

**1860-1908 YILLARI ARASINDA OSMANLI
DEVLETİ'NDEKİ POZİTİVİST VE
MATERYALİST AKIMLARDA
"KÜLTÜREL DEĞİŞME"
OLGUSU**

*İsmail ENGİN**

GİRİŞ

Osmanlı Devleti, bir imparatorluktu. XVII. yüzyıla kadar olan *klasik dönemde* Osmanlı İmparatorluğu uygarlığın -o zamanki çağdaş uygarlığın- en üst seviyesine ulaşmıştı. Ancak, XVII. yüzyıldan sonra İmparatorlukta *çözülme* ve *çöküş* başlamıştı. Bu *çöküş döneminde* İmparatorluk artık o zamanki çağdaş uygarlığın gerisindeydi. Neydi, zamanın en büyük, üzerine övgüler düzülen, korkuyla birlikte saygı uyandıran İmparatorluğunu *çözülme* ve *çöküş* dönemine getiren olgular?

Rönesans ve *reform* atılımlarını gerçekleştirmiş, *aydınlanma çağını* yaşayan ve XVII. yüzyılın ortalarından itibaren de *sanayi devrimini* gerçekleştirmeye başlayan Avrupa için, niçin XVII. yüzyılın son çeyreğinden sonra -ki bir zamanların Roma İmparatorluğu ile karşılaştırdığı- Osmanlı İmparatorluğu bir tehlike halinden çıkmış ve "*Doğulu*" olarak görülmeye başlanmıştı. Bir zamanların en büyük "*Batı*" imparatorluğu neden artık "*Doğulu*" olarak algılanıyordu?

1789 Fransız Devrimi, oluşturduğu *milliyetçi akımlarla* tüm dünya devletlerini etkiler ve imparatorluklarını kökünden sarsarken, birçok ulustan/etnik gruptan oluşan Osmanlı imparatorluğu, bundan payını nasıl almıştı?

* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Halkbilim Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

Bu türden soru ve sorunlar özellikle XIX. yüzyıl Osmanlı aydınlarının yanıt aradığı sorular, çözümlenmeye çalıştığı sorunlardı. Ancak hepsi için ortak olan olgu, "değişme" idi. İmparatorluk değişen dünyaya ayak uyduramamıştı. Temel imparatorluk felsefesi, "en mükemmel sistemin Osmanlı'da uygulandığı"ydı ve "diğerleri buna ulaşamazdı" bile. Bu nedenle, sistem, mükemmel olduğu için, "değişmeme" üzerine kurulmuştu. Değişmeme felsefesi o kadar ileri gitmişti ki, 1839 *Tanzimat Hareketi* ve 1876 ile 1908 *Meşrutiyetleri* hep sistemin iyi işlememesi üzerine yapılan düzenlemelerdi: Sistem mükemmeldi, ancak iyi işlemiyordu.

Açıkça görülüyor ki, İmparatorluk, özellikle XIX. yüzyılda kapitalistleşen Avrupa karşısında değişememenin getirdiği sancuları çekiyordu. Osmanlı aydınları ise, bu sancuları hafifletmek üzere reçeteler sunuyorlardı. Reçeteler ise, *Avrupa merkezli* düşünce akımlarından kaynaklanan *çareleri* öngörüyordu. Çareler, Osmanlı'nın değişmesi üzerine kuruluyor, sanayiden eğitime kadar çözümler içeriyordu. Osmanlı aydınlarını XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren etkileyen iki önemli düşünce akımı *pozitivizm* ve *materyalizm*den kaynaklanan çözümler ise, tartışmaya açılıyordu.

İşte, böyle bir durumda Osmanlı'nın geleneksel düzeninin değişimi için, 1860-1908 yılları arasında önerilen pozitivist ve materyalist kökenli reçeteler, bu çalışmanın içeriğini oluşturmaktadır.

I. ANAHTAR KAVRAMLAR

1.1. Değişme

Değişme, bir bütünün öğelerinde, öğeler arasındaki ilişkilerin yapısında daha önceki durumlara göre farklılıklar gözlemlenmesidir (Güvenç 1976: 197). Değişme, aslında hiçbir doğrultuyu ifade etmeyen bir kavramdır (Tezcan 1984: 2). Her "gelişme" ya da "gerileme" bir tür "değişme" olduğu halde; "değişme" kendi başına olumlu ya da olumsuz bir yön belirlemez, kesin bir değer yargısı taşımaz (Güvenç 1976: 3).

