

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nin Düşünce Akımları

Sacit Kutlu

II. Abdülhamid'in tahta çıktığı yıllarda Osmanlı düşün dünyası, Batıcı (materyalist) ve İslâmcı (maneviyatçı) olarak iki ana gruba ayrılmıştı. Osmanlıcılık, bir fikir hareketi olmaktan çok, siyasî bir projeydi ve bu proje içinde iki düşünce de temsil ediliyordu.

Batıcı düşünceyi benimseyenler, yeni açılan eğitim kurumlarında yetişen, Aydınlanma düşüncelerinden ve Batılı oryantalistlerden etkilenen, bürokrat-aydın çevreleriydi. Çoğu, devletin gerilemesinin sebebinin İslâm dini olduğu iddialarını onaylıyordu. Bu akımın öncülüğünü yapan, aynı zamanda Yeni Osmanlılar muhalefetine önde gelen önderlerinden, olan Şinasi Avrupa modernleşmesiyle İslâmî geleneklerin bağdaşmasının mümkün olduğunu iddia ediyordu. İslâmcı düşüncenin öncülüğünü yapan gelenekçi Ahmed Cevdet Paşa ise, bunun mümkün olamayacağına ısrar ediyordu.

Batılılaşma'nın, hiç olmazsa yönetim katında, zirveye ulaştığı Tanzimat döneminin ardından İslâmcı düşüncenin Osmanlı fikir hayatında etkili olmasına, II.Abdülhamid'in uygulamaları zemin hazırlamıştı. Fakat Abdülhamid dönemi İslâmcılığı, görünürdeki bütün Batı karşıtı tavrına rağmen, özü itibarıyla modernist bir söylemdi. Azeri Cemaleddin Afganî, Rusyalı Abdürreşid İbrahim ve Mısırlı Muhammed Abduh gibi İslâmcıların pan-İslâmist politika uygulanması yönündeki önerilerini gerçekçi bulmayan padişah, tehlikeli eylemler sergilemek yerine anlaşmazlıkları çözen halife rolünü oynamak ve bu yolla İslâm âleminde otoritesini güçlendirmek istiyordu. Onun bu tavrını Batılılar, pan-Slavizm, pan-Germenizm, pan-Helenizm gibi ırkçı ve emperyalist bir akım olarak nitelemişlerdi.

Yeni Osmanlıların ardılı olan Jön Türkler Fransız Devrimi'nin hürriyet, eşitlik, kardeşlik sloganından ve Pozitivizm'den etkilenen ve çoğu yüzeysel bilgi sahibi kişilerdi. Robespierre ve Jakobenlerin benimsedikleri, tepeden inmece ve otoriter bir yönetime olanak tanıyan, aklilik olmaktan çıkartılıp 'akılcılık'a dönüştürülen Rasyonalite ve elitist-otoriter bir düzene olanak veren Pozitivizm onlara cazip gelmişti. Pozitivist düşünce 'Aydınlanmış adamlar' olan seçkinlerin yöneteceği bir toplumu amaçlıyor, bireyi toplum içinde eritme olanağı sunuyor, insanların haklarının değil topluma karşı vazifelerinin olduğunu vurguluyordu. Jön Türklerin çoğu, doğrudan İslâmiyet'e karşı olmasalar da, genel olarak din fikrine karşıydılar ve Osmanlı toplumunda dinin oynadığı sosyal rolü kolayca göz ardı ediyorlardı.

Yeni Osmanlılar gibi Jön Türkler de mücadelelerini gazete çıkartarak verdiler. Batı’da üretilen fikirleri tercüme veya aktarma işlevini dergi ve gazeteler üstlenmişlerdi. Şinasi ve Ahmed Cevdet Paşa arasında görülen ideolojik karşıtlık, İkinci Meşrutiyet döneminin gazeteci aydınları tarafından yeniden üretildi. O vakte kadar İstanbul’da 4 gazete yayınlanıyordu. Bunlar, Ahmed Cevdet Bey’in *İkdam*’ı, Mihran Efendi’nin *Sabah*’ı, Ahmed Midhat Efendi’nin *Tercüman-ı Hakikat*’i ve *Saadet* isimli bir başka gazeteydi.

1 Ağustos’ta *Tanin* yayın hayatına girdi. *Servet-i Fünûn* tekrar yayınlanmaya başladı. Bir-iki ay içinde tüm ülkede yayınlanan gazete, dergi, broşür vb. sayısı 689’a ulaştı. Bunların 361’i İstanbul’da neşrediliyordu. Şahsi kinler, hırslar, duygular da etkili oluyordu. İkinci Meşrutiyet döneminin hemen başında yaşanan gazete patlaması, biraz da bu yüzdendi. Bu dönemde Bâbîâli sadece hükümet merkezi değil, basın da merkezi olmuştu. Fikir hayatını ve kamuoyunu biçimlendiren basının, yerleşmek için Bâbîâli’yi seçmesi anlamlıydı. Çünkü iktidara gerçek fiziksel yakınlık çok önemliydi. Siyasî mücadele fırkalar arasında fikirler çerçevesinde yapılmak yerine, gazete sütunlarında yapılıncaya hırçın bir üslup yerleşti. *Şûrâ-yı Ümmet* ile birlikte İTC yayın organı *Tanin*’in başyazarı Hüseyin Cahit Bey’in (Yalçın) *İkdam* başyazarı Ali Kemal yahut *Tanzimat* başyazarı Lütfi Fikri ile giriştiği hırçın polemikler başka yazarlar tarafından devam ettirildi.

BATICILIK

Servet-i Fünûn Çevresi

Ahmet İhsan’ın (Tokgöz) 1891 yılında yayın hayatına soktuğu *Servet-i Fünûn* dergisi, Recaizade Ekrem Bey yazı işleri müdürü olduktan sonra, Batı’da tartışılan ilmi ve fenni bilgileri tanıtmaya çalışan, aynı zamanda *Edebiyat-ı Cedîde* (yeni edebiyat) akımını yerleştirmeye gayret eden bir fikir ve edebiyat dergisi haline gelmişti. Yazarları, devletin Batılılaşma yoluyla yükseleceğine inanmış ve laik bir dünya görüşünü benimsemiş kişilerdi.

Servet-i Fünûncular, Avrupa’nın daha çok konforunu, maddi ileriliğini ve bireyin yaşamında özgür oluşunu özlüyor, kitaplardan, seyyahlardan vb. öğrendikleriyle hayallerinde çizdikleri Batı tablosunu idealize ediyorlardı. Bu tabloyu çirkinleştirdiğini düşündükleri sınıf eşitsizlikleri, yoksulluk, kömür işçileri, vb. konuları işleyen Balzac, Flaubert, Zola’yı okumuyorlardı.

“*Servet-i Fünûn* edebiyatının umuma, avama mahsus değil, havâsa (seçkinlere) mahsus” olduğunu Hüseyin Cahit’in (Yalçın) kaleminden ilan etmişlerdi. Benimsedikleri yabancı sözcükler, türettikleri alışılmadık tamlamalar ve bileşik sıfatlarla, yalın söyleşiden ve konuşma dilinden büsbütün uzaklaşarak, kendilerine mahsus çok özentili bir “süslü üslup” geliştirdiler. “Sanat sanat içindir” tezini savundular.

Fourier, Owen, St. Simon gibi ütöplast-sosyalist-hümanistlerden etkilenen, sanatın sosyal niteliği de olduğunu savunan Tevfik Fikret’in 1896’da aralarına katılması *Servet-i Fünûn* akımına yeni bir güç kattı. Baskı rejiminden en çok şikâyet edildiği bir dönemde, gizlice elden ele dolaşan “Bir Lâhza-i Teahhür” ve “Sis” gibi şiirlerinde Fikret, istibdadın karanlığından duyduğu teessürü dile getirdi.

