

JÖN TÜRKLER VE SİYASAL ELİTİZM: AHMET RIZA BEY ÖZELİNDE BİR İNCELEME

YOUNG TURKS AND POLITICAL ELITISM:
AN ASSESSMENT REGARDING AHMET RIZA BEY IN PARTICULAR

İLYAS SÖĞÜTLÜ*

ABSTRACT

This study aims to ascertain the reasons why the Young Turks movement inclined towards political elitism and how they disguised political elitism as constitutional monarchism despite the fact that the defence of constitutionalism was at the core of the movement, regarding Ahmet Rıza Bey, who was one of the intellectual leaders of the movement, in particular. First of all; the ambition of Young Turks and Ahmet Rıza Bey related to constitutional monarchism, which they upheld fervently, was not the establishment of a parliamentary regime predicated upon political participation and representation, it was to be consulted by the Padishah on actualizing their remedy for the Empire. For Ahmet Rıza Bey, the social conditions were not convenient for a regime of this kind yet. Hence, his conception of constitutionalism was consisting of the proclamation of the Constitution and the foundation of a parliament which represents the Ottoman constituents at an elite level. The aim of this was to create an idea of unity around notions of Ottoman homeland and citizenship to preserve the political unity of the Ottoman Empire. There were other factors that made Ahmet Rıza Bey tend towards political elitism. When he, in the manner of Young Turks, came into contact with Western thought while seeking solutions for the problems of Ottoman society, he came across with then popular ideas in the West like positivism, social solidarity and social Darwinism all of which formed a basis for political elitism. Finally, it should be noted that also the social class Ahmet Rıza Bey and the other Young Turks belonged and the social concerns they had were the other factors that made them incline towards elitist ideas.

Keywords: Young Turks, Political Elitism, Ahmet Rıza Bey, Political Thought in Modern Turkey.

ÖZ

Bu çalışma, Jön Türk hareketinin ana davası olan meşrutiyet savunusuna rağmen, hangi nedenlerle siyasal seçkinciliğe yöneldikleri ve meşrutiyetçilikle siyasal seçkinciliği nasıl tevli ettikleri sorusuna hareketin fikri önderlerinden Ahmet Rıza Bey özelinde cevap bulmayı amaçlamaktadır. İlk olarak Jön Türkler ve Ahmet Rıza Bey'in hararetle savundukları meşrutiyetten muvafakatları, siyasal katılım ve temsili esas alan tam bir parlamenter rejimin tesisi olmayıp, kurtuluş reçetelerini hayata geçirmek üzere Padişah tarafından kendilerine danışılmasıdır. Zira Ahmet Rıza Bey'e göre henüz bu türden bir rejim için toplumsal koşullar müsait değildir. Dolayısıyla meşrutiyet rejiminden kastı, Anayasanın ilanı ve Osmanlı unsurlarını seçkinler düzeyinde temsil edecek bir parlamentonun açılmasıdır. Bununla amaçlanan, Osmanlı'nın siyasal birliğini korumak üzere Osmanlı vatani ve vatandaşlığı fikri etrafında birlik fikrini oluşturmaktır. Ahmet Rıza Bey'in siyasal seçkinciliğe yönelten başka faktörler de bulunmaktadır. Diğer Jön Türkler gibi o da Osmanlı toplumunun sorunlarına çare aramak üzere Batı düşüncesiyle temasa geçtiği dönemde, Batı'da da revaçta olan pozitivism, solidarizm ve sosyal Darwinizm gibi siyasal seçkinciliğe temel oluşturacak fikirlerle karşılaşmıştır. Nihayet Ahmet Rıza Bey ve diğer Jön Türklerin sınıfsal konum ve kaygılarının da onları seçkinci fikirlere yaklaştıran bir unsur olarak not edilmesi gerekir.

Anahtar Kelimeler: Jön Türkler, Siyasal Elitizm, Ahmet Rıza Bey, Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce.

* Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

Giriş

Geç Osmanlı döneminde, Ahmet Rıza Bey'in de fikri önderleri arasında yer aldığı muhalif aydın hareketi olan Jön Türkler, sultanın otoritesini sınırlama, onunla iktidarı paylaşma yolunda uzun ve zorlu bir mücadele içinde olmuşlar, temsil, parlamento, vatan, vatandaşlık, laiklik gibi modern siyasi kavram ve kurumların Türk siyasi lügatine dâhil olması, büyük ölçüde onlar sayesinde gerçekleşmiştir. Ancak başta Ahmet Rıza Bey olmak üzere Jön Türk kadrolarının siyasi fikirlerine yakından bakıldığında, politikayı halktan ziyade uzmanlara özgü bir teknik mesele olarak gören elitist bir yaklaşım içinde olduklarını gösteren kimi kanıtlarla karşılaşmaktadır. Hareketlerinin ana eksenini oluşturan meşrutiyet savunusuna rağmen, bu aydın grubunun hangi nedenlerle “siyasal elitizm”e sempati besledikleri, bunu “meşrutiyetçilik”le nasıl bağdaştırabildikleri ve Osmanlı toplumu için elit yönetimini geçici bir rejim olarak görüp görmedikleri, Türk siyasal hayatı yazınında bugüne kadar üzerinde yeterince durulmamış konular arasındadır. Bu çalışmada, bu sorulara, Jön Türk hareketinin fikri öncülerinden Ahmet Rıza Bey özelinde cevap bulunmaya çalışılacaktır. Bu yolla, Geç Osmanlı dönemi siyasal muhalefet hareketini örgütleyen ve II. Meşrutiyet ve Erken Cumhuriyet Türkiye’inde siyasi düşünce ve politik yapılanmayı etkilemiş olan Jön Türk kadrolarının siyasi düşüncelerinin kökenlerine ışık tutulması hedeflenmektedir.

1. Elitizm Kavramı

Elitizm kavramı en genel anlamıyla şöyle tanımlanır: “*Bir toplumda, başta politik alan olmak üzere, tek tek hemen her alanda ön plâna çıkan, doğuştan getirdiği yetenekleriyle veya sonradan kazandığı birikimlerle seçkinleşen insan ya da grupların var olduğunu veya olması gerektiğini savunan yaklaşım ya da tavır*” (Cevizci, 2005: 1475-1476). Elitizm konusunda, elitizme olumlu bir anlam atfeden normatif, klasik ve modern olmak üzere başlıca üç yaklaşım bulunmaktadır. Normatif elitizmde, elit yönetimi, bizzat gerekli ve istenilir bir şey olarak sunulur. Normatif elitizmin düşünce tarihindeki ilk temsilcilerinden Platon’a göre sıradan insanların politik karar sürecinde söz sahibi kılınması, toplumları felakete sürükleyecektir. Zira bu, örneğin gemicilikten ve kaptanlıktan anlamayan birisine gemi emanet etmek kadar mantıksız bir tercihtir ve geminin ve yolcuların varlığını bile bile tehlikeye atmak demektir. Platon’a göre, bir toplumun yönetimini üstlenebilmek için hem doğuştan yetenekli hem de eğitim ve tecrübeyle bu işlevi üstlenebilecek bir donanıma ulaşmış olmak gerekir (Platon, 2006: 198-199).