1.2. Kültürel Değişme

Kültürel değişme, *kültürel sistem*in öğelerinde ve öğeler arasındaki ilişkilerin yapısında oluşan farklılaşmadır. Üç önemli etkeni vardır: Zaman, mekân/uzam ve insan/toplum. Bu anlamda üç etkenden birinin önceki duruma göre farklılık göstermesi, kültürel değişmeyi oluşturur.

Değişme, uyum yoluyla gerçekleşir. Gerçi doğal koşullar kültürel özellikleri belirleyecek kadar etkili ya da güçlü değildir ama kültürler, zaman boyutu içinde, doğal çevreye uyum gösterirler. Kültürel değişme, sistemin bütünlüğünde hemen gerçekleşivermez. Sistemin belli bir kesimindeki değişmeler, geri kalan kurumları, bu yeni duruma uymaya zorlar. Bazı durumlarda geri kalan kurumlar değişmeyi frenleyip yavaşlatmaya; bazı durumlarda ise destekleyip hızlandırmaya çalışır. Fakat hemen hemen her kültürel değişme olayında, kurumlararası bir *farklılaşma* ortaya çıkacaktır. (Güvenç 1979: 105-106).

1.3. Pozitivizm

XIX. yüzyılın ilk yarısında A. Comte tarafından kullanılan pozitivizm kavramı, felsefeyi bilimselleştirmek ve Avrupa'nın içinde bulunduğu *anarşik* ortama bir yön verecek *toplumbilimi kurmak* amacıyla ortaya atılmıştır. Bu anlamda pozitivizm, bir yandan *bilimler felsefesi*, diğer taraftan bir *politika* ve *dindir*. Pozitivizm, duygularla hissedilebilir dış dünyanın olaylarıyla yetinmek isteyen ve başka kökenli her bilgiyi değersiz olarak kabule yönelen her düşünce sistemine verilen addır. Bu açıdan pozitivizm, algılanabilir olayları ve onların kanunlarını deney ile incelemeyi konu edinir. (Korlaelçi 1986: 15-17).

Pozitivizme göre, toplum, canlı bir organ gibidir. Toplumlar başlıca üç gelişme aşaması geçirmiştir: İdare sistemi *teokrasi*, egemenlik sistemi *askeri* olan, düşünce sisteminin *teolojiye* dayandığı aşama, ilk aşamadır. *Metafizik* aşama ise ikinci aşamadır ve insan/toplum yaşamını gizli güç/kuvvetlerin yönettiğine inanılan bu aşamada yönetim sistemi *monarşidir*; egemenlik ise *hukuka* dayalıdır. *Pozitivizm* son ve *bilimin* düşünceye egemen olduğu aşamadır. Yönetim sistemi *cumhuriyettir*; toplum yaşayışına egemen olan güç ise *endüstridir* (Yasa 1967: 9).

Pozitivizme göre bilinebilir olan yalnızca olgulardır. Pozitif bilimden başka bilim yoktur. İnsanlığa, hiç bir insanüstü varlığa dayanmayan ve insan sevgisinden doğan yeni bir *insanlık dini* gereklidir. Bu din, pozitif nedenlerin üstüne kurulmalı, teolojiye olduğu kadar metafiziğe de sırt çevirmelidir (Hançerlioğlu 1982: 289).

Deneyle sağlanamayan her bilgi, teolojik veya metafiziktir. Pozitivizm, toplumu bilimsel bilgi ile *düzenlemek* amacındadır (Bolay 1981: 226-230).

1.4. Materyalizm

Materyalizm, *varlık* veya *gerçeklik* hakkında bir görüştür. Bu görüşe göre, *var olan* veya *gerçek olan* sadece *maddedir*. Madde, evrenin asıl veya temel kurucu unsurudur. Sadece duyumlarla algılanabilen varlıklar, süreçler veya muhtevalar vardır ve gerçektirler. Herşeyin kesin nedeni maddesel süreçlerdir. Doğaüstü hiçbir şey var değildir. Zihinsel birşey de yoktur. Her türlü maddî ve manevî gerçekliğin özü ve temeli maddedir. Maddenin dışında hiçbir gerçeklik bulunmamaktadır (Akgün 1988: 11-12).

Materyalizm, dünyanın oluşumu ve insan varlığının teolojik açıklamasına karşılık, bilimsel verilerin ışığında bir dünya ve insan tasarımı; gerçeğin *sezgiyle* değil, *akılla* açıklanabileceğini öngören bir düşünce açısıdır. Materyalizme göre *yaşam*, *manevî* bir süreç *değildir*; maddesel değişimin *deney* yoluyla kavranabilir gerçekliğidir. Materyalizm, dış dünyaya ilişkin somut bilginin ancak hareket halindeki maddeyi kapsayabileceğine ve bunun dışındaki düşünsel kurguların metafizikten başka bir şey olmayacağına ilişkin bir görüştür (Işın 1985a: 363).

