



## TÜRKİYE'DE POZİTİVİZM VE İLK YANSIMALARI\*

Mehmet Ali SARI\*\*

### ÖZET

Avrupa'da 1789 yılında meydana gelen Fransız Devrimi Batı dünyasını olduğu kadar Osmanlı aydın ve düşünürleri üzerinde de etkili olur. Bu dönem düşünür ve aydınlar ülkenin içinde bulunduğu pek çok sorunun çözümünde ise Batı dünyasında meydana gelen gelişmeleri temele alırlar. Osmanlı yenilikçi hareketinin Batı düşüncesi ile olan ilk temasta karşılaştıkları düşünce ise Aydınlanma'nın bir eklentisi olan pozitivistdir. Yenilikçi hareket içinde yer alan düşünür ve aydınlar ülke sorunlarının çözümünü Pozitivist programda, özellikle de Fransız Pozitivistinde bulurlar. Ancak Batı dünyasında bir dizi bilimsel, düşünsel ve ekonomik gelişmenin bir sonucu olarak ortaya çıkan Pozitivism Türk düşünce hayatında ise toplumu kökten değiştirmenin bir yolu olması bakımında siyasi bir proje olarak anlaşılır. Başka deyişle Osmanlı aydınları Aydınlanma'nın ve pozitivistin Batı'da ortaya çıkmasını sağlayan epistemolojik temelleriyle ilgilenmek yerine bu epistemolojinin yarattığı sonuçlarla veya bu temellerin uygulandığı siyasi sonuçlarıyla ilgilenmişlerdir. Bu nedenle de Batı düşüncesinde meydana gelen değişim ve yenilenmeyi kavrayacak kavramsal bir çerçeve, daha doğrusu eleştirel bir düşünme geleneği oluşturulamamıştır. Öyle ki Türk aydın ve düşünürlerinin pozitivist karşıtı tutumu eleştirel olmaktan çok takipçilik ve öğrencilik düzeyinde kalmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Aydınlanma, Çağdaşlaşma, Genç Osmanlılar, İttihat ve Terakki Cemiyeti, Ziya Gökalp, Pozitivism.

## THE INITIAL RECEPTION OF POSITIVISM IN TURKEY

### ABSTRACT

Similar to their Western counterparts, the Ottoman intellectuals and thinkers were influenced by the French Revolution of 1789. The intellectuals and thinkers of this period turned to the West to find answers to the solution of local problems. One of the first ideas that Ottoman modernist movement encountered was Positivism, an offshoot of the Enlightenment. Modernist thinkers and intellectuals sought

\* Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

\*\* Doç. Dr. Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü., El-mek: memali35@hotmail.com

solutions for national problems in Positivism, and especially French positivism. While, in the West, Positivism has emerged as a consequence of a series of scientific, intellectual and economic developments, in Turkish intellectual world it has been understood as a political project for transforming the society in a fundamental way. Rather than focusing on the epistemological foundations that led to the Enlightenment and Positivism in the West, the Ottoman intellectuals were interested in the consequences of this epistemological foundation and its political effects. Therefore, a conceptual framework or rather a tradition of critical thinking to conceive the transformation and modernization in the Western world failed to emerge. Consequently, Turkish intellectuals remained as followers and students of Positivism and failed to develop a critical attitude towards this movement.

### STRUCTURED ABSTRACT

Together with Tanzimat reform era, as a result of Ottoman's relationships with "the Modern West", the most effective philosophical view of the West on Turkish thinking is positivism. Since Tanzimat, Military men and civil intellectuals who were the practitioners of "modernization" and "westernization" projects based on positivism that were imported from the West had accepted the principles and concepts of positivism as absolute truths. Positivism didn't show a holistic effect, but showed differences in the subject matters such as religion, nation and culture. However, the basic feature considering positivism is the tendency to approach positivist sociology as a philosophy and even a religion and regard it as a source in moral, social, political and even religious subjects as if it has as power of divine inspiration. In this sense, the heart of this west-oriented position that suggests taking the West as a model is the view that the West derives its superiority from reason as a universal principle. According to this point of view, the clash of reason and tradition or philosophy and faith first occurred in the West, and the West gained its supremacy by choosing reason and its products science and technology. Therefore, during this period, what is understood from positivism that highly affected Turkish intellectuals is to take control of science and technology that is accepted as the essential component of contemporary civilization ideal. However, positivism presented as the objective source of this westernization project, which seemed like a civilization project, rapidly gained cultural content and gradually evolved into a political ideology. In fact, while positivism in the West came true in the form of social changes as a result of the revolutions and changes in knowledge, in Turkey it appeared as a cultural and mental change in upper level. In this respect, positivism has been a fundamental reference guide in order to recover the government and cultivate the society, in other words, to reconstruct or rearrange the society and then to make it progress. However, in practice, since this view, aiming the evolution of the people and the society first started by changing the government and then, by means of this, developed itself by changing the people, it resulted in strengthening the government and then centralisation and the period of Republic is an example for this.

---

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



In the last instance, although the efforts to convey positivist thinking to Turkey has been going on from past to present, what is performed couldn't go beyond importing the sciences and philosophy. In this regard, an attitude for internalisation of these imported ideas, having a critical point of view and having a number of intellectual habits hasn't been developed, though. The fact that such an attitude hasn't developed seems to be associated with misunderstanding the basics of the problems. While positivism in Western thinking is a philosophical view that comes out as a consequence of several philosophical and scientific developments, positivism in Turkey, rather than being perceived as a result, is regarded as a reason in terms of being a way to change everything. In other words, positivism in Western thinking basically has a conceptual framework including epistemological issues such as what science is, how it proceeds, what scientific knowledge and methods are and ontological issues based on these; on the other hand, in Turkey it became a mentality issue; that is, it was perceived as a matter of culture and politics. At this point, the problem that comes out is the tension because the epistemological and ontological one interlocks the cultural and political one. As a result of the fact that the epistemological basis of the problem couldn't be perceived truly, deficiency of tradition since past in terms of both philosophy and scientific thinking has been going on and it hasn't been solved yet. On the other hand, regarding the issue as an educational problem and sending students to the West for education from past to present and continuing education with Western style schools are a part of solving the problem and demonstrates another example of an imitating positivist understanding. One of the results and examples of the fact that such kind of imitating and formalist positivist understanding is performed and so a science policy couldn't be developed is that basic sciences that are known also as positive sciences at universities is on the verge of being disappeared. Not having a plan and organization for the sake of science caused by society and education engineering that is performed with reference to over-positivism tendency makes basic sciences non-functional for the future times and this situation also creates an attitude that alienates from science.

**Keywords:** Committee of Union and Progress, Enlightenment, Modernization, Positivism, Young Turks, Ziya Gökalp.

### Tarihi Seyri İçerisinde Pozitivizm

Bilim kavramına düşünce tarihinin en erken dönemlerinden beri rastlanmakla beraber özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda doğayı ve evreni anlama noktasında meydana gelen büyük değişiklikler bu kavramın yeni ve özel bir anlam içeriğiyle kullanılmasına neden olmuştur. Yeni bilimsel gelişmelerle birlikte bilim kavramının içeriğinde meydana gelen değişimi belirginleştirme uğraşısının bir sonucu ise “modern bilim” terimidir. Öyle ki 16. ve 17. yüzyıllarda, konu ve sorun alanlarının netleştirilip sınırlarının çizildiği hem de bu alanlara özgü teknik ve yöntemlerin belirlendiği, başta fizik olmak üzere gök bilim ve kimi alt bilgi dallarının yavaş yavaş “doğa felsefesi”nden kopmaya ve bunun sonucunda da, bilimsel bir kimlik kazanmaya başladığı bir dönemdir. 17. yüzyılın tamamı ve 18. yüzyılın başları, Galileo (1564-1642) ve Newton (1642-1727) tarafından gerçekleştirilen yeni bilimsel devrimlerle modern bilimin kavramsal temellerinin atıldığı bir dönem olur. Bu anlamda bilim, olgulardan belirli yöntemlerle yasalara ve teorilere ulaşmaya,

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/14 Fall 2015



denetlenebilir bilgi üretmeye çalışan, açıklamacı bilgi etkinliği olarak tanımlanır. Bu tanıma uygun olarak F. Bacon'ın "scientia nuova" (yeni bilim) veya "doctrina positiva" (pozitif bilim) adlarını verdiği modern bilimin ve buna bağlı olarak bilimsel bilginin nitelikleri, yalnızca epistemolojik yönden belirlenmekle kalmamış, aynı zamanda ve hatta bundan daha da vurgulu olarak bilimsel bilginin ahlaksal/toplumsal açıdan değer yargılarından bağımsızlığı, nötralitesi üzerinde durulmuştur (Özlem, 2002: 452).

Bu bilim anlayışı, Bacon ve daha sonra Descartes'tan 19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar ve özellikle de 18. yüzyıl Aydınlanma hareketi içerisinde, tek, biricik bilim anlayışı olarak kabul edilmiş ve yaygınlaşmıştır. 16. yüzyılda ortaya çıkan ve 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesi içerisinde tam bir yaygınlık ve itibar kazanan modern bilim anlayışını epistemolojik olarak teorik bir biçime sokup buradan hareketle de bir tarih ve toplum kuramı geliştirmeye çalışan düşünce ise Pozitivizm'dir. Pozitivizm terimini bilimsel bir yönetime işaret etmek amacı bakımından yöntemin felsefeye icrası manasında ilk defa kullanan düşünür Saint Simon (1760-1825)'dur (Ural, 2006: 47). Ancak pozitivizmi felsefi bir hareket biçimine sokup bilimsel bir dünya görüşü olarak yaygınlık kazanmasını sağlayan kişi ise Aguste Comte'dur. Burada hemen şunu söylemek gerekir ki pozitivizm terimi farklı dillerde özellikle Alman ve Fransız dillerinde birbirinden bağımsız olarak ortaya çıktığı gibi aynı zamanda terimin felsefe dışındaki kimi alanlardaki kullanımları da birbirinden tamamen farklıdır. Söz gelimi pozitivizm sözcüğü günlük yaşamda, olumlu bir düşünce ve eylem biçimini betimlemede kullanılırken, matematikte ise belirli özellikteki sayılar kümesini, söz gelimi "pozitif sayılar kümesini", nitelemek için kullanılmaktadır. Yine "pozitif yük", "pozitif kutup" gibi terimlerdeki pozitif sözcüğü ise deney bilimlerine ait bir terim olarak kendini göstermektedir. Deney veya Doğa Bilimlerine isnaden kullanılan "Pozitif Bilimler" deyimini ise kuralları, alanı veya sınırları belirli olan ve bunlar aracılığıyla gözlem ve deney sınırları içerisinde doğrulanmış bilgiler elde eden bilgi türlerini kastetmek için kullanılmaktadır (Ural, 2006: 47-48; Korlaelçi, 2002: 1-15). Hukuki bir terim olarak kullanılan "pozitif hukuk" terimi ise bir ülkedeki yazılı hukuk kurallarının tümünü nitelemek için kullanılır. Yasama yetkisine sahip organla bu organın vermiş olduğu vekâlete dayanarak, öteki devlet organları tarafından meydana getirilen yazılı hukuk kurallarını kapsar. Eş deyişle bir ülkede yürürlükte olan kanun, yönetmelik ve tüzüklerin bütünü pozitif hukuku meydana getirir (Korlaelçi, 2002: 29).

Pozitivizm teriminin felsefedeki kullanımıyla bu alanlardaki kullanımı arasında kimi zaman doğrudan kimi zaman da dolaylı bir ilişki görmek mümkündür. Bu bağlamda felsefi bir görüş olarak pozitivizmin temel özelliği, bilimi yegâne geçerli bir bilgi türü olarak görmesi ve olguları bilinebilen ve üzerinde inceleme yapılabilecek tek nesne olarak kabul etmesidir. Dolayısıyla, pozitif görüş açısından felsefe, bilimsel yöntemi kullanması gereken bir bilgi türüdür (Ural, 2006: 48). Öyle ki "Fransız pozitivizminin ilk temsilcisi Saint Simon "eksaktlık" ve "pozitivizm" sözcüklerini bir arada kullanmış ve bunları "bilimsel yöntem" in göstergeleri olarak saymıştır" (Özlem, 2002: 453). Bilimsel yöntem, olguların gözlem aracılığıyla belirlenerek bir sınıflamaya tabi tutulmasıdır. Ancak S. Simon'un düşüncelerine bakıldığında pozitivizm düşüncesinin sadece doğayı incelemek bakımından bir araştırma yönteminden daha ilerisini temsil ettiğini de söylemek mümkündür. Buna göre pozitivizm, toplumsal yapıyı bilimsel araştırma sonucunda elde edilen bilgiler ve bu bilgilerin elde edilmesinde kullanılan yöntemler aracılığıyla yeniden düzenleme amacını gösteren bir tutumdur. Simon'a göre, insanlık yeni bir çağda, bilimsel gelişmelerin getirdiği yenilikler çağında yaşamaktadır ve bu bilimsel değişikliklere eşgüdümlü olarak çeşitli alanlarda da köklü değişiklikler ortaya çıkmaktadır. Mevcut hal toplumu daha önceden oluşturan öğelerin ortadan kaybolarak yepyeni toplumsal öğelerin kendini göstermesi biçimindedir. Yapılması gereken değişen toplumu doğa bilimci bir yaklaşım aracılığıyla yeniden inşa etmektir. Simon ile birlikte ortaya çıkan toplumsal mevcudiyetin bilimsel esaslara göre yeniden yön verilmesi gerektiği düşüncesini paylaşan diğer düşünürler; Fransa'da C. Fourier, P. J. Proudhon; İngiltere'de J. Bentham, J. Mill, T. Malthus ve D.

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



Ricardo’dur (Ural, 2006: 48). Pozitivizm bağlamında tüm bu düşünürlerin paylaştıkları temel anlayış, toplumu doğa bilim anlayışına uygun olarak, eş deyişle pozitif felsefenin temellerine göre yeniden kurmaktır.