Klasik elitizmin üç düşünürü Vilfredo Pareto (1848-1923), Gaetano Mosca (1858-1941) ve Robert Michels (1876-1936)dir. Klasik elitistler, normatif yaklaşımlarını sosyolojik analizlerle de temellendirmeye çalışarak elit yönetimini adeta kaçınılmaz bir durum olarak resmederler. Klasik elitistlerden Mosca'ya göre en gelişmiş olanından en ilkeline tüm toplumlarda yöneten ve yönetilenler olmak üzere iki sınıf insan bulunur. Azınlığı oluşturan yönetici sınıf, yönetim erkini elinde tutar ve bundan maddi ve manevi olarak yararlanır (Mosca, 1939: 50). Azınlığın çoğunluğu bu kadar kolay denetim altına almasının başlıca nedeni azınlığın örgütlü ve çoğunluğun örgütsüz oluşudur. Ayrıca yönetici elitler, ister görünürde isterse gerçek olsun bir takım saygı duyulan özellikleriyle de toplumun çoğunluğundan ayrılırlar (Mosca, 1939: 53). Klasik elitistlere göre yönetici konumunda olmak belirli yetenek ve özellikleri gerektirir. Bu özellikler ise bütün insanlara eşit dağıtılmış değildir. Dolayısıyla bir toplumda ancak belirli bir yeteneğe sahip olanların yönetici olmaları doğal bir durumdur. Klasik elit kuramcılarında Pareto'ya göre elit grupları kapalı bir yapı oluşturmazlar. Psikolojik ve toplumsal nedenlerle bir elit grubu düşerken yükselen yeni bir elit grubu onun yerini alır (Pareto, 2010: 63-73). “*Bu yüzden insanlık tarihi seçkinlerin durmadan devam eden yer değiştirme tarihidir*”. Ancak bütün bu değişim ve devingenliğe rağmen değişmeyen bir şey varsa o da “*kısa aralıklar dışında insanların her zaman bir seçkin azınlık tarafından yönetilmiş*” olmalarıdır (Pareto, 2010: 35). Klasiklere göre siyasal rejim ister demokrasi isterse monarşi olsun siyasal iktidar son kertede ayrıcalıklı bir elit tarafından kullanılır. Örneğin Robert Michels (2001), Alman Sosyal Demokrat Partisi üzerine yaptığı incelemede, partinin görünüşteki demokratik yapısına rağmen, gerçekte gücün parti üst yönetimini oluşturan küçük bir grubun elinde olduğunu iddia etmiştir. Michels'e göre tüm örgütlerde oligarşik bir eğilim kaçınılmazdır. Bu nedenle, insanların eşitliği ve bu insanların kendi kendisini yönetmesi şeklindeki demokratik ideal bir masaldan ibarettir.

Modern elitizm ise en dikkate değer biçimde Joseph Schumpeter tarafından dile getirilmiştir. Schumpeter, muhafazakâr birisi olarak zaten siyasal katılıma olumsuz bakmaktadır. Rekabetçi elitizm veya demokratik elitizm olarak adlandırılan bu değerlendirmesinde Schumpeter, demokrasinin, klasik teoride dile getirildiği gibi halk tarafından seçilen sıradan insanların toplum yönetimini üstlenmesi anlamına gelmediğini, demokrasilerde de parti üst yönetiminden parlamento üyelerine ve bakanlara kadar iktidarı kullananların üstün niteliklere sahip kimselerden oluştuğunu söyler. Ona göre demokrasinin diğer elit rejimlerinden farkı, farklı elit grupları arasında açık

bir yarışmanın olması ve hangi elit grubunun iktidara geleceğine halkın karar vermesidir (Schumpeter, 1977: 255). Politik kararların alınması, seçmenlere değil onlar tarafından seçilen elitlere ait bir işlemdir. Dolayısıyla seçmen, politik elite hangi konuda nasıl karar vereceğini söyleyemez (Schumpeter, 1977: 264). Ona göre kamusal işlerin çokluğu, karmaşıklığı ve her birinin ayrı bir uzmanlık ve deneyim gerektirmesi politik karar sürecinde elitlerin söz sahibi olmasını doğal hale getirir. Hatta sırf bu yüzden halk tarafından seçilen siyasi elit de yeterli olmamakta ve karar sürecinde bürokratik elit de önemli bir işlev üstlenmektedir (Schumpeter, 1977: 261-262). Peki, bu durumda bu elit yönetimini demokratik kılan ya da diğer bir deyişle demokrasiyi diğer elit yönetimlerinden farklı kılan nedir? Schumpeter'e göre demokrasilerde hangi elit grubunun iktidara geleceğine halk karar vermektedir. Öte yandan elit mevkileri tüm yurttaşlara açıktır. Demokratik sistem bir kez yerleştikten sonra zaten seçkin niteliklere sahip kişilerin yönetici konuma gelmek üzere ayıklanmalarını sağlayacak mekanizmaları yaratır. Kaldı ki demokrasinin başarısı, toplumda böylesi bir seçkin tabakanın varlığına bağlıdır. Ancak elbette bu tabaka kapalı bir yapı teşkil etmez. Zira kapalılık zamanla bu tabakanın da yozlaşmasına neden olur. Bu tabaka, dışardaki bir kimse için ne çok kapalı ne de kolayca girilebilir olmalıdır. Seçkin tabakanın devamı, başka bir deyişle kendini yeniden üretmesi, yaşamın farklı alanlarda belirli bir başarı göstermiş, kendisini kanıtlamış kişileri bünyesine katacak yerleşik özel prosedür ve geleneklerinin bulunmasına bağlıdır (Schumpeter, 1977: 256-257).

“Elitizm”e yönelik eleştirel bir yaklaşım içinde olan C.W. Mills (1916-1962), İktidar Seçkinleri adlı eserinde çağdaş demokrasideki iktidar yapısının elitist bir nitelik taşıdığını Amerikan deneyiminden hareketle deşifre etmeye çalışır. Mills'e göre de demokrasilerde iktidarın yönetilenlerin elinde olduğu iddiası, nesnel gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Örneğin Amerika'daki iktidar kompozisyonunun yapısı bunun bir kanıtıdır. Zira burada demokratik idealin tersine, iktidar, son tahlilde büyük iş çevreleri, üst kademedeki askerler ve başkanın etrafındaki siyasi klikler tarafından kullanılmaktadır (Mills, 1974: 375).

Bu çalışmada elitizm kavramı, daha çok normatif elitizm anlamında kullanılacaktır. Zira Ahmet Rıza Bey siyasal elitizmi temellendirirken ortaya koyduğu felsefe ve gerekçeler, ağırlıklı olarak normatif elitizme tekabül etmektedir.

2. Tanzimat Reformları ve Yeni Bir Elit Sınıfın Doğuşu

Bilindiği üzere Tanzimat'ın reform programında “eğitim”e ve “bilim”e hayati bir işlev atfedilmişti. Çünkü Tanzimatçılara göre, Batı gücünü organize eden en temel parametre “bilim” ve “fen”di. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda Batı'dakine benzer bir dönüşümün gerçekleşmesi için Batı bilim ve fenninin öğretileceği laik eğitim kurumlarının açılması bir zorunluluktu. Zira, Alkan'ın (2005: 78) ifadesiyle Tanzimatçılarca “*Eğitim ve bilim, büyüklü iki kavram olarak, askeri güçlenmenin, ekonomik kalkınmanın ve siyasi birliğin kurulmasının (...) anahtarı olarak*” görülmekteydi. Batı bilim ve fenni ile bunların edinilmesi için açılan kanallar, Osmanlı toplumunda yeni bir ayrıcalıklı sınıfın doğuşuna temel oluşturdu. O güne kadar Osmanlı toplumunda bilgi, diğer ataerkil yapılarda olduğu gibi, yaş ile temsil ediliyordu ve bilginin başta gelen kaynağı ise din ve gelenektir. Laik eğitimden geçen kadrolar için ise artık ana referans din ve gelenek değil, akıl ve bilimdir. Bilim ve fennin öneminde duyulan inanç nedeniyle, laik eğitime geçiş sürecine paralel olarak ulema sınıfı güç ve irtifa kaybetmeye ve onların yerini “mektepliler” sınıfı almaya başladı. Çünkü artık, kendisiyle daha yoğun ilişkilere girilen Batı'daki gelişmeleri açıklamada din, gelenek ve onun taşıyıcısı ulema sınıfı yetersiz kalıyordu¹ 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Osmanlı üst tabakalarında din ve dünya işlerinin farklı bilgi kaynaklarına göre düzenlenmesi biçiminde bir anlayış billurlaşmaya başlamıştı. Öyle ki Ahmet Cevdet Paşa gibi gelenekçi ekolün temsilcisi bile, din ve siyasetin iki özerk alan olduğunu belirterek ulemanın kesinlikle siyasetten uzak tutulmasını önerebilmekteydi (Gencer, 2008: 392-393)².

19. yüzyıl Osmanlı reformcularınca Batılılaşmanın gereği olarak oluşturulan yeni bürokratik kurumlar ile nezaretlerdeki memuriyetler, laik eğitim kurumlarından mezun olan bu yeni aydın tipi ile dolmaya başladı. Bu kadrolar, bilgi ve referans kaynakları bakımından toplumun genelinden ayrılmaktaydılar. Aldıkları Batılı eğitim, bir Batı diline vâkıf olmaları, kendilerini, üstün ve ileri olduğu düşünülen bir dünyanın sırlarını çözebilecek donanımda görmelerine ve her hareketlerini Türkiye için zorunlu rasyonelleşmenin gereği olarak sunmalarına neden olmuştur (Mardin, 1996: 137-138). Reformun Osmanlı devleti ve toplumu için yaşamsal bir önem taşıması

1 Zira Davison'un (2004: 233) ifadesiyle; “Genelde ulema kendi imparatorluğu hakkında bile pek bir şey bilmiyordu, çevresindeki dünya hakkında ise cehaleti derindi”.

