

Kabakcı, E. (2014). Bir yeniden yorumlama örneği: Ahmed Rıza'nın "pozitivizm"i, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 28. Sayı, 2014/1, s.27-58

Bir Yeniden Yorumlama Örneği: Ahmed Rıza'nın "Pozitivizm"i

Enes Kabakcı*

Özet: Osmanlı modernleşmesini ve bu bağlamda pozitivizmin ithalini basit bir transfer olarak değerlendirmek, toplumsal süreçlerin mahiyeti konusunda eksik bir tasavvuru işaret etmektedir. Bu makale, pozitivizmin bir kısım Osmanlı aydını tarafından temellük edilmesini salt bir tesir-eser ilişkisi değil, bir teessür olarak kavramayı, tesir eden kadar tesiri alanın da bu süreçte etkin bir rol oynadığını göstermeyi hedeflemektedir. İmparatorluk için kurtarıcı bir reçete ve "devleti kurtarmak" amacına matuf olarak pozitivizmin ithal süreci, iki yönde işleyen bir "yeniden yorumlama" (*reinterpretation*) işlemine tabi görünmektedir. Pozitivizm, bir yandan yerel değerler (alıcı kültür) bağlamında yeniden yorumlanıp Osmanlı kültürüyle uyumlu hale getirilmeye çalışılırken; diğer yandan Osmanlı-İslam tarihi ve düşüncesi, pozitivizm ışığında yeniden okunmaktadır. Bu işlemin baş aktörü, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti liderlerinden Ahmed Rıza Bey (1859-1930)'dir. Makalede, "İnsanlık Dini"ne intisap eden Ahmed Rıza'nın pozitivizmi temellük etmesinin edilgen bir süreç olmadığı; pozitivizmi yeniden yorumladığı; buna koşut olarak sahip olduğu tarihi, kültürel ve düşünsel mirası da pozitivizm perspektifinden nasıl kavramaya çalıştığı örneklerle açıklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yeniden Yorumlama, Osmanlı İmparatorluğu, Modernleşme, Jön Türkler, Ahmed Rıza, Pozitivizm

An Example of Reinterpretation: Ahmed Rıza's "Positivism"

Abstract: Considering the Ottoman modernization and, in this regard, the import of positivism merely as a simple transfer transaction remarks upon a deficient imagination of the essence of social processes. This article claims that in this transaction, there is an active and significant role played by the importers themselves so that the transaction constitutes a bilateral "reinterpretation" process. This work delineates the conditions in which positivism was introduced in Turkey, focusing particularly on the life and ideas of Ahmed Rıza (1859-1930), one of the main leaders of the Young Turk movement and an active member of the *Société positiviste*, as well as the future president of the Ottoman Parliament. In this article, based on examples, it is shown that Ahmed Rıza who had converted to "Religion of Humanity" appropriated positivism not in a passive process but in an active one in which he reconsidered and revised positivism, and also reviewed his own historical, cultural, and intellectual background from positivist perspective.

Keywords: Reinterpretation, Ottoman Empire, Modernization, Young Turks, Ahmed Rıza, Positivism

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, eneskabakci@yahoo.fr.

Giriş: Osmanlı Modernleşmesi, Jön Türk Siyasî Kültürü ve Pozitivizm

XIX. yüzyılın son çeyreğinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanma evresinde ortaya çıkan "Jön Türk" hareketiyle ilgili işaret edilmesi gereken ilk husus bu muhalif akımın, *kadroları* itibariyle ayrışık (heterojen), *düşünceleri* itibariyle seçmeci (eklektik) olduğudur.¹ Şayet bir Jön Türk *siyasi* kültüründen bahsedilecekse, söz konusu hususa koşut olarak, bunun da son dönem muhalif Osmanlı elitlerinin tevarüs ettiği Türk-İslam *Weltanschauung*'u ile Batı'da XVIII. yüzyıldan itibaren neşvünema bulan belirli fikir akımlarının seçmeci bir sentezinin etkisi altında olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Aynı özellik, Osmanlı modernleşmesine de teşmil edilebilir. Batı'dan gelen askerî, ekonomik ve kültürel tehditlere karşı bir direniş/korunma projesi olarak Osmanlı modernleşmesi yerel olan ile irtibatı koruyarak Batı'dan belli unsurların alınmasını ifade etmektedir. Genel olarak muhafazakâr bir nitelik arz eden Osmanlı modernleşmesi başlangıç itibariyle askerî-teknik alanla sınırlı kalmış, yöneticiler Avrupa'nın askerî organizasyon ve tekniklerini ödünç alarak İmparatorluğun parçalanmaktan kurtulabileceğine inanmışlardır. XVIII. yüzyılda sahneye çıkan –ilk dönem– reformist elitlere göre İmparatorluğun eski gücüne kavuşması "düşmanın silahları" ile silahlanmayı gerektirmekteydi. Ancak bu bakış açısı zamanla yeni bir –metaforik– anlama bürünmüştür: "Düşmanın silahları" evvela Avrupa'nın sahip olduğu bilim ve tekniği ifade ederken XIX. yüzyıldan itibaren Avrupaî kurumları da içeren bir manaya kavuşmuştur. Bu anlayışa göre Avrupa'nın bilimsel ve teknik alanda gösterdiği başarıların yanı sıra sahip olduğu kurumların da arkasında felsefi bir gelenek bulunmaktaydı ve bu felsefi geleneği oluşturan Batı kökenli düşünce sistemleri –belirli bir süzgeçten geçirilmek kaydıyla– temellük edilmeliydi. Modernleşme sürecini tetikleyen, yönünü ve önceliklerini belirleyen temel mesele İmparatorluğun çöküşünün nasıl engelleneceğiydi. Bu çerçevede reformist elitler İmparatorluğun sorunlarına uygun çözümler aramaya yönelmişler ve Batı'da gelişen düşünce akımları ile kurumsal modelleri tanımaya, ithal edip kendi koşullarına tatbik etmeye yönelmişlerdi. Aslî amaçları Batılıların "hasta adam" dediği Osmanlı İmparatorluğu'nu tedavi etmek olan Jön Türkler, "içtimaî tabipler"² olarak reçeteler önermekle kalmamışlar, bunların organizmaya uyumlu hale getirilmesiyle de meşgul olmuşlardır.

İmparatorluğun son iki asrı boyunca Osmanlı elitlerini meşgul eden bu mesele, kültür- medeniyet ayrımı savından bağımsız düşünülemez. Kültür ve

¹ Jön Türk hareketi hakkında genel bir değerlendirme ve bu hareketin düşünsel açıdan farklılıklar barındırması konusunda bkz. Tunaya, 2001, s. 83-117. Benzer şekilde, Jön Türk hareketinin düşünsel ve siyasal olarak homojen bir yapıya sahip olmadığı konusunda önemli bir hatırlatma için bkz. Hanioglu, 2001, s. 3-7.

² Bu ifade ve genel olarak tıp eğitimi ve biyolojik materyalizmin Jön Türk düşüncesinin oluşumundaki etkisi için bkz. Hanioglu, 1981, s. 5-28; Hanioglu, 1985, s. 51-52; Mardin, 1983 [1964], s. 18.

medeniyetin ayrı iki kategori olduğu iddiası esas itibariyle *kültürü* muhafaza ederek, *medeniyete* dâhil olmanın teorik altyapısını oluşturmaktadır. Osmanlı örneğinde bu kavramlara atfedilen anlamlar Alman romantiklerinin teorik önermelerini çağırıştırır. Bunlara göre kültür, bir halkın ruhunun, sahip olduğu dehanın ifadesidir; medeniyet ise ekonomik ve teknik gelişmeye bağlı maddi ilerlemeyi ifade eder (Dumont, 1991, s. 80). Bu ayrıma göre kültür daha çok ferdî, ulusa özgü bir duruma atıf yaparken, medeniyet insanlığın kat ettiği ortak ilerleme anlamına gelir. Kültür ile medeniyet arasında yapılan bu ayırım, "muhafazakâr modernleşme" (Badie, 1986, s. 200-206; Badie, 1992, s. 136, 146) projesinin de teorik alt yapısını oluşturur.

Modernleşme sürecinin bir parçası olarak pozitivizmin Osmanlı aydınlarınınca temellük edilme süreci de yukarıda bahsedilen bu genel mantık çerçevesinde gerçekleşmiştir. Jön Türklerin önemli bir kanadı, Comte'un felsefesini sosyopolitik bir program olarak görmüş, pozitivizm böylece II. Abdülhamid rejimine karşı mücadele veren ve başlıca hedefi Osmanlı İmparatorluğu'nda anayasal düzeni yeniden tesis etmek olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin resmi doktrini haline gelmiştir.

Fransa'da 1789 Devrimi sonrasında cereyan eden toplumsal-siyasal krizlerle eşanlı olarak neşvünema bulan pozitivizmin Osmanlı bağlamına ithalinin de –mahiyeti çok farklı olmakla birlikte– yine bir kriz ortamında gündeme geldiği hatırdan çıkartılmamalıdır. Batı'da toplumsal çalkantılara son vermek ve devrim(ler)i nihayete erdirmek için "düzen ve ilerleme" düsturuyla sahneye çıkan pozitivizm, Doğu'da parçalanma tehlikesine karşı İmparatorluğun direncini artıracak bir reçete olarak görülmüştür.

Pozitivizm, Batı'nın özgül toplumsal/siyasal sorunlarına cevaben doğmakla birlikte haiz olduğu epistemolojik boyutu itibariyle güçlü bir felsefi mirasa dayanmaktaydı. Ne var ki Osmanlı elitlerinin ilgisini bu düşüncenin epistemolojik olandan ziyade politik mahiyeti çekmiştir. Özellikle Jön Türklerin bir kanadı, İmparatorluğun sorunlarına *deva* olabileceği inancıyla Auguste Comte'un insanlığın kurtuluşu için tesis ettiği "İnsanlık Dini"ne yönelmiş, pozitivizmi anlama ve anlatma çabası içine girmiştir. Ancak bu çaba hiçbir aşamasında pozitivist düşüncenin basit bir ithalinden, diğer bir deyişle *mot-à-mot* bir çevirisinden ibaret olmamıştır. Söz konusu ithal sürecinde rol alan aktörler, pozitivist repertuardan belirli bir strateji doğrultusunda seçtikleri kavramları "yeniden yorumlama" süzgecinden geçirerek Osmanlı koşullarına uyarlamaya ehemmiyet vermişlerdir.

Bu makale; pozitivizmin –bilhassa ortodoks pozitivistlerin– Jön Türkler üzerindeki etkisini, Osmanlı elitleri tarafından algılanma, yeniden yorumlanarak ithal edilme koşullarını birincil kaynaklara dayanarak incelemeyi amaçlamaktadır. İnceleme üç bölümden oluşacaktır: İlk bölümde Osmanlı elitle-

rinin Comte ve haleflerinin girişimleri neticesinde pozitivizmle ilk irtibatları değerlendirilecektir. İkinci bölüm, pozitivizmin yorumlanma ve Osmanlı bağlamına ithali sürecinin en önemli aktörü Ahmed Rıza Bey'e ayrılacaktır. Son olarak ise Jön Türk siyasi kültürünün artık önemli bir bileşeni haline gelen pozitivizmin pratik etkileri 1908 Jön Türk Devrimi bağlamında değerlendirilecektir.

Pozitivist Tebliğ Çalışmaları

Comte ve Pozitivist Tebliğ

Osmanlı elitlerinin pozitivizmle ilk karşılaşmaları Auguste Comte'un bizzat ihdas ettiği İnsanlık Dini'ni Doğu'ya tanıtmaya karar vermesiyle olmuştur. Comte'un hayatının son evresinde dinî bir kalıba döktüğü pozitivizmi Fransa dışına da yaymaya çalışması ve bu hedefine ulaşabilmek için devlet adamlarını öncelikli hedef olarak belirlemesi onun tarih ve toplumu bir bütün ve *bilimsel* olarak ele alma ısrarı ile doğrudan alakalıdır. Comte'a göre birbirlerinden ayırıştırılamayan söz konusu kategoriler birtakım –bilimsel– kanunlara tâbidirler. Comte, bu bütüncül yaklaşımını bilim-siyaset ilişkisine de teşmil eder: Pozitivizmin kurucusu, bilimsellikten bağımsız bir siyaset öngörmez; siyasetin, bilimin “rehberliğine” ihtiyacı olduğuna inanır ve halkların bilimden mahrum edilmemesi gerektiğini savunur. Bu düşünceyle İnsanlık Dini'ni Fransa dışında da yaymak için çalışır.

İnsanlık Dini'ni Fransa içinde ve dışında yaymak için Comte bir dizi faaliyette bulunur. İlk olarak, 1848 Devrimi'nin ardından, II. Cumhuriyet'in ilan edildiği gün (25 Şubat 1848), halka “pozitif eğitim” vermek üzere kurduğu *Société positiviste* (Pozitivist Cemiyet)'in temellerini atar³. Comte, aynı sene, kendi ifadesiyle “entelektüel pozitivizm”den “dinî pozitivizm”e geçişi ifade eden *Discours sur l'ensemble du positivisme*'i yayımlar. Filozof bu eserinde İnsanlık Dini'nin ana hatlarını çizmekle kalmaz, aynı zamanda pozitivizmin felsefi olduğu kadar siyasi bir boyutunun olduğu üzerinde durur (Comte, 1998 [1848], s. 43). Pozitivist Cemiyet'in amaçlarından biri de “gerçek siyaset bilimi”ni kurmak yani siyaseti “rasyonel bir zemin”e oturtmaktır. Bu vurgu pozitivistlerin 1848 sonrası Fransız siyasal yaşamında daha etkin olmayı amaçladıklarının bir göstergesidir. Comte, bu yeni dönemde pozitivistlerin, Jakobenlerin 1789 Fransız Devrimi esnasında oynadığı role talip olduklarını yazar (Comte, 1981, s. 265-266, 270).

³ Cemiyet'in başlıca faaliyetleri arasında halka matematik, biyoloji ve tarih gibi temel derslerin verilmesi yer almaktadır. Pozitivist Cemiyet'in kurucu metinleri için bkz. Comte, 1981, s. 263-271.

Comte, Pozitivist Cemiyet aracılığıyla başta Fransa olmak üzere Batılı⁴ ülkelerde pozitivizmi tanıtmayı ve buralarda yaşayan "ilerlemiş toplumlar"a pozitivist bir eğitim vermeyi amaçlar. Sadece Batı Avrupalı üyelerden oluşan bu cemiyetin yanı sıra pozitivist propagandanın "gecikmiş toplumlar"ı da kapsayabilmesi için ikinci bir örgütlenme planlar. *Le Comité positif occidental* (Batı Pozitif Kurulu) adını verdiği bu oluşum, Batı Avrupa'dan Uzak Doğu'ya, Güney Amerika'dan Siyah Afrika'ya kadar tüm dünyadan katılan toplam 60 üyeden oluşacaktır⁵.

Comte'un propaganda faaliyetleri arasında, devlet adamlarına gönderdiği tebliğ mektupları önemli bir yer tutar. Filozofun Doğu'ya olan özel ilgisi bu mektuplarda açıkça görülür. Mektuplar aracılığıyla yürütülen bu tebliğ faaliyeti ilk olarak Comte'un 20 Aralık 1852'de "dönemin en mutlak kralı", ülkesinde aldığı polisiye tedbirleriyle meşhur Rus çarı Nikola'ya gönderdiği mektupla başlar. Filozof, aynı amaçla Reşid Paşa'ya 4 Şubat 1853'te bir mektup gönderir ve sabık sadrazamı İnsanlık Dini'ne davet eder⁶.

Comte'un "pozitivist propaganda"ya (Comte, 1984, s. 391), "ilerlemeye niyetli" (Comte, 1987, s. 45) Doğu'da, özellikle de Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda hız verme kararı 1850'lerin başına denk düşer. 21 Eylül 1852'de müritlerinden Georges Audiffrent'e yazdığı mektupta bu kararını ve nedenlerini şöyle açıklar:

Rusya ve Türkiye'nin önemli bir yer tuttuğu monoteist Doğu'da [pozitivist propagandaya] başlama zamanının artık geldiğine inanıyorum. Her iki ülkede de toplumsal hareketin başında bizatihi devlet bulunmaktadır. Oradaki faaliyetimizin tamamen meşru olabilmesi için özellikle devlet adamlarına hitap etmeliyiz. Eğer iyi karşılanırsak, aşırı ampirik bir şekilde taklit edilen Batı karşısında farklı toplumsal durumların mümkün olabileceği konusunda tarihsel kurama dayanarak faydalı tavsiyelerde bulunabiliriz (Comte, 1984, s. 391).

Comte, 1825-1855 yılları arasında hüküm süren ve Rusya'nın bürokratik yapısını güçlendiren Nikola'ya gönderdiği mektubunda bir noktanın altını

⁴ Comte, (Mill'e gönderdiği 21 Ocak 1846 tarihli mektupta) "kozmpolit" bir çağrışımı olan "Avrupa" yerine genellikle "Batı" ifadesini kullanmayı tercih eder (Comte, 1977, s. 298). "Batı"yı "coğrafi" olarak değil "sosyolojik" olarak tanımlar (Comte, 1854, s. 470). Comte'un halefi Pierre Laffitte de Avrupa ifadesinin coğrafi bir anlamı olduğunu belirterek bir yandan aşırı kapsayıcı, öte yandan fazla sınırlayıcı olduğunu söyler: Aşırı kapsayıcıdır çünkü Türkiye ve Rusya'yı da içine alır, fazla sınırlayıcıdır zira Amerika gibi "Batı'nın kolonyal uzantıları"ni kapsamaz (Laffitte, 1880, s. 195).

⁵ Batı Pozitif Kurulu'nun faaliyete geçirilmesi Comte ve halefi Laffitte tarafından başarılmaz, Laffitte'ten sonra pozitivistlerin başına geçen Charles Jeannelle tarafından 1903'te gerçekleştirilir. Ahmed Rıza'nın 1905'ten itibaren "Müslüman Topluların Temsilcisi" olarak yer alacağı Kurul'un oluşumu ve amaçları hakkında bkz. *Revue occidentale*, 1903, s. 704-711.

⁶ Auguste Comte, Çar Nikola ve Reşid Paşa'ya gönderdiği mektupları 1853 yılında *Système de politique positive*'in 3. cildine yazdığı önsözde yayımlamıştır. Bu mektuplarda tarihler 19 Bışa 64 ve 7 Homer 65 olarak pozitivist takvime göre atılmıştır (Comte, 1985, s. 31-32).

itina ile çizer: Monarşi her ne kadar teokrasinin son kalıntısı olarak en nihayetinde tüm dünyada kendiliğinden sona erecek olsa da pozitivist ilk plandaki amacı asla krallığı kaldırıp Rusya'ya cumhuriyet veya liberal bir rejim ihraç etmek değildir. Comte bunun, Fransa'yı tekrar krallığa döndürmekten daha "saçma" olacağını yazar (Comte, 1853, s. xliii).