Her ne kadar S. Simon pozitivizme giden yolu açsa da bir felsefe anlayışı olarak pozitivizmi kuran ve yaygınlaştıran düşünür ise A. Comte (1798-1857) olmuştur. Pozitivizmin temel düşünceleri açısından Comte’un kendi öğretisinin oluşmasında Simon’un düşüncelerinin etkisi olduğu gibi kimi farklı düşünceler açısından da Carnot, Lagrange ve Laplace’ın bilimsel çalışmalarının da etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Comte, felsefesini ve kendi adlandırdığı biçimiyle “bilimsel dünya görüşü”nü, doğa bilimlerinin kesin sonuçlarını ve bu sonuçlar aracılığıyla elde edilen teknik-endüstriyel icralarını gözeterek geliştirmiş ve bizzat bu “bilimsel dünya görüşü”nü “pozitif felsefe” olarak adlandırmıştır (Özlem, 2002: 453). Comte “pozitif felsefe” kavramını teoloji ve metafizik temelli felsefeye karşı kullandığını ifade ederek bu felsefenin temel amacının da daha uzağa gitmeksizin pozitif veya deneysel bilimlerin ortaya koyduğu bilgilerin sentezini konu edinmek olduğunu ileri sürmüştür (Korlaelçi, 2006: 15). Dolayısıyla Comte’a göre pozitif felsefe, insan aklının kendini gösterdiği tüm konulara uygulanabilir ve tek biçimli bir akılyürütme tarzını ifade eder ve bilimle de pozitif asamaya geçmiş doğa bilimleri kastedilir (Comte, 1855: 25).

Comte’a göre, insan soyunun düşünsel gelişim tarihi, “teolojik evre” ve “metafizik evre”den sonra, deneysel bilimlerin ortaya koymuş oldukları bilme imkânları çerçevesinde artık son evresine, “pozitif evre”ye ulaşmıştır. Başka bir deyişle, teolojik ve metafizik, “pozitif tin” çağında artık aşılımlardır ve onların ancak ve sadece tarihsel değerleri vardır (Özlem, 2002: 453). Buna bağlı olarak klasik epistemolojinin (ve genellikle felsefenin) yerini artık bir “bilimler metodolojisi” almalıdır ve bu metodoloji teknik-bilimsel ilerlemenin dayanağı haline gelmiştir. Artık bundan böyle amaç, doğa bilimlerinin bir ansiklopedisini ortaya koymak, tüm toplumsal ilişkilerin “pozitif politika” yoluyla rasyonalizasyonunu gerçekleştirmektir. İşte, bu “pozitif politika”ya dayanak olacak ve esasen doğa bilimleri örneğinde kurulacak olan bir “sosyal fizik”e veya “sosyoloji”ye gerek vardır.

Comte’un “pozitif felsefe” olarak ileri sürdüğü bir doğa bilim anlayışına göre tüm gerçekliği temelinde gözlem ve deney olan bir araştırma içinde ele alarak yasalara ulaşmayı öngören pozitivizm çok kısa bir sürede tüm Avrupa’da yaygınlık kazanmış ve pozitivistler, “zamanın tini”nin (Zeitgeist) artık ve sadece “pozitif tin” olduğunu ileri sürmüşlerdir (Özlem, 2002: 454). Söz gelimi Comte’un İngiltere’deki çağdaşlarından olan J. Bentham ve James Mill açısından da geçerli bir bilgi ancak bilimsel bilgi türünde olabilir. İngiliz Pozitivizminin kökleri bilginin elde edilmesinde duyum ve deneyimi öne çıkaran İngiliz Deneyciliğine (J. Locke, D. Hume ve G. Berkeley) dayandığı gibi aynı zamanda bilimsel bilgi konusunda gözlem ve deney temelli tümevarım (induction) yöntemini vurgulayan F. Bacon (1561-1626)’a dayanır. Bacon’a göre bilimin amacı insan refahına katkıda bulunmaktır; bunun için onun bilim görüşü “bilmek, tabiatı kontrol altına almaktır” savıyla özetlenebilir. Bacon açısından insanın bu ereği gerçekleştirebilmesinin yolu öncelikle insanın anlama yetisini saran yanlış tasarımlar ile idollerin ortadan kaldırılmasıdır. İnsan bu idollere karşı korunmadıkça, bilimlerde yenilikler ortaya koymak mümkün değildir ve bu nedenle bunların ortadan kaldırılması gerekir (Güzel, 2010: 16-17; Kabadayı, 2011: 24-25). Bacon’ın savlarından biri de, bilimde gözlem ve deneyin önemi hakkındadır, bilimsel bir kuram oluşturmada gözlem ve deney önkoşuldur. Deney ile gözlem daha önceleri, tümdengelimli akılyürütme ile çıkarılan bir sonucu kanıtlamak veya varolan bir kuramın kapsamı gereğince bir yarıntıyı saptamak, bir boşluğu doldurmak için kullanılmaktadır. Bacon’sa tümevarımı bilimin temeli, geliştirilmiş yöntem bilgisi olarak görür (Güzel, 2010: 17-18). Böylesi bir bilgi ve bilim anlayışının etkisi altında kalan J. Bentham, ahlaki kesin bilimler örneğine göre kurmak isterken yaptığı, pozitivist felsefenin ilkelerini

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



ahlak alanına uygulamaktır (Ural, 2006: 50). Pozitivist temeller üzerine bir ahlak kurmanın olabilirliği konusunda Bentham ile aynı düşünceleri paylaşan James Mill'e göre de nasıl doğa yasalarının keşfiyle doğa olayları kontrol altına alınabiliyor ve böylelikle de yönlendirilebiliyorsa aynı biçimde insan davranışlarının yasaları ortaya konulabilir ve de bir yön verilebilir. Bu suretle, geleneksel ahlakın yerine bilimsel verilere göre düzenlenmiş ahlak anlayışı ortaya konulabilir. Pozitivizm'in İngiltere'de ve dünya üzerinde etkili olmasını sağlayan bir başka düşünür ise James Mill'in oğlu olan J. Stuart Mill'dir. Oğul Mill, Comte'un pozitivist düşüncelerini paylaşmakla birlikte tümevarımın (endüksiyon) bilimin yegâne yöntemi olması gerektiğini vurgulamıştır. Aslında Mill'in temel amacı doğa bilimleri yöntemine göre ki bu yöntem endüksiyondur, toplumun yeniden düzenlenmesini sağlayacak yasaları ortaya koyacak bir toplum bilim ve tarih kurmaktır.

Öte taraftan pozitivistimin Avrupa'daki gelişim çizgisi içinde Simon ve Comte geleneğinin pozitivistiminin sosyal olayları ön plana aldığı yerde başta fizik ve biyoloji olmak üzere doğa bilimlerini bir çıkış noktası yapan diğer bir pozitivist çizgiden de söz etmek mümkündür. Bu çizgi 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmış olup daha çok doğa bilimlerindeki özellikle biyoloji ve fizyoloji alanındaki gelişmeleri dikkate alan "evrimci pozitivism"dir (Ural, 2006: 51; Freyer, 1977: 56). Özellikle Darwin, Spencer ve Haeckel tarafından geliştirilmiş olan evrim teorisi; Fechner, Wundt ve Lipps tarafından geliştirilen deneysel psikoloji, bilginin pozitivist bir anlayışla ve bir evrim içinde ele alınmasına neden olmuş ve buna zemin hazırlamıştır. Bu anlayışın en önemli temsilcilerinden biri ise Herbert Spencer'dır (Ural, 2006: 51). H. Spencer'a (1820-1903) göre evrim sadece doğada gerçekleşen bir süreç değil aynı zamanda toplum dünyasında da gerçekleşen bir süreçtir (Korlaelçi, 2002: 135). Böylelikle Spencer, A. Comte'un idealist tarih felsefesi, yani toplumun gelişim ve ilerlemesindeki düşünce gelişimini (üç hal yasası) iddia eden görüşü doğacılık görüşüyle değiştirir (Freyer, 1977: 56). Öyle ki toplum da doğada bulunan bir organizma gibi tarih içerisinde sürekli bir evrim içindedir. Tarih içerisinde toplumlar evrimlerini basitten karmaşığa doğru geçirirler. Söz gelimi ilk toplumlar olarak önce ilkeller vardır, sonra barbarlar, daha sonra yarı uygarlar ve en son merhalede ise uygar toplum gelir (Korlaelçi, 2002: 135; Freyer, 1977: 60-61). Öte taraftan Spencer toplumları niteliklerine göre askeri ve sanayi toplumu olarak da ayırma tabi tutar. Askeri toplumlar daha çok egemenliğin hükümdarlar ve askerler tarafından sağlandığı bir toplum olmakla birlikte aynı zamanda ilerlemeye de kapalı toplumlardır. Öte yandan sanayi toplumu ise bireylerin özgür olduğu demokrasiyle yönetilen bireyler arasında ilişkilerin yasalarla sağlandığı ilerlemeye açık toplumlardır (Korlaelçi, 2002: 135). Toplum hakkındaki düşüncelerini doğa dünyasındaki evrimsel ilerleme fikrinden hareketle kuran Spencer'a göre bilimin temel amacı görüşlerin bilgisini ortaya koymaktır. Felsefe ise tek tek bilimlerin genellemesiyle işe başlar ve birleştirilmiş bir bilgiye ulaşmaya çalışır. Ne ki Spencer pozitivist bir yaklaşımla bilimin, görünüşün bilgisini araştırdığını söylemekle birlikte, öte taraftan görünüşün ötesinde ve görünüşün bağlı olduğu, sınırlanmamayan, bilinmeyen güçlerin mevcudiyetini de kabul etmiştir (Ural, 2006: 51).

Pozitivist felsefenin yeni kimi özellikler kazanması 19. yy sonlarında olmakla birlikte pozitivism her ne kadar kuramsal anlamda köklü bir değişikliğe uğramamışsa da, bu dönemde "yeni pozitivism" adı altında toplanabilecek farklı pozitivist görüşler içerisinde dil ve mantık araştırmalarına ağırlık veren "mantıkçı empirizm" veya "Viyana Çevresi" (R. Carnap, H. Hahn, A. J. Ayer), "empirikritisizm" (E. Mach, R. Avenarius) ve felsefenin bilimselleştirilmesini öngören "bilimsel felsefe" (H. Reichenbach) akımları içerisinde önemli dönüşümler meydana gelmiş ve bu görüşler Comte'un pozitivistimini "klasik pozitivism" olarak adlandırmışlardır (Özlem, 2002: 454-55). Comte'un pozitivistimini eski bir pozitivism olmakla eleştiren yeni veya mantıkçı pozitivism ele aldığı sorunlar ve bu sorunların çözümü bakımından yapmış olduğu kavramsallaştırmalar noktasında oldukça farklı bir mecrada seyretmiş temel sorunlar bir dil sorunu olarak düşünülmüş ve tüm bu sorunların çözümünde 'mantık' bir araç ve yeni bir araştırma alanı olmuştur.

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



### Türk Düşünce Tarihinde Pozitivizm Ve İlk Temsilcileri

Pozitivizmin başlıca temaları, uluslararası planda başkaca hiçbir düşünce akımıyla kıyaslanamayacak kadar yaygın ve etkili olmuştur. Osmanlı ve Türk siyasi ve entelektüel yaşamındaki etkileri ise, neredeyse yüz elli yılı aşkın bir zaman içinde kendisini devam ettirmektedir. Bunun nedenlerinin, ortaya atıldığı dünya koşullarında yarattığı umutlarda olduğu kadar, genel bir ilerleme fikrine dayanmasında ve bir bunalım çağına özgü çözümler için bilimi temel dayanak olarak göstermesinde bulmak mümkündür (Çubukçu, 2006: 10). Çağında, değişim ve ilerleme gereksinimi duyulan tüm dünyada pek çok sorunun çözümü noktasında başvurulmuş bir düşünce olarak pozitivizmin Osmanlı ve Türk entelektüel yaşamına girişi de karşılaşılan bir takım sorunlara çözüm bulma uğraşısıyla eşgüdümlüdür. Aslına bakılacak olursa Batı dışı toplumların Aydınlanma düşüncesini sadece toplumsal ve siyasal bir proje olarak algılamalarının kökeninde içinde buldukları toplumsal ve siyasal problemler kaynaklık ettiği gibi pozitivist düşüncenin bizzat kendi özünde olan “müdahaleci” (nizam verici) özelliğinin de olduğunu söylemek mümkün gibi görünmektedir. Öyle ki Aydınlanmacı ve Pozitivist Batılı aydın, kendi toplumunun geçirdiği ilerletici evrimin diğer toplumlar için de geçerli olduğuna, sahip olduğu düşüncenin kendisine yüklediği bir ödev olarak düşünmektedir (Burada Comte dahil tüm ilerlemeci tarih anlayışları düşünülebilir). O, Batılı olmayan tüm toplumların da kendi toplumunun geçirdiği tüm evrelerden geçerek kendi yaşam biçimine ulaşabilecek toplumlar olarak görmekle birlikte bu görüşünü Batılı olmayan toplumların aydınlarına olabildiğince yaygınlaştırmaktan geri kalmadığı gibi ne yapmaları gerektiğinin çetelesini de sunmuştur (Özlem, 2002: 458). Buna göre Batı dışı toplumlar, Batı’nın Rönesans’tan itibaren kendi düşünsel -epistemolojik- temellerini atarak gerçekleştirdiği gelişmeyi ve değişmeyi çok kısa bir zamanda gerçekleştirmek zorundadırlar. Bunun için topluma etkili olarak müdahale etmek gerekmektedir ve bu müdahalenin yolu da pozitif düşünceyi kavramış olan bir aydın sınıfının oluşturulmasından geçmektedir. Bu türden bir düşünceyi benimsemiş olan aydın ve siyasetçilerin geri kalmış eski toplumdaki ileri sayılacak olan modern ve pozitif topluma geçmek için yapmaları gereken de otoriter, müdahaleci ve devrimci bir politika izlemeleridir.

