

SEKÜLER/LAİK DÜŞÜNCENİN ULÛM-İ İKTİSÂDİYE VE İÇTİMÂİYE
MECMUASI ÖRNEĞİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ*

Evaluation of Secular Thought/Laicism in The Context of Ulûm-ı
İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası Case

Nergis YÜZSÜREN**

Öz

Sekülerizm ve laiklik, sosyo-ekonomik, kültürel ve toplumsal olmak üzere oldukça geniş alanı kapsayan kavramlardır. Bu bağlamda çalışmamız öncelikle, sekülerizm ve laikliğin tanımını, Avrupa'daki tarihsel sürecini ve kökenini oluşturan belli başlı düşünce akımlarını ele almaktadır. Bu akımlardan en önemlisi, metafizik hiçbir bilgiyi kabul etmeyen ve sadece deney ve gözlemlerle doğru bilgiye ulaşılabileceğini ileri süren pozitivistlerdir. Materyalizm, evrimcilik ve liberalizm gibi yaklaşımlar da pozitivistlerle birlikte seküler/laik dünya görüşünün teşekkülünde etkili olmuştur. Çalışmada, Avrupa'daki sürecin yanı sıra, Osmanlı Devleti'ni seküler düşüncenin ne boyutta etkilediği araştırılmış ve devletin, bu sürece gerilemeyle birlikte girdiği tespit edilmiştir. Devleti kurtarmak için Batılı devletlerin sistemini örnek almaya ve birtakım ıslahatlar gerçekleştirmeye başlayan yöneticiler, bir bakıma seküler/laik düşüncenin Osmanlı'da etkili olmasına neden olmuşlardır. Bu etki de, seküler düşüncüyü benimseyen ve bunu devletin tek kurtuluş çaresi olarak gören yeni bir kuşağın yetişmesine sebebiyet vermiştir. Dönemin basın hayatının hareketliliğinden ve Avrupalı devletlerin desteğinden de yararlanan bu kişiler, düşüncelerini çeşitli gazeteler ve dergilerde açıklama fırsatı bulmuşlardır. Bunların en önemlilerinden biri, 1908 ile 1911 yılları arasında yayımlanan *Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*'dır. Çalışmamız öz olarak bu derginin düşünce atmosferinin ne kadar seküler/laik olduğunu ve hangi düşüncelerin sekülerlik/laiklik bağlamında incelendiğini araştırmak olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sekülerlik, Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası, Pozitivizm, Materyalizm, Liberalizm

* Makale Gönderilme Tarihi: 12.04.2018 / Makale Kabul Tarihi: 09.07.2018 / Makale Yayın Dönemi: Aralık 2018

Doi: 10.20486/imad.414714

Bu makale, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamlanan *Ulûm-u İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası'nın Türkiye'de Laik Düşüncenin Gelişimine Etkisi* başlıklı Doktora Tezinden türetilmiştir.

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiştir. Ayrıca intihal tespiti için program kullanılmıştır.

** Dr., Bursa, Türkiye/ e-posta: nergisyuzsuren@hotmail.com; ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0291-2965>

Abstract

Secularism and laicism are concepts covering a broad area in socio-economy, culture and sociology. In this respect, the definition of secularism, its historical development in Europe, and the mainstream thoughts that had given its origins are the primary focus of this study. Most significant one of these thoughts is positivism, which rejects all the metaphysical information and proposes that the truth can only be found by experimentation and observation. Materialism, evolutionism and liberalism together with positivism, had significant influence on the development of secular thought/laicism as well. Besides the process in Europe, the study also looks into the development of secular thought in The Ottoman State and makes an emphasis on the fact that this process had begun during the recession era of the State. In order to save the State, the governors of the time had begun to try the Western system and had made some reforms, which in some respects, caused the secular thought and laicism to be influential in Ottoman State. This influence, a new generation of people had also grown who adopted secularism deeply and perceived it to be the only way to save the State from its weak position. With the help of the press and the support of western states, these people had the chance to explain their thoughts in some newspapers and journals of the time. One of the significant ones of those journals was *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Journal*, which had been published between 1908 and 1911. The main subject of this study is to show what thoughts had been re-addressed from the secular/laicism point of view in this journal.

Key Words: Secularism, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Journal*, Positivism, Materialism, Liberalism

Giriş

“Sekülerizm” ve “laiklik” kavramları Türkiye’de çoğu zaman birbirini yerine kullanılmaktadır¹. Sekülerizm, metafizik bilgiyi bir kenara bırakıp dünya ile ilgilenmek gerektiğini savunan bir yaklaşımdır². Sekülerleşme kelimesinin kökeni Latince’deki “saeculum” kelimesine dayanmaktadır. Sekülerleşme üç farklı anlamda kullanılmaktadır. Birincisi; “çağ, yüzyıl, dünya” anlamındadır. İkincisi; münzevî manastır yaşamını terk ederek halkla kaynaşan ve “dünyaya” yönelen din adamlarını tanımlamaktadır. Üçüncü olarak ise; tarihsel bir zaman dilimi içerisinde dinin ve doğaüstü inançların toplumdaki etkisinin azalması anlamında kullanılmaktadır³. Latince “laicus” kelimesinden Fransızca’ya geçen “laik” kelimesi ise; dinsel olmayan düşünce, kişi, şey, kurum, sistem veya kural anlamına gelmektedir⁴. Laiklik en bilinen şekliyle;

¹ Volkan Ertit, “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9/ 1 (2014), s. 105.

² Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, C. 1, 5. Baskı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), s. 356.

³ Ertit, “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik”, s. 105-106.

⁴ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, 10. Baskı (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011), s. 161.

din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanmaktadır⁵. Bunun için bazı şartların sağlanması gerekmektedir. Bunlar; devletin meşrûluk kaynağını dinden almaması; devletin resmî bir dininin olmaması; devletin bütün dinlere tarafsız ve eşit yaklaşması; devletin hukuk kurallarının kaynağının din olmaması; din ve devlet kurumlarının birbirinden ayrı olmasıdır⁶. Laiklik, bunların yanı sıra, sosyo-ekonomik ve kültürel alanların da dinden ayrı oluşunu ifade etmektedir. Toplum bilimi bakımından değerlendirildiğinde ise laiklik; din ve devlet ilişkisi sorununun yanında, toplumsal değerlerin “kutsal” ya da “kutsal olmayan” değerler arasındaki ilişkiler sorunudur⁷.

Batı’da Seküler/Laik Anlayışın Kökeni

Eski devletlerde, siyasal ve dinsel yapının iç içe geçtiği teokratik bir yönetim yapısı bulunmaktaydı⁸. Fakat 15. ve 16. yüzyıllarda bu yapının, Avrupa’da yaşanan gelişmelerle değişmeye başladığı görülmektedir⁹. Kralların iktidarı paylaşmak istememeleri ve burjuva sınıfının da kendi çıkarları doğrultusunda bunu desteklemesi, Katolik Kilisesi’ne karşı amansız bir mücadelenin başlamasına yol açtı¹⁰. Rönesans, Reform ve Aydınlanmacı düşünce akımlarının ortaya çıkması gibi gelişmeler de yeni bir dünya düzeninin oluşmasına zemin hazırladı¹¹. Rönesans, Kilise’nin katı kurallarına karşı “birey”i ön plana çıkaran “hümanizm” akımını ve bilimsel bilgiyi gündeme getirdi¹². Rönesans’ın önde gelen isimlerinden Giordano Bruno (d.1548-ö.1600), bir yandan düşünce özgürlüğünü savunuyor, bir yandan da evrende Tanrı diye bir şeyin

⁵ Başgil, *Din ve Laiklik*, s. 175.

⁶ Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, 9. Baskı (Ankara: Yetkin Yayınları, 2008), s. 81-90; Hande Seher Demir, “Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Din-Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi”, *Ankara Barosu Dergisi*, 3 (2013), s. 276.

⁷ Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik* (İstanbul: Adam Yayıncılık, 1984), s. 26.

⁸ C. Northcote Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, 2. Baskı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), s. 113; Norman P. Barry, *Modern Siyaset Teorisi*, 3. Baskı, çev. Mustafa Erdoğan-Yusuf Şahin, (Ankara: Liberte Yayınları, 2012), s. 121-122.

⁹ Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, 5. Baskı, çev. Hızır Murat Köse, (İstanbul: Küre Yayınları, 2012), s. 92.; Server Tanilli, *Uygurluk Tarihi* (İstanbul: Adam Yayınları, 1999), s. 79.

¹⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 5. Baskı (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2008), s. 13.

¹¹ Ertit, “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik”, s. 103; Erdal Gişi, “Laiklik Kavramının Kronolojik Evrimi”, *The Journal of Europe-Middle East Social Science Studies* 1/1 (July 2015), s. 9.

¹² Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, C. 5, 4. Baskı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), s. 345.

olmadığını iddia ediyordu. Francis Bacon (d.1561-ö.1626), yalnızca deneysel bilgiye itibar edilebileceğini; Thomas Hobbes (d.1588-ö.1679) ise, metafizik şeyleri düşünmenin gereksiz ve boşuna bir uğraş olduğunu söylüyorlardı¹³. 16. yüzyıl Avrupa'sını laik düşünce bakımından etkileyen en önemli gelişmelerden biri de Reform oldu. Kendisi bir papaz olan Martin Luther'in (d.1483-ö.1546) öncülüğünde gelişen hareket, hem kilisenin yanlış uygulamalarını eleştiriyor, hem de bireylerin inançları konusunda özgür olmaları gerektiğini belirtiyordu¹⁴. Luther'in açıklamaları yalnızca ülkesi Almanya'da değil tüm Avrupa'da büyük ses getirdi¹⁵. Reform'un en önemli destekleyicisi ise burjuva sınıfı oldu. Çünkü, kendi hukuksal ve siyasal sistemini kurarak yeni bir dünya düzeni yaratmak isteyen burjuvazinin önündeki en büyük engel kilise idi¹⁶.