Materyalizme göre, doğa, birbirine *organik* olarak bağlı ve bağımlı nesne ile olayların kaynaşmış bir *bütünüdür*. Doğa, *devimsizlik* ve *değişmezlik* içinde değil, her an değişip yenileşen ve *gelişen* bir *süreç* içindedir. Değişme süreci de niceliksel değişimlerden niteliksel değişimlere *sıçrayan* bir süreçtir. *Gelişme*, alt olandan üst olana doğru *sarmal* bir gelişim izler. Eski ile yeni arasında *çatışma* vardır ve bu da yeniye yön ile yol verir (Haçerlioğlu 1982: 315). Materyalizme göre insan, doğanın bir parçasıdır (Bolay 1981: 172).

II. POZİTİVİST VE MATERYALİSTLERE GÖRE SORUN: OSMANLI NASIL DEĞİŞMELİ?

2.1. Değişmemeye Karşı Düşünce Akımları

2.1.1. Pozitivist Hareketin Doğuşu

XIX. yüzyıl Osmanlı aydını, ister resmî bir *görev* nedeniyle, ister uğradığı *takibat* sonucu olsun seyahat eden bir tiptir. Bunun sonucunda Osmanlı aydını, *gözleme* dayalı dışa dönük bir bilgilenme sürecini benimsemiştir. Onda, *sezgisel* yöntem, yerine *algısal* yöntem bırakmıştır. Böylece inanç duygusu da eleştiri uygulamasını destekleyen edilgen bir konuma yerleşmiştir. XIX. yüzyıl Batı fel-

sefesi içinde iki karşıt akım olarak gelişen Fransız *pozitivizmi* ile Alman *idealizmi* karşısında Osmanlı aydını, seçimini ilkinden yana yaptı. *Osmanlı reformcularının* Fransız modelini örnek almaları, iki ülke arasındaki somut ilişkilerin dolaylı bir sonucuydu. Bununla birlikte Osmanlı aydını, yapmak istediği yeniliklerin programını Fransız pozitivist düşüncesinde ana hatlarıyla bulabiliyordu (Işın 1985b: 352-353).

Pozitivizm hareketinin Osmanlı'da doğuşunda edebiyat akımlarının, fen bilimlerinin, Fransızca eğitim-öğretim uygulayan okulların, Avrupa'ya eğitim yapmaya gönderilen ya da giden kimi öğrencilerin, eğitim kurumlarına gelen yabancı uzmanların ve kimi derneklerin etkisi olmuştur. Çevirilerin de önemli bir yeri olduğu yadsınmamalıdır. Burada 1843'te Münif Paşa'nın Fénelon, Fontenelle ve Voltaire'den; Şinasi'nin Lafontaine, Racine ve Lamartine'den yaptığı çevirilerin pozitivizmin Osmanlı'da şekillenmesini sağladığı belirtilebilir. (Korlaelçi 1986: 201-202). Özellikle, pozitif bilim anlayışının Şinasi'nin başlattığı epistemolojik kopuşun ardından *pozitivizm* adıyla Osmanlı kültür yaşamına katıldığı ve *Osmanlı modernleşmesindeki* yerini aldığı, bunun da başlangıcını Şinasi'nin temsil ettiği söylenebilir (Işın 1985b: 356).

Bu arada XIX. yüzyılın son çeyreğinden sonra Ahmet Midhat ve Muallim Naci'nin çevirilerinin de etkisinden söz etmek gerekir. 1893'te özellikle Ahmet İhsan'ın Hippolitte Taine'in yaşamını Paul Bourget'den çevirmesi derin etkiler bırakmıştır (Korlaelçi 1986: 203-204).

Öte yandan "*Yeni Osmanlılar Cemiyeti*", *Jön Türkler* ile "*İttihat ve Terakki Cemiyeti*" üyelerinin bir kısmının pozitivizmi benimsemesi de pozitivist hareketin gelişmesini sağlamıştır. (Korlaelçi 1986: 204-205). Özellikle I. Meşrutiyet'ten sonra, Yeni Osmanlılar'ın uzantısı *Jön Türk* hareketi içinde pozitivizm, Ahmed Rıza'nın temsil ettiği biçimiyle bir toplum felsefesi olarak kültür yaşamına girmiştir (Işın 1985b: 356).