Osmanlı’nın Batı ile olan teması geçmiş zamanlara kadar uzansa da Batıda meydana gelen köklü değişim ve yenilikleri takip etme ve onları Osmanlı coğrafyası içinde uygulama girişimleri ise pek çok tarihçi ve araştırmacı tarafından Tanzimat (1839-1876) ile birlikte başlatılır. Tanzimat (1839-1876), Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı dünyasının etkisine tam olarak açıldığı ve bu etkilerin devlet tarafından meşrulaştırılmaya çalışıldığı bir devirdir. Tanzimatla birlikte Avrupa’ya kesin olarak açılan Osmanlı yenilikçi hareketinin Batı düşüncesi ile olan ilk teması esnasında, öncelikle Batı’da o sırada egemen olan Aydınlanmacı ve Pozitivist çizgiler taşıyan epistemolojik ve toplumsal düşünme biçimiyle teması kaçınılmazdı (Özlem, 2002: 457). Özellikle Sadrazam **Mustafa Reşit Paşa** döneminde Avrupa’ya gönderilen ilk öğrencilerden olan **İbrahim Şinasi** (1826-1871) ile birlikte Batı düşüncesinin Osmanlı üzerindeki tesiri öncelikle edebiyat üzerinden kendisini gösterir. Bu yeni edebiyat üzerinde Fransız edebiyatı, esin kaynağı ve taklit örneği olarak, İran klasiklerinin yerine geçmeye başlamıştır (Lewis, 1988: 136). Şinasi bu edebiyatın çizgisini ve Batı düşüncesinin etkilerini, **Tasvir-i Efkar** gazetesinde (1862), devletin bekasına ilişkin yazılarında tenkitçi bir üslupla dile getirir. Şinasi yazılarında tenkit’e ilaveten, düşüncenin kaynağında ve bundan yola çıkarak da düşünce dizisinde bir dizi yenilik getirir (Mardin, 2001: 44). Özellikle yazılarında kullandığı “hey’eti-i içtimaiye”, “hey’et-i mecmua” gibi kavramlar Batı’daki “societe” karşılığı olarak, toplumun kendi başına bir nesne, devlet çerçevesi dışında algılanabilir bir kurum olduğunu vurgular. Eş deyişle “Şinasi Osmanlıların “teb’a” olarak kavramlaştırdıkları geleneksel Osmanlı imgesi yerine, fertlerin teb’a olmasının dışında bir kolektif yapı gösterdiklerini vurguluyor, onlara yukarıdan bakıldığı kadar aşağıdan bakıldığında da bir anlam ifade ettiklerini anlatıyordu” (Mardin, 2001: 44). Tanzimat ile başlayan bu süreç içerisinde Batı düşüncesi ile temaslarda özellikle Fransız Devrimi’ni hazırlayan düşünceyi temsil ettiğine inanılan başlıca

#### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/14 Fall 2015



klasikler, hem de pozitivist felsefenin edebiyattaki yansıması olarak değerlendirilebilecek natüralizm ve realizmin başlıca temsilcileri Osmanlı aydınlarının ilgi odağındadır (Çubukçu, 2006: 12). Bu dönem edebiyatçılar ve fikir adamları tarafından aydınlanma dönemi düşünür ve edebiyatçıların eserlerinin tercüme edilmesi bunun en açık delilidir (Akgün 1999: 476). Gerçekte pozitivist olmamalarına karşın **Ziya Paşa** (1825-1880) ve **Namık Kemal** (1840-1888), Fransızca çeviride klasiklere yönelmenin öncüleri olmuşlardır<sup>1</sup>. Fransız Devrimi'ni hazırlayan düşünce ve düşünürler, her ikisinin ortak ele aldığı konuları meydana getirir. Şerif Mardin'e göre Namık Kemal Osmanlı devletinin ve toplumunun modern çağda ayakta kalmasının yolunun yeni bir politikanın genel ilkelerini teorik olarak tanımlanmasıyla gerçekleşeceğini düşünürken, Ziya Paşa ise 'yapılabilir' bir devlet reformunun peşindedir ve bu düşünceleri bakımından Namık Kemal romantik Ziya Paşa ise pragmatist reel bir politikacı görünümündedir (Mardin, 2001: 49). Öyle ki Namık Kemal kaleme aldığı pek çok makale, deneme, roman, piyes ve şiirlerinde, Türk Müslüman okuyucuya Fransız Devriminin temel sloganları olan "Hürriyet ve Vatan" düşüncelerini, Müslüman geleneklerine ve durum alışlarına uydurulmuş bir biçimde dile getirir (Lewis, 1988: 141).

Şinasi, N. Kemal ve Ziya Paşa gibi ülkenin geleceğini pek de iç açıcı bulmayan ve bu nedenle devleti kurtarmak ve ona bir düzen vermek gerektiğini düşünen ve bunun için de özellikle Fransız Aydınlanma ve Pozitivist düşüncesinin etkisinde kalan Osmanlı Aydınları bu konudaki fikir ve düşüncelerini çeşitli mecmua ve gazeteler aracılığıyla yayımlarlar. Özellikle Recaizâde Ekrem'in başını çektiği "Edebiyat-ı Cedide"nin (Yeni Edebiyat) yayın organı olarak bilinen "**Servet-i Fünun**" (1891-1942), Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik ve Mehmed Cavid tarafından kurulan "**Ulum-i İktisadiye ve İctimadiye**" (1908-1910), Ziya Gökalp ve Necmeddin Sadık'ın içinde yer aldığı "**İctimaiyat Mecmuası**" ve Münif Paşa'nın (1830-1910) kurduğu "Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye" isimli teşkilatın yayın organı olan "**Mecmua-ı Fünun**" pozitivist düşüncenin etkisinde yazılar yayımlayan yayın kuruluşlarıdır (Ülken, 1966: 200; Korlaelçi, 2002: 179-81; Akgün, 1995: 52-54). Devleti kurtarma amacının gerçekleşmesi için reçete olarak pozitivist siyaset öğretisini benimseyen bu aydınlar için Comte'un "sosyolojisi" ve "pozitif siyaset sistemi" ile Guizot, Jaures, Thiers ve Taine gibi düşünür ve tarihçilerin eserleri ve fikirleri takip edilmesi ve başvurulması gereken temel

<sup>1</sup> Osmanlı Aydınları her ne kadar başlangıçta ve Batı düşüncesi ile olan ilk temasta Fransız Aydınlanma ve Pozitivist düşüncesinin etkisinde kalarak Batı edebiyatı ve düşüncesini dile getiren eserlerden öncelikle Fransız yayımlarını Türkçeye kazandırmaya çalışmış olsalar da tercüme faaliyetlerinin zaman içinde yayılmasıyla farklı dillerden farklı felsefi düşünceleri dile getiren eserler de düşünce hayatına kazandırılmaya çalışılmıştır. Söz gelimi 1859 yılında Münif Efendi Voltaire, Fenelon ve Fontenelle'den "Muhaverat-ı Hikemiye"yi (Felsefi Konuşmalar) çevirmiştir. Ahmet Mithat Voltaire'in 14 aşk mektubunun tercümesini, 1885 yılında "Voltaire Yirmi Yaşında veya İlk Muşakası" ismiyle çevirmiştir. Voltaire'in, felsefi nitelikteki "Hikaye-i Hikemiye-i Micromega" isimli eserinin ilki 1869, ikincisi 1871'de olmak üzere iki tercümesi yapılmış ancak iki tercümenin de mütercimlerinin isimleri verilmemiştir. Bu eserin tercümesini, 1892'de, İbn-ül-Kamil, "Küremizde Seyahat" ismiyle, 1909'da Süleyman Tevfik "Yıldızdan Yıldıza Seyahat" adıyla yapmıştır. Kemal Paşazade Said Bey (1848-1921), Rousseau'dan, 1883'te "Fezail-i Ahlakiye" ve "Kemalat-ı İlmiye"yi tercüme etmiştir. Milaşi Gad Franko, 1913'te, Rousseau'dan "Terbiye Nazariyelerini" tercümesini yapmıştır. Dr. Abdullah Cevdet (1869-1931), Gustave Le Bon'dan, 1907'de "Ruhul Akvam"ı, 1913'te "Asrımızın Nusus-u Felsefiye"sini, 1918'de "Avrupa Harbinden Alınan Psikolojiye Dair Dersler"i, Alfieri'den 1905'te "Hükümdar ve Edebiyat"ı, 1908'de "İstaibdat"ı, Lord Byron'dan, 1904'te "Chillon Mahbus'unu, Türk düşüncesi hayatında yoğun tartışmalara neden olan "Tarih-i İslamiyet"i (Eser ili cilt olup, Zeyl ile birlikte 733 sahife olarak Mısır'da Matbaa-ı İçihat'ta yayınlanmıştır) Dr. Dozy'den tercüme etmiştir. Ayrıca Dr. Abdullah Cevdet Louis Büchner'in "Madde ve Kuvvet" adlı eserinin bir kısmının tercümesini "Fenni Ruh" ismiyle 1911'de yapmıştır. Memduh Süleyman, Eduard Hartmann (1842-1906)'dan "Darwinizm"i tercüme eder. Ahmet Nebil ve Baha Tevfik "Nietzsche: Hayatı Ve Felsefesi"ni, Ludwig Büchner'den "Madde ve Kuvvet"i, Ernest Haeckel (1834-1919)'den 1911'de Vahdet-i Mevcut, Bir Tabiat Aliminin Dini'ni, Afred Fouille (1838-1912)'den "Tarih-i Felasife"yi (üç cilt olan bu eserin iki cildi tercüme edilmiştir) tercüme etmişlerdir. Öte taraftan Baha Tevfik, E. Haeckel'den tercüme ettiği "Kainat'ın Muammaları"nı, 1910'larda "Teceddüd-i İlmi ve Felsefi Kütüphanesi"nin yayın organı olan "Felsefe Macmuası"nda yayınlamıştır. İbrahim Edhem Bin Mesut, 1893'te Descartes'dan "Usul Hakkında Nutuk"u tercüme etmiştir (M. Korlaelçi: Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi Ve İlk Etkileri; M. Akgün Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri).

### Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 10/ 14 Fall 2015





kaynakları oluştururlar (Özlem, 2002: 458). Özellikle Comte’un “pozitif bilimi” Fransız Devriminin temel sloganlarını uygulamada kılavuz olarak değerlendirilirken aynı zamanda pozitivist tarih anlayışının tespit ve vaat ettiği ilerlemenin icra alanı da devlet ve halk olarak görülmektedir. Bu nedenle yapılması gerekenler, öncelikle Batı’yı ileri bir uygarlık seviyesine ulaştıran koşullar keşfedilecek ki bu zaten mevcuttur, sonra bu koşullar ülke içinde oluşturularak ülkenin de aynen Batı gibi ileri bir seviyeye gelmesi sağlanmış olacaktır. Pozitivizmin tarih ve toplum teorisine göre tek tek toplumlar birbirlerinden sahip oldukları inanç, gelenek, siyasal düzen ve yaşam biçimleri vb. özellikleri bakımından farklı olsalar da sonuçta toplum olmak bakımından ortak bir toplumsal doğaya sahiptirler. Bu nedenle de bu ortak toplumsal doğada aynı nedenler aynı sonuçları doğuracağından her tekil toplum bu ortak toplumsal doğa göz önünde tutularak bir “pozitif toplum”a dönüştürülebilir (Özlem, 2002: 459). 1875’ten 1905’e kadar Osmanlı aydınları arasında bu pozitivist inanç doğrultusunda adı konulmamış bir “toplum mühendisliği” düşüncesi yaygın olarak kabul görmüştür. Söz gelimi “Ahmet Rıza, Fransız pozitivistlerinin ünlü derneği “Société des Positivistes”in şiarı olan “Ordre et Progrés” (“düzen ve ilerleme”) inancını “Union et Progrés”e (birlik ve ilerleme: İttihat ve Terakki) dönüştürerek “İttihat ve Terakki Cemiyetinin” de isim babalığını yapmış olur” (Ülken, 1966: 177; Özlem 2002: 458-59).

Aslında “İttihat ve Terakki”den önce böylesi bir uğraşı şiar edinen ve hatta “İttihat ve Terakki”nin doğuşuna da zemin hazırlayan ise kendilerine önce “**Genç Osmanlılar**” diyen sonra da Fransızcadan uyarılma “**Jön Türk**” (Jeune Turquie<sup>2</sup>) ismini uygun gören aydın çevresidir<sup>3</sup>. Bu “Genç Osmanlılar” genel olarak Fransa’da eğitimleri esnasında Fransız Devrimi’nin sloganlarından, devrimcilik ruhundan ve toplumsal hareket yasaları üzerine Comte’un öğrencilerinin söylediklerinden fazlasıyla etkilenmişlerdir (Çubukçu, 2006: 12). Jön Türklerin etkilendikleri düşünceler, yaptıkları çevirilerden de anlaşılacağı üzere, Montesquieu’nün hukuki, Rousseau’nun siyasi, Smith ve Ricardo’nun ekonomi görüşleridir. Bu hareketin temel hedefi, Avrupa’da yayınladıkları kimi gazete ve yayımlardan da anlaşılacağı üzere, hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak bir biçimde mutlak monarşiye karşı “anayasacılık”tır. Büyük ölçüde Fransız Devrimi’nin insan hakları temelli anayasa hareketinden etkilenmiş olan bu aydın zümresi, bu ilkeyi yaşama geçirmek ve devletin esası yapmak için, tabii ki “devrimci” bir yol benimsemiştir (Aydın, 2001: 117). Bu nedenle devletten daha çok demokrasi, Kanun-i Esasi ve Meclis-i Mebusan gibi isteklerde bulunmuşlardır (Korlaelçi, 2002: 167). Söz gelimi Yeni Osmanlılar görünüşte geleneksel Osmanlı meşruiyet normlarından hareketle Padişah’tan adalet isterlerken bu adalet isteği özünde ise padişah’ın adaletinden farklı bir nesne, kendi başına anlamlı ve Padişah’tan ayrı yaşayan bir adalet alanına tekabül etmesi bakımından yenilikçi bir düşüncenin etkisini taşır. Öyle ki Yeni Osmanlılar şeriatın kimi kurallarından esinlendiklerini vurgulasalar da, sonunda adalete dayalı geleneksel Osmanlı formülünden başka bir formül ortaya atmışlardır (Mardin, 2001: 47). Anayasacılığı gösteren böylesi siyasi teşekkül isteklerinin yanında Jön Türk düşüncesi, yerli burjuvazinin önünü

<sup>2</sup>Şerif Mardin’e göre “Genç Osmanlılar” ismindeki gerek “jeune” gerek “Turquie” aslında Batı’nın bazı doğu sorunu (Question d’Orient) izleyicilerinin Osmanlı’da yapılan reformlara olumlu bir açıdan baktıklarında, bu çabaları yürütenlere bir ad vermek için o yüzyılın kendi liberalizm tarihinden çıkardıkları bir isimdir. Yeni Osmanlılarca kullanılan *Jeune Truquie* bir bakıma Batı’nın “ayna”sına bakarak üretilen bir kavramdır. Mardin’in tespitine göre bu tip “Batı’nın bize bakmasından yola çıkarak bizim kendimize bakmamız durumu” Tanzimat’tan bugüne kadar modernleşmeyi belirleyen bir durum olagelmıştır ve bu durum Batılılaşmanın ve modernleşme sorunlarının tanımlanmasında, “Batı’nın bilim ve fikirlerini toplumumuza yerleştiriyoruz” savından çok daha anlamlıdır (Şerif Mardin, “*Yeni Osmanlı Düşüncesi*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşruiyet’in Birikimi, C. 1, ss. 43-44).

