

## PAPER DETAILS

TITLE: KLASİK MATERYALİZM VE POZİTİVİZMİN TÜRKİYE'YE GİRİŞİ VE İLK YANSIMALARI

AUTHORS: Emel KOÇ

PAGES: 75-96

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1716165>

## KLASİK MATERYALİZM VE POZİTİVİZMİN TÜRKİYE'YE GİRİŞİ VE İLK YANSIMALARI

Emel KOÇ\*

### ÖZET

Cumhuriyet dönemindeki çeşitli tartışmaların ya da felsefi fikirlerin köklerini son dönem Osmanlının düşünce ortamında bulabilmemiz mümkündür. Temelleri Tanzimata değin uzanan birbirine zıt dünya görüşleri, II. Meşrutiyetin hürriyet atmosferi içinde sık sık tartışılabilme imkanı bulmuşlardır. Lale Devrinden beri gündemde olan bir sorunun bu dönemi de yoğunlukla meşgul ettiği görülmüştür. Biz neden geri kaldık? Devlet nasıl kurtulur? Geri kalmışlığın nedenlerinin araştırılması sonucunda verilen yanıtlar farklı olsa da, geri kaldığımız konusunda hiç kuşku yoktur. Bu durumda, Rönesans ve Aydınlanmayla birlikte Avrupa'nın bilim ve teknoloji alanında hızlı bir gelişme kaydetmesi doğal olarak Osmanlı aydınlarının dikkatlerini Batıya yöneltmesine ve devleti içine düştüğü durumdan kurtarmak için çözümler üretmeye yönlendirmiştir. Dolayısıyla Batıcı düşünürler gericiğe sebep olarak gördükleri İslamın prensiplerini çürütmeye çalışırken yoğun bir biçimde Batıdan materyalist ve pozitivist düşünceleri de topluma aktarmaya gayret etmişlerdir. İslamı ve manevi değerleri savunma görevini ise İslamcı düşünürler üstlenmişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Klasik Materyalizm, Pozitivizm, Terakki.

### ABSTRACT

It is possible for us to track the roots of certain debates and philosophic ideas in the Republic period down to Ottoman environment of thinking. Opposite world views with their bases on Reforms could find the opportunity to be discussed often within the aura of freedom in the II. Constitutional Period. The question which has been in the agenda since Tulip Period still occupies the period. How did we fall behind? How can the state be saved? Although different answers have been given for the question arising from the examination of reasons for being underdeveloped, one thing is for sure: we are underdeveloped. In such a state, rapid development of Europe in the fields of science and technology with Renaissance and Enlightenment attracted the attention of Ottoman intellectuals to the West and the intellectuals tried to find solutions to save the state from its current position. Therefore, as Westernist thinkers tried to refute the principles of Islam, which they see as the cause for being underdeveloped, they also tried to transfer materialist and positivist ideas from the West. The duty of protecting Islam and spiritual values was undertaken by Islamist thinkers.

**Keywords:** Westernism, Islamism, Turkism, Classic Materialism, Positivism, Progress

Cumhuriyet Döneminde devam edip süregelen çeşitli tartışmaların, felsefi fikirlerin ve temaların köklerini Tanzimat ve özellikle de Meşrutiyetin düşünce atmosferinde bulabilmek mümkündür. I. Meşrutiyet zamanında ortaya çıkan-ve temelleri Tanzimata kadar uzanan-birbirine zıt dünya görüşleri, II. Meşrutiyetin disiplinden yoksun anarşik hürriyet havası içinde daha sık karşı karşıya gelebilme ve tartışılabilme ortamı bulmuşlardır. (Ülken, 1994, 200) Lale Devrinden beri gündemde olan bir sorunun bu dönemde de cevaplandırılmaya çalışılan soruların başında geldiği görülür: İslamlık, Osmanlılık ya da Türklük neden geri kalmıştır? Batı ile olan temaslar sonucunda genel olarak geri kaldığımız konusunda herhangi bir kuşku söz konusu olmasa da, geri kalmışlığın nedenlerinin araştırılması sonucunda verilen yanıtlar birbirlerinden farklı noktalarda odaklanmıştır. (Berkes, 2006, 412)

Geri kalmışlığın sebebini Batıcılık İslamda görürken, İslamcılık İslamı layıkıyla yaşayamamakta görüyor, Türkçülük ise bu iki görüşü de kısmen haklı buluyordu. (Toku, 1996, 322) Böylece Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları esas itibarıyla toplumun iki yüzyıldır yaşadığı Batılılaşma sürecinde geldiği noktaya problematik tarzda eğilen düşünce hareketleri olarak karşımıza çıkıyordu. (Kafadar, 2000, 166) Başka bir deyişle, Batı karşısında geri kalmakta olduğunu fark eden bir toplumun kimlik arayışının bir göstergesi olarak nitelendirilebilecek olan bu akımlar, ülkenin kurtuluşunu çağdaşlaşmada görmek bakımından hem fikir olup, terakki (ilerleme) kavramını merkeze almak suretiyle çeşitli konularda tartışmalar yapıyorlardı. (Kafadar, 2000, 166-167) Bu tartışmaların, söz konusu akımlar bir insan, medeniyet ve değerler tasarımı sunmaları sebebiyle, felsefi bir boyutu olmakla birlikte, ağırlıklı ideolojik bir niteliği de olmuştur. Çünkü her üç akımın da zamanın ve toplumun gerçekleriyle uyuşması pek mümkün olmayan idealleri (İslamcıların İslam Birliğini kurma,

\* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Felsefe Grubu Eğitimi A.B.D.  
emelkoc20@yahoo.com

Türkçülerin Turancılığı, Batıcıların tamamen Batılı bir toplum olma ideali) söz konusu idi. Bu idealler yapılan tartışmaların fikri yönelişini belirlemesi sebebiyle sözü edilen her bir akımın mensuplarını bir yandan bütünleştiriyor diğer yandan da nihai noktada oldukça önemli fikri tutarsızlıklara sürüklüyordu. (Kafadar, 2000, 167)

Bizde Batılılaşma, kısmen Tanzimat öncesine uzanan yönleri olsa da, çoğu tarihçimiz tarafından esasen Batıda pozitivizmin ortaya çıkış ve yükseliş dönemiyle eş zamanlı olan Tanzimatla birlikte başlatılır.(Özlem, 2002, 457) Batıcı yazarlar geri kalmışlığın nedenlerini Müslümanların, Osmanlıların ya da Türklerin Batı uygarlığından kopuk kalmasında, bunun nedenini de onların zihinlerini biçimlendiren fikirlerde bulurlar. Onlara göre bu fikir perdesini geren İslâm dinidir. Yaşamın her alanında şeriatın hükmü tutucu bir güç olarak değişime karşı önleyici bir etken olmuş ve yaşam fosilleşmiştir. Batıcılığın en uç temsilcisi olan Abdullah Cevdet'e göre, Asyalı kafamız ve yozlaşmış geleneklerimiz geri kalışımızın temel nedenidir. Bizi geride bırakan, bırakmaya devam edecek, gelecekte de bırakacak olan güç, dünya işlerini hükmü altına alan din-devlet bileşimi bir sistemdir. (Berkes, 2006, 412)

Batılılaşma hareketleri doğrultusunda Batıcı düşünürler gericiliğe sebep olarak gördükleri İslâma hücum ederek, onun prensiplerini çürütmeye çalışıp, bunun için de yoğun bir biçimde Batıdan materyalist ve pozitivist düşünceleri topluma aktarmaya gayret etmişlerdir. Bu durumda İslâmı, milli ve manevi değerleri savunma doğal olarak İslâmcı düşünürler tarafından yürütülmüştür. (Toku, 1996, 322)

Genel olarak Batıcılar, Batılılaşmayı henüz tam olarak Batılı olmak gibi almıyorlarsa da, oluşturmayı düşündükleri kültürde Batıya düşen pay giderek artarken Doğuya-İslâma verilen önem azalıyordu.

Dönemin İslâmcıları ise II. Abdülhamit döneminin İslâmcılarından farklı olarak Müslümanların yalnız maddi medeniyet alanında değil, din müesseseleri de dahil olmak üzere manevi medeniyet alanında da Batı medeniyetinin gerisinde olduğunu artık kabul ediyorlarsa da, bu geri kalmışlığın nedeninin İslâm dini ve şeriat olmayıp, şeriatın uygulanmaması yaşamın her alanına yayılmaması olduğunu düşünüyorlardı. Bu görüşü en kapsamlı biçimde ortaya koyan Sadrazam Sait Halim Paşa, dinlerin ilerlemeye engel bir etken olmadığını, üstelik diğerlerinden farklı olarak bir akıl dini olan İslâmın ilerlemeye engel teşkil etmediğini ifade ederek, bunun en güçlü kanıtı olarak İslâm medeniyetinin geçmişte en yüksek medeniyet olduğuna dikkat çekiyordu. (Berkes, 2006, 412-413) İslâmcılar, Batının bilim ve tekniğini almayı uygun buluyorlar, ancak onların gelenek, görenek ve ahlakını benimsemiyorlardı. (Çubukçu, 1986, 73)

Meşrutiyet yıllarında hem Batıcılar hem de İslâmcılar tarafından ilk önce hırpalanarak karşılanan yeni bir akım doğdu. Bu da Türkçülüktü. Türkçülüğün ilk kımıldanışları Yeni Osmanlılar zamanına kadar uzanıyordu. (Ülken, 1994, 208) Batıcılar ve İslâmcılar arasında Osmanlılık hala bir gerçeklik olarak alındığı halde, Türkçülerin hepsi için durum böyle değildi. (Berkes, 2006, 411)

Türkiye'de ilk Türkçüler Tanzimat edebiyatçıları idi. Batıcılık onları Türkçülük görüşüne götürüyorsa da onlar siyasi alanda ondan uzak kaldılar. Türkçülüğü ciddi bir çığır haline getiren ise, Ahmed Vefik Paşa idi. O, Türk Tarihinin Osmanlılarla başlamadığını, tüm Türk kavimlerini içine alması gerektiğini ileri sürerek, Türkçeyi Osmanlıcadan ayrı bir bütün olarak ilk kez ele alıp, Türkçülük hareketinde Lehçe-i Osmanî ile bilinçli bir rehber olmuştur. (Ülken, 1994, 208-209)

Türkçüler, Turan idealini savunarak milliyetçilik fikrinin birleştirici etkisi olduğunu ifade etmişlerdir. Türkçülük siyasi bir şekil alınca dış Türklerle birleşme ideali ortaya çıkmıştır. Önce içinde bir ırkın yaşadığı sınırları belirsiz yurdun adı olarak ortaya çıkan Turan kelimesi sonradan Türk kavimleri birliğinin en son hedefi gibi siyasi bir anlam kazanmıştır. (Ülken, 1994, 217)

1908'de Ahmet Mithat, Mehmet Emin, Ahmet Hikmet, Yusuf Akçura, Âkil Muhtar v.b.'den oluşan bir heyet tarafından Türkçülük akımının fikirlerini yansıtan Türk Derneği kurulmuştur. 1911 yılında Derneğin aynı adla yayınlanan dergisi 7 sayı çıktıktan sonra Türk Yurdu şeklini almış, 1914'te ise daha geniş bir grup Türk Ocağını kurmuşlardır. O yıl sonunda Selanik'ten gelen Genç Kalemler, Gökâl ve arkadaşları Türk Ocağına katılmışlardır. Böylece Türk Ocaklarının faaliyetlerinde İttihat ve Terakki rol oynamaya başlamıştır. İttihatçıların Türkçülüğe ve Türk Ocağına nüfuzu Hüseyinzade ve Gökâl vasıtasıyla olmuştur. Gökâl, Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak biçiminde ifade edilebilen üçlü teorisiyle o günün Osmanlı Devleti idaresinde hakim olan üç siyaseti uzlaştırmasıyla

ön plana çıkacak (Ülken, 1994, 218) ve ister siyasi isterse felsefi olarak anılsın Cumhuriyet Dönemi düşüncesinin şekillenmesinde önemli bir rol oynayacaktır.

Bu çerçevede tarihçiler Meşrutiyet Dönemi fikri ve siyasi akımlarını çoğunlukla Batıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük adıyla sınıflandırmış olsalar da (Çetinkaya, 2002, 70) bu sınıflandırmanın yanı sıra bu dönemde esas itibarıyla felsefi olan ancak toplumsal yansımaları açısından da büyük önem taşıyan akımlar da mevcuttur. Dönemin ilerleme (terakki) ve medenileşme hedefi hiç azalmaksızın bu akımların oluşumunda da etkili olmuştur. Materyalizm, pozitivism, spiritüalizm, felsefi idealizm, enerjetizm, pragmatizm ve aksiyon felsefesi bunlar arasında sayılabilir. (Kafadar, 2000, 170; Çetinkaya, 2002, 70) Adı geçen akımlar hiç kuşkusuz farklı yollarda ilerlemiş olsalar da dönemin genel havasının bir sonucu olarak esas itibarıyla bu akımlar arasında da materyalist-pozitivist ve antimateryalist-antipozitivist denilebilecek bir ayrımlaşma ya da kutuplaşma dikkat çekmektedir. Materyalizm, pozitivism, natüralizm akımları genel olarak benzer kaygılarla hareket ederken, spiritüalist, idealist ve Bergsoncu yaklaşımı benimseyen düşünürlerin ise bu akımlara karşı tepkisel bir tavır alışı içerisinde oldukları görülür. Söz konusu kutuplaşmanın materyalist ve pozitivist yönü bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

### MATERYALİZM

Latince’de ‘materia’ anlamına gelen ‘madde’, zaman ve mekanda bulunan fiziksel niteliklere sahip olan, ölçüsü, şekli, kütlesi, hızı, katılığı, dinginliği, dönüşümü, sabitliği ve ısısı bulunan şey olarak tanımlanmıştır. (Topaloğlu, 2007, 111) Materia sözcüğünden türeyen materyalizm ise, yegane varlığın madde olduğunu, madde ve maddenin değişimleri dışında hiçbir şeyin varolmadığını, kendinden kaim olan ve harekete yetili maddenin evrenin biricik ya da temel bileşeni olduğunu savunan varlık anlayışıdır. Evrendeki tek tözün madde olduğunu, varlığın fiziki bir nitelik taşıdığını, tinsel bir tözün bulunmadığını öne süren materyalizm indirgemeci bir öğretisi olarak yalnızca maddeye varlık yükleyen bir anlayıştır. (Cevizci, 1996, 342)

Materyalizm, düşünce tarihinde ilk kez eski Yunan’da atomcu filozoflar Leukippos ve Demokritos (M.Ö. 460-371) tarafından felsefi bir sistem haline getirilmiştir.

Leukippos ve Demokritos tüm Yunan felsefesini meşgul etmiş olan ‘birlik-çokluk’ problemi ve dolayısıyla da ‘gerçekten varolanın ne olduğu’ sorusu üzerinde durmuşlardır. Onlara göre, doğada varolan tüm nesneler yani çokluk bir şeyden, maddeden meydana gelmiştir. Atomcu filozoflar sözü edilen bu birliği maddenin küçük ve bölünemez parçacıkları, kendi ifadeleriyle ‘atom’ olarak tanımlamışlardır. Yani bu yaklaşıma göre ‘çokluk’, ‘bir’ olanın meydana getirdiği farklı ve değişik birleşim ya da düzenlemelerden başka bir şey değildir. Dolayısıyla doğada varolan her şey son çözümlemede atomlara ya da maddeye indirgenebilir. O halde gerçekte varolan atomlar ya da madde olup, dış dünyadaki çokluk, görünüşten başka bir şey değildir. Boşluk ya da boş mekan atomcu varlık anlayışının temel ilkelerindendir. Zira atomları ve onların hareketlerini kabul etmek zorunlu olarak boşluk fikrini gerektirecektir. Birbirlerinden aralarındaki boşlukla ayrılan atomların bir araya gelişleri ve ayrılışları sonucunda birleşik cisimler meydana gelir. Atomları birleştiren ve ayıran ise onlara dışarıdan bir fail (aşkın) güç tarafından aktarılan hareket olmayıp onların özlerinde varolan harekettir. (Cevizci, 1998, 47-49) Atomculara göre, her şey gibi ruh da atomlardan oluşur. Başka türden iki atom arasına bir ruh atomu gelecek şekilde bütün bir bedene yayılan ruh atomları daha ince, düz ve yuvarlaktır. Beden ölünce ruh atomları da dağıldığı için, ruhun ölümsüzlüğünden söz edilemez. Algı ve bilgiyi de atomlarla açıklayan atomculara göre, doğal olaylar gibi bilgi de atomlar arasındaki vurma ve çarpışma olaylarının özel bir türünden başka bir şey değildir. (Cevizci, 1998, 49-50)

Abdera Okulu düşünürleri Leukippos ve Demokritos tarafından felsefi bir sistem haline getirilen materyalizm, XVII. y.y.’da İngiltere’de Hobbes (1588-1679), XVIII.y.y.’da Fransa’da La Mettrie (1709-1751) ve D’Holbach (1723-1789), XIX.y.y.’da Almanya’da Büchner (1860-1917) ile birlikte en yüksek düzeyine ulaşmıştır.