18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Avrupa'da ortaya çıkan düşünce akımları, bu etkinin neticesi olarak devletlerin meşrûluk kaynağının Tanrı iradesinde değil, yeryüzünde ve toplumda aranması gerektiğini ileri sürdü¹⁷. Bu dönemde Avrupa'nın düşünsel altyapısı bu nedenle dinsel ve monarşik yönetimi sorgulamaya yönelik olarak şekillendi¹⁸. Laik devlete geçişin temellerini atan bu düşünce akımlarından biri Doğal Hukuk Ekolü'dür. Özellikle, “devletin oluşumu” konusundaki tezleri ile dikkat çeken görüşe göre; “devlet” oluşmadan önce insanlar bir otoriteye bağlı olmaksızın gayet uyumlu bir şekilde yaşıyorlardı¹⁹. Fakat bir süre sonra, güvenlik ve işbölümü gereksinimleriyle aralarında toplumsal bir sözleşme yaparak “devlet” denilen kurumu oluşturdular. Doğal Hukukçular'a göre, insan akıllı ve özgür bir varlıktı. Devlet de meşrûluk kaynağını insanın bu özgür seçiminden alıyordu. Bir başka deyişle, devletin oluşumunun temelinde Tanrısal bir kaynak bulunmuyordu²⁰. Bu ekole mensup önemli

¹³ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, C. 5, 4. Baskı, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), s. 345.

¹⁴ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, C. 15. Baskı (İstanbul: Beta Yayınları, 2015), s. 135; Nur Vergin, *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, 9. Baskı (İstanbul: Doğan Kitap, 2012), s. 224.

¹⁵ Alaeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004), s. 292.

¹⁶ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, C. 5, s. 313.

¹⁷ Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, 52. Baskı (Ankara: BB101 Yayınları, 2016), s. 81.

¹⁸ Dorinda Qutram, *Aydınlanma*, çev. Sevda Çalışkan- Hamit Çalışkan, (Ankara: Dost Kitabevi, 2005), 61; Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, (Bursa: Asa Yayınları, 2007), s. 12.

¹⁹ Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), s. 197.

²⁰ Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s. 145-146.

isimler Hugo Grotius (d.1583-ö.1645), John Locke (d.1632-ö.1704) ve Jean Jacques Rousseau'ydu (d.1712-ö. 1778)²¹.

Ansiklopedistler ve Aydınlanmacılar ise 18. yüzyıl Fransa'sında *Ansiklopedi* adlı yayın aracılığıyla laik düşünceye etki ettiler²². Çünkü onlar, dinsel konulara ve mevcut devlet yapısına bazı eleştiriler getiriyorlardı. Sözgelimi, kiliseyi dogmatik ve bireylerin gelişimine engel olan bir kurum olmakla suçluyorlardı. Üstelik onlara göre evrende dinsel yasalar değil ancak doğa yasaları geçerliydi. Bu düşünceleri benimseyen önemli isimler Denis Diderot (d.1713-ö.1784), Jean le Ron d'Alambert (d.1717-ö.1783) ve Voltaire'di (d.1694-ö. 1778)²³.

Seküler/laik düşüncenin en önemli dayanaklarından biri de pozitivizm oldu. Pozitivizm, insan için faydalı olanın yalnızca olguları gözlemleyerek açıklamak olduğunu düşünen bir öğretiydi. Bu anlayışta olgu yalnızca duyular ve algılardı²⁴. Pozitivizmin kurucularından Auguste Comte'a (d.1798-ö.1857) göre insanlık, teolojik ve metafizik aşamalardan geçerek en sonunda pozitivist aşamaya gelmişti. Bu aşamanın özelliği ise, insanlığın ulaşabileceği en mükemmel aşama olması ve olayların artık metafizik veya ilâhî güçlerle değil, deney ve gözlemle açıklanmasıydı²⁵.

Materyalizm, yalnızca dış dünyadaki nesnelere varlığını kabul eden ve maddeye öncelik tanıyan bir yaklaşımdır²⁶. Bu temele dayanarak materyalist felsefe metafizik kabulleri reddediyor, yalnızca pozitif bilimlerin verilerini kabul ediyordu. Materyalizme göre var olan her şey "madde" olduğu veya bir şekilde maddeye bağlı olduğu için evrende metafizik bir varlıktan söz edilemezdi. Karl Marks (d.1818-ö.1883) ve Friedrich Engels (d.1820-ö.1878) materyalizmin en önemli savunucularındandı²⁷.

²¹ Mehmet Ali Ağaoğulları-Levent Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2010), s. 90; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü*, C. 2, 4. Baskı (Ankara: Remzi Kitabevi, 2012), s. 64; 205; Norman P. Barry, *Modern Siyaset Teorisi*, çev. Mustafa Erdoğan-Yusuf Şahin, 3. Baskı (Ankara: Liberte Yayınları, 2012), s. 125.

²² Mehmet Ali Ağaoğulları, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2010), s. 295.

²³ Ulrich Im Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, çev. Ş. Sunar, (İstanbul: Özener Matbaası, 1995), s. 155.

²⁴ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, C. 4, s. 317.

²⁵ Gönül İçli, *Sosyolojiye Giriş*, 6. Baskı (Ankara: Anı Yayıncılık, 2012), s. 46.

²⁶ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, C. 5, s. 59.

²⁷ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü*, C. 2, s. 26-28.

Diğer taraftan Fransız doğabilimcisi Jean-Baptiste Lamarck'ın (d.1744-ö. 1829), canlıların evrimle geliştiğini öne süren teorisi, dinlerin kabul ettiği türlerin değişmezliği bilgisiyle ters düşüyordu. Buna göre, canlılar cansız varlıklardan oluşmuşlar ve giderek basitten daha da gelişmiş bir seviyeye yükselmişlerdi²⁸. Lamarck'ın evrim teorisini geliştiren Charles Darwin (d.1809-ö.1882), canlıların evrimini değişim, kalıtım ve ayıklanma ilkelerine dayandırıyor. Herbert Spencer (d.1820-ö.1903) ise, evrimi tüm alanların genel yasası olarak görüyordu²⁹.

Seküler/Laik anlayışa uygun düşen yaklaşımlardan birisi de liberalizmdir. Liberalizm, bireylere tüm alanlarda özgürlük ve serbestlik tanıyan bir düşünce şekliydi. Liberalistler, toplumsal menfaatin, bireylerin menfaatlerinin toplamından başka bir şey olmadığını ve bireysel menfaatlerin ise hiçbir koşula bağlı olmadan özgür bırakılmasıyla sağlanabileceğini düşünüyorlardı. Özgürlük kastedilen şey ise bireyci bir anlayıştı. Liberalizmin en bilinen sloganı “Bırakınız yapsınlar” cümlesinde ifadesini buluyordu. Bireyin özgürlüğü temelindeki liberalist düşünceye sistematik bir şekilde yaklaşan kişi İngiliz ekonomist Adam Smith (d.1723-ö.1790) oldu³⁰. Benjamin Constant (d.1767-ö.1830) ve John Locke (d.1632-ö.1704) gibi önemli liberaller “ulus egemenliği” düşüncesini benimseyerek parlamenter bir demokrasiyi savundular³¹.

Tüm bu koşullar, iktidarların meşrûluk kaynağını Tanrı'yla ilişkilendiren eski “devlet” anlayışının değişmesine ve laikliğe geçişte etkili oldu³². Avrupa'da tüm düzenin bu şekilde yeniden yorumlanmasının ardından devletler, “laik ulus devlet” modeline göre yapılandırıldı³³.

²⁸ Haçerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü*, C. 1, 329.

²⁹ Haçerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, C. 2, s. 114-115.

³⁰ Haçerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, C. 4, s. 19; Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s. 265.

³¹ Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s. 668.

³² Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, 52. Baskı (Ankara: BB101 Yayınları, 2016), s. 81; Dorinda Outram, *Aydınlanma*, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007), s. 61-62.

³³ Josep Fontana, *Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması*, Avrupa'yı Kurmak, çev. Nurettin Elhüseyni, (İstanbul: Afa Yayıncılık, 1995), s. 164; Abdulvahap Akıncı, “Modern Ulus Devletlerin Doğuşu”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 34 (Aralık 2012), s. 62.

Osmanlı'da Seküler/Laik Fikirlerin Temsili

Osmanlı'daki klasik devlet anlayışına göre devletin meşrûluk kaynağı İslâmiyet'ti. Padişah ise, Allah'ın yeryüzündeki halifesiydi. Bu yüzden devlet ile dinsel otorite iç içe geçmiş durumdaydı³⁴. Osmanlı'da seküler/laik düşüncenin gündeme gelmesi ise ancak devletin gerilemesiyle başladı³⁵. Yöneticiler bu gerilemeyi durdurmak için, dönemin gelişmiş Batılı devletlerini model alarak birtakım ıslahat hareketlerine giriştiler. III. Selim döneminde hem orduda hem de yönetimde Nizâm-ı Cedîd (Yeni Düzen) uygulamaya konuldu³⁶. II. Mahmut döneminde Batılı tarzda okullar kuruldu ve böylece toplumsal değişimin önü açılmaya çalışıldı³⁷. Bu dönemde kurulan Harbiye, Tıbbiye ve Mühendishane'de yetişen yeni kuşak Batılı düşüncelerle tanışma fırsatı buldu ve bunların Osmanlı'ya tanıtılmasında önemli rol oynadı³⁸.

Devlet eliyle gerçekleştirilen laik düzenlemeler arasında 1839 tarihli Tanzimat Fermanı oldukça önemlidir. Çünkü bu fermanla devlet hukuksal, ekonomik ve toplumsal alanda şeriatın dışına çıkmaya başlıyordu³⁹. 1856 yılında ilân edilen Islahat Fermanı⁴⁰ ise gayrimüslimleri Müslümanlar ile eşit tutuyor; hatta onlara daha geniş haklar tanıyordu⁴¹. Hukuksal anlamda dinsel yapıdan uzaklaşıldığı 1840 yılındaki Ceza Kanunu'nda ve 1850 yılındaki Ticaret Yasası'nda İslâmî kurallara ters düşen bazı uygulamaların yürürlüğe konulmasıyla da görülmekteydi. Bugünkü Yargıtay ve Danıştay'a karşılık gelen kurumların ve Nizâmiye Mahkemeleri'nin kurularak laik yasaların uygulamaya konulması ise şeyhülislâmlığın alanını daraltarak nüfuzunu kırmıştı⁴².

³⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, İstanbul Matbaası, 1978), s. 28-30.

³⁵ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. M. Kıratlı, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004), s. 37.

³⁶ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 97.

³⁷ Kemal Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, (İstanbul: Timaş Yayıncılık, 2009), s. 250.

³⁸ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 180-190.

³⁹ Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu, 1808-1975*, çev. M. Harmancı, (İstanbul: e Yayınları, 2000), s. 93; Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*, 23. Baskı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), s. 87-93.

⁴⁰ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi Nizâm-ı Cedîd ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*, C. V, 7. Baskı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), s. 248.

⁴¹ Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, s. 251.

⁴² Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 223.

“Yeni Osmanlılar” olarak bilinen kişiler, devleti çöküşten kurtarmanın ve Avrupalı devletlerin müdahalelerini önlemenin tek yolunun meşrutiyetin ilân edilmesi olduğunu düşünüyorlardı. Eğer anayasalı bir parlamento sistemine geçilir ve azınlıklara eşit haklar verilirse devletten kopuşlar da engellenebilirdi. 1865 yılında bir örgüt haline gelen Yeni Osmanlılar bu düşüncelerini basın yoluyla dile getirdiler⁴³. Onlar aynı zamanda, klasik Osmanlı kurumlarının yenileştirilmesini ve din ile devletin birbirinden ayrılmasını istiyorlardı⁴⁴. Yeni Osmanlılar’ın etkin faaliyetleri sonucunda 1876 yılında I. Meşrutiyet ilân edildi⁴⁵. Fakat, II. Abdülhamit’in 1877-1878 Rus Savaşı’nı gerekçe göstererek I. Meşrutiyet’i feshetmesiyle bu dönem çok kısa sürdü⁴⁶.

Padişahın bu tutumu bir kesimin yoğun tepkisiyle karşılaştı. “Jön Türkler” denilen ve Yeni Osmanlılar’ın uzantısı olarak nitelendirilebilecek olan bu grup, meşrutiyetin yeniden yürürlüğe konulmasını istiyordu⁴⁷. Jön Türkler özgürlük, eşitlik, anayasalı parlamento ve laiklik gibi söylemlerini basın yoluyla dile getirerek II. Abdülhamit’e muhalif oldular⁴⁸. Çalışmalarını, 1889 yılında beş askerî tıp öğrencisi tarafından kurulan İttihâd-ı Osmanî Cemiyeti’nde gerçekleştiriyorlardı⁴⁹. Cemiyet, 1895’te Ahmet Rıza Bey öncülüğünde Paris’te “İttihat ve Terakkî” adıyla tekrar örgütlendi⁵⁰. Bu İttihatçı Jön Türkler’in İstanbul’da büyük fikrî tabanları olmamasına rağmen etkin olabilmelerinin ardında Mason localarının büyük payı vardı. Cemiyetin örgüt yapısının Masonlar’a benzediği ve localardan büyük ölçüde destek aldığı bilinmektedir⁵¹. Masonlar’ın, Osmanlı Devleti’nde birçok kişiyi bünyesine dâhil etmesi ve Osmanlı’daki laik ıslahatları desteklemesi oldukça dikkat çekici bir konudur⁵².

⁴³ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. M. Türköne- F. Unan- İ. Erdoğan, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), s. 19.

⁴⁴ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 277.

⁴⁵ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi (1876-1918)*, 3. Baskı (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009), s. 14.

⁴⁶ İlhan Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına (Şeriat Devletinden Laik Cumhuriyete)*, (İstanbul: 1993), s. 39.

⁴⁷ Cenk Reyhan, “Jön Türk Hareketi Üzerine Kuramsal Bir Çerçeve”, *Gazi Akademik Bakış*, 1/2, (2008), s. 136.

⁴⁸ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), s. 33.

⁴⁹ Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, 4. Baskı (Ankara: İmge Kitabevi, 2006), s. 34.

⁵⁰ Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, s. 130.

⁵¹ Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, s. 132.

⁵² Paul Dumont, *Osmanlılık, Ulusçu Akımlar ve Masonluk*, çev. A. Berktay, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014), s. 23.

Cemiyetin dünya görüşü esasen “pozitivizm” e dayanıyordu⁵³. Bunun yanı sıra, Sosyal Darwinizm’i⁵⁴ ve biyolojik materyalizmi benimsedikleri de görülmektedir⁵⁵. Genel olarak Jön Türkler, pozitivizmin bilim ile birlikte uygulandığında Osmanlı toplumunun yeni baştan düzenlenebileceğine ve devletin ancak bu sayede kurtulabileceğine inanıyorlardı⁵⁶. Jön Türkler’in baskıları sonucunda 1908 yılında ilân edilen II. Meşrutiyet, Batılılaşmanın ve laik sürecin hız kazanmasında önemli bir dönüm noktası oldu⁵⁷. Bu dönemde artık Osmanlı’nın Batılılaşması gerekip gerekmediği değil, ne ölçüde Batılılaşacağı konuşulmaya başlandı⁵⁸.

Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası ve Fikrî Altyapısı

1908 yılında II. Meşrutiyet’in ilânının ardından yapılan seçimler sonucunda iktidara gelen İttihat ve Terakkî Partisi, 1918 yılına kadarki süreçte Osmanlı Devleti’nin sekülerleşmesi/laikleşmesi adına önemli uygulamalarda bulundu⁵⁹. Dönemin bazı basın yayın organlarının da buna destek olduğu görülmektedir. İttihat ve Terakkî’nin düşünsel bakımdan etkilendiği en önemli yayınlardan biri, 1908-1911 yılları arasında İstanbul’da yayımlanan *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası* oldu⁶⁰. Mecmua, âdetâ pozitivizmin Osmanlı’daki sözcülüğünü yapıyordu. Auguste Comte ve Herbert Spencer’dan önemli ölçüde etkilenen mecmua yazarları, evrimci ve organik toplum düşüncelerine yer veriyorlardı⁶¹. Yazarlarının siyasette ve toplumda nüfuzlu kişiler olmaları, mecmuanın ve hükümetin savunduğu düşüncelerin birbiriyle büyük ölçüde

⁵³ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, 10. Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), s. 49.

⁵⁴ Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, s. 303.

⁵⁵ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, 22. Baskı, der. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), s. 98.

⁵⁶ Şerif Mardin, *Makaleler 2: Siyasal ve Sosyal Bilimler*, 9. Baskı, der. M. Türköne-T. Önder, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), s. 133.

⁵⁷ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004), s. 66; Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, 6. Baskı, çev. Ayda Erbal, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), s. 1.

⁵⁸ Tarık Zafer Tunaya, *Hürriyetin İlânı İkinci Meşrutiyet’in Siyasî Hayatına Bakışlar*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004), s. 56.

⁵⁹ Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s. 226.

⁶⁰ Zafer Toprak, “Psikolojiden Sosyoloji’ye Türkiye’de Durkheim Sosyolojisinin Doğuşu”, *Toplumsal Tarih*, 238, (2013), s. 22-32; Mehmet Kanar, (ed.-çev.), *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, C. 1, (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2015), s. 3.

⁶¹ Zafer Toprak, *Türkiye’de Popülizm 1908-1923*, (İstanbul: Doğan Kitap, 2013), s. 94-95.

örtüşmesini sağlıyordu. Aşağıda, mecmua yazarlarının kısa özgeçmişleri, seküler/laik düşünceye temel oluşturan görüşleri ve bunları ele alış biçimleri incelenmiştir.

Ahmed Şuayıb (1876-1910)

Ahmet Şuayıb, hem bir *Servet-i Fünûn* yazarı⁶², hem de dinî ve millî konulara uzak duran *Edebiyat-ı Cedîde*'nin önemli temsilcilerindendi. Yazılarında Batılı düşünce akımlarına önemli ölçüde yer veren Şuayıb, Rıza Tevfik ve Cavid Bey ile birlikte *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*'nı çıkarmıştır⁶³.

Şuayıb mecmuada, Auguste Comte'un pozitivist düşüncelerini, ağırlıklı olarak "devlet" olgusu üzerinden açıklamıştır. Ona göre, devleti meydana getirenler, hata yapmaya müsait olan "insanlar"dır:

*Şurasını biliniz ki devlet lâyuhtî (hata yapmayan) bir mevcût değil. O, et ve kemikten mürekkeb insanlardan müteşekkildir. O insanlar ki her türlü ihtirâsâta münhemik (yatkın) ve mütemâyil (eğilimli)*⁶⁴.

Görüldüğü gibi yazar, devletin kutsallığını sorgulamakta ve insanların oluşturduğu bir kurum olduğu için devletin metafizik bir anlamı olamayacağını söylemektedir. İnsanlar bir müddet sonra devlet kurumunun gücü karşısında ezilmişlerdir. Bunun en önemli nedeni ise Hıristiyanlık dünyasındaki ruhban sınıfının dini kötüye kullanması olmuştur. Şuayıb bu durumu, Avrupa insanının bu baskıdan kurtulup din ve vicdan hürriyetini kazanmasının zorlu süreçlerden sonra kazanıldığını anlatarak detaylandırmıştır⁶⁵.

Din esâsen vicdâniyâtan ve herkesin hissiyât-ı samîmiyesindendir. Binâenaleyh hürriyet-i vicdân da hürriyet-i fikir gibi kânûnun dâire-yi nüfûzuna giremez. Hürriyet-i mezhebiyenin kabûlünden maksat ikidir: Evvelâ, muâmelât-ı umûmiye-yi devlette hiç

⁶² Ekrem Çakıroğlu, *Yaşamları ve Yapılarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, 1999), s. 163.

⁶³ Abdullah Uçman, "Ahmed Şuayıb", *DİA*, C. 2, (İstanbul: Ali Rıza Baskan Matbaası, 1989), s. 138.

⁶⁴ Ahmed Şuayıb, "Avâmîl-i İçtimâiyye", *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/7 (Haziran 1325): 289, Kanar, C. 2, 196-197.