<sup>3</sup>Jön Türk terimi Abdülhamit mutlakiyetine karşı ortaya çıkan çeşitli muhalefet gruplarının tümüne verilen ortak bir isimdir de. Bu çerçevede Jön Türk grupları kendi içlerinde siyasi görüş ve Osmanlı İmparatorluğu’nun geleceğine ilişkin tasarımlar anlamında oldukça farklı projeleri savunmaktaydılar. Jön Türklerin düşünce planında bir araya gelebildikleri iki husustan birincisi 1876 Kanun-i Esasi’sinin yeniden yürürlüğe konması ve ikincisi ise Meşruiyetçi Osmanlıcı tutumlarıdır (Selçuk Akşin Somel, “*Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşruiyet’in Birikimi, C.1, ss. 107-108).

## Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/14 Fall 2015



açacak kontrollü bir iktisadi liberalizm ve bir “Osmanlı yurdu” düşüncesini de esas almıştır (Aydın, 2001: 117).

Bir süre Avrupa’da faaliyet gösteren “Jön Türk” hareketinin dağılıp yurda dönerek Mithat paşa etrafında birleşmeleri, 1876 Anayasa hareketini ve I. Meşrutiyetin oluşturulmasında etkili olmuştur. Bu siyasi gelişmeler, “Jön Türk” düşüncelerinin, bu bakıma Fransız aydınlanma düşüncesinin ve özellikle de bunun bir devamı olarak görülen pozitivizmin etkinlik kazanmasını kolaylaştırmıştır. Bilhassa gizli gizli okunan Namık Kemal’in, Ziya Paşa’nın eserleri ve Ali Şefkati’nin Napoli, Cenevre ve Paris’te çıkardığı “İstikbal” gazetesi, özellikle Tıbbiye, Harbiye ve Mülkiye öğrencileri arasında Abdülhamit karşıtı havayı besler. Bu muhalif ve devrimci havayla beslenen gençler giderek siyasi bir örgüt karakteri kazanmışlardır (Çubukçu, 2006: 12-13). Bu gelişmeler neticesinde ortaya çıkan siyasi oluşum ise önce “İttihat-ı Osmanî” adıyla kurulmuş ve sonra “İttihat ve Terakki Fırkası” adını almış olan “**İttihat ve Terakki Cemiyeti**”dir<sup>4</sup> (Ülken, 1966: 177; Korlaelçi, 2002: 168). Bir pozitivist olan Ahmet Rıza’nın dernek başkanı olması ve sonraları Diyarbakır’da Ziya Gökalp’i derneğe kazandıran Dr. Abdullah Cevdet’in derneğin önemli üyesi olarak düşünüldüğünde “İttihat ve Terakki”nin Pozitivist siyaset anlayışının Türkiye şubesi olduğu söylenebilir. Kuruluşundan itibaren, subaylar arasında, sivil ve askeri yüksekokullarda, medreseler ve tekkelerde taraftar bulan ve giderek taraftar sayısını artıran cemiyet içinde çok sayıda asker, sivil, aydın, gazeteci, yazar ve şair yer almıştır (Lewis, 1988: 197). İttihat ve Terakki içinde yer alan ve etkili olan bu aydınların hemen hemen tümü pozitivisttir ya da pozitivistten bir biçimde etkilenmiştir.

Ülkeyi parçalanmadan bir birlik içinde tutma ve ilerletme ülküsüne ve pozitivistin önce “düzen” sonra “ilerleme” fikrini benimseyen ve aynı zamanda “İttihat ve Terakki”<sup>5</sup>’nin başkanlığını da yapmış olan aydınlardan biri de **Ahmet Rıza** (1859-1930)’dır. Ancak Türkiye’nin veya Türkiye temsilcisi bir Türk’ün Comte ile ilgilenmesinden önce Comte’un o dönem Avrupa’da geniş yankılar yaratan “Tanzimat” karşısında duyduğu heyecan ve ilgi onun Mustafa Reşit Paşa (1861-1936)’ya gönderdiği bir mektup ile başlar (Fındıkoğlu, 1962: 3; Korlaelçi, 2002: 158). Bu bağlamda A. Comte’un özellikle ‘pozitivist felsefe’ adını verdiği sistemdeki bazı genel düşünceleri, Türkiye’de siyasetçi aydınlar tarafından Batılılaşmanın ilkeleri olarak alınması biçiminde

<sup>4</sup>İttihat ve Terakki Cemiyeti askeri tıp öğrencileri olan Ohri’li İbrahim Temo, Arapgirli Abdullah Cevdet, Diyarbakırlı İshak Suku, Kafkasyalı Mehmet Reşid ve Bakülü Hüseyinzade Ali tarafından 21 Mayıs 1889’da kurulur. Öte taraftan “İttihat ve Terakki” isminin hikayesi de şu biçimdedir. Cemiyetin ilk oluşum yılları esnasında Bursa Ziraat Mektebi müdürü, sonra da Bursa Maarif müdürü olan Ahmet Rıza Bey “Nilüfer” gazetesinde bir takım makaleler kaleme alan biridir. Fransız Devriminin yüzüncü yıl dönümü münasebetiyle 1889 Paris sergisini ziyaret için Paris’e gitmiş ancak tekrar yurda dönmeyerek dönemin padişahı Abdülhamit hakkında yazılar yazmıştır. Ahmet Rıza’nın bu harekâtından haberdar olan Tıbbiyeliler cemiyetlerini Avrupa’da temsil etmesi için Avrupa’ya kaçırılan Ahmet Verdani Ahmet Rıza ile temas sağlamıştır. Ve bu temas esnasında “İttihat ve Terakki” ismi oluşmuştur. Ahmet Rıza ateşli bir pozitivist olması nedeniyle derneğe A. Comte’un sözü olan *Ordre et Progrés* (Nizam ve Terakki) isminin verilmesini arzu eder. Ancak İstanbul’dakilerin aynen kabul etmezler, *Ordre et Progrés*’teki *Ordre* (Düzen) yerine *Union* (Birlik) kelimesini koyarak oluşturdukları ‘*Union et Progrés*’ İttihat ve Terakki” derneğinin ismi olarak kabul edilir (H. Z. Ülken. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi I-II*, ss.177; B. Lewis. *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, ss. 196).

<sup>5</sup>Meşveret’i çıkaran grup Ahmet Rıza, Suriyeli Halil Ganem ve Selanikli Dr. Nazımdan oluşmaktadır. Ancak Paris’te toplanan Meşveret grubuna karşılık Cenevre’de “Osmanlı” gazetesi etrafında toplanan ikinci bir bölüntü oluşur. Kahire’den gelip Cenevre grubuna katılan Mizancı Murat da Ahmet Rıza grubundan ayrı düşünen gruplar içinde giderek sivrilir. Bu fikir ayrılığının temelinde Mizancı Murat’ın daha İslamcı bir çizgide bulunması olduğu gibi, Abdülhamit’in Ermenilere karşı olan tutumu ve 1897 Yunan savaşı karşısında Ahmet Rıza rejimi suçlu bulurken Mizancı ise soruna karışan yabancı devletleri sorunlu tutar. Ahmet Rıza *La Patrie* gazetesinin 4 Temmuz 1897 tarihli nüshasına verdiği röportajda İTC (İttihat ve Terakki Cemiyeti) içinde meydana gelen hizipleşmenin kendisinin gayrimüslim unsurların yanında yer almasından kaynaklandığını ima ederken, Mizancı Murat grubunun *Mizan*’da buna verdiği yanıt ise, grubun 1876 Anayasası’nın din özgürlüğünü garanti altına alan maddesine bağlılık bildirilerek, Ahmet Rıza’nın iddiası reddediliyordu. (Suavi Aydın. “*İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Mirası, Cilt 1, ss.119).

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



algılanmıştır. O dönemde Türk aydınlarının kafasında pozitivizmden anlaşılan bilim ve bilimsel düşünmedir. Ahmet Rıza Paris’teyken pozitivizmin o dönemdeki temsili olan “Avrupa Birleşik Devletler Komitesi”ne üye olarak onların parolası olan “Ordre et Progres” anlayışını yeni Türk fikir hareketinin parolası haline getirmiştir. Ahmet Rıza pozitivizm kaynaklı düşüncelerini 1895’de, her on beş günde bir Fransızca ve Türkçe olarak basılan “Meşveret” (Danışma) gazetesinde yayınladı. Korlaelçi’ye göre Ahmet Rıza’nın pozitivizmle teması P. Laffitte ile olan tanışıklığının çok da ötesindedir. Korlaelçi bu görüşünü Ahmet Rıza’dan bir alıntıyla destekler: “Zaten daha önceden pozitivist doktrine bütünüyle bağlanmıştım. Kendine çok şey borçlu olduğum M. Pierre Laffitte’nin kıymetli yardımı sayesinde, bilgi sahamı genişletebildim. Böylece yavaş yavaş memleketimizde uygulanan öğretime tatbik edilebilir bir takım reform projelerini kavramaya eriştim” (Korlaelçi, 2002: 218-19). Yine Ahmet Rıza’nın pozitivizmin etkisinde kalan düşüncelerini 1896’da Abdülhamit’e verdiği lahiyalardan bahseden (14 Haziran 1907 –Londra’da basılmış) bir yazısının önsözünde görmek mümkündür. Ahmet Rıza bu lahiya’da “Maarifin ıslahına dair arz ettiğim lahiyanın hiçbir faydası görülmedi” dedikten sonra “Devlet ve milletin istikbali tehlikededir. Bizi bundan kurtarmak için dünyanın inkişaf sebebi olan öğretim ve eğitimden başka çare yoktur” tavsiyesinde bulunmaktadır (Ülken, 1966: 190). Mardin’e göre padişaha verilen bu lahiyada görülen, bir uzmanlar zümresi varolmaksızın hükümet etme ilminin gereklerinin yerine getirilemeyeceği tezidir. Ahmet Rıza’ya göre, bu uzmanlara dayanma zorunluluğunun daha derine giden bir gerekçesi vardır. O da yeryüzünde ‘şey’lerin, maddi varlıkların birbirlerine objektif kanunlarıyla bağlı olmalarıdır. Böylece bu şeyden önce bu kanunları anlamak gerekir (Mardin, 1983: 134). Görüldüğü üzere Ahmet Rıza’ya göre doğa incelenmeden veya anlaşılmadan herhangi bir şeyi anlamak mümkün değildir. Mardin’in tespitine göre bu görüş, Comte’un toplum yasalarını saptamaya çalışma çabasına dayandığı gibi aydınlanma devri düşünürlerinden d’Holbach’ın materyalist düşüncelerine de dayanmaktadır (Mardin, 1983: 134). Yine Ahmet Rıza’nın bu pozitivist-materyalist dünya görüşünün bir sonucu bireylerin gereksinimlerinin maddi dünya ile sınırlı olduğu düşüncesidir. Buna göre insanların hangi yönde ilerlemeleri gerektiğini belirleyen şey onların hangi maddi koşullar altında olduklarıdır. Bu bağlamda Ahmet Rıza için 1890’larda, Osmanlıların içinde buldukları koşullar bakımından yapılması gereken iş ‘ziraat ve sanayinin’ geliştirilmesidir. İşte Ahmet Rıza açısından halkın bu zorunlulukları anlayabilmesi için eğitim düzeyinin yükseltilmesi gerekmektedir. Eğitim, Ahmet Rıza için hümanist anlamda, insanın kendi kendini bulmasına yarayacak bir araç değil, bireye toplum içindeki görevlerinin nelerden ibaret olduğunu gösterecek bir araçtır (Mardin, 1983: 135). Eğitim hakkındaki bu düşüncelerinde Ahmet Rıza’nın Comte’un formülü olan ‘Ordre et Progres’ anlayışının ‘progres’ kısmını dile getirdiği söylenebilir. Ordre (nizam, düzen) kısmına gelindiğinde ise, Comte’a göre, gelişme, ancak toplumun toplumsal gelişme evresini karşılayan düzen biçimi yerleştikten sonra harekete geçebilir. Ahmet Rıza’nın Osmanlı toplumunu pekleştirmek, birimlerini daha duyarlı biçime sokmak, dağınıklıkları kurtarmak kategorisine giren tüm düşüncelerinin temeli Comteculuğun bu unsurudur (Erkul, 1999: 54). Ona göre, söz gelimi, hükümdarın siyasi uygulamaları bu ‘düzen’i yerleştirmeye yardımcı olup olmadığı noktasında değerlendirilebilir.

Ancak Ülken’e göre Ahmet Rıza yayınladığı yazılarında ahlak eğitimine dair –daha çok şarklı düşünceye bağlı görünen- kimi düşünceler ileri sürmüşse de bunların ne pozitivizm ile ne de A. Comte’un eserleri ile doğrudan bir ilişkisi yoktur<sup>6</sup> (Ülken 1966: 189-90). Ahmet Rıza’nın (bütün beklenenlerin aksine olarak) yazılarının çoğunluğunda İslam’ı savunması da bu yönde

<sup>6</sup>Ahmet Rıza “Tolerance Musulmane” adlı eserinde 17. ve 18. yy. Batı düşünürlerinden Locke, Voltaire, Helvetius, d’Holbach’dan pozitivist düşünürlerden P. Lafitte, E. Renan ve H. Spenser’dan bahseder. Ancak bunlar arasında pek yeri olmayan obscurantist’lerden J. de Maistre’i de vardır. Burada Ahmet Rıza İslam hoşgörüsünü (toleransını) açıklamak için kendi zamanında yazılmış Fransızca Türkiye tarihlerine ve İslamlıkla ilgili kimi önemli eserlere de başvurmuştur (H. Z. Ülken. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi I-II*, ss. 190).

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/14 Fall 2015



değerlendirilebilir. O, İslami dogmaya bir vah-i ilahi olarak hiç değer vermemekle birlikte, toplumsal bir harç olarak son derece önemli görmekte ve yapısı bakımından toplumsal gelişmeye Hıristiyanlıktan daha elverişli bulmaktadır. P. Lafitte de Rıza'ya göre aynı kanaati taşımaktadır (Mardin, 1983: 136).