2 Osmanlı'da başından beri kamusal işlerin, beşer aklının ürünü olan ancak dinle de açık biçimde çelişmemesine özel ihtimam gösterilen kurullarla (Örf-i Sultani) yürütülmüş olması nedeniyle, Tanzimat'la birlikte başlayan hukukun laikleştirilmesi sürecinde ulema dahil Osmanlı seçkinleri ciddi bir uyum problemi yaşamadılar.

nedeniyle, imparatorlukta politika yapımında bürokrasinin ağırlığı daha da artmış, sultan ise bürokrasi tarafından hazırlanan politikaların çaresiz onaylayıcısı haline gelmiştir³. Bu nesnel duruma eşlik eden bir diğer gelişme, bu kadrolar arasında bir sınıf bilincinin oluşmaya başlamasıdır. Kısaca biriken “entelektüel sermaye” bir “seçkinler sınıfı”nın ve siyasal elitizmin doğuşuna temel oluşturmuştur. Seçkin tabakasına dâhil olduktan sonra halktan kopma, kişisel çıkar ve servet sağlama eğilimi güçlenmiştir (Berkes, 2004: 206). Mardin’in ifadeleriyle: “*Genellikle halka fazla önem vermemeleri ve imparatorluk-taki diğer bütün sınıflardan kendilerini üstün görmeleri, bu özel konumu kullandıklarının göstergeleridir*” (Mardin, 1996: 138).

Yeni aydın bürokrat sınıf için politika yapımında ana referans kaynağı, din ve gelenekten çok akıl ve bilimdi. Ancak referanstaki bu köklü değişim, devlet-toplum ilişkilerinde bir değişiklik getirmiyordu. Zira politika yapımında halkın taleplerinden ziyade, bilimin doğruları ölçüt alınacaktı. Kısaca toplumun, toplum dışında üretilmiş bir “iyi”ye göre biçimlendirilmesi şeklindeki geleneksel Osmanlı siyaset tarzı devam etmekteydi. Dolayısıyla politikaların saptanması (özel ussallık) ve uygulanması (biçimsel ussallık) devlete ait bir görevdi ve basit halk ise sadece bir izleyiciydi. Elbette, Osmanlı toplumunun nesnel koşulları ve toplumdaki mevcut güç ilişkileri dikkate alındığında bunda şaşılacak bir taraf yoktu. Zira örneğin Batı’da olduğu türden, eski düzeni kökünden sarsacak denli güçlü bir toplumsal dönüşüm ve bu dönüşümün faili ve/veya sonucu olan aktörler henüz ortaya çıkmamış, aksine, Osmanlı modernleşmesinin kendine özgü karakteri, bürokrasinin ve dolayısıyla merkezin çevre karşısında daha da güçlenmesine yol açmıştır. Hiç şüphesiz 18. yüzyıldan itibaren Batı ile artan ticari ilişkiler, bir ticaret burjuvazisini ortaya çıkarmıştı fakat ağırlıklı olarak Rum, Ermeni ve Yahudi’lerden oluşan bu sınıf etnik ve dini mülahazalar nedeniyle devleti ve bürokrasiyi araçsallaştırma ve iktidarı paylaşma biçiminde Batı burjuvazisinin yaptığına benzer bir davranış örüntüsü geliştirmede (Keyder, 1995: 11). Kısacası, 19. yüzyılda, Osmanlı toplumunda, modernleşmeye koşut olarak büyüyen ve güçlenen bürokrasiyi araçsallaştırmanın ve sınırlamanın nesnel toplumsal temeli henüz oluşmamıştı. Öte yandan hem içine doğdukları siyasal kültür hem de edindikleri formasyon nedeniyle bu yeni elitlerce toplum, istenen kalıba dökülecek bir nesnel yığılma olarak görülmekteydi. Öykündükleri Batılı toplumu yaşadıkları coğrafyada var etme emelindeki bu

3 Sonuçta bu sınıf o kadar güçlendi ki Âli ve Fuad’ın halefleri yıl 1876 olduğunda sultanı tahtından indirerek bir güce eriştiler (Mardin, 1996: 125-126).

sınıf, sahip olduğu bilgi tekelini kendisi ile toplum arasında mesafe koymanın bir aracı olarak kullandı.

Tanzimat'ın reform programının dolaylı sonucu olarak doğan bu yeni elit kadrolar içinden bazı kimseler, Osmanlı'da ilk örgütlü muhalefet girişimi olan Yeni Osmanlılar hareketinin başlatıcısı oldular. Liderleri arasında Ziya Paşa, Namık Kemal, Şinasi, Ali Suavi gibi kimselerin bulunduğu 1867-1878 arasında şöhret kazanan bu hareketin ana gayesi meşrutî idarenin tesisi ve anayasanın ilanı idi. Başlıca entelektüel çabaları, Batı kaynaklı liberal siyasi ilkelerin İslâm siyaset terminolojisindeki karşılıklarını bulup onları bayraklaştırmaktı. Onlar bu tutumlarında başlıca iki gaye gütmekteydiler. Birincisi, meşrutî ve temsili yönetimi tesis ederek imparatorluğun başlıca galesi olan ayrılıkçı milliyetçiliği ortadan kaldırmaktı. İkincisi yönetimin otoriter baskıcı tutumuna karşı oluşan kamuoyundaki tepkiyi kendi lehlerine siyasi bir desteğe dönüştürmektir. Zira bu kadroların, mutlakîyetçi yönetime karşı varlığını dayandırabileceği ve meşrulaştırılabileceği bir istinat noktasına ihtiyacı vardı. Nitekim Âlî ve Fuad Paşa'nın bütün yetkileri ellerinde toplayarak adeta bir diktatörlük kurduklarından söz etmeleri, Tanzimat'a karşı halk tepkisini siyasi hareketlerine bir temel kazandırmak üzere "kullanmak" istediklerinin bir kanıtıydı. Yıl 1876 olduğunda Yeni Osmanlılar ve onların bürokrasinin üst kademelerindeki müttefiklerinin girişimiyle Anayasa ilân edildi ve bir yıl sonra da parlamento açıldı. Ne var ki bu hürriyetçi bahar havası uzun sürmedi, Sultan 1878'de bir bahaneyle parlamentoyu kapattı, anayasayı askıya aldı ve Yeni Osmanlı hareketini dağıttı.

Yönetimin ve Sultanın baskıcı tutumu, Yeni Osmanlıların yaktıkları hürriyetçi mücadelenin ateşini söndürmeye yetmedi. Askerî Tıbbiye, Mülkiye gibi yeni açılan okullarda, vatan, millet, hürriyet gibi Yeni Osmanlılarca bayraklaştırılan kavramlarla büyülenen ve birçok bakımdan Yeni Osmanlıların devamı niteliğinde olan bir muhalif kuşak yetişti. Yönetimin baskıcı tutumu, bu hareketi güçlendiren etmenlerin başında gelmekteydi. Jön Türkler olarak adlandırılan bu kuşak Yeni Osmanlı halefleri gibi temsili sistemin tesisini ve anayasal rejime geçişi istemekteydiler. Bu kadrolar, 1889'da Askerî Tıbbiye'de İttihad-ı Osmanî Cemiyeti adıyla gizli bir örgüt kurdular. Cemiyet giderek daha fazla taraftar kitlesine ulaşmaya başlamıştı. Cemiyet taraftarları kısa sürede takibata uğradı, bazıları tutuklandı, bazıları ise yurt dışına ve çoğunlukla da Paris'e kaçtı. Paris ve Cenevre'de çıkardıkları yayınlarda sultanı sertçe eleştiren yazılar kaleme aldılar. Bunlar arasında temayüz etmiş kişilerin başında Ahmet Rıza Bey geliyordu. Ahmet Rıza Bey, Paris'teki öteki

siyasi sürgünlerle birlikte İttihat ve Terakki Cemiyeti adıyla bir örgüt kurdu (1895). Cemiyet'in yayın organı olarak Türkçe ve Fransızca olarak yayımlanan Meşveret gazetesini çıkarmaya başladı.