⁶⁵ Ahmed Şuayıb, "Hürriyet-i Mezhebiye İslâmiyet ve Katolik Kilisesi", *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1/2 (2 Ocak 1324): 149; Kanar, C. 1, s. 98-108, 100-101.

kimse itikadât-ı mezhebiyesinden dolayı mu'âtab ihtilâf-ı mezheb ile bir gûnâ (hiçbir şekilde) müsâvâtsızlığa (eşitsizliğe) ve muâmelât-ı zecriyeye (yasaklayıcı/zorlayıcı muameleye) mahal bırakılmamasıdır; sâniyen, her mezheb akâidini şifâhen ve tahrîren (sözlü ve yazılı olarak) serbestçe neşredebilmelidir. Yalnız icrâ-yı ibâdet ciheti birçok kimselerin mahall-i muayyende içtimâlarını ve bir cemiyet-i müttehede teşkil eylemelerini (mücbir) olduğundan bu icrâ-yı ibâdet-i müştereke maddesinin bir nizâma rabtı tâbiî ve hürriyet-i mezhebiye âharın (başkası) hürriyet-i şahsiye ve fikriyesiyle mahdûddur (sınırlıdır)⁶⁶.

Buna göre, kişiler sadece ibadet ile ilgili konularda yasalara muhatap olmalıdırlar, bunun hâricinde din, kişilerin vicdanlarıyla ilgilidir ve yasalarla kısıtlanmamalıdır. Devlet tüm inanç, mezhep ve dinlere eşit olmalı ve bunlara özgürlük tanımalıdır.

Asaf Nef'î (1800?)

II. Abdülhamit ve II. Meşrutiyet yıllarında yaşayan Asaf Nef'î'nin hayatı hakkında pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Evrim teorisini benimseyerek Darwin'in düşüncelerini toplumsal yaşama adapte eden bir yaklaşım sergilediği bilinmektedir. *Hayât Mücâdelesi* ve *Cemiyetlerin Evrimi* adlı kitapları bulunan yazar daha sonraları ise sosyalist görüşe yönelmiştir.

Yazar, mecmuadaki makalesinde evrim teorisinin temel kabullerinden ve tarihsel sürecinden bahsetmektedir. Ona göre yaşam mücadelesi, en basitinden en gelişmişine kadar tüm canlılar için genel geçer bir kanundur:

Mücâdele-i hayâtiye bilâ-istisnâ en ibtidâî hayvânât ve nebâtâtta ve cins-i beşerin en ibtidâî şeklinden en tekemmül etmiş olanlarına kadar bütün mevcûdât-ı hayâtiye hakkında umûmî olup bu mücâdeleden hiçbir mevcûd tahlîs-i nefis edemez⁶⁷.

⁶⁶ Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiye İslâmiyet ve Katolik Kilisesi", s. 107.

⁶⁷ Asaf Nef'î, "Mücâdele-i Hayâtiye ve Tekemmül-i Cemiyât", *Ulüm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/ 8 (Mayıs 1325): s. 455; Kanar, C. 2, s. 279-293.

Makalenin devamında ise, Comte de Buffon (d.1707-ö.1788), Thomas Robert Malthus (d.1766-ö.1834) ve Charles Darwin'in (d.1809-ö.1882) ileri sürdükleri düşüncelere yer vermiştir. Buffon'a göre; eğer canlılar yaşamak için devamlı bir mücadelede bulunmayıp birbirlerini yok etmeselerdi, dünyadaki bütün mevcut besinler kısa bir süre içinde tükenecekti. Malthus da buna benzer bir kıtlık iddiasında bulunarak doğada güçlü olanların zayıf olanları yok etmesinin gerekli olduğunu savunmuştur. Darwin ise, bütün canlıların birbirlerine ve hayatın zorluklarına karşı savaştıklarını ve daha güçlü olanların hayatta kaldıklarını söylemiştir⁶⁸. Canlıların birbirlerini yok etmedikleri takdirde yaşamlarını sürdürecektir besini bulamayacakları yaklaşımı, yaratıcının tüm canlıların rızkını vereceğini söyleyen ve paylaşımı öğütleyen dinlerin yaklaşımından oldukça farklıdır.

Asaf Nefî bu mücadelecî anlayışını "kadın" konusuna da yansıtmıştır. Ona göre, kadın ve erkek cinsiyet ayrımı olmaksızın bir yaşam mücadelesinin içindedirler. Ayrıca kadınlar hemcinsleri arasında da çetin bir rekabet halindedirler ve bu yüzden, kendilerini beğendirmek için dış görünüşlerinde veya davranışlarında ön plana geçmeye çalışmaları gayet doğal bir durumdur. Oysa dinsel açıdan bakıldığında kadınların gerek dış görünüşlerinde ve gerekse davranışları konusunda belirli ölçüler bulunmaktadır⁶⁹.

Bedi Nuri (1872-1913)

1872 yılında Basra'da dünyaya gelmiştir⁷⁰. Mülkiye'yi bitirdikten sonra kaymakamlık görevine getirilmiştir. Bedi Nuri, bilginin gelişimini evrimsel olarak nitelendirmiş, toplumları da diğer canlılar gibi düşünerek toplumsal meselelerin biyoloji ve sosyoloji bilimiyle değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur⁷¹.

Mecmuada, Auguste Comte'un sosyolojiyi oluşturma amaçlarını incelemiştir. Bedi Nuri'ye göre; sosyologlar toplumların nasıl oluştuğuyla uğraşmak yerine, tıpkı bir

⁶⁸ Nefî, "Mücâdele-i Hayâtiye ve Tekemmül-i Cemiyât", s. 455.

⁶⁹ Nefî, "Mücâdele-i Hayâtiye ve Tekemmül-i Cemiyât", s. 456.

⁷⁰ Ekrem Çakıroğlu, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, 1999), s. 304.

⁷¹ Ekrem Işın, "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C. 2, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), s. 352-362, 362.

doğa bilimcisi gibi deneysel araştırmalar yaparak toplumları tanımalı ve onları yöneten kanunları ortaya çıkarmalıdır. Çünkü sosyoloji, insan topluluklarının doğa kanunları ile yönetildiği kabulüyle bir bilim olma iddiasındadır. Ona göre, insanların düşünsel gelişimi “geriden ileriye” doğru gelişmiştir. İnsanlar, yüzyıllar boyunca bazı metafizik inançlara yönelmişlerdir. Fakat 19. yüzyılın sonlarında toplumlar ile doğadaki diğer canlıların aynı kurallara tâbi olduğu düşüncesi egemen olmaya başlamıştır⁷². Yazar bu düşünceleri Comte’un pozitivist yaklaşımıyla desteklemeye çalışmıştır. Comte, tüm bilimleri inceleyerek determinizm yöntemini kullanarak doğa yasalarının toplumsal yaşamda da geçerli olduğunu belirtmiştir⁷³.

Bedi Nuri, insan ve diğer canlılar arasında bir fark olmadığını altını çizmiş ve bunu ispatlamak için doğadan bazı örnekler vermeye çalışmıştır. Ona göre, “toplumsallaşma yeteneği” uzun bir müddet yalnızca insanlara özgü bir yetenek olarak görülmesine rağmen son bilimsel gelişmeler bunun aksini göstermiştir.

Hiçbir mahlûk-i zî-hayat (canlı) yalnız yaşamamıştır. Hakikat böyle olmakla beraber bu sıfatın hayvânât ile insanlar beyninde farksız bir sûrette cârî olduğunu herkes kabûlden imtinâ’ ettiği için işte bu farkların ta’yîn ve izâhı meselesi muhtelif meslek ve mekteplerin teessüsüne, münâkaşât-ı medîdeye sebebiyet vermiştir⁷⁴.

Buna göre, insanların topluma uyum sağlama yetenekleri manevî veya ruhsal bir özellik değildir. Çünkü en ilkel hayvanlarda bile buna benzer davranışlara rastlanılmaktadır. Bundan dolayı gayet doğal olan bu yeteneğe birtakım anlamlar yüklemek doğru değildir.

Doktor Subhi Edhem (1880’ler-1923?)

⁷² Bedi Nuri, “Hikmet-i İçtimâiye”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/ 5 (1 Mayıs 1325): Kanar, C. 2, s. 53-54.

⁷³ Nuri, “Hikmet-i İçtimâiye”, s. 86.

⁷⁴ Bedi Nuri, “Kabiliyet-i İçtimâiye”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/ 5 (1 Mayıs 1325): Kanar, C. 2, s. 200-201.

1908’de Askerî Baytar mektebini bitiren Subhi Edhem botanik dersleri vermiştir.⁷⁵ Materyalizmi ve evrim teorisini savunan yazar bilim tarihi alanındaki çalışmalarıyla ünlüdür. *Hayât ve Mevt* ve *Lamarckizm ve Darwinizm* adlı kitapları bulunmaktadır. Aynı zamanda *Genç Kalemler*, *Serbest Fikir* ve *Servet-i Fünûn* gibi döneminin önde gelen dergilerinde çeşitli yazıları yayımlanmıştır⁷⁶.

Subhi Edhem, mecmuada eğitim ve terbiye konusuna değinmiş ve terbiyenin en temel amacının, nasıl yaşanılması gerektiğini öğretmek olduğu üzerinde durmuştur⁷⁷. Ona göre, bireyler tüm toplumsal kurallara ve geleneklere eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmalıdırlar. Çünkü bunların mutlak doğru olup olmadıkları şüphelidir⁷⁸. İnsanlar, toplumsal kurallara uydukları takdirde ahlâklı olup çok iyi bir şekilde de yaşayabilirler. Ancak ona göre, bireylerin ve toplumların asıl amacı, mutlu yaşamaktan ziyade “ilerlemek” ve “dünyada iz bırakmak” olmalıdır⁷⁹.