İttihat ve Terakki'nin kurucuları arasında yer alan ve ileri sürdüğü düşünceleri bakımından pozitivist ve materyalist bir çizgi taşıyan **Abdullah Cevdet** de genellikle Avrupa kültürünün veya Avrupa Medeniyetinin, özel olarak da Fransız kültürünün ateşli bir hayranı ve savunucusudur (Özlem, 2002: 459). Bu bakımdan özellikle II. Meşrutiyet aydınları üzerinde çok etkili olmuş o dönemde “Baticılar”ın önderi ve piri sayılan bir kimsedir. Abdullah Cevdet sadece sanayileşme ve tekniğin ve bunları sağlayacak bilimin benimsenmesi anlamında bir Batılılaşma anlayışına sahip değil aynı zamanda ilerlemenin Batı kültürünün de benimsenmesi anlamında gerçekleşebileceğini düşünen biridir (Kaygı, 1992: 111). Onun açısından modernleşme Batı düşüncesini hazmetmek, düşünce yapısını değiştirmek sorunudur. Ona göre, bu değişikliği meydana getirmek, gerekli toplumsal gelişmelerin başında, maddi çevre değişmelerinden önce gelir. bu nedenle harf inkılabını, kadın haklarını, Batı müziğini, kılık-kıyafetin değiştirilmesi gerektiğini savunmuş, ve bunları Kılıçzade Hakkı'yla birlikte tartışmış ve bunları manifesto gibi madde madde ortaya koymuştur (Bolay, 2007: 208). Abdullah Cevdet “İctihad” dergisinde Celal Nuri'nin bir yazısına karşın “Şime-i Muhabbet” başlıkla cevap yazısında Avrupa ile Osmanlı arasındaki farkın kuvvet ile zayıflık ve bilim ile bilmezlik arasındaki ilişki demek olduğunu Avrupa'ya kendi rızamız ile dost olmadığımız takdirde onların bizi zorla kendilerine dost veyahut el altındaki ahali yapacaklarından söz eder (Kaygı, 1992: 96). Yine Abdullah Cevdet bir düşü konu alan “Mahkeme-i Kübra” adlı kitabında Avrupa'nın bilgi edinmede, fenlerde, askerlikte yükseldikçe Osmanlı'nın düştüğünü bu nedenle kendi idealinin milletinin aydınlanmasına çalışmak olduğunu belirtir (Kaygı, 1992: 106). Kısaca Abdullah Cevdet ülkenin içinde bulunduğu sorunların ve batı karşısında yaşadığı gerilemenin ve çöküşün üstesinden gelme yolunun hem bilim ve teknik hem de kültür bakımından yapılacak olan Batı tipi uygulamalarla giderilebileceğini düşünmektedir.

Bahsedildiği üzere, Türkiye'de pozitivist düşüncenin ilk izleri Tanzimat döneminde A. Comte'un Osmanlı toplumunda, düşüncelerinin yayılması ve uygulanması için, Mustafa Reşid Paşa'ya bir mektup gönderdiği bilinmektedir (Korlaelçi, 2002: 158). Reşid Paşa'nın bu mektuba yanıt verip vermediği açık olmamakla birlikte pozitivist Osmanlı fikir dünyasındaki yayılma girişiminin ilk meyvesinin **Beşir Fuad** (1852-1887)'da görüldüğü söylenebilir. Yeni Osmanlıların önde gelen isimlerinden biri olan ve düşünceleri bakımından pozitivist etkisinde kalan Osmanlı aydınları içinde gösterilen Beşir Fuad'ın yazılarında, pozitivistin kurucusu olan A. Comte'u, E. Litte'yi, C. Bernard'ı, H. Spencer'ı, S. Mill, E. Renan ve hatta Laplace, Lavosier, Bichat, Newton, Locke gibi A. Comte'u hazırlayan düşünürleri zikrettiği söylenebilir (Korlaelçi, 2002: 193; Akgün, 1999: 487; Bolay, 2007: 205). Beşir Fuad Türkiye'de ilk defa vurgulu bir biçimde pozitivism ve onun edebiyattaki uzantısı olan natüralizmden söz edip, bunları tam olarak kabul ettiği için ilk Türk pozitivist ünvanını almıştır. Korlaelçi'ye göre diğer pozitivist Türk aydınları belirli yayın kuruluşları (Servet-i Fünun, Ulum-i İktisadiye ve İctimadiye Macmuası, İctimaiyat Mecmuası) etrafında toplanıp birbirleriyle dayanışmalı hareket ederek doğrudan doğruya en tanınmış pozitivist filozofların görüşlerini aktarmaya çalıştıkları yerde Beşir Fuad ise pozitivism çerçevesindeki düşüncelerini çeşitli mecmualarda neşrettiği eserlerinde nispeten kapalı olarak yürütmüştür (Korlaelçi, 2002: 193-94). Basın hayatı kısa süren Beşir Fuad'ın, pozitivistin Türkiye'de yayılmasındaki rolü hiçbir zaman küçümsenemez<sup>7</sup>. Söz gelimi 1884'de İzmirli Ubeydullah Efendi ile çıkardıkları “Haver” mecmuasında Nevrekoplu Mahmut Hamit Hocanın “İlm-i Kelam'ının

<sup>7</sup>Beşir Fuad o kadar sıkı bir pozitivisttir ki kendi intiharını bile deneysel bir meta haline getirmiştir. İntihardan önce Ahmet Mithat Efendi'ye intiharı ile ilgili bir mektup göndermiştir.

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



yayınlanmasına Kalam ilminin müspet ilimlerden olamayacağı gerekçesiyle karşı çıkar. Yine “Haver” dergisinin bir uzantısı olarak değerlendirilen “Güneş” mecmuasının ilk sayısında derginin temel gayesinin Osmanlı gençlerini, zamanın fenlerinin faydasından haberdar etmek olduğu belirtilir (Korlaelçi, 2002: 184-85). Yine 1885’te yayımlanan “Victor Hugo” isimli biyografik eserde Beşir Fuad romantizmi eleştirirken natüralizmi överek fenden bağımsız bir edebiyatın olamayacağını iddia eder. Beşir Fuad pozitivist görüşlerinin gereği olarak, metafiziğe karşı bir tavır içindedir ve hakikatin insan zihniyle, eşya arasındaki birtakım ilişkilerden meydana gelen tecrübeyle elde edileceğini, deney ve gözleme dayanmayan şeyin, bir takım hayallerden ve vehimlerden ibaret olacağını iddia eder. Fuad’a göre bilim ancak kökeninde gözlem ve deney olan bir sürecin sonucudur bu nedenle metafiziğin bilim olması ve ortaya koyduğu yargıların bilgi statüsü kazanması mümkün değildir. Bu nedenle Beşir Fuad, Comte’un bilimler sınıflamasına benzeyen sınıflamasında metafiziğe yer vermemektedir (Akgün, 1999: 487).

Servet-i Fünun’un yetiştirdiği düşünürlerden ve aynı zamanda pozitivist düşüncelerin etkisinde kalanlardan biri de **Hüseyin Cahit Yalçın** (1874-1957)’dir. Hüseyin Cahit, Servet-i Fünun’da eleştirmen ve fikir yazarı olarak ün yaptıktan sonra yaşamının birkaç döneminde siyasi ve düşünsel olarak yeni girişimler yapmış bir yazardır. Servet-i Fünun’da hikâyeleriyle birlikte daha çok edebi eleştirileri ve sanat felsefesine dair yazılarıyla tanınmıştır (Ülken, 1966: 201-2). 1920’li yıllardan sonra pozitivist olarak bilinen düşünürlerden S. Mill’in “Hürriyet”ini, E. Renan’ın “İsa’nın Hayatı”nı, Hippolyte Taine’nin “İngiliz Tarih-i Edebiyatı” ve E. Durheim’in “Din Hayatının İptidai Şekilleri” gibi eserler çevirmiştir. Pozitivizmin etkisinde kalan diğer fikir adamlarında olduğu gibi Hüseyin Cahit de yazılarında ve çalışmalarında Batı’nın özellikle bilim (fen) ve edebiyatta üstünlüğünden söz ederek kendi fikri gelişiminin üzerinde özellikle Fransız düşüncesinin etkili olduğunu dile getirmektedir. Özellikle “Edebiyat Anıları”nda Batı ve Fransız kültürünün kendi üzerindeki etkilerine sık sık değinmiştir. Örneğin çocukluğunda erken yaşlarda okuduğu bazı divanların, kitapların onu İslamcı Sırat-ı Mustakim’de çalışabilecek bir duruma sevk edebilecekken Fransız etkisi sayesinde bu durumdan kendisinin kurtulduğunu yazmıştır (Yalçın, 2000: 41; Çetinkaya, 2002: 320). Kendi deyişiyle onu görenekçilikten kurtaran, gözlerinin önünde ruhunu tutsaklıktan azat eden etkenler “Fransız ve Batı Kültürü” olmuştur. Hüseyin Cahit meşrutiyetten önceki “Servet-i Fünun”da (No. 347) “edebiyat, hariç edebiyat” adlı yazısında Taine’nin sanat felsefesi hakkındaki görüşleri doğrultusunda kimi sanat alanları, edebiyat, resim ve heykeltiricilik arasında karşılaştırmalar yaparak sanatın ne olduğunu ortaya koymaya çalışır (Ülken, 1966: 203-4). Hüseyin Cahit’e göre Taine’nin sanat hakkındaki düşüncelerinden hareketle bütün bu sanatlarda ortak olan noktanın sanatın bir taklitten ibaret olduğu söylenebilir. Dolayısıyla ona göre sanatın amacı gerçek şeyleri doğru taklit etmektir. Sanatçı gerçek şeyleri taklit edendir. Ancak sanatçı onları tıpa tıpa taklit etmeyip parçaları arasındaki ilişkileri gösterir. Ülken’in aktardığına göre Hüseyin Cahit Estetik’e dair yazılar serisinde (No. 371) güzellik sorusunu sorarken, bu konuda Platon’dan Kant’a kadar kimi filozofların güzellik anlayışlarından söz ettikten sonra Taine’nin bu düşünürlerden farklı olarak güzellik konusunu koşullu olarak ele aldığından söz etmektedir. Ona göre Taine, ilk defa sanatın belirli koşullar altında ele alınmasını gösterdiği gibi sanat metafiziği yerine sanat bilimi, eş deyişle sanatı bilimselleştirmeye çalışan belki de ilk düşünürdür. Hüseyin Cahit’in tespitine göre Taine için bu koşullar kan (ırk), zaman (tarih), mekân (coğrafya) birliğidir. (Ülken, 1966: 204). Yine Ülken’in aktardığına göre Hüseyin Cahit bir başka yazısında (No. 372), fikir mahsulleri ile tabii mahsulleri karşılaştırarak Darwin’in doğal seçim düşüncesinin Taine tarafından toplum bilimlerine ve estetiğe nasıl uyguladığından söz etmektedir (Ülken, 1966: 204). Görüldüğü üzere Hüseyin Cahit Yalçın da diğer pozitivist Osmanlı aydınları gibi pozitivistim Avrupa’daki şeflerinin etkisi altındadır. Ancak Yalçın’ın pozitivistim tesirli pek çok yazısı olmasına rağmen bunlardan hemen hemen hiçbirinde Comte’dan bahsetmemiştir, özellikle edebiyat ve sanatla ilgisinde pozitivistimden, özellikle de H. Taine’nin ve E. Zola’nın düşüncelerinin etkisinde kalmıştır (Korlaelçi, 2002: 257).

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/14 Fall 2015



Beşir Fuad'ın pozitivist düşüncelerinin özellikle II. Meşrutiyetten sonraki yıllarda Voltaire ve edebiyatta realizm-natüralizm konularındaki münakaşalarda ve tıbbiye ve harbiye öğrencileri üzerinde tesirleri söz konusudur. Öyle ki Beşir Fuad, pozitivism ile materyalizm arasındaki farkları kısaca belirtmiş, pozitivismi felsefi yönünden ziyade edebi yönüyle açıklamıştı. Hüseyin Cahit de pozitivismin estetik yanını ele almıştı. Servet-i Fünun yazarlarından olan **Ahmet Şuayb** (1876-1910) ise pozitivism ile ilgili ilk telif kitabı denilebilecek "Hayat ve Kitaplar" isimli eserinde pozitivismi felsefi, edebi ve tarihi yönleriyle tanıtmaya çalışmıştır (Korlaelçi, 2001: 220). Ancak bu kitap makalelerin neşir sırasına göre değil en son neşrettiği bir makale olan "Taine ve Asari" ile başlar. Kitabın büyük bir kısmı ise Şuayb'ın üstat olarak kabul ettiği Hippolyte Taine ile ilgilidir. Şuayb, Taine hakkındaki fikirlerini sunarken aynı zamanda kendisinin Batılılaşma programını ilan eder. Bu ilan aynı zamanda eseri niye yazdığının da bir açıklamasıdır. Ona göre, medeniyet aleminin (batı) ilmi ve edebi eserlerinden faydalanarak hakikate ilerlemek en güzel programdır (Şuayb, 2005: 26-29). Buna göre Şuayb, Batının kültür dünyasına ilişkin sanatsal ve bilimsel üretimlerinin takibini bir ilerleme programı, yani Batılılaşma olarak öngörmektedir. Ona göre Batı'da ortaya çıkmış yeni düşünceleri dile getiren yeni eserleri bilmemek en büyük kusurdur ve Batılılaşmadaki en büyük engel de entellektüel ilgisizliktir. Şuayb'a göre H. Taine, Comte'un en büyük izleyicilerinden biridir ve eleştiriye bilimsel bir biçim veren Sainte-Beuve'un bir tamamlayıcısı olmakla birlikte eleştiriye Comte'un pozitivist ilkelerini uygulamaya çalışmaktadır. Benzer bir biçimde Şuayb üstadının tarihi olaylara fende kullanılan deneysel yöntemlerle yaklaşmasından dolayı tarihi bir fen -bilim- olarak gördüğünü zikreder (Şuayb, 2005: 48). Şuayb'a göre Taine'nin usulü vakadan başlar. Yönteminin aşamaları deney, tecrit, tasnif ve tertiptir. Bu yöntem köken olarak aslında Bacon'ın bilimler için öngördüğü tümevarım yöntemidir. Aslında tümevarım ve deney bu yöntemin bileşenleridir. Şuayb'a göre Fransa'da edebiyat eleştirisinde Taine ve Saint-Beuve öne çıkan iki isimdir, Taine dönemin halet-i ruhiyesini (zeit-geist) öne çıkarırken diğeri ise yazarın kişiliğini öne çıkarır (Şuayb, 2005: 59). Şuayb, Saint-Beuve'den yana tavır takınarak eserin, yazarın kendini ifade etme aracı olduğunu söyler. Bir edebi eseri anlamak için önce yazarın kullandığı terimleri ve betimlemelere bakılmalıdır. Çünkü üslup yazarın doğasını yansıtmaktadır. Daha sonra ise romanın konusu, olay kahramanları ve onların içinde buldukları dünya incelenmelidir. Bu biçimde eser dahili olarak incelenmiş olur. Şuayb eserden yola çıkarak yazarın doğasını anlamaya çalışmaktadır, bu nedenle Taine'nin yöntemi olan eserden yola çıkarak toplumu anlama çabasını kabul etmez. Başka deyişle Şuayb, Taine'nin, eserlerde yazarın kendi ırkının, memleketinin ve zamanın özelliklerini yansıttığına dair anlayışını benimsemek yerine eserin yazarın şahsi düşüncelerini dile getirdiği anlayışını benimser. Öte yandan Şuayb, "Hayat ve Kitaplar" adlı kitapta, Pozitivizmin ne olduğundan pozitivism nasıl gelişip Comte tarafından nasıl sistemli bir hale getirildiğinden ve Comte'un bilimler sınıflaması ile ilgili görüşlerinden değer atfedilmiş bir biçimde söz etmiş olsa da Comte'un din hakkındaki görüşlerine, Tanrı'yı reddederek onun yerine insanlığı yerleştirdiğinden dolayı hiç söz etmemektedir (Ülken, 1966: 218-28; Korlaelçi, 2002: 268; Akgün, 1999: 489). Dolayısıyla Şuayb'ın pozitivist düşüncede ehemmiyet verdiği noktalar daha çok bilim ve teknik, müspet bilimler ve deney ve gözlemin önemi çerçevesindedir.