XIX. y.y.’ın ortalarına değin tek yönlü bir gelişme seyri gösteren materyalist yaklaşım söz konusu yüzyılın ortalarından itibaren İlkçağdan beri savunulan klasik materyalizm biçimine-Hegel (1770-1831)’in diyalektiğini bir metot olarak alıp, bu metodu materyalist anlayışın açıklanmasında etkili bir tarz olarak kabul eden-K.Marks(1818-1883)’ın temsil ettiği diyalektik materyalizm ilave olmuştur. Sözü edildiği üzere iki şekilde temsil edilen ve pek çok açıdan uyum içerisinde olan materyalizm, XIX.y.y. sonu ve XX.y.y. başlarında önemli gelişmeler kaydederek birçok ülkede taraftar bulmuştur. (Akgün, 2007, 7) Klasik materyalizm XIX.y.y.’ın son çeyreğinden itibaren

ülkemize girip yayılma imkanı bulurken, diyalektik materyalizm ise siyasi sebeplerle 1919'dan sonra girip, düşünce hayatımızda yer almaya başlamıştır. (Akgün, 1988, 8)

Batı ülkelerinde materyalizm, felsefi bir öğreti, siyasi bir anlayış olarak görülmesinin yanı sıra önemli bir medeniyet, eğitim ve bilim meselesi olarak da değerlendirildiği için Batılılaşmak ve medenileşmek arzusunı taşıyan her ülke ister istemez bu düşünceyle tanışmak durumunda kalmıştır. Materyalizmin Avrupa'da yoğun bir biçimde etkisini gösterdiği XIX.y.y.'da Batı dünyasının etkilerine açılmamız ve onlarla ilişkilerde bulunmamız sebebiyle ülkemizde de materyalist fikirlere karşı ister istemez bir ilgi uyanmaya başlamıştır. Bu sebeple bu dönemde askeri, idari, bilimsel, pedagojik vb. alanlarda yenilik yapma zorunluluğu hissedilmiş ve yenileşme amacıyla yeni eğitim kurumları açılmış, medreseler eski önemini yitirmiştir. 1826 yılında Avrupaî anlamda Tıbhane Mektebi açılmıştır. Bu mektebin kütüphanesi o dönemin genel fikri eğilimine uygun olarak zamanla materyalist kitapları içeren bir kütüphane haline gelmiştir. Ayrıca eğitim sistemimizde yer alan kurumlardan Robert Koleji ve Galatasaray Lisesi de Avrupa'nın yeni fikirleriyle tanışma imkanı sağlamıştır. (Akgün, 2007, 7)

Klasik materyalizmin Türkiye'ye girişi doğrudan doğruya felsefe yoluyla olmamıştır. Bazı eserlerin çevirilerinin yapılması, eğitim kurumlarında pozitif felsefe anlayışına yol açacak bilgilerin işlenmesi, bu felsefi yaklaşımın ülkemize girip yayılmasında etkin rol oynamıştır. (Akgün, 2007, 5)

**ÇEVİRİLER:** Klasik materyalizmle ilgili fikir ve görüşleri içeren çevirilere kısaca değinildiğinde şu çalışmalar dikkat çekmektedir: Tanzimat sonrası Türk fikir dünyasında Batıdan ilk felsefi eser çevirisi Voltaire, Fenelon ve Fontenelle'den *Muhaverat-ı Hikemiye* (Felsefi Konuşmalar)(1859) adıyla Münif Efendi tarafından yapılmıştır. Fenelon'dan iki, Fontenelle'den bir ve Voltaire'den dokuz diyalogun yer aldığı bu çeviri eserde en dikkate değer olan diyalog, evrenin yaradılışı konusunda materyalist anlayışa sahip olan Lucretius (M.Ö.91-55) ile aynı konuda karşıt görüşler ileri süren Poseidonios (M.Ö. 135-51) arasındaki felsefi nitelikteki konuşmalardır. (Akgün, 2007, 5) Bunun yanı sıra materyalist düşünürlerden L. Büchner'den *Madde ve Kuvvet*, E. Hartmann'dan *Darwinizm*, E. Haeckel'den *Vahdet-i Mevcut ve Bir Tabiat Aliminin Dini*, A. Fouille'den *Tarih-i Felsefe* gibi eserlerin tercümelerinin yapılması materyalizmin ülkeye girmesinde önemli rol oynamıştır. (Akgün, 1993, 51) Tüm bunlar özellikle 1860'lardan sonra materyalist fikirlerin Türkiye'ye girip yayılması için gerekli zeminin hazır olduğunu gösteren hususlardır. (Akgün, 1999, 406)

**KURULUŞLAR VE YAYIN ORGANLARI:** Materyalizmin ülkemizde taraftar bulabilmesinde birtakım kuruluşlar ve onların yayın organları da etkin bir rol oynamıştır. Bunları şu şekilde sıralayabilmek mümkündür:

**CEMİYET-İ İLMÎYYE-İ OSMANÎYE ve MECMUA-I FÜNUN:** 1860 yılında Fuat Paşa'nın yardımıyla Münif Paşa'nın kurduğu Cemiyet-i İlmîyye-i Osmanîye'nin yayın organı Mecmua-ı Fünun dergisidir. Derginin birinci sayısında Münif Paşa, *Mukayese-i İlim ve Cehl* başlıklı yazısında bilgi ve bilgisizliği karşılaştırmak suretiyle fen bilimlerine sahip olmanın zaruretinden bahsetmiştir. *İnsanın Yaradılışı ve Yayılışı* başlıklı yazısında Hayrullah Efendi, bilimsel açıklamalarda bulunurken, Kadri Bey ise, bir yazısında cüz-i ferd (atom) fikrini işlemiştir. Mecmua-ı Fünun dergisinde az da olsa müspet ilimlerden bahsedilmiş, zaman zaman evrim fikri işlenmiş, ancak somut olarak materyalizme yer verilmemiştir. (Akgün, 1999, 402; Akgün, 1988, 115-121)

**EDEBİYAT-I CEDİDE ve SERVET-İ FÜNUN:** Edebiyat-ı Cedide devri (1896-1901) Türk edebiyatında 1860'tan beri devam eden Doğu-Batı mücadelesinin sonucunu Batı edebiyatı lehine belirleyen, Türk edebiyatının gerek zihniyet gerekse muhteva ve teknik bakımından Avrupai bir nitelik kazandığı bir dönemdir. Edebiyat-ı Cedide Hareketinin yayın organı olarak çıkan Servet-i Fünun dergisinde pozitivism, materyalizm, realizm ve natüralizm gibi felsefi akımlara ait düşünceleri olan filozoflar hakkında bilgiler verilmiştir. Servet-i Fünun'daki çalışmalar başlangıçta yüzeysel olsa da bunlar 1908 Meşrutiyetinden sonra ülkemizde materyalizmin metotlu şekilde savunulmasına imkan hazırlamıştır. (Akgün, 1988, 121-129)

**İÇTİHAD KÜTÜPHANESİ ve İÇTİHAD MECMUASI:** 1904 yılında Dr. Abdullah Cevdet'in kurduğu Kütüphane-i İctihad'ın yayın organı olan İctihad Mecmuası ile birlikte materyalist fikirlerin yayılması sistemli bir hal almış, Lucretius, Epicure, Renan, Darwin ve Büchner gibi materyalist düşünürlerin tanıtımı yapılmıştır. İctihad Mecmuasının onuncu sayısında H.T.Buckle'den bahsedilirken; yirmi sekizinci sayısında Büchner'in vicdan, yirmi dokuzuncu sayısında aynı

düşünürün tefekkür hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Mecmuanın kırk üçüncü sayısında Abdullah Cevdet, Goethe'nin doğa hakkındaki düşüncelerinden söz etmiştir. (Akgün, 1988, 132-142)

**TECEDDÜD-İ İLMÎ ve FELSEFİ KÜTÜPHANESİ ve PİYANO, XX. ASIRDA ZEKA, FELSEFE MECMUASI:** 1910 yılında Baha Tevfik'in girişimleriyle kurulan Teceddüd-i İlmî ve Felsefi Kütüphanesinin kuruluş amacı, Türk fikir dünyasında eksikliği hissedilen felsefe, fen ve pozitif bilim alanındaki boşluğu doldurmaktır. Bu amaçla felsefi nitelik taşıyan pek çok tercüme ve telif eser yayınlanmıştır. Kuruluşun yayın organları olan Piyano (1910), XX. Asırda Zeka (1912) ve Felsefe Mecmuasında (1913) materyalist fikirlerin yayılması faaliyeti oldukça metotlu bir şekilde sürdürülmüştür. Genellikle materyalist, pozitivist ve evolüsyonist içerikli yazılar yayınlanmıştır. Baha Tevfik, Piyano Mecmuasında yayınlanan *Edebiyat Kat'iyen Muzırdır* isimli yazısında evrimci ve maddeci fikirleri ileri sürerken, aynı derginin yirmi birinci sayısında ruhun madde cinsinden olduğunu ifade etmiştir. XX. Asırda Zeka dergisinin birinci sayısında E. Haeckel tanıtılırken, ikinci sayısında aynı düşünürün İslamiyet hakkındaki fikirlerine yer verilmiştir. Piyano ve XX. Asırda Zeka mecmularında olduğu gibi Felsefe Mecmuasında da materyalist fikirler sistemli olarak savunulmuşlardır. (Akgün, 1988, 143-155; Akgün, 1993, 51)

### KLASİK MATERİYALİZMİN ETKİSİNDE KALAN DÜŞÜNÜRLERİMİZ

Ülkemizde materyalist düşüncenin yayılmasına bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde katkıda bulunan düşünürler vardır. Bu düşünürleri klasik materyalizmin temsil edilmesine zemin oluşturanlar ve onu bilinçli-sistemli bir biçimde savunanlar olmak üzere iki grupta değerlendirebilmek mümkündür.

#### KLASİK MATERİYALİZMİN TEMSİL EDİLMESİNE ZEMİN HAZIRLAYANLAR:

Akgün'e göre, Hoca Tahsin Efendi, Ahmet Mithat Efendi ve Beşir Fuad, materyalist fikirleri yayma konusundaki çalışmaları dağınık ve metotsuz olsa da, bu anlayışın ülkemize girip yayılması için ilk koşulları hazırlayan düşünürler arasında sayılabilir. (Akgün, 1993, 51)

**Hoca Tahsin EFENDİ (1811-1881):** Hoca Tahsin, Türkiye'de Batılılaşma hareketinin ilk önderlerindendir. Sadrazam Reşit Paşa tarafından seçilip Avrupa'ya gönderilenler arasında yer alan Hoca Tahsin, İstanbul'a dönüşünde başarısı ve bilgisiyle dikkat çekmiş, yeni açılacak olan Darülfünuna başhoca (rektör) tayin edilmiştir. Darülfünün kütüphanesine Fransa'dan hümanizm ve pozitivism konularını içeren kitaplar getirmesi, fanus altına güvercin koyarak canlıların havasız yaşayamayacağını deneyle göstermesi bazı çevrelerin tepkilerine neden olmuştur. (Sakaoğlu, 2003, 304; Ülken, 1994, 196) Matematiğe ve müspet ilimlere ilgi duyan Hoca Tahsin'in alemin yaratılışı, insan ve diğer canlıların meydana gelişi gibi konularda zaman zaman evrimci açıklamalarda bulunması, Darwin'in varlıkların oluşumuyla ilgili düşüncelerinin Kutsal Kitaba uygun olarak geliştirilmesiyle yaratılma olayının açıklanabileceğini söylemesi, gerçek felsefenin akıl ve hikmet ölçüsüyle tartışılan natüralizm olduğunu kabul etmesi, madde ve kuvvetin ebedi olduklarını ileri sürmesi o dönem için oldukça yeni sayılabilecek fikirlerdir. (Akgün, 1988, 162-184) Ancak Akgün'e göre, Hoca Tahsin'in fikirlerini sunarken bazı yerlerde zaman zaman kullandığı muğlak ve kaçamak ifadeler onun materyalist olduğu izlenimini uyandırmış olsa da, bu ifadelerin ardından onun sahip olduğu fikirlerin ayet ve hadislere uygun olduğunu göstermek üzere örnekler vermesi ve *Esas-ı İlm-i Heyet* isimli eserindeki şiirinde inancının sağlamlığını gösteren ifadeleri bilinçli bir şekilde materyalizmi savunmadığı, ancak fikirlerinde materyalizme meyleden unsurların var olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Eserlerinde materyalist anlayışı cesaretlendirici unsurların olması sebebiyle bu felsefenin ülkemize girişinde gerekli zemini hazırladığı söylenebilse de, Tahsin Hoca'nın görüşlerinin o yıllarda materyalist düşünceden ayrı görülemeyen evrimciliğe yakın olduğu bilimsel yönden ise pozitivist bir bilim anlayışına sahip olduğu ifade edilebilir. (Akgün, 2007, 7-8)

Hoca Tahsin'in başlıca yapıtları şunlardır: *Mürebbi-yi Etfâl* (1872), *Usûl-i Fenn-i Felâhet*, *Kimyâ-yı Ziraat* (1874), *Esrâr-ı Âb ü Hevâ* (1892), *Psikoloji yahut İlm-i Rûh* (1892), *Târih-i Tekvin yahut Hilkat* (1892), *Esâs-ı İlm-i Hey'et* (1893).

**Ahmet Mithat EFENDİ (1844-1912):** Materyalizm konusunda belirsiz mesajlar veren bir diğer düşünür Ahmet Mithat Efendi'dir. (Akgün 1999: 407) İstanbul Tophane'de orta halli bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelen Ahmet Mithat, kendi döneminin önde gelen düşünürlerindendir. Onun ileri sürdüğü görüşler ilgiyle karşılanmasının yanı sıra çeşitli tartışmalara da sebep olmuştur. Tanzimattan beri ülkeye girmeye başlamış olan Batı kültürünü yaymak ve halkta okuma merakı uyandırmak amacını güden Ahmet Mithat'ın (Ülken, 1994, 114) felsefi kariyerinin başlangıcına oturtulabilecek

olan kendi çıkardığı Dağarcık dergisindeki metinler, dönemi için oldukça cesur sayılabilecek bir girişimin ürünüdür. Dağarcık'taki metinlerle ilgili en ciddi tepki materyalizm ve evolüsyonizme eğilimli yazılarından kaynaklanmış ve Ahmet Mithat'ın Rodos'a sürülmesine sebep olmuştur. Dağarcık'ta *İnsan* başlıklı yazılarında insan hakkında verilen çeşitli tanımları gözden geçiren Ahmet Mithat, antropolojinin verdiği bilgiyi sosyal bilimlerin verdiği bilgi ile tamamlamış, insanın tek başına yaşayamayacağını, üzerinde devamlı bir toplumsal baskı olduğunu belirterek, insanın yaradılışı itibarıyla son derece aciz, başka hayvanların çoğundan zayıf olduğu halde, sonradan kazandığı maddi ve manevi varlığının bir rekabetin ürünü olduğunu söylemiştir. *Dünyada İnsanın Zuhuru* adlı yazıda ise Lamarck'ın evrim teorisine dayanarak insanın bütün güçlerini sonradan kazandığını ve uzun bir canlılar serisinin evriminde son halka olduğunu ifade etmiştir. (Ülken, 1994, 117-118) Gerçekten de *Veladet, İnsan, Duvarın Bir Sada ve İnsan-Dünyada İnsanın Zuhuru* başlıklı bir seri yazıda Lamarck ve Darwin teorilerine dayanan Ahmet Mithat, materyalist ve evolüsyonist olarak değerlendirilmeye uygun şeyler söylemiş, kendisine yöneltilen din aleyhtarlığı suçlamalarına karşı *Bir Mülâhaza-ı Dinîyye ile Mebde ve Mead* isimli makalelerinde özetle tenasuh fikrini benimsemediğini, İslâm davasından zevk aldığını, Kur'an prensiplerini her şeyin üstünde tuttuğunu vb. söylemek suretiyle yanıt vermiştir. Yaşamının sonraki yıllarında ise, İslâm ahlakı ve doktrini ile bağları kuvvetlenmiş olan Ahmet Mithat ilk fikirlerinden vazgeçerek ateizm ve materyalizmi savunan yazıları eleştirmiştir. (Utku, 2004, 162; Ülken, 1994, 115)

Ahmet Mithat'ın başlıca yapıtları şunlardır: *Niza-ı İlm-ü Din (Trc. J.W. Draper)*, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddîyye Müdafaa*, *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi*, *Hace-i Evvel, Üss-i İnkılâp(1877)*, *Zübde-tül-hakayik, Kâinat serisi (1871-1881)*, *Letâif-i Rivayât serisi(1873-1893)*, *Felsefe-i Zenân...v.b.*