Edhem’e göre, terbiye yöntemi yalnızca pozitif bilimlerin, özellikle de fizyoloji ve psikolojinin ışığında gerçekleştirilmelidir. Çünkü akıl terbiyesinde bile özel bir “madde” bulunmaktadır. Eğer beynin işleyiş yasaları bilinmezse akıl terbiyesinde başarıya ulaşmak mümkün değildir:

Mürebbi-yi etfâl olan zevâtın (çocuk eğitimcilerinin) vezâifine karışmak istemiyoruz. Etfâl veyâhûd ricâlin (erkeklerin) terbiyeleri mürebbilere mevdû’ (emanet edilmiş) birer vazîfedir, fakat terbiye-yi akliyyeyi kabûl edecek olan dimağların tâbi olduğu kavânîn-i fizyolojiye. ... İşte bu vazîfeyi gözetmek maksadıyladır ki terbiye-yi akliyede ne gibi kavâidi-i rûhiyyeye tâbiyyet etmek (psikoloji kurallarına uymak) lâzım geldiğini mütâlaaya teşebbüs edeceğiz⁸⁰.

Görüldüğü üzere yazar, geleneksel ya da dinsel bir terbiyeyi değil yalnızca pozitif bilime dayalı bir eğitimi tavsiye etmektedir. Üstelik akıl terbiyesini “madde” ile bağlantılandırması iddiasından materyalist bir görüşü savunduğu söylenebilir.

⁷⁵ Remzi Demir, “Subhi Edhem Bey’in “İlm-i Nebâtât Tarihi” I. Ulusal Veteriner Hekimliği Tarihi ve Meslekî Etik Sempozyumu Bildirileri, (30 Mart-1 Nisan 2006), ed. Abdullah Özen, (Elazığ: 2006), s. 133-259.

⁷⁶ Remzi Demir, “Yaşam ve Ölüm Üzerine Bir Deneme”, *Dört Öge* 2/ 4, s. 52.

⁷⁷ Doktor Edhem, “Terbiye-i Akliye, Terbiye-i Akliye’de Usûl-i Umûmî”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/8 (1 Ağustos 1325); Kanar, C. 2, s. 317.

⁷⁸ Edhem, “Terbiye-i Akliye, Terbiye-i Akliye’de Usûl-i Umûmî”, Kanar, C. 2, 318.

⁷⁹ Edhem, “Terbiye-i Akliye, Terbiye-i Akliye’de Usûl-i Umûmî”, Kanar, C. 2, 319.

⁸⁰ Edhem, “Terbiye-i Akliye, Terbiye-i Akliye’de Usûl-i Umûmî”, Kanar, C. 2, s. 320.

Fazıl Ahmed (Aykaç) (1884-1967)

1884 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Sanâyi-i Nefise Mektebi mimarlık bölümünden mezun olmuştur⁸¹. 1908'de Dârülmua'llimîn'e öğretmen olan Fazıl Ahmed daha sonraki yıllarda Sanâyi-i Nefise Mektebi'nde, İstanbul ve Galatasaray liselerinde edebiyat ve felsefe dersleri vermiştir. 1927'de Elazığ milletvekili olan yazar bu görevi on seneden fazla yürütmüştür. Önemli kitaplarından bazıları *Terbiyeye Dâir*, *Kırpıntı*, *Şeytan Diyor ki* ve *Hiciv*'dir⁸².

Yazar mecmuadaki makalesinde, bireylerin yaşam amaçlarının ne olması gerektiği konusunu sorgulamıştır. Buna göre bireyler, artan ihtiyaçlarını karşılamak için bir an önce hayata atılmalı ve dünyadan en yüksek mutluluğu almalıdırlar:

*İnsan için en evvel olan şeylerden biri hayâtta mücâdelât-ı bî-nihâyeye erkenden hazırlanmak. Arz üzerindeki musâferet-i (misafirlik) muvakkatımız (geçici) esnâsında tabiattan en büyük hisse-yi saâdeti istihsâl etmenin çâresine bakmaktır*⁸³.

Burada, dünya nimetlerine çok fazla bağlanılmamasını öğütleyen dinlerin tersine tamamen dünyaya dönük seküler bir yaşam algısının öne çıktığı görülmektedir. Yazar, “başarı ve mutluluk” kavramlarının ne anlama geldiği sorusunu da yine aynı bakış açısıyla yanıtlamıştır. Ona göre, mutluluk kavramında metafizik bir anlam aramak boşuna bir uğraştır:

*Saâdetin metafizik bir tasvî-i felsefesini yapmak maksad-ı esâsîyi terbiyeyi ta'yîn etmekten her hâlde pek güçtür. Ve itirâf edelim ki hiçbir netîce-yi müsbite de vermez. Binâenaleyh insan hayâtta zarûrîyüssarf olan faâliyatı tedkik ve bunları ehemmiyet-i tabîyelerine göre tensîk (düzene koymak) ederse görüyor ki gâye-yi mesâîmiz hadd-i azamî-yi zevki hadd-i asgarî zahmetle istihsâl demek olacak*⁸⁴.

⁸¹ Mahir Ünlü, Ömer Özcan, *20. Yüzyıl Türk Edebiyatı 1900-1940*, (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2003), s. 64-65.

⁸² Tayfun Canki, *Fazıl Ahmet Aykaç'ın “Şeytan Diyor ki” Adlı Eserinin Çeviri Yazısı ve Metin İncelemesi*, Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, (Kırklareli: 2013), s. 2-6.

⁸³ Fazıl Ahmed, “Terbiye, Tahsil”, *Ulûm-İ İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 3/9 (1 Eylül 1325), Kanar, C. 3, s. 62-68.

⁸⁴ Ahmed, “Terbiye, Tahsil”, s. 64-65.

Yazarın mutluluk anlayışında metafizik bir anlam olmadığına göre, fiziksel bir mutluluk çerçevesi çizdiğini düşünmek yanlış olmayacaktır. Böylece yazarın insanlara biçtiği yaşama amacı; en az çabayla en büyük maddesel mutlulukları elde etmektir. Bu da, ölçütleri belli olmayan oldukça geniş bir mutluluk anlayışını getirmekte ve böylece birçok açıdan dinlerin ölçütleriyle örtüşmemektedir.

Rıza Tevfik (Bölükbaşı) (1869-1949)

1869 yılında Edirne’de dünyaya gelen Rıza Tevfik, II. Meşrutiyet yıllarında yaşamış bir siyasetçi, edebiyatçı ve felsefecidir⁸⁵. Tıbbiye’yi bitirdikten sonra doktorluk yapan Tevfik, 1907’de İttihat ve Terakkî Cemiyeti’ne katıldıktan sonra önemli görevlerde bulunmuştur. II. Meşrutiyet’in ilânıyla birlikte İstanbul halkına meşrutiyet ve özgürlük ile ilgili söylevler vermiştir. 1908 seçimlerinden sonra ise Edirne milletvekili olmuştur. 1918 yılında Maârif Bakanı olan Rıza Tevfik, İstanbul Dârülfünûn’unda hocalık yapmış ve iki defa Şûrâ-yı Devlet başkanlığında bulunmuştur. Başlıca çalışmaları; *Felsefe Dersleri*, *Mâba’dettabiiyat Derslerine Ait Vesâik*, *Ontoloji Mebâhisi* ve *Serâb-ı Ömrüm*’dür⁸⁶.

Rıza Tevfik, mecmuada özellikle Sosyal Darwinci yaklaşımıyla dikkat çekmektedir. Toplumun devamında ona göre esas olan şey “evrim”dir ve bu da “toplumsal ayıklanma” süreciyle gerçekleşmektedir. Ona göre, bulaşıcı hastalıklar güçsüz bireyleri öldürüp güçlü olanların yaşama devam etmelerine olanak sağladığı için oldukça yararlıdır:

*... hastalıklar, hele salgın hastalıklar, ... mübâreze-i hayât (yaşam mücadelesi) meydânından çekilip mün’adim olmaya istidâd kesbeylemiş (yok olmaya eğilim göstermiş) olan efrâd-ı zaîfeyi arar, bulur, seçer, vurup geçer. Cemaatin çürüklerini ayıklar ve bu sûretle yaşamaya müstehak, çoğalmaya daha kabiliyetli olan efrâd-ı sâlimeye (sağlıklı bireylere) gavgâ-yı hayâtta meydân açmış olur*⁸⁷.

⁸⁵ Ünlü, Özcan, *20. Yüzyıl Türk Edebiyatı 1900-1940*, s. 48-49.

⁸⁶ Abdullah Uçman, “Rıza Tevfik Bölükbaşı”, *DİA*, C. 35, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), s. 68-69.

⁸⁷ Rıza Tevfik, “Nüfus Meselesi ve Ehemmiyet-i Siyâsiye ve İctimâiyesi”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İctimâiye Mecmuası*, 1/1 (15 Kânûn-ı evvel 1324), s. 34-37, Kanar, C. 1, s. 29-40.

Görüldüğü üzere, yazar, güçsüz olanlara karşı yaşama hakkı tanımayan katı bir seçilimci anlayışa sahiptir. Yazarın bu düşüncesini merkeze alan bir dünya görüşünde, güçlü olan canlıların güçsüz olanları yok etme tutumları meşrû görülebilir ve sonuçta ölçüsüz bir mücadele ortaya çıkabilir. Oysa hiçbir dinde, insanlar güçlü ya da güçsüz şeklinde bir ayrıma tâbi tutulmamaktadırlar. Üstelik yazar, anlaşıldığı kadarıyla, insanları bedensel güçlerine göre değerlendirmekte; oysa dinler üstünlüğü insanın manevî yönüyle ilişkilendirmektedir.

Rıza Tevfik, mecmuada “devlet” konusuna da değinmiştir. Ona göre devletin kökenleri insanlar arasındaki işbölümü ve güvenlik gereksinimidir. Bunun doğal bir sonucu olarak toplumsal sınıflar ve bir yönetici ortaya çıkmıştır. Yöneticinin diğer kişilerden tek farkı, daha güçlü ve daha cesur olmasıdır. Devletin büyümesi ve çevresindeki görevlilerin ve iktidarının artmasıyla birlikte yönetici giderek halktan uzaklaşmıştır. Bunun sonucunda halk ondan korkmaya ve ona kutsallık atfetmeye başlamıştır. En sonunda da, ona tapınacak düzeye gelmiştir⁸⁸. Yazarın üzerinde durduğu konu, devleti yönetenlerin esasında insanüstü bir güce sahip olmadıkları hususudur. Bu yaklaşımıyla o bir bakıma, Osmanlı Devleti’nde padişahın “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” şeklindeki bir kutsallık algısının da aslında bir yanılsamadan ibaret olduğunu imâ etmiş olmaktadır.