Bu vurgu ile birlikte Comte, Batı'daki sosyal ve politik kargaşa konusundaki endişe ve ümitsizliğini dile getirir. Çar'a halkını Batı'daki gibi bir anarşiden koruduğu için takdirlerini sunar ve hayranlığını belirtir. Fransa'da elitlerin pozitivist çağrıya kulak vermediklerini, bu nedenle avama yönelmek zorunda kaldığını fakat bu durumda da "en iyi öğütlerin bile devrimci bir renge büründüğünü" yazar ve Fransa'da ilerleme adına halk egemenliğine ve eşitliğe karşı yürüttüğü mücadeleyi hatırlatır⁷ (Comte, 1853, s. xxix).

Comte'a göre, "metafizik gericilik" ve Batı'nın içinde bulunduğu toplumsal karmaşadan kaynaklanan hastalığın tamamen tedavi edilebilmesi ancak "yeni bir inanç" ile mümkündür. İnsanlık yeni bir maneviyata ihtiyaç duymaktadır; maddi düzlemdeki karışıklık maneviyat eksikliğinin doğal bir sonucudur. Bu durum ahlaki bozulmanın değil entelektüel bulanıklığın bir sonucudur. Batı'da süren anarşik durum insanlığın temel niteliği olan süreklilik prensibini altüst ederek toplumsal yaşamı tehlikeye sokmakta ve bu yüzden Avrupa, "bayağı bir dayanışmaya" veya "gerçek özgürlüğün" "alçaltıcı bir eşitlik altında boğulduğu" "vahşi bir komünizme" doğru kaymaktadır.

Comte'a göre bilimsel-endüstriyel toplumun zaferi kaçınılmaz olsa da "pozitif" olarak adlandırdığı o safhaya varış süreci geciktirilebilir veya hızlandırılabilir. Sosyoloji bu anlamda Rus –ve Osmanlı– toplumu gibi geri kalmış toplumların pozitif/bilimsel evreye doğru yürüyüşlerini hızlandırma görevini üstlenecektir. Sosyoloji her topluma kendi gerçekliğine/şartlarına en uygun yolu göstererek hem zaman kazandıracak hem de Batı toplumlarının evrimleri esnasında karşılaştıkları sorunların kolayca bertaraf edilmesini sağlayacaktır; hatta Osmanlı örneğinde olduğu gibi *teolojik* evreden –*metafizik* evreyi atlamak suretiyle– doğrudan *pozitif* evreye geçişi mümkün kılacaktır. Diğer bir ifadeyle, toplumsal dönüşüm hakkındaki pozitivist teori, toplumları "kör bir taklitten kurtararak" her birine en uygun yolu gösterecek, böylece bu toplumlar "orijinal evrim"den daha çabuk ve daha barışçı bir yol izleyerek insanlığın en üst seviyesine yükselebileceklerdir (Comte, 1853, s. xliv).

Comte'un Doğu'ya ilgisi Müslüman toplumlar söz konusu olduğunda bir kat daha artar. Filozof, İslam'ın pozitivistime yatkın olması ve Osmanlı İmpara-

⁷ Comte'un "halk egemenliği" ve "eşitlik" konusundaki oldukça olumsuz düşünceleri yurttaşlara tanınan oy hakkına kesin bir biçimde karşı olması şeklinde de tezahür eder. Comte, genel oy hakkını "siyasi bir hastalık" olarak niteler (Comte, 1853, s. xlii).

torluğu'nda "metafizik" veya kendi ifadesiyle "gerici"⁸ kategorilerin bulunması nedeniyle Türkiye⁹ ile daha özel bir ilişki geliştirmek ister (Audiffrent'e 21 Eylül 1852 tarihli mektup, Comte, 1984, s. 391). Bu amaçla, reformcu kişiliğinden etkilendiği Reşid Paşa'ya pozitivist felsefeyi tanıtan bir mektup ile birlikte *Système de politique positive*'in iki cildini ve *Catéchisme positiviste*'i (Comte, 1852a) gönderir (Audiffrent'e 11 Kasım 1852 tarihli mektup, Comte, 1984, s. 415). Comte'un, Reşid Paşa'ya yazmaya karar vermesinde paşanın modernleştirici reformlar yapmasının yanı sıra kişisel tercihleri de rol oynamıştır. Bunlardan birincisi paşanın tek eşlilik konusunda verdiği "güzel örneklik", diğeri ise Osmanlı İmparatorluğu'nda köle pazarının kaldırılması olmuştur.

Comte mektubunda Batı'daki devlet adamlarının toplumsal hareketi yönlendirmedeki yetersizliklerini hatırlatarak Doğu'daki devlet adamlarını bu konudaki başarılarından dolayı kutlar:

Avrupa'da, içinde yaşadığımız şu asırda, Doğu ile Batı siyasetleri arasında dikkate şayan bir tezat görülmektedir. Batı'daki hükümetler sosyal hayatı yönetmekten aciz kalmışlar, bir kuru şiddet ile yetinir olmuşlardır. Gerçi şiddet göstermek, maddi nizamın devamı için şarttır, ama bu dahi hal-i ihtilâlin devamına sebep olmaktadır. Hâlbuki Doğulu yöneticiler, kendi milletlerinin gerçek başı olmaları sıfatıyla, her hükümetin yerine getirmek zorunda olduğu iki görevi birden ifa eylemektedirler. Yani hem tebaalarını hayra sevk etmekte, hem de şerden muhafazaya gayret göstermektedirler. Bu asil tavır, içinde yaşadığımız asırda Rusya devleti ile Osmanlı devletlerinde karşımıza çıkmaktadır (Comte, 1853, s. xlvii-xlviii).

Doğu'da Comte'u etkileyen en önemli şeyin "nizam/ahenk" (*ordre*) fikri olduğu açıktır. Comte bu nedenle anarşik bir havanın hüküm sürdüğü Avrupa ve özelde Fransa'ya göre Doğu'yu pozitivizmin yayılması için daha elverişli bir ortam olarak görür. Doğu'daki "nizam" düşüncesi sayesinde söz konusu halklar, Batı'da olduğu gibi anarşik bir sürece girmeden "nihai kurtuluşa" erebileceklerdir.

Müslüman toplumların pozitivizme geçişi ise daha da kolay ve normal olacaktır. Comte'a göre İslam akla daha uygun bir dindir; daha yalın bir inanç sistemine sahiptir ve gerçeklikten kopuk değildir. Bu nedenlerden dolayı Müslümanlık, pozitif dine geçiş konusunda Katolikliğe nazaran daha elverişli bir dindir (Comte, 1853, s. xlix).

Comte'un İslam ile ilgili değerlendirmeleri ne kadar olumlu ise Katoliklik ile ilgili olanları da o kadar olumsuzdur. Katolikliğe karşı olan temel eleştirisi,

⁸ Comte, "teolojik" ile "pozitif" evre arasında yer alan geçiş dönemini "metafizik" olarak adlandırır ve bu aşamanın karakteristik unsurlarının devrimci ("gerici") düşünce akımları ve siyasi hareketler olduğunu ileri sürer.

⁹ Comte, "Osmanlı İmparatorluğu" ve "Türkiye" ifadelerini Batı'da o dönemde yaygın olduğu gibi eşanlamlı olarak kullanır.

insanı dünyevi sorumluluklarından, özellikle de yurttaşlıkla ilgili olanlardan kopararak kurtuluş sorununu mümin ile Tanrı arasındaki ilişkiye indirgemesidir. Katolikliğe göre Tanrı'ya yönelmenin tek yolu dünyadan el etek çekmekle mümkün olduğu için Comte'a göre bu inanç sistemi "ebedi kurtuluş" fikri ile yurttaşlığı bağdaştırmayı başaramamıştır. Oysa İslam, akıl ile ahlâkı bağdaştırabilme özelliğine sahiptir ve bu nedenle de Doğu'yu pozitivistlere hazır hale getirmiştir (Comte, 1854, s. 145). İslam'ı Katoliklikten ayıran temel özellik, İslam inancının dünyevi görev ve sorumlulukları da içermesidir. Kısacası Comte'a göre İslam, daha "sahici" ve gerçeklikle sürekli bağı olan bir dindir.

Comte gençlik dönemine ait yazılarında Müslümanların "İnsanlığa" olan katkılarından bahseder ve Arapların Avrupa'ya bilimsel aktarımları sayesinde feodal sistemin çöktüğünü ve böylece pozitif düşüncenin doğuşunu hazırladığını yazar¹⁰. Comte'a göre pozitivism ancak Batı'da ortaya çıkabilirdi zira teolojik ve metafizik evreler dünyanın sadece o bölgesinde yaşanmıştı. Bu tarihsel süreç "mecburen" pozitivism ile sonuçlanmıştı. Fakat Avrupa'nın içinde bulunduğu şartlar, anarşi ve toplumsal kargaşa göz önüne alındığında İnsanlık Dini'nin Batı'da gelişmesi Comte'a mümkün görünmemektedir. Buna karşın İslam, Doğu'yu İnsanlık Dini'ni kucaklayabilecek şekilde hazırlamıştır. İslam sayesinde Doğu, devrimci kargaşa ve bozulmuşluktan uzak kalabilmiştir. Bu noktadan hareketle Comte, ünlü "Üç Hal Kanunu"nda Müslüman toplumlar için bir istisna yapar: İslam dünyası "hiçbir metafizik köprüye ihtiyaç duymadan" doğrudan doğruya pozitif/bilimsel evreye geçecektir. Comte'un İslam hakkındaki bu "pozitif" değerlendirmeleri ileride Jön Türklerin pozitivistlere yönelişlerindeki en önemli etkenlerden birini teşkil edecektir.

Auguste Comte'un mektubunda İslam ve Osmanlı medeniyeti hakkında söyledikleri Reşit Paşa'nın ilgisini çekmiş olmalıdır. Ancak Tanzimat dönemi sadrazamının, İnsanlık Dini'ne sıcak bakamayacağını tahmin etmek de zor değildir. Comte'un mektubunun sonundaki ifadeler esas itibariyle hiçbir Osmanlı devlet adamının kabullenebileceği türden değildir. Comte mektubunun son kısmında, İmparatorluğun çözümlenmesinin sosyolojik kanunlara göre kaçınılmaz bir "gereklilik" olduğunu ve buna teslim olmaktan başka çare bulunmadığını belirtir. Comte'a göre Osmanlılar İnsanlık Dini'ni benimsemeleri durumunda "gerçekleşmesi imkânsız siyasi birlik kurmaktan vazgeçerek, Osmanlı Devleti'nin kaçınılmaz olan parçalanmasına hayıflanmayacak, dünyevî devletlerin tabii sınırlarının her yerde küçülmekte oluşunu, sosyolojik bir kanunun doğal sonucu olarak göreceklendirir".

Comte mektubunda ayrıca Osmanlıların, dış güçlerin işgali ile ilgili kaygılarını "hayali endişeler" olarak değerlendirir:

¹⁰ Comte bu yaklaşımını "Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne" (1820) adlı çalışmasında geliştirir (Comte, 1970, s. 206-208 ve 217).

Osmanlı devlet adamlarının büyük ama hayali endişelerinden biri de kendilerinden daha az homojen, dolayısıyla ani bir parçalanmaya daha da yatkın bir başka güç tarafından istilâ edilmektir. Devletliler, böyle bir endişeden kendilerini kurtarınlar. İslam dininde siyasi merkezileşme, düşüncelerde ve âdetlerdeki birliği sağlamak için gereklidir. Kısa zamanda anlaşılacaktır ki bu büyük gayeye Tanrı'dan boşalan yere İnsanlığı geçirerek ulaşılabilir.

Comte Sonrası Pozitivist Tebliğ

Pozitivizm, dünya genelinde ve özellikle Fransa'daki asıl etkinliğini Comte'un ölümünden sonra kazanmıştır. XIX. yüzyılın son çeyreğinde pozitivizmin Fransa'da III. Cumhuriyet'in resmi ideolojisi haline gelmesinde ve aynı dönemde kıta Avrupası, İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri¹¹ ve Latin Amerika'da hızla yayılmasında Comte'tan sonra pozitivistlerin başına geçen matematik profesörü ve *Collège de France*'ta bilim tarihi kürsüsünün¹² başında bulunan Pierre Laffitte'in payı büyüktür.

Üstadı Comte'un izinden giden Laffitte de, pozitivist propaganda faaliyetlerini sürdürürken Doğu'yu ihmal etmez. Bu çerçevede bir grup pozitivistin Paris'te sürgünde bulunan eski sadrazam Midhat Paşa'ya yaptığı ziyaret dikkat çekicidir. Bu ziyaret esnasında pozitivistler kendilerini şöyle tanıtır:

Pozitivistler, hem Hıristiyanlığın hem de etnolojinin önyargılarından sıyrılmış, din ve ırk ayrımını önemsemeyen; bütün ülkelerin buldukları coğrafi konuma ve tarihî şartlara bağlı olarak, insanlık denilen aynı ailenin az veya çok ilerlemiş kolları olduğuna inanan; her türlü işgal edici etkenden ve her türlü kişisel ya da siyasal çıkardan arınmış; gayeleri, Doğu'nun ve Batı'nın ortak menfaati olan insanlar topluluğudur¹³.

Comte'un Doğu'ya olan ilgisinin devamı niteliğinde ve Laffitte'in önderliğinde 1877'de gerçekleştirilen bu ziyaret esnasında Midhat Paşa'ya pozitivizm hakkında genel bilgiler verilir. Pozitivistler, Paşa'yla ayrıca güncel siyasi konular hakkındaki düşüncelerini de paylaşırlar. Osmanlı idaresinin Balkan yarımadasında yaşayan halklar için en uygun yönetim olduğunu ve Balkanlardaki

¹¹ Pozitivizmin Avrupa ve Amerika'daki gelişimi için bkz. Wright, 1986, Simon, 1963; Hawkins, 1936; Harp, 1995.

¹² Pierre Laffitte Fransa'nın en saygın akademik kurumlarından olan *Collège de France*'taki bilim tarihi kürsüsünün kurucusudur. Comte 1832'de, adı geçen kurumda, kendi adına bir bilim tarihi kürsüsü kurulmasını talep etmiş ancak filozofun bu talebi sonuçsuz kalmıştır. Comte'un halefi –ortodoks pozitivistlerin lideri– Pierre Laffitte, III. Cumhuriyet'te eğitim bakanlığı ve başbakanlık yapmış olan meşhur pozitivist devlet adamı Jules Ferry'nin desteğini alarak 1892 yılında bu kürsünün kurulmasını sağlamış ve başına geçmiştir. Laffitte için böyle bir kürsünün açılması, müritleri tarafından pozitivizmin zaferi olarak selamlanmıştır. Laffitte'in ölümünden sonra kürsünün başına başka bir pozitivist, Grégoire Nicolaïevitch Wyrouboff (1843-1913) geçmiştir. *Collège de France*'ta bilim tarihi kürsüsünün kuruluşu ve süren pozitivist gelenek için bkz. Nicolet, 1982, s. 227-228 ve 244; Petit, 1995.

¹³ Midhat Paşa'ya hitaben pozitivistler adına Robinet'nin yapmış olduğu konuşma için bkz. Robinet, 1877; Türkçe çevirisi için bkz. Robinet, 1985.

Osmanlı mevcudiyetinin devamını savunduklarını ifade ederler. Toplumsal düzeyde “nizam” fikrini savunan pozitivistler, uluslararası alanda da *statu quo*’dan yana tavır alırlar. Bu bağlamda, 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı ile sonuçlanacak Balkan krizi sırasında, Osmanlı İmparatorluğu’na tam destek verirler. Osmanlı İmparatorluğu’nun bütünlüğünü savunurlar¹⁴ ve Midhat Paşa’yı yeniden ülke yönetiminde görmeyi arzuladıklarını ifade ederler. Pozitivizmin Doğu’ya ve özellikle de Osmanlı İmparatorluğu’na verdiği önemin altını çizerler ve “milletleri, ya geçmişlerinde medeniyete olan katkılarıyla ya da buldukları çağda terakki idealine olan bağlılıklarıyla” değerlendirdiklerini söylerler (*La Revue positiviste internationale*, 1913, s. 161).

Midhat Paşa ise cevaben yaptığı konuşmada pozitivistlerin “Hıristiyan önyargılar”dan uzak olmaları ve Müslümanların medeniyete olan katkılarını kabul etmelerinden dolayı etkilendiğini belirterek “her türlü din ve ırk düşmanlığından uzak kimseler”¹⁵ arasında olmaktan mutlu olduğunu ifade eder. Ancak eski sadrazam ile pozitivistler arasında bu ziyaretle başlayan ilişkinin devamı söz konusu olmamıştır. Bununla birlikte, pozitivistlerin Osmanlı İmparatorluğu’nda anayasa fikrinin öncülerinden kabul edilen Midhat Paşa’ya yaptıkları bu destek ziyareti Jön Türk kolektif hafızasında derin bir iz bırakır.

Pozitivistlerin, İslam medeniyeti hakkındaki bu olumlu değerlendirmeleri ve İmparatorluğun bütünlüğünü savunmaları nedeniyle Osmanlı elitlerinin sempatisini kazanmaları şaşırtıcı değildir. Avrupa’da İslam’ın medeniyet, ilim ve terakkiye mani olduğu düşüncesinin gittikçe daha yüksek bir sesle ifade edildiği ve Osmanlı İmparatorluğu’nu parçalama planlarının yapıldığı bir dönemde, Batı’da entelektüel bir çevrenin bunun aksini savunması Jön Türklerin özellikle bir kanadında (Ahmed Rıza Bey grubu) son derece olumlu bir etki bırakmıştır.

Osmanlı Seçkinlerinin Pozitivizme Yönelişi

Pozitivistlerin bahsi geçen ilk propaganda girişimleri sonuçsuz kalsa da Comte’un düşünce sistemi 1870’lerden itibaren Osmanlı seçkinlerinin dikkatini çekmeye başlar. Bu dönem Osmanlı seçkinlerinin çoğunun pozitivist düşünceyle ilişkisi *kısmî* bir okumadan ibarettir. Pozitivizmin felsefi, ideolojik ve dinî boyutundan ziyade fen bilimlerine bakan veçhesiyle ilgilenmişlerdir. Pozitivizmin bu kısmî algılanışı, Osmanlı elitlerinin diğer Batılı düşüncelerle olan ilişkilerine de teşmil edilebilir. Fakat bu kısmî algılayışı, onların entelektüel yetersizliklerinden ziyade yabancı düşünce sistemleri içerisinde kendi

¹⁴ Pozitivistlerin bu tavır ileriki yıllarda da sürer ve I. Dünya Savaşı arifesinde Osmanlı İmparatorluğu’nun bütünlüğünden yana olduklarını tekrar ilan ederler (*La Revue positiviste internationale*, 1913, s. 161).