Görülüyor ki pozitivizm, Osmanlı aydını tarafından 1839'dan sonra, yenileşmeyi gerekli gören aydının arayışlarında çözüm olarak gördüğü *Batılılaşma* uğraşı sırasında Osmanlı toplumuna girmiştir.

2.1.2. Materyalizm Hareketinin Doğuşu

Materyalizmin Avrupa'da hızlı bir şekilde yayıldığı XIX. yüzyılda Batı ile olan ilişkiler sonucunda Osmanlı aydınında materyalist düşüncelere karşı bir ilgi uyanmıştır. Söz konusu ilginin temel nedeni ise, bu dönemde askeri, idari, bilimsel, eğitim vb. gibi kimi alanlarda *yenilik* yapma gereksinimidir (Akgün 1988: 494).

Materyalizm, Osmanlı kültür yaşamına ilk defa 1880'li yıllarda girmiş ve gelişiminin ilk evresini II. Meşrutiyet'in ilanıyla tamamlamıştır. Bu dönemde materyalizmin algılanış biçimi, onun bağımsız bir felsefe sistemi olmasından çok, diğer din-dışı düşünce akımlarıyla organik bir ilişki içinde bulunduğunu göstermektedir. Bu arada Osmanlı aydınındaki din-dışı düşünce akımları arasındaki *eklektik* uzlaşma, materyalizmin diğer din-dışı öğretilerle aynı modern kültür mirasına sahip çıkan teorik yapıyı benimsemesini sağlamıştır. Osmanlı materyalizmi, her türlü dinsel ya da geleneksel düşünce biçiminin klasik kültür içinde temellendirdikleri skolastik dünya anlayışına karşı, madde ve onun işlevlerini araştırma konusu yapmış bilimsel açığa sahip modern akımların kendi aralarındaki düşünsel örgütlenmesidir. Osmanlı aydınlarının din ve gelenekten bağımsız olarak *akla* değer vermeleri XVIII. yüzyıl Fransız ansiklopedistlerinin etkisiyle olmuştur. Bu etki, *dinsel sezginin* yerine *akılın eleştirici özelliğini* koymuştur. Pozitivist teori, fizyolojist akım, evrim teorisi ve biyolojik materyalizm, Osmanlı materyalizmini etkileyen düşünce kaynaklarıdır. Modern eğitim kurumlarının öğretime XIX. yüzyılda başlaması, "Mekteb-i Tıbbiye"nin kurulması ve bu dönem Osmanlı aydınlarının fizyoloji, zooloji, anatomi bilgilerini bu okullardan alması, yabancı hocaların da eğitici kadrolarda bulunması, materyalizmin gelişmesini sağlamıştır. Yine yabancı kitaplardan yapılan çevirilerin yanı sıra, toplum yaşantısındaki yeniliklere ilişkin gözlemler de materyalizmin yerleşmesinde etken olmuştur. Bunun sonucunda Beşir Fuad, Osmanlı materyalizminin öncülüğünü yapmıştır (Işın 1985a: 363-365).

Osmanlı materyalizmi, pozitivismden sonra, pozitivist temellerin üzerine kurulmuştur. Bu anlamda o, pozitivismin *deney* ve *bilimi* öne alan yaklaşımına *maddeyi* eklemiş, ancak *geleneksel dini* de reddetmemiştir. Nitekim, Osmanlı materyalistleri, dine dayalı gelişme ve değişme önerilerini de tıpkı pozitivistler gibi sunmuşlardır. Bu anlamda Osmanlı materyalizmi, *eklektik* bir yapıya bürünmüştür denilebilir.

2.2. Nasıl Bir Değişme Olmalı?

2.2.1. Değişmenin Göstergesi Olarak Kentleşme ve Mekân Organizasyonu

İnanca dayalı sezgisel yöntemin yerini pozitivist akımla birlikte algısal yöntemle bırakması ve aklın ön plana çıkararak herşeyi sorgulamaya başlaması Osmanlı aydınında bir *zihniyet değişikliği* denilen *farklılaşmayı* getirmiştir.