Pozitivizm konusunu da inceleyen Rıza Tevfik, René Descartes’in (d.1596-ö. 1650) düşüncelerini “Tasnif-i Ulûm” adlı makalesinde açıklamaya çalışmıştır⁸⁹. Buna göre Descartes, gerçek ve doğru bilgiye ulaşmak için ilk önce tüm inanışlardan arınılması ve yalnızca gözle görülebilir gerçeklerin kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir⁹⁰. Descartes, duyularımızla algıladığımız varlıkların başlangıcını ve kaynağını, başka bir deyişle, mutlak varlığı anlayabilmemizin mümkün olmadığını ileri sürmüştür⁹¹:

⁸⁸ Rıza Tevfik, “Hukûk-ı Esâsiyeye Medhâl”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1/ 16 (1 Nisan 1324), s. 532-576.

⁸⁹ Rıza Tevfik, “Tasnif-i Ulûm Bazı Mukaddemât-ı Felsefiye”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1/ 3 (15 Şubat 1324), s. 364-365, Kanar, C. 1, s. 237-254.

⁹⁰ Tevfik, “Tasnif-i Ulûm Bazı Mukaddemât-ı Felsefiye”, s. 368, Kanar, C. 1, s. 240.

⁹¹ Tevfik, “Tasnif-i Ulûm Bazı Mukaddemât-ı Felsefiye”, s. 369-372, Kanar, C. 1, s. 242-244.

Biz şimdi ledünniyât (Tanrısal sırlar) meselesini bir tarafa bırakalım; çünkü o âlemi fethedebilmek insana müyesser (kolay) olmamış! Kâinata bakalım ve bize münkeşif olduğu (keşfolunan) sûret üzere varlığını kabul edelim. ... İlm gözü hâdisât-ı mahsûseden (algılanan olaylardan) ilerisini göremez⁹².

Rıza Tevfik, toplumun her alanda laik olması gerektiğini düşünen John Stuart Mill'in (d.1806-ö.1873) özgürlükçü düşüncelerine de yer vermiştir. Mill'e göre, yazılı olmayan fakat bireylere baskı oluşturan bazı toplumsal kurallar vardır ki, bunların ortadan kaldırılması gerekmektedir. Şu halde insanların birbirlerinin davranışlarına karışma gibi bir hakları yoktur, çünkü kişiler ancak kendi vicdanlarına karşı sorumludurlar. Ayrıca, toplumların çoğunluğunun bir konu hakkında aynı fikirde olmaları, onların doğru ve haklı oldukları anlamına gelmez. Nitekim onlar bâtil şeylere de inanıyor olabilirler. Bunun yanı sıra, "iyi" ve "kötü" kavramlarının ölçütü de toplumun genel kabulleri değil, yine kişilerin kendi vicdanları olmalıdır.⁹³ Öte yandan, hükümetler de insanların davranışlarına müdahale etme konusunda sınırlandırılmalıdır. Hükümetin birine müdahale etmesinin Mill'e göre tek bir gerekçesi olabilir, o da, kişinin başka bir kişiye zarar vermesidir:

Böyle bir müdâhaleyi muhik ve meşrû görebilmek için ancak bir şart lâzımdır: Hareketten men' edilmek istenen adamın, hadd-i ma'rûfu tecâvüz eylemekle (bilinen sınırı aşmakla) diğer bir insana biilfiil irâs-ı zarar edebileceği muhakkak olmalıdır. ... Gerek kendi vücûdu, gerek rûhu el-hâsıl maddî ve manevî manâsıyla kendi şahsı üzerine herkesin mutlakiyet üzere hükmü müsellemdir (inkar edilemeyen)." Hülâsa Mill iddiâ' ediyor ki: Her kimse kendi âleminin padişahıdır⁹⁴.

Buna göre, bireylerin davranışlarının ölçüsü yalnızca kendi vicdanlarıdır. Burada bireylerin hem bedenleri hem de ruhları konusundaki tasarruflarını kendilerine bırakan liberalist bir yaklaşım sergilenmektedir. Fakat "iyi ve kötü" ya da "zarar verme" gibi kavramlar ise netleştirilmemiştir. Çünkü, her bireyin vicdan kavramından anladığı şey

⁹² Tevfik, "Tasnif-i Ulûm Bazı Mukaddemât-ı Felsefiye", s. 372, Kanar, C. 1, s. 244-245.

⁹³ Rıza Tevfik, "Hürriyet İngiliz Hakîm-i Meşhûru Con Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor?", *Ulûm-i İktisâdiye ve İctimâîye Mecmuası*, 2/ 5 (1 Mayıs 1325), s. 24-29; Kanar, C. 2, s. 16-28, 121-148.

⁹⁴ Tevfik, "Hürriyet İngiliz Hakîm-i Meşhûru Con Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor?", s. 215-216, Kanar, C. 2, s. 136-137.

başka olabileceği için şu aşamada evrensel bir tanım da yapılmamıştır. Oysa dinlerde bunların ölçüsü bireylerin kendi vicdanları değil, dinin getirdiği kurallardır.

Salih Zeki (1864-1921)

1864 yılında doğmuştur. Salih Zeki matematikçi, fizikçi ve aynı zamanda elektrik mühendisidir. Fransa'da öğrenim gören yazar, Dârülfünûn'da, Mülkiye'de ve mühendislikle ilgili üniversitelerde profesörlük, Galatasaray Lisesi'nde müdürlüğün yanı sıra matematik ve fizik öğretmenliği yapmıştır. Başlıca çalışmaları; *Hendese*, *Hikmet-i tabîyye*, *Mehbâs-ı elektrik-i miknatisî*, *Hesâb-ı ihtimâlî* ve *Heyet-i riyâzîye*'dir⁹⁵.

Salih Zeki, Auguste Comte'un düşüncelerini anlatan makalesinde pozitivist yaklaşımı dile getirmiştir. Buna göre, bilimin tanımı ve ne olduğu iyice belirlenmeli ve bilim ancak varlıkların kurallarını tespit etmede kullanılmalıdır. Bilim, varlıkların var oluş nedenleri veya kaynağı gibi doğaüstü ve çözülmesi imkânsız meselelerle uğraşmamalıdır⁹⁶. Yazar, Comte'un Üç Hâl Yasası'na da değinmiş ve insanlığın düşünce tarihinin geçirdiği teolojik, metafizik ve pozitif dönemlerinin, insanların büyüme evreleri gibi gelişen bir çizgi izlediğini belirtmiştir. İnsanlığın ilk iki aşamasında tüm olaylar bir yaratıcı ile, veya bazı doğa üstü güçlerle açıklanmaktaydı. İnsanlığın son ve en gelişmiş dönemi olan pozitif dönemde ise, yalnızca gözlenebilir verilerin kuralları saptanmaya çalışılmaktadır:

... *felsefe-i müsbitede fikr-i insânî, malûmât-ı mutlaka istihsâli muhâl* (mümkün olmayan) *olduğuna yakîn hâsıl ederek kâinatın menşe' ve gayesini taharrîden* (araştırmadan) *vazgeçer, hâdisât-ı meşhûdenin* (gözlemlenen olayların) *esbâb-ı*

⁹⁵ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü*, C. 2, s. 222.

⁹⁶ Salih Zeki, "Auguste Comte, Felsefesi", *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1/ 2 (Kânûn-u sâni 1324), s. 184, Kanar, C. 1, s. 121.

müsbitesini ta'yîn için muhâkemâtını müşâhedâtı ile mezceyleyerek hâdisât-ı mezkûrenin tâbi bulunduğu kavânîni keşfe cehdeder (çabalar)⁹⁷.

Comte, pozitif felsefeyi toplumsal alana uygulayarak bir toplum bilimi yani “sosyoloji”yi oluşturmak istemiştir. Çünkü ancak bu sayede genel geçer toplumsal kurallar belirlenerek toplum doğaüstü algılayıştan tamamen kurtulacaktır. Toplumsal meseleler pozitif bilimlerde olduğu gibi kesin ve net kurallarla belirlenirse, bunlara hiç kimsenin karşı çıkma ihtimali de kalmayacaktır⁹⁸. O halde Comte, dinlere göre yaşayan ve yönetilen toplumları düşünsel anlamda ilk iki aşamaya dâhil etmekte ve “geri” olarak nitelendirmektedir. Toplumı yönetmek için sosyolojinin kurallarının geçerli olmasını istemesiyle de yine dinsel kuralları reddetmekte ve laik bir devlet modeli sunmaktadır.

Sâtı (Mustafa Sâtı El-Husrî) (1880-1968)

1880 yılında dünyaya gelen Sâtı el-Husrî Arap kökenlidir⁹⁹. Yazarın Yemen’de bulunan San’a şehrinde doğduğu bilinmektedir¹⁰⁰. 1900 yılında Mülkiye Mektebi’ni bitirdikten sonra bir müddet öğretmenlik yapmış, Balkanlar’da çeşitli yerlerde kaymakamlık görevinde bulunmuştur. Sâtı, II. Meşrutiyet’in ilânını savunmuştur. 1908 yılında önce Dârümuallimîn-i İbtidâiyye, ardından Dârümuallimîn-i Âliye müdürlüğüne getirilen Sâtı, görevi sırasında buradaki öğretim müfredatını ve çalışanları değiştirmiştir. Ona göre, tassup ve cahillik, toplumların ilerlemesindeki en büyük engeldir. 1910’da ve 1914’te Avrupa’ya giden yazar, buradaki eğitim sistemini yerinde inceleme fırsatı bulmuştur. 1915 yılında Tevfik Fikret (d.1867-ö.1915) ile birlikte “Yeni Mekteb” adını verdikleri kız öğretmen okulunu açmışlardır. Sâtı 1919 yılında Suriye’ye gitmek durumunda kalmıştır. Irak’ta Eğitim Bakanlığı görevine getirilen yazar burada yirmi yıl boyunca eğitimle ilgilenmiştir. Başlıca çalışmaları: *Türkçe Ders Kitapları*, *Etnografya (İlm-i akvâm)* ve *Fenn-i terbiye*’dir¹⁰¹.