¹⁵ Midhat Paşa’nın cevabı için bkz. Midhat Paşa, 1877; Türkçe çevirisi için bkz. Midhat Paşa, 1985.

düşünce dünyalarına ve toplumsal-siyasal koşullarına uygun olanları seçerek alımlama (*reception*) kaygısı ile açıklamak daha doğrudur. Nitekim Osmanlı seçkinlerinin, İmparatorluğun pratik sorunlarını gözeterek Batı düşünce sistemleri veya kurumları içinden seçtikleri öğelerin, tevarüs ettikleri değerlerle tezat teşkil etmemesine veya en azından bunlara adapte edilebilecek nitelikte olmasına önem verdikleri görülmektedir. Bu bağlamda bilimsel –teknik– gelişme, devleti/imparatorluğu kurtarmak üzere Avrupa'ya direnç gösteren Osmanlı elitlerinin en fazla üzerinde durdukları meseledir. Devleti bu derece merkeze almanın, son dönem Osmanlı elitlerinde kısmî bir entelektüel tutulmaya (*inhibition*) yol açtığını da tespit etmek gerekir. Batı'yı salt maddi (teknolojik ve ekonomik) bir ilerlemenin ifadesi olarak algılamak işte bu tutulmanın bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

Son dönem reformcu elitlerin ısrarla savunduğu bir diğer konu anayasal ve parlamenter sistemin tesisidir. Söz konusu elitler; Avrupa ile askerî, siyasi ve iktisadi alanlarda baş edebilmenin bilimsel ve teknik gelişmeye bağlı olduğu kanısını paylaşmanın yanı sıra, İmparatorluk içinde siyasi ve toplumsal barışa giden tek yolun padişahın otoritesinin denetlenmesinden geçtiğine inanmaktaydılar. Üzerinde önemle durdukları bu iki meselenin (bilimsel ilerleme ve meşrutî yönetim) meşruiyeti ise İslami referanslarla sağlanmaktaydı. İslam'ın ilim ve meşverete verdiği önem, reformist Osmanlı seçkinleri tarafından sıkça dile getirilen argümanlar arasındaydı.

Söz konusu yeniden yorumlama süreci farklı yoğunluklarda gerçekleşebilmektedir. Süreç, bu seçkinlerin en tanınmış olan ve Sultan Abdülaziz'in yaveri iken yazar olma arzusuyla askerî kariyerine son veren Beşir Fuad (1852-1887)'da¹⁶ basit, Ahmed Rıza (1859-1930)'da ise daha karmaşık bir düzeneğe bağlı olarak işler. Bu durumu, yalnızca taktik veya popülist nedenlere bağlamak doğru bir değerlendirme olmayacaktır. Söz konusu süreç, Osmanlı elitlerinin verili kültürel ve siyasi repertuarlarına tabi olarak işlemekteydi. Daha açık bir ifadeyle onların, Batılı kurum ve düşünce sistemleri karşısındaki tutumları sosyal ve tarihsel olarak koşullanmıştı. İnsan zihninin esasen sosyal olarak şekillendiği ve sosyal olanın da önemli ölçüde tarihten tevarüs edilenle belirlendiği hatırlandığında, Osmanlı elitlerinin de genel olarak Batı kökenli düşünceleri, özelde ise pozitivizmi kendi tarih, kültür ve sosyal gerçeklikleri bağlamında algılamış oldukları daha iyi anlaşılacaktır.

¹⁶ Tıp ve fizyolojinin yanı sıra felsefe, edebiyat ve dilbilim alanında çalışmaları olan Beşir Fuad, çoğu vülgarize olmak üzere çok sayıda kitap ve makale yazmış, ayrıca Batı dillerinden birçok çeviri yapmıştır; ayrıntılı bir çalışma için bkz. Okay, 2008.

Ahmed Rıza Bey'in Pozitivizmi "Keşfi"

Pozitivizmin Türkiye'de felsefi ve özellikle siyasi alanda etkisini hissettirmesi ve taraftar bulmaya başlaması Jön Türk hareketi ile başlar. Bu hareketin ortaya çıkış biçimi, siyasi talepleri ve mensuplarının sosyo-kültürel durumları, pozitivizmin Osmanlı İmparatorluğu'na transfer/ithal koşullarına ve bu ortamdaki algılanma tarzına etki etmiştir. İki farklı ortam (toplum) arasında düşünsel –ve hatta kurumsal– düzeyde gerçekleşen transferin niteliği önemli ölçüde, söz konusu transfer sürecinde iletişim halindeki bireylere (aktörler) bağlıdır. Son tahlilde, etkileşim halinde olanlar, düşünce sistemleri, kültürler veya medeniyetler değil farklı sosyal ve kültürel formasyonlara sahip bireylerdir. Dolayısıyla medeniyetlerin, kültürlerin ve düşüncelerin karşılaşması, birbirlerine nüfuz etmeleri bireysel düzlemde bir dizi etkileşim ağı ile belirlenir.

Pozitivizmin, Osmanlı muhalif seçkinleri tarafından ithali, algılanışı ve Jön Türk siyasi kültürüne etkisi bakımından Ahmed Rıza önemli bir simadır. Önemi, 1908 öncesi Jön Türk hareketi içindeki temsil gücü ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin reisliğini yapmasının yanı sıra Fransız pozitivistleri ile olan doğrudan ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Osmanlı elitlerinin pozitivizmle –ve pozitivistlerle– olan münasebetlerinde önemli bir rol oynayan Ahmed Rıza pozitivizmi parçalanmakta olan İmparatorluk için bir kurtuluş reçetesi olarak görmekte ancak bu düşünce sisteminin Osmanlılar tarafından temellük edilebilmesi için yeniden yorumlanması gerektiğine inanmaktaydı. Bu nedenle, genelde Osmanlı elitlerinin ve özelde Ahmed Rıza'nın pozitivizmle olan ilişkisi, bir "yeniden yorumlama" sürecine tabidir. Kültürel antropolojinin sosyal bilimler literatürüne kazandırdığı kavramlardan olan "yeniden yorumlama", Herskovits tarafından "önceden var olan anlamların öğrenilen yeni kavramlara atfedilmesi veya edinilen yeni değerlerin eski kültürel formların anlamlarını değiştirmesi" olarak tanımlanır (Herskovits, 1952, s. 259). Tanımından anlaşılacağı gibi bu kavram iki yönlü işleyen bir mekanizmayı ifade eder: Pozitivizmin Osmanlı elitleri tarafından algılanışı bağlamında "yeniden yorumlama", bir yandan pozitivist düşüncenin İslami kavramlar ışığında tabir edilmesi, diğer yandan Osmanlı-İslam siyasi kültürünün pozitivist bir bakışla yeniden okunması anlamına gelir.

Ahmed Rıza (1859-1930)¹⁷'nin ailesi, sosyokültürel çevresi ve aldığı eğitim; pozitivizm ve pozitivistlerle ilişkisinin şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Nesiller boyu devlet hizmetinde bulunmuş bir aileden gelen Ahmed Rıza'nın babası Ali Rıza Bey Viyana ve Berlin büyükelçiliklerinde çeşitli görevlerde bulunmuş, Saray'da Teşrifat Nâzırlığı yaptıktan sonra 1877'de Meclis-i Âyân azası olmuştur¹⁸. Dedesi, Ziraat ve Darphane nazırlığı yapmış, büyük dedesi

¹⁷ Osman Hâmî tarafından hazırlanan "Ahmed Rıza Bey'in Kısa Biyografisi" için bkz. Osman Hâmî, 1982.

¹⁸ Ziyad Ebüzziya, Ali Rıza Bey'in ayrıca Şura-ı Devlet üyeliği yaptığını da yazar (1989, s. 124).

(Kemankeş Efendi) ise III. Selim'in Sır Kâtibi olmuştur. Ahmed Rıza'nın annesi ise ihtida etmiş bir Avrupalıdır¹⁹.

Ahmed Rıza'nın öğretim hayatında da Batı kültürü ve devlete hizmet önemli bir yer teşkil eder. Osmanlı bürokrasisine eleman yetiştirmek için XIX. yüzyılın ikinci yarısında kurulmuş öğretim kurumlarından olan Galatasaray Mekteb-i Sultanisi'ni bitirdikten sonra ziraat tahsili yapmak üzere 1884'de Paris'e gider. 1887'de İmparatorluğa döndüğünde Anadolu'da tarım alanında önemli reformlar yapmayı hedeflemektedir. Bu ideale ulaşmakta başarısız olur; kısa bir süre Bursa'da kimya öğretmenliği ve Milli Eğitim müdürlüğü yaptıktan sonra 1889'da Paris'e döner²⁰ ve Jön Türk hareketine katılır²¹.

Ahmed Rıza'nın, XIX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda bulunan belirli bir zümreye mensup olduğunu belirtmek gerekir. Batı tarzı bir eğitimden geçmiş ve devlete hizmet etmek için yetiştirilmiş kişilerden oluşan bu grubun kendine has tarzı, ortak tecrübe ve tekrarlanan pratiklerin sonucu olarak ortaya çıkan bir *habitus*'ü vardır (Bourdieu, 2000 [1972], s. 284; Levi, 1989, s. 1335). Tanzimat'ın itici gücü olan bu zümre, "siyaset/devlet için yaşayan ve siyasetten/devletten geçinen" (Weber, 1963, s. 137) bireylerden oluşmaktadır. Batı tarzı bir yaşam tarzına, Batı kökenli düşünce ve kurumlara olan ilgileriyle tebarüz eden bu grup ayrıca devlete/saltanata da tam bir bağlılık içindedir.

Ahmed Rıza mensup olduğu çevrenin bu iki özelliğini de haizdir; Batı tarzı bir eğitim almıştır ve devlete hizmet etme ideale sahiptir. Fakat bu ideal, devlet aygıtı içinde yani bürokraside görev alarak değil, bunun dışında kalıp rejimle (II. Abdülhamid) mücadele şeklinde tezahür eder. Ahmed Rıza muhalefete geçtikten sonra da devlete hizmet saikı ile hareket eder ve bu esnada düşünsel olarak Batı'dan beslenmeye devam eder.

¹⁹ Ahmed Rıza'nın annesinin milliyeti üzerine birbiriyle çelişen değişik bilgiler mevcuttur. Ahmed Rıza, annesinin yabancı uyruklu olduğuna bir kez değinir ama milliyetini belirtmez (1988, s. 20). Kaynakların çoğunda Ahmed Rıza'nın annesi "Nâile Hanım"ın Avusturya aristokrasinden olduğu belirtilir (Kuran, 1959, s. 151; Osman Hâmî, 1982, s. 15; Ebüzziya, 1989, s. 124). Ahmed Rıza ile ilgili Mısır'da yayımlanan bir yazıda ise annesinin Macar olduğundan bahsedilir (*Journal du Caire*, 1907). Alman basınında yer alan diğer bir yazıda ise Ahmed Rıza'nın annesinin sonradan Sabıka adını alan Münihli bir Alman olduğu belirtilir (*Neue Freie Presse*, 1908'den akt. Kaynar, 2005, s. 22).

²⁰ Ahmed Rıza'nın 1889'da Fransa'ya gitme nedeni, Fransız Devrimi'nin 100. yılı münasebetiyle düzenlenen Paris Evrensel Sergisi (*Exposition universelle de Paris*)'ne resmi gözlemci olarak katılmaktı. Ancak bu görevinden istifa ederek "çağdaş fikir akımlarını öğrenmek üzere" Fransa'da kalmaya karar vermiştir. Ahmed Rıza tarafından gazeteci Henri de Clergé'ye verilen bu biyografik bilgiler için bkz. *Le Journal*, 1896.

²¹ 1895'te Ahmed Rıza'ya Jön Türk hareketinin Avrupa'daki liderliği teklif edilir. Ahmed Rıza bu görevi bazı şartlar öne sürerek kabul eder. Bunlar arasında cemiyetin isim değişikliği de vardır. İstanbul'daki merkez büro, örgütün adının "İttihat-ı İslam" olarak kalmasını istiyor, Ahmed Rıza ise pozitivizmden mülhem "Nizam ve Terakki" (*Ordre et Progrès*) ismini öneriyordu. Neticede orta bir yol bulunarak cemiyetin isminin "İttihat ve Terakki" olması kararlaştırılır. Ahmed Rıza, *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlanan hatıratında bu isim değişikliğine temas eder (Ahmed Rıza, 1950). Adı geçen metnin kitaplaştırılmış hali için bkz. Ahmed Rıza, 1988.

Ahmed Rıza'nın pozitivistliğe yönelişi de devlete hizmet aşkının, başka bir deyişle İmparatorluğu kurtarmak için bir reçete arayışının sonucudur. Nitekim Jön Türk hareketinin entelektüel simalarında, Osmanlı Devleti'ni çöküşten kurtaracak bir model arayışı dikkat çeker. Prens Sabahaddin kurtuluşun *Science sociale* ("İlm-i İctima") okulunda olduğuna inanır. Prens'in, Le Play'in kurduğu bu düşünce sistemini keşfetmesine vesile olan Edmond Demolins'in *À quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons* ("Anglo-Saksonların Esbab-ı Faikiyeti Nedir?") adlı eseri olmuştur. Bir gün Paris caddelerinde yorgun argın dolaşırken tesadüfen keşfettiği bu kitapta Sabahaddin, İmparatorluğu kurtaracağına inandığı reçeteyi bulduğuna inanır (Bozarslan, 2002, s. 290).

İmparatorluğun çöküşünün yaklaşması ile baş gösteren telaş, XIX. yüzyılın sonunda muhalif Osmanlı elitlerini aceleci ve sistematik olmaktan uzak bir arayışa ve tesadüfen keşfedilen (*heuristic*) ve doğru reçete olduğu umulan modellere götürmüştür. Heyecanla fakat bir o kadar da el yordamıyla sürdürülen bu arayış neticesinde söz konusu elitler yalnızca bir düşünce sistemine sarılmakla kalmamışlar aynı zamanda o düşünce sisteminin temsilcisini kurtarıcı "dost", "üstat" hatta "manevi baba" ilan etmişlerdi. Prens Sabahaddin, ilham kaynağının "dostu" Demolins olduğunu belirtiyor, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin reisi Ahmed Rıza ise büyük hürmet gösterdiği ve "üstadım" dediği Pierre Laffitte'e intisap ediyordu.

Ahmed Rıza'nın pozitivist düşünceyle ilk tanışması, İstanbul'da eline geçen Doktor Robinet'nin pozitivism üzerine yazdığı bir eser (Robinet, 1881a) vasıtasıyla olmuştur²². Robinet'nin ölümü münasebetiyle *Mechveret*'te yazdığı bir yazıda, Ahmed Rıza söz konusu eser hakkında şöyle der:

Bu kitapta, özel ve siyasi hayatımda bana rehberlik edecek olan o mükemmel düşünce sistemini keşfettim. Yine bu küçük kitap sayesinde, yüce gönüllü birçok düşünürle tanıştım. Bugün sürdürdüğüm mücadelede, bu düşünürler bana hem moral hem de entelektüel destek sağlamaktadırlar (Ahmed Rıza, 1899)²³.

Aynı yazıda Ahmed Rıza, Robinet'yi Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünü savunduğu için "Türkiye'nin yılmaz bir dostu" olarak nitelendirir ve minnetle anar. Robinet'nin, Léon Gambetta ve Jules Ferry²⁴ ile olan sıkı iliş-

²² Robinet hakkında bkz. Wartelle, 2001, s. 241-276.

²³ Ahmed Rıza, "Auguste Comte'un dehası"nı Robinet'nin adı geçen eseri sayesinde keşfetmiş olduğunu pozitivist yayın organlarında yayımladığı yazılarında da dile getirmiştir, bkz. Ahmed Rıza, 1891c, s. 389.

²⁴ III. Cumhuriyet'in bu iki önemli devlet adamı XIX. yüzyıl sonunda doruk noktasına ulaşan Fransız sömürgeciliğinin de öncüleri arasında yer alırlar. Tunus'un Fransız himayesine (protektora) girmesi, pozitivistliğe bağlılığı ile tanınan ve başbakanlığa kadar yükselen Ferry hükümeti sırasında olmuştur. Ferry hükümetinin Tunus politikası, ortodoks pozitivistler arasında fikir ayrılığına neden olur: Robinet prensip olarak her tür sömürgecilğe karşı çıkılması gerektiğini savunur. Laffitte ise meseleyi *realpolitik* açıdan değerlendirmek gerektiğini savunur. Cezayir'den hemen çekilmenin bu ülkenin yerli

kilerine rağmen sömürgeciliğe karşı olması ve özellikle Tunus'un işgaline karşı çıkması Ahmed Rıza üzerinde olumlu bir etki yaratır (Ahmed Rıza, 1899)²⁵. Fransa'nın Tunus'u işgaline ve Cezayir'deki sömürge yönetimine sert bir şekilde karşı çıkan Robinet *bir pozitivist olarak*, "insan toplumlarının doğal düzenini bozduğu için" sömürgeciliğin genel olarak mahkûm edilmesi gerektiğini savunmaktaydı. Pozitivist tarih anlayışına istinaden savaşların teolojik döneme (insanlığın ilk/çocukluk evresi) ait olduğunu belirten Robinet'ye göre, insanlığın vardığı en ileri seviyeyi (bilimsel/pozitivist evre) temsil eden Batı, artık bu ilkel yöntemden (savaşmak) vazgeçmeli ve olgunluk çağını aydınlatmak için bilim ve endüstriden başka bir yola başvurmamalıdır (Robinet, 1881b, s. 18). Robinet, Batı'nın "medeniyet götürme misyonu" adı altında saldırgan bir işgal politikası takip ettiğini ve Avrupa yayılmacılığının "cinayet, yağma, yıkım, sosyal ve siyasal darvinizm" ile sonuçlandığını yazar (Robinet, 1881b, s. 20).

Pozitivistlerin sömürgecilik karşıtı tavırlarının kaynağını esas itibariyle Comte'un yazılarında bulmak mümkündür. Comte'a göre kolonyalizm, modern zamanlarda Batı tarafından "gerici" ve "anormal" bir durum olarak sürdürülen "modern kölelik" ve "siyasi bir canavarlık"tır (Comte, 1839, s. 575). Comte, yabancı istilalara karşı "ulusal tepkileri" özellikle de Cezayir'de Fransız sömürgeciliğine karşı süren direnişi destekler (Comte, 1852b, s. 463) ve Cezayir'in, Araplara bırakılması gerektiğini savunur (Comte, 1854, s. 419). Fransızlar şayet "ağırbaşlılıkla" kendileri çekilmezlerse Arapların onları Cezayir'den "kovmalarını" diler (Comte, 1966 [1852], s. 297)²⁶.

halkına fayda sağlamayacağını zira yerli unsurların hükümet oluşturma kapasitesinden yoksun olduklarını ifade eder. Cezayir'in, Osmanlı İmparatorluğu'na iade edilmesinin de çözüm olmayacağını zira Türklerin XIX. yüzyılın ikinci yarısında sahip oldukları topraklarda bile tam olarak iktidar olmayı başaramadıklarını yazar. Son tahlilde Laffitte, "teorisyenlerin, pratisyenleri kınamadan önce iki defa düşünceleri gerektiğini" belirterek Jules Ferry'ye destek verir; tedrici bir dekolonizasyon önerir ve bu süreçte yerli halkın eğitilerek aydınlatılması gerektiğini savunur (Laffitte, 1881).

²⁵ Robinet'nin Tunus'un işgaline karşı tavrı için bkz. Robinet, 1881b.