3. Ahmet Rıza Bey'in Entelektüel Serüveni

Ahmet Rıza Bey'in entelektüel serüveni ve yaşamöyküsü ile 19. yüzyıl Osmanlı'sının temel sorunları arasında içsel bir bağ vardır. Bunu, onun meslek seçiminden kendine atfettiği misyona, Batı düşüncesi içinde ilgi gösterdiği teorilerden siyasi macerasına kadar yaşamının farklı alanlarında izlemek mümkündür. Ahmet Rıza Bey, 1859 yılında İstanbul'da doğdu. Avusturyalı annesinin etkisiyle genç yaşta Batı kültürüyle tanıştı. Mekteb-i Sultanî'yi (Galatasaray Lisesi) bitirdikten sonra Hariciye Nezareti Tercüme Kalemî'nde bir süre kâtiplik yaptı. Babasının "sürgün görev"i dolayısıyla gittiği Konya'da Anadolu köylüsünün perişan vaziyetini müşahede etme imkânını buldu (Ahmet Rıza, 2009: 287). Bu karşılaşmanın ruhunda yarattığı fırtına, Paris'te ziraat tahsili yapmasına neden oldu (Mardin, 1989: 130). Yurda dönüşünde özel bir çiftlikte çalışmak istedi ancak iş bulamadı. Kendisi modern ziraat usullerine göre üretim yapacak bir çiftlik kurmak istedi, ne var ki böylesi bir teşebbüs için gerekli sermayeyi ortaya koyacak bir müteşebbis bulunamadı. Zira o, başlangıçta memuriyete girmeye hiç niyetli değildi. Anılarında belirttiği üzere hiç istemediği halde son çare olarak hükümet işine girme mecburiyetinde kaldı (Ahmet Rıza, 1988: 9). Ziraat Nezareti'nde görev aldı ve öğrendiği yeni tarım tekniklerini burada uygulamak istedi, ancak orada da bunun için gereken maddi ve manevi desteği bulamadı. Bunun üzerine o, Osmanlı köylüsünün geri kalışının, onların yeni tarım yöntemlerini bilememeşlerinden ileri geldiği ve bunun için de ıslahata öncelikle eğitim sahasından başlamak gerektiği düşüncesiyle Maarif Nezareti'ne geçti. Ancak kısa sürede bu alanda da umduğu gelişmenin gerçekleşemeyeceğini gördü ve 1889'da Bursa Maarif Müdürü iken Fransız Devrimi'nin yüzüncü yıldönümü münasebetiyle açılan sergiye katılma bahanesiyle Paris'e gitti ve görevinden istifa ederek 1908 Jön Türk Devrimi'ne kadar orada kaldı (Malçoç, 2007: 96-97).

Ahmet Rıza Bey'in Paris hayatı, Fransız düşünce dünyasında pozitivistlerin fazlasıyla etkili olduğu yıllara tekabül eder. Düşünce hayatı ile yakından ilgili olan Ahmet Rıza Bey Fransız pozitivistleri ile tanışmış ve Fransız Pozitivist Cemiyeti'ne üye olmuş ve çıkardığı Meşveret adlı gazetenin mottosu

olarak da Comte'un Paris'teki heykeli üzerinde de yazılı bulunan "Ordre et Progres"- Nizam ve Terakki" yi seçmiştir (Fındıkoğlu, 1962: 10-11).

Ahmet Rıza Bey, Paris'te mesaisinin neredeyse tamamını Batı'yı, Batı düşüncesini tanımaya sarf etti. Bu çaba sonucunda ulaştığı sonuçları ve zihninde billurlaşan önerileri Osmanlı için bir hâl çaresi olacağı umuduyla padişaha takdim etti. Padişah, ondan, bu türden önerileri yayınlamayıp kendisine göndermeye devam etmesini istedi, onu bu doğrultuda teşvik etmek için de iki bin lira gönderdi. Ancak Ahmet Rıza Bey, bağımsız entelektüel duruşunu muhafaza etmek istediğinden bu parayı almadı. Anılarında belirttiğine göre bu hadiseden sonra altı tasarı daha gönderdi (Ahmet Rıza, 1988: 11). O, bu layihalarında, meşrutiyetin kötü bir şey olmadığını ve şeriatın da meşveret usulünü emrettiğini padişaha anlatmaya çalıştı (Ebüzziya, 1989: 124). Ancak bu önerilerin icrası yönünde hükümetçe dişe dokunur bir adım atılmadı. Bunun üzerine o, tasarılarını bastırıp dağıtarak Osmanlı kamuoyu ile doğrudan temas kurma yolunu seçti. Bu tercihle artık Ahmet Rıza Bey'in hayatında siyasi muhalefet süreci resmen başlamış oluyordu. Yönetimin kendisini vazgeçirmek üzere yüklü miktarlardaki tekliflerini her defasında kararlılıkla geri çevirdi (Ahmet Rıza, 1988: 11-12).

Ahmet Rıza Bey, 1895'ten itibaren Paris'teki Türk öğrencilerin ısrarlı talebi ve desteği ile ilk Jön Türk yayını olan Meşveret'i yayımlamaya başladı. Gazetenin neşri, sarayla arasını büsbütün bozdu ve sultana karşı isyan bayrağını açması olarak yorumlandı (Kuran, 2000: 43). Ancak belirmek gerekir ki, Ahmet Rıza Bey'in hayatında entelektüel uğraşlar daima siyasi çalışmalardan önce gelir. Çünkü o hakiki bir değişimin ancak eğitim yoluyla halkı bilimsel düşünceye alıştıran yani tedricen gerçekleştirebileceğine inanıyordu. Bu yüzden, ilerleme adına şiddete başvurulması biçiminde İTC içinde dile getirilen görüşlere uzun bir süre mesafeli durdu. Bu yaklaşımında onun şahsi meşguliyetinin tesiri göze çarpmaktadır. Öte yandan Ahmet Rıza Bey prensip sahibi, kendi fikirlerinden tavize yanaşmayan bir kişiydi (Kuran, 2000: 213 ve 289). Bu yüzden İTC içinde fazla taraftar kazanamadı ve kısa sürede liderliği Mizancı Murat Bey'e terk etmek durumunda kaldı. Ancak bu gelişme, Ahmet Rıza Bey için bir kayıp sayılmazdı. Zira o hakiki değişimin siyasi yoldan çok bir zihniyet dönüşümü ile gerçekleştirilebileceğine inanıyordu. Bu yüzden o, Batı düşüncesinin derinlerine nüfuz etmek üzere gösterdiği yoğun çabayı devam ettirdi.

4. Ahmet Rıza Bey ve Siyasal Elitizm

Ahmet Rıza Bey'in dünya görüşünü ve siyasi fikirlerini çerçeveleyen Batı kaynaklı iki teorik görüş materyalizm ve pozitivistizmdir. Pozitivistizmle 1887'de bir vesileyle Türkiye'de tanışmış ve 1889'da Paris'e gittiğinde orada pozitivist çevrelerle temasa geçmiş ve pozitivistlerce çıkarılan dergi için yazılar kaleme almıştır (Ahmet Rıza, 2009: 288). O yıllarda Paris pozitivistlerinin lideri olan Pierre Laffite'den "üstadım" diye bahsetmesi (Ahmet Rıza, 2004: 25) onun dünya meselelerine bakışında pozitivistizmin tuttuğu merkezi yeri göstermesi bakımından dikkate değerdir. Ancak belirtmek gerekir ki Ahmet Rıza Bey'in siyasi fikirleri doğrudan politik teoriye duyduğu ilginin sonucunda teşekkül etmiş değildir. Onun entelektüel serüvenin arka planında yukarıda değinildiği üzere 'vatanın nasıl kurtarılacağı' kısaca Osmanlı toplumunda Batı'dakine benzer bir "ilerleme" nin nasıl mümkün olacağı sorusu yer alır. İşte, onun toplum meselelerinin çözüm yolu olarak siyaset hakkında düşünceleri, bu bağlamda teşekkül etmiştir.