⁹⁷ Zeki, “Auguste Comte, Felsefesi”, s. 187, Kanar, C. 1, s. 123.

⁹⁸ Zeki, “Auguste Comte, Felsefesi”, s. 195, Kanar, C. 1, s. 128.

⁹⁹ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü*, s. 227.

¹⁰⁰ İhsan Işık, *Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi*, C. 3, 3. Baskı (Ankara: Elvan Yayınları, 2001), s. 1566.

¹⁰¹ Tufan Şit Buzpınar, “Sâtı el-Husrî”, *DİA*, C. 36, s. 176-178.

Sâtî, mecmuada toplumları ve devletleri birer organizmaya benzeterek, onların da tıpkı diğer canlı organizmalar gibi doğup büyüdüklarini söyleyerek “toplumsal organizmacı” yaklaşımını benimsemiştir¹⁰². Tüm organizmalar bireylerin toplamıyla meydana gelmektedir ve organlar yani bireyler arasında bir “iş bölümü” bulunmaktadır¹⁰³. Bu anlayışa göre bireyler arasında cinsiyet veya inanç gibi ayrımlar yoktur, çünkü bireyler arasındaki tek fark yaptıkları “iş” tir. Oysa sözgelimi, Osmanlı Devleti’nde toplumda Müslümanlar ve gayrimüslimler şeklinde bir ayırım yapılmakta ve devlet, yaptırımlarını da buna göre düzenlenmekteydi. Toplumsal organizmacı yaklaşım, bireyler arasındaki tek farkın iş bölümü olduğunu vurgulayarak aynı zamanda toplumdaki yöneticinin de diğerlerinden yalnızca görevsel bir farkının olduğunu anlatmaktaydı.

Sâtî, “psikoloji” bilimini ele aldığı makalesinde, bireylerin psikolojilerinin beyin ve sinirlerle ilgili olduğunu söylemiştir. Ona göre, karaciğer nasıl safra salgılıyor ise beyin de düşünce salgılamaktadır. Düşünce yetisi ise, beynin büyüklüğü ve nöron miktarı ile orantılıdır¹⁰⁴. Burada düşünce ve ruh hâli gibi soyut olgular, beynin salgıladığı bir “madde” şeklinde ifade edilerek materyalist bir yaklaşım sergilenmektedir. Yazar bu noktadan hareketle bir adım daha öteye geçerek, insanların her davranışının ve kararının ardında beynin biyolojik durumlarının olduğunu öne sürmüştür.

“Dimağın bir kıtasının sû-i teşekkülü (yanlış oluşumu) bir ebleh (akılsız) veyâ câni-yi vilâdi (doğuştan), bir mecnûn tevlîd eder”¹⁰⁵.

Buna göre; bir bireyin suç işleyip işlememesi beyindeki maddesel bir durumdan kaynaklanmaktadır. O halde dünyanın, insanların kendi özgür iradeleriyle tercih yapabildikleri bir “imtihan yeri” olduğunu söyleyen dinlerin bu açıklaması şüpheyile karşılanmaktadır. Çünkü eğer bireylerin yaptıklarının nedeni beyinlerindeki bazı maddelere bağlı ise, bireyler bundan sorumlu tutulamazlar. Nitekim yazar

¹⁰² Sâtî, “Uzviyetler ve Cemiyetler”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/8 (1 Ağustos 1325), s. 433-435, Kanar, C. 2, s. 266-278.

¹⁰³ Sâtî, “Uzviyetler ve Cemiyetler”, s. 435, Kanar, C. 2, s. 267.

¹⁰⁴ Sâtî, “Mebâhis-i Rûhiye 1: Faâliyet-i Rûhiye ve Uzviye”, Kanar, C. 3, s. 46-55.

¹⁰⁵ Sâtî, “Mebâhis-i Rûhiye 1: Faâliyet-i Rûhiye ve Uzviye”, Kanar, C. 3, s. 49.

makalesinin devamında “irade” meselesinde düşüncelerini daha da genişletmiştir. Ona göre, kişilerin bütün eylemleri bireysel ve çevresel şartlarla belirlenmektedir. Bir başka deyişle, bir davranışın oluşmasında kalıtım ve çevre faktörü iki ana etkindir. Fakat bireyler bunu hissetmeyerek davranışlarında özgür olduklarını zannetmektedirler¹⁰⁶. Yazar, bu noktada bireylerin davranışlarını gerçekleştirirken tercih yapabilme imkânlarının bulunmadığını öne sürmesiyle, bir bakıma, “cüz’i irade” kavramına bir eleştiri getirmektedir.

Sonuç

Osmanlı’da laik/seküler düşünce, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*’nda bazı Batılı görüş sahipleri tarafından kavramın iki ana olgusu olan “din” ve “devlet” üzerinden savunulmuştur. Bu yapılırken, o zamana kadar kabul görmüş tüm klasik görüşlerin içi boşaltılmaya çalışılmıştır. Üstelik bu düşünce, eğitimden insan ilişkilerine varana kadar tüm toplumsal yaşam alanları gözetilerek detaylandırılmıştır. Bunun için; pozitivism, materyalizm, evrimcilik ve liberalizm olmak üzere dört ana yaklaşımın temel unsur olarak kullanıldığı tespit edilmiştir.

Mecmuanın savunduğu temel yaklaşımlardan biri olan pozitivism, dinlere kuşkuyla bakmaktadır. Çünkü din, bilimsel bilginin dışında görülmekte ve ispatlanamaz bulunmaktadır. Böylelikle dinsel inanışların ve kuralların birey ve toplum yaşamından çıkarılması amaçlanmaktadır. Mecmua laik bakışı “devlet” konusunda değerlendirirken, devletin meydana gelmesindeki temel nedenleri, bireylerin güvenlik ve iş bölümü gereksiniminin zorunlu bir sonucu olarak görmüş ve bu nedenle devletin doğaötesi bir anlamı olmadığı üzerinde durmuştur. Sonuçta, devlet liderinin de herhangi bir kutsallığı bulunmadığı düşüncesi dile getirilmiştir. Devletlerin ve toplumların tıpkı doğadaki diğer canlılar gibi “doğa yasaları” ile yönetileceğini varsayan mecmua yazarları, “sosyoloji”nin saptayacağı bilimsel kurallara göre bir yönetimi öngörmekle laik devlet modelini savunmuşlardır.

Bu bilgiler ışığında değerlendirildiğinde, Avrupa’da gerçekleşen büyük değişimlerden Osmanlı basınının uzak kalmadığı ve sistemin bir parçası olduğu sonucu

¹⁰⁶ Sâti, “Mebâhis-i Rûhiye: 4 İhtiyâr”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 3, (17 Kânûn-ı sâni), s. 145-154, Kanar, C. 3, s. 93.

çıkartılabilir. “Yeni Dünya” sisteminde, ulus egemenliğine dayalı laik demokrasilere geçişin alt yapısını oluşturan ana düşünce akımları mecmua aracılığıyla Osmanlı Devleti’ne sunulmuştur. Mecmua yalnızca İttihat ve Terakkî dönemindeki siyaset ve toplum yapısını değil, aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ni de şekillendiren düşünce köklerini içinde barındırmaktadır.

Kaynakça

Ağaoğulları, Mehmet Ali-**Köker**, Levent, *Tanrı Devletinden Kral Devlete*, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2008.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2010.

Ahmed Şuayb, “Hürriyet-i Mezhebiye İslâmiyet ve Katolik Kilisesi”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1/ 2 (2 Ocak 1324).

_____, “Hürriyet-i Mezhebiye, Hilâfet ve Saltanat 3”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1 (28 Şubat 1324).

_____. “Fransa İhtilâl-i Kebîri”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*. 1. (Kânûn-ı evvel 1324).

_____, “Avamil-i İçtimaiye, Irk Nazariyesi”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2, (30 Mart 1325).

Akıncı, Abdulvahap, “Modern Ulus Devletlerin Doğuşu”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34, (Aralık 2012).

Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, 4. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2006.

Arsel, İlhan, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına (Şeriat Devletinden Laik Cumhuriyete)*, İstanbul: 1993.

Asaf Nef'i, “Mücâdele-i Hayâtiye ve Tekemmül-i Cemiyât”. *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/ 8 (Mayıs 1325).

Barry, Norman P., *Modern Siyaset Teorisi*, 3. Baskı, çev. Mustafa Erdoğan-Yusuf Şahin, Ankara: Liberte Yayınları, 2012.

Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, 10. Baskı, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2011.

Bedi Nuri, “Hikmet-i İçtimâiye”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/5 (1 Mayıs 1325).

_____, “Kabilyet-i İçtimâiye”. *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/5 (1 Mayıs 1325).

Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, İstanbul Matbaası, 1978.

_____, *Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul: Adam Yayıncılık, 1984.

Buzpınar, Tufan, Şit, “Sâti el-Husrî”, *DİA*, 36, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2009.

Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Yayınları, 2007.

Çakıroğlu, Ekrem, *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, 1999.

Demir, Hande Seher, “Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Din-Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi”, *Ankara Barosu Dergisi*, 3 (2013).

Demir, Remzi, “Subhi Edhem Bey’in “İlm-i Nebâtât Tarihi” I. Ulusal Veteriner Hekimliği Tarihi ve Meslekî Etik Sempozyumu Bildirileri, (30 Mart-1 Nisan 2006), ed. Abdullah Özen.

Doktor Edhem Subhi, “Terbiye-i Akliye, Terbiye-i Akliye’de Usûl-i Umûmî”. *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/8 (1 Ağustos 1325).

Dumont, Paul, *Osmanlıcılık, Ulusçu Akımlar ve Masonluk*, çev. A. Berktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.

Ertit, Volkan, “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9/1 (2014).

Fontana, Josep, *Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması*, Avrupa'yı Kurmak, çev. Nurettin Elhüseyni, haz. Özden Arıkan. İstanbul: Afa Yayıncılık, 1995.