**Beşir FUAD (1852-1887):** Meşrutiyet Dönemi materyalist düşünürlerinden biri de Beşir Fuad'dır. Onun edebi eserlerinin çoğunda pozitivizm ve materyalizm kadar realizm ve natüralizm gibi felsefi akımların da etkisi büyüktür. (Akgün, 1993, 51) Ancak Akgün, Beşir Fuad'ın materyalizmden ziyade pozitivizme eğilimli olduğunu düşünür. (Akgün, 1988, 192) Onun makalelerinde adı geçen Comte, Littré, Voltaire, C. Bernard, S. Mill, H. Spencer, Diderot, D'Alembert, La Mettrie gibi isimlerin ya pozitivist ya da materyalist anlayışa sahip olmaları dikkat çekicidir. (Akgün, 1988, 192) Beşir Fuad'ın materyalist fikirleri çağdaşı Alman filozofu L. Büchner'in etkisi altındadır. Büchner, *Madde ve Kuvvet* adlı kitabında, hayatın maddede kendi kendine oluştuğunu ayrıca bir hayat kudreti bulunmadığını, güç ve maddenin farklı bakış açılarından görülen bir ve aynı şey olduğunu ifade etmiştir. (Okay, 1999, 211; Hanoy, 2004, 920) Beşir Fuad da Büchner gibi düşünerek varlıklardan herhangi birini incelersek öncelikle madde ve kuvvetin dikkatimizi çekeceğini, bu iki terimin değerini fark edebilmek açısından ise *Madde ve Kuvvet* adlı kitabın felsefe dünyası için bir dönüm noktası oluşturduğunu fark etmek gerektiğini vurgulamıştır. (Akgün, 1999, 407) Pozitivist ve materyalist düşünceleriyle Beşir Fuad, felsefede metafiziğin yerinin olmadığını, felsefenin ancak bilimsel esaslar üzerinde temellendirilebileceğini ifade etmiştir. (Okay, 1969, 187-188) *Beşer* adlı eserinde Beşir Fuad, fizik ve kimya bilimlerindeki işleyişin aynısının yaşamımızda da söz konusu olduğunu ifade ederek, metafizik nedenlerden çok maddeye ait kanunların yaşamımızda geçerliliğini göstermeye çalışmış, insan gerçeğinin ancak bilim (fizyoloji) aracılığıyla kavranabileceğini ileri sürmüştür. (Topaloğlu, 2007, 116)

Materyalist görüşü benimsemeleri sebebiyle Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Celal Nuri, Beşir Fuad'ın izleyicileri olarak görülmüşlerdir. (Akgün, 1988, 212)

Beşir Fuad'ın başlıca eserleri şunlardır: *Beşer(I.Kısım 1303)*, *Bir Lokma Ekmeğin Tarihi(Trc.J. Masse)*, *Kalb(Trc.Yazarı belirtilmemiş)*, *Mebhâs-ı Kihf (Kafatası Konusu)* ve *Netâyici, Bedreka-i Lisân-ı Fransevî (Trc.Emil Otto, 1301)*, *Usûl-i Talim (Trc.Emil Otto, 1303)*, *Miftah-ı Usûl-i Talim (1304)*, *Soytarı(Trc.V.Hugo)*, *Cinayetin Tesiri (Trc. Emile Zola)*, *Victor Hugo (1302)*, *Voltaire (1304)...v.b.*

**KLASİK MATERYALİZMİ BİLİNÇLİ-SİSTEMLİ BİR ŞEKİLDE SAVUNANLAR:** 1908 Meşrutiyeti'nden sonra materyalist fikirler Türkiye'de daha rahat temsil edilebilme imkanı bulmuş, materyalist fikirleri bilinçli bir biçimde savunan aydınların sayısı artmıştır. Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Subhi Edhem, Memduh Süleyman, Doktor Ethem Necdet, Celal Nuri İleri gibi isimler ülkemizde bilinçli ve sistemli olarak materyalizmi savunanlar arasında sayılabilir.

**Abdullah CEVDET (1869-1932):** Doktor, şair ve siyaset adamı olan Abdullah Cevdet, materyalist ve evrimci görüşlerin yayılmasına çalışanlardandır. (Akgün, 2007, 9) Abdullah Cevdet'in entelektüel hayatı, birtakım tereddütlerle başlamış, fikirlerinin netleşmesi zaman almıştır. Gençliğinde gayet dindar olduğu ve 1890-1891'de yazdığı şiirlerinin bir kısmını dini duyguların etkisiyle kaleme

aldığı bilinmektedir. Ancak Tıbbiye öğrencisiyken İbrahim Temo'nun kendisine vermiş olduğu Felix Isnard isminde bir Fransız vulgarizatör tarafından yazılan ve Draper'in Tarihinde ele alınan tezi ortaya atıp, maddiyat ve maneviyat problemini tartışan *Materialisme et Spiritualisme* adlı kitabı okumasıyla zamanla kendisi için yeni ufuklar açılmış, Tıbbiyenin son senesinde ise L. Büchner'in temel eserini okumasıyla dünya görüşü tamamıyla değişmiştir. (Mardin, 2000, 223-224) Sosyal reformlara ilişkin düşüncelerini Fransız sosyologu Gustave Lebon'un eserlerinden alırken, materyalist fikirlerini Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı yapıtıyla besleyen Abdullah Cevdet, Avrupa'nın entelektüel çevrelerinde diyalektik ve tarihsel materyalizmin önemli bir yer tuttuğu bir dönemde mesleğinin de etkisiyle fizyolojist-biyolojik materyalizmi benimsemiş ve kendi çıkardığı *İctihad* mecmuasında yayınladığı yazıları, eserleri, tercümeleri yoluyla bu alandaki fikir ve görüşleri yaymaya çalışmıştır. (Mardin, 2000, 229,239; Akgün, 1999,407) Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı eserinin bir kısmını *Fenn-i Ruh* (1911) adıyla tercüme eden Abdullah Cevdet, maddenin ezeli ve ebedi gerçek olduğu düşüncesini, maddenin fenafillahı diye açıklamıştır. (Akgün, 2007, 9; Okay, 1999, 212) Gerek Osmanlı Toplumunun gerekse tüm İslâm toplumlarının geri kalmasında en önemli etken olarak dini gören Abdullah Cevdet, toplumun ilerlemesinde biyolojik materyalizmin önemli bir katkı sağlayacağını düşünerek, zamanla dinin yerini biyolojik anlamda materyalizmin alacağını ispatlamaya gayret etmiş, bu amaçla dinin sosyal muhtevassından yararlanılması gerektiğine inanmıştır. (Topaloğlu, 2007, 119; Mardin, 2000, 230-235) Toplum tarafından İslâmın reddedilmesinin zorluğunu fark eden Abdullah Cevdet ve arkadaşları zaman zaman dinden yararlanma yoluna giderek dinden yalnız siyasi amaçlı değil, daha çok İslâm ülkelerinin kültürel birliğini sağlayacak bir araç olarak faydalanmayı uygun görmüşlerdir. (Topaloğlu, 2007, 119) Abdullah Cevdet, kendisine dini konularda yapılan eleştirilere zaman zaman İslâmdan deliller göstererek yanıt vermişse de onun İslâmiyeti ve İslâm peygamberini şiddetle eleştiren R. Dozy'nin *Tarih-i İslâmiyet*'ini çevirerek yayınlaması ve bu kitaptaki fikirlerini benimsediğine dair açıklamaları çeşitli çevrelerden tepkiler almıştır. Ama tüm bunlar Meşrutiyet sonrası özgürlük ortamından yararlanan bir taraftar grubu oluşturmaya engel teşkil etmemiştir. (Akgün, 1999, 408; Topaloğlu, 2007, 118)

Abdullah Cevdet'in başlıca eserleri şunlardır: *Cihan-ı İslâma Dair Bir Nazar-ı Tarihî ve Felsefî* (1922), *Dimağ ile Ruh Arasındaki Münasebât-ı Fenniyeyi Tetkik* (1308), *İkâz-ı Müslim* (1316), *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sanihaları* (1328), *Dimağ ve Melekât-ı Akliyenin Fizyolociya ve Hıfzıssıhhası* (1333), *Fenn-i Ruh: Dimağ ve Ruh-Tefekkür-Vicdan-Dimağ ve Tefekkür* (1911), *Fizyolocia-i Tefekkür: Mehâzımın Esası Kraft Und Stoff* (1308) isimli kitabın tefekkür bahsi (1308), *Fünûn ve Felsefe* (1897)...v.b.

**Baha TEVFİK (1884-1914):** Baha Tevfik, biyolojik ve evrimci materyalizmin temsilciliğini yapan, ateizmi açıkça benimseme ve ifade etme cesareti gösteren bir düşünür ve iyi bir polemikçi idi. (Topaloğlu, 2007,117; Çubukçu, 1986, 60) Felsefeye ilgisi İzmir İdadisinde okuduğu yıllarda başlayan Baha Tevfik, bu dönemde yazdığı ancak yayınlamadığı *Biraz Felsefe* adlı eserinde yer yer materyalist fikirler ileri sürmüş, yüksek öğrenimini yaptığı Mülkiye Mektebinde ise, felsefeye ve materyalizme olan eğilimi artmıştır. Büchner'in tüm dünyayı etkileyen temel yapıtının tamamını üç cilt halinde *Madde ve Kuvvet* adıyla Ahmet Nebil ile birlikte 1910'lu yıllarda Türkçeye çevirmiştir. (Kafadar, 2000, 172-174) Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesinin yayın organları olan Piyano, Yirminci Asırda Zekâ ve Felsefe Mecmuası gibi dergiler Baha Tevfik'in çabalarıyla çıkarılmıştır. (Akgün, 1999, 408) Amaç ve içerik yönünden ilk felsefe dergisi olarak kabul edilen Felsefe Mecmuası'nda (Kafadar, 2000, 171) Baha Tevfik bir felsefe dili ortaya koymaya gayret etmiştir. (Çubukçu, 1986, 60) Bunun yanı sıra mecmuada Batı felsefesini-özellikle Kant'ın felsefe ve ahlak anlayışını- tanıtır tartışmaya çalışmıştır. E. Haeckel'in *Kainatın Muammaları* adlı yapıtını çevirip, dergide bölümler halinde yayınlamaya başlamış ancak bu çalışmayı tamamlayamamıştır. (Alkan, 2007,25)

Sadece materyalist düşünceyi benimseyenleri filozof olarak nitelendiren Baha Tevfik, madde ve kuvveti asıl ilke olarak kabul etmiştir. Ona göre, her şeyin şekli değişir, değişken olan şekildir; ancak madde, ezeli ve ebedidir. Madde, özel niteliği olan kuvvetlerle birlikte bulunur. Niteliklerinden mahrum bir madde ile maddesiz nitelikler bulunamaz...O maddi cevherin dayanağının uzam olmayıp, kuvvet olduğunu, madde ve kuvvetin ayrılmaz bir durumda bulunduklarını, ruh ile maddenin ayrı şeyler olmayıp aynı varlığın iki ayrı şekli olduğunu, metafiziğe ait bilgilerin önemli olmadığını ileri sürmüştür. (Akgün, 1988, 252-253)

Felsefenin daima bilim ve teknikle belirleneceğini düşünen Baha Tevfik, bu sebeple felsefenin geleceğin bilimi olduğunu ifade etmiş, bugünün bilim ve tekniğinin dünün felsefesi olduğunu vurgulamıştır. (Çubukçu, 1986, 61)

Baha Tevfik, gerek Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi'nin yayın organlarındaki yazılarıyla gerekse *Biraz Felsefe, Teceddüd-i İlmî ve Edebî, Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlâk, Psikoloji-İlm-i Ahvâl-i Ruh, Muhtasar Felsefe ve Felsefe-i Ferd...*v.b. kitaplarıyla materyalist fikir ve görüşlerini geniş okuyucu kitlelerine ulaştırabilme fırsatı bulmuştur. (Akgün, 1999, 408) Bunların yanı sıra arkadaşlarıyla birlikte materyalizmi yayabilmek adına çeşitli yollara başvurmaktan çekinmemiş, yabancı dillerden yapılan tercümelerde tahrifatlar (aslında olmayan kasıtlı yanlışlar) yapmıştır. (Bolay, 1995, 114-115)

Baha Tevfik'in başlıca eserleri şunlardır: *Madde ve Kuvvet* (Trc. L.Büchner; Ahmet Nebil ile birlikte)(1910); *Vahdet-i Mevcut Bir Tabiat Aliminin Dini* (Trc. Ernest Haeckel; Ahmet Nebil ile birlikte); *Tarih-i Felsefe* (Trc. Alfred Fouaille; Ahmet Nebil ile birlikte); *Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlak* (Ahmet Nebil ile birlikte)(1910); *Felsefe-i Ferd* (1332); *Teceddüd-ü İlmî ve Edebî*; *Teceddüd-ü Hakiki Nasıl Olur?* (1330), *Nietzsche, Hayatı ve Felsefesi, Psikoloji, Karagöz Salnamesi* v.b.

**Subhi EDHEM:** Doğum ve ölüm tarihleri hakkında bilgi bulunmayan Subhi Edhem, Baha Tevfik'in fikir arkadaşlarından. O, gerek basılı eserleriyle gerekse çeşitli okullarda verdiği dersler yoluyla materyalist fikirleri sistemli bir biçimde yaymaya çalışmış, bu faaliyetleri sebebiyle devlet tarafından görevine son verilmiştir. (Akgün, 1993,51) İzmir ve Neyyir-i Hakikat gazetelerinde Hüsün ve Şiir, Genç Kalemler, Muhit-i Mesâî, Yeni Felsefe Mecmuası, Tabiat, Felsefe Mecmuası, Zekâ, Serbest Fikir, Servet-i Fünûn, Büyük Duygu ve Yeni Dünya dergilerinde yazmıştır. Bunlardan Hüsün ve Şiir, Tabiat ile Beşer ve Tabiat kendi yayınladığı dergilerdir. (Odabaşı, 2007, 29) Ayrıca Meşrutiyet döneminde Bergson'dan ilk defa kapsamlı biçimde bahsetmiştir. (Ülken, 1994, 375)

Subhi Edhem'in yayınladığı son dergi Beşer ve Tabiat'tır. İlk sayısı 7 Ağustos 1919'da çıkan Beşer ve Tabiat, Mütareke döneminin dergisi olması sebebiyle dönemin izlerini taşısa da, bir bilim dergisi olarak gayet nitelikli ve zengin bir içeriğe sahiptir. Derginin birinci sayısında (Her nüshanın ilk sayfasında yer alan) Mündericât'ın ardından gelen 'Mesleğimizin Ana Hatları' başlıklı ve muhtemelen Subhi Edhem Bey tarafından kaleme alınmış 'Muharrirler' imzalı çıkış yazısında Beşer ve Tabiat 'fenni prensip gazetesi' olarak nitelendirilmiştir. Söz konusu derginin esasa ilişkin prensipleri sıralanırken vurgu doğa bilimlerine yapılmış, en iyi bir felsefenin en iyi bir ulûm-i tabîyye olduğu, en iyi bir ulûm-i tabîyyenin de en iyi bir felsefe olduğu belirtilmiştir. Beşer ve Tabiat dergisine göre, kavimlerin ilerlemelerini doğa bilimlerinin çeşitli dallarında gösterdikleri kudrete göre temin ettikleri belirtilmiştir. Avrupa uygarlığını yaratan unsurun bilim olduğu, Nobel'i, Darwin'i, Spencer'ı doğuran ve yaşatan milletlerin dünyanın hakimi oldukları vurgulanmıştır. Gayeye dair prensiplerde ise Beşer ve Tabiat'ın evrimci, materyalist ve bilimci niteliği ortaya konulmuş, ama din konusunda ihtiyatlı bir tavır sergilenmiştir. Beşer ve Tabiat dergisine göre, doğaya mağlup olmamak için doğa kanunlarına itaat etmek gerekir. Bu ise metafizikçilikten uzaklaşmakla mümkün olabilir. Ancak Beşer ve Tabiat dergisi, metafizik karşıtı olmaktan ziyade onun şimdilik ikincil bir derecede bırakılması taraftarıdır. (Odabaşı, 2007, 30-31)

Gençliğin ve halkın aydınlatılmasını bir görev sayan ve kendisini 'popülist bir muharrir' olarak niteleyen Subhi Edhem'in bir kısmı daha önce çeşitli süreli yayınlarda bölümler halinde yayınlanan, bir kısmı ise ders notlarından oluşan çoğu alanlarında (Türkçe'de) ilk olan bazı kitapları şunlardır: *İdic*(1909), *Darvenizm*(1911), *Sosyoloji*(1911), *Ulûm-i Tabîyye Lügatı*(1911), *Tarih ve Müverrihler*(1912), *Hayat ve Mevt*(1913), *Lamarkizm*(1914), *İlm-i Hayvânât-ı Umûmiyyeye Medhal*(1917), *Fen Adamları*(1917), *Bergson ve Felsefesi*(1919).(Odabaşı, 2007, 28-29) Subhi Edhem, *Bergson ve Felsefesi* adlı eserde materyalist fikirleri yayabilmek adına tahrifat yapmaktan kaçınmamıştır. Ancak Mehmet Ali Ayni ise bu tahrifleri Fransızca asıllarını göstererek ortaya çıkarmış ve eleştirmiştir. (Bolay, 1995, 114-115)

**Memduh SÜLEYMAN (1887-1920?):** Baha Tevfik'in fikir arkadaşlarından olan Memduh Süleyman, yazılarında evrimci fikirlerin yanı sıra materyalist fikirleri de savunmuş, bütün canlı varlıkların evrimin bir unsuru olan değişime uğramak veya gelişime ulaşabilmek için çevreye uyacak vasıta ile kendini savunacak sebepleri temin etmek ve yaşamak için savaşmak dolayısıyla da savaşı kazanmak zorunda olduklarını ifade etmiştir. (Akgün, 1988, 311-312; Akgün, 2007, 10)

Rûbab'da çıkan 'Ahval-i Ruhîyenin Taksimi' başlıklı yazısında ruh konusundaki düşüncelerini belirten Memduh Süleyman, ruhu düalistlerin ve halkın zannettiği gibi bedenden ayrı bir kuvvet olarak kabul etmemek gerektiğini söylemiştir. Ona göre ruh, beden ile birlikte bulunur. Ruhi hadiselerin hepsinin genel madde yasasına bağlı olduğunu, bilginin ise deney ve gözlem yoluyla elde edildiğini kabul etmiştir. (Akgün, 1988, 318) Memduh Süleyman bugün toplumsal kurumlarda önemli bir yer tutan dinin ise ilkel ruhsal durumlardan ileri gelen bir hissin düşünce halinde ortaya çıkması ve

nesilden nesile kalıtsal olarak gitmesi olduğunu belirtmiştir. O, ruh ve bedenin ayrı ayrı olmadıklarını, ruhsal hayattaki bütün değişikliklerin, proto plazmada meydana gelen değişikliklerin tümüyle maddeye bağlı olduğunu ifade etmiştir. (Akgün, 2007, 10)

Memduh Süleyman'ın başlıca eserleri şunlardır: *Darwinizm* (Trc. Edvard Von Hartmann); *Felsefe Mecmuası*, *Yirminci Asırda Zeka mecmuası ve Rûbab'da* yayınlanan yazıları mevcuttur.