²⁶ Sömürgecilik hakkındaki bu görüşleri ile Comte, Doğu hakkında o dönem Fransa'da hakim olan entelektüel ve politik ana akımdan ayrılmaktadır. Dönemin önemli yazar ve siyaset adamlarından olan ve Cezayir meselesiyle hem bir teorisyen hem de bir pratisyen olarak ilgilenen Alexis de Tocqueville çağının ruhunu daha iyi yansıtmaktadır. Comte'un tersine sömürgeciliği destekleyen Tocqueville, özelde Cezayir için "kısmi kolonizasyon, tam hakimiyet" fikrini savunur. Tocqueville, bu formül ile Cezayir'deki işgali bir bölgeyle sınırlamayı ve orada tam bir hakimiyet kurmayı kastetmektedir (1962, s. 221). Comte'tan farklı olarak, ulusal çıkarlar adına Cezayir'in sömürülmesinin devamından yanadır. Büyük ve güçlü bir Fransa için kolonilerin korunması gerekliliğini savunur, bkz. Tocqueville'in milletvekilliği sırasında Cezayir hakkında hazırlayıp 15 Aralık 1849'da Fransız Millet Meclisi'ne sunduğu rapor (1962, s. 84). Tocqueville bu amaç uğruna şiddete başvurmanın da yanlış olmadığını savunmaktadır. Tocqueville, "Travail sur l'Algérie" (Cezayir Üzerine Araştırma) başlıklı yazısında ekinlerin ateşe verilmesi, silahsız erkeklerin, kadın ve çocukların baskı altında tutulmaları, ticaretin yerel halka yasaklanması, ülkenin tahrip edilmesi gibi yöntemleri "üzücü" ama "Araplar ile savaşan her toplumun başvurmak zorunda olduğu gereklilikler" olarak değerlendirir (1962, s. 226-227).

Pierre Laffitte ve Ahmed Rıza: Baba-Oğul

Ahmed Rıza'nın pozitivist düşünce ile kurduğu ilişkide kilit taşı Pierre Laffitte'tir. İttihat ve Terakki Cemiyeti reisi, Laffitte ile tanıştıktan sonra İnsanlık Dini'ne intisap etmiştir. Ahmed Rıza, pozitivistlerin lideri Laffitte'i manevi babası olarak gördüğünü ve ona, "elini öpecek" kadar saygı duyduğunu yazar (1891c, s. 375). Bu ilişki tarzı Jön Türklerin pozitivist meyletmelerinin duygusal boyutu hakkında da fikir verir. Bu bağlamda başta Ahmed Rıza olmak üzere Jön Türklerin pozitivist yönelişini salt düşünsel (felsefi) ve siyasi nedenlere bağlı bir tercihten ibaret görmek doğru değildir. Ahmed Rıza pozitivistizmin "nizam ve terakki" fikri gibi felsefi boyutundan veya sömürgecilik gibi politik meselelere yaklaşımından olduğu kadar pozitivistlerin kendi şahsında Osmanlı ve İslam medeniyetine gösterdikleri ilgi ve saygıdan da etkilenmiş görünmektedir. Avrupa'da İslam ve Osmanlı İmparatorluğu karşıtı bir iklim hüküm sürerken Ahmed Rıza pozitivist çevrelerde itibar görmüştür.

Ahmed Rıza özellikle üstadı Pierre Laffitte'in Türkler ve İslam dini ile ilgili değerlendirmelerinden etkilendiğini belirtir. Ahmed Rıza Osmanlı kamuoyuna Pierre Laffitte'ten ilk olarak *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde yayımlanan bir yazısında bahseder:

Bugün Müslümanların Fransa'da bir dostu var. Bu dost eserleriyle, *Collège de France*'da verdiği felsefe dersleriyle ve özel konferanslarıyla dünyaya İslam'ın büyüklüğünü anlatmaktadır. İslam dünyasına tanıtmakla gurur duyduğum bu insan, pozitivistizmin bugünkü öncüsü ve *Revue occidentale*'i yayımlayan Pierre Laffitte'tir (Ahmed Rıza, 1891b)²⁷.

Ahmed Rıza'ya göre Laffitte'in Türklere karşı beslediği hisler, "siyasi menfaatlerden veya kör bir duygusallıktan" kaynaklanmaz; bilakis, tarihi pozitivist bir gözle okumanın neticesidir (Ahmed Rıza, 1905a, s. 211).

Laffitte'in, İslam hakkındaki görüşleri iki noktada odaklanır: Birincisi, ilerleme ve moderniteyle olan ilişkidir. Pozitivist düşünceye göre İslam, ilerleme ve moderniteye diğer dinlere –özellikle de Katolikliğe kıyasla– daha elverişlidir. İkinci nokta ise Müslümanların diğer dinlerin mensupları ile olan ilişkileri meselesidir. Laffitte, İslam tarihinde Müslüman toplumlarda hoşgörünün Hıristiyan toplumlara göre daha fazla uygulandığını belirtir²⁸. Laffitte önderliğindeki pozitivistlerin İslam dini ve Müslümanlar hakkındaki değerlendirmeleri o kadar olumludur ki Paris'te bir cami yapılması projesini destekler ve bu amaçla "İslam'ın şerefine bir cami inşa edilmesi" için 1895'te kendi aralarında bir bağış kampanyası başlatırlar (*Revue occidentale*, 1895, s. 131). Ahmed Rıza, pozitivistlerin bu inisiyatifini *Mechveret* gazetesinde selamlar (Ahmed Rıza, 1895)²⁹. O dönemde Avrupa'daki genel Osmanlı ve İslam kar-

²⁷ Bir kısmını iktibas edilerek Fransızca yayımlanan yazının tamamı için bkz. Ahmed Rıza, 1891.

²⁸ Laffitte'in İslam-ilerleme/modernite ve İslam'da hoşgörü konularındaki görüşleri için bkz. Ahmed Rıza, 1896, S. 312.

²⁹ İleriki yıllarda Paris'te bir cami yapılması için Uhuvvet-i İslamiye adında bir dernek

şıtlığı dikkate alındığında bu tür söylemlerin Ahmed Rıza'nın ve genelde Jön Türklerin zihinlerinde nasıl olumlu bir yankı yaptığı daha iyi anlaşılacaktır³⁰.

Ahmed Rıza, "Batı'daki Modern Mekke" olarak nitelediği Paris'e "bir ışık aramak" için geldiğini fakat orada aradığı gerçek ilerleme fikrini bulamadığını yazar. Tam tersine, Doğu'ya karşı büyük bir önyargı ile karşılaştığını ve bu konuda yaşadığı hayal kırıklığından bahseder ve insana hangi milliyetten olduğuna bakmaksızın gerekli saygı ve dostluğu sadece pozitivistlerin gösterdiğini ifade eder (Ahmed Rıza, 1891d, s. 375).

Bu halet-i ruhiye içinde Ahmed Rıza, Batı kamuoyunda Doğu ve İslam hakkındaki yanlı ve yanlış değerlendirmeleri hedef alan yayınlar yapar. Reddiye mantığı ile kaleme aldığı yazılarında Ahmed Rıza, İslam'ın ilerleme fikriyle çelişmediğini savunur. Meşveret ve icma-i ümmet prensipleri dolayısıyla cumhuriyet fikrinin İslam siyaset teorisine yabancı olmadığını iddia eder (Ahmed Rıza, 1891a)³¹. Ne var ki Ahmed Rıza'nın bu iddiasından hareketle, onun Osmanlı İmparatorluğu için cumhuriyet rejimi önerdiği anlamı çıkartılmamalıdır. Cumhuriyet, Jön Türk muhalefatinin gündemine hiçbir zaman gelmemiştir; tersine Osmanlı ailesinin (saltanatın) meşruiyeti tartışma konusu bile yapılmamıştır. Esas itibarıyla Jön Türk muhalefatinin hedefi, mevcut rejimin anayasal bir çerçeveye oturtulması ve meclis denetiminin sağlanmasından ibarettir. Bu çerçevede Ahmed Rıza, Jön Türk muhalefatinin genel talepleri ile çelişen bir siyaset gütmmez. İslam ile cumhuriyet rejimi arasında kurduğu ilişki aslında Batı'da İslam'ı eleştiren kesimlere yanıt vermek ve İslamiyet'in ilerleme, bilim, anayasal-liberal rejimlere karşı olmadığını altını çizmekten ibarettir.

Ahmed Rıza, İslam ile ilgili yazılarında ayrıca Hıristiyanlığa da temas eder ve üstadı Pierre Laffitte'e atıfla Müslümanlığın diğer dinlere göre pozitivistlerin temellük edilmesine çok daha elverişli olduğunu yazar (Ahmed Rıza, 1891e, kurulur. Bu dernek, Ahmed Rıza'ya başvurarak pozitivistlerin desteğini talep eder. Böylece 12 yıl sonra Ahmed Rıza cami projesini pozitivistlerin gündemine tekrar getirir. Paris'te bir cami yapılmasının Fransa ve pozitivism için önemli olduğunu savunur. Bunun Fransa'ya İslam dünyasında prestij sağlayacağını ve Doğu'daki pozitivist propagandayı olumlu etkileyeceğini belirterek pozitivistlerin desteğini sağlamaya çalışır. Ahmed Rıza'nın pozitivistlerin Pierre Laffitte'ten sonraki lideri Emile Corra'ya yazdığı 17 Aralık 1907 tarihli mektup için bkz. Ahmed Rıza, 1907b. Abdülhamid'in de Paris'teki cami projesini desteklediğini, söz konusu derneğin faaliyetlerini de yakından takip ettiğini hatırlatalım (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Paris Camii'nin inşaatına ancak 1922'de başlanabilmiş ve 1926'da açılışı yapılmıştır.

³⁰ Ernest Renan'ın 1883'te Sorbonne Üniversitesi'nde verdiği "İslam ve Bilim" başlıklı meşhur konferans dönemin İslamiyet karşıtı ruhunu yansıtmaması bakımından önemlidir. 29 Mart 1883 tarihinde *Association scientifique de France* (Fransa Bilim Cemiyeti) tarafından düzenlenen konferansın metni için bkz. Renan, 1883; Renan, 1947?, s. 945-965.

³¹ Bu makale Ahmed Rıza'nın pozitivist yayın organında yayımlanan ilk makalesidir. Makale İslam konusunda Batı'daki olumsuz algılamayı ele alır. Pierre Laffitte'in İslam üzerine verdiği bir konferansın değerlendirilmesidir. İlk olarak 23 Aralık 1890'da *L'Estafette* adlı gazetede yayımlanmıştır.

s. 390)³². İslam dünyasında “hürriyet ve laik bir eğitim” sayesinde deist veya pozitivist bir nesil oluşturmanın mümkün olduğunu savunur. Ona göre bir Müslüman, eğitimle kolayca pozitivist olabilir ama Hıristiyanlığı asla kabul etmez (Ahmed Rıza, 1891a, s. 17). Ahmed Rıza’ya göre yeni nesil, modern ve laik eğitim sayesinde edindiği bilgileri, İslam’ın özünü teşkil eden “vakar, karşılıklı saygı ve güzel ahlak” ile birleştirecektir.

Ahmed Rıza’nın İslam hakkında yaptığı yayınlarda hakim olan temel yaklaşıma Laffitte’in yazılarında da rastlamak mümkündür. Ahmed Rıza’nın İslam üzerine yazmaya başlamasından on yıl önce Laffitte, pozitivistin “İslam meselesi” hakkındaki temel yaklaşımını sistematik bir şekilde ortaya koymuştur. Laffitte’in Doğu ve İslam konularındaki yazılarında, Batı’ya yönelik eleştirel bir duruş sergilediği dikkat çekmektedir. *Revue occidentale*’de yayımlanan bir makalesinde İslam konusunda Batı’daki değerlendirmelerin ırkçı bir temelde yükseldiğini, “metafizik doktrinler”den beslendiğini ve hepsinin amacının “insanlığın kardeşliğini tümünden inkar etmek, belli bazı ırkların hakimiyetini ilan etmek, çoğunluğun azınlık tarafından imha edilişlerinin meşruiyetini sağlamak” olduğunu ve tüm bunların “kör ve sınırsız bir sanayileşme ve kutsanan bir medeniyet” düşüncesi ile paralellik arz ettiğini yazar (Laffitte, 1881, s. 273).

Laffitte yazılarında pozitivism ile İslam arasında tarih ve toplumsal değişim anlayışı bakımından benzerlikler olduğunu altını özellikle çizer. İslam Peygamberi “tarihsel devamlılık” fikrinin ehemmiyetini kavramış ve bu prensibe riayet ettiği için de toplumsal bir dönüşümü sağlayabilmiştir. Laffitte’e göre Peygamberin dehası bu prensibi fark etmiş olmasından kaynaklanmaktadır: “Muhammed devrimci bir yöntem izlememiştir. Yeni bir din getirdiğini söylememiştir. Onun tek amacı, kadim olanı, yani Musa’nın, İsa’nın ve diğer peygamberlerin getirdiği dini tamamlamak, kemale erdirmektir” (Laffitte, 1932 [1875], s. 348). Pozitivistin bilim ve terakkiye önem verirken dinsel düşünceye cephe almaması başta Ahmed Rıza olmak üzere Jön Türkleri etkilemiştir. Nitekim Comte da, pozitivistin öncelikle “akla” (*raison*) değil, “kalplere” hitap etmeyi amaçladığını söyler³³. Bu anlamda pozitivism bir tür “bilim dini” veya “bilimcilik” değildir (Petit, 1993, s. 68; Grange, 2000, s. 400).

32 Pierre Laffitte birçok yazısında İslam’ı diğer dinler ile karşılaştırır, bkz. Laffitte, 1881, s. 276 ve 280; Laffitte, 1890, s. 3 vd.

33 Comte bu fikirleri, pozitivismi dinsel bir kalıba döktüğü 1840’lı yılların sonlarından itibaren dile getirmeye başlar. 1847’de İnsanlık Dini’ni ilan ettikten dört yıl sonra ilk cildini yayımladığı *Pozitif Siyaset Sistemi (Système de politique positive) adlı eserinin alt başlığı İnsanlık Dinini Kuran Sosyoloji İncelemesi (Traité de sociologie instituant la Religion de l’Humanité)*’dir. Bilimsel pozitivismden dinsel pozitivismge geçiş son noktayı ise 1852’de yayımladığı *Pozitivist İlmihal veya Evrensel Dinin Kısa Açıklaması (Catéchisme positiviste ou Sommaire exposition de la Religion universelle)* adlı eseriyle koyar.

Neden Pozitivizm, Nasıl bir Pozitivizm?

Jön Türklerin pozitivizme yönelmelerinin bir diğer nedeni ise Comte'un düşünce sisteminde keşfettikleri ve kendilerini Batı'nın bir parçası olarak görmelerine imkân sağlayan teorik önermelerdir. Comte, Avrupa tarihinden yola çıkarak tespit ettiği üç evreyi (teolojik, metafizik, pozitif) tüm toplumların yaşamak durumunda olduğu evrensel bir zorunluluk olarak görür. Buna göre, Doğu toplumları da kaçınılmaz olarak ilk iki evreden geçerek nihai olarak pozitif/bilimsel evreye varacaklardır. Raymond Aron'a göre "Avrupalı olmayan bir insan, Avrupa tarihinin tüm insanlık tarihini kapsadığını düşünen Auguste Comte'un naifliğini kolaylıkla görebilir" (Aron, 1967, s. 81). Ancak Jön Türkler, Comte'un "naifliğini" fark etmek bir yana, onun tarih ve toplumsal değişim yorumunu tamamen kendi lehlerine yorumlamışlar ve Comte'un bu genelleştirici yaklaşımına dayanarak Doğu'nun da insanlığın bir parçası olduğunu ileri sürmüşlerdir (Bozarlan, 1992, s. 89-90). Ahmed Rıza'nın Avrupa'da yaptığı yayınlardaki başlıca amacı İslam medeniyetinin Batı'dan aşağı olmadığını göstermekti. Bu konuda teorik imkânlar sağlayan pozitivizm Ahmed Rıza'ya, Türklerin "barbar" ve İslam'ın "terakkiye mani" olduğu yönünde Avrupa'daki yaygın iddiaya karşı çıkma olanağı sağlıyordu. Ayrıca pozitivistlerin, medeniyetleri insanlığa yapmış oldukları katkılar bağlamında değerlendirmeleri –kültürel– Müslüman olarak Ahmed Rıza'ya söz konusu çevrede kendine itibarlı bir yer bulma imkânı sağlıyordu.

Bununla birlikte, pozitivizme intisap İslam kültüründen gelen bir Osmanlı için bazı önemli sorunlar da teşkil ediyordu. Comte'un kurduğu İnsanlık Dini'nin Osmanlı toplumunda bir karşılık bulmasının imkânı yoktu. Bu dine ait referansların Müslüman bir toplum için *tercüme* edilmesi gerekmekteydi. Bunun için de öncelikle Osmanlı-İslam kültürü ile uyumlu olabilecek unsurların seçilmesi ve yeniden yorumlanması gerekmekteydi. Ancak bu ihtiyacın yalnızca ithal edilen kavramların toplum için anlaşılır kılınmasından ibaret olduğunu düşünmek yanlış olur. Bu, aynı zamanda muhalif Osmanlı elitlerinin kendi medeniyetlerinin "özgünlüğünü" koruma arzularından da kaynaklanmaktaydı. Nitekim Jön Türkler 1 Aralık 1895'te *Mechveret*'in ilk sayısında yayımladıkları Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti Programı'nda bunun altını çiziyorlardı:

Biz medeniyet yolunda Osmanlı unsurunu güçlendirerek ve onun varoluş şartlarını gözeterek ilerlemek istiyoruz. Ait olduğumuz Doğu medeniyetinin özgünlüğünü korumaya ve bu nedenle de Batı'dan yalnızca bilimsel gelişme ile ilgili genel unsurları almaya özen gösteriyoruz. Zira ancak bu unsurlar içselleştirilebilir ve hürriyete doğru yürüyen bir halkın yolunu aydınlatmada kullanılabilir (*Mechveret*, 1895).

Son dönem muhalif Osmanlı elitlerinin pozitivismi nasıl yeniden yorumlayarak temellük ettikleri sorusunu cevaplayabilmek için Ahmed Rıza'nın gerek pozitivistlerle birlikte gerekse İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde yürüttüğü faaliyetlere daha yakından bakmak gerekir. 1890'ların başından itibaren *Société positiviste* bünyesindeki etkinliğine hız veren Ahmed Rıza, 1905'ten itibaren de *Comité positif occidental*'de "Müslüman toplumların temsilcisi" olarak yer alacaktır³⁴. 1895'te İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin reisi olur ve Jön Türklerin yayın organı *Meşveret*'i ve bunun Fransızca eki olan *Mechveret*'i çıkarmaya başlar. Öte yandan da pozitivist yayın organlarında, özellikle *Revue occidentale*'de Osmanlı ve İslam medeniyeti üzerine yazılar kaleme alır³⁵ ve konferanslar verir.

Ahmed Rıza, Comte'un düşüncesinin epistemolojik boyutundan ziyade toplumsal-siyasal veçhesiyle ilgilenir. Pozitivismi, Osmanlı toplumu ve devleti için bir kurtuluş reçetesi olarak görür. Pozitivist düşünce, Ahmed Rıza'nın İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin başında yürüttüğü siyasal faaliyetlere de yön verir. Pozitivizmin Ahmed Rıza aracılığıyla İttihat ve Terakki üzerindeki etkisi, cemiyetin –kurumsal– isminin ne olacağı tartışılmaya başlandığı andan itibaren ortaya çıkar. Ahmed Rıza'nın talebiyle cemiyete, Osmanlıcılık siyaseti ve pozitivist düşüncenin bileşkesinden ibaret olan İttihat (*Union*) ve Terakki (*Progrès*) ismi verilir (bkz. dñn. 21).