“Türkiye Nasıl Kurtarılabilir”

Prens Sabahaddin, Le Play okulunun takipçisi Demolins'in *sciences sociales* olarak tanımladığı fikirleri ilm-i içtima adıyla Osmanlı toplumuna tanıttı. Ona göre ilm-i içtima, sosyoloji biliminden farklı olarak, gözlem ve araştırma metotları ile sosyal yapıların temellerine inerek, üst yapı kurumlarını doğuran sosyal yapının kendine özgü koşullarını açıklamaya çalışırdı.

Sabahaddin Bey toplumları, *communautaire* (kamucu-toplumcu- bütüncü) ve *particulariste* (bireyci-ferdiyetçi) olmak üzere, iki kategoride değerlendiriyordu. Ona göre, Fransa'da Almanya'da ve bu gelişmiş merkezî devletleri örnek alan Asya, Afrika, Güney Avrupa ve Güney Amerika ülkeleri gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da geniş bir kamu hâkimiyeti mevcuttu. Buralarda kişisel gelişme önemsenmediği, hattâ engellendiği için kişiler her şeyi devletten bekler ve memuriyete rağbet ederdi.

Buna karşılık, eğitim sisteminin bireysel yetenekleri geliştirmeye yönelik olduğu İngiltere ile ABD gibi Anglosakson ve İskandinav ülkeleri gibi gelişmiş Batı toplumlarında fertler girişimciydi. Bireyci toplumda ekonomik sınıfların arasında girişim serbestisi ve rekabet hüküm sürerdi.

Ona göre, genel hayatın özel hayata hâkim olduğu sistemler siyasî baskı ve sosyal sefaletle mahkumdu. Merkezî devletçi Doğu toplumlarında, fertler cemaat baskısı nedeniyle ezildikleri için, toplum kişisizleşiyor ve gelişemiyordu. Bireyin özgürlük ve girişim ruhu köreltildiği ve özel girişime konan sınırlamalar yüzünden sermaye birikimi olanaksızlaştığı için gösterişe yönelik tüketim ağır basıyordu.

Osmanlılar sosyal ve siyasal alanda mutlaka bütüncü yapıdan bireyci yapıya geçmeliydiler. Toplum yapısı “teşebbüs-i şahsi”yi (kişisel girişimcilik) özendirici bir değişikliğe uğramalıydı. Bireysel girişimciliğin gelişmesi için özel mülkiyet hakkı tanınmalı, yaratıcı ve girişimci bir gençliğe sahip olan Anglosakson modeline uygun bir eğitim sistemi yürürlüğe konmalıydı.

Prens Sabahaddin, milletlerin siyasî araçlarla kurtulabileceğine inanmıyordu. Ona göre, sosyal yapı değişmeden, ister mutlakîyet, ister meşrutîyet, isterse cumhuriyet olsun, ister hükümdar olan bir kişi, isterse adı Meclis-i Mebusan olan beş yüz kişi yönetsin sonuç değişmezdi. Meşrutîyetin (demokrasinin) gayesi halkın hükümeti denetleyebilmesiydi. Bu gayeye yönelik olarak, siyasette merkezîyetçilikten sıyrılıp yerel yönetimi (adem-i merkezîyet) “memleketin eczası” dediği köylere kadar yaymayı, belediye ve hukuk işleri konusunda özerk yönetimler kurmayı öneriyordu. Ona göre, özel yaşamlarında bağımsız olmayan fertlerin oluşturduğu kendini idareden aciz bir toplum, kamu hayatını yönetemez veya denetleyemezdi. “İstiklâl-i millî, ancak istiklâl-i şahsi ile temin edilebilirdi.”

1908 sonrası gelişmeler sonucu idealleriyle gerçekler arasında sıkışan Prens Sabahaddin, önerdiği toplumsal dönüşümün öncülüğünü yapamadı. Avrupa'da son yüz yılda gerçekleşen devrimlerin, burjuva sınıfının eseri olduğunu ve burjuvazinin önemini de yeterince algılamamıştı. Özel teşebbüs konusundaki görüşlerini tarihe ve ekonomi biliminin verilerine dayandıramamış, konuyu daha çok sosyal bir sorun, bir eğitim sorunu olarak algılamıştı.

Abdullah Cevdet ve Materyalizm

İTC'nin 5 kurucusundan biri, Batıcı, maddeci (materyalist) ve laik görüşlerin en tutkulu savunucusu olan Dr. Abdullah Cevdet, aynı zamanda gerçek bir Osmanlı milliyetçisiydi. Fakat Osmanlı milleti deyimine ilk olarak o karşılı çıkmış ve “Dünyada hangi millet hanedan-ı

hükümdarının adıyla anılır”, diye sormuştu. O da Batılılar gibi, Osmanlı Devleti yerine, Türkiye tanımını kullanırdı.

1904 yılında, Cenevre’de yayınlamaya başladı *İctihâd*’daki yazılarında, Batı medeniyetini her yönüyle benimsemek ve ona katılmak gerektiğini vurguladı. Bir ikinci medeniyet yok ve bunu gülüyle dikeniyile kabul etmek şart diyordu. Avrupa’nın medeniyetini, bilimini, kültürünü, teknolojisini vb. her şeyini ayırım yapmadan almayı “ilericilik”, geleneğe bağlı kalmayı “gericilik” olarak niteliyor, Doğu’dan gelen her şeyi geri buluyordu. Latin Alfabesine geçişi, uluslararası ölçü ve tartı sisteminin alınmasını öneriyordu. 1905’de padişahın baskısı üzerine İsviçre tarafından sınır dışı edilince dergisini Kahire’de çıkartmaya devam etti.

Tasvip etmediği bazı eylemleri ve düşünceleri yüzünden İttihadçılardan uzaklaşmıştı. Adem-i merkeziyet, teşebbüs-i şahsi, zihniyet değişimi, Almanya aleyhtarlığı, İngiltere taraftarlığı vb. konularda Prens Sabahaddin gibi düşünüyor çocukların Amerikalı düşünür Samuel Smiles’in “Self Help” (kendine yardım) düşüncesi doğrultusunda yetiştirilmesi gerektiğini yazıyordu.

Batılı yazar ve düşünürlerin önemli yapıtlarının herkesin kolayca okuyacağı şekilde tercüme edilmesi için gayret etti, kendisi de tercümeler yaptı. Dinin gereksiz olduğunu ve bilimle uyuşmadığını göstermek için Hollandalı Oryantalist Dozy’nin, İslâm’a ve onun peygamberine ağır eleştiriler yönelttiği, iki ciltlik kitabını *Tarih-i İslâmiyet* adıyla tercüme edip bir önsöz yazarak yayınlınca adı halk arasında “Dinsiz filozof”a çıktı. *Sırat-ı Müstakim*’de Mehmet Akif onu mülhid (Allah’ı inkâr eden) ilan etti.

Adının dinsize çıkmasına rağmen Müslümanların duygularını incitmemek için İslâm fıkıh bilginlerinin sözlerinden yola çıkarak materyalizme varmayı denemiş, materyalizmle İslâmiyet arasında bir sentez yapmaya çalışmıştı. İslâm felsefesinin temelini de bilimsel faaliyet olduğunu, Allah’ın sıfatlarının hepsinin insanları bilimsel araştırmalar yapmaya yönlendirdiğini söylüyordu.