Ahmet Şuayb gibi pozitivismi daha çok bilim, fen ve müspet bilim çerçevesi içerisinde değerlendiren ve müspet bilimlerin ülkenin içinde bulunduğu sorunların çözümünde başvurulması gereken bir kaynak olduğunu düşünen bir başka aydın ise **Salih Zeki** (1864-1921)'dir. Bunun açık göstergesi ise orta dereceli okullar için yazdığı matematik, geometri, cebir ve fizik kitapları ile Darülfünun için yaptığı yüksek matematik çalışmaları ve Türkiye'de ilk defa sayılabilecek Euklidesçi olmayan geometriler ve "İhtimaller Hesabı" üzerine yaptığı çalışmalardır. Ayrıca Henri Poincare ve Alexis Bertrand'dan yaptığı, bilimin değeri, yöntemi ve felsefesiyle ilgili çeviriler onun bilimci bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir (Ülken, 1966: 355-57; Korlaelçi, 2002: 220). Ona göre Comte bilimin tanımını ve bilimsel bir incelemede izlenmesi gereken yolu matematikten

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/14 Fall 2015



aldığı gibi pozitif felsefe ilk nedenleri açıklama gayreti içerisinde de değildir, pozitif felsefede bir olay başka bir olayla açıklanır, yapılan olaylar arasında ilişki kurmaktır. Çünkü müspet felsefenin yegâne amacı olaylar arasındaki ilişkiyi, eş deyişle olayları birbirine bağlayacak olan yasaları bulmak ve insan düşüncesini bunların hakiki mahiyetlerini araştırmak gibi boş uğraşlardan men etmektir (Korlaelçi, 2001: 219). Kısaca söylemek gerekirse Salih Zeki’nin pozitivizmle ilgili düşünceleri herhangi bir pozitivist filozofun ateşli bir taraftarlığını yapmaktan ziyade fenni ve bilimsel düşüncüyü temele almak bakımındandır.

Pek çok aydının Fransız pozitivizmini bilim ve fen bakımından yaymaya çalıştığı noktada İngiliz pozitivizminin temsilcisi olan Herbert Spencer’dan etkilenen ve Tanzimat ile birlikte başlayan Batılılaşma süreci içerisinde diğer aydınlara göre salt olarak felsefeyle uğraşan kişinin **Rıza Tevfik** (1868-1949) olduğu zikredilebilir. Rıza Tevfik felsefeyi ilk olarak orta öğretime sokan bir kişi olmakla da tarihe geçmiştir ve bu nedenle de kendisinden feylesof olarak söz edilir. Rıza Tevfik 1912 yılında özel bir okulda felsefe dersleri okutmada öncülük ettiği gibi çağdaş düşünürleri Türkiye’de tanıtmakta da öncülük etmiştir (Ülken, 1966: 410; Korlaelçi, 2002: 231). Ülken’e göre Rıza Tevfik’in felsefi çizgisi, “Ulum-ı İctimaiye” dergisinde, “İlimler Sınıflamasına dair” makalelerini yazdığı zaman kullandığı “Bacon’un şakirdi marifeti” imzasından başlayarak, bu kitabın açıkladığı fikirlere ve “Sizin felsefi mesleğiniz nedir? Sorusuna deneycilik ve agnostisizm açısından verdiği cevaplara kadar deneycilikten H. Spencer’in agnostisizm’ine ve evrimciliğe kadar uzanmaktadır (Ülken, 1966: 410). Rıza Tevfik “Ulumu-i İktisadiye ve İctimaiye” dergisinde “İngiliz Hakim-i Meşhuru John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor” yazısında, Mill’in millet meclisinin gerek uygulama gerek eylem ve düşüncelerinde kendi başına ve sorumsuz olduğunda kendine yönetme iradesini veren halkı ezebileceğini, halkın hareketini sınırlayabileceğini ve bu durumda hakimiyetin tek kişinin elinden alınıp üç dört yüz kişilik bir cemaate verilmesinin yönetimin tek kişinin elinde olmasından daha kötü olacağını belirttiğinden söz ediyor (Korlaelçi, 2002: 232). Yine Rıza Tevfik, Mill’in özgürlük anlayışından söz ederken asıl ustası Spencer’a hayranlığını şu sözlerle dile getiriyor: “Hürriyet-i şahsiye dairesini tevsi’ etmek ve hukuk-u tabiiyye ve medeniyye’yi her türlü tecavüzata karşı muhafaza ve siyanet ve müdafa eylemekte hiç kimse feylesof âli nazar Spencer kadar ileri varamamıştır” (Korlaelçi, 2002: 232). Öyle ki Rıza Tevfik’in Spencer’a olan hayranlığı Spencer’ı Comte’un yerine sosyoloji biliminin kurucusu olarak bahsetmeye gidecek kadar fazladır.

Batı felsefesi içinde Pozitivizm’in seyrine baktığımızda farklı dillerde ve farklı ülkelerde pozitivizmin farklı kullanım biçimlerine sahip olduğu söylenebilir. Bu nedenle pozitivizmin Batı dışı ülkelere olan ihracında yekpare bir pozitivizmden söz etmek pek de mümkün değildir. Özellikle 19. yüzyılda memleket sorunlarına hal çaresi arayan ve bu çareyi Batı dünyasında bulmaya çalışan Osmanlı aydın ve düşünürlerinin ilk olarak etkisinde kaldıkları felsefe ve kültür Fransa ve özellikle de Fransız Pozitivizm’i olmuştur. Ancak ülke sorunlarına çare bulunması noktasında Fransız Pozitivizm’inin sözcülüğünü üstlenen Ahmet Rıza ve “İttihat ve Terakki Cemiyeti”nin anlayışından farklı olarak **Prens Sabahattin**<sup>8</sup> (1877-1948) ise “teşebbüs-i şahsi” (özel girişimcilik) ve “âdemi

<sup>8</sup>Sabahattin damat Mahmut Celaleddin Paşa (1853-1903)’nın iki oğlundan biridir. Bir diğer oğlunun adı Lütfullah’tır. Celaleddin Paşa bir vezirin oğlu ve ana tarafından Sultan II. Mahmut’un torunudur. Karısı Abdülmecit’in kızı ve Abdülhamit’in kız kardeşidir. Paşa’nın Abdülhamit ile arası açılınca oğullarıyla birlikte Avrupa’ya gelir. Oğulları Sabahattin ve Lütfullah ilköğrenimlerini Türkiye’de yapmış olsalar da fikirce Avrupa’da yetişmişlerdir ve Avrupa’da kaldıkları süre içinde padişaha karşı olan “İttihat ve Terakki”ye katılmışlardır. Pek çok yorumcuya göre Sabahattin’in derneğe katılması İttihat içindeki liderlik tartışmalarının o dönemdeki ikinci boyutunu oluşturur. O güne kadar kuruluşundan itibaren derneğin başında olan Ahmet Rıza ile (Mizancı) Murat ve Dr. Abdullah Cevdet arasında bir liderlik gerginliği yaşanmış bundan Ahmet Rıza galip çıkmıştır. Prens Sabahattin’in Ahmet Rıza’nın başını çektiği grupla karşı düşmesiyle birlikte Paris’te “Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkezî Cemiyeti” adında bir dernek kurmuştur. Derneğin ismi o dönemde düşüncelerinden etkilendiği Fransız yazar E. Demolins’in yazılarından gelmektedir. Demolins’in Türkçesi “Anglo-Saksonların Üstünlüğü Nereden İleri Geliyor?” yazısı yayınlanmış ve hemen İngilizceye çevrilmiştir. Kitap o zaman özellikle kendi toplumlarının geriliğini açıklamaya çalışan Müslüman reformcular, hürriyetçiler ve yenilikçiler

## Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 10/ 14 Fall 2015



merkeziyet” (yerinden yönetim) söylemiyle Anglosakson Pozitivizm’ine ve İngiliz Liberalizmi’ne yakın durur (Özlem, 2002: 45; Ülken, 1966: 192; Lewis, 1988: 199; Erkul, 1996: 95). Âdemi Merkez kavramı, işlerin özelliklerine göre yönetim erkinin bölünmesi, yani her belli sorumluluğa karşılık bir yetkinin ortaya çıkması anlamını içerirken Prens’e göre bireysel girişim ise “Bir cemiyeti teşkil eden fertlerin her birinin, hangi cemiyette olursa olsun yaşamak için ailesine, hükümete dayanacak yerde doğrudan doğruya kendisine güvenmesi, muvaffakiyetini kendi teşebbüsünde aramasıdır” (Erkul, 1996: 118-122). Ülken’e göre Prens Sabahattin ileri sürdüğü düşünceler bakımından Türk düşünürleri arasında siyasi görüşü bilimsel bir temele dayandırmaya çalışanlardan biridir. Çünkü o Fransa’da “science sociale” (ilm-i ictimia) ekolünün önde gelen isimlerinden olan Edmond Demolins (1852-1907) ile tanıştıktan sonra siyasi düşüncelerini sosyoloji dediği bilim üzerine inşa etmeye çalışmıştır (Ülken, 1966: 189). Ahmet Rıza ve taraftarlarının merkeziyetçi ve otoriter anlayışlarına karşın Sabahattin âdemi merkeziyetçi (yerinden yönetimci), deneyimci, pragmatist ve liberal bir siyaset anlayışının temsilcisi olmuştur. Buna göre İngiliz tarzında meşruti bir monarşi, merkezi hükümetin asgari derecesini sağlar; imparatorluğun farklı halkları ve toplumları bölgesel ve mahalli idare altında ve kolektif veya hükümet kontrolünden kurtulmuş bir kamu hayatı içinde isteklerini gerçekleştirebilir ve haklarını koruyabilirler (Lewis, 1988: 202). Bir toplumu ve yöneticilerini ‘islah’ edebilmek için, o toplumun sosyal yapısını tanımak ilkesinden hareket eden Sabahattin, Le Play’in<sup>9</sup> (1806-1882) kuruculuğunu yaptığı Demolins tarafından görüşleri sürdürülen “science sociale” (ilmi ictimia) ekolünün doğu ve batı toplum tiplerine ilişkin olarak yaptığı cemaatçi (communautaire) ve bireyci (particulariste) (bu gruplamaya göre Asya, Afrika, Güney Avrupa, Güney Amerika, Türkiye birinci gruba; İskandinavya, İngiltere, A.B.D. ise ikinci gruba girmektedir) ayrımına bağlı kalarak Türkiye’nin doğu toplum tipinden yani cemaatçi toplum yapısından batı toplum, yani bireyci toplum tipine geçmedikçe gerçek bir siyasal değişimin gerçekleşmesinin mümkün olmadığını düşünmüştür. Ona göre siyasi bir devrim her şeyden önce toplumsal bir yapı değişimine, yani özel girişkenliğin gelişmesi ve yönetim hayatı alanında desteklenmesiyle mümkündür (Sencer, 1965: 95). Toplumsal yapının dönüşümü ise ancak eğitim ile olabilir (Ülken, 1966: 193; Freyer, 1977: 261-63). Dolayısıyla Sabahattin açısından batı tipi bir modernleşme, katı bürokratik bir anlayışla devleti hantallaştıran merkeziyetçi devlet anlayışıyla değil, devleti bir memur devleti anlayışından çıkararak, devletin bir kazanç kapısı, yani ‘kapılanmak’ durumunu ortadan kaldıran bireysel teşebbüslerin önünü açana bir devlet ve siyaset anlayışının tanzimiyle gerçekleşebilir. Sabahattin’in bu anlayış çerçevesinde

arasında büyük bir ilgi uyandırmıştır. Kısaca Demolins’in bu yazıdaki tezi, Anglo-Sakson’ların üstünlüğünün, kişiliği ve bireysel girişimcilik yeteneğini geliştiren üstün eğitimlerine –diğer toplumlarda yaygın olan topluma güven yerine kişinin kendine güvenine- dayandığı biçimindedir (H. Z. Ülken. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi I-II*, ss. 188-89; B. Lewis. *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, ss. 198,199, 201).

<sup>9</sup> Le Play (Pierre Guillaume) Frederic, 19. yüzyıl Fransız pozitivist sosyologlarından biridir ve “Science Sociale” denilen okulun kurucusudur. Le Play, doğa bilimlerinde kullanılan yöntemi olduğu gibi alarak toplumsal olayların açıklanmasında kullanmaya çalışır. Temel amacı, doğa alanında fiziğin atomu ve biyolojinin hücresi yerini tutabilecek bir birimin toplumsal alanda da olduğunu gösterebilmektedir. Ona göre toplumsal alandaki en küçük toplumsal birim ise ailedir. Ona göre aile, bütün toplumsal yaşamın özünü meydana getirir. Le Play’in sisteminin temelini ana tema olarak aileyi koyması daha sonradan toplumsal araştırma şekline dönüşmüş olan monografinin sosyolojik araştırma alanına ilk uygulanma örneğini gösterir. Le Play’in monografi uygulamalarında araştırma ve inceleme birimi aile, hem de işçi ailesidir. Bu aile yaşamının bütün özelliklerinin niceliksel ifadesini verebilen bütçesi, sistematik bir biçimde ele alınmaktadır. Aile bütçesi hesaplarını bütün özellikleriyle tespiti çalışan monografiler, aynı zamanda doğal çevrenin durumunu, toplumun çalışma ve uğraşma biçimini tesbit ve tayin etmek suretiyle, ailenin ve toplum bütünüdürün kuruluşuna, yapısına etki eden bütün koşulları dikkate alır. Monografik niceliksel yöntemi toplumun tüm özellikleri dikkate alarak uygulamaya çalışan Le Play, bütün dikkatini emek, aile, doğal çevre ve bunlar arasındaki ilişkileri ortaya koymaya yöneltmiştir. Buradan hareketle Le Play ve okulu belirlediği kimi aile tiplerinin karakteristik özelliklerini toplumun bütününe yaymak suretiyle bir tür genel toplumsal bir tipoloji yapmışlardır. Böylelikle Le Play, doğal çevre, arazi ve iklim şartlarıyla o çevrede doğup gelişen aile tipi arasında bir bağlantıdan hareketle, aile kuruluşunda söz konusu edilen özellikleri devlet ve egemenlik gibi bütün oluşlarıyla birlikte toplumu bütününde açıklamaya çalışır. Play’e göre ataerki (patriarchal) aile, kök aile ve kararsız aile olmak üzere üç tip aile vardır (H. Freyer. *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, (Çev. Tahir Çağatay), ss.255).