Gişi, Erdal, “Laiklik Kavramının Kronolojik Evrimi”, *The Journal of Europe-Middle East Social Science Studies* 1/1 (July 2015): s. 1-13.

Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 15. Baskı, İstanbul: Beta Yayınları, 2015.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, 5. Cilt, 4. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.

_____, *Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü*, 2. Cilt, 4. Baskı. Ankara: Remzi Kitabevi, 2012.

Heywood, Andrew, *Siyaset Teorisine Giriş*, 5. Baskı, çev. Hızır Murat Köse, İstanbul: Küre Yayınları, 2012.

Hof, Ulrich Im, *Avrupa'da Aydınlanma*, çev. Ş. Sunar, İstanbul: Özener Matbaası, 1995.

Işık, İhsan, *Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi*. 3. Cilt, 3. Baskı, Ankara: Elvan Yayınları, 2001.

İçli, Gönül, *Sosyolojiye Giriş*, 6. Baskı, Ankara: Anı Yayıncılık, 2012.

Kanar, Mehmet, (ed.). *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*. 1/2/3, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2015.

Kansu, Aykut, *1908 Devrimi*, 6. Baskı, çev. Ayda Erbal, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, 52. Baskı, Ankara: BB101 Yayınları, 2016.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi Nizâm-ı Cedîd ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*, V. 7. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Karpat, Kemal, *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, İstanbul: Timaş Yayıncılık, 2009.

Köker, Levent, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2010.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. M. Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004.

Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. M. Türköne-F. Unan, İ. Erdoğan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

_____, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

_____, *Makaleler 2: Siyasal ve Sosyal Bilimler*, 9. Baskı, der. M. Türköne-T. Önder. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

_____, *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, 22. Baskı, der. Mümtaz'er Türköne- Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Özbudun, Ergun, *Türk Anayasa Hukuku*, 9. Baskı, Ankara: Yetkin Yayınları, 2008.

Parkinson, C. Northcote, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, 2. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

Qutram, Dorinda, *Aydınlanma*, çev. Sevdâ Çalışkan-Hamit Çalışkan, Ankara: Dost Kitabevi, 2005.

Reyhan, Cenk, "Jön Türk Hareketi Üzerine Kuramsal Bir Çerçeve", *Gazi Akademik Bakış*, 1/ 2 (2008).

Rıza Tevfik, "Nüfus Meselesi ve Ehemmiyet-i Siyâsiye ve İçtimâiyesi", *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*. 1/1 (15 Kânûn-ı evvel 1324).

_____, “Hukûk-ı Esâsiyeye Medhâl”. *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1/16 (1 Nisan 1324).

_____, “Tasnf-i Ulûm Bazı Mukaddemât-ı Felsefiye”. *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1/3 (15 Şubat 1324).

_____, “Hürriyet İngiliz Hakîm-i Meşhûru Con Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor?”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/5 (1 Mayıs 1325).

Salih Zeki, “Auguste Comte, Felsefesi”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 1/2 (Kânûn-ı sâni 1324).

Sâtı, el Husri, “Uzviyetler ve Cemiyetler”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 2/8 (1 Ağustos 1325).

_____, “Mebâhis-i Rûhiye 1: Faâliyet-i Rûhiye ve Uzviye”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 3/9 (1 Eylül 1325).

_____, “Mebâhis-i Rûhiye: 4 İhtiyâr”, *Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası*, 3 (17 Kânûn-ı sâni 1325).

Shaw, Stanford J.-**Shaw**, Ezel Kural, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, 2. Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu, 1808-1975*, çev. M. Harmanacı, İstanbul: e Yayınları, 2000.

Şenel, Alaeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi Tarihöncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004.

Tanilli, Server, *Uygarlık Tarihi*, İstanbul: Adam Yayınları, 1999.

Tanör, Bülent, *Türkiye’de İnsan Hakları Sorunu (Hukuk-Ötesi Boyutlar)*, İstanbul: BDS Yayıncılık, 1991.

_____, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)*, 23. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

Taylor, Charles, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Toprak, Zafer, *Türkiye 'de Popülizm 1908-1923*, İstanbul: Doğan Kitap, İstanbul 2013.

_____, “Psikolojiden Sosyoloji’ye Türkiye’de Durkheim Sosyolojisinin Doğuşu”, *Toplumsal Tarih*, 238 (2013).

Tunaya, Tarık Zafer, *Hürriyetin İlânı İkinci Meşrutiyet’in Siyasî Hayatına Bakışlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

_____, *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

_____, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi (1876-1918)*, 3. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Uçman, Abdullah, “Ahmed Şuayb”, *DİA*, C. 2. İstanbul: Ali Rıza Baskan Matbaası, 1989.

_____, “Rıza Tevfik Bölükbaşı”. *DİA*, C. 35. İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2008.

Ünlü, Metin-Özcan, Ömer, *20. Yüzyıl Türk Edebiyatı 1900-1940*, İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2003.

Vergin, Nur, *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, 9. Baskı, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

Summary

Laicism and secularism concepts are broadly used in socio-economic, cultural and sociological domains. In this study these two concepts were defined and their development process were investigated together with the mainstream ideologies in Europe. These two terms are used interchangeably most of the time. While secularism insists on leaving metaphysics and focusing on material world, laicism refers to a system, thought or a person without religious influence. Laicism is mostly used to indicate the separation of religion and politics in government.

In the early times, religious thoughts had significant influence on the government decisions and actions. However, during the 15th and 16th centuries this situation began to change. The enlightenment, renaissance and reform movement had paved the way for a new world order. The late 18th century ideologies started to question the legitimacy of the states and proposed that the authority should not come from the God but from the very earth and the people. During this era the ideological infrastructure of Europe evolved to question the theological and monarchical basis of the political system. One of these ideologies was the Doctrine of Natural Law, which is well-known for its thoughts about the birth of the states. In this thought, people were living happily before state institutions were created. Later on though, due to the requirements for security and division of labor, they had made a contract and created the government. Therefore, the origin of the state authority was not the God but people. In 18th century, encyclopedists and enlightenment supporters published the book named "Encyclopedia" and hence influenced the laicist thought in France. They were apparently criticizing the religious subjects and the current state structure. Moreover, they were also proposing that only natural laws were valid in universe, not the laws of God.

Positivism was of the most significant basis of the secular/laicist thought. Positivism believed that the observation and explanation of natural phenomena is the only and the most useful means for humanity. In this thought the fact was solely the senses and the perceptions. According to August Comte who is one of the founders of

positivism, humanity had evolved eventually to positivism going through theological and metaphysical stages and the specialty of this stage was that it was the ultimate stage humanity could reach, in which phenomena were explained by observation and experimentation, not by theological or metaphysical forces.

Materialist philosophy denied metaphysics as well and accepted only the conclusions of positive sciences. Their reasoning proposed that since everything in universe is of material nature, no other metaphysical entity or phenomena could exist. Karl Marks and Friedrich Engels were the most significant defenders of materialism.

Meanwhile, the theory of French naturalist Jean Baptiste Lamarck, which stated that living things had developed through a kind of evolutionary process was conflicting with the religious idea that the species were constant and not changing in any way. According to this theory, living things had emerged from non-living things and they had elevated to more complex forms from primitive ones. Charles Darwin improved Lamarck's theory proposing that this evolutionary process was based on adaptation, inheritance and natural selection. Herbert Spencer on the other hand, thought that such an evolution was the fundamental law in every field.

Another ideology which was in parallel with secularism/laicism was liberalism. Liberalism was an ideology that presented liberty and independence to individuals in every aspect of life. This thought assumed that the overall good of the whole society was nothing but the sum of the individuals' self interests and therefore they should be freed from any constraints. The implied liberty concept was a rather individualistic comprehension. An English Economist, Adam Smith was the one who systematically investigated this liberal approach which was based on individual liberty and independence.

Besides Europe, Ottoman State had also been influenced by these ideologies. This study investigates in which circumstances and to what extent Ottomans had been influenced by these thoughts. For the regression of the Ottoman State various solutions were being sought during this stage. As a result, systems of some of the European States were taken as examples and some reforms were made accordingly. At the same time a new generation had grown up who believed that the only solution for the decline of the

State was nothing but adopting secularism/laicism. They published their thoughts in various newspapers and journals with the help of their European counterparts.

In 1908, after the announcement of 2nd constitutional monarchy, elections were made and İttihat and Terakki Party took the control. They made significant changes towards becoming a secular/laicist government until 1918. This can also be observed in the media publications of the time. One of the media channels İttihat ve Terakki Party was influenced by was Ulûm-i İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmuası, which was published in İstanbul in 1908-1911. This journal was almost the spokesperson of positivism in Ottoman borders. The authors of the journal were significantly influenced by August Comte and Herbert Spencer. They were writing especially about evolutionary and organics society ideologies. Since these authors were important people in both politics and public, their publications were mostly inline with the ideology of the ruling party. Below given the brief summaries of their backgrounds, their thoughts forming the basis of their secular/laicist approach, and their interpretations of these ideas.

In the journal, secularism and laicism were interpreted from the "government" and "religion" perspectives of the Western ideology. These thoughts were defended against all the other ideologies and practices adopted to that date and provoked for change. They were investigated in detail from education to human relations, covering all of the public domains. This study shows that there are four pillars all of these publications had based on: positivism, materialism, evolution-ism and liberalism.

Since one of the pillars, positivism, rejects anything other than scientific information and provable propositions, it also questions the religions. Therefore, according to positivism religion should be removed from individual and public lives.

In the journal, laicist ideology was investigated in the "government" subject and it was described in terms of the consequence of the formation of the government, individuals' security and division of labor among the society. Hence, it was especially stressed that the government had no theological or metaphysical meaning at all. As a consequence, the leader of the state did not have any divine meanings, either. According to the authors of the journal, states and societies also evolve by "natural laws" similar to

organisms. As a result, the government should operate based on rules determined by sociology and should be secular.

The journal took role in the adoption of fundamental ideologies in Ottoman State that paved the way for a new democratic, liberal and secular state, in which only the society had control over. The journal not only influenced the structure of politics and public life during İttihat ve Terakki Party, but also contributed to the foundational ideologies of modern Republic of Turkey.