Döneminin aydınlarının çoğu ilerleme ve uygarlık kavramlarını aynı anlamda kullanırlardı. Abdullah Cevdet ise ısrarla bu iki kavramın farklı olduğunu vurguluyor, değişen dünyanın sadece terakki etmesinin yeterli olmayacağını, aynı zamanda temeddün etmesi (medenileşmesi) gerektiğini dile getiriyordu. Batı’da ve İlerleme fikrini de sorguluyor, “Terakki-i maddîye asrımızda dev endam ve ejderhasardır. Terakki, medeniyeti kemiriyor” diyordu. Ona göre kadınların toplumdaki yerlerini gereği gibi alması bir terakki değil, bir temeddün sorunuydu. Kadınların örtünmesinin de gerçek Müslümanlıkla ilgisi olmadığını iddia ediyor, “Müslümanlık ne çarşaf içindedir ne de serpuş altındadır. Müslümanlık işlerde ve fiillerdedir. Hatta kalplerde bile değildir” diyordu. 1870’lerde Fransa’da ortaya çıkan “Feminizm” hareketini okuyucularına tanıtırken kendisinin de bir feminist olduğunu yazmıştı.

Ahmed Rıza ve Mizancı Murad gibi Abdullah Cevdet de halkı çok inanılır ve güvenilir bulmuyordu. Yöneticilerin biyolojik üstünlüklere sahip olan dâhilerden oluşan bir elit kadro arasından çıkması gerektiğini savunuyordu. Eğitim, bu dâhileri bulup ortaya çıkartacak olan araçtı. Kitaplarını tercüme ettiği Alman materyalisti Ludwig Büchner’den esinlenerek “Avamın ilmi dindir, havâsın dini ilimdir” diyordu. En fazla, sonraları totaliter ideolojilerin de sahiplenecekleri, Gustave Le Bon’un düşüncelerinden etkilenmişti. “Kitle psikolojisinin babası” olarak anılan Le Bon’un popülerleşmiş pozitivizmi ve bilimciliği kadar, onun kitlelere duyduğu güvensizlikten ve otoriter yönetime eğiliminden etkilenmişti. Le Bon’un milletlerin ruhunu ırki karakterlerinin belirlediğine ve bu karakteristiklerin ancak çok uzun zamanda değişebileceği tezine inanıyordu.

Melezleşme yoluyla zayıf ırkların güçlenebileceği yönündeki görüşlerini kolayca benimsemişti. Tesirinde kaldığı bir başka kişi Guyau isimli Fransız bir psikolog olmuştu. Guyau, hayatın kendisinin kolektivizm (toplumculuk) ile bireyciliğin (bireycilik) bir sentezi olduğunu savunuyordu. Bu düşüncenin siyasete aktarılmış şekli olan “tesanütçülük” (dayanışmacılık, solidarizm), ona göre Marxist kolektivizm ile liberal bireysellik arasında bir orta yoldu.

Dr. Abdullah Cevdet uzun gazetecilik ve düşün hayatında bireycilik ile toplumculuk, dindarlık ile ateizm, pasifizm ile anarşizm, nihilizm ve şiddeti benimseme ile reddetme arasında gelgitlere düşmüş, çoğu zaman da aşırı bir eklektizm içinde olmuştu. Giderek, bilimsel ilkelerin uygulanabildiği fakat manevi ihtiyaçların da tatmin edilebileceği yarı mistik bir yaşamın peşine düştü. Bu nedenle Hüseyinzade Ali onu “dindar bir dinsiz veya dinsiz bir dindar” olarak tanımlamıştı.

İctihâd yazarlarından Kılıçzade Hakkı Bey de Abdullah Cevdet gibi Batı medeniyetinin tümüyle alınmasını savunuyordu. Medreselerin, tekke ve zaviyelerin kapatılması, farklı mezheplerin önderlerinin bir araya gelerek mezhep kavgalarının son bulması için çalışmaları, görücü usulünün ve çok eşliliğin terk edilmesi, Avrupa tarzında yeni okullar açılması, Latin harflerinin kabulü, mal ve servet birikiminin teşvik edilmesi gerektiğini yazdı. *İctihâd* bu yazıdan sonra süresiz olarak kapatıldı. Kılıçzade, Meşrutiyet’in ilanından beri kadın meselesinde tartışmanın hep tesettür etrafında dönmesinden rahatsızdı. Tesettürün, sosyal yaralar üstünde bir sargı bezi olduğunu, bunu açmadıkça yaranın derinliğinin anlaşılamayacağını ve tedavinin yapılamayacağını iddia ediyordu.

“Feylesof” Dr. Rıza Tevfik (Bölükbaşı), Celal Nuri (İleri), Süleyman Nazif, Ahmed Şuayb gibi diğer *İctihad* yazarları Abdullah Cevdet ve Kılıçzade’ye kıyasla sınırlı bir Batılılaşmadan yanaydılar.

Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası

Ahmed Şuayb, Dr. Rıza Tevfik ve iktisatçı Mehmed Cavid Bey 1908 yılında liberal ve tekâmülcü (evrimden yana) olan *Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*’nı çıkarttılar. Dergide felsefi konular yanında en çok, o güne kadar ihmal edilen iktisadi sorunlar işleniyordu.

Ahmed Şuayb, Sosyal Darwinist bir anlayışla, Jean Jacques Rousseau’yu ve Fransız Devrimi’ni yoğun olarak eleştiren Osmanlı aydınlarının başında geliyordu. Rousseau’nun, insanın doğuştan iyi olduğu, daha sonra toplumsal yaşamın onu bozduğu ve bu yüzden ilkel toplumların mükemmel olduğu görüşüne karşı çıkıyor, fizyoloji ve psikoloji ilimlerinin insanların yaratılıştan hasta veya deli olabileceklerini kanıtladığını vurguluyordu. Hürriyet, eşitlik, milli hâkimiyet kavramlarını benimseyen Rousseau’ya karşı çıkarken onun Toplumsal Sözleşme anlayışını eleştiriyordu. Devletlerin düşmanlardan korunmak için kurulduklarını, halkın yöneticilerini toplumsal sözleşmeyle seçmediğini, aksine en akıllı ve en güçlü olanın başa geçtiğini ve tebaanın tüm gücünü savunmaya yönelik olarak nizam ve intizam altına aldığını iddia ediyordu. Ona göre, Fransız İhtilâli’nin yaydığı ilkeler de, tıpkı Rousseau’nun fikirleri gibi, “zehir” etkisine sahip safsata şeylerdi.

Daha çok dalgalı siyasî yaşamı ile öne çıkan filozof, Bektaşî, mason ve sporcu Dr. Rıza Tevfik “Mebhas-i Marifet” (Bilgi Kuramı-Epistemoloji) üzerinde ilk çalışan kişiydi. Toplumda tutucu güçlerle yenilikçiler arasında sürekli bir çatışma olduğunu vurguluyor, bu çatışmanın bir dengeye ulaşması halinde toplum yaşamının sağlıklı olacağını söylüyordu.

Dengenin sağlanmasında aydınlara sorumluluk yüklüyor, toplumsal değişime öncülük yapmalarını bekliyordu.

Dr. Rıza Tevfik kadercî anlayış değişmeden Batılılaşamayacağımızı savunuyordu. Fakat örf ve âdetlere toptan karşı gelerek sosyal dengeyi bozmak yerine ıslahata sokaktan değil aileden başlamayı öneriyordu. Çocukları iyi eğitmek için kadınların eğitimini şart görüyordu.

Comte'un pozitivistinden İngiliz filozof Herbert Spencer'in evrimciliğine ve nesnelere arkasındaki gerçeklerin bilinemeyeceğini iddia eden agnostisizme (bilinmezlik) kaymış ve dinsiz olduğunu ilan etmişti. Selim Sırrı (Tarcan) ile birlikte, Spencer'in gündeme getirdiği, eski bir Roma atasözü olan "sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" ilkesi doğrultusunda beden eğitimini topluma benimsetmeye çalıştı.