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015





oluşturduğu program “Şuray-ı Ümmet”de (27 Temmuz 1906, sayı 95) yayınlanmıştır (Ülken, 1966: 194). Merkezîyetçi devlet modeli yerine yerinden yönetimci bir devlet modeli anlayışını içeren bu program Sabahattin’e ve taraftarlarına karşı cephe alan gruplar, özellikle de İttihatçılar tarafından imparatorluğun parçalanması biçiminde yorumlanmıştır. Dolayısıyla Sabahattin ülkenin içinde bulunduğu sorunların ne yönetimden ne yönetenden kaynaklanmadığını asıl sorunun kaynağının toplumsal yapıyı değiştirmekte olduğunu düşünmüştür. İçinde bulunulan durumun tek kaynağı, bütüncü bir toplum yapısının kendisidir. Ne zaman ki, bütüncü toplum yapısından kurtulup, bireyci toplum yapısına geçilir, o zaman İmparatorluk da kurtulmuş olur görüşündedir.

Buraya kadar isimlerini zikrettiğimiz pek çok aydın, edebiyatçı ve düşünür memleket sorunlarına hal çaresi olarak batı dünyasında meydana gelen bilimsel ve teknolojik gelişmelerin Osmanlı devleti içinde sağlandığı takdirde bizim de batı toplumu gibi uygar bir toplum seviyesine ulaşabileceğimizi düşünmüşlerdir. Ancak bunu gerçekleştirebilmenin yolu olarak ise onsekizinci yüzyıl aydınlanma felsefesi yerine, ondokuzuncu yüzyılın sosyal bilimi, özellikle de Fransız pozitivist kaynaklı sosyal bilim düşüncesi, Türk reformcu ve devrimcilerinin düşüncesine hâkim olmuştur (Lewis, 1988: 230). Bilindiği üzere Batı’dan gelen ilk etki A. Comte’un sosyolojisidir ve onun pozitivist sosyolojisi Ahmet Rıza ve İttihat ve Terakki’nin ilk yorumlarının kaynağını oluşturduğu gibi aynı zamanda laik radikalizmin daha sonraki gelişmesini de derinden etkilemiştir. Prens Sabahattin ise Ahmet Rızacı İttihat’a karşı düşüncelerini Le Play ve Demolins’in düşüncelerini temele alarak oluşturmuştur. Öte taraftan Türk milliyetçiliğinin ilk işlenmiş kuramsal çerçevesini sosyolojide, özellikle de Emile Durkheim sosyolojisinde bulan ve pozitivist bilim anlayışının kuramsal temellerini kavramaya çalışan kişi ise **Ziya Gökalp** (1876-1924) olmuştur (Lewis, 1988: 230). Ziya Gökalp, Durkheim’in kurduğu Halbwach, Henrig Hubert, Marcel Mause, Marcel Granet ve Levy-Bruhl’ün mensup olduğu “Fransız Sosyoloji Okulu”nun Türkiye temsilciliğini yapmıştır (Kızılcılık, 2009: 174). Ziya Gökalp, imparatorluğun yıkılış döneminde, kurulacak yeni topluma ilişkin çıkış yollarını, batı toplumbilimi tarafından geliştirilmiş olan kavramları kullanarak açıklamaya çalışmıştır. Kuramsal ilkeleri ve ortaya attığı gelişme yolları, Türk toplumbiliminin kurulmasında önemli katkılar olarak tarihe geçmiştir. Batılı sosyologların kavramlarını ve kuramlarını referans alarak Türk toplumunun problemlerine çözüm üretme gayretinde olmuştur. “Bir cemiyet, medeniyet dairesini değiştirebilir”, diyen Gökalp, Türk toplumuna hedef olarak Batı medeniyetini gösterdiği için söz konusu medeniyetin parçası olan Batı sosyolojisinin kavramlarıyla toplumu açıklamakta herhangi bir sakınca görmemiştir (Kızılcılık, 2009: 175). Öyle ki Ziya Gökalp, imparatorluğa egemen olan İttihat ve Terakki Partisi yoluyla, toplumda, bilimsel yaklaşımın gözle görülür bir biçimde ciddiye alınmasını sağlamıştır. Diğer bir deyişle, İttihat’ın ideologu durumunda olması, onun, toplumbilimsel yaklaşımlarının yaygınlaşabilmesi için en elverişli ortamı, siyasal ortamı, duyarlı duruma getirmiştir. Böylece, siyasal ağırlığı olan düşünceler, dinleyici buldukça, toplumbilim dalı da, yaygınlaşma ve dolayısıyla meşrulaşma olanağına kavuşmuştur (Kongar, 1996: 33).

Gökalp Durkheim’dan hareketle, sosyolojiyi, matematik ve biyoloji gibi bir bilim olarak görür. Böylelikle Osmanlı toplumunun yabancı olduğu toplumbilimi, aydın çevrelere sokarken, toplumbilimi, fizik, biyoloji ve psikoloji gibi bir bilim dalı olarak, karşılaştırmalı bir biçimde sunmaya çalışır. Gökalp’e göre eğer bağımsız bir bilim dalı söz konusu olacaksa onun mutlaka bir konusunun olması gerekmektedir (Gökalp, 1977: 7). Bu nedenle de bir toplum tipi olan “kavim” ancak bir toplumbilim aracılığıyla incelenebilir. Aynı zamanda bu bilimin konusunu, “zümre” (gruplar) ve “müessese” (kurumlar) gibi sosyal yapılar oluşturmakla birlikte toplum hayatında görülebilecek yegâne olaylar meydana getirir (Kongar, 1996: 34). Gökalp’e göre toplumbilimin konularından olan “zümre (grup) hususi tesanüde birbirine merbut bulunan fertlerin bir mecmuasıdır: Aile, Köy, Aşiret, Sınıf, Laif Caste, Hey’et Corporation, Ümmet, Devlet, Millet gibi” (Gökalp, 1977: 8-9). Dolayısıyla Gökalp’in zümreden (grup) anladığı şey, üyeleri arasında belli bir

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/14 Fall 2015



temas, bir etkileşim ve bir dayanışma olan bireylerin toplamıdır. Öte yandan “müessese bu zümrelerin kendi fertlerine tav’an yahut cebren kabul ettirdiği idrak yahut amel tarzlarıdır: Dini itikad ve ayinler, hukuk ve ahlaki düsturlar, lisani ve bedii kaideler, iktisadi tarzlar, fenni usullerdir” (Gökalp, 1977: 9). Buna göre müessese (kurum), bu grupların kendi bireyelerine isteyerek ya da zorla kabul ettirdikleri algılama ya da davranış biçimleridir.

Ziya Gökalp’in sosyolojiyi toplumunun içinde bulunduğu hadiseleri incelemek bakımından bir bilim olarak kurgulaması neticesinde ele aldığı konulardan biri de “medeniyet” (uygarlık) ve “hars” (kültür) arasında yaptığı ayırmadır. Ona göre kültür “millet” adı verilen toplulukta meydana gelen bağlılıkların toplamıdır ve kültür “hars” ve “medeniyet” olarak ayrılır (Freyer, 1977: 375). Hars, her milli topluluğun kendine ait kültür unsuru olurken, medeniyet ise bir milletin pek çok komşu milletlerle ortak olarak geliştirdiği kültür unsurudur. Hars millidir ve güzel sanatların, ahlakın ve hukukun temelidir. Buna karşın medeniyet ise evrensel olup, bilim, teknik ve sanattan ibarettir. Şu halde Ziya Gökalp, her milletin yaşamında biri medeniyet diğeri hars olmak üzere iki temel unsur görmektedir. İşte bu iki unsurun birleşmesi durumunda toplumsal yaşamın gelişmesi sağlanır. Bir toplumun harsı, çeşitli medeniyetlerden unsur almak suretiyle beslenebilir, ancak kültüründe hars unsuru güçlü olan bir topluluk güçlü ve sağlam olabilir. Gökalp medeniyet ve hars arasındaki ayrımları belirtirken toplumların toplumsal yapılarını Aşiret’ten Büyük İl’e dek, belirli bir hiyerarşi içinde ele alır. Aynı sıralamayı siyasal bakımdan da “Tudunluk”tan “İlhanlık” a dek yapar. Bütün bu sınıflamalar yapılırken Gökalp, coğrafya koşulları ile toplumsal yapılar arasında ilişki ve koşutluklar kurarak ırmaklar ve dağların Tudunluk’ları, vahaların Yabguluk’ları, çitler ve serhadlerin hakanlıkları, çöl denizinin ise ilhanlık’ları meydana getirdiğini ileri sürer (Kongar, 1996: 52-53).

Ziya Gökalp’in sosyolojik düşüncelerini dile getirdiği tezlerden biri de “Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak” tezidir. Burada Ziya Gökalp’in muasırlaşmak ile kastettiği evrensel olan teknik ve bilimin birlikteliğidir. Bu noktada batıdan alınması gereken kültür değil daha çok bilim ve tekniktir. İslamlaşmak derken ise Osmanlı İmparatorluğunun mensup olduğu dini medeniyet kısmını anlamaktadır. Fakat siyasi birlik planlayan veya batıcılığa dirsek çeviren herhangi bir İslamcılığa da karşıdır. Ona göre din toplumsal bir kurumdur, ancak gelinen noktada toplumsal bir kurum olarak din zayıflamıştır. Onun muasır toplumsal bünyede gerçek fonksiyonunu yerine getirebilmesi için çevresini sarmış olan hurafelerden kurtarılması gerekmektedir. Genel olarak Muasırlaşmak ve İslamlaşmak tezleri, Türk toplumunun medeniyet unsuru olarak eski Türk Medeniyeti yanında İslam Medeniyeti ve muasır Batı Medeniyeti unsurlarına da ihtiyacı olduğunu ifade eder. Türkleşmek ile kastedilen ise milli bir şura sahip olmaktır, kendi kültürünün bilincinde olmak bu kültürü daha ileri bir seviyeye taşımaktır. Gökalp’e göre Türkçülük, “Türk milletini yükseltmek” olarak tanımlanabilir. Ona göre millet ise aynı eğitimi görmüş, ortak bir dili, duyguları, idealleri, dini, ahlaki ve estetik duyarlılığı paylaşan bireylerden oluşmuş bir grup ya da topluluktur. Milletlerin oluşumu ise dil ve ırk birliğine dayalı kabile toplumundan, din birliğine yaslanan ümmete, oradan da kültür (hars) ve uygarlıkla (medeniyet) tanımlanan millete doğru bir tekâmül içindedir. Zaten Gökalp’e göre ancak güçlü bir milli kültür çeşitli medeniyet unsurlarını aynı zamanda benimsemek ve istihdam etmek kabiliyetinde olmalıdır. İşte Gökalp açısından Türk milletinin muasırlaşması, batılılaşması, ancak Türk kültürü ile Batı medeniyeti unsurunun kaynaşması yolu ile gerçekleşebilecektir. Bu görüşleriyle Gökalp, uygun bir toplumsal ve ahlaki felsefeyle desteklendiği takdirde milliyetçilik ve İslamcılığın, Batı felsefesiyle uzlaşabileceğini düşünmektedir. Taha Parla’ya göre bir düşünür olarak Ziya Gökalp’in bu türden bir sentezi, Durkheim solidarizmi (tesanütçülük), kültürel Türkçülük ve ahlakçı tasavvuf olarak tanımlanabilir (Ünüvar, 2002: 33). Öyle ki bu sentez çabasının somutlaşmış biçimlerinden birinin Cumhuriyet döneminde ulus-devletin inşa sürecinde milli kimlikle dini kimlik arasındaki gerilimin milli kimlik lehine tahkim edilmesi olduğu söylenebilir.

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



Bütün bunlara göre Ziya Gökalp dağılmakta olan bir imparatorlukta hem milli kimliğin kurulmasının hem de bağlayıcı unsur olan dini kimliğin milli bünyeye nasıl dahil olacağını toplumbilimsel bir çerçevede çözmeye çalışmıştır. Ancak Gökalp’in bilimsel açıdan sadece Durkheim’cı olduğu iddiası pek gerçekçi değildir. Öyle ki Durkheim’ın düşünceleriyle Bergson felsefesinin birleştirildiğini düşünenler olduğu gibi, her iki düşünürü de iyiden iyiye tanıdıktan sonra Durkheim eğiliminin ağır bastığını ileri sürenler de vardır. Aynı zamanda kimi yorumlara göre Ziya Gökalp toplumsal olayları olduğu gibi ele alarak onları birer nesneymiş gibi incelemeyi talep eden pozitivist sosyolojinin araştırma ilkelerine her zaman sadık kalmamıştır. Bunun gerçek nedeni olarak ise, onun, aynı zamanda toplumun islahı ve yenilenmesi düşünceleriyle hareket eden biri olduğu ileri sürülmektedir. Aynen bunun gibi, Gökalp’in Durkheim ve G. Tarde’in birbirine zıt görüşlerini birleştirme teşebbüsünde bulunduğu kanısında olanlar bile vardır (Freyer, 1977: 377). Hatta kimilerine göre Gökalp’in yaptığı “hars” ve “medeniyet” ayrımı, kendi yaptığı çözümlerden sonra, açıkça, Weber’in ‘kültürel yapı’ ve ‘sosyal yapı’ ayrımını bile anımsatmaktadır (Kongar, 1996: 64).