Pozitivizmin Jön Türk hareketi üzerindeki bir diğer somut etkisi, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yayın organı olan *Meşveret* gazetesinin Fransızca ekinde görülür. Ahmed Rıza'nın yazı işleri müdürlüğünü yaptığı gazetenin ilk sayısı 1895 yılının Aralık ayında çıkar³⁶ ve Fransızca ekinde, *Mechveret* başlığının altında *Organe de la Jeune Turquie* (Genç Türkiye'nin [Yayın] Organı) açıklaması ve *Ordre et Progrès* (Düzen ve İlerleme) ifadeleri yer alır³⁷.

³⁴ Jeannolle, 19 Aristote 117 (16 Mart 1905) tarihli mektubu ile Ahmed Rıza'ya bu görevi teklif eder, *Auguste Comte Derneği Arşivleri*. Ahmed Rıza'nın bu mektuba cevabı ve görevi kabulü için bkz. 25 Aristote 117 (22 Mart 1905) tarihli mektup, *Auguste Comte Derneği Arşivleri*.

³⁵ Bu yazıların en önemlisi *Tolérance musulmane* (İslam'da Hoşgörü) başlığını taşımaktadır. Savunmacı bir mantıkla kaleme alınan bu yazı için bkz. Ahmed Rıza, 1896. Bu makalenin genişletilmiş yeniden basımı için bkz. Ahmed Rıza, 1897b.

³⁶ Fransa'da yayımlanan *Meşveret*'in Osmanlı İmparatorluğu'na girişi Abdülhamid rejimi tarafından yasaklanır, bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İstanbul, Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı, Y. MTV. 286/118. Abdülhamid'in Paris'teki Osmanlı sefaretini aracılığıyla Fransız makamlarına yaptığı başvuru neticesinde gazete, Bakanlar Kurulu'nun 11 Nisan 1896 tarihli kararı ile Fransa'da da yasaklanır. Bu yasak gazetenin Fransızca ekini (*Mechveret*) kapsamaz, bkz. *Journal officiel*, 12 Nisan 1896. Abdülhamid'in, gazetenin Fransızca baskısının da yasaklanması için Fransız makamları nezdinde talepleri ise sonuçsuz kalır. Bu konuda bkz. Fransız Dış İşleri Bakanlığı Arşivleri, (MAE), Nouvelle série, Turquie, c. 1 (1897), s. 108-109 ve MAE, Nouvelle série, Turquie, c. 1 (1897), s. 186. *Mechveret*, 1908 senesinin Ağustos ayına kadar aralıksız olarak yayımlanır.

³⁷ Gazetenin başlığının altında yer alan "*Ordre et Progrès*" sloganı yüzünden Jön Türk hareketi içindeki muhalifleri tarafından ateistlikle itham edilen Ahmed Rıza suçlamalara binaen *Mechveret*'te bir açıklama notu yayımlar. Açıklamada, "düzen" in her şeyden önemli olduğunu, "terakki"nin ise düzenin geliştirilmesinden başka bir şey olmadığını belirtir. Cemiyet içi

Gregoryen takvimin yanı sıra pozitivist takvimin de kullanıldığı *Mechveret*'in sayfalarında "İnsanlık Dini" ifadesi hiç yer almaz ama Comte ve önde gelen pozitivistlerin isimleri zikredilir. Ayrıca, doğrudan³⁸ veya dolaylı olarak pozitivizmin temel kavram ve ilkelerinden (düzen, ilerleme, süreklilik, insanlık, şiddetin reddi, elitizm vs.) İslam kültürü ile ilişki kurmaya özen göstererek sıkça bahsedilir.

Mechveret gazetesinde pozitivizmin etkisi, toplumsal dönüşüm ve siyasal mücadele yöntemi ile ilgili yayımlanan yazılarda da görülür. Abdülhamid'e karşı yürütülen muhalefette devrimci yöntemler kesin bir dille reddedilirken muhafazakâr bir aktivizm ön plana çıkarılır. Anayasal rejim hedefine doğru yol alırken, şiddetten uzak durulmasının gereği ve radikal bir değişimin doğuracağı sakıncaların altı çizilir. Ahmed Rıza, siyasal mücadelede –pozitivizmden mühlhem– muhafazakâr bir aktivizmden yana olduklarının ve kökten bir sistem değişikliği öngörmediklerini birçok yazısında vurgular:

Biz devrimci değiliz; bir hanedan değişikliği istemiyoruz. Sadece var olan kanunların uygulanmasını talep ediyoruz (Ahmed Rıza, 1895).

Benim ikbal-i vatana müteallik kâffeî ümit ve emelim, bu hanedan-ı Osman'a bağlıdır. Hilafet ve saltanatın yine bu aile elinde kalmasını, kesb-i şân ve kuvvet etmesini katiyen talep ve iltizam edenlerdenim. Osmanlı padişahlarının bundan sonra vatana edecekleri fenalık ne kadar dehşetli olsa, yine tebdili sülaleden gelecek zarara nispetle ehvendir (Ahmed Rıza, 1904, s. 25).

"Kendisine düzen ve ilerlemeyi ilke edinmiş bir yönetim ile Osmanlılar dünyanın en büyük halklarından olacaklardır" (1896e) diyen Ahmed Rıza, pozitivizmin İslam dünyasında yayılmasına da büyük bir önem atfeder. Fransa'daki pozitivist faaliyetler ve propaganda hakkında stratejiler geliştirir, pozitivistlerin pratik ve politik sorunlara daha fazla eğilmeleri gerektiğinin altını çizer (Ahmed Rıza, 1908a).

"birlik ve uyumun" ise her şeyden önce geldiğinin altını çizer ve bunun zarar görmemesi için pozitivizmin sloganın artık kullanılmayacağını açıklar, *Mechveret*, no: 33, 15 Nisan 1897. Ancak, "*Ordre et Progrès*" ifadesi gazetenin 68. sayısında (1 Aralık 1898) tekrar kullanılmaya başlanır ve son sayıya kadar kalır. Ahmed Rıza, Comte'un mottosunu her fırsatta tekrarlamaya ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin pozitivizme olan bağlılığını kamuoyuna duyurmaya özen gösterir. Osmanlı İmparatorluğu'nda anayasanın ilanının yirminci yıldönümü münasebetiyle düzenlenen bir yemekte davetlilere şöyle hitap eder: "Davetimize icabet etmeniz, sadece partimize verdiğiniz desteği değil, aynı zamanda bizim var gücümüzle takip etmeye çalıştığımız Düzen ve İlerleme fikrine de katıldığınızı göstermektedir" (Ahmed Rıza, 1897).

³⁸ *Mechveret* gazetesinde pozitivizmle doğrudan ilgili yazılar ile pozitivizm ve pozitivistlere yapılan açık atıflardan örnekler için bkz. *Mechveret*, 1895; *Mechveret*, 1896; *Mechveret*, 1897a; *Mechveret*, 1897b; Ahmed Rıza, 1899; *Mechveret*, 1903; *Mechveret*, 1905; *Mechveret*, 1906a; *Mechveret*, 1906b; *Mechveret*, 1907.

Pozitivist propaganda üzerine, Paris'ten İstanbul'a döndükten sonra³⁹ da düşünmeye devam eder. Paris'teki dindaşlarının yöntem ve terminolojilerini eleştirir. Örneğin Pozitivistler tarafından kullanılmaya başlanan “ne Tanrı, ne kral!” sloganına karşı çıkar. Bu türden sloganların Osmanlı toplumu gibi “Tanrı'nın ve kralın” bütün toplumsal ve siyasal kurumların temelini oluşturduğu yerlerde pozitivistimin yayılması önünde önemli bir engel teşkil edeceğini savunur. Pozitivistimin sadece belirli bir toplum ve coğrafyaya hitap etmediğini vurgular. Ahmed Rıza'ya göre, “ne Tanrı, ne kral!” sloganı Fransa'da anlamlı olabilir ancak tüm insanlığı kucaklamayı amaçlayan pozitivistimin, bunu başarabilmesi için farklı toplumların değer yargılarını gözetmesi elzemdir. Tanrı'yı ve kralı peşinen reddeden bir sloganla, bunların hâlâ kutsandığı toplumlarda pozitivistimin yayılması ve taraftar bulması imkansızdır (Ahmed Rıza, 1910c). Ahmed Rıza'ya göre *kralısız toplum*, bilimsel bir gerçeklik olarak algılanamaz ve pozitivistime geçiş için gerekli bir şart olarak ileri sürülemez⁴⁰. Böylece Ahmed Rıza pozitivist propagandada monarşi aleyhtarı ve din karşıtı bir söyleme karşı çıkar; tebliğde “ölçülü” ve “temkinli” olunması gerektiğini belirtir (Ahmed Rıza, 1910c)⁴¹.

Daha genel ifade etmek gerekirse Ahmed Rıza, pozitivistimin İslam dünyasında yayılabilmesi için yeniden yorumlanarak yerel (Osmanlı-İslam) siyasal kültüre uyumlu hale getirilmesi gerektiğine inanır. Ancak, pozitivistimi İslami gelenek bağlamında yorumlaması ve eşzamanlı olarak İslami geleneği pozitivist bir bakışla yeniden okuması salt pragmatizm veya propagandaya dönük bir strateji olarak değerlendirilemez. Zira Osmanlı reformistlerinin birçoğu gibi o da –Batı'dan– ithal edilen kavramları Osmanlı ikliminde kabul edilebilir bir formata sokmaktan evvel, kendisi için anlaşılabilir bir hale getirmeye ve kendisinin ait olduğu düşünce dünyası ile ilişkilendirmeye çalışmaktaydı. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Ahmed Rıza'nın pozitivistimin Osmanlı toplumunda yayılması için gösterdiği gayret, basit bir transferden ibaret değildir. Söz konusu olan daha ziyade –kelimenin geniş anlamıyla– bir *tercüme* faaliyeti veya yeni kavramları önceden sahip olunan değerler bağlamında yeniden yorumlanmasıdır.

Ahmed Rıza pozitivistimi İslami bir süzgeçten geçirerek yorumladığı gibi İslam tarihini –ve akaidini– de pozitivist bir yaklaşımla okur. Tarihi yeniden

³⁹ Paris yıllarında İttihatçılar arasında “namus-i mücesssem” olarak tanınan Ahmed Rıza, 1908 Jön Türk Devrimi'nden sonra “ebu'l-ahrâr” (hürlerin babası) olarak karşılandığı İstanbul'a döner. Birkaç ay sonra oy birliğiyle Meclis-i Mebusan Başkanlığına seçilir. Şiddet içeren eylemleri nedeniyle İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı eleştirel bir tavır alır ve neticede Merkez Komite'den ihraç edilir. 1913'te Cemiyet'le ilişkisine kesin olarak son verir.

⁴⁰ Ahmed Rıza bu görüşünü, İngiliz pozitivistlerin aynı konudaki değerlendirmelerine dayanarak savunur, bkz. Ahmed Rıza, 1910b.

⁴¹ Pozitivistlerin önemli bir kısmı “geleneğin devrimci yöntemlerle yok edilemeyeceğini” vurgulayarak Ahmed Rıza'nın Osmanlı toplumundaki propaganda faaliyeti ile ilgili bu “pozitivist oportünizm”ine destek verirler, bkz. Ajam, 1909.

okumak ve geçmişi anlamak Ahmed Rıza'ya göre çok önemlidir. Zira "insanlığın ilerlemesi önden çekilen değil arkadan itilen bir arabaya benzer" ve bir milletin ruhu geçmişte yaşadığı "altın çağda" bulunmaktadır (Ahmed Rıza, 1906, s. 400-401).

Bu amaçla Ahmed Rıza İslam tarihini incelemeye koyulur; Kuran'ın pozitivist –ve kısmen anakronik– bir yorumunu yapar. Ona göre Kuran, Müslümanları *bilimin* onaylamadığı şeylere iman etmekten meneder (Ahmed Rıza, 1897b, s. 20). Pozitivistlere hitaben yaptığı bir konuşmada, Müslümanların "bilim ile sağlamasını yapmadan" hiçbir şeye inanmamaları gerektiğini zira Kuran'ın zan ile hareket etmeyi yasakladığını ve İslam'ın bu emrinin, gözlem ve deneye dayanan pozitivist metodun ta kendisi olduğunu iddia eder (Ahmed Rıza, 1898).

Öte yandan, pozitivistin temel ilkelerinden olan tarihsel devamlılık, toplumsal evrim ve terakki kavramlarını İslam'ın birer rüknü olarak görür. Ahmed Rıza'ya göre "İslam'ın önemli ilkesi dinde devamlılık, tekamül ve terakkidir" (Ahmed Rıza, 1897b, s. 10). "Muhammed devrimci değildir", "yeni bir din getirmemiştir", onun hedefi "var olanı mükemmelleştirmektir" diyen Laffitte gibi Ahmed Rıza da İslam'ın devrim karşıtlığı, süreklilik ve düzen gibi pozitivistin temel prensipleriyle uyumlu olduğunu göstermeye çabalar. Ahmed Rıza bu bağlamda, Batı'da İslam'a karşılık olarak kullanılan "Muhammedilik" (*Mahométisme*) ifadesine karşı çıkar, zira:

İslam geçmişten bugüne gelen erdem ve hakikatlerin bir bütünüdür. İslam'a göre Musa ve İsa Müslüman'dırlar. Tarihsel süreklilik İslam'ın temelini teşkil eder. Bu temel o kadar geniş bir sathı yayılır ki İslam'ın belirli bir vatani yoktur, İslam'da ırk ve millet ayrımına da yer yoktur (Ahmed Rıza, 1907a, s. 77).

Ahmed Rıza'nın yazılarında İslam'ı yeniden yorumlama ile Batılı eleştirilere karşı İslamiyet'i savunma at başı gider. Tıpkı üstadı Laffitte gibi o da vahiy olgusunu reddeder (Laffitte, 1932 [1875], s. 318) fakat toplumsal ve siyasal bir tutkal vazifesi görebilme kapasitesinden dolayı İslam'a duyduğu hürmeti de gizlemez. Bu bağlamda, İslami kavramlara sosyal, siyasal ve psikolojik anlamlar yükler. İbadetleri yeniden yorumlayarak İslam'ın ne kadar akılcı, sosyal ve siyasal meselelere önem veren bir din olduğunu göstermeye çalışır. Ahmed Rıza'ya göre cami, sadece bir ibadet yeri değil, bir "cazibe ve toplantı merkezi"dir. En yüce ibadet, toplumsal ve devlet ile ilgili meseleler hakkında meşveret etmektir ve bu kutsal vazifeden önce bedeninin ve ruhunun arınmış olması gereklidir. Abdest bedeninin, namaz ise ruhunun sembolik olarak arınmalarını sağlamak ve insanı meşverete hazırlamak içindir (Ahmed Rıza, 1896b, s. 3; Ahmed Rıza, 1896c, s. 94-95).

Batılıların İslam'a yönelik eleştirileri arasında yer alan kader inancı da Ahmed Rıza tarafından psikolojik bir bakış ve pozitivist bir okuma ile savunulur. Ahmed Rıza Kuran'ın insanı farklı şartlarda farklı eylem biçimlerine sevk ettiğinin, kaderciliğe ve pasif bir tevekküle karşı çıktığının altını çizer. Kader inancının faydalarının olduğunu savunur ve bu inancın pozitivistime ters olmadığını iddia eder. Ahmed Rıza'ya göre kader inancı, halkı "ahlaki çöküş"ten ve "devrimci yozlaşma"dan korur. Ahmed Rıza Comte'tan esinlenerek şöyle yazar:

Türkler kaderciler değildir. İslam dini pasif bir tevekkülü ve kör bir kaderciliği yasaklamıştır. Kader inancı ancak ölüm ve tabiat kanunları gibi kaçınılmaz, geri dönüşü ve tamiri mümkün olmayan durumlar için geçerlidir (Ahmed Rıza, 1906, s. 411).

Genelde yanlış anlaşılabilir da Türkler karşılaştıkları felaketler karşısında kader anlayışı sayesinde ayakta durabiliyorlar; kendilerini ahlaki çöküşten, devrimci yozlaşmadan ve hararetli çatışmalardan koruyabiliyorlar (Ahmed Rıza, 1906, s. 413).

Büyük bir deha sahibi olan Auguste Comte kader inancının hikmetini kavramıştır. O, bu inancı insan zekasının en değerli kazanımı olarak değerlendirdir. Eylem ve düşüncelerimizi bizim dışımızda yer alan kadere bağlamak gelişimimize engel olmak bir yana insanın mükemmelliğe doğru gidişinin birinci şartını teşkil eder (Ahmed Rıza, 1906, s. 413).

Ahmed Rıza, Batı'ya karşı İslam'ı savunurken, bu dinin pozitivistizm ile ortak noktalara sahip olduğuna dikkat çeker. Müslümanların "hakikati vazetmiş" geçmiş tüm peygamberlere "derin bir saygı" duymaları, İslam'ın tarihsel devamlılığa ne denli önem verdiğini gösterir. Tarihte insanlığa hizmet etmiş tüm büyük şahsiyetlere değer veren İnsanlık Dini ile İslam bu konuda aynı ortak paydada buluşurlar (Ahmed Rıza, 1898).

Ahmed Rıza'ya göre İslam ve pozitivistizm aile, mülkiyet ve siyaset konularında da aynı ilkeleri savunmaktadırlar. Pozitivistizmin temel prensiplerinden biri olan "zenginlik kaynağı itibariyle toplumsaldır ve dağılımında da öyle olmalıdır" ilkesi, İslam'daki mülkiyet anlayışının da temelini oluşturur. Ahmed Rıza toplumun ve kolektif çıkarların ön planda tutulması noktasında da pozitivistizm ve İslam'ın benzeştiğini belirtir. Pozitivistizmde ve İslam'da asıl olanın birey değil aile olduğunu belirtir (Ahmed Rıza, 1906, s. 397)⁴².