Arkasındaki motifler ne olursa olsun, Ahmet Rıza Bey'in hem modernleşme ve ilerleme konularını kavrayışında hem de bir sorun çözme yöntemi olarak siyasete yaklaşımında merkezi yere sahip olan kuram pozitivistizmdir. Ancak belirtmek gerekir ki pozitivistizm doğrudan bir siyaset kuramı değildir, ancak bu, pozitivistizmin belirli bir siyaset biçimini imlemediği anlamına gelmez. Hiç şüphesiz Ahmet Rıza Bey'i pozitivistizme yakınlaştıran ana neden de siyasi değildir⁴. Ahmet Rıza Bey için pozitivistizm, öncelikle, Batı'nın bu günkü güçlü konumuna nasıl ulaştığı ve aynı şeyin Osmanlı-Türk toplumunda nasıl başarılabilirliği hususunda oldukça sade, derli toplu ve kolay anlaşılır bir *reçete* durumundaydı. Pozitivistizme göre Batı mucizesinin muharrik kuvveti bilim ve fendi. Dolayısıyla Batı dışı dünyada Batı'dakine benzer bir değişim dinamiğini yaratmak için, öncelikle, *teolojik* ve *metafizik* düşünüş biçimini geride bırakarak *akılcı* düşünüş biçimine ulaşmış elitlerin toplum yönetimini üstlenmeleri bir zorunluluktur. Görüldüğü üzere Ahmet Rıza Bey, pozitivistizmin ima ettiği elitizme ancak bu şekilde dolaylı olarak ulaşır. Pozitivistizmin Aydınlanma'dan alarak popülerleştirdiği bu tasavvura göre insanlık, doğaüstünün doğalla, dinin bilimle, tanrı buyruğunun doğa yasasıyla ve din adamlarının filozoflarla yer değiştirdiği, sosyal, siyasal ve hatta dinsel bütün sorunların çözümünün deneyle ispat edilen bilgiler sayesinde

4 Ancak belirtmek gerekir ki bu çalışmanın sınırlı yapısı içinde bu nedenlerin tümünü ele almaya imkân yoktur. Jön Türkleri ve özellikle Ahmet Rıza Bey'in pozitivistizme yaklaşımını nedenlerin ayrıntılı bir incelemesi için bakınız: Enes Kabakçı, Bir Yeniden Yorumlama Örneği: Ahmet Rıza Bey'in "Pozitivistizm'i", *Sosyoloji Dergisi*, 3.Dizi, 28. Sayı, 2014/1, 28-58.

mümkün olduğu bir aşamaya ulaşmıştı. Dolayısıyla aklın ve bilimin yol göstericiliği sayesinde insan ve toplum giderek mükemmelleşecek ve ilerleme durdurulamaz bir sürat kazanacaktı (Bierstedt, 1997: 19). Zira bilim ilerledikçe insanoglu doğanın sırlarını çözecek ve ondan giderek daha fazla faydalanacaktı. Bilindiği üzere pozitivism, “doğa” ve “toplum” un materyalist bir açıklamasıdır. Buna göre doğa ve hatta toplum, içkin, objektif yasalara göre işleyen bir makinedir. Bu pozitivist ön kabul Ahmet Rıza Bey tarafından şöyle dile getirilir:

“Cihannın kudret ve serveti vatanımızda toplansa kavanin-i tabiiyenin hükümünü değiştirmez. Kürre-i Arzın üzerindeki dağlar, nehirler nasıl bir kanuna tâbi ise hayatı o Kürre’ye merbut olan insanlar da her şeyde kavanin-i tabiiyeye itaat ve inkiyat etmeye mecburdurlar” (Ahmet Rıza, Layiha, s.7’den akt: Mardin, 1989: 134).

Ahmet Rıza Bey’in toplum yönetimi konusundaki fikri, bu pozitivist ön kabulün dolaylı bir sonucudur. Zira doğa ve toplum eğer kesin, objektif kanunlara göre işleyen bir düzenlilik arz ediyor ise bu kanunları da ancak uzmanlar keşfedebileceğinden siyaseti uzmanlara bırakmak adeta bir zorunluluktur (Mardin, 1989: 138). Dolayısıyla, Auguste Comte’un, pozitivistleri, siyaseti rasyonel ve pozitivist anlamda bir bilimsel temele oturtmaları, topluma ve tarihe bilimsel doğrultuda yön vermeleri için Fransız Devrimi’ndeki jakobenlerinkine benzer bir konuma oturtmak istemesi (Kabakçı, 2014: 30)⁵ bir tesadüf değildir. İTC önderlerinin, görevlerini, bilimsel olarak gerekli bir yapının oluşturulmasıyla devletin kurtarılmasını sağlamak olarak tanımlamaları bu materyalist ve pozitivist açıklama biçiminin hareket içinde bir amentü kaidesi haline geldiğinin bir kanıtıdır. Pozitivismin Jön Türkleri bu denli etkilemesinin nedeni, gelişme için iç dinamikler yeterince elverişli olmasa bile, seçkin bir kadro tarafından hazırlanacak bilimsel kalkınma projeleriyle az gelişmiş toplumların Batı toplumları düzeyine ulaşabilecekleri vaadi ve tesellisiydi.

Pozitivizme duyulan bu inancın sebeplerinden bir diğeri, pozitivismde toplumun özünün iş birliği ve dayanışma olarak tanımlanmasıdır. Buna göre, bir toplumda düzen, istikrar normal, düzensizlik ve çatışma arızidir, geçicidir. Nasıl ki insan vücuduna arız olan hastalıklar ancak tabipler tarafından tedavi ve izale edilebilirse, geri kalmışlık, çatışma gibi toplumsal hastalıklar da içtimai tabiplerce ortadan kaldırılabilirdi. Dolayısıyla toplumsal sorunlar, ancak, o sorunların nedenlerini bilen elitlerce çözülebilirdi. Zaten

5 Yine Kabakçı’nın Comte’tan aktardığına göre (2014: 32) Comte halk egemenliğine ve genel oya karşıdır ve genel oyu siyasi bir hastalık olarak niteler.

tarihsel olarak pozitivizm bu iddianın ürünüydü ve Comte da misyonunu, Batı'da kapitalizmin yarattığı sınıf çatışmalarından doğan istikrarsızlığı bu yolla ortadan kaldırmak olarak tanımlamıştı (Vergin, 1988-1989: 115). Pozitivizmde elitizme kapı açan bu görüşü tartışmasız benimseyen Ahmet Rıza Bey'e göre içtimai tabipler olarak bilim insanlarının toplum yönetimini üstlenmeleri, öznel bir tercih değil, çağın, zamanın, koşulların ve dahası bilimin bir gereğidir:

"...Hal-i tabiatda her şey tahavvül ve teceddüd eder. Zamanın tağyiriyle, nizam-ı devletin de tağyire ve her devrin bir mücedded ve muhrake ihtiyacı vardır... Ulûmun terakkisi ve sanayi'e tatbiki cemiyette matbuat, buhar ve elektrik gibi kuvvetler peyda ettiğinden tarik-i maişet ve usûl-i idare-i devlet değişti... İlmin ve ülemanın kadr-ü şerefi arttı. Umerâ her yerde ülemaya baş eğdi. Ve hükûmetin resmi ve hususî taleb ü müracaatı erbâb-ı fenn ü iktidarı hizmete teşvik etdi... İlm ü terbiye görmüş küçük bir hey'et-i mütemeddinenin sây-i ihtiyârisiyle en harâb ve akîm yerler îmar ediliyor..." (Ahmet Rıza, Mektub. ss.3-5'den akt: Hanojoğlu,1989: 605).

Dolayısıyla bilim ve fennin Batı'dan alınması ile benzer bir dönüşüm Osmanlı toplumunda da gerçekleşecektir. Bunun için tek koşul, kendisi gibi eğitilmiş elitlerin toplum yönetimini üstlenmeleridir. O dönemde, Jön Türk kadrolarınca bilim, insana çevresini değiştirme ve onu istediği kalıba dökme kudreti bahşeden tılsımlı bir anahtardır. O halde, Osmanlı toplumunu Batı kadar güçlü kılmak için yapılacak ilk iş, hayata bakışta temel bir referans kaynağı olarak dinin yerini, bilimin almasını sağlamaktır. Bunun için de halkın eğitilmesi gerekmektedir. Halkın eğitilmesi, bilimsel ilerleme projelerinin inşası ve uygulanması için ise doğruları bilen Batıcı seçkinlerin siyasi iktidarı ele almaları bir zorunluluktur. Bu, Jön Türk hareketi içinde hemen herkesin üzerinde mutabık kaldığı bir fikirdir. Örneğin Ahmet Rıza Bey Padişaha sunduğu layihada, bir uzmanlar zümresi olmaksızın hükümet etme ilminin gereklerinin yerine getirilemeyeceğini belirtmekle dönemin hâkim düşüncesini yansıtmıştır (Mardin,1989: 134).