Ulûm-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası'nın Bedi Nuri ve Sâti kardeşler, Asaf Nefî, Faik Nüzhet, Edhem Nejad, Dr. Refik Nevzad ve Suphi Edhem gibi pozitivist gençlerden oluşan geniş bir kadrosu vardı. Gençlerin son üçü Sosyalizm'e ve Materyalizm'e ilgi duyan daha radikal Batıcılar idi. Edhem Nejad, Manastır Darülmüallimîni Müdürü olduğu yıllarda, bu okulun yayın organı olarak *Yeni Fikir* isimli önemli bir eğitim dergisi çıkarttı. Tarıma dayanan ve köylerin kalkınmasına katkıda bulunacak bir eğitim ve öğretmen yetiştirme politikası önerdi. "Mesut Köy" ismini verdiği bir proje geliştirdi. İlkokulların, basit uzmanlık eğitimi verecek şekilde 6 yıl olarak düzenlenmesini, 5. ve 6. sınıflarda tarım, sanat, ticaret gibi alanlarda uygulamalı eğitim yapılmasını da öneriyordu.

Paris'ten dönen Yahya Kemal, Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) ile beraber *Peyam* gazetesinde "Nev Yunanîlik" akımının öncülüğünü yapıyordu. Yüzeysellik ve taklitçilikten kurtulmak için Batı düşüncesinin ve Batı edebiyatının köklerine inip anlamak gerektiğini savunuyordu. Ona göre, medeniyet adına ne varsa hepsinin kaynağı Homeros, medeniyetin anası Antik Yunanistan, beşiği ise fikri terbiyesini oradan alan barbar Roma idi. Rönesans da aynı kaynaktan, Antik Yunan Medeniyeti'ni de içinde barındıran Bahr-i Sefid (Akdeniz) Havzası'ndan doğmuştu.

Türk Yurdu ve "Bilgi Derneği" onları, Balkan Harbi'ni takiben Yunan ve Rum asıllılara uygulanan ticari boykotu baltalayarak millî ve iktisadî siyasete aykırı davranmak, Türklüğe ve Türkiye'ye düşmanlık etmekle suçladılar.

Baha Tevfik ve Bilim

Felsefeyi, ilim ve fennin varamadığı yer olarak tanımlayan Baha Tevfik, dünün felsefesinin bugünün bilimi olduğunu, bugünün felsefesinin de yarının bilimi olacağını savunuyordu. Bu yaklaşımıyla, bilimin statik bir şey olmadığını ve devamlı keşfedilmesi gerektiğinin farkında olan az sayıda Jön Türk'den biriydi.

Pozitivist-materyalist Baha Tevfik, düşüncenin, "beynin maddi bir işlevi" olduğunu öne süren biyolojik materyalist görüş doğrultusunda metafiziği tamamen dışlıyordu. O da ateistti ve dinin yerini felsefenin alması gerektiğini savunmuştu. "Tecdüdü-İlmî ve Felsefî Kütüphanesi"ni kurdu. Felsefi eserler yayınladı. Alman filozof Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff* isimli kitabını *Madde ve Kuvvet* adıyla çevirdi ve yayınladı.

Dr. Rıza Tevfik ile birlikte idadilerde (lise) felsefe derslerinin müfredata girmesinde önemli rol oynadı. Kendisi de felsefe öğretmenliği yaptı. *Felsefe Dergisi*'ni çıkarttı. Biyolojik

materyalizmi tanıtmak için *Felsefe Dergisi*'nde "Mektep Dersleri" adıyla ekler yayınladı. *İşrak* gazetesinde sosyalizmle ilgili makaleler de yazdı.

İSLÂMÇILIK

İslâmcı aydınlar, modernleşme hareketinin içinde yer alarak, ilmiye sınıfının kaybolmakta olan etkinliğini yeniden kazandırmaya çalışıyorlardı. Genellikle devletin çöküşüyle dinin çöküşünü bir tutuyorlardı. İslâm'ın felsefi boyutunu veya bilim düşüncesi gibi yabancı bilimlerle olan ilişkisini incelemedikleri gibi, Kelâm ve Fıkıh gibi yerli ilimlere de uzak duruyorlardı. Batıcılar gibi onlar da İslâmî esaslara aykırı buldukları istibdat rejimine karşı çıkıyorlardı. Meşru hükümdara itaati farz, zulme karşı hurucu ise vazife, olarak görüyorlardı. Karşılaştıkları önemli bir güçlük, meşrutiyetin İslâm'a aykırı olduğunu, Avrupa'dan alındığını öne süren alt kesim dindar muhalefeti etkisizleştirmek mecburiyetiydi.

İslâmiyet'in "meşveret" pratiğinin meşrutiyet kavramına denk geldiğine işaret eden İslâmcı aydınlar meşrutî yönetimin köklerini Avrupa'ya değil, dört Halife dönemine kadar geri götürdüler. İslâm'ın gerilemesinden bu dönemden sonra ortaya çıkan mutlakiyet ve istibdat yönetimlerini sorumlu tuttular. Meşrutiyet ile şeriat arasında bir çelişki olmadığını vurgulamak amacıyla, "meşrutiyet-i meşrua" (şeriat'ın izin verdiği meşrutiyet) kavramını geliştirdiler.

İttihad ve Terakki Cemiyeti, dinsizlik veya masonluk suçlamalarından kurtulmak, halka yaklaşmak gibi nedenlerle ulema ve diğer dini çevrelerle ilişki kurmayı benimsemişti. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Said Halim Paşa, Babanzade Ahmed Naim, Bursalı Tahir, Musa Kâzım Efendi, Abdürreşid İbrahim, Mahmud Esad Efendi, Aksekili Ahmed Hamdi, Ubeydullah Efendi, Mehmet Akif, İsmail Hakkı (İzmirli), İsmail Fenni (Ertuğrul), Mehmet Şemsettin (Günaltay), Ömer Ferit (Kam), Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem (Bolayır), İbrahim Hilmi (Çığırçan) ve Rauf Bey (Yekta) daima veya bir süre İttihad ve Terakki Cemiyeti mensubu olmuş, önemli İslâmcı aydınlar idiler. Cevdet Paşa'nın kızı, ilk kadın romancı, Fatma Aliye Hanım da çoğu fikirleri nedeniyle İslâmcılara yakındı.

"İslâmcılıkla Türkçülük arasında bir orta yol bulma arayışında olan" *Sırat-ı Müstakim* dergisi devlet olanaklarından yararlanarak 24 Ağustos 1908'de yayın hayatına girmişti. Modernisti-İslâmcı bir doğrultuda, meşrutiyet yanlısı, Abdülhamid ve istibdat aleyhtarı bir yayın politikası izliyordu.

İslâmcıların da savundukları fikirler özgün değil, ithaldî. Batıcılardan farkları, benimsedikleri fikirlerin Avrupa değil, Asya kaynaklı olmasıydı. Celâleddin Afgani, Abdürreşid İbrahim veya Muhammed Abduh gibi pan-İslâmistler Osmanlı İslâmcılarını tahminlerin ötesinde etkilemişlerdi. Onlar da giderek İslâmcı-Garpçı, İslâmcı-Türkçü ve gelenekçi olarak adlandırılan alt gruplar oluşturdular. Afgani'den etkilenenlerden *Sırat-ı Müstakim*'in başyazarı Mehmet Akif zaman içinde İslâmcılıktan Türkçülüğe, Şemsettin Bey (Günaltay) ise Batıcılığa kayacaktı. Mehmet Emin (Yurdakul) Türkçü, Ahmet Agayef ise liberal Batıcı olacaktı.