Görüldüğü üzere Osmanlı veya Türk düşünsel yaşamına bir bakıma Batı düşüncesinin de girişini gösteren Pozitivizm zamanın aydınları tarafından daha çok Batılılaşma ve yenileşme ekseninde değerlendirilmiştir. Batılılaşmadan ve pozitivistlikten anlaşılan da bilim ve tekniktir. Bu noktada Osmanlı Aydınları toplumun ve ülkenin batı toplumları gibi bir seviyeye ulaşmasının, daha doğrusu toplumun değişmesinin yolunun bilim ve bilimsel bilgiyi temele aldığı ileri süren pozitivist aracılığıyla olabileceğini düşünmüşlerdir. Bu nedenle Aydınlanma ve Pozitivist düşünmeyle Türk düşünce yaşamındaki tanışma ve ilişki felsefi bir çerçeve içinde olmaktan çok siyasi ve toplumsal değişimleri öngören bir proje çerçevesinde biçimlenmiştir. Kısaca Osmanlı Aydınları, Aydınlanma’nın ve pozitivistliğin Batı’da ortaya çıkmasını sağlayan epistemolojik temelleriyle ilgilenmek yerine bu epistemolojinin yarattığı sonuçlarla veya bu temellerin uygulandığı siyasi sonuçlarla ilgilenmişlerdir. Bu nedenle de Osmanlı aydınları büyük ölçüde Aydınlanma ve pozitivistliğin özellikle de Fransız pozitivistliğin takipçileri ve öğrencileri olmakla kalmışlar Batı düşüncesinde meydana gelen değişim ve yenilenmeyi kavrayacak kavramsal bir çerçeve, daha doğrusu eleştirel bir düşünme geleneği oluşturamamışlardır.

### Sonuç Yerine

Söylenegeldiği üzere Tanzimat döneminden itibaren Osmanlı’nın “modern batı” ile olan teması neticesinde Batı’nın Osmanlılar üzerindeki etkili felsefesi bilim ve teknolojik gelişmeyi ve ilerlemeyi temsil ettiği düşünülen pozitivistlik olmuştur. Tanzimat’tan buyana Batı’dan ithal edilen pozitivist eğilimli “modernleşme”, “batılılaşma” projesinin uygulayıcıları olan asker ve sivil aydınlar pozitivistliğe özgü ilke ve fikirleri ise değiştirilemez doğrular olarak kabul etmişlerdir. Pozitivistliğin etkisinde kalanlar kendi içlerinde yekpare bir görüntü sergilemeyip kimi konular bakımından -din, millet, kültür, devlet- birbirlerinden ayrı fikirler ileri sürseler de bütün düşüncelerin temel ortak özelliği, pozitivist sosyolojiyi bir tür felsefe ve hatta din olarak ele almak, ve ahlaki, toplumsal, siyasi ve hatta dini sorunlar üzerinde sanki vahiy kudretinde bir kaynak olarak görme eğilimleridir. Bu noktada Batı’nın model alınmasını öngören Batıcılık’ın temelinde Batı’nın üstünlüğünün evrensel bir ilke olarak akıldan kaynaklandığı görüşü yer almıştır. Bu görüşe göre, akıl ve gelenek bizzat ve ilk önce Batı’da karşı karşıya gelmiş, Batı bunlardan akli ve onun ürünleri olan bilim ve teknolojiyi seçerek üstünlüğü ele geçirmiştir. Dolayısıyla bu dönemde Türk aydınlarını önemli ölçüde etkisi altına almış olan pozitivistlikten anlaşılan da çağdaş uygarlık idealinin asli ögesi olarak sayılan bilim ve teknolojidir. Ancak görünüşte bir medeniyet projesi gibi gözükse de Batılılaşma projesinin nesnel kaynağı olarak sunulmuş pozitivistlik, hızla kültürel bir içerik kazanmış, giderek de siyasi bir ideolojiye dönüşmüştür. Aslına bakılacak olursa Batı’da pozitivistlik, en temelde bilimsel devrimlerin ve kimi sosyal değişimlerin bir sonucu olarak gerçekleşirken, Türkiye’de ise üst yapı

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



kurumlarında kültürel bir değişim olarak ortaya çıkmıştır. Pozitivizm devleti kurtarmak ve toplumu ilerletmek için, eş deyişle toplumun yeniden kurulması veya düzenlenmesi ve sonra halkın kalkındırılması, ilerletilmesi için temel bir başvuru kaynağı olmuştur. Ne ki halkın ve toplumun dönüşümünü hedefleyen bu düşünce uygulamada ise önce devleti dönüştürme bunun aracılığıyla da halkı dönüştürme olarak kendini gösterdiğinden öncelikle devletin güçlendirilmesini sonra da merkezileşmesi sonucunu doğurmuştur ki Cumhuriyet dönemi de buna bir örnektir.

Öte taraftan yine akılcı ve bilimsel ilkeler doğrultusunda toplumu dönüştürme uğraşısı siyasette merkezileşmeye bağlı olarak dönüşümün kurumlardan halka doğru inmesinden dolayı güçlü bir bürokratik yapının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Her ne kadar Cumhuriyet dönemi kendisini sıfır noktası olarak görüp geçmiş dönemden kendini kopartsa da aynı idealin peşinden koşarak, eğitimden ve eğitim kurumlarının kurulmasından bilime ve siyasete kadar hemen hemen her alanda çoğunlukla pozitivist bir yaklaşımı benimsediği söylenebilir. Bu dönemde de akılsallık kategorisi bir yandan geleneğe karşıtlık içerisinde, diğer yandan da pozitivist bir zemin içerisinde temellenir. Çünkü bizzat Batı'da modernliğin tesis edilme süreci, doğanın ve toplumun akıldan hareketle kavranmasının bir sonucu olarak görülmekte ve dolayısıyla Batılılaşma, bir gelenekten kopuş hamlesi olarak anlaşılmaktadır. Ancak buradaki gelenekten kopuşu gösteren Batılılaşma ise Batı denen bütünü bir kültür olarak modelleme anlamında değildir. Bunun anlamı, Batıcılık'ın, Hıristiyanlık'ın ve onun kültürel geleneklerinin dünyası olarak değil, prensip olarak evrenselleştirilebilir olan ilkeler, yani bilim ve teknolojidir. Başka deyişle toplumun muasır medeniyet seviyesine erişmesiyle söylenmek istenen, iktisadi açıdan hızlı kalkınma ve sanayileşmeyi gerçekleştirmek; bunun için de pozitif bilimin ve teknolojinin sağladığı araçlardan yararlanmaktır. Böylece Batı'nın üstünlüğünü sağlayan aracı (bilim ve teknoloji) kullanarak Batı'yı yakalamak mümkün olacaktır. Bu noktada Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet arasında yapmış olduğu ayırmadan hareketle ileri sürdüğü Türk milleti, İslam ümmeti ve Garp medeniyetinin birlikte varolabileceği düşüncesi Batılılaşmanın hangi anlamda anlaşılması gerektiği konusunda ipuçları vermektedir. Öyle ki Gökalp ümmetçiliğin bilimsel olarak mümkün olmadığından hareketle Batı medeniyeti karşısında Türk medeniyeti ve kültürünün de var olduğunu ve işlevsel olduğunu vurgular. Benzer bir tutumu Mümtaz Turhan'da da görmek mümkündür. Öyle ki Mümtaz Turhan seçkin ve eğitilmiş kesimler tarafından Batı tekniğinin Türk kültürüne sentezlenmesi gereğini dile getirerek Türkiye'nin önündeki tek yolun Batılılaşmak, Batı Medeniyetinin temel öğelerini yaşama geçirmek olduğunu dile getirir. Ona göre bu öğeler ilim ve ilim zihniyeti; ilmin uygulaması olan teknik; ilim zihniyetinin gelişeceği çevrenin koşulu olarak hukuk ve özgürlüktür. Turhan'a göre bugüne kadar ki batılılaşma deneyiminin başarısızlığının nedeni ise romantik ve taklitçi sözde aydınların Tanzimat'tan beri sürmekte olan şekilci batılılaşma anlayışıdır.

Dolayısıyla Pozitivist düşünceyi Türkiye'ye aktarma uğraşları geçmişten günümüze sürmekle birlikte yapılan sadece bilimleri ve felsefeyi ithal etmekten öteye gidememiştir. Bu bağlamda asıl sorun ise ithal edilen düşünceleri içselleştirebilmek, eleştirel bir bakış açısına sahip olabilmek ve bir takım düşünsel alışkanlıklar kazanabilmektir. Öyle ki Batı düşüncesinde Pozitivizm bir takım felsefi ve bilimsel gelişmeler sonucunda ortaya çıkmış felsefi bir görüşken Türkiye'de ise pozitivism bir sonuç olarak algılanmaktan çok her şeyi değiştirebilmenin yolu olmak bakımından bir neden olarak düşünülmüştür. Başka türlü söylendiğinde Batı düşüncesinde pozitivism en temelde bilimin ne olduğu, nasıl ilerlediği, bilimsel bilgi ve yöntemin ne olduğuyla ilgili bir takım epistemolojik ve bunların dayandığı ontolojik sorunları kapsayan kavramsal bir çerçeveye sahipken Türkiye'de ise sadece bir zihniyet meselesine dönüşmüş, eş deyişle bir kültür ve siyaset meselesi olarak algılanmıştır. İşte bu noktada kendini gösteren sorun, epistemolojik ve ontolojik olan ile kültürel ve siyasi olanın iç içe geçmesinden dolayı ortaya çıkan gerilimdir. Sorunun epistemolojik temellerinin ne olduğunun anlaşılammış olması neticesinde ise hem felsefe hem de bilimsel düşünme anlamında geçmişten beri süre gelen gelenek yoksunluğu devam etmektedir ve bir türlü de

### Turkish Studies

*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 10/ 14 Fall 2015



aşılammıştır. Öte taraftan sorunu bir eğitim sorunu olarak görüp geçmişten bugüne Batı’ya eğitim için öğrenciler göndermek ve kimi Batı tipi eğitim veren okullarla eğitime devam etmek de sorunu aşma çabalarından biri olmakla beraber taklitçi pozitivist uygulamanın bir başka örneğini göstermektedir. Öyle ki taklitçi ve biçimci Pozitivizm anlayışının vahşi bir biçimde uygulanmasının ve buna bağlı olarak bir bilim politikası geliştirememenin yarattığı sonuçlardan ve örneklerden biri de bugün ülkedeki üniversitelerde pozitif bilim olarak da bilinen temel bilimlerin kapanma eşiğine gelmesidir. Aşırı pozitivistleşme eğiliminden hareketle uygulanan toplum ve eğitim mühendisliğinin bilimselcilik adına üstünü örttüğü plansızlık ve programsızlık gelecek zamanlar için pozitif bilimler olarak da adlandırılan temel bilimleri işlevsizlik kategorisine hapsettiğinden dolayı aynı zamanda bilimden uzaklaşma eğilimi de yaratmaktadır.

### KAYNAKÇA

- Akgün, Mehmet. “*Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Mecmua-i Fünun’un Felsefi Açısından Taşındığı Önem*”, Felsefe Dünyası, S. 15, ss. 52-72, Ankara 1995.
- Akgün, Mehmet. *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi*, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Akgün, Mehmet. “*1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar*”, Prof. Dr. Necati Öner Armağanı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:XL, ss. 475-498, Ankara 1999.
- Aydın, Suavi. “*İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Mirası, Cilt 1, İletişim Yay., s.s. 117-118, İstanbul 2001.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1988.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2007.
- Comte, Auguste. *The Positive Philosophy*. (Cev. H. Martineau), New York: Calvin Blanchard 1855.
- Çetinkaya, Y. Doğan. “*Hüseyin Cahit Yalçın*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık, Cilt 3, İletişim Yay., s.s. 314-329, İstanbul 2002.
- Çubukçu, Aydın. “*Türkiye’de Regim ve Pozitivizm*”, (Bilim ve Düşünce Pozitivizm Sayısı), ss. 9-19, İstanbul 2006.
- Erkul, Ali. “*Prens Sabahattin*”, Türk Toplum Bilimcileri 1, (Haz.: Emre Kongar), Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- Erkul, Ali. “*Osmanlı’da Sosyolojinin Doğuş Kolları ve Üç İsim: Ahmet Rıza, Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp*”, Yeni Türkiye 33, İstanbul 1999.
- Fındıkoğlu, Z.F. *Auguste Comte ve Ahmet Rıza*, İstanbul 1962.
- Freyer, Hans. *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, (Çev. Tahir Çağatay), A.Ü.D.T.C.F. Yay., Ankara 1977.
- Gökalp, Ziya. “*Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usul*”, Makaleler III, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1977.
- Güzel, Cemal. *Bilim Felsefesi*, Kırmızı Yay., İstanbul 2010.
- Kabadayı, Talip. *Duhem’den Laudan’a Çağdaş Bilim Felsefecileri*, BilgeSu Yay., 2. Baskı, Ankara 2011.
- Kaygı, Abdullah. “*Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*”, Gündoğan Yayınları, Ankara 1992.

### Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 10/14 Fall 2015



- Kızılcelik, Sezgin. “Batı Sosyolojisine Aşırı Bağımlı Bir Sosyoloji Örneği: Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Sabri F. Ülgener, Mübeccel B. Kuray, Şerif Mardin, Emre Kongar ve Nilüfer Göle'nin Sosyoloji Anlayışları Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, Türkiye’de Toplum Bilimlerinin Gelişimi I Kıta Avrupa’sı Etkisi, Editörler: Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, Kitabevi Yay., s.s.171-236, İstanbul 2009.
- Kongar, Emre. “Ziya Gökalp”, Türk Toplum Bilimcileri 1, (Haz.: Emre Kongar), Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, Hece Yayınları, Ankara 2002.
- Korlaelçi, Murtaza, “Pozitivist Düşüncenin İthali”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Mirası, Cilt 1, İletişim Yay., s.s. 214-222, İstanbul 2001.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, IV. Dizi, Ankara 1988.
- Mardin, Şerif. *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 1983.
- Mardin, Şerif. “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Mirası, Cilt 1, İletişim Yay., s.s. 42-53, İstanbul 2001.
- Özlem, Doğan. “Türkiye’de Pozitivizm ve Siyaset”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık, Cilt 3, İletişim Yay., s.s. 452-464, İstanbul 2002.
- Sabahattin, Prens. *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?*, (Sadeleştiren: Muzaffer Sencer), Elif Yayınları, İstanbul 1965.
- Somel, Selçuk Akşin. “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913)”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Mirası, Cilt 1, İletişim Yay., s.s. 88-116, İstanbul 2001.
- Şuayp, Ahmet. *Hayat ve Kitaplar*, (Haz. Erdoğan Erbay), Salkımsöğüt Yay., Ankara 2005.
- Ural, Şafak. *Pozitivist Felsefe*, Say Yay., İstanbul 2006.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi I-I*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1966.
- Ünüvar, Kerem. “Ziya Gökalp”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt 4, İletişim Yay., s.s. 28-36, İstanbul 2002.
- Yalçın, Hüseyin Cahit. *Edebi Hatıralar*, İstanbul 2000.

### Citation Information/Kaynakça Bilgisi

- Sarı, M.A., (2015). “Türkiye’de Pozitivizm ve İlk Yansımaları / The Initial Reception of Positivism in Turkey”, TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. H. Ömer Karpuz Armağanı), Volume 10/14 Fall 2015, ANKARA/TURKEY, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.8919>, p. 635-656.

### Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 10/ 14 Fall 2015