Ahmet Rıza Bey, benimsediği siyasal rejim hakkında açıkça fikir beyan etmez. Onun bu husustaki düşünceleri ancak dolaylı biçimde, daha genel olarak insan ve toplum meselelerinin çözümü hususundaki görüşlerinden hareketle tespit edilebilir:

"İnsan tabiatını incelemiş olan herkes, insanın, ihtiyaçlarını en kolay yoldan gidermeye çalışan egoist ve tembel bir hayvan olduğunu bilir. Allah ve jandarma korkusu olmasa hırsızlık tabii temayüllerine en uygun davranış olurdu" (Ahmet Rıza, "La Leçon d'une Gurre", Mechveret, 1 Kasım 1905:1'den akt. Mardin, 1989: 155).

İnsan doğası hakkında kötümser bir değerlendirme içinde olan filozofların otoriter ve totaliter, iyimser olanların ise özgürlükçü bir rejim önermesinde bulduklarını biliyoruz. Dolayısıyla insan doğası hakkında bu denli kötümser olan Ahmet Rıza Bey'in dönüp halk katılımına dayalı özgürlükçü bir rejim önermesini beklemek gerçekçi olmayacaktır. Şerif Mardin'e (1989: 155) göre Ahmet Rıza Bey'in siyasi fikirlerine otoriter bir zemin sağlayan Comte felsefesine bir de XIX. yüzyıl sonu kötümserliğinin bir yansıması olan bu insan imajının eklenmesiyle otoriter bir teori elde edilmesi adeta kaçınılmaz olmuştur. Gerçekten de onun Paris'te kaldığı yıllar Batı dünyasında demokrasiye yönelik kuşkuğun arttığı, buna mukabil elitist görüşlerin revaçta olduğu yıllardır. 1890'ların Fransa'sında 1880'lerin siyasal skandalları demokrasiye olan güveni sarsmış, Taine ve Renan'ın etkisiyle seçkinlik palazlanmıştı (Mardin, 1992: 16). Aynı dönemde Batı'da elitist aristokratik siyasi düşünceye dolaylı bir biçimde katkı sağlayan bir diğer akım sosyal Darwinizm'di (Doğan, 2006: 89). Osmanlı aydın çevrelerinin Sosyal Darwinizm'le ilişkileri ilerleme sorunsalı temelinde idi. Sosyal Darwinizme göre doğada olduğu gibi toplumda da ilerleme ancak, rekabet, mücadele ve doğal ayıklanma sonucunda mümkün olabilir. Bu, tam da Jön Türk kadrolarının statüsünü ve kendilerine biçtikleri misyonu meşrulaştıran bir söylemdir. Zira dönemin egemen yaklaşımına göre elit statüsüne yükselmenin en önemli kriteri "eğitim"dir. Toplumsal ilerleme ise bu kriteri yerine getirmiş, yani *ayıklanma* sürecinden başarıyla geçmiş elitlerin toplum yönetimini üstlenmeleri ile gerçekleşebilecektir.

Ahmet Rıza Bey'in devlet yönetiminin bir elitin grubu tarafından üstlenilmesini öngören fikirleri Avrupa'da hayatının son yıllarında billurlaşmıştır (Mardin, 1989: 156). Ahmet Rıza Bey'e göre sadece toplumların idaresi değil, toplumların bilimsel ve teknik ilerlemesi de seçkinlerin yönetiminde, avamın işe karıştırılmadığı koşullarda mümkün olacaktır. O, kitlelere yukarıdan bakan elitist tutumunu Gustave Le Bon'dan yaptığı alıntılarla şöyle özetler:

"Kalabalıkların fiili durumlarını değiştirecek bütün yeniliklere karşı dâimâ gösterdikleri şuursuz nefret çok derindir. Eğer bu günkü demokrasi mekanik buluşlar devrinde de mevcut olsaydı, şimendiferin, buharlı makine ve diğer buluşların vs.nin gerçekleştirilmesi ya gayri mümkün yahut da ihtilâllere ve tekrar tekrar katliamlara mal olurdu" (Ahmet Rıza, 2004: 35).

XIX. yüzyılın sonunda Ahmet Rıza Bey ve pek çok Jön Türk'ün zihnindeki siyasal elitizmi pekiştiren bir diğer husus, sultanı anayasal meşruteli bir

idare kurmaya zorlama yönünde gösterdikleri onca çabaya rağmen halktan beklemedikleri desteği bulamamış olmalarıdır:

“...Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin gayret ve himmetini takdir edecek bir his göstermedi. Bu mücahidler milletin selâmeti nâmına, analarını, babalarını, yavrularını sevgililerini bıraktılar...Hayfa ki bu millet bu güzide efradın, gayretini takdir etmedi, lüzûmu kadar muavenetde bulunmadı...” (“M, “Mektub” Meşveret, no.26, 25 Teşrin-i evvel 1897-27 Cemaziyü’levvel 1315, s.4’den akt. Hanoğlu, 1989: 611).

Bu aşamada en kritik soru Ahmet Rıza Bey’in halkın politika yapım sürecindeki rolü hakkında ne düşündüğüdür. Ve daha özde de elitizm ile hürriyet ve meşrutiyet savunusunu nasıl bağdaştırdığıdır.

5. Ahmet Rıza Bey’in Siyasal Elitizminin Sınırları

Ahmet Rıza Bey’in Osmanlı için acil bir kurtuluş reçetesi olarak önerdiği meşrutî rejim ile temsil ilkesinin özüne inanmış olup olmadığı aşikâr değildir. Ancak Ahmet Rıza Bey’in siyasi fikirlerine yakından bakıldığında onun meşrutî rejim savunusunun o dönem için daha ziyade pragmatik nedenlere dayandığı anlaşılmaktadır. Zira, 19. yüzyılın başından itibaren devlet, ülkenin pek çok bölgesinde ortaya çıkan milliyetçi yangınlarla kuşatılmış durumdadır. Dolayısıyla modern siyasi kurumlar ve vatandaşlık hakları, bu sırada hem yönetim hem de aydınlar tarafından bu yangını söndürmenin en akılcı araçları olarak görülmektedir. Bir diğer neden, Kabakçı’nın da belirttiği üzere (2014: 43, 47), o yıllarda Batı kamuoyunda sıkça dile getirilen İslam’ın ilerlemeye mâni olduğu, Osmanlı’nın geri kalışının da bundan kaynaklandığı yönündeki değerlendirmelere cevap verme mecburiyetidir. Nitekim Ahmet Rıza Bey bu süreçte, Fransızca Meşveret’te, İslam’ın meşveret ve icma-i ümmet gibi ilkeler dolayısıyla cumhuriyet fikrine yabancı olmadığını belirten yazılar kaleme alır. Ancak bütün bunlardan onun Cumhuriyet rejimine taraftar olduğu sonucu çıkarılamaz. Aksine Ahmet Rıza Bey’in halkın politik karar sürecine dâhil edilmesi yönünde bir siyasal rejim değişikliği talebi mevcut değildir. Tam aksine o, hilafet ve saltanata olan bağlılığını açıkça ifade etmekten çekinmemiştir.