**Dr. Edhem NECDET:** Doğum ve ölüm tarihleri hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Baha Tevfik'in grubu içerisinde yer alan Dr. Edhem Necdet, Lamarck, Darwin, Linnaeus, Cuvier ve Spencer gibi düşünürlerin etkisi altındadır. Onun *Kolera Tabibi*(1910) ile *Tekâmül ve Kanunlar* (1913) isimli eserleri bulunmaktadır.(Akgün, 1988, 330-344) *Tekâmül ve Kanunlar* adlı eseri, Ives Delage ve Godschmidt'in *Les Theories de L'Evolution* adlı yapıtını esas olarak alan bazı kısımlarında da doğrudan doğruya Lamarck'ın *Philosophie Zoologique*'inden ve Spencer'dan faydalanarak vücuda getirilmiş bir derlemedir. Eserde önce organizmalardaki evrim kanunları, çevrenin etkisi, organların işleyişi, hayat mücadelesi, seçkinleşme, kalıtım olayları, kazanılmış niteliklerin nesle geçmesi problemi gözden geçirilmiş, ikinci bölümde toplumların değişebileceği, bu değişimin mekanik kanunları ve toplumsal ilerleyiş incelenmiştir. Bu konularda Ulûm-i İktisadiyye ve İçtimaiyye dergisinde birçok yazılar yazılmış olmasına rağmen Edhem Necdet'in kitabı, o günün çok konuşulan problemlerine biyolojik felsefe kaynaklarına başvurarak yanıt vermesi açısından önem taşıyordu. (Ülken, 1994, 302-303) Evrende her şeyin evrim geçirdiğini söyleyen Dr. Edhem Necdet, evrim felsefesini Lamarck'ın geliştirdiğini belirtir. Edhem Necdet, değişimin varoluşun devamı, istikrarın ise yokolma anlamına geldiğini bu nedenle hayatın ebedi bir savaş olduğunu vurgular. Bu savaşta kuvvetliler, mükemmel silahlarla donatılmış olanlar yaşama hakkına sahip olurken, zayıflar mahvolurlar. (Akgün, 1988, 330) Önceki fikir, his ve inançların atılmasıyla beynin de evrim geçirdiğini kabul eden Edhem Necdet, zamanın koşullarına uygun fikirlerin hislerin ve inançların kabul edilmesi gerektiğini belirterek, bilgilerin deney ve gözlem yoluyla elde edilmesinin gerektiğini ifade eder. (Akgün, 2007, 10)

Edhem Necdet'in başlıca eserleri şunlardır: *Tekâmül ve Kanunlar*(1913), *İctihad* mecmuasında yayınlanan yazıları bulunmaktadır.

**Celal NURİ (1877-1939):** II. Meşrutiyet ve Cumhuriyetin Batıcı fikir adamlarından olan Celal Nuri, kısa zamanda pek çok konuya değinen yayınlar yapmış, çıkardığı gazete ve dergilerle materyalist fikir ve görüşlerini vermeye çalışmıştır. Fikir ve görüşleri genel olarak Büchner etkisi altındadır. (Ülken, 1994, 399; Akgün, 1999,408-409) Büchner'in bir konferansına değinerek Celal Nuri şunları söylemektedir: Eskiden madde kelimesi renk, şekil, ağırlık, yumuşaklık, sertlik gibi dışsal özellikleri tayin eden bir nesneden başka bir şeyi ifade etmiyordu. Ancak XIX. y.y. içindeki bilimsel gelişmeler onun önemini oldukça arttırdı. Artık maddenin her yerde hazır ve nazır olduğu anlaşılmıştır. Bunu bize fiziksel ve kimyasal incelemeler göstermiştir. Vaktiyle madde fikrinden ayrırtılmak istenen sayısız niteliklerin şimdi bu kavramın ayrılmaz parçalarından oldukları görülmüştür. (Akgün, 1988, 349-350)

Celal Nuri, maddenin ezeli ve ebedi olduğunu kabul etmekle beraber İslâmiyeti benimser görünmüş hatta maddecilikle İslâmiyeti telife kalkışmıştır. O, İslâmiyetin hak din, son din ve ilerlemeyi emreden bir din olması, materyalizmin ise tecrübe esasına dayalı bilimsel ve müspet olması noktasından hareketle bunların birleşmesinde bir sakınca olmadığını düşünerek, maddecilikle İslâmiyetin birbirine uyduğunu iddia etmiştir. Celal Nuri, madde, kuvvet ve ruha ait Büchner'den aldığı iddialarının yanında Allah'ın bir Remz-i ekmeliyet bir Bilinemez olduğunu, alemin hadis değil kadim olduğunu söyleyerek Allah'a hiçbir fonksiyon bırakmamıştır. Bunun yanı sıra dinin kendi alanını aşarak zulüm yaptığını, alemdeki evrim karşısında bir gün dinin de sahasının daralarak kendi kabuğuna çekilmek zorunda kalacağını, İslâm dininde esaslı bir tasfiye yapılması gerektiğini, İslâmiyetin son sözü söylememiş olduğunu iddia etmek suretiyle, İslâmiyetteki tasfiyenin yerine materyalizmi yerleştirmek istiyordu. (Bolay, 1995, 173-183)

Celal Nuri'nin başlıca eserleri şunlardır: *Tarih-i Tedenniyât-ı Osmanîye* (1329), *Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-u Düvel* (1330), *İttihad-ı İslâm* (1331), *Tarih-i İstikbâl* (3 Cilt 1331, 1331, 1332); *Müslümanlara Türklere Hakaret Düşmanlara Riayet ve Muhabbet* (1332); *Kara Tehlike* (1334), *İlel-i Ahlâkiyemiz* (1332); v.b.

Materyalizmin toplumsal hayatımızdaki etkileri daha ziyade siyasal alanda olmuş, bu sebeple özellikle 1919'lardan itibaren Türkiye'de diyalektik materyalizmle ilgili faaliyetler başlamıştır. (Akgün, 2007, 11) 1919 yılında Almanya'daki Türklerden bazıları Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist

Fırkası adında bir parti kurarak Kurtuluş dergisini çıkarmaya başlamışlardır. Kurtuluş dergisi çevresinin felsefe itibariyle Fransız Aydınlanma düşünürlerinden yola çıkan, sonuç itibariyle de Hegel ve Marks'a kadar uzanan bir çizgileri vardır. Bu düşünürler Marks'ın Hegel'den aldığı etkilerle tarihsel maddecilik anlayışını ortaya koyduğunu ifade ederek bu akımın düşüncelerinin Türkiye modelinde ne anlama geldiğini kavramaya çalışmışlardır. (Güzel, 2002, 69-70) Böylece zaman içinde klasik materyalizmle ilgili faaliyetler yerini Dr. Şefik Hüsnü, İştirakçi Hüseyin Hilmi, Dr. Tevfik Nevzat, Mustafa Subhi gibi isimlerin diyalektik materyalizmle ilgili faaliyetlerine bırakırken İçtihad, Piyano, Yirminci Asırda Zeka ve Felsefe Mecmuası gibi yayın organları da yerlerini Kurtuluş, Aydınlık, İnsaniyet, İştirak, Sosyalist, İdrak gibi diyalektik materyalizmle ilgili yayın organlarına bırakmıştır. (Akgün, 2007, 11; Güzel, 2002, 70-72)

Meşrutiyet Döneminde materyalist düşünce Ahmet Mithat, İsmail Ferit, Harputizâde Mustafa Efendi, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, Halil Edip, Emin Feyzi, Ziya Gökalp, İsmail Fenni, Ömer Ferid, M. Şemseddin, Ahmet Hamdi Akseki gibi pek çok düşünürün çeşitli makale ve eserleri yoluyla eleştirilmiştir. (Çetinkaya, 2002, 82) Cumhuriyetin ilk yılları ile sonraki dönemde Marksçı maddeci-Diyalektik maddecilik ile Tarihsel maddecilik-akıma ise en önemli eleştiri H.Z.Ülken'in *Tarihi Maddeciliğe Reddiye (1951)* adlı kitabıyla yapılmıştır. (Güzel, 2002, 77)

### POZİTİVİZM

Pozitivizm XVI.y.y.'da ortaya çıkan ve XVIII.y.y. Aydınlanma hareketi içerisinde yaygınlık ve popülarite kazanan bir felsefe akımıdır.

Pozitivizmin anlaşılabilmesinde etkili olan iki terimden söz edilebilir. Bunlardan ilki olan pozitif (positif) Latince'deki 'ponere' ve 'positus' kelimelerinden üretilen Fransızca 'poser' ve 'posé' kelimelerinden türetilmiştir. '**Positif**' kelimesinin ifade ettiği anlamlar şöyle sıralanabilir:

-Nesnelerden söz ederken

- a) Positif kelimesi Tanrı veya insanlar tarafından tesis edilmiş olan (bu anlam sadece bazı deyimlerde vardır: Pozitif hukuk, pozitif din gibi)
- b) Olumsuz (negatif olana) karşıt olma anlamında,
- c) Kesin olan, kendine güvenilen, sağlam, etkili, yararlı, pratik anlamında (daha çok konuşma dilinde kullanılır: Örneğin, pozitif bilgi, pozitif haber gibi...)
- d) Bilgi nokta-i nazarından: Varlık nedeni bilinmediği halde deney tarafından tanıtılan. Varolanları tespit eden, olması gerekeni açıklamayan.

-Şahıslardan söz ederken

- a) Fikirlerinde kesin ve kararlı olan
- b) Herşeyi sağlayabildiği yarara göre değerlendiren
- c) Pozitif bilimlerle meşgul olan anlamlarına gelmektedir.

Söz konusu kelimenin anlamına yönelik dikkate değer katkı yapan A.Comte ve pozitivistlere göre ise basit anlamıyla şeylere uygulandığında anlaşılan gerçek, olaylarla yetinen ilk sebepler hakkında ya da nesnelerin son yaratılışı konusunda soru sormaksızın deney verileriyle yetinen anlamına gelmektedir. (Korlaelçi, 1986, 11-12)

Pozitivizmin anlaşılmasında etkili olan ikinci terim 'positivité'dir. 'Positif'le aynı kökten gelen **positivite**, etimolojik yönden ilk kez A. Comte tarafından kullanılmış olup,

1. Gerçeği oluşturan,
2. Engellemek ya da yasaklamak yerine eyleme götüren,
3. Hakikat. Herşeyde hakikat ve menfaati arayan fikir,
4. A.Comte metoduna göre bir kuram ya da kuramlar bütünü'nün pozitif özelliği (A.Comte'un kelimeye verdiği anlam doğrultusunda) pozitif olan şeyin özelliği anlamına gelmektedir. (Korlaelçi, 1986,13)

Bugün sıklıkla kullandığımız pozitivizm (positivisme) terimi ise, felsefe dilinde XIX.y.y.'ın ilk yarısında kullanılmaya başlamıştır. (Korlaelçi, 1986, 15)

Pozitivizm, geniş anlamıyla araştırmalarını olgulara, gerçeklere dayayan fizikötesi açıklamaları kuramsal olarak olanaksız, pratik olarak yararsız gören denetlenemeyen soruları sözde

soru olarak niteleyen felsefe anlayışıdır. (Akarsu, 1979, 132) Özel anlamı ile pozitivizm, XIX.y.y. Fransa’ında önce Saint Simon tarafından geliştirilip sonra August Comte tarafından açık ve etkili bir biçimde ifade edilen felsefe akımına verilen addır. (Cevizci, 1996, 429) Doğal olmayan karşısında doğal olana yönelmek, onun bilgisiyle yetinmek, özgürlük karşıtı, irrasyonel durum ve uygulamalar karşısında rasyonel olanın yanında olmak ve onu yaşama geçirmek Fransız pozitivizminin prensibi olmuştur. Saint-Simon 1829’da ‘eksaktlık’ ve ‘pozitivizm’ sözcüklerini bir arada kullanmış ve bunları bilimsel metodun göstergeleri saymıştır. Bilimsel metod, olguların gözlem yoluyla belirlenmesi (eksaktlık) ve sistematizasyonudur. (Özlem, 2002,453)

Saint-Simon, pozitivizme giden yolu açarken, pozitivizmin esas kurucusu A. Comte olmuştur. A. Comte felsefesini ve kendi dile getirdiği adla ‘bilimsel dünya görüşü’nü eksakt doğa bilimlerinin sonuçlarını ve bu sonuçlardan hareketle elde edilen teknik-endüstriyel uygulamaları gözeterek geliştirmiş ve bizzat bu bilimsel dünya görüşünü ‘pozitif felsefe’ olarak adlandırmıştır. Comte’a göre, insan soyunun entelektüel gelişim tarihi ‘teolojik’ ve ‘metafizik’ evreden sonra deneysel bilimlerin ortaya koymuş oldukları bilme imkânları dahilinde artık son evresi olan ‘pozitif’ evreye ulaşmıştır. Başka bir deyişle ‘pozitif tin’ çağında teoloji ve metafizik artık aşılmış oldukları için sadece tarihsel değerleri kalmıştır. Buna bağlı olarak klasik epistemolojinin ve genellikle felsefenin yerini artık bir ‘bilimler metodolojisi’ almalıdır ve bu metodoloji zaten teknik-bilimsel ilerlemenin dayanağı haline gelmiştir. (Özlem, 2002, 453) Bundan böyle amaç a) doğa bilimlerinin bir ansiklopedisini ortaya koymak b) tüm toplumsal ilişkilerin ‘pozitif politika’ yoluyla rasyonalizasyonunu gerçekleştirmektir. İşte bu ‘pozitif politika’ya dayanak olacak ve esasen doğa bilimleri örneğine göre kurulacak olan bir ‘sosyal fizik’e ya da ‘sosyoloji’ye ihtiyaç vardır. (Özlem, 2002, 453) Böylece A.Comte’un ileri sürdüğü biçimiyle pozitivizm, bir yandan onun 1844 yılında yayınladığı ‘Pozitif Felsefe Dersleri’nde açıkladığı bir ilimler felsefesi diğer taraftan ‘pozitif politika sistemi’nde açıklanan bir politika ve din olma özelliğine sahiptir. (Korlaelçi, 1986, 16) Comte’un pozitivizmi kısa sürede tüm Avrupa’da etkisini göstermiştir.