Ahmed Rıza'ya göre İslami yönetim biçimi, Hıristiyan Batı'daki gelenekten birçok noktada ayrılır, lakin pozitif siyaset ile tam bir uyum içindedir. Rıza, Comte'un "hükümdarın çifte erki" konusundaki görüşleri ile İslam siyaset teorisinin temelde tam bir uyum içinde olduğuna inanır. Comte'a göre manevi

⁴² Ahmed Rıza'nın aile hakkındaki görüşleri için ayrıca bkz. Ahmed Rıza, 1908?.

ve entelektüel iktidar, şayet maddi/siyasi iktidar ile yeteri kadar desteklenmezse etkisiz kalır. Dolayısıyla, manevi ve dünyevi erk birbirinden ayrılmamalıdır. Bu iki erk tabiatları gereği birbirlerinden çok farklı olsalar da siyasal düzlemde bu ikisini ayrıştırabilmek her zaman mümkün değildir. Comte'a göre bu iki iktidar biçiminin tek bir elde toplanması sorun teşkil etmez. Asıl tehlike, iki gücün *sınırsız* olarak tek bir birey veya sınıfta temerküz etmesidir. Ahmed Rıza'ya göre Comte'un altını çizdiği bu son durum Papalık makamı ile ilgilidir ve İslam siyaset anlayışında böyle bir tehlike söz konusu değildir. Zira Osmanlı örneğinde sultan-halife hem manevi hem de dünyevi erki elinde bulundurur. Ancak kanunlar (şeriat) çerçevesinde hareket edebilmekte ve üstelik ulema tarafından da denetlenmektedir. İslami yönetim biçiminde mevcut olan bu sınırlayıcı ve denetleyici mekanizma sayesinde hükümdar, hiçbir zaman mutlak bir hakimiyeti haiz değildir (Ahmed Rıza, 1906, s. 420). Halifenin, Papa gibi dokunulmazlığı yoktur, tam tersine yanılma olasılığı olduğundan icraatlarından sorumludur (Ahmed Rıza, 1906, s. 417).

Ahmed Rıza'nın Kuran yorumuna göre İslam, siyaset alanında hiç kimseye ilahi bir yetki tanımaz. İslam'a göre din adına siyaset yapılamaz ve ulemanın rolü ancak tavsiye niteliğindedir. İslam ayrıca tüm bireylere kamusal vazifeler yükler. Bu manada her bir Müslüman aslında devletin birer memurudur. İslam'ın bireye yüklediği bu anlam, pozitivizmin özgeci (diğerkâm) doktriniyle de örtüşür. İslam ve pozitivizmin benzer noktalarıyla ilgili bu tespitlere istinaden Ahmed Rıza, Müslümanların İnsanlık Dini'ni kolayca benimseyebileceklerini iddia eder.

Ahmed Rıza, Napolyon Kanunu (Fransız Medeni Kanunu)'ndan alınan hükümlerin Reşid ve Midhat Paşalar tarafından nasıl Osmanlı toplum ve kültürüne uyarlandığını takdirle hatırlar ve pozitivizmin de ithal edilirken aynı işleme tabi tutulması gerektiğini savunur⁴³. Ancak pozitivizm, Osmanlı İmparatorluğu'na girebilmek için her şeyden evvel Müslümanların "sempatisini" kazanmalıdır. Pozitivizmin transferi esnasında, yukarıda adı geçen devlet adamlarının izlediği "taktik" özenle takip edilmelidir. Buna göre ithal edilecek öğeler dikkatlice seçilmeli, transfer tedricen gerçekleştirilmelidir. "Moral ve sosyal engelleri aşabilmek için" Doğu'da pek iyi bir şöhrete sahip olmayan Comte'un "muazzez ismi telaffuz edilmemelidir"⁴⁴.

Türkiye'de terakkinin zaman içinde hiçbir devrime gerek kalmadan sağlanacağına inanıyorum. Bir halkın hamurunun tutması için kan ile mayalamaya gerek olduğunu düşünmüyoruz. (...) Geleceğin Türkiye'si şekilleniyor, ülke belki yavaş ama sürekli bir şekilde Batı medeniyetine doğru ilerliyor, manevi ve siyasi olarak özgürleşiyor. Sizde 89 Devrimi, bizde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması bir günde olan şeyler değildir. Toplumsal evrim esas ola-

⁴³ *Revue occidentale*, 25. yıl, no: 4, 1902, s. 124-125.

⁴⁴ *ibid.*

rak biyolojiktir yani devamlılık arz eder. Bir toplumun inancı bu günden yarına değişebilecek bir şey değildir. Şayet fikirler ve müesseseler ile dini inançlar arasında bir münasebet olduğuna inanıyorsak, şunu teslim etmeliyiz ki İslam pozitivizme geçişe diğer tüm dinlere göre daha elverişlidir. Comte'un doktrini Türkiye'ye girdiğinde Brezilya'da olduğu gibi mistik bir psikoloji ile karşılaşmayacaktır. Benim ülkemin eğitilmiş kesimi inançlıdır (*déiste*) ama dinî ibadetlerini yerine getirmez. Bu durum sadece eğitilmiş kesim için geçerlidir, kitleler ise her yerde olduğu gibi –hatta ışık kaynağı Paris'te bile– geriden yavaş yavaş gelirler (Ahmed Rıza, 1891e, s. 389-390).

Doğu'da pozitivizmi yaymak için ne yapmalı? Bu konuda, Muhammed'in bana çok makul gelen bir tavsiyesinin takip edilmesi gerektiğine inanıyorum: "İnsanlara, onların zeka seviyelerini, kavrayış kapasitelerini dikkate alarak hitap edin." Auguste Comte'un muhteşem eserlerini olduğu gibi çevirirsek bu amaca ulaşamayız. (...) Halkın ilgisini uyandırmak için fazlalıkları atmak, sadeleştirmek ve yeniden formüle etmek gerekmektedir. Bunun zor bir iş olduğunu biliyorum ama biz pozitivizmi zorla kabul ettirmek istemiyoruz. İnsanları yakarak öldürmek değil, kuracağımız akıl mabetlerinde aydınlatmak istiyoruz. Sizde [Fransa'da] fazlasıyla olan eğitim ve basın özgürlüğü Doğu'da hiç bulunmadığı için bu amacı gerçekleştirmek tehlikeli olabilir. Ama ne önemi var; güzel olan hiçbir şey özverisiz olmuyor. Şüphesiz pozitivizmin de şehitleri olacaktır (Ahmed Rıza, 1891e, s. 391).

Ahmed Rıza'nın Fransız pozitivistlerine hitaben yaptığı bir konuşmadan aktardığımız yukarıdaki pasajda da açıkça görüldüğü gibi ortodoks/Comte'çu pozitivizm teorik olarak her türlü şiddet ve baskıyı reddeder. Ahmed Rıza gerek pozitivist propaganda faaliyetlerinde gerekse Abdülhamid rejimi aleyhine sürdürdüğü muhalefette pozitivizmin bu prensibine bağlı kalmaya çabalar. Nitekim Jön Türk hareketi içinde siyasal mücadelede şiddete başvurulması gerektiğini savunan kesime en sert karşı çıkan Ahmed Rıza olmuştur.

1908 Süreci ve Pozitivizm: Düzen İçinde "Devrim"

1908 Devrimi'nin arifesinde, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üst yönetiminde askerlerin etkinliğinin artmasıyla birlikte Abdülhamid karşıtı siyasal mücadelede şiddet içeren yöntemlere başvurulması gereği gündeme gelmiş ve bu durum Jön Türk hareketi içinde sert münakaşalara neden olmuştur. Jön Türk hareketi içinde siyasal mücadelede şiddetin bir yöntem olarak gündeme gelmesi, o yıllarda Avrupalı anarşistler tarafından sürdürülen ve özellikle devlet adamlarına suikastlar düzenlemeyi öngören mücadeleyle de ilgiliydi. Anarşistlerin benimsedikleri "propaganda-eylem" ya da "eylem ile propaganda" biçimi (*propagande par le fait*), Jön Türkler arasında yankı bulmuş ve İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde şiddet, bir eylem biçimi olarak tartışılmaya başlamıştı⁴⁵.

⁴⁵ Bir mücadele şekli olarak terörün Jön Türklerin gündemine girmesine neden olan bu eylemlerden en önemlisi, Fransız Cumhurbaşkanı Sadi Carnot'nun, Caserio isimli bir İtalyan anarşist tarafından 1894 yılında öldürülmesidir.

Ahmed Rıza'nın aktif bir şekilde savunduğu pozitivizmden müllhem şiddet karşıtı düşünceler, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1908 öncesi siyasi çizisinde etkili olmuştur. Cemiyet adına kamuoyuna yapılan açıklamalarda şiddetin her türlü reddedilir ve toplumun "bombalar ile değil ancak düşünce ve düzen ile" dönüştürülebileceği vurgulanır. Fransız Devrimi'nin "katliamlar neticesinde değil, XVIII. yüzyıl düşünürlerinin ortaya koyduğu felsefe" sayesinde gerçekleştiği belirtilir (Ahmed Rıza, 1896d). Özellikle Türkiye gibi, "terakki için gerekli safhalardan geçmemiş ülkelerde" şiddete dayanan bir siyasetin başarıya ulaşma imkanının olmadığı ifade edilir (Ahmed Rıza, 1897a).

Mechveret ve Revue occidentale'de yazdığı makalelerde Ahmed Rıza ısrarla siyasal mücadelelerinde barışçı metotların esas alınması gerektiğinin ve silahlı mücadeleye asla girmeyeceklerinin altını çizer (Ahmed Rıza, 1902; Ahmed Rıza, 1903, s. 95). Değişimi, pozitivizmin "tarihsel süreklilik" ve "tabii evrim" kavramları ışığında değerlendiren Ahmed Rıza, Tanzimat'ın Osmanlı toplumunu ileri bir aşamaya taşıdığına inanır ve ortaya çıkan "terakki"yi memnuniyet verici bulur. Ancak bunun bir "düzen" içinde devam etmesi gerektiğine inanır. Comte'tan aldığı ilhamla, ilerlemenin, esas itibarıyla düzenin geliştirilmesinden ibaret olduğunu savunur (Ahmed Rıza, 1906, s. 398). Ona göre tarihte esas olan "süreklilik" tir. Değişim de bu kanuna uymak durumundadır. "İnsanlık tarihinde kırılmaya yol açacak her yenilik, (...) sahte bir ilerlemedir, düşkünlüktür ve sonuçta genel bir ahlaki bozulmaya sebebiyet verir" (Ahmed Rıza, 1906, s. 400).

Toplumsal-siyasal değişim konusunda, Ahmed Rıza'nın düşüncelerine pozitivizmin elitist yaklaşımı da yansır. Halk, Ahmed Rıza'ya göre güvenilme- mesi gereken bir kategoridir. Zira "halk düşünmez, aklıyla değil duygularıyla hareket eder". Bu nedendir ki asıl görev "aydınlanmış vatanperverlere" düşer (Ahmed Rıza, 1903, s. 97-98). Ahmed Rıza insan tabiatı konusunda da karamsar bir görüşe sahiptir:

İnsanlar her yerde aynıdır. Tepelerinde güçlü bir hükümetin varlığını hissetmezlerse siyasi veya dini tutkuları zincirlerinden boşalır ve aralarındaki sorunları kaba kuvvete başvurarak çözmeye kalkarlar (Ahmed Rıza, 1896a).

İnsan tabiatını incelemiş olanlar, insanın ihtiyaçlarını en kolay yoldan gidermeye çalışan bencil ve tembel bir hayvan olduğunu bilirler. Tanrı veya jandarma korkusu olmasa, hırsızlık insanın eğilimlerine en uygun davranış olurdu (Ahmed Rıza, 1905b).

Bu değerlendirmeler aynı zamanda otoriter bir devlet özleminin de göstergesidir. Aynı özlemi Comte da duyar. Pozitivizmin kurucusu, düzen ve ilerlemenin ancak otoriter bir rejimle sağlanabileceğini savunur ve "negatif bir devrim"e neden olabileceğinden parlamentarizmi dahi reddeder. Bu çerçevede,

genel oy hakkına karşı çıkar ve bunun “entelektüel ve ahlaki bir yıkıma” yola açacağını yazar (Comte, 1852b, s. xxvi-xxvii).

Devletin sahip olması gereken özellikler, hükümet ve yönetim biçimi Ahmed Rıza'nın üstadı Laffitte'in de üzerinde durduğu bir meseledir. Pozitivizmin yayın organında yayımladığı bir siyasal program teklifinde ortodoks pozitivistlerin önderi Laffitte, otoriter-merkezî bir devlet aygıtını savunur ve seçimler konusundaki çekincelerini şöyle ifade eder:

Sosyal organizma daha karmaşık bir hale geldikçe, bütünü parçalara tepkisi olan devlet yönetimine olan ihtiyaç daha fazla artmaktadır. İlerlemenin en önemli koşullarından olan bireysel özgürlükler birçok alanda giderek artsa da, genel uyumun sağlanması için insan hükümet edilmeye gittikçe daha çok mecbur kalacaktır. Zira [insan,] başkalarıyla olan ilişkilerin hızla çoğaldığı, bu itibarla daha kudretli bir aygıtı gerektiren ve her geçen gün daha da genişleyen ve karmaşık bir hale gelen bir kolektif organizmanın parçasıdır. Buradan, kamunun gün geçtikçe daha iyi anlamak zorunda olduğu şu birinci ilkeyi çıkarıyoruz ki o da hükümet etmeye giderek daha fazla ihtiyaç duyulduğudur.

Tartışma götürmez ikinci ilke, hükümetin esas olarak merkezî yürütme kuvvetinde toplandığıdır. [...] Yapısı gereği bu kuvvet, mahallî ve özel çıkarlardan sıyrılıp her zaman başkaldıran kişisel çıkarlara karşı kamu çıkarlarının galip gelmesini sağlayabilecek tek kuvvettir.

Üçüncü bir ilke şudur ki, istikrarlı bir bakanlar kurulundan oluşan ve bir başkanın başkanlığını yaptığı hükümet; genel görevleri yürüten memurları, idari sistemdekileri, polisi, yargı mekanizmasında bulunanları ve maliyedekileri tayinle sorumludur. Bu koşullar yukarıdan belirlenmelidir çünkü ancak bu surette gereken bağımsızlık sağlanır ve mahallî etkilerden uzak durulabilir. Seçim, bu gibi memurları belirlemenin en kötü usulüdür. Bunun birinci nedeni, seçmenin hiçbir ehliyetinin bulunmamasıdır [...]; ikinci neden ise seçmenin mahallî açıdan bakmasıdır [...].

Esas olan dördüncü bir nokta da seçilmiş meclislerin gerçek rollerine ilişkindir. Bunların gözetimden başka bir işlevi olmamalıdır ve olamaz (Laffitte, 1889, s. 107-110).

Düzen prensibini önceleyerek şiddete karşı çıkan, elitist bir toplum ve siyaset düşüncesi ile otoriter-merkezî bir devlet biçimini benimseyen bu çizgi, 1908 (“Jön Türk Devrimi”) sürecine rengini vermeyi büyük ölçüde başarmıştır. Fransız basınında, “Cumhuriyetçi Fransa'nın oğulları” olarak adlandırılan Jön Türkler, “Şarkın İhtilal-i Kebiri”ni gerçekleştirdiklerini ilan ederler ve bu önemli dönüşümü kan dökmeden başardıkları için iftihar ederler. Fransız devrimcilerinin aksine “sürekli devrim” fikrini açıkça reddederek bir an önce “devrimi nihayete erdirmeyi” hedeflediklerinin de altını çizerler.

Ahmed Rıza, 1908 sonrasında da pozitivizmin ruhuna uygun davranmaya devam edeceklerini söyler ve *Mechveret*'te sağduyu çağrısı yapar:

Barışçı devrimimiz başarıyla taçlandı. Osmanlı halkı anayasal haklarına tekrar kavuştu. (...) Anayasayı korumak için artık devrime ihtiyacımız yok; tam tersine bundan böyle sakin, rahat ve ılımlı olmalıyız (Ahmed Rıza, 1908b).

Doğu medeniyetimizin özgünlük ve geleneklerini muhafaza ederek barış ve ilerleme yolunda yürümeye kararlıyız. Geleneğimiz ve kanunlarımızın ruhu da bunu gerektirir (Ahmed Rıza, 1908c).

Fransız pozitivistler de, Türkiye'deki yeni rejime geçiş sürecinde pozitivizmin önemli bir rehberlik vazifesi gördüğü inancındadırlar. 1908'in hemenertesinde pozitivistlerin Ahmed Rıza onuruna verdikleri bir davette, Laffitte'ten sonra pozitivistlerin başına geçen Emile Corra, pozitivizmin tohumlarının Ahmed Rıza sayesinde İslam'ın başkentine atılacağına inandığını ve bundan duyduğu mutluluğu ifade eder. Corra'ya göre pozitivizm, 1908 sürecinde, Brezilya Devrimi esnasında oynadığı kadar önemli bir rol oynamıştır. Aynı davette Ahmed Rıza ise şunları söyler:

Üstadımız Auguste Comte'u burada saygıyla anmak istiyorum. Başarımızda onun öğretisinin etkisi büyüktür. Pozitivizm propagandamıza yön vermiş ve yeni bir tarzla gerçekleştirdiğimiz gurur kaynağımız devrimimizi başarmamızda önemli bir rol oynamıştır. Fikirlerimizi yavaş ve metodik bir şekilde aşilayarak arzuladığımız değişimi tam olması gerektiği zamanda, barışçı yollarla ve kan dökmeden gerçekleştirdik. Bu değişim uzun bir evrimin neticesinden başka bir şey değildir (Ahmed Rıza, 1909, s. 76-77).

Sonuç

Pozitivizmin XIX. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı bağlamına ithali ve elitler üzerindeki etkisi, İmparatorluğun geçmekte olduğu modernleşme/Batılılaşma sürecinden bağımsız değerlendirilemez. XVII. yüzyılın sonlarından itibaren İmparatorluğun maruz kaldığı askerî yenilgilerin tetiklemesiyle başlayan modernleşme süreci, pozitivizmin transferi ve algılanma biçimi üzerinde de doğrudan belirleyici olmuştur. Savaş meydanlarında alınan mağlubiyetler, başta askeriye olmak üzere neredeyse tüm kurumların sorgulanmasına neden olmuş; bu sorgulama sürecine, Batı'nın algılanışıyla ilgili ciddi bir paradigma değişimi de eşlik etmiştir: Avrupa, hâlâ hasım olarak addedilmekle birlikte, Osmanlı elitlerinin zihninde zamanla bir model olma özelliği de kazanmış ve böylece, Osmanlı-Türk modernleşmesinin –dışsal– *stimulus*'ü olma konumuna yükselmiştir.

1895 tarihli Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti Programı'ndan yukarıda yaptığımız alıntı, sadece 1908 öncesi Jön Türk düşünce ve siyasetinin yol haritasını değil, esas itibarıyla Osmanlı-Türk modernleşmesinin temel ilkelerini de özetlemektedir. Program'da belirtilen hassasiyetler istikametinde, Osmanlı elitlerinin pozitivizmle ilişkisi, bir "yeniden yorumlama" süreci şeklinde gelişmiştir. Kültürel antropolojinin temel kavramlarından biri olan "yeniden yorumlama", bu disiplinin önemli temsilcilerinden Herskovits tarafından "eski anlamların yeni kavramlara atfedilmesi veya yeni değerlerin eski kültürel formların anlamını değiştirmesi" olarak tanımlanmaktadır (1952 [1948], s. 259).