Batı dünyası ile mekânsal olarak şu ya da bu nedenle doğrudan ilişkiye giren ve Batıyı dolaşmaya başlayan gezgin tip Osmanlı aydını, Batı dünyasını kent uygarlığı olarak *değerlendirmeye* başlamış ve kendi uygarlığı ile *karşılaştırmıştır*. Bunun sonucundaki farklılığı sorgulayan Osmanlı aydını, Batı kentlerindeki her sokağın farklı bir kültürün can damarı olduğunu ve davranış biçimlerinin bu farklılıktan kendisine düşen payı aldığını *gözlemlemiştir*. Pozitivist düşünce bu *gözlem, karşılaştırma ve değerlendirme* ile temellenirken, Batı uygarlığı kent ölçeğinde ele alınarak hukuksal ve yönetsel akılçılık; kamuoyu, belediye örgütü gibi temalar birbiri ile bağıntılı olarak izlenmeye başlanmıştır. Ayrıca bu öğelerin uyum içinde bütünleşmesini sağlayan *adalet* ilkesi ile *düzen* düşüncesi kentleri ayakta tutan destek olarak görülmüştür. Böylece pozitivist düşünce temellenirken, kentsel organizasyonun organik bir bağa sahip olduğu düşüncesi materyalizme de öncülük etmiştir. Geleneksel bir toplumun en görkemli anıtları sayılan dinsel mimarî yapıları kırsal alanlardan kentsel alana -İstanbul'a- olan göçlerin getirdiği ve nüfus artışının doğurduğu sivil mimarî yanında giderek küçük ölçekte kalmış ve maddi yaşamın gereksinmelerini karşılayabilecek çalışma mekânları tarafından adeta perdelenmiştir.

Mekân organizasyonundaki fiziksel dengenin dinsel yapılardan din-dışı yapılara doğru kayması, her iki mekân tipinin temsil ettiği kültür imgelerinin de yeniden bir önem sırasına doğru dizilmesini zorunlu kılmıştır. Sonuçta kimi Osmanlı aydını maddi yaşamı dinsel yaşamdan daha önemli bir yere oturtmaya başlamış ve biyolojik materyalizm ile pozitivist dayalı materyalizm gelişme ortamını bu değişme içerisinde bulmuştur. (Bu konuda bkz. Işın 1985a: 363-365; 1985b: 352-353).

2.2.2. Akıl ve Bilime Dayalı Değişme

Pozitivist ve materyalist görüşleri savunan Osmanlı aydın çöküş aşamasındaki devleti kurtarmak için üzerinde birleştikleri en önemli nokta, değişimin akıl ve bilime dayalı olarak gerçekleştirilmesi.

rilmesiydi. Bu nedenle gerek Beşir Fuad, Baha Tevfik, Rıza Tevfik, Abdullah Cevdet gibi materyalistlerde gerekse Ahmet Şuayb ve Ahmed Rıza gibi pozitivistlerde temel düşünce olay ve olguları gözlemlemek, sorgulamak, karşılaştırmak ve denemek olduğundan Osmanlı'nın değişmesinde sundukları reçetelerde, akıl ve bilim birinci maddeyi kapsamaktadır. Onlar, bu amaçla Batı kökenli düşünce akımlarından yararlanırken Osmanlı toplumuna örnek olarak aldıkları Batı'nın kurumlarını da Batılılaşma için çözüm yolu olarak gösteriyorlardı. Bunun dışında Osmanlı'nın akıl ve bilime dayalı gelişmesinde Japon örneğini de gözardı etmek istemiyorlardı. Japon örneği daha çok Abdullah Cevdet gibi bir materyalist ile Ahmed Rıza gibi bir pozitivistin ilgisini çekerken, Batı örneği, tümünün üzerinde birleştikleri nokta idi.

2.2.3. Din ve Değişme

Osmanlı toplumunun geriliği konusunda İslâm dininin oynadığı olumsuz rol üzerinde duran ve bu etkinin kırılması gerektiğini düşünen Abdullah Cevdet, dinsiz olarak tanımlanmasına karşın, İslâm dinini reddetmemekte ve onun olumlu toplumsal içeriğinden yararlanılması gerektiğini savunmaktadır. O, İslâmın olumlu toplumsal içeriğinden yararlanma görevini müslüman bir elit'e bırakmaktaydı. Abdullah Cevdet, bunun için de İslâmın dinsel kısmı ile toplumsal kısmının ayrılması gerektiğini savunuyordu. Aynı zamanda da İslâmın bizzat biyolojik materyalizm olduğunu kanıtlamaya çalışıyordu. Bu düşüncelerine karşın Abdullah Cevdet, dinin Osmanlı toplumu ve tüm İslâm toplumlarının geriliğinin bir nedeni olduğu kanısındaydı. İslâm birliği düşüncesi onun için Batı ülkelerinin emperyalist siyasalarına karşı bir sığınaktı (Hanioğlu: 14-186). Abdullah Cevdet'e göre en önemli değişmeler görüşlerde ve inançlarda olan değişmelerdir. Bunun için dini inançlar yıkılmalıdır (Ülken 1966: 394). İslâm bile değişikliğe uğramıştır. İslâm dininin oluşmasında Hristiyanlığın etkisi vardır (Akgün 1988: 407). Materyalizmin diğer bir savunucusu Baha Tevfik daha da ileri giderek "Allah yoktur" görüşüne ulaşmaktadır (Ülken 1966: 378). Beşir Fuad ise, Hristiyanlığı örnek alarak din kavramına tümünden karşı çıkmış ve böyle bir kurumun olmaması gerektiğini savunmuştur (Özturan: 18). İslâm dinine, böyle düşünmesine karşın, Beşir Fuad'da net bir şekilde tavır alamamıştır.