Ulema ile iyi ilişkileri olmakla birlikte İttihad ve Terakki Cemiyeti ve devlet adamları, taşra kökenli İslâmi grupların ve orta-alt grup ulemanın, İslâmiyet'i sinsice kullanarak iktidarı ele geçirmek istediklerine inanıyorlardı. 31 Mart Vakası'nın, kuşku duymakta ne kadar haklı olduklarını kanıtladığını düşünüyorlardı. Gerçekten 31 Mart Vakası, İslâmcılar için her şeyi alt üst etmişti.

Büyük oranda olaylara hiç karışmadıkları, dâhil olmadıkları halde mürteci olmakla, Abdülhamid ile işbirliği yapmakla suçlanmışlardı. Bu töhmetten kurtulmak isteyen Mehmet Akif, 1909'da yazdığı "İstibdat" isimli şiirde hâl edilen II. Abdülhamid'i "ne mel'unsun ki rahmetler okuttun rûh-ı iblîse" sözleriyle eleştirdi.

Sırat-ı Müstakim, sütunlarını Rusya'dan göç eden Türkçü aydınlara da açmıştı. Dergi, 1911'den sonra liberal eğiliminden vazgeçti ve daha katı bir Batı karşıtlığını benimsedi. Aynı şekilde Türk milliyetçiliğinin Osmanlı İmparatorluğu için tehlikeli sonuçlara yol açabileceği düşüncesiyle, Akçura ve diğerleriyle de ilişkiler kesildi. Pan-İslâmist ideoloji daha güçlü bir şekilde savunuldu. Kısa süre sonra da yayın hayatına son verdi. İslâmcı aydınlar, *Sırat-ı Müstakim*'in devamı olarak, Ebu'l Ulâ Zeynel Abidin (Mardin) ve Eşref Edip (Fergan) tarafından 1912'de çıkartılmaya başlanan, daha tutucu *Sebil-ür Reşad* dergisi etrafında toplandılar.

Sırat-ı Müstakim'de hutbelerin Türkçe okunması, hutbe ve vaazların halkın anlayacağı dilde verilmesiyle ilgili yazılar çıkmıştı. Daha sonra Ubeydullah Efendi ve Tüccarzade İbrahim Hilmi Bey (Çığıraçan) Kuran'ın Türkçeye çevrilmesi, ibadet dilinin Türkçe olması isteğini sık sık dile getirdiler. Tüccarzade Hilmi Bey kendi gayretiyle Kuran'ı Türkçeye çevirmeye başladı. *Sebil-ür Reşad*'da ihbar mahiyetinde bir yazı yayınlanınca hükümetin Kuran'ın Türkçe basılan ilk fasikülünü toplatması 2 dergi arasındaki anlayış ve tavır değişikliğini gösteriyordu.

Sebil-ür Reşad'ın da başyazarı olan Mehmet Akif Bey ve önemli yazarlarından Babanzade Ahmed Naim Bey, İslâm'da kavmiyetçilik ve ırkçılık olmadığını, milliyetçiliğin "Avrupa mahreçli bir bid'at" olduğunu ve kavmiyetçiliğin "İslâm'ın tesis ettiği uhuvvet-i İslâmiye'ye" zarar vereceğini iddia ediyordu. İslâm milleti ve İslâm milliyeti tanımlarını benimseyen İslâmcıların milliyetçilik anlayışı, daha çok İslâm dünyasını ve imparatorlukta Türk ve Türk olmayan Müslümanları da kapsayan bir milliyetçilik anlayışıydı.

Balkan Harbi'nden sonra İslâmcılar arasında öğretmen ve okul düşmanlığı başladı. Mağlubiyete ahlaki çöküşün yol açtığını, bunda da yeni tip okulların ve öğretmenlerin büyük payı olduğu fikri yoğun olarak işlendi. Bazıları da ağır yenilgiyi Jön Türklerin "Allahsız Farmasonlar" olmalarına bağlıyorlardı.

Tesettür ve taaddüd-i zevcat (çok kadınla evlilik) en fazla tartışılan konuların başında geliyordu. Tesettür tartışmalarına *Sebil-ür Reşad*'ın 5 kadın yazarı da katıldı ve tesettürün kalkmasını savunanları "zındık", "alçak" yahut "ahlâk anarşisti" olmakla suçladılar. Aksekili Ahmed Hamdi, *Sebil-ür Reşad*'da yayınladığı bir yazı dizisinde İslâmiyet'in çok kadınla evlilik konusunda erkekleri maddî durumlarına göre üçe ayırdığını anlattı. Bu tasnife göre, bir kadına bakmalarına imkân olmadığı için fakir erkeklerin evlenmeleri bile caiz değildi. Bunlara şehvetlerine engel olmak için oruç tutmaları öneriliyordu. Yahut ta zenginler bu kişilere destek olabilirdi. Orta halliler tek kadınla, zenginler, eğer eşler arasında adil olabileceklerse birden çok kadınla evlenebilirlerdi. Aksekili Ahmed Hamdi, çok kadınla evliliğin toplum ahlakının korunması, nüfus artışı ve kadınların sahipsiz kalmaması gibi yararlarını da hatırlatıyordu.

Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Kelâm'dan felsefeye geçme çabaları ve geleneği sorgulayan modernist tutumuyla, diğer İslâmcı aydınlar arasında farklı bir yer edinmişti. Dârülfünûn'da felsefe dersleri veren Şehbenderzade kendisi gibi felsefe öğretmeni olan Baha Tevfik ile felsefi anlamda karşıt kutupların temsilcileriydiler. Şinasi ile Ahmed Cevdet Paşa'nın başlattıkları Batıcı/İslâmcı tartışmasını İkinci Meşrutiyet döneminde Baha Tevfik ve

Şehbenderzade Ahmed Hilmi sürdürdüler. Bilgi felsefesi üzerine ilk çalışmaları yapan Ahmed Hilmi Bey, bilimin kesinliğine inanmanın yanlışlığını dile getirdi. Materyalizm'e karşı kesin tavır alırken, Baha Tevfik'in Ludwig Büchner'den çevirdiği *Madde ve Kuvvet* kitabını kıyasıya eleştirdi. Aslında o da kurtuluşun, ancak İslâmiyet ile Batı düsturlarını bağdaştırmakla mümkün olacağına inanıyordu.

Modern İslâmcıların en çok yazan ve saygı görenlerinden Said Halim Paşa, sınıfsız bir toplumu savunuyordu. Sosyal dayanışma ve yardımlaşmaya dayalı Müslüman toplumlarda değişim ve dönüşüme gerek olmadığı kanısındaydı. İslâmi kurumların değişmezliğinin onların mükemmelliğinden ileri geldiğine, Batı'dan sadece maddi ilimleri almakla Müslümanların geriliğine çare bulunacağına inanıyordu. Ona göre, İslâm dini zaten demokratik ve eşitlikçiydi. Sınıf ayrımlarına dayandığı için eşitliğin olmadığı Avrupa toplumlarının bunu sağlamak amacıyla başvurdukları, demokrasi, eşitlik, anayasa, parlamento gibi kurumlara ihtiyaç yoktu. Nasıl Alman astronomisi, Fransız kimyası vs. olamazsa Türk, Arap, Acem, Hint Müslümanlığı da olamaz, tek bir İslâm vardır diyerek milliyetçiliğe karşı çıkıyordu.

Toplumlarda siyasî eşitliğin olabileceğini ama sosyal eşitliğin olamayacağını savunuyordu. Ona göre, siyasî haklardaki eşitlik arayışı ile sosyal hayattaki eşitlik talebi arasında zorunlu bir ilişki olamazdı. Memleketin ancak kadınların sosyal hayata katılmaları halinde kurtulacağını söyleyenleri gaflet içinde olmakla suçluyor, kadın-erkek eşitliğinin olduğu toplumların ait oldukları medeniyetlerin hepsinin çöktüğünü iddia ediyordu. Kadının da bir medeniyet unsuru olma konusunda önemi ve değeri olduğunu kabul ediyor, alelâde bir taşın bile bir hastane duvarı gibi faydalı bir işte kullanılınca beşeri medeniyete hizmet etmiş olacağını söylüyordu.