Tanzimat (1839-1876) ile birlikte Avrupa’ya kesin olarak açılan ve özellikle Fransa’nın etkisinde olan Osmanlı İmparatorluğu’nun Batıda o yıllarda hakim olan pozitivist karakterli düşünme biçimiyle tanışıklığı kaçınılmazdı. (Korlaelçi, 1986, 193)

Aynen materyalizmde olduğu gibi pozitivizmin de ülkemize girişi doğrudan felsefi bir yoldan olmamış, bunun yerine edebiyat akımları, o dönemdeki okullara konan pozitif bilim dersleri, doğrudan Fransızca tedrisat yapan okullar, bazı öğrencilerin Avrupa’ya gönderilmesi, eğitim kurumlarımıza gelen yabancı uzmanlar, çeviri faaliyetleri ve dernekler aracılığıyla olmuştur. (Korlaelçi, 2003, 214)

**ÇEVİRİLER:** Pozitif felsefe ile ilgili kitap halinde bir çeviri olmamakla beraber, pozitif felsefenin etkisiyle doğan ve bir bakıma pozitivizmin edebî akımı denilebilecek olan ‘realist’ ve ‘natüralist’ öğretilerin önemli temsilcilerinden çok sayıda çeviri yapılması dolayısıyla pozitivizmin ülkemize girişinde edebiyatın rol oynadığı görülmektedir. (Korlaelçi, 1986, 202) Münif Paşa 1843 yılında Fénelon, Fontenelle ve Voltaire’den *Muhaverat-ı Hikemiye* adlı felsefi diyalogların tercümesini yaparken, Şinasi 1859 yılında La Fontaine, Racine ve Lamartine vb. şairlerden yaptığı tercümelerini küçük bir risale haline getirip taş basma olarak yayınladı. Yusuf Kamil Paşa’nın 1862’de Fénelon’dan yaptığı *Télémaque* tercümesi ise edebi bir eserin tam olarak ilk tercümesidir. (Korlaelçi, 1986, 202)

Ayrıca pozitivizme karşı olmalarına rağmen Namık Kemal ve Ziya Paşa 1789 Fransız Devrimini hazırlayan Aydınlanma dönemi filozoflarından yaptıkları çevirilerle pozitivist düşünürleri etkilemişlerdir. Namık Kemal Montesquieu’nün Romalılar hakkındaki (*Considerations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur decadence*) eseriyle *Kanunların Ruhu* (l’esprit des lois) isimli eserini tercüme eder fakat bastıramaz. Daha sonra 1915 yılında *Kanunların Ruhu*’nu Hüseyin Nazım tercüme eder. Ziya Paşa ise Rousseau’nun *Emile* ve *İtiraflarını* tercüme etmiştir. 1891 yılında Muallim Naci natüralist Emile Zola’dan *Trez Raken* (Thérèse Raquin, 1867) isimli romanını dilimize çevirmeye çalışmış, ancak Zola’dan yapılan bu ilk çeviri yarım kalmıştır. Natüralist Guy de Maupassant gazete ve mecmualarda bölümler halinde yayınlanan hikaye ve romanlarıyla bizde en çok okunan Fransız yazarlarından birisi olmuştur. 1914 yılında pozitivist filozof E. Renan’ın *Hayat-ı Jesu* isimli eseri Paris Ulüm-i İhtimaiyye meczusu

Nahit isimli bir kişi tarafından tercüme edilmiştir. (Korlaelçi, 1986, 202-204) Burada bir kısma yer verilen bu çevirilerin şüphesiz sayısını artırabilmek mümkündür.

**DERNEKLER:** Korlaelçi'ye göre, pozitivistizmin ülkemize girebilmesi amacıyla özel olarak kurulmuş bir dernekten söz edilemese de, üyeleri arasında bizzat pozitivist kişilerin bulunduğu ya da pozitivistlerle ilişki kuran dernekler söz konusudur. Bu doğrultuda bazı pozitivist yanlısı kişiler mensup olduğu derneğin yayın organını kendi fikirleri doğrultusunda kullanabilmişlerdir. Bu bağlamda iki dernekten söz edebilmek mümkündür: Bunlar Yeni Osmanlılar Cemiyeti ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'dir. (Korlaelçi, 1986, 204-205)

**YENİ OSMANLILAR CEMİYETİ:** 1865 yılında İstanbul'da gizli olarak kurulan derneğin fikri bakımdan lideri Şinasi'dir. Yeni Osmanlılar Cemiyeti, pozitivist filozoflarla bağlantıya geçen İbrahim Şinâsi (1824-1871) ve Mithat Paşa'ya (1822-1884) destek oluşu ve bazı üyelerinin pozitif düşüncüyü oluşturacak eserler tercüme etmesiyle pozitivistizmin tanınmasında etkili olmuştur. (Korlaelçi, 2003, 214)

1834 yılında Paris'e Büyükelçi olarak gönderilen Mustafa Reşit Paşa'nın himayesinde Paris'e giden (1849) İbrahim Şinâsi (Korlaelçi, 2003, 215) Hilmi Ziya Ülken'in aydınlanma fikrinin önderi olarak söz ettiği bir isimdir. (Ülken, 1994, 64) O, Türk edebiyatına getirdiği yeni temalarla Osmanlı aydınlarına yeni bir dünya görüşünün olduğu kadar yeni bir insan tipinin de kapsamlı bir görüntüsünü vermektedir. (Kafadar, 2000, 147) Oldukça popüler yayınlar yapan Şinasi doğrudan doğruya bir kaynak ve filozof adı vermese de onda bazı eserleri Türkçe'ye çevrilmiş olan Fontenelle, Voltaire ve Montesquieu'nün terakki fikrinin ideoloğu Condorcet'nin ve bizzat dostluk kurduğu E. Renan ve E. Littré'nin etkilerini bulabilmek mümkündür. (Ülken, 1994, 67) Tanzimat Edebiyatına akılcılığı getiren Şinasi'ye göre, Avrupa medeniyetinin esasları 'akıl' ve 'kanun'dur. Akıl ve kanun medeniyetin iki yüksek değeri olarak yeni bir insan tipinin, rasyonel insanın oluşumunda temel oluşturur. Akıl, bir araç olarak insanın medeniyeti kurmasına yarar. Medeniyetten adeta bir din gibi söz eden Şinasi, Tanzimatla birlikte medeniyetin kapısını açan Mustafa Reşit Paşa'yı ise, medeniyetin resulü olarak över. Bu yeni dinin getirdiği 'adalet', 'hikmet' ve 'hak' insanlığı zulüm ve esaretten kurtarıp, özgürleştirecek değerlerdir. Ona göre İslâmiyetin bir cehalet devrini kapaması gibi, bu devir de bir zulüm ve cehalet devrini kapayıp, akıl ve adalet devrini açacaktır. (Kafadar, 2000, 146; Ülken, 1994, 66)

Öte yandan 1878 yılında sürgün olarak Paris'e gelen Mithat Paşa, zamanın pozitivistleri tarafından ağırlandırmakla kalmamış, Fransız pozitivist Pierre Laffitte, Mithat Paşa'yı Comte'un mektup yazdığı ve mektubunda Tanrının yerine ilmi ve beşeriyeti yerleştiren yeni dinin peygamberi sıfatıyla nitelendirdiği Reşit Paşa'nın ardılı olarak görmüştür. Pozitivistler sonraki yıllarda azlinden sonra da Mithat Paşa'ya yakınlıklarını belirtmişlerdir. (Korlaelçi, 2003, 214-215)

**İTTİHAT VE TERAKKİ CEMİYETİ:** Pozitivist düşüncenin Türkiye'ye girişinde en önemli rollerden bir diğerini ise, Jön Türklerin bir kısmının da katıldığı İttihat ve Terakki Cemiyeti üstlenmiştir. (Korlaelçi, 2003, 215; Aydın, 2003, 117) II. Meşrutiyet'in ilanında söz sahibi olan, kendi başkanları olan Ahmet Rıza'yı milletvekili seçerek Meclis Başkanı yapan bu dernek, pozitivistizmin etkisinde kalan Ziya Gökalp, Hüseyin Cahit ve Rıza Tevfik gibi üyelerinin yetişmesinde de önemli rol oynamıştır. (Korlaelçi, 2003, 215)

Ahmet Rıza, Anadolu köylüsünün sefaletinin tarımın geriliğinden kaynaklandığını düşünmesi sebebiyle Fransa'ya gidip ziraat tahsili yapıp döndükten sonra, önce Ziraat Bakanlığı'nda daha sonra Eğitim Bakanlığı'nda görev almıştır. Eğitim yoluyla köylünün aydınlanmasına katkıda bulunmayı amaçlamıştır. Ancak Eğitim Bakanlığı'nda Maarif Müdürlüğüne kadar yükseldikten sonra bu alanda bir şey yapamayacağını görerek istifa edip Fransa'ya gitmiştir. (Berkes, 2006, 393-394) Oradan II. Abdülhamit'e yazdığı layihalarda anlattığı üzere, o, ülkeyi ve halkı içinde bulunduğu durumdan kurtarabilmek adına eğitim ve pozitif bilimleri yaymaktan başka yol olmadığını düşünüyordu. Layihalarında II. Abdülhamit'e bildirmemekle birlikte, Paris'te adeta bir kült haline gelen pozitivistler çevresine katılan (Berkes, 2006, 394) ve pozitivistlerin görüşlerini Türkiye'ye uygulayabilmek amacıyla öğrenmeye koyulan Ahmet Rıza, 1895'te İttihat ve Terakki Cemiyetinin yayın organı olan Mechveret'i Fransızca ve Türkçe olarak yayınlamaya başladı. Derginin müdürlüğü ile birlikte İttihat ve Terakki Cemiyetinin başkanlığını da yürüten Ahmet Rıza, Cemiyet mensuplarını etrafında toplar. Başkanlığını yürüttüğü İttihat ve Terakki Cemiyetine isim verilirken Ahmet Rıza Comte'un vecizesi olan 'ordre et progres' (düzen ve terakki) isminin

verilmesini isteyecek kadar Comte etkisinde idi. Ancak İstanbul'dakiler bunu olduğu gibi kabul etmedikleri için küçük bir değişiklik ile 'ordre' yerine 'union' kelimesi konularak Union et Progres (İttihat ve Terakki) ifadesi derneğin ismi olarak kabul edildi. Derneğin yayın organı olan Mechveret gazetesi pozitivist düşüncenin gelişiminde önemli bir rol oynadı. (Korlaelçi, 1998, 44; Korlaelçi, 2003, 215)

**MECMUALAR:** Adı geçen cemiyetlerin yanı sıra Servet-i Fünun (1891-1942), Ulûm-i İktisadiyye ve İctimaiyye (1908-1910) ve İctimaiyat (1917) mecmuaları da pozitivistin tanıtımında dikkate değer rol oynamışlardır. (Korlaelçi, 2003, 216)

**SERVET-İ FÜNUN MECMUASI:** Abdülhamit devrinde yayın hayatına başlayan Mecmua, daha önce de söz edildiği üzere, Yeni Edebiyat ve Fikir hareketini temsil ediyordu. Bu hareketin ağırlık merkezini oluşturan edebiyat çıkışı-başında Recaizade Ekrem olmak üzere-Edebiyat-ı Cedide (Yeni Edebiyat) diye tanınır. (Ülken, 1994,139-140) Servet-i Fünun dergisi Türkiye'de Batıya ait müspet bilimleri yansıtmak amacıyla yayın yapıyor görünümünde olmasına rağmen, gerçekte bir fikir ve edebiyat dergisiydi. Mecmua 1896 yılından itibaren fikir bakımından daha etkin olmaya başlamıştır. (Çubukçu, 1986, 55-56) Dergideki yayınlara genel bir bakış bile pozitivist etkileri görebilmek açısından önemlidir: Servet-i Fünun'un dördüncü sayısında Ernest Renan'ın *İlmin Geleceği* isimli eseri tanıtılırken, altıncı sayıda realist Emile Zola'dan, dördüncü ciltte natüralist Guy de Maupassant'dan övgüyle söz edilmiştir. Fransa'daki realist akımı yakından takip eden Servet-i Fünun, bu akımın öncü simalarından Edmond de Goncourt'un ölümünü onbirinci ciltte büyük bir kayıp olarak nitelendirilmiştir. Mecmuada yeni edebiyat akımlarından decadisme anlatılırken, pozitivist sanat felsefesine başvurulması dikkat çekicidir. Ondördüncü ciltte yer alan *Edebiyat*, *Haric-i Edebiyat* isimli makaleleriyle pozitivist biraz daha yaklaşan Hüseyin Cahit, onbeşinci ciltte başlayan *Hikmet-i Bedayî'ye (Estetik) Dair* makaleleri ile Hippolyte Taine'in sanat felsefesini açıklamıştır. (Korlaelçi, 2003, 216) Estetiğe dair yazı serisinde Hüseyin Cahit, güzellik sorununu ele almıştır. Platon, Aristoteles, Augustin, Kant gibi düşünürlerin güzellik anlayışlarından söz ettikten sonra, Taine'in sanat felsefesi üzerinde durmuştur. Klasik sanat teorilerinin güzeli koşulsuz ele aldıklarını, Taine'in ise ilk kez sanatın belirli koşullar içinde incelenmesi gerektiğini gösterdiğini ve sanat metafiziği yerine sanat ilmi yapmaya kalkıştığını belirterek, ona göre bu koşulların kan (ırk), zaman (tarih), mekan (coğrafya) birliği olduğunu vurgulamıştır.(Ülken, 1994, 142) Hüseyin Cahit, sanat felsefesi ve edebi tenkide ait yazılarında hemen hemen yalnızca Taine ve onu destekleyen düşünürlerin fikirlerine dayanmış ancak bu felsefenin köklerine ve Comte'un eserlerine nüfuz etme gayreti göstermeyerek bu felsefenin sanata ait görüşlerini tenkit eden Taine ona kafi görünmüştür. (Korlaelçi, 1986, 320-325)

Derginin yetiştirdiği belli başlı fikir adamları arasında Hüseyin Cahit, Mehmet Rauf, Cenap Şehabettin, Kadri, Cavit ve Ahmet Şuayb sayılabilir. (Ülken, 1994,140)

**ULÛM-İ İKTİSADİYYE ve İCTİMAİYYE MECMUASI:** II. Meşrutiyetle birlikte etkinlik kazanan ve Türkiye'de ilk defa felsefe denilebilecek bir hareket meydana getiren Ulûm-i İktisadiyye ve İctimaiyye mecmuası pozitivist düşüncenin sözcülüğünü üstlenmiştir. Mecmuanın çıkış amacı Avrupa'daki yeni fikir gelişmeleriyle beraber özellikle A. Comte ve Le Play'in (1806-1882) fikir ve eserlerinin Türkiye'ye aktarılmasıdır. Derginin ikinci sayısında bu amaçla Salih Zeki ile Halide Salih, A. Comte felsefesini tanıtmışlardır. (Korlaelçi, 2003, 216)

26 sayı çıkan Ulûm-i İktisadiyye ve İctimaiyye dergisinde iktisadi sorunlar, klasik liberal öğreti ışığında değerlendirilmiştir. Ahmet Şuayb, Rıza Tevfik ve Mehmet Cavit tarafından çıkarılan dergi, Sâti, Bedî Nuri, Asaf Nef'î, Dr. Ethem Faik Nüzhet gibi pek çok genç yazara da ortam sağlamıştır. (Ülken, 1994, 161) Servet-i Fünun'un pozitivist dünya görüşü Ahmet Şuayb aracılığıyla bu dergiye de ulaşmıştır. Pozitivist görüş burada gelişerek devam etmiş ve yeni yazarlarla birlikte evrimcilik biçimine dönüşerek evrimcilik, derginin temel ilkesi haline gelmiştir. Derginin Spencer'dan etkilenen yazarları evrim ve organik toplum görüşünde uzlaşmışlardır. (Ülken, 1994, 161)

**İCTİMAİYAT MECMUASI:** Ülkemizde yayınlanan ilk sosyoloji dergisi olmak özelliğine sahip olan ve başında Ziya Gökalp ve Necmeddin Sadık (Sadak)'ın bulunduğu İctimaiyat Mecmuası 1917-1924 yılları arasında varlığını sürdürmüş ve pozitivist sosyal bilimler bağlamında ele almıştır. Yayınladığı makaleler yoluyla pozitivist Durkheim'ın fikirlerini yayan dergide Gökalp'in *İctimaiyat ve Fikriyat, Millî İctimaiyat, Ahlak İctimai midir? Millet Nedir?*

*Büyük Adamların Cemiyette Tesirleri* adlı makalelerinin yanı sıra Necmeddin Sadık'ın Durkheim'dan yaptığı çeviriler de yer almıştır. Derginin dördüncü sayısında Necmeddin Sadık, Durkheim'dan yaptığı XIX. Asırda Fransa'da İçtimaiyat isimli çeviride A. Comte ve S. Simon'un sosyolojideki yerlerinden söz ederek, Comte'u iyi anlayabilmek için Simon'a kadar uzanmak gerektiğini vurgulamış, ancak Comte'un üstadına çok şey borçlu olsa da asıl üstadın Comte olduğunu belirtmiştir. (Korlaelçi, 1986, 224-226)

Pozitif düşüncenin yayılmasına katkıda bulunan tercüme faaliyetleri, dernekler, mecmualar vb.'den sonra pozitivizmin etkisinde kalan ve bu doğrultuda eser veren başlıca düşünürlerimizin isimlerini ve fikirlerini şöyle sıralayabiliriz.