Pozitivist Ahmed Rıza da, Abdullah Cevdet gibi, İslâmın toplumsal içeriğindeki olumlu yönleri göstermeye çalışmıştır (Hanioğlu: 132).

Gerek materyalistler ve gerekse pozitivistler, dini, gelişmeyi ve değişmeyi engelleyici bir unsur olarak ele almışlardır. Ancak çok açık bir şekilde İslâm dinine tavır alamamışlardır. Onlar her ne kadar dinin kaderci, sorgulamayan yapısına karşı çıkmışlarsa da İslâm dini açısından pek bir şey söylememişlerdir. Özellikle pozitivistler daha, bu bağlamda materyalistlere göre daha eklektik uzlaşmacı görünüm kazanmışlardır. İmparatorluğun çöküş aşamasında bir taraftan dinin çözülmesi engelleyici işlevini ön plana çıkarmaya çalışan pozitivist ve materyalistler, diğer yandan dinin değişmeyi engelleyici yapısını da arıtmaya çabalamışlardır. Onlara göre, toplumun geri kalma nedeni din olmasına karşın, değişme teorilerinde dinin itici gücünden-Abdullah Cevdet ve Ahmed Rıza'da olduğu gibi- yararlanmaya çalışmışlardır.

2.2.4. Osmanlı'nın Kimlik Bunalımı ve Değişme

Çözölmeye başlayan İmparatorlukta, milliyetçilik akımlarının gelişmesi ve bunun sonucunda İmparatorluğu oluşturan etnik grupların/toplumların bağımsızlık istemeleri ile tek tek İmparatorluktan kopmaları ve İmparatorlukta gittikçe daha fazla toprak kaybetme kuşkusu, bir kimlik bunalımına yol açmıştı. Buna bir de değişme sancıları eklendiğinde geleceği karanlık olan bir İmparatorluk ortaya çıkıyordu. İşte, bu durum Osmanlı pozitivist ve materyalistlerini kimlik arayışına kadar götürüyordu. Ahmed Rıza, Türklerin düşünsel ve toplumsal düzeylerini çağıyla uygun bir duruma sokmak amacı ile "*Türkçülüğü*" savunurken, bir *Osmanlı* olarak *İslâmı* ih-mâl etmiyordu. İslâmlığın bütünleştirme ideolojisini İmparatorluk için kurtarıcı olarak görüyordu. (Meclis-i Mebusan ve Ayân Reisi Ahmed Rıza Bey'in Anıları 1988: 79). Nitekim, o, bu düşüncesinde hiç de yalnız kalmıyordu. Beşir Fuad, dilde türkçeleşmeyi savunurken, Araplaşmaya karşı çıkmaktaydı. Ancak, İslâmı reddedemiyordu (Özturan: 66-67). Dilde türkçeleşmeyi savunan diğer materyalist Rıza Tefvik de, *ırkçılığa* karşı çıkmakta, ırkçılığa dayalı olan Türkçülüğü reddetmekte; inanç ve amaç birlüğinden yola çıkarak dinin ırkları birleştirdiğini savunmaktadır. İslâmiyet, parçalanmaya karşı tek çıkar yoldur (Ülken 1966: 417).

Dikkat edilecek nokta, bir yandan Avrupa kurumlarını ithal etmek isteyen Osmanlı pozitivist ve materyalistlerinin, Osmanlı unsurlarından vazgeçmek istememesi ve bunun için de İslâma sıkı sıkıya sarılmalarıdır. Onlar, bu bağlamda tam anlamıyla bir kimlik bunalımı yaşamaktadır.