Bu durumda Ahmet Rıza Bey’in meşrutî idareden anladığı nedir? Dahası bütün bir Jön Türk hareketinin parlamento, parti, seçim gibi halkın siyasal özne konumuna yükseltilmesini ifade eden siyasi kurum ve ilkeler uğruna verdikleri mücadelenin anlamı nedir? Ahmet Rıza Bey’e göre seçim, temsil halkın akıllı adamlarını seçerek başkente yollaması şeklinde olacaktır (Hanoğlu, 1989: 608). Parlamento da, aklın ve bilimin gereklerini bilen bu elit

kadrolardan oluşan bir seçkinler meclisi olacaktır. Ahmet Rıza Bey'e göre bunun iki gerekçesi vardır. Birincisi pozitivist gerekçe, ikincisi yine bununla da bağlantılı olan halkın yeterince aydınlanmış olmaması gerekçesi. "Halkın aydınlatılması", Ahmet Rıza Bey'in siyasal elitizmi, tam da bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Ahmet Rıza Bey'e göre halk, henüz siyasal özne olma vasfından uzaktır. Zira kitleler için "iyi"nin ölçütü hâlâ "din" ve "gelenek"tir. Oysa Osmanlı'yı yıkılmaktan kurtaracak ve müreffeh bir hayata ulaştıracak olan ise "bilim"dir. Ancak Ahmet Rıza Bey'in aşağıdaki ifadeleri, onun elitist tavrının ilkesel olmaktan çok tarihsel olduğu, toplumda umulan değişikliklerin teşekkül etmesine paralel olarak halkın iktidara ortak edilmesinin söz konusu olabileceğine inandığını gösteren ipuçlarını barındırmaktadır. Dolayısıyla Ahmet Rıza Bey'in elitizmi, koşullara bağlı, Osmanlı-Türk toplumunun o günkü vaziyetinin gerektirdiği bir geçici bir çözümdür. Başka bir ifadeyle, devlet ve toplumun karşı karşıya bulunduğu iki temel problem ve bunları acil olarak çözüme kavuşturulması zarureti o an için elitist ve vesayetçi bir rejimi zaruri kılmaktadır⁶. Zira Ahmet Rıza Bey'in yazılarında öne sürdüğü bazı fikirler onun siyasal rejim konusundaki tutumunun çok da statik olmadığını göstermektedir. Örneğin Meşveret'teki bir yazısında şöyle demektedir: "*Günlük hâdiselerin gelişimi cemiyetin, maalesef, daha uzun bir zaman kuvvete dayanmak zorunda kalacağını bize anlatmaktadır*" (Ahmet Rıza, "Les Deux Pouvoirs" Meşveret, 1 Aralık 1899:1'den akt. Mardin, 1989:155). Ahmet Rıza Bey için bir ülkenin siyasal rejimi, seçkinlerin tercihinden çok o ülkedeki ekonomik, sosyal ve kültürel yapı ile halkın zihniyetine bağlı olarak biçimlenir;

"Ahali bir zaman her şeyi mukadderattan bekler ve sây ediniz hükmünden gafil bulunurdu. Hakkı hükümetten beklemeye alıştı. Bu ümitler, intizarlar, hep tembelkâriyedir. İnsan saadet ve selametini kendi sây ve himmetinden beklemeli, kendi adam olmaya çalışmalıdır. Bir kavmin hürriyet ve istiklâli efradın bu lüzumu anlamalarıyla temin edilebilir. Ulûm ve maarif sayesinde hürriyet-i vicdan ve efkâra malik millet kanun müsaid olmasa da hürdür. Hâl-buki en serbest kanuna tâbi bir ahalinin, eğer cahil ise, esirden farkı yoktur.

"Vatan ve devlete bir kuvve-i kahire ile değil bir rabta-i akliye ve kalbiye ile merbut olan ve kendisinden memleketine hizmet etmek lüzum ve iktidarını hisseden bir Osmanlı, namus ve hukuk-u milliyeyi müdafaa etmek için Padişah'ın bile müsaade ve fermanına hacet görmez. Vatanın saadetine ve umumun menfaatine çalışmaktan onu hiçbir kuvve-i kahire men edemez.

6 Şerif Mardin, Ahmet Rıza Bey'in Meşveret'te yayınlanan anayasamın tekrar yürürlüğe konmasını isteyen makalelerin kaynağını ise Cemiyet'in vermiş olduğu direktiflere bağlamaktadır (Mardin, 1989: 142).

“Emeğini alınının teriyle kazanan, menfaatini kimsenin zararında aramayan adam dünyada kimseden, hiçbir hükümetten korkmaz...” (Ahmet Rıza, “Mukaddeme” 13 Cemaziyülahir 1313: 1’den akt. Mardin, 1989:141).

Ahmet Rıza Bey bu ifadeleriyle, halkın siyasi aktör olarak kabul edilmesini, sorumlu aktif yurttaşın varlığına bağlamış olmaktadır. Meşrutî, hürriyetçi rejimi sahici kılacak olan işte bu aktif yurttaşdır. O olmadan, salt politik kararla sağlanacak bir rejim değişikliği biçimsel düzeyde kalmaktan öteye gidemeyecektir. Peki, halkın meşrutî bir rejim için hazır hale getirilmesi nasıl mümkün olacaktır? Ahmet Rıza Bey, Rousseau gibi halkın “yurttaş”a dönüştürülmesi için öncelikle sıkı bir yurttaşlık eğitimine tabi tutulmasını ister. Bu işlevi de seçkinler ve onları bünyesinde barındıran devlet yerine getirecektir: “Millette böyle duygular ancak talim ve terbiye ile uyanır” (Ahmet Rıza, “Mukaddeme” 13 Cemaziyülahir 1313: 1’den akt. Mardin, 1989:141).

Ahmet Rıza Bey’e göre bu zihinsel transformasyonun gerçekleşmesi uzun bir zaman alacağından halk eğitilene değin halk adına siyasi kararlar elitler tarafından alınacaktır. Görüldüğü üzere Ahmet Rıza Bey, siyasi elitizmle temsili bu noktada birleştirmektedir. Bu, daha sonra Kemalizm’de karşımıza çıkacak olan ve bilim üzerinden kurulan bir dolaylı vekâlet ilişkisidir. Dolayısıyla buna göre sultanın iktidarı kendileriyle paylaşması bir lütuf değil, tarihsel ve bilimsel bir zorunluluktur. Ahmet Rıza Bey bu gerekçe ile de yetinmeyerek, bu elit yönetimine tarihi bir arka plan ve derinlik kazandırmak ister:

“...Selâtin-i Osmaniye'nin çoğu ricâl-i devleti ve kurena-yı saltanatı lâyiha takdimine mezun bulunuyordu. Koçi Bey'in Tatarcıkzâde Abdullah Efendi'nin ve sâir erbâb-ı iktidarın bu yolda yazılmış risâleleri mevcuddur. Tarihin parlak sahifelerinden hangisi açılrsa hüsn-i tedbirle devr-i saltanatını teşhir eden hükümdarların ülema ile müzakere ve muhabere ettikleri görülür” (Ahmet Rıza, Lâyiha, s.12’den akt. Haniöğlü, 1989: 617-618).

Ahmet Rıza Bey, Osmanlı geleneğinde politik kararların bir danışma ve müzakere süreci içinde alındığından bahsetmekte ve dolayısıyla mevcut durumu, gelenekten bir sapma olarak nitelemektedir. Kısaca Abdülhamid’in otoriter yönetimi, din, gelenek, akıl, mantık ve zamanın icapları, kısaca her bakımından gayrimeşrudur. Ahmet Rıza Bey’in yukarıdaki ifadelerinde dik-kati çeken husus, sultanların halka değil elit zümreden kimselere danıştıkları ve onlarla meşveret ettikleridir. Zira Ahmet Rıza Bey için;

“...Birtakım sebepler, hakikaten vardır ki tahsil ve tedkik ile istinbat olunur. Zamanın mevki’in ve ehl-i vukufun yardımı olmazsa yalnız servet ve kuvvetle eşyanın illet ve sıhhati anlaşılabilir...” (Ahmet Rıza, Layiha, s.15’den akt. Haniöğlü, 1989: 618).

Kısaca Ahmet Rıza Bey için bazı meseleler vardır ki hakikaten bir uzmanlık işidir ve sıradan insanların bu süreçte söz sahibi kılınmaları doğru değildir. Ahmet Rıza Bey'in halkın mevcut durumuna dair bu görüşleri neredeyse bütün Jön Türk kadrolarınca paylaşılmaktadır⁷. Halkın vaziyeti hakkındaki bu kanaatleri dolayısıyla bir siyasi muhalif olarak Ahmet Rıza Bey'in eleştirileri, Padişahın şahsiyetiyle ve yönetim tarzıyla sınırlı kalmıştır.

"Milletin itibarı sayesinde ve muvafakatiyle sonradan Halifelik ve Saltanat veraset suretiyle intikal etmeye başladı. Her şeye rağmen, bugün, hâlâ yeni bir Sultana hükümdarlık kudreti tevcih edildiği zaman halkın takdisine muhtaçtır. Bu takdis biat ismini alan bir merasim şeklinde tecelli eder (...) İslâm hukukuna göre Halife bu kayıtlara riayet etmezse Ulema şikâyet hakkına sahiptir ve hatta Padişah'ı hal'edebilir" (Ahmet Rıza, "Le Caliphe et ses Devoirs", La Revue Occidentale, Seri II, XIII (1896), S. 93'den akt Mardin 1989: 138).