### POZITIVİZMİN ETKİSİNDEKİ DÜŞÜNÜRLERİMİZ

**Beşir FUAD:(1852-1887):** Edebi eserlerinin çoğunda farklı felsefi akımların etkisine rastlanan Beşir Fuad, önce de söz edildiği üzere, materyalizmden ziyade pozitivizme eğilimlidir. Çünkü pozitivizm tecrübeye dayanmaktadır. Beşir Fuad'a göre, tek hakikat vardır, o da tecrübedir. Tecrübe edilemeyen ve gözlenemeyen bir şey ise, hayalden başka bir şey değildir. (Akgün, 1988, 192-198) Hakikati elde etmede izlenecek tek yol ona göre, tecrübedir. Doğada meydana gelen olayları doğanın dışına çıkmadan inceleyip gerçeğe uygun olarak ifade etmek gerekir. Ancak bu koşulla olaylar hakkında gerçek bilgi elde edilebilir. Tecrübe fikri sırf keyfi ve hayali değildir. Gözlenen dünya bu fikrin dayanak noktasını oluşturur. (Akgün, 1988, 207-208)

Beşir Fuad, pozitivizmin kurucusu Comte'un ve onun ardılları Littre, C. Bernard, S. Mill, H. Spencer'in ve Lewes'in hemen hemen tüm eserlerini okumuş, benimsemiş ve hatta Fazlı Necib'e yazdığı mektuplarda bu eserleri önermiştir. (Akgün, 1988, 192) İzmirli Ubeydullah Efendi ile birlikte çıkardıkları Haver mecmuasında pozitivizme ilişkin sempatisi iyice belirginleşen Beşir Fuad, kelamla ilgili bir makaleyi dergide yayınlamamıştır. (Korlaelçi, 2003,216) Pozitif bilimlerin verileri üzerine kurulu bir felsefe anlayışını benimseyerek metafiziği reddeden Beşir Fuad'a göre, metafizik bilim olmadığı için metafizikle ilgilenmek insanı fenden ve ilimden uzaklaştırır. Metafizikle ilgilenilmediği için XIX.y.y.'da Littre', Comte vb düşünürler yetişebilme imkanı bulmuştur. (Akgün, 1988,198) Materyalist ve pozitivist düşünceleri sebebiyle ruhun bekasına inanmayarak, bedenın dışında bir ruh cevherinin varlığını reddeden Beşir Fuad (Akgün, 1988, 203) pozitif bilimler dışındaki bilimlere rağbet etmemiştir.

Türkiye'de ilk defa bu denli geniş bir biçimde pozitivizm ve pozitivizmin edebiyat alanına uygulaması olan natüralizmden söz edip, bu fikirleri tam olarak benimsediği için ilk Türk pozitivist ünvanını alan Beşir Fuad, orijinal intiharı ile pozitivistliğini ölümüne de yansıtan bir düşünür olma özelliğine sahiptir. (Korlaelçi, 1986, 241)

**Ahmet RIZA (1859-1930):** Viyana'lı soylu bir aileden gelen annesinin etkisiyle küçük yaşlardan itibaren Batı kültürüyle ilgilenen Ahmet Rıza, çeşitli eserlerinde Montesquieu, Locke, Voltaire, Helvetius, D'Holbach, Gustave Le Bone, E. Renan, H. Spencer gibi XVII. ve XVIII. y.y. düşünürlerinden etkilendiğini belirtmiştir. Ancak onun düşüncelerinin teorik çerçevesini oluşturan ve bunlar arasındaki tutarlılığı sağlayan temel düşüncenin pozitivizm olduğu görülür. (Mardin, 2000, 174; Özden, 2003, 120) Ahmet Rıza'nın pozitivizmle ilk tanışıklığı 1887 yılında Türkiye'de A. Comte hakkında ilk çalışma yapanlardan biri olan Dr. Robinet'in kitabı yoluyla olmuştur. Ahmet Rıza, Paris'e dönüşünde bu konudaki bilgilerini artırmak üzere Fransız pozitivistlerinin başında bulunan Pierre Laffitte'in derslerine devam etmiş ve bu grubun yayınladığı La Revue Occidentale'de yazmaya başlamıştır. (Mardin, 2000, 175; Özden, 2003, 120) La Revue Occidentale'in ikinci serisinin ondokuzuncu cildindeki listede Türkiye temsilcisi olarak resmen ismi vurgulanmıştır. (Korlaelçi, 2003, 217) Annesine ithaf ettiği I. Layihadaki şu ifadeler ise ondaki pozitivizm etkisini göstermesi açısından dikkate değerdir: Altı yıldan beri senden ayrı gurbette hüznün ve iştiaqla geçirdiğim ömrün acısını Mösyü Laffitte isminde bir alimin hakimane sözleri hafifletti. Fazl ve kemali bana rehber oldu. (Korlaelçi, 1998, 47)

Ahmet Rıza'nın pozitivizmden etkilenmesinin temel sebebi, Comte'un 1789 Devrimi sonrası Fransız toplumu için yaptığı çözümlemeyi XIX. y.y. Osmanlı toplumunun tahlili için uygun görmesiydi. Zira Comte, 1789 sonrasında bir kargaşa dönemine giren Fransız toplumunun karşılaştığı temel sorunun manevi boşluk olduğunu düşünüyor ve bu sorunun ancak entelektüel ve

ahlaki bir girişimle çözülebileceğine inanıyordu. Böylece pozitif bilimlerin ışığında düzen (ordre) sağlandıktan sonra terakki (progres) sürdürülebilirdi. Pozitivizmin, ilerlemenin ancak düzen içerisinde gerçekleşebileceğine dair inancı-zaten büyük bir bunalım içinde yaşayan Osmanlı toplumu açısından-Ahmet Rıza'yı Comte düşüncesine yaklaştırmıştır. (Özden, 2003, 120-121)

Ahmet Rıza'nın Avrupa'dayken yazdığı ilk yazılarında padişaha gönderdiği layihalarda ve pozitivistlerin dergisi La Revue Occidentale'de çıkan makalelerinde dikkat çeken görüşlerden biri devlet yönetiminde bir uzmanlar zümresi yetiştirmenin önemi ve gereği üzerinde durmasıdır. Comte felsefesinin S. Simoncu geleneğe dayanan bu yönü Ahmet Rıza'nın düşüncesinde önemli bir yer tutuyordu. Ancak ona göre, bu uzmanlara dayanma gereğinin daha da önemli bir gerekçesi vardı. O da yeryüzünde şey'lerin, maddi varlıkların birbirlerine objektif doğa kanunlarıyla bağlı olmalarıydı. O halde her şeyden önce bu kanunları anlamak gerekiyordu. Doğanın yardımı olmazsa hiçbir şey olamazdı. Şey'ler arasındaki değişmez ilintiler, politikanın en derin kaynaklarını oluşturduğuna göre ve doğa kanunlarını en iyi şekilde ancak uzmanlar inceleyebileceklerine göre, siyaseti uzmanlara bırakma zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkmıştır. (Mardin, 2000, 180-182) Zaman içinde halkı eğiterek müttefikleri haline getirme düşüncesine yönelik inancın giderek azalmasıyla Meşveret çevresinde elitist görüş kuvvetleniyordu. (Özden, 2003, 122) Osmanlı'da yeni bir düzen için orduya büyük görev düşeceğini Meşveret dergisinde sürekli belirten (Özlem, 2002, 459) Ahmet Rıza 1906 yılında yazdığı "Vazife Mes'uliyet II.Cüz: Asker" adlı yazısında yılan oynatan falcı bir şeyhin umur-ı mühimme-i devlete karıştığı bir yerde namuslu ve hamiyetli zabitanın malumat ve iktidarından vatani mahrum kılmak hatadır, diyerek aradığı seçkinler zümresinin askeri erkan içinden çıkacağını belirtiyordu. (Özden, 2003, 122)

Öte yandan Ahmet Rıza'nın düşüncelerinde dikkat çeken bir diğer husus İslâmi dogmaya bir vahy-i ilahi olarak değer vermemekle birlikte, İslâmın sosyal değerine dikkat çekmesi ve bu doğrultuda İslâmı toplumsal gelişme açısından ahlaki temeli sağlayacak birleştirici bir unsur olarak ele almasıdır. (Mardin, 2000, 183-184) Ahmet Rıza'ya göre, pozitivist düşünce dinin yerini tamamen alıncaya değin dinden vazgeçmeye imkan yoktur. Osmanlı İmparatorluğu'nda Brezilya'da olduğu gibi pozitivism bir din halini aldığı zaman İslâm tamamen bir yana bırakılabilir. Pozitivizmin dünya vatandaşlığı görüşünü kabul eden Ahmet Rıza (Korlaelçi, 2003, 218), pozitivistler, herhangi bir teolojik dini savunmuyorsa da, insanlığın (din adamlarının ve yardımseverlerin insanlığından çok daha üstün tuttıkları bir insanlığın) ilerlemesini muhtelif millet ve inançlardan doğan çabaların aynı noktaya varan bir neticesi telakki ettiklerini ifade etmiştir. (Mardin, 2000, 184)

Fransız pozitivisminin sözcülüğünü üstlenen Ahmet Rıza, Anglosakson pozitivismine ve teşebbüs-i şahsi (kişisel girişimcilik) prensibiyle İngiliz liberalizmine yakın duran Prens Sabahaddin'den ayrılıyordu. (Özlem, 2002, 459) Prens Sabahaddin'in düşüncesinin temeli Henri de Tourville, Edmond Demolins ve Paul Descamps'ın, Frédéric Le Play'in teorisini geliştirerek biçimlendirdikleri Science Sociale (İlm-i İctimai) programına dayanıyordu. (Durukan, 2003, 143) Ancak her iki yaklaşım da o vakit bilimsel anlamda sosyoloji akımları olmaktan çok ideolojik nitelikli akımlardı. (Berkes, 2006, 397) Bu durumun Osmanlı aydınlarının aydınlanmanın ve pozitivismin epistemolojisinden çok siyasi öğretisi üzerine yoğunlaşmalarıyla ve geleceği hiç de parlak görülmeyen Osmanlıya yeni bir düzen verme ihtiyacıyla ilgili olduğu söylenebilir. (Özlem, 2002, 458)

Eserlerinde Osmanlı toplumunun geri kalmasının sebeplerini tahlil ederek Le Play okulunun sınıflandırma metodolojisine göre çözüm önerilerinde bulunan Prens Sabahaddin'e göre, geri kalmışlığın temelinde yatan sebep kamusal hayat ile özel hayat alanlarının iktidar sınırlarının belirsizliğidir. Bunun sebebi bireyi, toplum ve devlet karşısında özgürleştirebilecek bir eğitim sisteminin olmamasıdır. Bu zaafı gidermek adına yapılacak en önemli şey, özel hayatın kamusal hayata üstün kılınmasını sağlamak ve Batılı anlamda bir vatandaş tipi yaratmaktır. Kısacası amaç toplumu kökten değiştirmektir. (Reyhan, 2003, 149) Osmanlı İmparatorluğu'nun temel problemi toplumcu yapıdan bireyci yapıya geçememesidir. (Reyhan, 2003, 150) Kamucu anlayıştan bireyci anlayışa geçiş sürecinin önemli bir safhası Sabahaddin'e göre, memurların ortadan kalkmasıdır. (Durukan, 2003, 152) Devletin bir memurlar devleti olmaktan çıkarılması 'devlet kapısı'nın bir kazanç kapısı olmasının önlenmesi gerektiğini savunan Prens Sabahaddin aşırı merkezîyetçi devlet modeli yerine 'ademi merkezîyetçi' bir devlet modeli geçirmek gerektiğini düşünüyordu. (Özlem,

2002, 459) Ademi merkezietten kastettiği şey, idari merkezietizliktir. İmparatorluğun geniş topraklarını dikkate alan Prens, merkezi otoritece yetkin bir şekilde yapılamayan yerel yönetim, maliye, adalet gibi işlerin ilgili bölgenin yaşayanları tarafından üstlenilmesini ister. Bu sürecin işlemesi halinde tebanın yönetime doğrudan katılımı ve devlet görevlilerini sıkı kontrolü mümkün olacaktır. (Durukan, 2003, 154) Böylece Ahmet Rıza ve taraftarlarının merkezietçi, otoriter, rasyonalist ve seçkinci siyaset öğretisine karşılık, Prens Sabahaddin ademi merkezietçi (yerinden yönetimci) deneyimci, pragmatist ve liberal bir siyaset öğretisinin sözcüsü olmuş ve İttihat ve Terakki Cemiyetine karşı Teşebbüs-i Şahsi ve Ademi Merkeziet Cemiyetini kurmuştur. (Özlem, 2002, 459-460)

Ahmet Rıza'nın başlıca eserleri şunlardır: Mechveret'teki yazıları (1895-1908 yılları arasında yayınlanan Derginin Fransızca ve Türkçesinde birçok makalesi çıkmıştır.) *Layihalar* (1889'da Paris'e dönüşünden sonra Sultan Abdülhamit'e yazdığı ıslahat projelerini ihtiva eder.) *Tolérance Musulmane*, Paris 1897(Mechveret dergisinin Fransızcasında bölümler halinde yayınlanmıştır.)*Echos de Turquie*, Paris 1920.

**Salih ZEKİ (1864-1921):** Başarılı bir tahsil hayatının sonrasında Paris'te Elektrik Mühendisliği Yüksek Okulunu birincilikle bitirerek pek çok görevde bulunan Salih Zeki, 1910'da Galatasaray Sultanisi Müdürlüğü'ne getirilmiş, 1912'de Maarif Müsteşarı, 1913'te Darülfünun Müdürü olmuştur. Orta dereceli okullar için matematik, geometri, fizik, cebir kitapları, üniversite için yüksek matematik kitapları yazmıştır. (Korlaelçi, 2003, 219)

İlgi alanı oldukça geniş olmasına rağmen özellikle matematikçi olarak ün yapan Salih Zeki, Türkiye'nin ilk matematik profesörüdür. (Köz, 1998, 73) Memleketimizde matematik ile felsefe ve mantık arasındaki münasebeti ilk defa düşünen ve yazanlar arasında sayılabilecek bir isim Vidinli Tefvik iken, bu çıkışı daha devamlı ve verimli sürdüren ise Salih Zeki olmuştur. İlk defa matematik felsefesiyle ilgilenen Salih Zeki, (Ülken, 1994, 228) en mükemmel bilim olarak matematiği görmüş, matematiğin diğer bilimlere temel teşkil ettiğini ve bilimsel hakikatleri en kesin ifade eden bir dil olduğunu belirtmiştir. (Köz, 1998, 75)

Müspet bilimlerin ülkemizde yayılması için çok çaba sarfeden Salih Zeki, Comte felsefesinin yeterince bilinmediğini hatta bu konuda yazılmış bir kitabın bile bulunmadığını belirterek, Comte'u pek yakından tanıyanların onun felsefesini kritik etseler de izlediği yolu tamamiyla tanıtmadıklarını düşünür. Kendisinin Comte'un fikirlerini hiçbir itiraz yöneltmeksizin açıklaması bu felsefeye karşı sempatisini göstermektedir. (Köz, 1998, 74; Korlaelçi, 1986, 281) Ulûm-i İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuasında Comte'un felsefesi ve bilimler sınıflaması konusunda geniş bilgi veren Salih Zeki, Comte'un kurduğu pozitif felsefede olayların açıklanmasının başka bir olay ile olup, ilk sebeplerle açıklanamayacağını belirtir. (Korlaelçi, 2003, 219) Comte'un Üç Hal kanununu insan düşüncesinin evrim kanunu olarak kabul ettiğini söyleyen Salih Zeki, bu üç halin olayların izahı için biri diğerinden farklı üç tür felsefe meydana getirdiğini söyler. Bunlar: Felsefe-i mevzua, felsefe-i mücerred ve felsefe-i müsbetidir. Felsefe-i mevzua'da, mabud ya da ilah adı altında birbirine tâbi olmayan birçok müessir varlıkların kaldırılması ve bunların yerine kainatı idare eden bir Tanrının kabulü söz konusudur. Felsefe-i mücerred ise, her olay için bir mücerred kuvvet düşünüleceği yerde bütün olaylar için yegane kaynak ve çıkış yeri olmak üzere doğa adında genel bir mücerred kuvvet kabul eder. Müspet felsefeye gelindiğinde onun ise tek hedefi olaylar arasındaki bağlantıyı başka bir deyişle, doğa kanunlarını keşfetmek suretiyle insan düşüncesini bunların hakiki mahiyetlerini araştırmak gibi boş uğraşlardan uzaklaştırmaktır. (Korlaelçi, 2003, 219)

Salih Zeki, bilimci pozitivist kimliğiyle karşımıza çıkmış, pozitivistin etkisinde kalan diğer düşünürlerimizin aksine her hangi bir pozitivist filozofun ateşli bir savunucusu olmamış, dergilerde yayınladığı makalelerinin dışındaki eserlerinde hemen hiçbir pozitivist filozofa yer vermemiştir. Sadece Comte'un felsefesini tanıtmaya çalışmış, bunun için de Comte'un *Coura de Philosophie Positive* adlı eseri ile yetinmiş, diğer eserlerindeki düşüncelerine hiç yer vermemiştir. (Korlaelçi, 1986, 281)

Salih Zeki'nin başlıca eserleri şunlardır: *Mebahis-i Elektrik*, 1322; *Nazarî ve Amelî Hendese*, 1322; *Muhtasar Hendese Dersleri*, 1325; *Hesab-ı İhtimaliyet*, 1328, *Cebir Dersleri*, 1328; *Mücmel Cebir*, 1329; *Usul-i Cebir*, 1331; *Kamus-u Riyaziyat*, 1340; *İlim ve Usul*, *İlim ve Faraziye*, *İlmin Kıymeti*(Trc. H. Poincare); *Mabedi-i Felsefe-i İlmiye ve Felsefe-i Ahlakiye*(Trc. A.Bertrand) ile *Servet-i Fünun ve Âşiyân* gibi dergilerde çıkan makaleler.