2.2.4. Değişememe İçin Çözüm: Eğitimde Yenilik, Ekonomik Gelişme

Beşir Fuad'a göre, Osmanlı toplumunda eğitim geri kaldığı için gelişme olmamıştır. Eğitim ile yetenekler geliştirilebilir. Toplumdaki kötülükler yok edilebilir. Bu bakımdan eğitim çok önemlidir. Her vatanını seven millet ve devletin geleceğini, refahını düşünen Osmanlı, ciddi olarak bilime hizmet etmelidir. Bilim, eğitimin son aşamasıdır. Böylece ülke kalkınmış olur (Özturan: 28-74). Gerçeği bulmada en etkili yol, Beşir Fuad'a göre tecrübedir. Bu da ancak deney ile elde edilir (Akgün 1988: 198-207). Beşir Fuad'ın eğitim anlayışı deneme-yanılma yoluyla gerçeği bulmadır. Ancak bu sayede ilerleme olur. Dolayısıyla Beşir Fuad, kaderciliğe de karşı çıkmaktadır: Geleceği yaratmak, insanın elindedir.

Abdullah Cevdet'e göre toplumda biyolojik bir elit'in yönetimi ele alması toplumsal gelişme için gereklidir. Elit'in belirlenmesi için beynin büyüklüğü önemli bir göstergedir. Beynin eğitim ile bir miktar büyütülmesi mümkündür. Abdullah Cevdet, buradan hareketle biyolojik elit'e iyi bir eğitim sağlamak istiyordu (Hanioglu: 16-18). Abdullah Cevdet, bu görüşleri ile ırkçılığa yaklaşmaktadır. O, eğitimin yanında umudunu ırkların melezleşmesine bağlıyordu. Türk ırkının üstün bir ırkla karışması ve melezleşmesi, gelecekteki gelişmeleri sağlayacak bir etkendi (Ülken 1966: 404).

Öte yandan Ahmed Rıza, kalkınmak için ziraati bile ele alan eğitim programları öneriyordu. Ahmed Rıza'ya göre, ülkenin en büyük gereksinmesi aile örgütü idi. Bu düzenli olmalıydı ve ancak kadınların öğretim-eğitimiyle gerçekleşebilirdi (Meclis-i Mebusan ve Ayân Reisi Ahmed Rıza Bey'in Anıları 1988: 9-41). Ahmed Rıza'ya göre 1890'larda, Osmanlıların içinde buldukları koşullar bakımından yapılması gerekli iş ziraat ile sanayinin geliştirilmesiydi. Halkın bu zorunlulukları anlayabilmesi için de eğitim düzeyinin yükseltilmesi gerekti. Eğitim Ahmed Rıza için, insanın kendini bulmasına yarayacak bir araç değil, bireye toplum içindeki görevlerinin nelerden ibaret olduğunu gösterecek bir araçtı (Mardin 1989: 135).

Abdullah Cevdet, geleneksel yapılarını koruyarak bu yapıya Batı teknolojisini ve eğitimini uygulamaya çalışan bir ülkenin Batılı devletler gücüne geldiğine işaret ederek Japonya'yı Osmanlı İmparatorluğu için örnek alıyordu. Ona göre, Japonya'nın eğitim için Avrupa ve Amerika'ya gönderdiği öğrenciler ve geleneksel yapısı

gelişmesini sağlamıştı. Ahmed Rıza da Meşrutiyetin ilanından sonra Abdülhamit'ten Mikado'nun Japonya'ya yaptığı hizmetleri Osmanlı İmparatorluğu için yapmasını isteyerek Abdullah Cevdet'e bu noktada katılıyordu (Hanioglu: 186-193).

Eğitim değişmeyi sağlayacak bir motor görevi olarak gerek pozitivist, gerekse materyalist aydınlar tarafından algılanmıştır. Birleştikleri diğer bir nokta da geleneksel değerlerin Osmanlı'da korunması, bilim ve teknolojinin ithal edilerek bu değerler ile kaynaştırılmasıdır.

SONUÇ

Osmanlı'nın çözülme döneminde ortaya çıkan Batı kaynaklı pozitivist ve materyalist düşünce akımlarını savunanların ortaya atıkları reçeteler incelendiğinde, bir Tanrı dinini kabul etmeyen her iki görüşe karşın, Osmanlı aydınının İslâmiyetten vazgeçemediği; bu nedenle de çelişkiye düştüğü söylenebilir. Bunun yanı sıra, gelişme ve değişimde İslâm dininin topluma uyarlanması ile daha sağlıklı bir kalkınma elde edileceği genel görüşünün egemen olduğu da belirtilebilir.