Sonuç

Sonuç olarak Ahmet Rıza Bey'in siyasi fikirlerinin, kişisel beğeni ve tercihlerinin ötesinde içinde bulunduğu toplumun nesnel koşulları, sorunları ve bu sorunlara çözüm arama sürecinde karşılaştığı Batılı düşünce akımları ve nihayet kişisel ve sınıfsal kaygılarının bir bileşkesi olduğu söylenebilir. Zira onun meşrutiyet savunusu da siyasal elitizmi de kişisel ve ilkesel tercihinin bir sonucu olmaktan çok tarihsel ve paradigmatik bir nitelik taşımaktadır. Kısaca Ahmet Rıza Bey'in siyasi fikirleri arasındaki gerilim, tam da bu fikirlere vücut veren parametreler arasındaki çelişkilerin bir sonucudur. Hiç şüphesiz bu durum imparatorluğun çöküş sürecinin yaşandığı 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyılın başı Türkiye'sinde sadece Ahmet Rıza Bey ile sınırlı olmayıp neredeyse tüm Jön Türk kadroları için geçerlidir. Örneğin, Osmanlı'nın siyasi birliğini tesisi ile sultana karşı yürüttükleri iktidar mücadelesinde halktan beledikleri desteği sağlama kaygısı bu kadroları katılım ve temsil fikrine yaklaştırırken, sınıfsal refleksleri ile Batılılaşma sürecinde kendilerine biçtikleri misyon ve Osmanlı devleti ve toplumunun sorunlarına çare aramak amacıyla Batılı düşüncesiyle kurdukları temas, aksi yönde bir etki yaratmıştır. Ahmet Rıza Bey'in meşrutiyetçiliği ile siyasal elitizmi arasındaki çelişkinin kaynağını burada, yani birbiriyle çelişen ancak hepsi de vazgeçilmez olan bu parametrelerde aramak gerekir.

Ahmet Rıza Bey'in söylediklerinin bir kısmına bakıldığında onun elitist bir yaklaşım içinde olduğu kanaati uyandıracak çok güçlü kanıtlara

7 Dahası, erken Cumhuriyet dönemindeki otoriter vesayetçi rejime de bu mülâhazalar temel oluşturacaktır.

rastlanmaktadır. Ancak onun elit yönetimini meşrulaştırmak üzere ileri sürdüğü gerekçeler ile yaşamı boyunca verdiği siyasi mücadele bir bütün olarak dikkate alındığında, onun elitizmi ilkesel olarak benimsemek yerine belirli tarihi toplumsal koşullarla sınırlı, geçici bir uygulama olarak düşündüğü anlaşılmaktadır. Ona göre on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunda, halkın cehaleti, vurdumduymazlığı, her şeyi devletten bekleyen tavrı gibi daha pek çok neden bir elit yönetimini ve otoriter devleti zorunlu kılmaktadır. Yani Ahmet Rıza Bey için bir ülkenin siyasi rejiminin niteliğini belirleyen şey, elitlerin tavır ve tercihlerinden çok o ülkedeki nesnel toplumsal koşullardır. Onun bu sosyolojik analizinden, Osmanlı için elitist vesayetçi rejimi, kalıcı bir sistem olarak düşünmediği sonucunu çıkarabiliriz. Kısacası ona göre toplumun nesnel koşulları, eğitim düzeyi ve siyasi kültürdeki değişime koşut olarak halk siyasi özne konumuna yükselecek ve dolayısıyla elitlerin hâkim olduğu vesayetçi rejim tedricen son bulacaktır. Yani Ahmet Rıza Bey, Türkiye için köklü bir siyasi rejim değişimini, bu değişimi sahici kılacak toplumsal dönüşümlerin sonrasına bırakmak gerektiği fikrindedir. Ona göre gerekli toplumsal koşullar teşekkül etmeden yapılacak bir siyasi devrim, iktidarın, gerçek anlamda seçkinlerden halka geçmesini sağlamayacaktır. Ahmet Rıza Bey için böylesi bir siyasi devrim, öncelikle köklü bir zihniyet dönüşümünün gerçekleşmesine bağlıdır. Bu dönüşümün ilk adımı ise her şeyi devletten ve Tanrı'dan bekleyen miskin, kaderci insan tipinin yerini, kendi gücüne ve potansiyeline güvenen, kendi yaşamının faili ve sorumlusu olan insan tipinin yani onurlu bireyin almasıdır.

Kaynakça

- RIZA, A. (1988), *Ahmet Rıza Bey'in Anıları*, Derl. Bülent Demirbaş, İstanbul: Arba Yayınları.
- RIZA, A. (2004), *Batının Politik Ahlaksızlığı*, Türkçesi: Ergun Göze, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- RIZA, A. (2011), *Eğitimci Bir Jön Türk Ahmet Rıza Bey ve "Vazife ve Mesuliyet" Eserleri*, Derl. Mustafa Gündüz-Musa Bardak, İstanbul: Divan Kitap.
- RIZA, A. (2009), *Hatıralar, Biz İttihatçılar- İbrahim Temo-Ahmet Rıza*, Yay. Haz. Nurer Uğurlu, İstanbul: Örgün Yayınevi.
- ALKAN, M. Ö. (2005), "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", *Osmanlı Geçmiş ve Bugünün Türkiye'si*, Derl. Kemal H. Karpat, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- BERKES, N. (2004), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- BIERSTEDT, R. (1997), "18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce", Çev. Uygur Kocabaşoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Mete Tuncay- Aydın Uğur, Ankara: Ayraç Yayınları.
- CEVİZCİ, A. (2005), *Felsefe Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- EBÜZZİYA, Z. (1989), "Ahmet Rıza", *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt:2, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ss.124-127.
- DAVISON, R. H. (2004), *Osmanlı İmparatorluğunda Reform (1856-1876)*, Türkçesi: Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- DOĞAN, Atıla (2006), *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- FINDIKOĞLU, F. Z. (1962), *Auguste Comte ve Ahmet Rıza*, İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- GENCER, B.(2008), *İslâm'da Modernleşme*, Ankara: Lotus Yayınları.
- HANİOĞLU, M. Ş. (1989). *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KABAKÇI, E. (2014), "Bir Yeniden Yorumlama Örneği: Ahmet Rıza Bey'in "Pozitivizm"i", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 28. Sayı, 2014/1, ss. 28-58.
- KAHRAMAN, H. B. (2008), *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-I*, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- KEYDER, Ç. (1995), *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, Çev. Sabri Tekay, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KURAN, A. B. (2000), *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*, 2. Basım, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- MALKOÇ, E.(2007) "Dođu-Batı Ekseninde Bir Osmanlı Aydını: Ahmet Rıza, Yaşamı ve Düşünce Dünyası", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları-İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Dergisi*, 6 /11, ss. 93-162,
- MARDİN, Ş. (2012), *Türkiye, İslâm ve Sekülerizm*, Çev. Elçin Gen-Murat Bozluolcay, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1996), *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Mümtaz'er Türköne-Fahri Unan-İrfan Erdoğan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1992), *Türk Modernleşmesi*, Çev. Mümtaz'er Türköne-Fahri Unan-İrfan Erdoğan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Ş. (1989), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MİCHELS, R. (2001), *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, Translated By Eden and Cedar Paul, Kitchener, Ontario : Batoche Books.
- MILLS, C. W. (1974), *İktidar Seçkinleri*, Ünsal Oskay, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- MOSCA, G. (1939), *The Ruling Class*, Translation by Hannah D. Kahn, New York and London: McGrew-Hill Book Company Inc.
- PARETO, V. (2010), *Seçkinlerin Yükseliş ve Düşüşü*, Çev. Merve Zeynep Doğan, 2. Baskı, Ankara: Dođu Batı Yayınları.
- PLATON (2006), *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyübođlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- SCHUMPETER, J. (1977), *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi II*, Sosyalizm ve Demokrasi, Çev. Rasin Tınaz, İstanbul: Varlık Yayınevi.

- TIRYAKIAN, E. (1997), "Emile Durkheim", Çev. Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed: Mete Tuncay-Aydın Uğur, Ankara: Ayraç Yayınları.
- VERGİN, N. (1988-1989), "Pozitivist Optimizm ve Sosyolojinin Doğuşu", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 44, ss.111-122.