Fikret-Akif Çatışması

Aslında Fikret ile Akif, iki ayrı uçtan aynı bozuk düzene isyanlarını dile getiren farklı iki dünya görüşünün temsilcileriydiler. Vatanseverlikte, yobazlığa karşı çıkışta ve hürriyet aşkında Fikret ile Akif arasında fark yoktu. Medreselerin işlevini yitirmesinden, asker kaçakları ile dolmasından, ilim yerine hurafelere sarılınmasından şikâyet eden Akif, çok iyi bildiği Fransızca'sıyla, Fransız edebiyatını aslından takip ederdi. Medeniyet karşıtı olmadığı gibi, körü körüne bir Batı karşıtı da değildi. "Şarkın en büyük dâhisi" dediği bestekâr Şerif Muhittin'in (Targan) olduğu kadar, Batı müziğinin o dönem İstanbul'undaki önemli temsilcisi Carl Berger'in de dostu ve hayranıydı. Neyzen Tevfik'den ney dersi almıştı ama, "enstrümantal alafranga musikinin alaturka musikiye üstün" olduğunu düşünürdü.

Radikal Batıcılar gerici tanımını, sadece yobaz dinciler için değil, geleneğe bağlı herkes için kullanıyor, kendilerini de ilerici olarak tanımlıyorlardı. Bu ise, ılımlı-ılımsız, gelenekçi-modern tüm İslâmcıları hırçınlaştırıp bloklaştırıyor, kutuplaşmayı daha artırıyordu. İslâmcılar da Batıcıları halklarına yabancılaşmış buluyordu. Bir sohbetlerinde, Ahmet Şuayb Kuran'a Fransızlar gibi "Koran" deyince, Mehmet Akif dehşet içinde, "Kur'anı inkar etmeyi anlarım. Kimsenin kanaatine karışmam. Fakat bir Müslümanın Kur'an yerine Koran demesini anlayamam" diyerek ondan uzaklaşmıştı.

Fikret, istibdat döneminde yazdığı "Tarih-i Kadim" şiirinde, insanın baskı rejimlerinde ikiyüzlülük ve kölelik ruhuyla nasıl yozlaştırıldığını anlatırken yobazların dini ahlak anlayışını yargılamıştı. "Tarih-i Kadim", çok yankı uyandırmış, İslâmcılar karşı çıkmış, Mehmet Akif'in hudutsuz hiddetine maruz kalmıştı. Millet ile dini birbirinden ayırmadan bir arada değerlendiren Akif, yaptığı vicdan muhasebesi sonucu, Fikret aleyhine yazdığı mısraları *Safahat*'in ikinci baskısına koymamıştı.

Fikret, uygulamalarını tenkit ettiği için İttihad ve Terakki Cemiyeti tarafından hoş görülmemiş, “Toprak vatanım, nev’-i beşer milletim” dediği ve Türkçülük uygulamalarına karşı çıktığı için Türk Ocağına mensup gençler tarafından milliyetsizlik ve vatansızlıkla suçlanmıştı. Fikret insaniyetçi, Akif İslâmcı, fakat her ikisi de vatansever ve değişik ölçülerde terakkiciydiler. Yanlış olan, iki şairi bir sisteme sıkıştırmak ve farklı akımlara bayraktar yapmaya çalışmaktı.

TÜRKÇÜLÜK

19. yüzyıla kadar Osmanlı edebiyatında Türk terimine nadiren rastlanırdı. Yüzyıllar boyunca Türk sözcüğünü, Osmanlıları kast ederek, sadece Batılılar kullanmışlardı. Başlangıçta Türkçülük üzerinde uğraşanlar da Türkler değil, Avrupalı Yahudiler, Macarlar ve Rusya kökenli Türkler olmuştu. Rusya’nın Osmanlılara kıyasla Batı’ya daha açık olması, Türk toplulukların Rusların yönetimi altına sonradan girmeleri, iyi kötü bir Müslüman burjuvazinin varlığı vb. nedenlerle çarlık yönetimi altındaki Türkler milliyetçi ideolojiyi Osmanlı Türklerine kıyasla daha erken bir dönemde, 1860’larda, benimsemişlerdi. Başta Kırım ve Kafkasya olmak üzere Rusya’dan Osmanlı ülkesine göç edenler burada Osmanlı olmayan Türkler konusunda bir bilinçlenmeyi başlattılar. Gene de Türkçülük, parçalanmaya yol açacağı korkusuyla milliyetçilik akımına karşı çıkan, Osmanlı aydınlarına uzun süre Orta Asya Türklerinin algıladıkları anlamı ifade etmedi. 1893’de yayın hayatına giren ve kısa sürede İstanbul’un en çok satan gazetesi haline gelen *İkdam*’ın ser levhasında “Türk Gazetesidir” yazmasına rağmen, II. Meşrutiyet’in ilk yıllarında dahi Türkçülük bilinçli olarak benimsenen bir fikir değildi.

Yusuf Akçura ve “Üç Tarz-ı Siyaset”

Kazan doğumlu Yusuf Akçura, 1904 de Ali Kemal’in Kahire’de çıkartmakta olduğu *Türk* dergisine gönderdiği makalede, siyasal bir görüş olarak Türk milliyetçiliğini ilk kez Osmanlı toplumunun gündemine getirdiğinde onun yorumu fazla rağbet görmedi. O günlerde dar bir çevrede ilgi uyandırabilen görüşleri ileride daha geniş çevrelerde yankı bulacak ve *Üç Tarz-ı Siyaset* adıyla yayınlanacaktı. Akçura, *Türk* dergisine gönderdiği makalesinde Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük akımlarını fayda ve uygulanabilirlik gibi iki ölçüte göre kıyaslayıp ayrı ayrı inceledikten sonra, tek geçerli çözümün pan-Türkizm olması gerektiğini öne sürmüştü. Gerçi, imparatorluk için en yararlı sistemin Osmanlıcılık olacağını o da kabul ediyor, fakat uygulanabilir bulmuyordu. Müslüman nüfusa sahip Batılı ülkelerin husumetini çekeceği için, pan-İslâmist politikalara şans tanımıyordu. En iyi seçeneğin “İttihad-ı Etrak”, yani aynı ırktan gelen bütün Türklerin birliğini kurma politikası olduğunu iddia ediyordu. En gelişmiş ve bağımsız Türk nüfusu olan Osmanlı Türklerinin bu birlikteliği sağlayacak önder millet olabileceği inancıyla, “ırk temeline dayalı siyasal bir Türk Birliği” öneriyor, Türkçülüğün, İslâmiyet’in birleştirici gücünden de yararlanacağını, Rusya’ya karşı Türk milliyetçiliğinden yararlanmayı faydalı bulacak olan büyük güçlerin bir kısmının da doğal olarak destekleyeceklerini söylüyordu.

Makaleyi gazetesinde yayınlayan Ali Kemal, ertesi sayıda bu görüşleri tenkit etti ve tek geçerli yolun Osmanlıcılık olduğunu savundu. Kırım’ı koruyamayan Türklerin hangi güçle Asya Türklerini birleştireceğini sordu. Akçura, pan-Türkizmin önündeki engellerin aşılabileceğini düşünüyor, Türk birliği siyasetinin, zaten bir noktaya kadar Türkleşmiş diğer Müslüman unsurları Türkçülüğe katabileceğine inanıyordu. Henüz hiç Türkleşmemiş, fakat kendi millî vicdanları da oluşmamış, unsurların da bu yönde uygulanacak bir asimilasyon siyasetiyle Türkleşebileceklerini düşünüyordu. Akçura, güçlü devlet olma sorununu özgürlük

sorunundan önemli buluyordu. Said Halim Paşa örneğinde gördüğümüz gibi, Batı'daki anlamıyla 'sınıf' tanımı tarihsel nedenlerle Osmanlı aydınlarının yabancıları oldukları ve ne olduğunu algılamadıkları bir kavramdı. İlk olarak, Batı'yı diğerlerine kıyasla daha bilinçli algılayan, Akçura Osmanlı Devleti'nin sınıfsal analizini yaptı. Avrupa'daki milliyetçi akımların hepsinin temelinde burjuvazinin gelişmesinin yattığını ve bütün ulus devletlerin, burjuvazinin zaferiyle doğduğunu fark etmişti. Ona göre, kalkınma ve Batılılaşma özlemleri ancak sınıfsal bir yapı içinde anlamlı olabilirdi. Türk milliyetçiliğinin etkili olamamasının nedenini bir burjuva sınıfının gelişmemiş olmasına bağlıyordu.

Türkçülük ve Türk Birliği düşüncesinin tek geçerli ideoloji olduğunu vurgulayan Akçura, Almanya ile işbirliğini öneriyordu. Bu tercihinde başta Kırım Tatarları olmak üzere Türkleri Rusya'nın boyunduruğundan kurtarabilecek tek gücün Almanya olduğu düşüncesinin de etkisi vardı. Yusuf Akçura ve arkadaşları görüşlerini 30 Kasım 1911'de çıkartmaya başladıkları *Türk Yurdu* dergisinde dile getirdiler. Türk Ocağı kurulduktan sonra, *Türk Yurdu* dergisi de Türk Ocağı'nın yayın organı haline geldi. Ziya Gökalp, Hüseyinzade Ali (Turan), Köprülüzade Fuat Bey'in yanında Celal Sahir (Erozan), Halide Edip (Adıvar), Bursalı Mehmed Tahir ve Ispartalı Hakkı, "Türk nasyonalisti olan biricik mecmua" altbaşlığıyla çıkan *Türk Yurdu Dergisi*'nin önde gelen yazarlarıydı.

Balkan Savaşları, Arap ve Arnavut milliyetçi hareketlerinin ortaya çıkması, Türkçülerin güçlenmesini ve sayılarının artmasını sağlamıştı. Balkan Savaşı'nın ardından İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin onayıyla Türkçülük hareketi "siyasal bir silaha" dönüşürken Türk Ocağı da "ırkçı" olarak nitelenebilecek bir milliyetçilik anlayışı geliştirdi. İlk kez Türk Ocağı, millet kavramından sadece siyasal aidiyetin anlaşılmayacağını dile getirdi ve milleti sadece siyasal bağlılık temelinde kurmak isteyen Tanzimatçıların Osmanlı Milleti projesini kıyasıya eleştirdi. Akçura, artık gönlünde yatanın Alman etnik milliyetçilik anlayışı olduğunu açıkça ifade etmeye başladı.

"Genç Kalemler" in Dili

20. yüzyıl başında Bulgaristan'daki serbest entelektüel hayat sayesinde hürriyetçi yayınlara girişen pek çok Türk, daha sonraki yıllarda Rus Narodnik hareketini hatırlatan halkçılık ve halka doğru hareketinden etkilenmişlerdi. Bu hareketin tabanını oluşturan köy ve köylülük kavramları ilgilerini çekmişti. 1910'da Ömer Seyfeddin ve Ali Canip (Yöntem)'in çevresinde toplanan bir grup *Genç Kalemler* dergisini çıkartmaya başladılar. Kendisi de bir subay olan Ömer Seyfeddin, Türkçe konuşan neferlerle Osmanlıca konuşan subaylar arasındaki uçurumu fark ettiğinde sarsılmıştı. Yönetici tabaka ile halk arasındaki uçurumu kapatacak yol olarak, Osmanlıcanın sadeleştirilmesi ve arılaştırılması için bir kampanya başlattılar.

Ömer Seyfeddin, 'Eski lisan' dediği Osmanlı edebiyat dilini kimsenin konuşmadığı, "yalnız kendisiyle meşgul olanların zevk ve idrâkine taalluk eden", Latince ve İbranice gibi ölü bir dil olduğunu söylüyordu. Fransız edebiyatının taklitçileri olarak tanımladığı *Servet-i Fünûn*'da yazan Edebiyat-ı Cedîde mensubu 'dünküler' de, eskiler gibi, suni bir lisan kullanıyor ve Yeni Osmanlıların 35 yıl önce başlattıkları dilde sadeleşmeyi engelliyorlardı. Ömer Seyfeddin, 'Bugünküler' dediği Fecr-i Âti mensuplarını da, tenkit ettikleri, Edebiyat-ı Cedîde'ciler gibi yapay bir lisan kullanmakla suçladı.

Genç Kalemler dergisi, halkın anlayabileceği yeni bir millî ve genel dil geliştirmek istiyor, konuşma lisanıyla, yazı lisanını birleştirmek hedefini güdüyorlardı. Jön Türklerin kılıçla yaptıkları inkılâbın ardından, onu tamamlayacak yeni bir inkılâbı kalemle yapmak emelindeydiler. Bu yeni devrim, bir Türklük hazinesi olan fakat Osmanlıların ihmal ettiği harap Anadolu'da gerçekleşecekti. Buna rağmen etnik bir milliyetçiliği bir cürüm ve cinayet olarak algılıyorlardı.

Genç Kalemler'in dil çalışmalarıyla başlattıkları, yayılcı olmayan, ırka ve dine değil, dile ve kültüre dayanan Türkçülük hareketi, bir süre sonra verilecek Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu milliyetçiliğine dönüşecekti.

Ziya Gökalp ve Türkçülük

Diyarbakır'da Dr. Abdullah Cevdet aracılığıyla Jön Türklerin fikirlerinden haberdar olan Ziya Gökalp, Osmanlı milliyetçisi olduğu ilk yıllarda Osmanlıları Doğu'nun terakkiperver Amerikalıları olarak görüyordu. *Genç Kalemler*'e katıldıktan sonra Osmanlıcılığı yerini Türkçülüğe bıraktı. Fakat onlardan farklı olarak, sadece dil alanında yenileşme ile yetinmiyor, millî uyanışın toplumsal alanda ve yaşamın her evresinde yerleşmesi gerektiğini savunuyordu. "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" başlıklı makalesi bu amaca yönelikti. Makalede, toplumsal bir devrimin gerektirdiği iktisat, hukuk, ahlak, sanat, siyaset ve aile gibi değişik alanları kapsayan bir yeni yaşam yaratmak için yeni değerler ve yeni idealler gerekir diyordu. Eski Türk toplumunda kadının işgal ettiği yüksek yere dikkat çekiyor, İslâmiyet'in ilk dönemlerinde de kadının toplumda saygın bir yeri olduğunu, bunun İran ve Bizans etkisiyle kaybolduğunu, Müslüman kadınların sonradan yüzlerini örttüklerini, Türk evlerinde her şey kadınla erkeğin temasını önleyecek şekilde düzenlendiğini yazıyordu. Bu nedenle haremlik ve selâmlık bölümleri olan 'konak', onun gözünde Osmanlı kadınının aşağı statüsünü yansıtıyordu. Artık konağın yerini tek eşli bir ailenin barınağı olan 'yuva'ya bırakmakta olduğunu müjdeliyordu.