Çift yönlü işleyen "yeniden yorumlama", pozitivizmin Osmanlı ortamına transferi ve elitler tarafından algılanması sürecinde de karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu süreçte, pozitivizm bir yandan yerli değerler bağlamında yeniden yorumlanıp Osmanlı siyasi kültürü ile uyumlu hale getirilmeye çalışılırken, öte yandan Osmanlı-İslam tarihi ve düşüncesinin pozitivizmin ışığında yeniden okunduğu görülmektedir. Bu süreçte bir kültürden diğer kültüre basit bir transfer söz konusu değildir. Ödünç alınan kavram ve düşünceler, belirli bir "kültürel odak" veya "kültürel temayül"⁴⁶ doğrultusunda seçilerek yeniden yorumlanmakta ve temellük edilmektedir. Jön Türkler ile pozitivizm arasındaki ilişkide temel belirleyici ("kültürel odak") İmparatorluğu/Devleti kurtarma fikridir. Pozitivizme İmparatorluğu kurtarma saikiyle yaklaşan aktörler, bu düşünce sisteminden işlevsel olduğuna inandıkları unsurları almış ve yeniden yorumlayarak içselleştirmeye çabalamışlardır. Bu çerçevede, gerek düşünsel, kurumsal ve kültürel transferlerin gerekse genel anlamda modernleşme süreçlerinin incelenmesi ve çözümlenmesinde akültürasyon teorileri önemli bir açılım sağlayabilir⁴⁷.

Akültürasyon iki farklı kültürel grubun birbiriyle sürekli ve doğrudan ilişkisi sonucunda gruplardan birinin veya her ikisinin *kültürel modellerinde* önemli değişikliklerin ortaya çıkması olarak tanımlanmaktadır (Redfield, Linton ve Herskovits, 1998 [1936]). Bu anlamda akültürasyon kültürel değişimden farklı bir fenomene işaret eder: Kültürel değişim, içsel (*endogenous*) faktörleri ön plana çıkarırken akültürasyon dışsal (*exogenous*) faktörlere vurgu yapar. Akültürasyon teorileri içinde merkezî bir öneme sahip olan "yeniden yorumlama" sonucu ortaya çıkan kültürel, kurumsal veya düşünsel modeller

⁴⁶ Kültürel antropoloji terminolojisinden ödünç alınan bu iki kavram hakkında bkz. Herskovits, 1952 [1948], s. 246 vd.; Bastide, 1998 [1960], s. 74-75; Bastide, 1994 [1968], s. 115.

⁴⁷ Akültürasyon kavramı, dinamik bir süreci işaret etmektedir. Kelimenin başındaki "ad" öneki, Latince "yakınlaşma" ifade eder. Bu anlamda ad-kültürasyon, farklı oran ve şekillerde gerçekleşen teknik ve kültürel transferler neticesinde iki farklı kültürün yakınlaşmasını ifade eder (Bastide, 1998 [1948], s. 14). Bu kavram hakkında ayrıca bkz. Redfield, Linton ve Herskovits, 1998 [1936]; Cuche, 2001 [1996], s. 53.

ex nihilo olarak üre(til)memiştir. Kültürel, sosyal veya siyasal unsurların bir bağlamdan başka bir bağlama geçerken asıl kimliklerini tamamen yitirdiklerini söylemek mümkün değildir.

Akültürasyon teorileri teknolojik, ideolojik, kültürel ve kurumsal transferin –ve dolayısıyla modernleşme hareketlerinin– tek taraflı bir süreç olmadığı kabulüne dayanır. “Yeniden yorumlama” ve “kültürel odak” kavramları transfer sürecinde içsel dinamiklerin *de* dikkate alınması noktasında önemli araçlardır. Osmanlı-Türk modernleşmesine veya daha özelden pozitivizmin ithaline bakıldığında, söz konusu süreçlerin ne kadar dinamik ve içsel faktörlerin ne kadar önemli olduğu görülmektedir: İthal edilen düşünce ve kurumlar, belirli bir “kültürel odak” istikametinde seçilmekte; iç ortam ve şartların süzgecinden geçirilerek yeniden yorumlanmakta ve yerel kültürle uyumlu hale getirilmeye çalışılmaktadır.

Transfer veya akültürasyon sürecinde bütün seçkiler, alıcı konumundaki kültürün/toplumun “kültürel odağı” veya “temayülü” doğrultusunda gerçekleşir. XIX. yüzyıl Osmanlı bağlamında iki odaktan bahsedilebilir: Birincisi, Osmanlı elitlerinin –pozitivizmin ithali bağlamında yukarıda temas edilen– İmparatorluğun bütünlüğünü muhafaza etme ve devleti kurtarma çabası; ikincisi ise modernleşme hamlesinin yol açması muhtemel dekültürasyona karşı koyma gayretidir. Ulemadan Jön Türk muhalefeti ve bürokrasiye kadar tüm elitlerin gözettiği bu iki temel odak, esas itibarıyla *kültürel* (“Osmanlılığı güçlendirmek”, “Doğu medeniyetinin özgünlüğünü korumak”) ve *politik* (İmparatorluğun bütünlüğünün korunması) olmak üzere iki ana tema etrafında belirginleşir. Söz konusu iki odak, seçme/ayıklama (*selection*) sürecinin “temayül”ünü de belirler.

Akültürasyon teorilerinin bir diğer özelliği toplumsal ve siyasal genel süreçlerde bireylerin rolünü de dikkate almasıdır. Akültürasyon yaklaşımını benimseyen araştırmacılar ilişkiye geçenlerin aslında medeniyetler değil insanlar olduğunun altını çizerek (Bastide, 1998 [1948]; Bastide, 1994 [1968]). Bu bağlamda, farklı kültür ve medeniyetler arasında teması sağlayan bireylerin kişilikleri ve yaşadıkları toplum içindeki konumları göz ardı edilmemelidir. Ahmed Rıza'nın kişiliği, aile çevresi, aldığı eğitim, İmparatorluk içinde ve Fransadaki kişisel ilişkilerinin mahiyeti pozitivizmin Osmanlı İmparatorluğu'na girişi hususunda belirleyici olmuştur.

Osmanlı elitlerinin, söz konusu dönemde Batı'da revaçta olan diğer bazı siyasal düşünce ve akımlara (sosyalizm, anarşizm vs.) değil de pozitivizme meyletmeleri, Ahmed Rıza'nın şahsında tebarüz eden bireysel gayretler dışında, siyasal-kültürel ve konjonktürel bir dizi *kolaylaştırıcı* nedenle de açıklanabilir. Türk-Osmanlı siyasal kültüründe merkezî bir yere sahip olan “nizam” fikri –ve “fitne”nin kategorik olarak reddi– dolayısıyla pozitivizmin “düzen” ve “sürek-

lilik” kavramları, Doğu’da kansız bir devrim yapmayı amaçlayan Jön Türkler tarafından kolayca temellük edilmiştir. Özetle ifade etmek gerekirse, Osmanlı siyasi kültüründe mevcut bazı eğilimler, pozitivistlerin transferi sürecinde karşı/zorlaştırıcı (*antagonistic*) değil, uyumlu/kolaylaştırıcı (*symbiotic*) bir rol oynamıştır (Ward ve Rustow, 1968, s. 445, 447 ve 466)⁴⁸.

Osmanlı elitlerini cezbeden bir diğer neden, ortodoks pozitivistlerin İslam ve Osmanlı medeniyeti hakkındaki olumlu kanaatleridir. Bu bağlamda İnsanlık Dini, sosyalizm ve anarşizmin tersine, özü itibariyle dinsel düşünceye cephe almaması da hatırlanmalıdır. Ortodoks pozitivistlerin XIX. yüzyılda dinsel düşünceyi –dinleri değil– olumlaması, müslüman/dini kültürün hâlâ hakimiyetini koruduğu bir topluma mensup Jön Türkler için Comte’un düşüncesini diğer siyasal düşüncelere nazaran daha kabul edilebilir kılmaktaydı.

Osmanlı reformist elitlerinin önemli bir kısmının pozitivistlere temayülünün bir nedeni de –ortodoks– pozitivistlerin Comte’tan devraldıkları anti-kolonyalist söylemdir. Comte’un haleflerinin sömürgecilik ve Avrupa yayılcılığı karşıtı görüşlerinin, Avrupalı devletler tarafından paylaşılma tehlikesiyle karşı karşıya bulunan Osmanlı İmparatorluğu’nu muhafaza etmek isteyen Jön Türkler tarafından niçin sempati ile karşılandığını tahmin etmek zor değildir. Avrupalı entelektüeller olarak pozitivistlerin, Batı’nın yayılcı politikalarına –o dönemde eşine pek rastlanmayacak bir şekilde– içeriden sert eleştiriler yönelmeleri, Osmanlı elitleri tarafından takdire şayan bulunmuştur.

⁴⁸ Ward ve Rustow, geleneksel unsurların modernleşme sürecinde olumlu rol oynadığı durumlar için “pekiştirici ikicilik” (*reinforcing dualism*) ifadesini kullanırlar. Adı geçen yazarlar Japonya örneğinden kalkarak, geleneksel kurumların bazı hallerde siyasal modernleşme sürecinde hızlandırıcı/kolaylaştırıcı bir rol oynayabileceklerinin altını çizerek, Meiji döneminde imparatorluk statüsünün yeniden canlandırılarak, ulus-devletin kurulması sürecinde bu eski kuruma nasıl millî birliği temsil etme rolünün biçildiğini gösterirler. Yine ulus-devletin inşası sürecinde, Samuray kültüründen, Şintoizm ve toplumsal hiyerarşinin geleneksel formlarından ödünç alınan bazı unsurların disiplin ve düzenin sağlanması amacıyla nasıl araçsallaştırıldıklarını açıklarlar.

Kabakcı, E. (2014). [Extended Abstract] An example of reinterpretation: Ahmed Rıza's "positivism". *Turkish Journal of Sociology*, 2014/1, 3/28, s.59-71

EXTENDED ABSTRACT

An Example of Reinterpretation: Ahmed Rıza's "Positivism"

Enes Kabakcı*

Introduction: Ottoman Modernization, Political Culture of Young Turks and Positivism

The article focuses first on the conditions in which positivism was introduced in Turkey. Young Turks who appeared in the last quarter of 19th century, in the fragmentation period of Ottoman Empire constituted an opponent movement with a heterogeneous *cadre* and an eclectic way of thinking. Their political culture was under influence of both the Turk-o-Islam *Weltanschauung* inherited from late Ottoman opponent political elite and the certain schools of thought which came into existence in the West since 18th century.

These points are also valid for the entire experience of Ottoman modernization which was a defense project against military, economic and cultural threads coming from West. Getting "equipped with weapons of enemy" gained a metaphorical meaning and included not only Western military equipment but also European institutions. However the way they would deal with Western schools of thought which constituted the philosophical background of these technologies and institutions was a problematic issue.

Referring to culture-civilization dualism, conservation of Turkish *culture* and appropriation of Western *civilization* at the same time is the conceptual formula of Turkish modernization. These conceptions of *culture* meaning soul of a people and of *civilization* meaning material development based on economic and technological improvements resemble the conceptions of the German romantics (Dumont, 1991, p. 80). This formula meant a kind of "cultural conservatism" which could be named also as "conservative modernization" after Badie (1986, pp. 200-206; 1992, pp. 136, 146).

The transfer transaction of positivism by late Ottoman elite occurred in such an environment. This article aims to investigate the influence of positivism, especially Orthodox positivists, on Young Turks and Young Turks' perception of positivism with a special focus on the conditions of this import, based on primary literature. The first part of the study introduces first contacts between late Ottoman elites and French positivists. The second part

* Assoc. Prof. Dr., Istanbul University Faculty of Letters Department of Sociology, eneskabakci@yahoo.fr.

is mainly about Ahmet Rıza as a key actor in that process of “import”, or better “reinterpretation”. And the last part deals with the practical understanding of positivism which became an important and integral component of Young Turk political culture in the context of the period following 1908 Young Turk Revolution.

Positivist Propaganda

Ottoman elite’s encounter with positivism was a result of Comte’s decision to promote his Religion of Humanity to the East. As the first attempt to present his ideas to people, he founded *Société positiviste* close after the 1848 Revolution. In the same year, he published *Discours sur l’ensemble du positivisme* which declared a transition from “intellectual positivism” to “religious positivism”. This transition also meant underlining the political aspect of positivism rather than its philosophical dimension (Comte, 1998 [1848], p. 43). One of the aims of the Positivist Society was to build “real science of politics”, in other words to base politics to a rational basis. This emphasis indicated that positivists aimed a more active role in political life following 1848 (Comte, 1981, p. 265-266, 270).

A second institution was aimed to be founded in order to include Eastern societies. *Le Comité positif occidental* (Western Positive Committee), as called by Comte, was planned to have 60 members from all around the world including Far East, Latin America, and Black Africa. This committee has been realized by Charles Jeannolle in 1903 who took power after Comte and Laffitte. As of 1905, Ahmed Rıza was a member of the Committee and the “Representative of Muslim Societies”.

Especially Russian and Ottoman Empires were most suitable places in the “Monotheist East” for positivist propaganda because in both countries, social movements were led by the state itself. Addressing and convincing political elites in those countries (Comte, 1984, p. 391) would enable a direct transition from “theological stage” to “positive stage” directly, skipping the “metaphysical stage”. This would be a more peaceful and fast way than the “original evolution” (Comte, 1853, p. xlv). In addition, Islam had made Eastern societies ready to positivism by diminishing racism, nationalism, feudalism, and social chaos and by developing rationalism and order (Comte, 1970, pp. 206-208, 217).

Positivists advocated “order” at social/national level and “*statu quo*” at international level. In this context, they supported Ottoman Empire in the 1877-1878 Ottoman-Russian War, as well as defended the unity of Ottoman Empire even in the First World War.

Ottoman Elites' Understanding of Positivism

Even if the mentioned propaganda attempts of positivist were not successful, Comtean thought system had attracted attention of Ottoman elite since 1870's. Their interest was limited to its aspects related to natural sciences and politics rather than its philosophical, ideological and religious dimensions. Not only positivism but also all other Westerns schools of thought was subject to a such kind of selective reading. However, this limited perception was not because of their intellectual incompetence and inability. They tried to receive one among different systems of thought which would fit their own world, social conditions, and political agenda. The state was standing at the center of their reception and this resulted also a certain kind of intellectual inhibition which reduced the West into material progress. On the other hand, late Ottoman elite underlined the importance of scientific progress and constitutional government by grounding their legitimacy to Islamic references.

Ahmed Rıza's Positivism

Ahmed Rıza (1859-1930) was one of the main leaders of the Young Turk movement and an active member of the *Société positiviste*, as well as the future president of the Ottoman Parliament. He had converted to "Religion of Humanity". Investigation of his life and ideas shows that he appropriated positivism not in a passive process but in an active one in which he reconsidered and revised positivism, while reviewing his own historical, cultural and intellectual background from positivist perspective.

This reinterpretation was made at different levels of density and complexity. For example while Beşir Fuad (1852-1887), the most famous Turkish positivist, made a simpler reinterpretation, Ahmed Rıza's (1859-1930) reevaluation showed a higher level complexity. Ahmed Rıza was the leader of Committee of Union and Progress before 1908 Revolution and had direct relations to French positivists. He saw positivism as a healing recipe for the Empire, of course after a "reinterpretation". This is a concept which is the gift of cultural anthropology to social science literature, firstly joined by Herskovits meaning "attribution of pre-existing meanings to newly learned concepts" or "transformation of meanings of old cultural forms by new values" (Herskovits, 1952, p. 259). As seen in its definition, this concept defines a double sided process: First, Ottoman elites reinterpreted positivism in the light of their own religion, environment, conditions, needs and concepts. Second, they reinterpreted their own Ottoman-o-Islamic political culture from a positivist point of view.

In the Ottoman view of positivism, certain points had been emphasized. For example positivism meant for them first of all anti-colonialism likewise Comte as a person against French occupation in Algeria (Comte, 1966 [1852], p. 297; Comte, 1852b, p. 463; Comte, 1854, p. 419) had called “modern slavery” and “a political monster” (Comte, 1839, p. 575).

After his relationship with the successor of Comte, Pierre Laffitte whom he called “my spiritual father” (1891c, p. 375), Ahmed Rıza became a member of “Religion of Humanity”. The kind of this relationship gives clues about the emotional dimension behind this intention of Young Turks to positivism. In addition to the philosophical (order and progress) and political (anti-colonialism) affinities, the respect positivists showed to the Turkish elite and also to Islam, especially at a time when an anti-Islamic and anti-Ottoman environment was dominant in Europe.

Laffitte’s view on Islam focused on two points: (1) Islam was more appropriate for progress and modernity compared to other religions, especially Catholicism. (2) Muslim societies were more tolerant than Christian societies. They supported the project to build a mosque in Paris and started a donation campaign (*Revue occidentale*, 1895, p. 131). In such a period of anti-Islamic propaganda in Europe, such events led to a very positive image of positivism in the eyes of the Young Turks.

Why Positivism? What Kind of Positivism?

Raymond Aron points out that a non-European intellectual could see easily the naivety of Comtean assertion to encompass the world history (1967, p. 81). However Young Turks, seemingly far from noticing this nativity, made a different comment on positivist scheme of history and social change in favor of themselves which saw the East also as an integral part of humanity based on Comtean generalizing approach (Bozarslan, 1992, pp. 89-90). Ahmed Rıza’s main aim in his publications in Europe was to show that Islamic civilization was not inferior to the Western civilization. In that sense, by providing some theoretical possibilities, positivism helped to Ahmed Rıza when he opposed widespread assertions in Europe against “barbarian” Turks and against Islam that constituted an “obstacle before progress”.

1908 Revolution and Positivism: “Revolution” within Order

Just before 1908 Revolution, number of soldiers among the top officials of the Committee of Union and Progress increased. After this transformation, tough discussions were held about violent methods in political struggle against Abdul Hamid II. The origin of this idea was European anarchists who saw assassinations against politicians as “propaganda by the deed”

(*propagande par le fait*). Ahmed Rıza's political position of adoption of non-violent ways of struggle (inspired by orthodox positivists) was dominant within the Committee before the Revolution. Declarations of the Committee included the idea that the Ottoman society had to be transformed "not by bombs but by ideas and order" (Ahmed Rıza, 1896d; Ahmed Rıza, 1897a). Also in his articles published years before the Revolution in *Mechveret* and *Revue occidentale*, Ahmed Rıza had insisted on peaceful methods, historical continuity and natural evolution; and he underlined that the Committee would never apply to armed struggle (Ahmed Rıza, 1902; Ahmed Rıza, 1903, p. 95).

This political camp gave priority to the principle of order against violence; and it wanted an elitist social order and an authoritarian state. After 1908 Revolution, French press declared that Young Turks who were "sons of Republican France" made the "French Revolution of the Orient". Young Turks were proud of that they were successful without applying violence, rejected the idea of "permanent revolution" and announced that they would end the Revolution as soon as possible and they would act suitable to the spirit of positivism.

Conclusion

Both the "import" of positivism especially and the Ottoman modernization in general was not merely a simple and natural transfer transaction. Such a simple transfer view would remark upon a deficient imagination of the essence of social processes. In this transaction, the importers themselves played an active and a significant role. The borrowed concepts and ideas were chosen according to a "cultural focus" or "cultural intention" (Herskovits, 1952 [1948], pp. 246 f.; Bastide, 1998 [1960], pp. 74-75; Bastide, 1994 [1968], p. 115). These borrowed concepts were "reinterpreted". The transaction constituted a bilateral "reinterpretation" process which is defined by Herskovits as "attribution of old meanings to new concepts or transformation of old cultural forms' meanings by new values" (1952 [1948], p. 259).