**Rıza TEVFİK: (1868-1949):** Siyasetçi, hatip, yazar, filozof, şair, sporcu gibi çok yönlü kişiliğiyle hafızalarda yer alan (Karakuş, 1995, 140) Rıza Tefvik, İngiliz pozitivist filozoflarının

etkisinde kalmış, üstad olarak benimsediği H. Spencer'in yanı sıra Darwin, J.S.Mill gibi birçok düşünürün fikirlerini ve eserlerini sansürün tüm şiddetine rağmen nakil, şerh ve izah etmekten çekinmemiştir. Özellikle Ulûm-i İktisadiyye ve İçtimaiyye mecmuasında yayınladığı yazılarında Spencer ve Mill'in düşüncelerini savunmuş ve hatta kendi felsefesi saymıştır. (Korlaelçi, 1986, 291-292) Yine aynı dergide yayınlanan *Tasnif-i Uhum* adlı makalesinde bilimleri sınıflandırırken *Pozitif Felsefe Derslerinde* Comte'un yapmış olduğu bilimler sınıflamasını aktarmakla birlikte bu tasnife Spencer'in itiraz ettiğini belirtmiştir. Rıza Tevfik'e göre, 'mücerred fenler' ile 'gayri mücerred fenler' arasındaki farkı kesin olarak tayin edip örneklerle izah eden Comte olmasına rağmen, 'mücerred' ifadesini farklı anlamış olduğu için Spencer ile Comte arasında yanlış anlama meydana gelmiştir. Rıza Tevfik, 'Spencer, Comte'un 'silsile-i tekamül tarihi' ismi ile izlediği görüşün batıl olduğunu, tarihsel delil ve kesin örneklerle reddediyor ki doğrudur' diyerek üstadı Spencer'in fikirlerine katılmıştır. (Korlaelçi, 1986, 300-302) Bu makalede onun amacı, mâbadattabiyât (metafizik) denilen kargaşalıktan, tecrübe metodunun ilerlemesi ile müspet bilimlerin nasıl ayrılıp doğduğunu göstermektir. Zira metafiziği hakiki alem olarak görmeyen Rıza Tevfik, metafiziğin şekilsiz ve sonsuz vehim ürünü şeylerini terkedip, görünen dünyaya inmemiz ve kainata çağdaş bilimler dürbünü ile bakmamız gerektiğini söyler. Böylece onun üzerinde pozitivistimin, metafiziği dışlayan bilim ve felsefe görüşünün etkileri açıkça görülür. (Kafadar, 2000, 186; Karakuş, 1995, 143-144)

Rıza Tevfik, Batı felsefesinin problemlerini birinci elden uygulayan ilk fikir adamı olmasına, felsefe lügatımızın önemli bir kısmını ona borçlu olmamıza, liselerde, üniversitelerde Batı düşüncesini doğru ve düzenli bir biçimde okutmuş bulunmasına ve hatta çoğumuzda felsefe merakımızın uyanmasında başlıca etken olmasına rağmen, Hilmi Ziya Ülken'e göre, ondan beklediğimiz sonucu elde edememekten kaynaklanan bir tür hayal kırıklığıyla kendisine karşı olumsuz bir yargı ile yaklaştığımız bir düşünür olmuştur. İçinde bulunulan toplumsal koşulların ondan beklentilerimizi gerçekleştirebilmesi için uygun olmaması sebebiyle aslında bu yargımızın doğru olmadığını düşünen Hilmi Ziya, ona yönelik eleştirilerin yalnızca onun kendisine özgü fikirleri olmayışından kaynaklanmadığını, aynı zamanda felsefi yazıda, konuları anlatış kudretinde, onun kadar ruhlara hitap etmesini bilmeyenlerin güçlükle gizledikleri kıskançlıklarından da kaynaklandığını düşünür. (Yücebaş, 1968, 38-39)

Rıza Tevfik kendisine yönelik sistemi veya felsefesi yoktur biçimindeki eleştirilere Türk Yurdu dergisinde yazdığı yazılarıyla cevap vermiş, kendi felsefesinin tamamen enfüsü (özel) olduğunu, bu felsefeye mutlaka bir isim koymak gerekiyorsa 'subjectivisme integral' denilebileceğini (Karakuş, 1995, 153) ifade etmiştir.

Rıza Tevfik'in Türkiye'deki ilk felsefe ders kitaplarından olan *Felsefe Dersleri* adlı eseri-eseri lise öğrencilerine verdiği şekliyle yayınlamıştır-yakın tarihimizde felsefe ve filozof kavramlarının anlamı üzerine ilk ciddi felsefi tahlil olma özelliğine sahiptir. (Karakuş, 2003, 32; Kafadar, 2000, 186)

Rıza Tevfik'in başlıca eserleri şunlardır: *Felsefe Dersleri*, 1330; *Kamus-u Felsefe*, 1330-1334; *Abdul-Hak Hamid ve Mülâhazât-ı Felsefiyesi*, 1934; *Serab-ı Ömrüm*, 1949; *Servet-i Fünun*, *Ulûm-i İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası* gibi dergilerde çıkan makaleleri.

**Hüseyin Cahit YALÇIN (1874-1957):** Balıkesir'de memur bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen H. Cahit Yalçın, 1896 yılında Mülkiye'yi derece ile bitirdikten sonra İstanbul okullarında bir süre yöneticilik görevini sürdürmüş, Mehmet Rauf aracılığı ve *Röneka* adlı hikayesiyle Servet-i Fünun topluluğuna katılmış ve şöhretini bu dergideki makaleleri yoluyla yapmıştır. Servet-i Fünun günlerinden Cumhuriyet yıllarına kadar ateşli polemiklerin kahramanı olmuş, Servet-i Fünun çevresinin Edebiyat-ı Cedide akımının İttihat ve Terakki Cemiyeti politikalarının cesur bir savunucusu olmuştur. (Y. Çetinkaya, 2002, 314-317; Korlaelçi, 2003, 220)

Pierre Lacombe'tan çevirdiği *Edebiyat ve Hukuk* isimli yazıyla Servet-i Fünun dergisinin kapanmasına sebep olan Hüseyin Cahit Yalçın, II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte (1908) Tevfik Fikret ve Hüseyin Kazım ile Tanin gazetesini çıkararak siyasete atılır. İttihat ve Terakki'nin İstanbul milletvekili olarak Meclise giren H.Cahit Yalçın, I.Dünya Savaşı akabinde İstanbul'u işgal eden İtilaf devletlerinden İngilizler tarafından İttihatçıların ileri gelenleriyle birlikte Malta'ya sürgün edilir. Malta'da iken başladığı tercümelerini sonradan *Oğlumun Kütüphanesi* genel başlığı altında seri kitaplar halinde yayınlamıştır. (Korlaelçi, 2003, 220) 1933-1940 yılları arasında Fikir

Hareketleri dergisini çıkaran Hüseyin Cahit, iflah olmaz bir Batılılaşma taraftarıdır. Kendisini görenekçilik batağından kurtaran, ruhunu tutsaklıktan azad eden etkenlerin Fransız ve Batı kültürü olduğunu söylemiştir. (Y. Çetinkaya, 2002, 320) Mekteb-i Mülkiye-i Şahane yıllarında arkadaşı Ahmet Şuayb aracılığıyla yasaklı Jön Türk yayınlarına ulaşan ve bu yıllarda Fransız Edebiyatına, özellikle Bourget ve Zola'nın eserlerine ilgi duyan Hüseyin Cahit'in Fransızcası yaşamının sonuna değin yaptığı çeviri faaliyetleriyle gelişmiştir. (Y. Çetinkaya, 2002, 317) Lamartine'den Pierre Loti'ye, Joseph de Guignes'den E. Bergson'a, Adolf Hitler'den Arthur Koestler'e, Vilfredo Pareto'dan E. Durkheim'a, J.S. Mill'den Harold Höffding'e, Georges Sorel'e kadar birçok fikir ve devlet adamından yaptığı çevirilerle Türk düşünce hayatına katkıda bulunmuştur. Kendi döneminin pek çok düşünürü gibi Beşir Fuad'ın materyalist-pozitivist düşüncelerinden ve Ahmet Rıza ile Mizancı Murat'ın yazılarından derinden etkilenen H. Cahit'in, (Y. Çetinkaya, 2002, 314, 316) fikir önderleri H. Taine ve P. Bourget'dir. Bu konuda H. Taine'i, P. Bourget aracılığıyla tanıdığını belirten H.Cahit, bu yazarlar yoluyla roman alanından çıkıp, yeni sihirli ufuklar keşfettiğini, üzerindeki Bourget ve Taine'in etkilerinin hiç silinmediğini ifade etmiştir. Ancak Bourget'nin krallık ve papazlık taraftarlığı yapması üzerine ondan uzaklaşan H. Cahit, Taine'e bağlanmıştır. H.Taine'in *İngiliz Tarih-i Edebiyatı*nı, E. Durkheim'ın *Din Hayatının İptidai Şekillerini*; J.S. Mill'in *Hürriyet*'ini; E. Renan'ın *İsa'nın Hayatı*'nı, Osmanlıca'ya çevirmiştir. Servet-i Fünun dergisinin 347. sayısında *Edebiyat, Haric-i Edebiyat* makalesinde Taine'in teorisini ve öğretisini bizim edebiyatımıza uygulama isteğinden söz etmiştir. (Korlaelçi, 2003, 220) Ayrıca *Hikmet-i Bedayi'ye Dair (Estetik)* yazı serisinin 14. yazısında sanat ve şiirin geleceğinden söz ederken E. Renan'a değinmiştir. Onun, *İlimlerin Geleceği* adlı kitabını okuyan Hüseyin Cahit, onun fikirlerini Taine ile tamamlamıştır. İlmin, pozitivistimin, realizmin gelişmesinin sanata da gelişme kazandıracağı hakkındaki Renan'ın iyimser görüşünü kabul ederek Batı edebiyatından örnekler vermiştir. (Ülken, 1994, 147)

Hüseyin Cahit Yalçın, sanat felsefesi ve edebi eleştiriye ait yazılarında hemen hemen yalnızca Taine'in fikirlerine ve onu destekleyen yazarların fikirlerine değinmiş, tüm Servet-i Fünuncular gibi pozitif olma iddiasıyla yola çıkmış, ancak bu felsefenin köklerine, Comte'un eserlerine nüfuz etme gayreti göstermemiş, pozitivistimi Türk düşüncesine edebiyat yoluyla yerleştirmeye çalışmıştır. (Ülken, 1994, 148; Korlaelçi, 1986,325)

Hüseyin Cahit'in başlıca eserleri şunlardır: *Nadide (Roman)*, 1892; *Hayat-ı Muhayyel (Hikayeler)*, 1897; *Hayat-ı Hakikiye Sahneleri (Hikayeler, Fıkralar, Mensur Şiirler)*, 1910, *Servet-i Fünun, Mekteb*, Fikir Hareketleri dergileri ile Tarık, Sabah, Tanin ve Ulus gazetelerinde yayınlanan makaleleri, ayrıca Fransızca, İngilizce ve İtalyancadan çevirerek *Oğlumun Kütüphanesi* başlığı altında yayınladığı eserler.

**Ahmet ŞUAYB (1876-1910):** Servet-i Fünun yazarlarının en kuvvetli felsefecisi ve eleştirmeni olarak dikkat çeken Ahmet Şuayb, ilgi alanı oldukça geniş bir fikir adamıdır. (Ülken, 1994, 150) Genç yaşta Batının fikir hayatına ilgi duyan Ahmet Şuayb, Fransa'da yayınlanan Revue de Deux Mondes, Revue Historique, Revue Politique et Parlementaire gibi dergilerle, Taine, Figaro ve Aurore gazetelerine abone olmuş, Servet-i Fünun'daki *Hayat ve Kitaplar* adlı ilk makalesinde amacının okuyucularını erdemli Batının eserlerinden haberdar etmek ve tarih, felsefe, hukuk hakkında daha fazla malumat arzulayan ilim ve irfan isteklilerine faydalı bilgiler sunmak olduğunu ifade etmiştir. Bu amaçla sırasıyla G.Monod, E. Lavissee, G. Flaubert, K.Niebuhr, Bake Mommsen ve H. Taine'i okuyucularıyla tanıştırmıştır. Daha sonra bu kişilerle ilgili Servet-i Fünun'da yayınladığı makaleleri aynı isimle kitap haline getirmiş pozitivistimle ilgili ilk telif kitap denilebilecek olan *Hayat ve Kitaplar* isimli eserinde pozitivistim felsefi, edebi, tarihi tüm yönleriyle derinliklerine inerek okuyucularına derli toplu bir biçimde tanıtmayı amaçlamıştır. (Korlaelçi, 1986, 327, 347) Ancak enteresan olan husus bu kitabın makalelerin yayın sırasına göre değil, en son yayınlanan *Taine ve Asarı* isimli makaleyle başlamasıdır. Ahmet Şuayb bu makalenin önsözünde Taine'in XIX.y.y.'ın en büyük düşünürlerinden biri olduğunu belirtmektedir. (Korlaelçi 1986: 327-328) Kitabın içeriğinde Taine'in filozofluğunu ve felsefesini değerlendirmeye çalışan Ahmet Şuayb, pozitivistimin tekamül (evrim) felsefesiyle iç içe olup adeta onun bir diğer biçimi olduğunu belirterek Comte'un kurduğu bu sistemin XIX.y.y.'ı tümüyle kapsadığını vurgulamıştır. (Korlaelçi, 1986, 332) Comte'a özel bir önem atfederek onu yüzyılın en büyük fikir hizmetçisi ve Descartes'dan sonra Fransa'nın en büyük düşünürü olarak kabul eden Şuayb, Comte'un fen ile felsefenin sınırlarını en iyi şekilde belirlediğini ve insan ruhunun temel eğilimlerini tanımladığını ifade etmiştir. (Korlaelçi, 1998, 56-57) Şuayb'a göre, Comte'un düşünce sistemini Fransa'da Taine,

İngiltere’de ise, J. S. Mill ve H. Spencer kuvvetlendirmeye çalışmışlardır. Comte’un bilimlerin sınıflamasındaki amacı, metafiziğe muhtaç olmadan yaşayacak bir ahlak oluşturmaktır. Pozitivizme göre, kainatta tek bir genel kanun vardır, doğa da, insan da aynı kanuna tabiidir. Doğa bilimleri ile insan bilimleri arasındaki derin uçurumun üzerine demir bir köprü kurarak bunları yeniden birbirine bağlamak gerekir. (Korlaelçi, 1998, 57)

Şuayb, Comte’un en önemli ardıllarından biri olarak Taine’i görmüştür. Taine gibi bir aydın ve eleştirmen olmak istediğini her fırsatta dile getiren Şuayb, ahlak anlayışında Taine’in metafiziğe yer vermeyen ahlak görüşlerini aktarmış ve bu görüşlere herhangi bir eleştiride bulunmamıştır. (Korlaelçi, 1998, 56-57) Taine’e göre, insan ahlaki bir hayvandır. Ahlak denilen şey, insanların kendi nefislerine ve başkalarına karşı yapmaları gereken vazifelerden oluşur. Biz başkalarını ancak kendimizi sevdiğimiz için severiz. Hayatını sevmeyen kişi hemcinslerine karşı kayıtsız ve duygusuzdur. İnsanın kendi hakkındaki tüm vazifeleri yine kendisini sevmesine bağlıdır. Burada da metafizik hiçbir esas yoktur. Başkaları hakkındaki vazifeler ise merhamet, aile duygusu ve şefkatten ibarettir. Burada yine metafizik bir esasa ihtiyaç yoktur. Kainatın kanunları gibi toplumun da kanunları vardır. Bu görüşleri onaylar görünen Şuayb, bizi hayvanlardan ayıran tüm hissiyatın yalnız bir derece farklılığından ibaret olduğunu söyler. Şuayb’a göre pozitivizm, insanlığın tabii gelişmesini göstererek ahlaki kısmen fizyoloji ve biyoloji kısmen tarih üzerine bina ederek metafizikten hiçbir şey almak istemez. (Korlaelçi, 1998, 57-58)

Pozitivizmi derli toplu tanıtan ilk düşünürümüz olan Şuayb, Korlaelçi’ye göre, pozitivizmin din anlayışından hiç söz etmemiş, Comte’un Tanrıyı reddederek onun yerine İnsanlığı (Humanité) koyduğunu okuyucularına hiç duyurmamıştır. Bu durum Korlaelçi’ye göre, Şuayb’ın dindar bir millete pozitivizmi yaymak için objektif olmayan bir metot uyguladığı izlenimini vermektedir. (Korlaelçi, 1986, 341-347)

Ahmet Şuayb’ın başlıca eserleri şunlardır: *Hukuk-u İdare* (1327), *Hukuk-i Umumiye-i Düvel* (1327), *Hayat ve Kitaplar* (1329), *Servet-i Fünun*, *Aşiyân*, *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye* dergilerindeki yazıları.