Fransız sosyologu Emile Durkheim'dan esinlenen Gökalp, ırka ya da dine dayanan ulus tanımlarını reddetti. Hiçbir ulusun ırk bakımından homojen olmadığını savundu. Ona göre toplum yaşamına yön veren, ilerlemeyi sağlayan en gerçek temeller mefkûrelerdi. Mefkûre dediği ülküler ya da idealler toplumların bunalım dönemlerinde görülen güçlü duygularla beslenerek ortaya çıkarlardı. Normal zamanlarda bencil olan bireyler, bu coşkunun ateşiyle kişisel çıkarlarını unutup tüm çabalarını ve hattâ canlarını toplumun menfaatine sunarlardı. Liderlerin, düşünürlerin, reformcuların, sanatkârların yapması gereken, toplumdaki bilinçsiz, adı konmamış beklentileri bilinçli, sistemli ve eşgüdümlü ideallere dönüştürmek olmalıydı. İdealler bireysel olamazdı. Ancak topluma mal olmuş fikirler en yüksek ahlaki değer olan maşeri vicdan da (toplum bilinci) yer alabilirdi. Toplum bilincini oluşturan idealleri kamuoyu değil, toplumsal duyarlıklar belirlerdi. Bu yüzden Gökalp, efkâr-ı umumiye (kamuoyu) ve hissiyat-ı âme (kamu duyarlılığı) ayırımını yapıyordu.

Gökalp, milletin temelini teşkil ettiğini söylediği kültürü tanımlarken, 'hars' (kültür) ve 'medeniyet' (uygarlık) ayırımı yapıyordu. Bu ayrıma göre, toplumsal duyarlılığın (maşeri vicdan) ve toplum iradesinin etkisi altında olan alan kültür (hars) alanı, toplumsal duyarlılığın akıl ve mantık çerçevesinde şekillendiği alan ise uygarlık (medeniyet) alanına aitti. İslâmcı, Türkçü ve Batıcı düşünceler arasında eklektik bir sentez yapmaya çalışan Gökalp, "Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garp medeniyetindenim" sloganıyla her üç akımı birleştirmiş oluyordu. Süleyman Nazif, sivri dilindeki müstehzilikle, hars ve medeniyetin araçlarının gümrükte nasıl saptanacağını soruyordu.

Medeniyetin taşıyıcısı olan elitle, kültürün taşıyıcısı olan halk arasında yaratılacak sürekli ve karşılıklı bir etkileşimle Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak sentezinin gerçekleşeceğine emindi. Yönetim güzideler dediği seçkinlerde olacaktı. Güzideler, halka gidecek ve onları aydınlatacaktı. Bu aydınların boyunlarının borcuydu. Cahil halk kitlelerinin çıkarlarını gözetecek ama onların hizmetçisi değil eğitmeni olarak gerekli değişimleri sağlayacaklardı. Medeniyet ve kültür ayırımı yüzünden, Gökalp'in ön gördüğü Türk milliyetçiliği çelişkilerle yüklüydü.

Milleti kültürel olarak çağdaşlık yolunda dönüştürürken, ayırt edici özelliklerini de korumak istediği için örnek aldığı uygarlık modeline karşı hem taklitçi hem korunma içgüdüleriyle savunmacı bir tavır içine giriyordu. Avrupa'ya rağmen, onlarla mücadele ederek onlar gibi olmayı umuyordu.

Gökalp'e göre, bir toplumdaki gerilemenin en önemli göstergesi ferdiyetçiliğin egemen anlayış olmasıydı. Liberal kapitalizmin bencil bireyciliğinin ve parlamentarizminin anarşik demokrasiye yol açtığını kabul ediyordu. Fertlerin kendi çıkarlarını kollamalarını ve özel mülkiyet hakkını ancak toplumsal dayanışmaya hizmet ettiği veya kamu yararına zarar vermediği ölçüde meşru sayıyordu. Önerdiği düzende demokrasi kavramı yerine halkçılık terimini kullanıyor, "Fert yok, cemiyet var" ilkesinin yerleştirmeye çalışıyordu. Aynı şekilde, toplumsal sınıfların varlığını da reddediyordu. Sınıf çatışması kavramının karşısına da meslek gruplarının dayanışmasını çıkartıyor ve "sınıf yok, meslek var" diyordu. Kapitalizm ile sosyalizmin sentezine yönelik arayışı onu devlet kapitalizmi'ne ulaştıracaktı.

İttihadçı önderler, Gökalp'in düşüncelerinde, kurmak istedikleri otoriter, merkezîyetçi, tepeden aşağı zorlamacı bir yönetim için uyarlanmış ideolojik alt yapıyı bulmuşlardı. Fert yok, cemiyet var düsturu, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin mutlak iktidarı döneminde aksaklıkları, bütün insanları tek düze bir kalıba sokarak düzeltmek arzusu ile çakışacaktı. Türk ulusçuluğunun temellerini atan Gökalp'in düşüncesi gelenekçi olmaktan çok çağdaşlaşmacı, milliyetçi olmaktan çok evrenselci, dinci-ümmetçi olmayıp ahlâkçıydı. Kendisi de filozof olmaktan çok siyasal-kültürel bir ideologdu.

Sonuç olarak Batıcı, İslâmcı, Türkçü vb. olarak nitelenen Osmanlı münevverlerinin gerçek düşünürler olmaktan çok gazeteci/siyasetçi kimlikli 'okumuş yazmış' kişiler olmaları önemli bir olumsuzluktu. Eşyanın tabiatı gereği gazeteler, fikir tartışması yapmaktan çok, günlük olayları kendi görüş açılarından inceleyen, kulaktan dolma bilgiyle kolayca dedikoduya ve sansasyona yönelebilen, mecburen yüzeyselliğe mahkûm yayın organlarıydı.

Ancak unutmamak gerekir ki onlar, çökmekte olduğunu gördükleri bir imparatorluğun aydınlarıydılar. İlk ve en büyük uğraşları bu beklenen sona engel olmaktı. Kapasitelerinin yettiği oranda görüşlerini inançla savundular ve bulabildikleri çözüm önerilerini ürettiler. Kimi zaman, dogmatik düşünceden kaçmak isterken, etkilendikleri ve fazla irdelemeden, hazır reçeteler halinde aldıkları fikirlere aşırı derecede bağlanarak başka bir fanatizme düştüler. Halkı geri ve cahil bulan münevverlerle onları kendinden görmeyen halk arasındaki uçurum İkinci Meşrutiyet döneminde daha da büyürken, aydınlar arasında da kopukluk oluştu. Örneğin Ziya Gökalp'e göre, münevverlerin birbirinden kopukluğu, onların alışveriş ettikleri kitapçı dükkânlarından bile anlaşılabilirdi. Ona göre, İslâmcılar Arapça ve Farsça kitapları sahaflar çarşısından, Batıcılar yabancı dillerde yazılan kitaplarını Pera kitapçılarından, Osmanlıcı/ Türkçüler de Bâbîâli yokuşundan satın alıyorlardı. Aralarındaki bu kopukluğa rağmen sadece Batıcılar değil, İslâmcılar ve Türkçüler de öne çıkarttıkları değerleri, Batı'da geliştirilen yöntemler ve araçlar aracılığıyla savunuyordu. İlginç bir şekilde, Avrupa medeniyetini kimi ırkta, kimi teknolojiye, kimi dinde, kimi zihniyette, kimi ahlakta vb. buluyor, ama karşı çıksalar dahi tavırlarını Batı'ya göre belirliyorlardı. Kabul etmek gerekir ki, felsefenin dışlandığı, deney ve araştırma alışkanlığının oluşmadığı Osmanlı yaşamı, düşünürlerin ve bilim adamlarının özgün düşünceler üretmelerine elverişli değildi.