In this process, positivism was reinterpreted in the context of local values and altered to a new form which would be compatible with Ottoman political culture. On the other hand, Ottoman and Islamic history and thought were reread in the light of positivism. Rather than a basic transfer from a culture to another, there occurred a reinterpretation within a certain cultural focus, i.e. rescuing the Empire. This idea was dominant in the relationship between the Young Turks and positivism. They chose elements of positivism they believed to be functional in the direction of this aim; and they tried to internalize them.

At this point, *acculturation* theories can help us which are defined as change of cultural models of one or both cultures as a result of continuous or direct relationship between two cultures (Redfield, Linton and Herskovits, 1998 [1936]). Ad- prefix means convergence in Latin, and *ad-culturation* indicates convergence of two different cultures after technical and cultural transfers (Bastide, 1998 [1948], p. 14; Cuche, 2001 [1996], p. 53). While the concept of “cultural change” underlines internal (*endogenous*) factors of change, “acculturation” emphasizes external (*exogenous*) ones. Cultural, institutional or ideational models are not produced ex nihilo, but as a result of reinterpretation which is one of the key concepts in acculturation theories.

Another specialty of acculturation theories is that they take into account the role of individual in social and political processes. Researchers who adopt acculturation approach underlines that sides of a relationship are not civilizations, but individual human beings (Bastide, 1998 [1948]; Bastide, 1994 [1968]). In this context, special characteristics, personalities and social positions of individuals who bring different civilizations into contact have to be taken into account. Ahmed Rıza’s personality, family environment, education, and personal relations within the Ottoman Empire and within France were among determinants of positivism’s entrance into the Ottoman Empire.

The point was Ottoman elite’s preference of positivism instead of other political thoughts such as socialism and anarchism which were obviously more popular in the West at that time. Of course, this preference cannot be explained only by personal attempts of Ahmed Rıza. Some political, cultural and conjectural reasons have to be added as promoting reasons for this preference. The idea of “order” and preventing unrest as a category had a central position in the Turco-Ottoman political culture. Therefore, the Young Turks who wanted a bloodless revolution in the East appropriated “order” and “continuity” which were among the key concepts of positivism. In short, some already existing inclinations in the Ottoman political culture played a *sympiotic* role rather than an *antagonistic* in the process of positivism’s “transfer” (Ward and Rustow, 1968, p. 445, 447, 466).

Another point which attracted the Ottoman elites to positivism was the positive opinion of orthodox positivists about Islamic and Ottoman civilization. In this context, it had to be reminded that the Religion of Humanity, as opposed to socialism and anarchism, essentially was not against religious thought. The point that Orthodox positivism accepted religious thought –even if not religions– made it more plausible for the Young Turks which were members of a society with a Muslim/religious dominant culture.

Another reason behind this inclination of majority of Ottoman reformist elites was orthodox positivists' anti-colonialist discourse, a heritage from Comte. Comte and his successors were against European colonialism and expansionism. This was very attractive for the Young Turks who wanted to preserve Ottoman territorial unity which had been threatened by European states.

Keywords: Reinterpretation, Ottoman Empire, Modernization, Young Turks, Ahmed Rıza, Positivism

Kaynakça | References

- Ahmed Rıza (1895). La construction d'une Mosquée à Paris, *Mechveret*, 1 Aralık.
- Ahmed Rıza (1891). *Tercüman-ı Hakikat*, 1 Ocak.
- Ahmed Rıza (1891a) L'islamisme, *La revue occidentale*, Yıl: 14, Sayı: 1.
- Ahmed Rıza (1891b). Un ami de l'islamisme, *La revue occidentale*, Yıl: 14, Sayı: 2, 1891.
- Ahmed Rıza (1891c). Pierre Laffitte. *La revue occidentale*, Yıl: 14, Sayı: 3.
- Ahmed Rıza, (1891d). *Société positiviste*'in üyelerine hitaben yaptığı konuşma, *Revue occidentale*, Yıl: 14, Sayı: 3.
- Ahmed Rıza (1891e). Discours de M. Ahmed Rıza Bey lors de la Célébration du 34e anniversaire de la mort d'Auguste Comte [Ahmed Rıza Bey'in Auguste Comte'un ölümünün 34. yıl dönümü münasebetiyle yaptığı konuşma]. *La revue occidentale*, Yıl: 14, Sayı: 6, 1891.
- Ahmed Rıza (1895). Confusion de pouvoirs en Turquie, *Mechveret*, no: 2, 15 Aralık 1895 (Bichat 107).
- Ahmed Rıza (1896). Tolérance musulmane. *La Revue occidentale*, c. XIX, 1896.
- Ahmed Rıza (1896a). Chrétien, Musulman et Humanité, *Mechveret*, no: 11, 15 Mayıs 1896 (13 César 108).
- Ahmed Rıza (1896b) Devoir du Calife, *Mechveret*, no: 12, 1 Haziran 1896 (12 St-Paul 108).
- Ahmed Rıza (1896c) Devoir du Calife, *Revue occidentale*, 19. yıl, no: 4, 1896.
- Ahmed Rıza (1896d). Déclaration, *Mechveret*, 15 Eylül.
- Ahmed Rıza (1896e) Le Sultan jugé par lord Salisbury, *Mechveret*, no: 5, 15 Şubat (Homère 108).
- Ahmed Rıza (1897). [Osmanlı İmparatorluğu'nda anayasanın ilanının yirminci yıldönümü münasebetiyle düzenlenen bir yemekte davetlilere hitap], *Mechveret*, no: 26, 1 Ocak.
- Ahmed Rıza (1897a). Propagande par le fait, *Mechveret*, 15 Ekim.
- Ahmed Rıza (1897b). *Tolérance musulmane*, Paris, Clamaron-Graff.
- Ahmed Rıza (1898). Le discours d'Ahmed Rıza au centenaire d'Auguste Comte", *Revue occidentale*, Yıl: 21. Sayı: 2.
- Ahmed Rıza (1899). Le Docteur Robinet. *Mechveret*, Sayı: 86, 15 Kasım.
- Ahmed Rıza (1902). L'inaction des Jeunes-Turcs, *Mechveret*, no: 135, 1 Aralık.
- Ahmed Rıza (1903). L'inaction des Jeunes-Turcs, *Revue occidentale*, 26. yıl, no: 1.
- Ahmed Rıza (1904 [1320]) *Vazîfe ve Mesûliyyet*, c. 1: *Mukaddime, Padişah, Şehzadeler*, Mısır.
- Ahmed Rıza (1905a). [Béguey şehrinde Pierre Laffitte anısına dikilen heykelin açılış töreninde yaptığı konuşma], *Revue occidentale*, Yıl: 28, Sayı: 6.
- Ahmed Rıza (1905b). La leçon d'une guerre, *Mechveret*, 1 Kasım.

- Ahmed Rıza (1906). La crise de l'Orient. Ses causes, ses remèdes, *La Revue positiviste internationale*, Yıl: 1, Sayı: 4, 15 Kasım.
- Ahmed Rıza (1907a). La crise de l'Orient, *La Revue positiviste internationale*, Yıl: 2, Sayı: 1, Ocak 1907.
- Ahmed Rıza (1907b). Émile Corra'ya mektup (17 Aralık 1907), Paris, Archives nationales (AN), 17AS/23 (Dossier islamisme).
- Ahmed Rıza (1908a). Émile Corra'ya mektup (3 Mayıs 1908), Paris, *Archives nationales* (AN), 17AS/10.
- Ahmed Rıza (1908b). Soyons calmes et prudents, *Mechveret*, no: 202, 1 Ağustos.
- Ahmed Rıza (1908c). L'ère nouvelle, *Mechveret*, no: 202, 1 Ağustos.
- Ahmed Rıza (1908?). *Vazife ve Mesûliyyet*, 3. cilt: *Kadın*, Paris.
- Ahmed Rıza (1909). *La Revue positiviste internationale*, 1 Moise 121 (Ocak 1909).
- Ahmed Rıza (1910a). Émile Corra'ya mektup (14 Nisan 1910), Paris, *Archives nationales* (AN), 17AS/10.
- Ahmed Rıza (1910b). Émile Corra'ya mektup (21 Nisan 1910), Paris, *Archives nationales* (AN), 17AS/10.
- Ahmed Rıza (1910c). Émile Corra'ya mektup (İstanbul, 29 Mayıs 1910), Paris, *Archives nationales* (AN), 17AS/10
- Ahmed Rıza (1982). *Batının Doğu politikasının ahlâken iflâsı*, çev. Ziyad Ebüzziya, İstanbul, Üçdal.
- Ahmed Rıza (1988). *Meclis-i Mebusan ve Ayân Reisi Ahmed Rıza Bey'in anıları*, İstanbul, Arba.
- Ajam, M. (1909). *Opinion* gazetesi, 20 Şubat 1909.
- Aron, R. (1967). *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard.
- Badie, B. (1986). *Les deux Etats*, Paris, Fayard.
- Badie, B. (1992). *L'Etat importé*, Paris, Fayard.
- Bastide, R. (1994 [1968]). Acculturation, *Encyclopædia Universalis*.
- Bastide, R. (1998 [1948]). Initiation aux recherches sur les interpénétrations des civilisations, *Bastidiana*, no: 4.
- Bastide, R. (1998 [1960]). Problèmes de l'entrecroisement des civilisations et de leurs oeuvres, *Bastidiana*, no: 23-24, Temmuz-Aralık 1998 [1960].
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Tasnifi Sadaret Hususî Maruzat Evrakı (Y. A. HUS.), 334/104.
- Bourdieu, P. (2000 [1972]). *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil.
- Bozarslan, H. (1992). *Les courants de pensée dans l'Empire ottoman (1908-1918)*, yayımlanmamış doktora tezi, EHESS, Paris.
- Bozarslan, H. (2002). Le prince Sabahaddin (1879-1948). *Revue suisse d'histoire*, c. 52, 2002.
- Comte, A. (1839). *Cours de philosophie positive*, c. IV, Paris, Bachelier.

- Comte, A. (1852a). *Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle*, Paris.
- Comte, A. (1852b). *Système de politique positive ou Traité de sociologie instituant la religion de l'Humanité*, c. II, Paris.
- Comte, A. (1853). *Système de politique positive*, c. III, Paris.
- Comte, A. (1853). À son Excellence Reschid-Pacha, ancien grand vizir de l'Empire ottoman, *Système de politique positive*, c. III içinde (s. xlvii-xlviii), Paris.
- Comte, A. (1854). *Système de politique positive*, c. IV, Paris.
- Comte, A. (1966) [1852]. *Catéchisme positiviste*, Paris, Garnier – Flammarion.
- Comte, A. (1970). *Écrits de jeunesse (1816-1828)*, Paulo E. de Berrêdo Carneiro, Pierre Arnaud (haz.), Paris, Mouton.
- Comte, A. (1977). *Correspondance générale et confessions*, c. III (1845-1846), Paris, École des hautes études en sciences sociales, J. Vrin; La Haye, Mouton.
- Comte, A. (1981). *Correspondance générale et confessions*, c. IV (1846-1848), Paris, École des hautes études en sciences sociales, J. Vrin; La Haye, Mouton.
- Comte, A. (1984). *Correspondance générale et confessions*, c. VI (1851-1852), Paris, École des hautes études en sciences sociales, J. Vrin; La Haye, Mouton.
- Comte, A. (1985). "Reşit Paşa'ya Mektup", Çev. Ümid Meriç, *Tarih ve Toplum*, no: 14, Şubat 1985.
- Comte, A. (1987). *Correspondance générale et confessions*, c. VII (1853-1854), Paris, École des hautes études en sciences sociales, J. Vrin; La Haye, Mouton.
- Comte, A. (1998 [1848]). *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris, Flammarion.
- Cuche, D. (2001 [1996]). *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, Éditions La Découverte.
- Dumont, L. (1991). *L'idéologie allemande: France-Allemagne et retour*, Paris, Gallimard.
- Ebüzziya, Z. (1989). Ahmed Rızâ, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. II içinde, İstanbul, <http://www.islamansiklopedisi.info>.
- Grange, J. (2000). *Auguste Comte, la politique et la science*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- Hanioğlu, M. Ş. (1981). *Bir siyasal düşünür olarak Doktor Abdullah Cevdet ve dönemi*, İstanbul, Üçdal.
- Hanioğlu, Ş. (1985). *Bir siyasal örgüt olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*, İstanbul, İletişim.
- Hanioğlu, Ş. (2001). *Preparation for a revolution. The Young Turks, 1902-1908*, Oxford, Oxford University.
- Harp, G. J. (1995). *Positivist Republic: Auguste Comte and the reconstruction of American liberalism, 1865-1920*, Pennsylvania, Pennsylvania State University.

- Hawkins, L. (1936). *Auguste Comte and the United States (1816-1853)*, Cambridge, Harvard University.
- Herskovits M. J. (1952 [1948]). *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Paris, Payot.
- Le Journal gazetesi* (1896). Paris, 12 Nisan.
- Journal du Caire* (1907). 3 Şubat.
- Kaynar, E. (2005). *Ahmed Rıza. Histoire d'un jeune turc à Paris (1889-1908)*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Paris, EHESS.
- Kuran, A. B. (1959). *Osmanlı İmparatorluğu'nda inkılâp hareketleri ve millî mücadele*, İstanbul, Çeltüt.
- Laffitte, P. (1880). *De la morale positive. Conférence faite au Havre, précédée d'un aperçu sur sa vie et son œuvre*, Paris, Le Havre.
- Laffitte, P. (1881). Considérations sur la question islamique et sur la politique de la France à cet égard. *Revue occidentale*, Yıl: 4, Sayı: 5.
- Laffitte, P. (1889). Programme de parti gouvernemental, *Revue occidentale*, c. 22.
- Laffitte, P. (1890). La question islamique et le général Eugène Cavaignac, *Revue occidentale*, Yıl: 13, Sayı: 4.
- Laffitte, P. (1932 [1875]). *Les grands types de l'Humanité. Appréciation systématique des principaux agents de l'évolution humaine*, Paris, Société positiviste.
- Levi, G. (1989). Les usages de la biographie. *Annales ESC*, Sayı: 6, Kasım-Aralık.
- Mardin, Ş. (1983 [1964]). *Jön Türklerin siyasi fikirleri (1895-1908)*, İstanbul, İletişim.
- Mechveret* (1895a). Notre programme, *Mechveret*, no 1, 1 Aralık.
- Mechveret* (1895b). La Construction d'une Mosquée à Paris, *Mechveret*, no: 1, 1 Aralık.
- Mechveret* (1896). Les positivistes & la Politique internationale, *Mechveret*, no: 19, 15 Eylül.
- Mechveret* (1897a). Banquet de la Jeune Turquie, *Mechveret*, no: 26, 1 Ocak.
- Mechveret* (1897b). Persévérance, *Mechveret*, no: 41, 15 Ağustos.
- Mechveret* (1903). Pierre Laffitte, *Mechveret*, no: 137, 1 Şubat.
- Mechveret* (1905). L'Allemagne et la France en Orient, *Mechveret*, no: 163, 1 Mayıs.
- Mechveret* (1906a). Confession publique, *Mechveret*, no: 171, 1 Ocak.
- Mechveret* (1906b). Les anarchistes d'en haut, *Mechveret*, no: 177, 1 Temmuz.
- Mechveret* (1907). Une fête internationale, *Mechveret*, no: 192, 1 Ekim.
- Midhat Paşa (1877). Réponse de Midhat-Pacha. *Adresse des positivistes à Midhat-Pacha, ancien Grand-Vizir de l'Empire ottoman*, Paris, P. Ritti, le 14 Gutenberg 89 (26 Ağustos 1877).
- Midhat Paşa (1985). [Robinet'e cevap], çev. Ümid Meriç, *Tarih ve Toplum*, no: 14, Şubat 1985.

Neue Freie Presse (1908). Eine Unterredung mit Achmed Riza, *Neue Freie Presse*, 22 Eylül.

Nicolet, C. (1982). *Idée républicaine en France (1789-1924). Essai d'histoire critique*, Paris, Gallimard.

Okay, M. O. (2008). İlk Türk pozitivist ve natüralisti Beşir Fuad, İstanbul, Der-gah.

Osman Hâmî (1982). Ahmed Rıza Bey'in kısa biyografisi, *Batının Doğu politikası-nın ahlâken iflâsı* içinde, Ahmed Rıza, çev. Ziyad Ebüzziya, İstanbul, Üçdal.

Petit, A. (1993). Le positivisme est-il un humanisme?, *Autrement, Série Sciences en sociétés. Des sciences contre l'homme*, c. II, no: 9, Nisan 1993.

Petit, A. (1995). L'héritage du positivisme dans la création de la chaire d'Histoire générale des sciences au Collège de France. *Revue d'histoire des sciences*, c. XLVIII-4, Ekim-Aralık.

Redfield, R.; Linton, R. ve Herskovits, M. (1998 [1936]). Mémoire pour l'étude de l'acculturation, *Bastidiana*.

Renan, E. (1883) [İslam ve bilim], *Association scientifique de France* (Fransa Bilim Cemiyeti) tarafından düzenlenen konferans (29 Mart 1883), *Journal des Débats*, 30 Mart 1883.

Renan, E. (1947?). Œuvres complètes de Ernest Renan, c. 1, Paris, Calman-Lévy, ts. (1947 ?).

La revue occidentale (1891). Yıl: 14, Sayı: 6.

La revue occidentale (1895). Yıl: 18, Sayı: 4.

La revue occidentale (1903).

La revue positiviste internationale (1913). Yıl: 8, Sayı: 2, 15 Şubat.

Robinet, J.-F. (1877). *Adresse des positivistes à Midhat-Pacha, ancien Grand-Vizir de l'Empire ottoman*, Paris, P. Ritti, 14 Gutenberg 89 (26 Ağustos 1877).

Robinet, J.-F. (1881a). *La philosophie positive. Auguste Comte et M. Pierre Laffitte*, Paris, Germer Baillière.

Robinet, J.-F. (1881b). *La politique positive et la question tunisienne*, Paris, E. Dentu.

Robinet, J.-F. (1985). [Mithat Paşa'ya hitap]. çev. Ümid Meriç, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 14, Şubat 1985.

Simon, W. M. (1963). *European positivism in the nineteenth century: An essay in intellectual history*, Ithaca, Cornell University.

Tocqueville, A. de (1962). Œuvres complètes, c. III/1: Écrits et discours politiques: écrits sur l'Algérie, les colonies, l'abolition de l'esclavage, l'Inde, Paris, Gallimard.

Tunaya, T. Z. (2001). *Türkiye'de siyasal gelişmeler (1876-1938). 1. Kitap. Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet dönemi (1876-1918)*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Ward, R. E. ve Rustow, D. A. (Der.) (1968). *Political modernization in Japan and Turkey*, New Jersey, Princeton University.

Wartelle, J.-C. (2001). *L'héritage d'Auguste Comte. Histoire de "L'Église" positiviste (1849-1946)*, Paris, Harmattan.

Weber, M. (1963). *Le savant et le politique*, Paris, Éditions 10/18.

Wright, T. R. (1986). *The religion of humanity: The impact of Comtean positivism on Victorian Britain*, Londra, Cambridge University.