**Ziya GÖKALP (1876-1924):** Diyarbakır’da doğan Ziya Gökalp, İdadiye girmeden önce amcası Müderris Hasip Efendi’den Arapça ve Farsça dersler almış, Hasip Efendi sayesinde İslâm felsefesi ve klasiklerini iyiden iyiye tanıma imkanı bulmuş, İdadi hocası Yorgi Efendi’den ise Fransızca ve felsefe dersleri almıştır. Muhafazakar bir aileye mensup olan Ziya Gökalp için Yorgi Efendi’nin verdiği felsefe dersleri bir inanç krizine sebebiyet vermiştir. O yıllarda Diyarbakır’a sürgün olarak gönderilen Abdullah Cevdet ile yakın ilişki kuran Ziya Gökalp, sonraki yıllarda Abdullah Cevdet tarafından kaydedildiği İttihat ve Terakki Cemiyetinin faaliyetlerine katılmaya başlamış, Meşrutiyet’in ilanı (1908) ile İttihat ve Terakki Cemiyetinde faal rol oynamıştır. (Korlaelçi, 1986, 347-349) Kısa zamanda İttihat ve Terakki Cemiyetinin en önemli ideologlarından biri haline gelmiştir. (Bozarslan, 2003, 314) Meşrutiyet döneminde adeta başlı başına bir ekol olan ve bu etkinliğini Cumhuriyet ideolojisinin temellendirilmesinde de sürdüren Ziya Gökalp, Türkiye’de sosyolojinin kurumlaşmasının öncülerindendir. (Korlaelçi, 2003, 221) Diğer bir deyişle Ziya Gökalp hem pozitivist bir sosyolog hem de Türk milliyetçiliğinin ideologlarındandır. Durkheim hayranı olmasının yanı sıra Tarde, Fouille –ve bazen sert bir şekilde eleştirdiği- Le Bon’dan da etkilenmiştir. Durkheim’dan önceki sosyologlara hakiki sosyolog gözüyle bakmadığını söyleyen Gökalp, sosyolojiyi bilimsel bir biçimde oluşturmaya başlayan kişinin Durkheim olduğunu, o günün koşullarında sosyoloji denildiğinde akla yalnız Durkheim okulunun sosyolojisinin geldiğini her fırsatta ifade etmiştir. (Bozarslan, 2003, 314-315; Korlaelçi, 2003, 221)

Durkheim’in sosyolojiye en büyük hizmeti, bağımsız bir bilim onurunu kazanabilmesi için ona gerekli olan metodu vermiş olmasıdır. Bu alana hizmet eden pek çok sosyal bilimci gibi Gökalp de Durkheim’in metoduna güvenmiştir. (Safa, 1996, 22) Ancak o Durkheim sosyolojisinin etkisinde kalmakla birlikte malzemesini Türk kültürünün tarihsel varlığından çıkarmıştır. (Çubukçu, 1986, 77) Ziya Gökalp’in kurduğu sosyolojiyi Fransız Sosyoloji Okulu’nun adeta Türkiye’de bir devamından ibaret kabul eden Fındıkoğlu’nun da vurguladığı gibi Gökalp, Durkheim Okulu’ndan onun görüş ve inceleme metodunu almıştır. Türkiye’de sosyolojinin kuruluşunda bir yandan bu metot diğer yandan Gökalp’in bu metodu uygulamadaki inancı büyük rol oynamıştır. Ancak Gökalp bu metodu yalnız almakla kalmamış aynı zamanda Durkheim sosyolojisinin genel prensiplerini Türklerin toplumsal kurumlarına uygulamıştır. (Korlaelçi, 1986, 355) Durkheim’in kuramını siyasal düşüncelerinin sistemleştirilmesinde kullanan ve onun *Toplumsal İş Bölümü* adlı

kitabında savunduğu ahlak anlayışını tamamıyla benimseyen Ziya Gökalp'in *Bir Kavmin Tedkikinde Takib Olunacak Usul ve İctimai Teşkilat ile Mantıkî Tasnifler Arasında Tenâzur* adlı makalelerinde toplumsal olayların sebeplerini başka bir toplumsal olaya bağlaması ve bilim için determinizmi kabul etmesi ondaki pozitivist etkileri açıkça göstermektedir. (Korlaelçi, 1986, 355-356) Ancak Durkheim ve Gökalp arasında önemli bazı farklar mevcuttur. Durkheim'in sosyolojisindeki sosyal olgular Gökalp için normatif amaçlar halini almıştır. Durkheim, sosyal ilişkilerden çok modern toplumlarda normatif değerlerin kabul edilmesini sosyolojinin temel konusu olarak kabul etmekte idi. Gökalp sosyolojiyi doğrudan normatif sosyal bir modelin oluşturulması için gerekli bir metot olarak görmekteydi. Durkheim için normatif bir içeriğe sahip olmayan tesanüt (dayanışma) Gökalp için içtimai ve milli bir hedef oluşturmaktaydı. Durkheim'in bir sosyal olgu ya da bir araştırma konusu olarak kabul ettiği kolektif şuur, Gökalp tarafından geleceği aydınlatan bir mefkure ve kolektif hüviyetin değişmez bir unsuru olarak kabul edilmekteydi. (Bozarslan, 2003, 315) Toplumdaki tüm uzmanlık ve meslek zümrelerinin işbölümü yüzünden doğduğunu ve işbölümünün sürmesi için toplumsal dayanışmanın gerekli olduğunu belirten Ziya Gökalp'e göre, bu dayanışma ise 'içtimai mefküre'nin ya da 'toplumsal ülkü'nün oluşmasıyla sağlanacaktır. Osmanlı İmparatorluğu'nda bunca kayıptan sonra bu mefkürenin doğmaya başladığını düşünen Gökalp'e göre, toplumun müşterek vicdanında Türk Milletinden, İslam Ümmetinden, Garp Medeniyetinden olma bilinci uyanmaya başlamıştır. Artık Osmanlılık uğruna Türk kendi Türklük bilincini bastırmamaktadır. Türklük bilinci uyanınca onun doğal sonucu olarak 'milli iktisat mefküresi'de doğmaktadır. Gökalp 'dayanışmacılığı' toplumdaki çıkar ilişkileri yerine Durkheim gibi ahlakı koymaya çalışmakta, ahlakın dayanaklarını bulabilmek için ise, 'hars' kaynağına yönelmektedir. (Tekeli, 1985, 1931)

Daha açık bir ifadeyle, Gökalp'e göre millet, toplumsal grupların en gelişmiş olanıdır; toplum, toplumsal birlik ve dayanışmaya dayanır. Dayanışmanın en yüksek biçimi ise, ortak dil ve kültür, ortak bilişim ve duyarlılık normları temelinde yükselir. Gökalp, milletlerin oluşumunu Durkheim sosyolojisinden etkilenen bir şemayla üç aşamalı bir sürecin sonucu olarak görür. Buna göre dil ve ırk birliğine dayalı kabile toplumundan, din birliğine yaslanan ümmete, oradan da kültür (hars) ve medeniyet (uygarlık) ile tanımlanan millete erişilmektedir. (Ünüvar, 2003, 30-31) Gökalp, kültürün milli olanına hars, milletlerarası olanına medeniyet demektedir. Kültüründe hars ögesi yani milli kültürü güçlü olan toplum daha kaynaşmış ve daha sağlam demektir. Medeniyet ögesinin oranı arttıkça hars ve dolayısıyla toplumun yapısı zayıflayacaktır. (Çubukçu, 1986, 77)

Bu suretle Durkheim'in sosyolojisini millet oluşturma ilmi dayanağı haline getiren Gökalp, Adnan Adıvar'ın ifadesiyle pozitivist Türkiye'de neredeyse milli bir din olarak yerleşmesinde önemli bir rol oynamıştır. (Bozarslan, 2003, 315)

Ziya Gökalp'in başlıca eserleri şunlardır: *Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı? 1913; Kızıl Elma, 1914; Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, 1918; Türkçülüğün Esasları, Ankara 1923; Türk Medeniyeti Tarihi, I.Kısım 1926, Diyarbakir, Peyman, Genç Kalemler, Yeni Mecmua, İslâm, İctimaiyat, Milli Totebular, Edebiyat Fakültesi, Muallim Şair, Halka Doğru, Türk Yurdu, Yeni Hayat, Felsefe Tettebbuatı Mecmuası, Küçük Mecmua gibi gazete ve dergilerde yayınlanan makaleleri.*

Genel olarak bakıldığında ülkemizde Tanzimattan başlayarak Cumhuriyet yıllarında da siyasal-kültürel hayatta etkin bir rol oynayan pozitivistliğe yönelik en ciddi eleştiriler, İsmail Fennî ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi İslam düşünürleri tarafından yapılmıştır. Onlar ülkemizdeki pozitivist düşünürleri eleştirmekle kalmamış, Paul Janet, Gabriel Seaille gibi Batılı pozitivist eleştirmenlerinin düşüncelerini de aktarmışlardır. (Korlaelçi, 2003, 222)

Cumhuriyet döneminde ise, 1933 Üniversite Reformuyla birlikte, Reform öncesinde Darülfünun'daki teolojik ve metafizik boyutuyla ön plana çıkan felsefe eğitime son verilmiş, neo-pozitivistliğin dünyadaki en önemli simalarından olan H. Reichenbach'ın İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü başkanı olması ve kurduğu bölümü de kendi öğretisi çerçevesinde şekillendirmesi doğrultusunda ülkemizde söz konusu öğretisi bu tarihten itibaren felsefe alanında da etkinlik kazanmaya başlamıştır. (Kaynardağ, 2002, 475-478)

Özetle materyalizm ve pozitivistliğin Türkiye serüvenini ülkemize girişlerinden söz ederek bu şekilde bir çırpıda tamamlayabilmek şüphesiz mümkün değildir. Söz konusu akımları layıkıyla anlamak bir yandan düşünsel-tarihsel sürecin izlerini takip ederek, Türk siyasal ve kültürel modernleşmesine zemin hazırlayan 'terakki' düşüncesine dönük değerlendirmeleri diğer yandan ise

bu akımların spiritüalist yaklaşımlarla etkileşimlerini de göz önünde bulundurmaya gerektirmektedir.

Klasik materyalizm ve pozitivizmin etkisinde kalan düşünürlerimizin savundukları fikirlere orijinal katkılarda bulunamadıkları, yabancı dildeki eserleri tercüme etmekten ya da telif eserlerinde bile rehber edindikleri Batılı düşünürlerin fikirlerini aktarmaktan öteye gidemedikleri, zaman zaman onların fikirlerini kendi fikirleriymiş gibi benimsedikleri görülür. Bu çalışmalar bir bilgi aktarımından öteye geçemese de, Osmanlı toplumunu Batı felsefesi ve filozoflarından haberdar etmesi açısından önem taşımakta olup, söz konusu akımların ülkemizde tanıtılması ve yayılmasında etkili olmuşlardır. Tanzimat ve Meşrutiyetin fikri atmosferinden haberdar olmak günümüz Türkiye'sinin düşünsel ve siyasal problemlerinin gereği gibi kavranabilmesi açısından bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

#### KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia (1979), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara.
- Akgün, Mehmet (1988), *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, KTB Yayınları, Ankara.
- Akgün, Mehmet (1993), "Materyalizmde Kimlik Problemi", *Türk Yurdu*, C 13, S. 66, s.49-52.
- Akgün, Mehmet (1999), "1839-1920 Yılları Arasında Türk Fikir Dünyasında Temsil Edilen İki Felsefi Akım: Rasyonalizm ve Materyalizm", *Osmanlı*, C 7, s. 399-409.
- Akgün, Mehmet (2007), "Türkiye'de Klasik Materyalizmin Yansımaları", *Bilim ve Ütopya*, S.159, s.4-11.
- Alkan, Mehmet Ö (2007), "Osmanlı Modernleşmesi, Materyalizm ve Baha Tevfik Bey", *Bilim ve Ütopya*, S. 159, s. 20-27.
- Aydın, Süavi (2003), "İki İttihat-Terakki:İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)*, C.1, s.117-128.
- Berkes, Niyazi (2006), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bolay, S.Hayri (1995), *Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, Akçağ, Ankara.
- Bozarslan, Hamit (2003), "M. Ziya Gökalp", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)*, C.1, s.314-319.
- Cevizci, Ahmet (1996), *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara.
- Cevizci, Ahmet (1998), *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa.
- Çetinkaya, B. Ali (2002), "Modern Türkiye'nin Felsefi Kökenleri" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.6, S.2, s.65-91.
- Çetinkaya, Y. Doğan (2002), "Hüseyin Cahit Yalçın", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Modernleşme ve Batıcılık)*, C.3, s.314-329.
- Çubukçu, İ. Agah (1986), *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Durukan, Kaan (2003), "Türk Liberalizminin Kökenleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)*, C.1, s.143-155.
- Güzel, Cemal (2002), "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler", *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 19, S 1, s. 63-81.
- Hanoy, Rollo (2004), "Ludwig Büchner" *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, C.2, 920-923.
- Kafadar, Osman (2000), *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Karakuş, Rahmi (1995), *1908-1933 Türkiye'de Felsefenin Kavranışı ve Bu Kavranışta Dinin Konumu-Felsefe Serüvenimiz*, Seyran Kitap, İstanbul.
- Karakuş, Rahmi (2003), *Felsefe Tasavvurumuz*, Değişim Yayınları, İstanbul.
- Kaynardağ, Arslan (2002), *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Korlaelçi, Murtaza (1986), *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Korlaelçi, Murtaza (1998), "Pozitivizmin Türkiye'ye Girişinde İki Öncü", *Felsefe Dünyası*, S.28, s.43-61.
- Korlaelçi, Murtaza (2003), "Pozitivist Düşüncenin İthali", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)*, C.1, s.214-222.
- Köz, İsmail (1998), "Salih Zeki'nin Çağdaş Türk Düşüncesindeki Yeri", *Felsefe Dünyası*, S.28, s.73-87.
- Mardin, Şerif (2000), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Odabaşı, Arda (2007), "Subhi Edhem Bey ve Beşer ve Tabiat Dergisi", *Bilim ve Ütopya*, S.159, s.28-42.
- Okay, Orhan M. (1969), *Beşir Fuad-İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti*, Hareket Yayınları, İstanbul.
- Okay, Orhan M. (1999), "Batılılaşma Devri Fikir Hayatı Üzerine Bir Deneme", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, C. 1, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul.
- Özden, Barış Alp (2003), "Ahmet Rıza", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)*, C.1, s.120-123.
- Özlem, Doğan (2002), "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Modernleşme ve Batıcılık)*, C.3, s.452-464.
- Reyhan, Cenk (2003), "Prens Sabahaddin", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)*, C.1, s.146-151.
- Safa, Peyami (1996), "Ziya Gökalp ve Durkheim", *Türk Yurdu*, C.16, S.103, s.22-23.
- Sakaoglu, Necdet (2003), *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, İlhan (1985), "Türkiye'de Halkçılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.7, s. 1929-1936.

- Toku, Neşet (1996), *Türkiye’de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm)-İlk Temsilciler-* Beyan Yayınları, İstanbul.
- Topaloğlu, Aydın (2007), “Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı”, *Felsefe Dünyası*, S. 45, s.111-124.
- Utku, Ali (2003), “Ahmed Midhat Efendi” *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, C.1, 159-167.
- Ülken, H. Ziya (1994), *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- Ünüvar, Kerem (2003), “Abdullah Cevdet”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi)*, C.1, s.98-103.
- Yücebaş, Hilmi (1968), *Rıza Tevfik Hayatı, Hatıraları, Şiirleri*, Arkın Dağıtım Ltd.Şti, İstanbul.