Diğer taraftan kimlik arayışında dinin uzlaştırıcı ve toplayıcı, bütünleştirici rolü de söz konusu dönem aydınları tarafından yadsınmamaktadır. Batı kaynaklı kurumlardan özellikle eğitimde yararlanmak düşüncesi, bu dönem pozitivist ve materyalistlerinin genel kanısıdır. Eğitimden yararlanırken teknolojinin ve bilimin eğitim yolu ile ithal edilmesini de savunan söz konusu düşünürlerin geleneksel yapının bozulmaması şeklindeki görüşleri de egemenliğini korumaktadır. Doğaldır ki, bu mümkün değildir. Çünkü kültürel ögenin birinde oluşacak değişme, sistemin diğer unsurlarını da etkileyecek ve sistemde değişmelere yol açacaktır. Bu dönem pozitivist ve materyalistlerinin göremediği olgu, budur. Diğer bir deyişle ithal edilen teknoloji ve eğitim biçimleri, kültürün diğer kurumlarını da etkileyecek, değiştirecektir. Japonya'da da böyle olmuştur. Bu da gösteriyor ki toplum yapısı iyi incelenmeden bir takım düşünceler olduğu gibi, eleştirel bir süzgeçten geçirilmeden kabul edilmiştir ki, aklın sorgulamasına olanak tanınmamıştır.

Toplum kalkınması ve kültürün değişmesi ile ilgili olan görüşler, tam anlamıyla nakilcilikten öteye geçememiş ve fiyasko ile sonuçlanmıştır. İmparatorluğun çöküşünün hızlanması, yarı sömürge

bir hâle gelmesi ve nihayet yıkılması, bunun en kuvvetli göstergesidir.

Ancak, tüm bunlara karşın, laik Cumhuriyetin temellendirilmesi açısından "aklın sorgulaması" sloganı, önemlidir. Laik Türkiye Cumhuriyeti, bu slogan üzerine inşa edilmiştir denilebilir.

Yine Osmanlıcılık, Türkçülük, İslâmcılık ve Batıcılığın birleştirilmesi görüşleri iflas etmiştir. İmparatorluk, ne kimlik bunalımından kurtulmuş, ne dinin bütünleştiriciliği ile parçalanması engellenmiş, ne de ırkçılığa varan Türkçülük ile yıkımdan kurtulamamış, çöküş hızlanmış; Batıcılık ise yarı sömürgeleşmeyi daha da çabuklaştırmıştır.

Akıl ve bilime dayalı değişme anlayışı pozitivist ve materyalist görüşlerin temelini oluşturmaktaysa da Osmanlı aydını, bunda başarılı olamamıştır. Bu tür değişme anlayışı, günümüzde de önemini yitirmeden koruyan bir düşünce olma özelliğindedir.

KAYNAKÇA

AKGÜN, Mehmet 1988 *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını. No: 878.

BOLAY, S. Hayri 1981 *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*. (2. Basım) İstanbul: Ötüken Neşriyat. No: 138.

GÜVENÇ, Bozkurt 1976 *Sosyal ve Kültürel Değişme*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayını. D-21.

1979 *İnsan ve Kültür*. 3. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi. Büyük Fikir Kitapları Dizisi: 20.

HANÇERLİOĞLU, Orhan 1982 *Felsefe Sözlüğü*. (6. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi. Büyük Fikir Kitapları Dizisi: 7.

HANİOĞLU, M. Şükrü ? *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat. İşletme ve İktisat Serisi. No: 3.

İŞİN, Ekrem 1985a "Osmanlı Materyalizmi". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. c. 2. 363-370. İstanbul: İletişim Yayınları.

İŞİN, Ekrem 1985b "Osmanlı Moderleşmesi ve Pozitivizm". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. c.2. 352-362. İstanbul: İletişim Yayınları.

- KORLAELÇİ, Murtaza** 1986 *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*. İstanbul: İnsan Yayınları. No: 34.
- MARDİN, Şerif** 1989 *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- MECLİS-İ Mebusan ve Ayân Reisi Ahmed Rıza Bey'in Anıları**. 1988 İstanbul: Arba Yayınları. No: 232.
- ÖZTURAN, C. Parkan** (Yayına Hazırlayan) ? *İlk Türk Materyalisti Beşir Fud'ın Mektupları*. İstanbul: Arba Yayınları. No: 34.
- TEZCAN, Mahmut** 1984 *Sosyal ve Kültürel Değişme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları. No: 129.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya** 1966 *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. c. 1. Konya: Selçuk Yayınları. No: 5.
- YASA, İbrahim** 1967 *Toplumbilim Ders Notları*. Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi.