

**TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK
LİSANS PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**POZİTİVİST BİR MİLLİYETÇİ OLARAK
AHMED RIZA BEY**

**MUTLU DURSUN
05716014**

**TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. MEHMET HACISALİHOĞLU**

**İSTANBUL
2009**

ÖZ

POZİTİVİST BİR MİLLİYETÇİ OLARAK AHMED RIZA BEY

Mutlu Dursun

Ocak, 2009

Ahmed Rıza Bey, Türk siyasal yaşamında gerek kendi döneminde gerekse daha sonraki dönemde önemli etkileri olmuş bir düşünce ve ‘eylem’ adamıdır. Paris’e kaçtığı 1889 yılından itibaren Abdülhamid aleyhtarı muhalefet hareketi içinde, takındığı siyasal ve ‘kişisel’ tavırdan dolayı, bazen lider konumunda bazense istenmeyen bir adam olarak yer almış, 1908 devriminde sonra uzun yıllarını mücadeleye adanmış bir ‘devrimci’ olarak Meclis-i Mebusan başkanlığına getirilmiştir. Oldukça farklı bir fikri oluşum süreci geçiren Ahmed Rıza Bey Batı kaynaklı bir fikri akımı derinlemesine öğrenebilecek kadar onunla uğraşan ilk Osmanlı entelektüellerinden biriydi. Pozitivizmi kabul ettikten sonra önceleri mesafeli yaklaştığı geleneği artık gelişmenin önünde bir engel olarak görmeyecekti. Türklüğü, Osmanlı geleneğinin asli unsuru olarak değerlendirecek, milliyetçiliğin yükseldiği bir konjoktürün etkisi altından kalarak zamanla pozitivist evrensel değerleri Türklüğü savunmak için araçsallaştıracaktı. Hakkında yayınlanmış çalışmalar, O’nu pozitivism ve milliyetçilik ekseninde hareket eden biri olarak gösterir. İslamcı yönü ise çoğunlukla göz ardı edilmiştir. Ancak bu üç fikri akım arasında meydana gelen karmaşık ilişki veya içsel bağ üzerine yeterince çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmada Ahmed Rıza Bey örneğinden yola çıkarak bu üç fikri akım arasındaki ilişki incelenecektir. Daha sonra ise Ahmed Rıza Bey’in yönlendiriciliğinde çıkan Şura-yı Ümmet gazetesi özelinde bu ilişkinin de tekrardan sorgulanacağı bir durum çalışması sunulacaktır. Bu çalışma ile söz konusu edilen farklı Ahmed Rıza Bey algılarını birincil kaynaklar ve son dönem ortaya çıkan çalışmalarının sunacağı yeni bulguların yardımıyla farklı bir perspektiften değerlendirilerek aşılması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Rıza Bey, Jön Türkler, Abdülhamid, Muhalefet, Milliyetçilik, Pozitivizm, İslamcılık, Devlet

ABSTRACT

AHMED RIZA BEY AS A POSITIVIST NATIONALIST

Mutlu Dursun

January, 2009

Ahmed Rıza Bey, as an ‘activist’ and theorist, was very influential figure in Turkish politics and affected the future of the Turkish political life. At 1889 he escaped from the country and since then he became one of the most important opponent of the Abdülhamid sometimes as a leader of the opposition forces or *persona non grata* because of his personal and political manner. After the revolution of 1908 he was elected to the presidency of the new assembly thanks to his age and his efforts as a ‘revolutionary’. He he is one of the pioneers who had learnt a western ideology very well. He was presented as a intellectual who had accept Positivism, Nationalism and Islamism in the published works about him. According to him Turkish identity is a main element in the Ottoman tradition. He used the positivist universal ideas for defending of the nation sovereignty, in this epoch; nationalism rapidly had risen in Europe. There are, however, no sufficient studies on the complex relations and the inner ties between these three ideologies. In this study the inner ties of these three ideologies will be examined in case of Ahmed Rıza. Achieving this aim I will construct a theoretical base in which nationalism theories and positivism will be examined, then facts of that time will be explored in the case of Şura-yı Ümmet which was a famous journal led by Ahmed Rıza. Apart from these things new problems occurs in Turkish historiography because of these inner ties could not be seen. Therefore some schollars evaluate his as a pure positivist when the others focus on his nationalist and Islamist attitudes and call him so-called positivist. The main aim of this thesis with using a new perspective to reach a point beyond the bifurcation thanks to our present knowledge and new contributions to the field.

Keywords: Ahmed Rıza Bey, Young Turks, Abdülhamid, Opposition, Nationalism, Positivism, Islamism, State

ÖNSÖZ

Tez yazma sürecinde bana her konuda yardımcı olan hocam Mehmet Hacısalıhoğlu'na içten teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Sadece bu tez sürecinde sunduğu katkılar için değil; hiçbir zaman esirgemediği sıcacık desteği, cesaretlendirici ve yol gösterici teşviklerinden dolayı kendisine minnettarım. Gerçekten de sıkıntıya düşüp umutsuzluğa kapıldığım zamanlarda desteğini desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyerek bu tezin yazılmasında büyük emek sahibi olduğunu tekrar tekrar belirtmek isterim.

Gerçekten her ihtiyacım olduğu anda yanımda beliren dostum, her konuda içtenlikle elinden gelen gelmeyen her türlü yardımı sunmaktan asla çekinmeyen sevgili yol arkadaşım, Ebru İyi ki varsın.

Aynı kaderi paylaştığım sınıf arkadaşlarıma ise, bir araya gelme fırsatı yakaladığımızda sundukları katkılardan için teşekkürlerimi sunuyorum.

Ferman'ı, Derya'yı ve Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi çalışanlarını anmadan geçmek olmaz. Onların sıcacık desteği benim için çok önemliydi.

Ve tabii ki bana her türden maddi ve manevi desteği gösteren ve beni bugünlere getiren, her zaman yanımda olan sevgili anneme sonsuz teşekkürler. Onunu desteği ve anlayışı olmasa bu çalışma ortaya çıkamazdı.

İstanbul; Şubat, 2009

Mutlu Dursun

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
TEZ ONAY SAYFASI	
ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
1. GİRİŞ	1
1.1. Tezin Konusu ve Amacı.....	1
1.2. Araştırmaların Durumuna Genel Bakış	4
1.3. Kaynaklar.....	8
1.4. Metot ve Bölümler.....	9
2. KURAMSAL ÇERÇEVE	11
2.1. Milliyetçilik.....	12
2.1.1. Milliyetçilik Kuramları.....	17
2.1.2. Modernist Milliyetçilik Kuramları.....	20
2.2. Pozitivizm	28
2.3. Osmanlı İmparatorluğu’nda Pozitivizmin Ortaya Çıkışı.....	34
2.4 Temel Kavramlar.....	37
3. AHMED RIZA BEY’İN SİYASİ FİKİRLERİ	43
3.1. Ahmed Rıza Bey’in Hayatı.....	43
3.2. Batılılaşma ve Abdülhamid’e Dair Birkaç Söz.....	50
3.3. Ahmed Rıza Bey’in Fikri Oluşum Süreci.....	52
3.3.1. Pozitivizmin Etkisi	63
3.3.2. Bir Milliyetçi Olarak Ahmed Rıza Bey.....	74
4. ŞURA-YI ÜMMET	98
4.1. Tarihsel Kökler.....	99
4.2. Türk Milliyetçiliği ve Yabancı Müdahalesi Sorunu.....	102
4.3. Türklerin Durumu, Edebiyat ve İktisat.....	107
5. SONUÇ	112
KAYNAKÇA	118
ÖZGEÇMİŞ	127

1. GİRİŞ

1.1.Tezin Konusu ve Amacı

Ahmed Rıza Bey'in Türk siyasal yaşamına bıraktığı miras ne yazık ki yeterince irdelenmiş değildir. Paris'e kaçtığı 1889 yılından itibaren gerek mücadeleci kişiliği gerekse sınıfsal konumu ve toplumcu fikirleri nedeniyle etrafında tanınan bir insan haline gelmişti. Paris'te irtibat kurduğu pozitivist cemaat sayesinde pozitivistliği yetkin bir şekilde öğrenmiş; ülkesinin sorunlarını da kısmen bu yaklaşımın olanaklarını kullanarak çözmek istemişti. İslam'ı ya da Osmanlı toplumsal düzenini bilimsel gelişmenin önünde bir engel olarak görmeyen, bilimsel yasalara bağlı olduğunu iddia eden pozitivist cemaat içindeki bir "Müslüman" olarak emperyalist Batı'nın taraflı tutumunu da rahatça eleştirebilmişti. Yurt içinde yeni yeni filizlenmeye başlayan öğrenci hareketi, kendisini bu vesile ile tanıırken, muhtemelen hareketin başına geçebilecek kapasitede birini bulduklarını düşünmüşlerdi.

Ahmed Rıza Bey, hareket içindeki liderlik konumunu uzlaşmaz tutumunun yol açtığı sorunlar yüzünden, kısa zamanda, kaybetti. Ancak yine aynı uzlaşmaz tutum, onu, rakiplerinin nazarında bile saygı duyulan bir insan haline getirmişti. Dik başlı, sadece kendi bildiğini okuyan biri olarak görüldüğü zamanlarda bile, Türklüğün aleyhine olacak hiçbir ittifaka girmemiş, ülke birliğini tehdit edecek bütün müdahalelere de karşı çıkmıştı. Kuşkusuz pozitivist fikirleri bu tutumu için gereken fikri altyapıyı sağlamaktaydı, fakat bu tarihsel kesitte pozitivistliğin varsaydığı evrensel bir gerçek yerini daha yerel olan, çoğunlukla da kendini daha çok kimlik üzerinden inşa eden bir yaklaşıma bırakmaktaydı. Ahmed Rıza Bey'in şahsında vuku bulup bulmadığı sorgulanacak olan söz konusu bu düşünsel kayış, Fransa'da "Action Française" gibi milliyetçiliği savunan dergilerin ortaya çıkmasını sağladı. Acaba Ahmed Rıza Bey de bu değişimden etkilenmiş miydi? Etkilenmişse eğer bu ne ölçüde ve nasıl olmuştu?

Bu çalışma ile güdülen amaç; yukarıda değinilen tarihsel değişimle birlikte aktörün tarihsel rolüne değinmek ve Türk tarihi açısından Ahmed Rıza Bey rolü üzerinden tarihsel süreci yeniden yorumlamaktır. Ancak burada söz konusu olan tarihsel süreç içerisinde bir kişinin bıraktığı etkinin ortaya çıkarılması değil, biri diğerini tamamlayan aktör yapı ilişkisini, yani konjonktür içinde bir kişinin olası rolünün ve etkisinin araştırılması olacaktır. Ahmed Rıza Bey’in özel konumu ile hareketin özgül yapısı arasındaki paralellikler ve zıtlıklar, Türk siyasal yaşamının temel motifleri olduğu gibi ve hâlâ araştırılması gereken konular olmak özelliğini korumaktadırlar. Bu çeşit araştırmaların oldukça nadir yapıldığını ya da her ne kadar ayrıntılı görünse bile yapılan çalışmaların oluşturan bilgi ve intibai değiştirmeyecek nitelikte olduğunu belirtmekte yarar var. Türk tarih yazımında sıkça yapıldığı gibi bir kişinin belirli özellikleri üzerinde yoğunlaşan araştırmalar - Prens Sabahaddin’in liberalliği, Ahmed Rıza Bey’in pozitivistliği vs.- çok yönlü olmadığından, tarih yazımında Ahmed Rıza Bey de dâhil şahısların gerçek hüviyetleri ile ilgili çeşitli sorunlar yaratmıştır. Bu alışkanlık ve bunun sonucunda ortaya çıkan karışıklık nedeniyle kimi araştırmacılar Ahmed Rıza Bey’i katıksız bir pozitivist olarak değerlendirirken, kimisi ise milliyetçi ve İslamcı tavrı üzerine yoğunlaşarak kendisinin sözde bir pozitivist olduğunu iddia etmiştir.¹ Bu çalışma ile söz konusu ikiliğin aşılması hedeflenmiştir. Bu ikilik dışında, dönem hakkında tarih yazımının daha genel sorunlarına da giriş bölümünde kısaca değinmeliyiz.

Henüz geride bıraktığımız 2008 yılı 2. Meşrutiyetin 100. yılı olması vesilesiyle, bu dönemin tarihini araştıranlar açısından oldukça “verimli” bir yıldır. Yapılan çok yönlü tartışmalar nitelik açısından “verimli” olduğu gibi, tarih yazımında karşılaşılabilecek sorunlar da ortaya çıkmış ya da var olan sorunlar daha açık bir şekilde kendini göstermiştir.

¹ Ahmed Rıza Bey’in pozitivist olduğu iddia edilen bazı çalışmalar için bakınız: Kemal Karpat, **The Politization of Islam, Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman**, (Oxford: Oxford University, 2001), 368; Sina Akşin, **Jön Türkler ve İttihad ve Terakki**, (İstanbul: Remzi Yayınları,), 31-35; Niyazi Berkes **Türkiye’de Çağdaşlaşma**. 6. bs. ed. Ahmet Kuyaş, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 393-405. Aksini iddia eden bazı çalışmalardan: Ernest Edmondson Ramsaur, **Jön Türkler ve 1908 İhtilali**. çev. Nuran Yavuz (İstanbul: Sander Yayınları, 1982), 38-164; François Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)**, (Ankara: Yurt Yayınevi, 1986), 21, 35, 37. Erdal Kaynar, “Ahmed Rıza Histoire d’un Jeune Turc à Paris (1889-1908)”, (Master Tezi, École Des Hautes Etudes En Sciences Sociales, 2004-2005), 135-158.

2008 yılı içinde düzenlenen etkinliklerde yapılan tartışmalar, çoğunlukla, 1908'den meydana gelen değişimin (II. Meşrutiyet) niteliği -devrim miydi yoksa darbe miydi sorusu- üzerinde yoğunlaştı². Jön Türklerin siyasal fikirleri de bu konuyla ilgili olarak gündeme geldi. Tartışılan konu siyasal fikirler olunca, genellikle, güncellik de alakalı (milliyetçiliğin yükselmesi, Ergenekon) olarak bu fikirler üzerinden geçmişin yargılanması ya da yüceltilmesi gibi siyasal sonuçlara varıldı. İlk yaklaşıma göre; Jön Türkler, belki en başından beri belirli bir projeyi adım adım uygulamaya koyan, son derece soğukkanlı, ırkçı bir milliyetçiliğin temsilcileriydi. Siyaset yapma biçimleri zor kullanma ya da suikast gibi baskı yöntemlerine dayanıyor, halka ve demokrasiye asla güvenmiyorlardı. Devrimci oldukları da söylenemezdi; mevcut düzenden yana oldukları gibi ve düşünsel kapasiteleri de bir hayli sınırlıydı. II. Meşrutiyet'in ilanı, elbette, bu kesimin eylemleri sunucunda gerçekleşmemişti; II. Meşrutiyet'in ilanı, tamamen şans eseri olarak, bir sürü olayın çakışması ve yanlış anlaşılmalara üzerine meydana gelmişti. Bunlardan ayrı olarak, bireysel davranışlar, hareketin genel havasını yansıtmış gibi sunulmaktaydı: Her şeyi, kendileri olarak, yani soğukkanlı ırkçı milliyetçiler olarak ve bütün (olumsuz) olasılıkları başarıyla “ortadan kaldırmak” suretiyle yapmışlardı³.

İkinci yaklaşıma göre; II. Meşrutiyet'in ilanı tam anlamıyla bir devrim ya da devrimci sonuçları olan bir durumdu⁴. Devrim, çelişkilerin artık ortadan kaldırılamayacak bir surette ortaya çıkması üzerine vuku bulmuştu: Genel durumdan hoşnutsuzluk, vergi isyanları, hafiyelerin bir türlü göz açtırmadığı muhalefet, ordunun içler acısı durumu vb. gibi çelişkiler bir araya getirilerek devrimselleşti. Devasa bir İmparatorlukta meydana gelen bütün toplumsal hareketler, bu tez için bir kanıt olarak kullanıldı. Kişilerden bağımsız “teorik” bir tarihçilikle kişilerin etkinliği ya da eylemleri önemsizmiş gibi gösterildi; çünkü eldeki malzeme ile kuramsal devrim örtüşmemekteydi. Nitekim Jön Türkler

² Bu konuda yayınlanmış bir eser için bakınız: **Resmi Tarih Tartışmaları 4: 1908 Darbe mi Devrim mi?**, ed. Fikret Başkaya (İstanbul: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2008).

³ Halil Berktaş ve Murat Belge bu yaklaşımın en önemli temsilcileridir. Berktaş'ın *Taraf* gazetesinde çıkan yazıları bu yaklaşımı oldukça net bir biçimde ortaya koymaktadır. Murat Belge ise aynı işi edebi metinler üzerinden yapmaktadır. Murat Belge, **Genesis : Büyük Ulusal Anlatı ve Türklerin Kökeni**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008).

⁴ Bu yaklaşımı savunanların en önemli temsilcisi Aykut Kansu'dur. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Aykut Kansu, **1908 Devrimi**, 2. bs. çev. Ayda Erbal (İstanbul: İletişim, 2001).

devrimci değil muhafazakâr kişilerdi. İdeolojileri de buna uygun olarak ütopyik olmayan, düzenden yana ve birleştirici nitelikteydi⁵.

1.2. Araştırmaların Durumuna Genel Bakış

Eldeki malzemenin değerlendirilmesi açısından konuyla ilgili kısa bir literatür incelemesi yapmak yararlı olacaktır. Ahmed Rıza Bey üzerine yapılan doğrudan çalışmalar çok az olduğu için, doğrudan Ahmed Rıza Bey'i değil, yaşadığı dönemi anlatan çalışmalara bu konuyu anlatmak açısından zorunlu olarak yer vereceğiz. Ancak söz konusu çalışmalar burada ele alınamayacak kadar çok sayıda olduğundan, bunların en çarpıcıları ile biyografik eserleri inceleyeceğiz.

İlk olarak biyografik eserlerden başlayalım: Mizancı Murad üzerine yaptığı çalışması ile Birol Emil burada anılmayı hak ediyor⁶. Oldukça hacimli, ama ayrıntıdan öze pek inemeyen eseriyle Birol Emil, kendisini araştırma konusuyla adeta özdeşleştirmiş, sonuçta, nerede kendisi, nerede Mizancı Murad Bey'in konuştuğu iyice birbirine karışmıştır. Mizancı Murad Bey'in kendi eserleri dışında çok az kaynak kullanmıştır. Bu nedenle Jön Türk hareketi hakkında etraflıca bilgi içermemektedir. Ancak bu çalışmada aracılığıyla Mizancı Murad'ın Ahmed Rıza Bey hakkındaki fikirlerini gayet detaylı bir şekilde bulmaktayız.

İkinci olarak François Georgeon'un Yusuf Akçura hakkında hazırladığı eserini anmalıyız⁷. Bu eser konumuz açısından oldukça önemlidir; çünkü eserde, Paris'in entelektüel atmosferinin Jön Türkler üzerindeki etkisini etraflıca anlatılmaktadır. Buna ek olarak Akçura'nın Ahmed Rıza Bey ile olan ilişkisine de özellikle değinilmiştir. Ahmed Ağaoğlu hakkında hazırlanan eser için de aynı şeyleri söyleyebiliriz; fakat burada Ahmed Rıza Bey'e pek az yer verilmiştir⁸. Abdullah Cevdet'i anlattığı biyografik eseri ile Hanioglu, Jön Türklerin siyasal fikirleri

⁵ Bu konuyu ilk olarak Şerif Mardin tespit etmişti. Mardin, muhafazakâr ideoloji ve dönüştürücü eylem ayrımı için Karl Mannheim'in ideoloji ve ütopya kavramlarını kullanmıştı. Bu kavramsallaştırmaya göre ütopya değişim isteğini ideoloji ise statükoyu temsil eder. Jön Türklerin siyasal tutumları için bakınız: M. Şükrü Hanioglu, **The Young Turks in Opposition**, (New York/Oxford : Oxford University Press, 1995), 200-212; Birol Emil, **Mizancı Murad Bey Hayatı ve Eserleri**, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1979), 165.

⁶ Emil, **age**.

⁷ Georgeon, **age**, 21-42.

⁸ A. Holly Shissler, **İki İmparatorluk Arasında: Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye**, çev. Taciser Ulaş Belge. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2005).

hakkında pek çok noktaya ışık tutmaktadır⁹. Geçtiğimiz yıl içinde hazırlanan Prens Sabahaddin'in "Bütün Eserleri" biyografik bir çalışmadır. Bu çalışma Prens Sabahaddin'in kaleme aldığı tüm yazıları içermektedir ve bu açıdan da oldukça önemlidir¹⁰. Çalışmanın tek kusuru ise yayına hazırlayanın kitabın içeriğinden habersizmişçesine sürekli tekrarlanan bilgilerden öteye geçmeyen bir giriş yazmış olmasıdır.

"Devrim" atmosferinin oluşturduğu büyülü havanın ortadan kalkmasından sonra, Kurtuluş Savaşı ve tek partili dönemde Jön Türkler dönemini inceleyen tarih araştırmalarına uzunca bir süre ara verilmişti. Yeni rejimin ve devletin meşruiyetiyle ilgili olarak tarih yazımı alanında paradigma değişimi yaşanmıştı. 1920'lerde ve özellikle de 1930'larda Osmanlı tarihi resmi ideolojinin doğrultusunda oluşturulmaktaydı. Abdülhamid dönemi ve bununla ilişkili olarak Jön Türkler üzerine yapılan çalışmalar 1945'ten sonra ortaya çıkmıştır. Bu tarihten önce 1908-1918 arasındaki dönem hakkında, yani II. Meşrutiyet hakkında bazı çalışmalar yapılmıştı¹¹. Bu durum Ahmed Bedevi Kuran'ın oldukça düzensiz, ancak kaynaklar açısından o güne göre oldukça zengin "İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler" isimli eserine kadar sürdü¹². Bu ve biraz sonra ele alacağımız eseriyle Y. Hikmet Bayur daha sonra bu alanda yapılan çalışmaların maddi anlamda genel çerçevesini belirlemişti. Bayur'un eseri objektiflik açısından oldukça zayıf olduğu için teorik olarak işlevsiz kalmıştır. Ancak bununla beraber dönemle ilgili pek çok önemli belgeyi içeren zengin bir kaynaktır¹³. Tarık Zafer Tunaya ise belirli bir yöntemle konuya yaklaşabilen -Lütfü Erişçi, hariçte bırakılırsa¹⁴- ilk

⁹ M. Şükrü Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981).

¹⁰ Liberal bir aydın olarak gösterilen Prens Sabahaddin'in son derece otoriter bir siyasi geleğin temsilcisi olmasını rağmen ve çoğu yazısında bu eğilim kendini gösteriyorken söz konusu eserin takdim yazısında özgürlükçü biri olarak gösterilmiştir. Prens Sabahaddin, **Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne Bütün Eserleri**, ed. Mehmet Ö. Alkan (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 9-13.

¹¹ M. Şükrü Hanioglu, "Turkism and the Young Turks, 1889-1908", **Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-national Identities**, ed. Hans-Lukas Kieser (London, GBR: I. B. Tauris & Company, 2006), 4.

¹² Ahmed Bedevi Kuran, **İnkılâp Tarihimiz ve "Jön Türkler"**, (İlk baskı 1945) 2. bs. (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005); Kuran, **İnkılâp Tarihimiz ve İttihad ve Terakki**, (İstanbul Tan Matbaası, 1948).

¹³ Y. H. Bayur, Kamil Paşa'nın torunudur, bu nedenle söz konusu dönemi aydınlatabilecek oldukça önemli belgelere sahiptir. Kuran ise tam bir Prens Sabahaddin izleyicisi ve hayranıdır. Bu ilişkiler nedeniyle her iki yazar başka kişilere kıymet olmayacak kaynaklara sahip olmuşlar ve bunları eserlerinde kullanmışlardır; Yusuf Hikmet Bayur, **Türk İnkılabı Tarihi**, c. 1, Kısım 1, 4. bs. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991).

¹⁴ Lütfü Erişçi, **Sosyal Tarih Araştırmaları**, (İstanbul: Tüstav, 2003).

araştırmacılarımızdan biridir. Fakat diğer taraftan ortaya koyduğu bilgiler günümüze göre oldukça eksiktir. Buna rağmen Jön Türklerin siyasal fikirleri hakkında onun tarafından oluşturulan genel şablon hâlâ aşılabilmiş değildir¹⁵. Ernest Ramsaur ise belki de “dışarıdan” biri olması sayesinde kendisinden önce görülmeyen birçok “ayrıntıyı” görerek oldukça özgün bir çalışma kaleme almıştır¹⁶. Her ne kadar Hanioglu tarafından Batı kamuoyunun fikirleri dışına çıkamamakla suçlansa da¹⁷, eldeki kaynaklar dâhilinde verebileceğinin tamamını sunduğunu belirtmeliyiz. Aykut Kansu’nun eserinde -burada sadece popüler bir eser olduğu için ele alıyoruz- bütün gelişmeler sınıfsal bir analizle birleştirilir ve ortaya çıkan durum -II. Meşrutiyet- bu gelişmelerin bir sonucu olarak ilan edilir¹⁸. “Bize ait bir Fransız Devrimi” ilan etmek amacıyla yazılmış oldukça zorlama bir eserdir. Paris’teki Jön Türklere hiç değinmediği gibi Rumeli’deki harekete de pek az değinir. Bunu yapsa idi Ahmed Rıza Bey, Dr. Nazım¹⁹ ve Dr. Bahaeddin Şakir²⁰ gibi Paris’teki aktörlerin müdahalesi hiç yokmuş ya da varsa bile önemsizmiş gibi gösteremezdi. Nitekim kitabında bunların isimleri neredeyse hiç geçmez.

Bunlar dışında üç araştırmacı vardır ki bunların eserlerinde döneme ve aktörlere gereğince önem verdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak bu çalışmalar bile konuyu tam anlamıyla tüketmiş sayılmaz. Bu eserlerin ilki; Şerif Mardin’in Jön Türklerin Siyasal Fikirleri üzerine yaptığı çalışmasıdır²¹. Bu çalışma; kaynak bakımından Hanioglu’nun eserleri gibi zengin olmamakla beraber kuramsal açıdan hâlâ en önemlilerinden biridir. Ancak bu eserde İmparatorluk dâhilindeki durum ve olgulara çok fazla değinilmediği gibi Abdülhamid ya da yönetici seçkinler ile Jön Türkler arasındaki ilişkiye de olumsuz yaklaşılmaktadır. Jön Türkler Abdülhamid ile mutlak anlamda değer uyumsuzluğu içinde olan bir grup değildi. Ancak bazı Jön Türklerin daha radikal muhalefet yaptığını ve böyle olduğu halde hepsinin liyakatin esas olduğu bir toplumun özlemini çektikleri de inkâr edilemez. Bu eserde biyografik bilgilerin de belirli bir ağırlığı bulunmaktadır. Buna rağmen

¹⁵ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938). 1. Kitap: Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi (1876-1918)**, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001).

¹⁶ Ernest Edmondson Ramsaur, **Jön Türkler ve 1908 İhtilâli**, çev. Nuran Yavuz (İstanbul: Sander Yayınları, 1982).

¹⁷ Hanioglu, **Bir Siyasal Örgüt**, 8.

¹⁸ Aykut Kansu, **age**.

¹⁹ Ahmet Eyicil, “Nazım Bey” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi** c. 32, 466-447, 2006.

²⁰ Hikmet Çiçek, **Dr. Bahattin Şakir. İttihat ve Terakki’den Teşkilatı Mahsusa’ya Bir Türk Jakobenî**, (İstanbul: Kaynak, 2004).

²¹ Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, 10. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003).

sabit kalan ya da değişen fikirleri takip etmeye yetecek kadar biyografik bilgi mevcut değildir. Bu eksiklik dışında, bu tarihsel kesite ait siyasi neşriyat oldukça yetkin bir şekilde ele alınır. Yorumlar da kıvrak bir şekilde bu yazılar üzerinden ve bazen de tekraren yapılır. Burada yapılan yorumlarda değiştirmek değil de bunlara eklemeler yapmak söz konusudur. Gerçi birkaç düşünür üzerine -özellikle Prens Sabahaddin- yapılan değerlendirme yüzeysel kalmaktadır, ama hâlâ değerli bir eser olma özelliğini korumaktadır.

Ele alacağımız ikinci eser ise Şükrü Hanioğlu'na aittir²². Bu eserde hangi dilden olursa olsun konuyla ilgili neredeyse her türlü kaynağa ulaşılmıştır. Olay örgüsü nerede ise hiçbir açık bırakmadan kurulmaktadır. Ancak bu kadar ayrıntılı kaynak kullanımı üzerinden oluşturulan metin bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Örneğin kısa bir zaman kesiti içinde aktörlerde görünen taktiksel davranış değişikliklerini düşünsel düzlemde yaşanan dönüşümle açıklamaya çalışır ki bunun oldukça garip bir tutum olduğunu belirtmek bile gereksizdir. Örneğin Ahmed Rıza Bey'in Şura-yı Ümmet'de masonları övmesini onun masonluğa geçmesi ya da masonluğu siyasi anlamda benimsemesi olarak değerlendirir.²³ Ancak bu durumun Ahmed Rıza Bey'in daha sonraki siyasi tutumunda nasıl bir değişime yol açtığı hiçbir şekilde irdelenmez ve daha önceden böyle bir değerlendirmenin yapıldığı da adeta unutulur. Ahmed Rıza Bey üzerinden başka bir örnek vermek gerekirse yazılarında Gustave Le Bon'un etkisinin görüldüğü yerlerden dolayı, onun Le Bon teorisini kabul etmiş olduğunu belirtir. Ancak Le Bon'un teorisine aykırılık içeren bir yazısı ele alındığında ise bunun nedenlerine değinmez. Kişiler üzerinde yaptığımız bu değerlendirme olgular için de geçerlidir. Mesela Jön Türklerin siyasi programlarının birkaç yıl içinde değiştiğini de iddia eder²⁴. Ancak bu gibi eksiklikleri olsa bile kaynak bakımında vazgeçilmez bir eserdir. Ahmed Rıza Bey hakkında doktora çalışması yapan Erdal Kaynar'ın tezi bu çalışma için oldukça önemli veriler sağlamıştır²⁵. Bu tez gerek -pozitivist arşivler dâhil- Fransızca kaynaklara ulaşılmış olması, gerekse teorik yaklaşımı

²² Hanioğlu'nun Jön Türklerle ilgili çalışmalarını eserlerini büyük ve tek bir eser olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyorum, konuyla ilgili çalışmaları için bakınız: **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük. Cilt I : 1889-1902.** 2. bs. (İstanbul : İletişim, 1985); **Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet Bey ve Dönemi,** (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981); **The Young Turks in Opposition; Preparation for a Revolution; The Young Turks, 1902-1908.** (Oxford : Oxford University Press, 2001).

²³ Hanioğlu, **Bir Siyasal Örgüt**, 90.

²⁴ Hanioğlu, **Preparation for**, 289-311; Hanioğlu, **The Young Turks**, 200-213.

²⁵ Kaynar, **age**.

açısında oldukça öğretici ve yol gösterici olmuştur. Ancak Ahmed Rıza Bey'in düşünsel formasyonu açısından son derece önemli olan Paris öncesi hayatına neredeyse hiç değinilmemiştir. Bu ise tezin bir eksikliği olmaktan çok, kapsam itibariyle, sadece, Ahmed Rıza Bey'in Paris yıllarına odaklanması nedeniyledir. Yüz yıl dönümünde bir dünya metropolü olan Paris hakkında etraflıca bilgi verdiği için ve Ahmed Rıza Bey bu bağlam içinde ele aldığından dolayı oldukça özgün olan bu çalışma, Ahmed Rıza Bey'in ilişki ağı hakkında verilen bilgilerle vazgeçilmez bir eser hüviyetine bürünmüştür. Bu vesile ile Ahmed Rıza Bey'in ilişki ağı ve kimlerden nasıl etkilenmiş olabileceğine dair fikir sahibi olunmuştur.

1.3. Kaynaklar

Herhangi bir konunun kapsamlı bir şekilde araştırılması için kullanılacak kaynaklar ve bu kaynakların niteliği oldukça önemlidir. Bir de üzerine çok sayıda çalışma yapılmış bir konuya araştırılan kaynakların seçiminin ister istemez önemi artar. Tarihsel bir kesit içindeki entelektüel tarihin araştırılması açısından döneme ait hatıratlar son derece önemli kaynaklardır. Ancak Ahmed Rıza Bey'in yakın çevresinin bıraktığı hatıratın büyük bir kısmı taranmakla beraber konumuza yardımcı olacak türden bilgilere pek rastlanmamıştır. Ahmed Rıza Bey'in en yakın müttefiki olan Dr. Nazım'a ait bir hatırata ulaşamaması ve hakkında yayınlanan çalışmaların yüzeyselliği bu çalışma için önemli bir eksiklik yaratmıştır. 1903 yılında Paris'e kaçan Yahya Kemal'in hatıratı²⁶ Paris merkezli Jön Türkler hareketini anlamak açısından vazgeçilmezdir. Vaktinin çoğunu Paris'in kültür sanat merkezlerinde geçiren belki de tek Osmanlı O'ydu. Ancak Jön Türkler ile de sıkı bir ilişkisi vardı. Bu nedenle Jön Türkler hakkında hem içeride kalmayı hem de dışarıda olmayı başararak değerlendirme yapabilen bir tanıktır. Ahmed Rıza Bey hakkında yayınlanan diğer hatırat sayesinde ise dönem daha iyi kavranmış ve oluşturulan metne de hatırat bu açıdan faydalı olmuşlardır²⁷.

Konumuz açısından oldukça önemli olan kişisel yazışmalara ne yazık ki Türk kütüphaneciliğinin araştırmacı için çıkardığı engeller ve bu kaynakların belirli ellerde toplanması nedeniyle ulaşamadı. Buna rağmen Hanioglu'nun yayınlamış

²⁶ Yahya Kemal, **Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım**, 2 bs. (İstanbul: Baha Matbası, 1976).

²⁷ İbrahim Temo, **İbrahim Temo'nun İttihad ve Terakki Anıları**. (İstanbul: Arba, 1987); Kazım Karabekir, **İttihad ve Terakki Cemiyeti (1896-1909)**, 2 bs. (İstanbul: Emre Yayınları, 1995).

olduğu kitaplarda bulunan yazışmalar kullanıldı. Ayrıca daha sonra İttihad ve Terakki olacak olan Terakki ve İttihad Cemiyeti, Paris Şubesi'nin bütün yazışmalarının kaydedildiği tahrirat defteri incelenmiş, konumuzu ilgilendiren kısımlar kullanılmıştır²⁸. Cemiyetin yayın organlarında 1905'ten sonra pek görülmeyen Türkçü eğilimler bu yazışmalarda açıkça görülmektedir. Ancak kiminle yazışıldığına göre (Türk, Müslüman, Gayrimüslim) dilin değişmesi, bu tutumun samimiyetini sorgulatır. Böylece asıl ve birincil kaynak olmakla beraber üzerinden kesin yorumlar yapabileceğimiz bir kaynak olmaktan çıkar, ama yine de önemlidir. Bu kaynak dışında, Ahmed Rıza Bey'in yönlendiriciliğinde yayınlanan Şura-yı Ümmet gazetesinin 1902–1905 arasında çıkan sayıları da özellikle incelenmiştir. Jön Türk hareketinin en önemli siyasi yayınlarından biri olduğu için özel bir ilgiyi hak eden gazete Ahmed Rıza Bey'in siyasi fikirlerinde meydana gelen değişimi gösterdiği için mutlaka incelenmesi gereken bir kaynak durumundadır. 1905'ten sonraki süreçte Ahmed Rıza Bey'in belirleyiciliği ve yazıları azaldığı için bu dönem sayıları çok az incelenmiştir. Şura-yı Ümmet'te yayınlanan yazılarının çoğu zaman isimsiz basılması araştırmacıyı bazen zor durumda bıraksa da, bu üstesinden gelinmeyecek bir sorun değildir. Nitekim gazete üzerinde çalışan akademisyenler bu sorunu üslup ve diğer göstergeleri kullanarak aşmıştır. Bu çalışma ise gazetenin kendisi değil de daha belirli bir konuya hasredildiği için yazıların seçimi görece daha kolay olmuştur.

1.4. Metot ve Bölümler

“Pozitivizm, Milliyetçilik ve İslamcılık” ekseninde hareket eden bir münevver olduğunu iddia ettiğimiz Ahmed Rıza Bey'in siyasi fikirlerini daha iyi kavramak için pozitivizm ve milliyetçiliğe daha yakından bakmamız faydalı olacaktır.

Bu amaçla, ilk olarak, oluşturulacak kuramsal çerçeve içinde pozitivizm ve milliyetçilik ve bunların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki izdüşümleri ele alınacaktır. Kuramsal çerçeve için milliyetçilik kuramları üzerine yoğunlaşan kitapların büyük bir kısmı incelendi. Ancak sentez için bile olsa, bir tezin sınırlarını aşacak olan milliyetçilik konusu hakkında oldukça seçici davranıldı. Bu doğrultuda Umut

²⁸ Filiz Cengiz, “Dr. Nazım ve Dr. Bahaeddin Şakir'in Kaleminden İttihad ve Terakki Cemiyeti” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi: Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 1997).

Özkırımlı'nın eserinde yapılan tarihsel anlatı ve sınıflandırmaya büyük oranda sadık kalındı.

Pozitivizm konusunda ise bu ideolojinin ortaya çıktığı ve etkisini hissettirdiği dönemin tarihini anlatan kaynaklar dışında felsefe tarihine ilişkin olanlar özellikle ele alındı. Böylece hem felsefi kökeni hem de içinden çıktığı tarihsel koşullar içinde pozitivizmin ne ifade ettiği ve nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymaya çalıştık.

Bir sonraki bölümde ise ilk olarak Ahmed Rıza Bey'in yaşamı, siyasi fikirlerini etkilediği ölçüde anlatıldı. Böylece fikri gelişiminde hangi süreçlerin ne ölçüde rol oynadığı irdelenmeye çalışıldı. Teze Jön Türklerin etkin oldukları tarihsel süreç hakkında da bir bölüm eklenebilirdi, ancak çoğunlukla analiz üzerine kurulu bu çalışmanın klasik bir tarih eserinde olduğu gibi olguları sıralaması gereksiz görüldü. Hem bu iş başkaları tarafından gayet iyi bir şekilde yapılmıştır.

Daha sonra Ahmed Rıza Bey'in fikri oluşumu üzerindeki iç ve dış etkilerin rolü irdelendi. Pozitivizm ve Milliyetçilik akımlarının ve Ahmed Rıza Bey'in bu iki ideoloji ile olan ilişkisine dair de bir bölüm oluşturuldu. Böylece Ahmed Rıza Bey'in fikri oluşum ve değişim sürecinin ayrıntılı olarak izlenmesi hedeflendi. Nihayetinde ise Ahmed Rıza Bey'in yönlendiriciliğinde çıkan “Şura-yı Ümmet” gazetesi üzerinde bir anlamda daha önce öne sürülen iddiaların sorgulanacağı bir durum çalışması yapılacaktır. Ahmed Rıza Bey'in yabancı müdahalesi, Türklerin durumu, iktisat ve kültür alanında yazdığı yazılar üzerinden, fikirleri ortaya konulacak. Böylece hem yeni bulgular sunulacak hem de bu bulgular üzerinden ikincil eserlerin yorumları yeniden tartışılacaktır.

2. KURAMSAL ÇERÇEVE

Milliyetçilik ve pozitivistizmin tartışılacağı bu bölüm, tezin bütünü için oldukça önemlidir; çünkü daha sonraki bölümde de gösterileceği gibi Ahmed Rıza Bey'in siyasal düşüncesi temelde bu iki ideoloji tarafından belirlenmiştir. Ahmed Rıza Bey örneğinde, biri diğerini besleyen bu iki yaklaşım, daha sonraki kuşakların siyasal düşüncelerinin oluşumu açısından da birincil derecede önemli olacaktır²⁹. Söz konusu olan bu ilişki, sadece, İmparatorluğu bir arada tutmak isteyen “eylem adamı” ve devlet adamlarının amaçlarına uygun olduğu için değil, Ahmed Rıza Bey gibi önemli şahsiyetlerin etkin yayıncılık faaliyetleri sonucunda ortaya çıkmıştı. Ahmed Rıza Bey on dokuz yıl boyunca Jön Türklük hareketinin hem ideolojik hem de fiili önderlerinden biri olmuş; gerek “Meşveret (Mechveret)” ve gerekse “Şura-yı Ümmet” gibi neşriyat vasıtasıyla görüşlerini çeşitli çevrelere yayabilmişti. Bunlar ve adını anmadığımız diğer neşriyat ve risalelerde hem milliyetçilik hem de pozitivist ideolojiye aykırı düşmeyecek yazılar kaleme almıştı. Fakat Türk milliyetçiliğinin kökenleri çok konuşulan ama bu nispette araştırılan bir konu olduğu için tabii milliyetçilik kuramlarında Ahmed Rıza Bey'in güttüğü türden bir milliyetçilik tanımı oluşturulmamıştır. Ancak; Fransız Katolik cemaati içinde yüz yılın sonunda ortaya çıkacak olan ve oldukça otoriter bir tarzda, vatanı en yüce değer haline getiren ve dini de büyük oranda bu kapsam içinde değerlendiren ve Comte'un teorisiyle de bu minval üzere ilgilenen “Action Français” dergisi vasıtasıyla yayılan milliyetçilik ile Ahmed Rıza Bey'in milliyetçiliği arasında önemli benzerlikler bulunabileceği daha önce bazı araştırmacılar tarafından zaten gösterilmişti³⁰. Bu çalışma da büyük oranda bu araştırmacıların eserlerindeki iddialardan yola çıkılarak oluşturulmuştur. Ahmed Rıza Bey'in milliyetçiliği belirli bir özgünlüğü bünyesinde taşımaktaydı ve bu milliyetçilik anti-empiryalizm, seçkincilik, kültürel arka plan olarak da İslam ve

²⁹ Taner Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, (İstanbul: İmge Yayınevi, 2003), 95-110.

³⁰ Bu konuya ilk olarak M. Şükrü Hanioğlu değinmiştir. “Teorik yaklaşımı” itibarıyla Jön Türklerin kendi aralarındaki ilişkileri irdelemiş ama Avrupa'daki Jön Türklerin buralarda ortaya çıkan fikri akımlarla olan ilişkilerini yeterince ele almamıştır. Ancak Erdal Kaynar bu ilişki üzerine ayrıntılı bir çalışma yaparak bu eksikliği büyük oranda kapatmıştır. Kaynar, **age**.

pozitivizmle harmanlanmıştı. Bu konuya Ahmed Rıza Bey'in siyasal düşüncesinde milliyetçilik ve pozitivizmin nasıl harmanlandığını daha sonraki bölümlerde kaynaklarıyla açıklayacağımız için, şimdi bu iki yaklaşımın temel hatlarını ortaya koymaya çalışalım.

2.1. Milliyetçilik

Katı olan her şeyin buharlaştığı³¹ bir çağda, çoğu modernist değerlendirmeye göre bir anomali durumu³² olarak ortaya çıkan milliyetçilik, bir tasarım olarak kuşkusuz modern zamanların en kapsayıcı ideolojisi haline gelmişti. Dinsel aidiyeti bir yana bıraktığımız zaman, insanları hareketlendirmede en önemli araç ve amaç durumunda olan milliyetçilik, Benedict Anderson'un da gösterdiği gibi dinsel tahayyülle yakından ilişkili; fakat tamamen yeni bir tahayyül biçimiydi. Kapsayıcılık ve etki itibarıyla din ve akrabalık gibi olgularla bir arada düşünülmeliydi³³. Onun bütün ideolojilere sızmasını sağlayan da işte bu kapsayıcı özelliği idi. Milliyetçilik, Avrupa'da dinsel düşünüşün etkisini kaybetmesi ile ortaya çıkan karmaşık sürecin bir sonucuydu. Bununla beraber aydınlanmanın ortaya çıkardığı bir takım anlamsızlıkları ortadan kaldırmaya da adaydı. Bu yönüyle romantizm ile de yakın bir ilişki içerisinde olduğunu iddia edebiliriz. Oluşturulmuş (constructed) bir model olmakla beraber tarihsel bir sürekliliğe sahipmiş gibi algılanması onu modern siyasetin en önemli silahlarından biri haline getirmişti. Bu sayede, belirli büyüklükte bir kitle üzerine ve adına konuşmanın olanakları artık mevcuttu. Çünkü diyor Anderson, “en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplumlarının hayali yaşamaya

³¹ Böyle bir başlangıcı uygun buldum; çünkü 19. yüzyıl sadece Osmanlı İmparatorluğu için değil bütün dünya için hem düşünsel hem de toplumsal değişim dönemi idi. Bugün hâlâ tartışılan çoğu kavram ve ideoloji o dönemde ortaya çıkmıştır. Karl Marx ve Frederick Engels'in Avrupa komünistleri adına hazırladıkları bildiri'de (manifesto) bu dönemde meydana gelen çok yönlü devasa dönüşüm oldukça kısa ve vurucu bir şekilde anlatılmıştır. Karl Marx, Friedrich Engels, **Komünist Manifesto**, çev. Levent Kavas, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2003).

³² Bu anomali durumunu ele alan birçok eser mevcuttur; Ernest Gellner'in “Nations and Nationalism” isimli eseri bunun en tipik örneklerinden biridir. Ernest Gellner, **Nations and Nationalism**, (Ithaca: Cornell University Press, 1983).

³³ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, 2. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 10; Craig Calhoun, **Milliyetçilik**, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), 41-67.

devam ede[cektir].”³⁴ Milliyetçiliğin olağanüstü gücü bu özelliklerden kaynaklanmaktaydı.

Ortaya çıkan bu yeni tahayyül birliğinin en önemli aracı kuşkusuz tarihsel bütünlüktü. Bu açıdan, kendini meşru göstermek isteyen iktidar erki tarihin yeniden yazılmasıyla sürekli ilgilenmiştir³⁵. Sürekliliğe dayanan bir ulusun sözcüsü olarak iktidar, soyutlama düzeyinde tarih dışı bir varlık olarak ulusu her zaman kutsamış, ezel-ebed anlayışının geçerli olduğu bu gibi durumlarda bireylerden çoğu zaman kendilerini, bağımsız bir birey değil, ulus organizmasının bir parçası olarak algılamaları istenmiştir Böylece, Türkiye’de olduğu gibi, ulus, sınıfsız, imtiyazsız ama herkesin bir işlev sahibi olduğu toplumsal bir organizma haline gelecekti³⁶. Türk milliyetçiliği de kısmen yukarıda belirtilen aşamalardan geçmiş, ancak imparatorluğun durumuyla alakalı olarak değişiklikler göstermişti.

Avrupa’da yaşanan büyük dönüşüm ve devrimler değişik biçimlerde Osmanlı İmparatorluğu’nu da etkilemişti; ulusçu uyanışla, millet ve devlet bir bütünün iki parçası gibi ele alınmaya başlamıştı. Herder, Ranke, Michelet, Treitschke ve Croke gibi dönemin ünlü tarihçileri tek tek Avrupa devletlerini bir çözümleme birimi olarak ele almışlardı³⁷.

Kimlik yaratma sürecinde Osmanlı tarihçilerinin izlediği yol Batı’da ortaya çıkan fikri akımlarla yakından ilişkiydi. Namık Kemal, romantizmin etkisi altında tarihi ürünler verirken, hikâyeci bir yorumlama ile Fatih, Kanuni, Yavuz gibi Osmanlı/Türk büyüklerini yaratmıştı. Aydınlanma kavramı ile bağlantılı olarak ilerleme fikri, anonim bir süreç olarak tarih yazıcılığına egemen olmaya başlamıştı. Ancak ilerleme Osmanlı İmparatorluğu’nu meydana getiren milletler için teknik gelişmeye adapte olmak değildi sadece. Zamanla “millet” olmanın bilinci de en az teknik ilerleme kadar önemsenen bir konu olacaktı.

Buraya kadar anlatılanlarda, kavramın, “milliyetçiliğe giriş” olarak da adlandırabileceğimiz bazı temel özellikleri anlatıldı ve bu, tıpkı ulusçuluk

³⁴ Craig, **age**, 11.

³⁵ Bu konuda, özellikle Türk Tarih Yazımı üzerine yapılmış bir çalışma için bakınız, Büşra Ersanlı Behar, **İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, 2 bs. (İstanbul: Afa Yayınları, 1996), 11-78.

³⁶ Bu fikirlerle toplumda herkesin bir görevi olacağını iddia eden pozitivism arasında benzerlik kuşkusuz her ikisinin de yönetim katlarında oluşturulmuş olması ya da anarşiyi önleyip kalkınmak isteyen ilerlemeciler için vazgeçilmezliğidir.

³⁷ Behar, **age**, 19.

kuramcılarının yaptığı gibi bazı ‘özel’ değerlendirmelere göre ele alındı. Ancak asıl amaç milliyetçilik akımlarının ana hatlarını ortaya koymak olduğu için bu kısa değerlendirme ile yetinildi.

19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu açısından bir modernleşme dönemi olmakla³⁸ beraber, Türk olmayan unsurlar açısından da milliyetçiliğin iyice kök saldığı bir süreçti³⁹. Türkçülük ve onun daha sonraki aşaması Türk milliyetçiliği, Osmanlı Türkleri arasında diğer unsurlara göre oldukça farklı zaman ve koşullarda ortaya çıkacaktı⁴⁰. İttihad ve Terakki Cemiyeti içinde öncü rol oynamış kadrolar toplumsal statülerini devlete hizmetleri yoluyla kazandıkları için ve kendilerini devletin gerçek sahipleri olarak gördüklerinden dağılma sürecini derhal durdurmak istemişlerdi⁴¹. Dolayısıyla bu amaç onların hareket ve eylemlerinin temel belirleyeni durumuna gelmişti. Abdülhamid’i geride bırakıp yeni bir başlangıç yapma kararlılığı ortaya çıktığı zaman, yani 1905’ten sonraki yıllarda hareket oldukça zikzaklı bir politika izlemeye başlamış, yer yer koyu milliyetçi olabilirken, her zaman olmasa bile bütün muhalif unsurların tepkilerini bünyesinde taşıyabilmiştir. Bunun için girilecek hiçbir ittifaktan kaçınılmamıştır. Şura-yı Ümmet’de Rusya’daki işçi grevleri haberleri dahi verilmekteydi. Osmanlı seçkinlerinin ideolojik duruşlarının genel olarak muhafazakâr olduğunu düşünürsek bunun oldukça önemli bir değişime işaret ettiğini görürüz. Bu muhafazakârlık Jön Türk hareketinin öncü kadrolarını Türkçü eğilimlerini açıkça dile getirmekten çoğu zaman alıkoymuştu⁴². İmparatorluğun sahip olduğu çok

³⁸ Bu konuda birçok kaynak bulunmakla beraber Şerif Mardin’in ilgili eserlerini özellikle “Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu” isimli eserindeki derinlikli analizler oldukça önemlidir. Şerif Mardin, **The Genesis of Young Ottoman Thought**, (Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 2006).

³⁹ 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu’nda ortaya çıkan Milliyetçi akımlar konusunda bakınız; İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, (İstanbul: Alkım, 2005), 59-89. Ayrıca bakınız: Fatma Müge Göçek, **The Decline of the Ottoman Empire and the Emergence of Greek, Armenian, Turkish, and Arab Nationalisms. Social Constructions of Nationalism in the Middle East**, (Albany/New York: State University of New York Press, 2002).

⁴⁰ Bu konu ile ilgili genel bir kaynak için bakınız: David Kushner, **The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908**, (London: Franc Cass, 1977).

⁴¹ Osmanlı İmparatorluğu’nda herhangi bir halk tabakasına dayanmayan yönetici erk merkezin gücünü temsil ederdi. Merkezin güçlü olması için çalışır kendi gücünü de bu yolla devam ettirirdi. Kapıkulu rejiminin tasfiyesi ve sonrasında Karaosmanoğlu, Çapanoğlu vb. gibi yerel güç çevrelerinin geriletilmesi ile ortaya çıkan yeni merkezileşme farklı bir otoriter rejimi ortaya çıkarmıştı. Tanzimat reformlarını gerçekleştiren bu kesim halkla ilişki kurmadığı gibi, halk tarafından da çok sevilmiyordu. Bu seçkinli tavır çeşitli biçimlerde bugün de devam etmektedir. Mardin, **The Genesis**, 10-81.

⁴² Burada, niyet okumaktan ziyade, sosyolojik bir çözümleme sonucunda ortaya çıkacak bir özellik üzerinde durulmaktadır. Unutmamak gerekir ki Makedonya sorunu çözülene kadar Osmanlılık

etnili yapı, Türkçülük cereyanının açıkça ortaya çıkmasını geciktiren faktörlerden biri belki de en önemlisiydi. Tanzimat yıllarından beri, halktan gelen çeşitli tepkilere rağmen uygulanan Osmanlıcılık, belirli yönleriyle hâlâ mevcuttu, ama konjonktüre bağlı olarak gücünü sürekli olarak yitirmekteydi. Yine de ve en azından belirli bölgelerde, kültürel yapının şekillenmesinde Osmanlıcılık cereyanının önemlice bir rolü olduğunu belirtmek gerekiyor.

Osmanlıcılığın kendisiyle tutarlı olması amacıyla Ahmed Şuayb ve Cavid Bey gibi son derece önemli Jön Türk aydınları, sultanın aynı zamanda bir halife olmasını istememişlerdi⁴³. Onlara göre, halifelik, eşit vatandaşlığın var olduğu bir sistemle uyumlu değildi. Vatandaşlık bağı ile devlete bağlı bir Osmanlı ulusu yaratmak isteyenler, sadece, halifeliğe değil; mevcut yapıdaki doğal bölünmüşlüğe de karşı çıkmak zorundaydılar. Ancak, gerek millet sisteminin sağladığı kültürel avantajlar sayesinde kısmen hazır bir zeminde hareket eden entelektüellerin tutumu ve gerekse onların fikri hareketleri üzerindeki Batı etkisi çeşitli milliyetçiliklerin yeşerebilmesi için gerekli altyapıyı çoktan beri oluşturmuştu.

Eğitim yoluyla, elbette, köklü değişimlerin gerçekleşmesi hedeflenmişti. Laik eğitim sistemi ortak bir vatan kavramı yaratabilirdi, fakat laik eğitim bir taraftan Osmanlı uluslaşmasına hizmet ederken, diğer taraftan etnik/ulusal kimliklerin gelişmesine de katkıda bulundu. Galata Saray Mekteb-i Sultanisi'nden mezun olan Bulgar aydınlarının Bulgar milliyetçi uyanışında oynadıkları rol bunu açık bir biçimde göstermiştir⁴⁴.

Yunan Bağımsızlık Savaşı sonrasında devlet işlerinde kullanılmak üzere yabancı dil bilen, ancak ihanet de etmeyecek Müslüman/Türk unsuru öne çıktı⁴⁵. Ancak gayrimüslimler devlet hizmetinde İmparatorluk ortadan kalkana kadar hep var olacaktı. Öne çıkan Müslüman/Türk unsur, sefaretnameler vasıtasıyla diplomasiyi öğrenen otokrat karakterli ve seçkin kişilerdi. Avrupa'daki aydınlanmış despotun Osmanlıdaki karşılığı otokrat devlet adamıydı. Hem Osmanlıcılığın hem de Türkçülüğün temellerini işte bu kesim atacaktı⁴⁶. Devlet

özellikle vurgulanan bir ideolojidi; ama İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin gizli yazışmaları bunun aksini gösteriyor. Bu yazışmalar için bakınız: Cengiz, *age*.

⁴³ İlber Ortaylı, "Osmanlı Kimliği", *Cogito*, s.19, (1999): 78.

⁴⁴ İlhan Tekeli, Selim İlkin, **Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşum ve Dönüşümü**, (Ankara: TTK, 1999), 65.

⁴⁵ Ortaylı, **İmparatorluğun En**, 229-263.

⁴⁶ Ortaylı, "Osmanlı Kimliği", 79.

içindeki yüksek konumları nedeniyle, başlangıçta Osmanlı İmparatorluğu'nu meydana getiren unsurların birlikteliğini savunan, fakat daha sonra kendi ulusçuluk hareketlerine katılanların sayısı hiç de az değildi. Bu durum, en azından Türk olmayan unsurlar için kesinlikle böyledir. Müslümanların ve Türklerin durumu ise oldukça karmaşıktı. Mesela Şemseddin Sami Bey başlangıçta bir üst-kimlik olarak Osmanlı-Türk ulusçuluğunun, daha sonra ise kendi (Arnavut) ulusçuluğunun öncüsü olacaktı⁴⁷.

Devleti yöneten kesim dışında, çoğu alanda geride kalmış bir halk durumunda olan Türkler için milliyetçilik pratikte çok şey ifade etmiyordu⁴⁸. Onlar için dinî ayrım ulusal farklılıklara nazaran daha önemliydi. Yüzyıllarca farklı bir anlam dünyası içinde, ama yan yana yaşayan halklardan ortak bir ulus yaratmak imkânsız değilse bile oldukça zordu. Bir “Osmanlı Uluğu” yaratma projesini başarmak ve muhtemel diğer zorlukların üstesinden gelmek için eşit vatandaşlığın gerçekleştirilmesi arzulanmıştı. Bu amaç doğrultusunda gayrimüslim tebanın da askerlik hizmetine alınmasına karar verildi⁴⁹. Vatandaş demek Fransız devriminden sonra vergi dışında belirli hak ve yükümlölükleri olan birey demektir. Bu herkesin asker olarak katılacağı ordusuyla var olan, bir devleti ortaya çıkardı. Fransız devriminden sonra haklar ve yükümlölüklerin bütün vatandaşlar için eşit uygulanacağı bir model ortaya çıktı. Osmanlı elitleri biraz geç de olsa bu değişimden etkilendiler. Hristiyanları askere alma kararı, nihayet, 14 Mayıs 1855'te dönemin resmi gazetesi “Takvim-i Vekayi” de yayınlandı⁵⁰. Burada ayrıntısına giremeyeceğimiz nedenlerle uygulanamayacak olan bu karar 1865 yılında Fuad Paşa'nın başkanlık ettiği bir komisyon tarafından tekrar ele alındı. Komisyon üyelerinden biri olan A. Cevdet Paşa kendi görüşünü şu sözlerle ortaya koydu:

“Vâkı'a Avrupa'da gayret-i diniyye yerine gayret-i vataniyye ka'im olmuş [...] Ammâ bizde vatan denilürse askerin köylerdeki meydanlar hâtırlarına gelir. Biz şimdi vatan sözünü ortaya koyacak olsak, mürûr-i zaman ile bizde de afkâr-ı nasda yer ederek Avrupa'daki kuvveti bulacak olsa bile gayret-i diniyye kadar kuvvet alamaz. Husûlü de çok vakitlere

⁴⁷ Bülent Bilmez, “Arnavut ve Türk Tarih yazımında Şemsedin Sami: Arnavut Milliyetçisi mi, yoksa Türk Milliyetçisi mi?”, **Toplumsal Tarih**, s. 114 (2003): 54-57.

⁴⁸ Kushner, **age**, 20-26.

⁴⁹ Bu konuda toparlayıcı bir yazı için bakınız: Mehmet Hacısalihoglu, “Osmanlı İmparatorluğunda Zorunlu Askerlik Sistemine Geçiş: Ordu Millet Düşüncesi”, **Toplumsal Tarih**, s. 167 (2007): 36-42.

⁵⁰ Ufuk Gülsoy, **Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni**, (İstanbul: Simurg, 2000), 55-58.

muhtâc olur. Ol vakte kadar ordularımız ruhsuz kalır. Bizde nefer Hasan kendisini ölüme sevk edecek yüzbaşı Hristo'ya bir dar vakitte itâat eyleyecek mi?"⁵¹

Bu sözler; imparatorluğun içinde bulunduğu durumu özetlediği gibi, milliyetçiliğin din karşısındaki güçsüzlüğünü göstermesi bakımından da oldukça tipiktir.

Bütün bunlardan dolayı Türkçülük, başka türlü olamayacak bir şekilde Osmanlıcılık ve İslamcılık cereyanları ile iç içe geçmiş bir şekilde savunulmaktaydı. Nihai olarak bir Osmanlı ulusu yaratma projesinin başarısızlığı ve özellikle Balkanlar'da yaşanan çatışmalar ve nüfus hareketleri ile keskinleşen Türkçülük ilk olarak kültürel bir akım olarak ortaya çıkmıştı⁵². Türk milliyetçiliğine temel hazırlayan bu dönemde İttihad ve Terakki cemiyeti kadroların çoğunun kafasında halkın birlik ve kimliğini oluşturmak ve millet adına hareket ederek onun devamını sağlamak vardı. 'İçeride' ise dilin sadeleştirilmesi, eğitimin rolü ve Türklerin tarihinin yeniden yazılması gibi uğraşları kendine sorun eden kişilere, daha sonra, 'dışarıda' Türkçülüğü politik olarak savunmak ve bu yolla siyasal alanda rakiplerinin bir adım önüne geçmek isteyenler de katılacaktı. Ayrıca farklı bir yapısal durumdan beslenen ve sivil karakteri daha belirgin olan Çarlık Rusya'sının Müslüman/Türk aydınları Osmanlı Türkleri arasında milliyetçi ve halkçı fikirlerin yaygınlaşmasını sağlamışlardı⁵³.

Kısaca Osmanlı İmparatorluğunda ortaya çıkan milliyetçilik tek bir mecradan ortaya çıkmamış ve oldukça karmaşık bir biçimde kendini göstermişti. Bu durumu daha iyi kavramak için milliyetçilik kuramlarını incelemek ve yaşanan gelişmeleri buna göre değerlendirmek gerekmektedir.

2.1.1. Milliyetçilik Kuramları

Bir genel kabul olarak milliyetçiliklerin oluşum süreçleri oldukça farklı örnekleri içinde barındırır. Bu yüzden genel bir milliyetçilik teorisi oluşturulamamıştır. Her akım belli bir özgünlüğü içinde taşıırken, içinden çıktığı bağlam ona gerçek rengini vermiştir⁵⁴. Türkiye örneğine baktığımız zaman ise hem tepkisel hem de öykünmecî öğeleri bir arada bulabiliriz⁵⁵. Fransız devriminin sonucunda ortaya

⁵¹ Ahmed Cevdet Paşa, **Ma'ruzât**, ed. Yusuf Halaçoğlu, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 114.

⁵² Kushner, **age**, 1-19; Bu konuyla ilgili kuramsal yaklaşım için bakınız: Anthony D. Smith, **Milli Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), 117-156.

⁵³ Georgeon, **age**, 51-113.

⁵⁴ Craig, **age**, 28-32.

⁵⁵ Behar, **age**, 36.

çıkan fikirlerin yanı sıra Alman romantizmi ve Tarih Okulu'ndan etkilenen Türk milliyetçiliği İslam'ın da güçlü etkisiyle beraber şekillenmeye hâlâ devam etmektedir. Milliyetçilik Avrupa'da değişik tarihlere dayandırılan ancak çoğunlukla 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya çıktığı kabul edilen bir akımdır. Milliyetçilik kuramcıları arasında en yetkin isimlerden biri olan Benedict Anderson'a göre milliyetçilik büyük düşünörlere sahip bir düşünce akımı değildir⁵⁶. Ancak Umut Özkırmılı'nın da vurguladığı gibi asıl mesele bunu belirlerken hangi kriterin esas alınacağıdır⁵⁷. Diğer yandan bu konu hangi açıdan ele alınırsa alınsın ortaya çok renkli bir tablo çıkmayacağı bellidir. Ancak ortaya koydukları düşünce ürünleri açısından Kant, Rousseau, Herder ve Fichte gibi büyük düşün adamları milliyetçi düşüncenin yapı taşlarını döşemişlerdir⁵⁸. Yine de bu düşünörlerin etkileri bütöncöl bir milliyetçilik kuramı oluşturmaktan uzaktır. Onlar, sadece, daha sonra ortaya çıkacak birçok milliyetçilik kuramının ilham kaynağı olmuşlardır. Milliyetçilik kuramlarının öncülerinden Carleton Hayes'e göre -tarihsel bir sıralamayla- modern milliyetçiliğin altı değişik biçimi vardır⁵⁹.

İlk milliyetçilik biçimi olan Hümaniter Milliyetçilik, Aydınlanma düşüncesinden etkilenmiş ve karşı konulamaz ilerlemeye olan inancın sonucunda ortaya çıkmıştı. Teorisi doğa yasalarına dayandığı için değiştirilemezdi; mutlak ilerlemeye ve kardeşliğe olan inancı temsil ediyordu. Hayes, ayrıca bu milliyetçilik türünün üç açılımından da bahsetmişti. Buna göre ilki; muhafazakâr siyasetçi John Bolingbroke'nun ortaya koyduğu Aristokratik milliyetçilik. İkincisi; Jean-Jacques Rousseau fikirlerinden beslenen Demokratik milliyetçilik. Sonuncusu ise siyaset alanından bilinçli olarak uzak kalmaya çalışan önlü Alman düşünörü Johann Gottfried Herder'in geliştirdiği Kültörel milliyetçilik. Hümaniter milliyetçilik 18. yüzyılın sonunda önemli değişim sürecinden geçti. Demokratik milliyetçilik Jakoben milliyetçiliğı, aristokratik milliyetçilik ise geleneksel milliyetçiliğı

* Milliyetçilik süreci yukarıda anlatılan dışında farklı biçimler de almıştır. Milliyetçiliğın kapitalizmin (sivil toplum) derin etkisiyle sözleşme temelli başka bir biçim de vardır ki, bu İngiltere'de ortaya çıkmıştır.

⁵⁶ Anderson, *age*, 19.

⁵⁷ Umut Özkırmılı, **Theories of Nationalism: A Critical Introduction**, (Houndmills: Macmillan Press, 2000), 17.

⁵⁸ Elie Kedourie, **Nationalism**, 4. bs. (USA : Blackwell, 1996).

⁵⁹ Carleton Hayes, **The Historical Evolution of Modern Nationalism**, (New York: Macmillan, 1955), 75'den aktaran: Özkırmılı, *age*, 38.

doğurdu. Ne demokratik ne de aristokratik olanı ise kültürel alanda kendini gösterdi⁶⁰.

Tarihsel sıralamaya göre ikinci milliyetçilik türü olan Jakoben milliyetçilik J. J. Rousseau'nun demokratik milliyetçiliği temeline dayanan Fransız Devrimi ilkelerini korumak ve yaymak isteyenler tarafından geliştirilmiştir. Dış savaşlar ve iç isyanlar döneminde şekillenen bu milliyetçilik türü dört temel özelliği bünyesinde barındırır. 1. İçerideki farklılıklara karşı şüpheli ve hoşgörüsüzdür; 2. Amacını ulaşmak için kaba güce ve militarizme dayanır. 3. Kendi oluşturduğu dogmaları kararlı bir şekilde savunur; 4. Görev bilinci içerisinde hareket eder. Öncülerinde daha dışlayıcı olan Jakoben milliyetçilik etkisini değişik biçimlerde günümüzde de hissettirmektedir⁶¹.

Jakoben milliyetçiliğin antitezi olarak ortaya çıkan Liberal milliyetçilik ise Fransız devrimine ve Napolyon'a karşı olan entelektüelleri kucaklayan diğer bir milliyetçilik biçimidir⁶². Burada, akıl ve devrimin yerini tarih ve gelenek almıştır. Jakoben milliyetçilikle benzer yönü neredeyse hiç yok gibidir. Devrimci değil evrimcidir. Demokrasi yanlısı olmadığı gibi aristokratik bir tavır benimsemiştir. Gelenekçilere göre ulus ve devlet belirli bir evrim sonucunda ortaya çıkmıştır ve bunların kökenini araştırmak gereksizdir. 18. yüzyılda İngiltere'de ortaya çıkan bu biçim milliyetçilik, ulusal öz-bilinçlilik üzerine odaklanmıştır. Liberal milliyetçiliğin öncü isimlerinden Jeremy Bentham, devletin insanların yaşam alanı üzerindeki etkisini sınırlandırmak gerektiğini savunmuştu. Ona göre milliyetçilik bir bilinç meselesi olması itibarıyla devletin ve hükümetin temelini teşkil ediyordu. Özetle Liberal milliyetçilik, devleti bir arada tutan sözleşmenin temelini oluşturuyordu. Bentham'ın liberal milliyetçiliği kıta Avrupa'sında da oldukça hızlı bir biçimde yayıldı. Bentham'ın öğretileri Almanya'da Wilhelm von Humboldt, Baron von Stein ve Karl Theodor Welcker; Fransa'da François Guizot, Victor Hugo ve Casimir-Périer ve İtalya'da Guiseppe Mazzini üzerinde derin bir etki yarattı. Bu isimler Liberal milliyetçiliğin değişik uygulamalarını savunmakla beraber, hemen hepsi, milliyetin anayasal zeminde vücut bulması gereken siyasi bir yapı olduğu konusunda hemfikirdi. Böylece her bir insan tekinin kişisel

⁶⁰ Carleton Hayes, **age**, 78'den aktaran: Özkırımlı, age, 38.

⁶¹ Carleton Hayes, **age**, 80'den aktaran: Özkırımlı, age, 39.

⁶² Carleton Hayes, **age**, 98'den aktaran: Özkırımlı, age, 39.

özgürlüğünü yaşamasının önünde engeller yaratan dini etkiye, aristokrasi ve despotluğa karşı koyulacağını düşünmüşlerdi.

Bütünlükçü (İntegral) milliyetçilik ise en önemli öncülerinden Charles Maurras tarafından L’Action Français’de şöyle açıklanmıştı; yalnızca ulusal siyasi çıkarların savunulduğu, ulusal birliğin devamının önemsendiği ve ulusal gücün sürekli arttırılmasına çalışıldığı bir milliyetçilik akımı⁶³. Bütünlükçü milliyetçilik liberal ve hümaniter milliyetçiliğin evrensel değerlerine karşıdır. Bireysel çıkarları ulusal çıkarlara feda eden bu anlayış, diğer uluslarla işbirliğini de reddeder. İçeride otoriter bir şekilde savunduğu fikirlerin bütün vatandaşlarca aynı kararlılıkla savunulmasını ister. Bütünlükçü milliyetçiliğin düşünsel mirasını Charles Maurras’ın yanı sıra Auguste Comte, Hippolyte Taine ve Maurice Barres gibi düşünürler oluşturmuştur. 20. yüzyılın başında İtalya ve Almanya gibi ülkelerde yayılan bu milliyetçilik türü Macaristan, Polonya, Yugoslavya ve Türkiye’de etkili olmuştur.

Ekonomik milliyetçilik ise gelişmiş değişik milliyetçilik biçimlerine eklenen bir milliyetçilik tipidir. Bu tip milliyetçilik, devleti sadece siyasi bir birim olarak algılamaz; devlet aynı zamanda ekonomik birliktelik anlamına da gelmektedir. Ekonomik kendine yeterlilik en önemli ilke olarak kendini gösterir. Ekonomik milliyetçilik emperyalizmle birleşmiş ve ‘modern’ tarihin en önemli itici güçlerinden birisi durumuna gelmiştir⁶⁴.

2.1.2. Modernist Milliyetçilik Kuramları

Modernist yaklaşım, milliyetçiliğin temel savlarını kabul edenlere bir tepki olarak ortaya çıktı. Kedourie milliyetçiliğin temel savlarını şöyle özetler:

“Milliyetçilik 19. yüzyılın başlarında, Avrupa’da üretilmiş bir doktrindir. Nüfusun yönetime el koyması mubah olan kesimini belirlemeye, devlet gücünün meşru kullanımına ve bir devletler toplumunun düzgün işleyişine yönelik kriterler sunar gibi gözüktür. Kısaca, bu doktrin, insanlığın doğal olarak sınırlara ayrıldığını, ulusların birbirlerinden ayrı, anlaşılır bazı karakteristik özelliklerle bilindiğini ve tek meşru yönetim biçiminin, ulusun kendi kendini yönettiği sistem olduğunu savunur.”⁶⁵

Modernist yaklaşımlara göre milliyetçilik son iki yüzyıl içinde ortaya çıkmış çağcıl bir oluşumdur; Fransız devrimi sonrasında iyice belirginleşen dünyevileşme, şehirleşme, bürokratikleşme ve endüstri süreçleri ile beraber gelişerek ve bunların

⁶³ Carleton Hayes, *age*, 120’den aktaran: Özkırımlı, *age*, 40.

⁶⁴ Carleton Hayes, *age*, 196’den aktaran: Özkırımlı, *age*, 41.

⁶⁵ Elie Kedourie, *Nationalism*, (Oxford: Blackwell, 1994), 1’den aktaran: Craig, *age*, 16.

sonucunda modern dünyanın bir gerçekliği haline gelmiş kendisi ile birlikte modern milleti de yaratmıştı. Bu genel girişten sonra Modernist yaklaşımlara göre milletlerin milliyetçiliğin uzantısı olarak ortaya çıktığını ve tersi bir durumun söz konusu olmadığını genel bir kabul olduğu belirtilmeli. Modernist yaklaşımları yukarıda bahsedilen ortak özellikler bir araya getirdiği halde her teorinin diğerine göre önemli farklar barındırmaktadır. Umut Özkırımlı, anlaşılmasında kolaylık olması için biri diğerini mutlak olarak dışlamayan farklı modernist yaklaşımları üç kategoride toplar: Siyasi, İktisadi ve Kültürel (Toplumsal) kategoriler.⁶⁶ Burada ise sadece konuyla doğrudan bağlantılı kuramlar ele alınacaktır.

Siyasal milliyetçilik, siyaset alanındaki dönüşümün kendisine odaklanan ilk modernist milliyetçilik türüdür. Bir siyaset biçimi olarak milliyetçiliğe ve belirli milliyetçiliklerin tarihsel gelişmelerine odaklanan çalışması ile John Breuilly tarihsel süreç ile kuramı uyumlu hale getirmeye çalışmış oldukça önemli bir milliyetçilik kuramcısıdır. Büyük anlatılara ya da teorilere karşı şüpheci bir tavır takınan Breuilly, genel bir teorinin gelişmesine hizmet edecek örneklerin temsil gücünün olmadığını ve tarihsel bağlamdan koparıldığını öne sürmüştü. Milliyetçilik oldukça farklı biçimlere sahip olduğu için tekil bir yöntemin onu anlamakta sınırlı kalacağını⁶⁷ belirten Breuilly, böylece her durumun kendi içinde değerlendirilmesi gerektiği sonucuna varır. Karşılaştırmalı analiz yöntemi ise bütün milliyetçilik araştırmalarında uygulanmalıdır.⁶⁸ Breuilly'e göre milliyetçilik, devletin güç istemi ve gücü kullanmasını meşrulaştıran bir siyasal eylemler bütünüdür.

Breuilly milliyetçiliğin üç temel kabul üzerine kurulduğunu belirtir. Bunlar sırasıyla şöyledir: 1. Kendine özgü bir milletin varlığı; 2. Ulusal çıkar ve değerlerin bütün çıkar ve değerlerden üstün kabul edilmesi; 3. Ulusun bağımsız ve siyasi hükümlerlik istemi.⁶⁹ Breuilly, milliyetçiliğin fikirlere, sınıfsal çıkarlara, ekonomik modernleşmeye, psikolojik ihtiyaçlara ve kültüre yapılan göndermelerle açıklandığını belirtmiştir. Ona göre, bütün bunlar milliyetçiliği bütünüyle anlamamızı sağlayamaz; çünkü bütün bu yaklaşımların gözden kaçırdıkları bir

⁶⁶ Özkırımlı, *age*, 88.

⁶⁷ John Breuilly, **Nationalism and the State**. 2 bs. (Manchester: Manchester University Press, 1995), 1-2.

⁶⁸ "Nationalism and The State" kitabında neredeyse bütün milliyetçilik türlerine değinen Breuilly bu nedenle oldukça hacimli bir eser meydana getirmiştir.

⁶⁹ *age*, 2.

nokta vardır: Milliyetçilik siyasetle değil iktidarla ilişkilidir⁷⁰. Bu yüzden devletin gücü ele geçirmesi ve kullanmasını milliyetçilikle ilişkilendirmeliyiz. Başka bir şekilde söylersek, milliyetçiliğin modern siyasette önemli hale gelişinin sebeplerini bulmalıyız. Ancak bu şekilde diğer faktörlerin kuramın anlaşılmasındaki katkılarını anlayabiliriz. Bu şekilde milliyetçilik sürecini modernleşme sürecine bağlayabiliriz. Modernleşme ile işbölümünde meydana gelen değişime dikkat çeken Breuilly, yeni düzende tek bir işe odaklanmış kurumların ortaya çıkışını değişimin yönünü göstermek için kullanır.⁷¹ Tarihsel olarak oldukça karmaşık olan bu dönüşüm milliyetçi siyasete eklemlenerek Breuilly’in kuramsal çerçevesinin üçüncü şemasını oluşturur. Breuilly’e göre modern devlette, toplumsal güçler devlet kurumlarına havale edilmiş, bireysel alan ise “siyasal” olmayan kurumların kontrolüne bırakılmıştı (serbest pazar, özel firmalar, aile vs.). Bu durum ise iki dönüşüme sebep olmuştur. İlk başta, monarşi gibi bir kurumun ‘özel’ güçlere sahip olması engellenmiş, ayrıca, soyluluk, kilise ve meslek birlikleri gibi kurumların iktidara karşı sahip oldukları toplumsal güçler ellerinden alınmıştır.⁷² Daha açık bir şekilde söylersek, artık toplumsal alanda devletin, özel alana ise sivil toplumun egemenliği başlamıştır. İnsanları ait oldukları dayanışma ağlarından koparan bu dönüşüm, insanı bireyleştirmiştir. Burada asıl mesele devlet toplum birliğinin yeniden hangi surette kurulacağı olmuştur. Vatandaşların toplumsal çıkarı ile bireyin kişisel çıkarlarının aynı anda gerçekleşmesi nasıl başarılabacaktı? Milliyetçilik bu ayrıma iki cevapla yanıt vermişti. Birinci cevap siyasaldı. Buna göre bireylerin toplamı vatandaşların siyasal birlikteliğini oluşturuyordu. Vatandaşların devletle ilişkisi ise demokratik liberal kurumlar yoluyla kuruluyordu. Millet vatandaşların toplamı olarak algılanıyor ve siyasal haklar konusu vatandaşlık haklarıyla bütünleşiyordu.⁷³ İkinci cevap ise kültürel idi. Toplumun kolektif yapısının vurgulandığı bu durumda siyasal seçkinler hem entelektüel hem de siyasal bir engelle karşı karşıya kalırlar: Kitle desteği ve devlet yürürlüğe koyduğu uygulamalarının meşruiyeti⁷⁴. Bu bağlamda liberalizmin işlevsiz kaldığını belirten Breuilly, bunun sebebini toplumsal olarak oluşturulmuş

⁷⁰ To focus upon culture, ideology, identity, class or modernisation is to neglect the fundamental point that politics is about power. Power, in modern world, is principally about control of the state. **age**, 1.

⁷¹ **age**, 24.

⁷² **age**, 19-51.

⁷³ **age**, 25,46.

⁷⁴ **age**, 46-51.

eşitsizlik olduğunu belirtir. Breuilly bu çerçevenin bütün milliyetçiliklerin analizinde kullanılabileceğini vurgular.

Paul P. Brass milliyetçilik yazınında etnik kimliğin araçsallaştırılmasını irdeleyen çalışmasıyla tanınmıştır.⁷⁵ Bu kuram, elitler arası mücadelede, etnik ve milli kimliklerin itibar, güç ve refah kazanmak uğrunda araçsallaştırıldığını vurgular. Mücadele zemininde etnik ve milli aidiyetler sürekli olarak yeniden tanımlanır. Özsel bir anlam taşımayan ve sürekli değişen etnik kimliğin, kimliksel uyanışın zorunlu nüvelerini kendi içinde taşımadığı özellikle vurgulanır. Milliyetçilik kaçınılmaz bir süreç değildir. Aksine belirli koşullar altında etnik kimliklerin dönüştürülmesi, siyasallaştırılması mümkündür. Etnik çatışma kültürel farklılıklardan dolayı ortaya çıkmamıştır. Etnik çatışma elitler arası rekabetin şekillendirdiği iktisadi ve siyasi alanda ortaya çıkar. Söz konusu rekabet etnik grupların varlıklarını etkiler; kültürel formlar, değerler ve pratikler, itibar ve iktidar mücadelesi veren seçkinlerin siyasal cephanesi durumuna gelir. Bunlar belirli bir siyasal kimliğin destek sağlamak için kullandığı sembollere dönüşür. Siyasal ve iktisadi sürecin seyrine göre seçkinler diğer gruplarla ya da devletle işbirliğine gidebilirler.

Okuryazarlık oranı, gazeteler ve dilin sadeleştirilmesi ve anadilde yapılan yaygın eğitim ve iletişimin getirdiği kolaylıklar sayesinde toplumda ortaya çıkan yeni sınıf, eğitim talebi ve marifetiyle iktisadi alanda yeni bir talep grubu olarak ortaya çıkar.

Brass'a göre tanımı gereği bir siyasal hareket olan milliyetçilik sağlam bir örgütlülüğü gerektirir. Sağlam bir örgütlülük içinse beş şart öne sürer: 1. Toplumsal kaynakların kontrol edilmesi; 2. Bir bütün olarak toplumla birleşmek; 3. Yönlendirdiği grupların kimliklerini şekillendirebilme gücünün olması; 4. Düzenli bir liderlik ve değişim ve devamlılığın sağlanması; 5. Rakiplerine karşı etnik grubun çıkarlarının temsil edilmesi⁷⁶.

Kurumsal mekanizma ve etnik taleplere verilen cevaplar belirli bir grubun varlığını koruması, kendini tanımlaması ve amaçları bakımından oldukça önemlidir. Etnik çatışmaları önlemek için hükümetlerin aldıkları önlemler oldukça

⁷⁵ Özkırımlı, *age*, 109.

⁷⁶ *age*, 111.

büyük farklılıklar içerir. Bunlar baskı ve inkâr gibi olumsuz önlemler olabildiği gibi çoğulcu ve farklılıklara hoşgörü ile yaklaşım uygulamalarda olabilir.

Brass’a göre siyasal ve sosyal güçlerin birleşebilme yani ittifak yapabilme özellikleri önemlidir. Egemen etnik gruptaki seçkinlerin diğer etnik grupların temsilcileriyle işbirliği ve alternatif siyasal alanlara erişilebilirlik de öyle.⁷⁷ Brass’a göre siyasal ittifaklar yeni bir milliyetçilik türünün ortaya çıkmasını ve toplumdan destek almasını sağlar.

Modernist milliyetçilik kuramcılarının bir diğer bölümü ise sosyal/kültürel dönüşüme odaklanarak milliyetçiliği açıklar. Yayınlandığı dönemde milliyetçilik tartışmalarını derinden etkileyen eseri “Hayali Cemaatler” ile Benedict Anderson Gellner’le birlikte bu milliyetçilik kuramının em önemli temsilcisi durumundadır.

Anderson, milliyetçiliğin kabaca dinin gerilemesi ve ulusal dillerin yaygınlaşması ile ortaya çıktığını savunmuştu.⁷⁸ Anderson’a göre milliyetçilik tarihsel bir oluşum olmakla beraber ne bir yanlışlık ne de tarihsel bir kaza idi. Uluslar birbirlerinden sadece nasıl hayal edildikleriyle ayrılıyorlardı⁷⁹. Anderson, kitabında milliyetçiliğin belirli bir tipteki kültürel yapıların belirli bir biçimde işlenmesi sonucunda ortaya çıktığını savunmuştu. Bu yapıların işlenme süreci ile varolan anlamlı yapıların nasıl değiştiği ve kendi duygusal meşruiyetini nasıl sağladığı oldukça önemli idi. Anderson bu değişim sürecini şöyle anlatıyor:

“Bu kültürel yapıların 18. yüzyıl sonuna doğru yaratılmalarının, farklı tarihsel güçlerin kesiştiği noktada meydana gelen bir kendiliğinden damıtım sürecinin ürünü olarak gerçekleştiklerini; ancak bir kez yaratıldıktan sonra “modüler” hale geldiklerini ve dolayısıyla çok farklı toplumsal coğrafyalara, farklı bilinçlilik dereceleriyle aşılabilir, farklı siyasal ve ideolojik kümelenmeleri içerebilir ya da onlar tarafından içerebilir olduklarını göstermeye çalışacağım.”⁸⁰

Milliyetçiliği kültürel yapılardaki dönüşüme bağlayan Anderson doğal olarak milliyetçilik öncesi Avrupa’sının kültürel kodlarını bütünüyle kapsayan iki yapı olan din ve devleti ele aldı; çünkü bu iki yapının güç kaybetmesi ile milliyetçilikler yükselişe geçmişti. Burada, dini “hayali cemaatlerin” güç kaybetmesi yeni kıtaların keşfine ve Latincenin yerini yerel dillerin almasına bağlanıyordu. Yeni kıtaların keşfi ile Avrupalılar, kendi dışlarında başka türlü bir yaşam biçiminin

⁷⁷ age, 112.

⁷⁸ Anderson, age, 26-33.

⁷⁹ age, 18.

⁸⁰ age, 18-19.

mümkün olduğunu görmüşlerdi.⁸¹ Latince ise Avrupa yüksek kültürünün diliydi. 16. yüzyıldan itibaren yerel dillerdeki kitap basımları ve kitap basımının ticari bir sektör halini alması Latinceyi sarsmıştı.⁸²

“Ne varki ulus olarak tasarlanan cemaatlerin ne hanedanlık mülklerinin içinden çıkararak onların yerini aldığını düşünmek dar görüşlülük olur. Kutsal cemaatin, dil ve soyların gerilemesinin berisinde, dünyayı kavrama tarzında meydana gelen köklü bir değişim yatıyordu ve ulusun “tasavvur edilmesi”ne en çok katkıda bulunan da bu oldu.”⁸³

Önemli bir diğer değişim ise zaman tasavvurlarında meydana gelen değişimdi. Tanrısal, dinsel zaman tasavvurunda geçmiş, bugün ve gelecek bir birine bağlı ve iç içeydi. Öyle ki meydana gelen olaylar daha önceden var olan bir kehanetin gerçekleşmesinden ibaretti. Ve olayların gerçekleşmesinin kendiliğinden bir anlamı yoktu. Gerçekleşen olay öyle olması gerektiği için o şekilde olmuştu.⁸⁴ Dini dünya görüşünün egemen olan zaman-boyunca-eşzamanlılık anlayışı modern zamanlarda “homojen ve içiboş zaman” kavramı aldı. “Burada eşzamanlılık” deyim yerindeyse, çaprazlama (transverse) zamandır; zamanları keserek işleyen ve işareti, haber ya da vaat ve gerçekleşmesi değil, saat ve takvimle ölçülen zamansal rastlantı ve çakışmalar olan bir eşzamanlılık.”⁸⁵ Benjamin’den ödünç alınan “homojen ve içiboş” zaman tarih içinde hareket eden bir sosyal organizmayı düşünmek olanaklı hale geliyordu. Benjamin’e bu organizma ulus fikrinin çok açık benzeşidir. Ancak kültürel alandaki bu değişime paralel gelişen yayın faaliyetlerinin ticarileşmesi (print-capitalism) bunun sonucunda ortaya çıkan standartlaşma ticareti de kolaylaştırıyor kapitalistleşme süreciyle milletleşme sürecini birleştiriyordu.⁸⁶

Eric Hobsbawm, milliyetçiliğin modern bir ideoloji olduğunu savunan bir diğer önemli akademisyendir. Milliyetçiliği modernite tarihinin en önemli parçalarından biri olduğundan dolayı ele alan⁸⁷ Hobsbawm’a göre milletler ve milliyetçilikler toplumda devamı sağlayan birer icat durumundadırlar.⁸⁸ İki ayrı icat süreci vardır;

⁸¹ age, 30.

⁸² age, 52-62.

⁸³ age, 37.

⁸⁴ age, 37-38.

⁸⁵ age, 39.

⁸⁶ age, 42.

⁸⁷ Onun gerçek amacı modernite tarihini bir bütün olarak ele almaktı. Bu nedenle tarihsel bir devamlılık içinde modernliğin bütün vecheleriyle ilgiliydi. Milliyetçilik bu sürecin en önemli sonucu olduğu için bu konuya hasredilmiş bir çalışma ve çok sayıda makale kaleme almıştır.

⁸⁸ Eric Hobsbawm, **Nations and Nationalism Since 1780: Program, Myth, Reality**, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 117.

eski gelenek ve kurumların yeni durumla (modernlikle) uyumlu hale getirilmesi; toplumsal düzen ve birliğin sağlanması⁸⁹. Milliyetçilik, hızlı sanayileşmenin neden olduğu uyumsuzluk ve parçalanma durumuna karşı toplumsal birliği garanti altına almanın bir aracı durumundadır. Yaygın eğitim, bayramlar ve anıtsal yapıların seri üretimi milliyetçiliği ülke sathına yayar derinleştirir ve birliği korur.⁹⁰ Hobsbawm, modern devlet vatandaşlarına bazı görevler yükler. Bu görevler ya da yükümlülükler bunların dışında kalan her şeyin üzerinde bulunur ve bu durum milliyetçiliği kendilerinden önceki toplumsal aidiyet türlerinden ayırır ki bu yeni aidiyet türü eskisine göre oldukça talep kardır. Teknolojik ve ekonomik gelişmenin belirli bir evresine tekabül eden bir bağlamda ortaya çıkan milliyetçilik, ulusal dil, basım olanakları ve okuryazarlığın yaygınlaşması ile paralel gelişmiştir.⁹¹ Hobsbawm'a göre, yukarıdan oluşturulmuş bir model olan milliyetçilik, halkın ihtiyaç ve özlemleriyle uyumlu olmak zorundadır⁹². Milliyetçiliğin tarihsel evrimini üç aşamaya ayıran Hobsbawm, (1830–1918, 1918–1950, 1950–1990) Fransız Devrimi'nden 1918 yılına kadar geçen sürede milliyetçiliğin oldukça hızlı yayıldığını belirtir. Hobsbawm bu ilk aşamayı da iki aşamaya ayırır; ilk aşamada (1830–1870) Fransız Devrimi'nden etkilenen 'büyük' ulusların demokratik milliyetçiliği söz konusu iken ikinci aşama (1870–1918) küçük ulusların tepkisel milliyetçiliğidir⁹³.

En son olarak Miroslav Hroch'un geliştirmiş olduğu üç aşamalı milliyetçilik kuramını ele alalım. Diğer modernist kuramcılar ekonomik şartların belirleyici etkisine değinen Hroch, bununla beraber soysal, coğrafi şartların belirleyiciliğine; okur-yazarlık durumu ve bununla bağlantılı olarak iletişim araçlarına da özel bir önem vermektedir⁹⁴. Hroch, henüz bir devlete sahip olmayan küçük Avrupa halklarının entelektüel öncüllerinin içinde yaşadıkları toplulukları bir etnik topluluk ve potansiyel ulus olarak görececeklerini belirtir. Entelektüeller kendi potansiyel devletlerinin eksikliklerini kuruluşunu tamamlamış devletlere bakarak

⁸⁹ **age**, 9-13.

⁹⁰ Eric Hobsbawm, Terence Ranger. "Seri Üretim Gelenekler (1870-1914)", **Geleneğin İcadı**, çev. Mehmet Murad Şahin, ed. Eric Hobsbawm, Terence Ranger, (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006), 305-356.

⁹¹ Hobsbawm, **age**, 22

⁹² **age**, 35

⁹³ Hobsbawm, **age**, 45.

⁹⁴ Miroslav Hroch, **Social Precondition of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nation**, çev. Ben Fowkes, (New York: Colombia University Pres, 2000), 3-10.

tespit ederek geleceğin ulusunu inşa ederler. Bu zorlukları aşmak için kitle desteğine ihtiyaç duyarak bir ulusal ajitasyon kampanyası başlatırlar⁹⁵. Bu sürecin başarı ile sonuçlanması ile uluslaşmış devletler ortaya çıkar, başarısızlıkta ise sonuçsuz girişimler olarak kalırlar. Milliyetçilik süreçleri içinde entelektüellerin rolü üzerinde durulacaktır.

Hroch üç tip milliyetçilik sürecini ele almaktadır. İlki; belirli bir coğrafi bölgede yoğunlaşmış bir halk kütlesinin yaşadığı evrimsel dönüşüm olarak milliyetçilik (Fransa ve İngiltere). İkincisi; ilkinde göre parçalı bir yapı içinde ortaya çıkan milliyetçilik (Almanya ve İtalya). Üçüncüsü; çok uluslu devletler içinde ortaya çıkan milliyetçilikler (Avusturya-Macaristan ya da Osmanlı İmparatorluğu)⁹⁶.

Ahmed Rıza Bey'in milliyetçiliğini burada ele alınan milliyetçilik kuramlarıyla ilişkilendirmemiz farklı bir bağlamdan ortaya çıktığı için oldukça zordur. Ancak bu kuramlar Ahmed Rıza Bey'in milliyetçiliğini anlamlandırmak için bize yardımcı olabilirler.

Başlangıçta kozmopolit biri olan Ahmed Rıza Bey Fransa'da değişik fikri akımları yakından tanıma fırsatını yakalayabilmiş birisiydi. Bu dönemde Fransa'da milliyetçilik yükselmekteydi. Fransa'da eğitim gören Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu gibi şahsiyetler de milliyetçiliklerini burada pekiştirmişlerdi. Bu kişiler daha sonra göstereceğimiz gibi Ahmed Rıza Bey'in yakından tanıdığı kişilerdi. Siyasette milliyetçiliğin ne kadar önemli bir enstrüman olduğunu Mizancı Murad ile giriştiği mücadelede de yakından görmüştü. Güç kazanabilmek, siyasi rakibinin önüne geçebilmek için Türkçü olmasa bile Türkçülüğe karşı bir politika geliştiremeyeceğini anlamış olmalıydı. Ülkenin devamını sağlamak için bir fikir etrafında toplanmayı gerekli görmekte, bu amaç doğrultusunda propaganda çalışması yapmaktaydı. Bu yönüyle, John Breuilly'in kuramından bahsettiği gibi Ahmed Rıza Bey'in milliyetçiliği öncelikle siyasal bir bağlamda ortaya çıkmaktaydı. Bu yönüyle de (invented) kurgulanmış bir milliyetçilik olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Paul P. Brass'ın iddia ettiği gibi etnik kimliğin araçsallaştırılması durumu da görülmekteydi. Kurgusal milliyetçiliğin bir gereği olarak tarihin yeniden yorumlanması Ahmed Rıza Bey'de de kendini göstermişti. Türk dilinin asker dili olduğuna inanması, Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri bir devlet olarak görmesi bunun göstergelerindendir. Osmanlı İmparatorluğu kısmen

⁹⁵ age, 10-13.

⁹⁶ age, 8-10.

askeri bir devlet olsa bile askerî sınıfın Türklerden meydana geldiğini iddia etmek oldukça zordur. Buna rağmen siyasi gelenek içinde askerlere siyasi misyon yüklemesi de kurgusal milliyetçilik anlayışının bir sonucu olmalıdır. Bu tutum elitist görüşleriyle de uyumluydu. Miroslav Hroch'un milliyetçilik kuramından ikinci evre olarak tanımladığı propaganda evresi Ahmed Rıza Bey'in yazın faaliyeti ile kısmen özdeşleştirilebilir. Ancak bu yazılarda kristalize olmuş bir milliyetçiliğin savunulmadığını belirtmeliyiz.

2.2. Pozitivizm

Pozitivizm, Hegelci Spekülatif Felsefe'nin etkisinin çözülmesi ile birlikte, yani 19. yüzyılın ortalarından itibaren Fransa (Auguste Comte'un Pozitivizmi), İngiltere (John Stuart Mill'in İngiliz Ampirizmi) ve Almanya'da (kaba - materyalizm olarak) yayılmaya başlamıştır⁹⁷. Yeniçağın başlarında önce Kepler ve Galilei'nin, sonra da Newton'un getirip yerleştirdikleri bilim ilkeleri ve yöntemleri yavaş yavaş bütün doğa alanlarına yayılmıştı. Artık doğanın bütün alanları pozitif bilimlerce işleniyor, insanlardan ise bu yöntemler vasıtasıyla ortaya çıkarılan ve ampirik olarak da kanıtlanabilecek bilgiye itimat etmeleri bekleniyordu⁹⁸. Burjuva toplumunun siyasal alanda egemenliğini kurmasıyla bilimsel ilerlemenin de önü açılmıştı⁹⁹. Onlar, bir anlamda oluşmasına sebebiyet verdikleri bilimsel ilerleme sayesinde konumlarını iyice güçlendirdiklerini düşünüyorlardı. Ancak toplumsal kargaşa ve sınıf savaşımı toplumsal düzeni tehdit eder bir hal alınca, ilerlemeye olan kayıtsız inanç da doğal olarak ortadan kalktı¹⁰⁰. Auguste Comte'un pozitivizmi işte bu şartlar altında şekillenmiş bir “bilimsel-ideolojik” hareket olarak ortaya çıktı. David Hume'a dayanan kesin bilginin imkânsızlığı ile dönemin bilim ruhuna uygun olarak doğa bilimlerinden devşirilen yöntemle elde edildiğine inanılan kesinleşmiş bilgiye olan inanç, pozitivizmin ikili temelini oluşturuyordu¹⁰¹. Comte'a göre insanlığın kat ettiği ilerleme ile varılacak olan pozitif toplum insanlığın ulaşacağı en son düzen aşaması olacaktı¹⁰². Hobsbawm'ın da belirttiği gibi, pozitivizmin, kendinden önceki (1789–1848) ve

⁹⁷ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 4. bs. (İstanbul: Remzi, 1980), 461.

⁹⁸ **age**, 465.

⁹⁹ Eric Hobsbawm, **The Age of Capital 1848-1875**, 9. bs., (London: Abacus, 1998), 294.

¹⁰⁰ **age**, 307.

¹⁰¹ Gökberk, **age**, 467-468.

¹⁰² Hobsbawm, **age**, 294.

sonraki (1875–1919) dönemlere göre daha az devrimci ve daha çok düzen yanlısı bir dönemde yaygınlaşması, kesinlikle, rastlantısal bir durum değildi¹⁰³. Pozitivizm, kendisini, tarihsel gelişmeyi kırılmalar ve sınıfsal çatışma üzerine kuran Marksizm’e taban tabana zıt bir biçimde toplumsal düzeni tehdit etmeyen “toplumsal bir bilim” olarak tarif ediyordu¹⁰⁴. Pozitivizm’de, ilerleme, sadece toplumsal düzenin sağlanmasından sonra gündeme gelmeliydi. Burada, toplumsal yapı, bir organizma olarak ele alınıyor; toplumu meydana getiren unsurlar arasında uyumlu bir birliğin var olduğu öne sürülüyordu¹⁰⁵. Fakat bu yaklaşımın siyasal ve bilimsel içeriği burjuvazinin başlangıçta savunduğu siyasal iddianın içeriğiyle uyumsuzdu. Burjuvazi, kendi geliştirdiği sistemin tahmin edilebilir sonuçlarına (siyasal ve ekonomik haklar) katlanmak istemiyordu. Bu nedenle, toplumsal düzeni kutsayan siyasal sistemlerle işbirliğine gidildi. Bu durumda, pozitivizm, siyasal içeriğiyle işbirliğine gidilebilecek alternatiflerden sadece biri durumundaydı. Pozitivizme göre toplumsal yaşamda her bireyin bir konumu, görevi dolayısıyla da az ya da çok bir önemi vardı¹⁰⁶. Asıl olan ise sorun çıkarmak değil düzene sadık kalmaktı. Dinin siyasal ve “bilimsel” alana geri dönmesi de yaşanan bu değişimin sonuçlarından biriydi sadece. Yerleşik kuralları, özellikle de dinsel inancı, gelişmenin önünde bir engel olarak gören “klasik” liberal sistemin savunucularının egemen olduğu dönemde bile, dini önemseyen aydınlar vardı. Ancak, 1848 yılından sonra özellikle de Fransa’daki liberal, devrimci etkileri silmek isteyen muhafazakâr kesim, 1870 Prusya yenilgisi ile iyice radikalleşmişti. Yüzyılın sonuna doğru Fransız sağcıları, sadece liberalizm ve demokrasi gibi kavramlara değil kendilerince bu kavramların ortaya çıkmasına zemin hazırlayan Protestanlığa da saldırmaya başlamıştı. Önemli bir sağcı entelektüel olan ve Action Français dergisinin yayınlanması işini üstlenen Charles Maurras’a göre bütün sapkın ideolojilerin temelinde bu din anlayışı vardı. Toplumsal hiyerarşiyi ortadan kaldıran Protestanlık, toplumsal düzenin sigortası olan dini, bireylerin kendi vicdanına hapsederek bütün kötülükleri serbest bırakmıştı¹⁰⁷. Maurras’ın insanlığı

¹⁰³ age, 295.

¹⁰⁴ Paul Labérenne, “Marksizmin ve Pozitivizmin Sosyal ve Politik Etkinlikleri”, **Pozitivizm**, ed. Olcay Geridönmez (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2006.), 160-195.

¹⁰⁵ Walter Michael Simon, **European Positivism in Nineteenth Century: an Essay in Intellectual History**, (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1963), 31-70; İ. S. Narski, “Pozitivizmin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, **Pozitivizm**, 65.

¹⁰⁶ age, 36.

¹⁰⁷ Michael Sutton, **Nationalism, Positivism and Catholicism: The politics of Charles Maurras and French Catholics 1890-1914**, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 17-21.

bir bütün olarak kavrayan ve Katolik düzeni örnek aldığını belirten Comte'dan çok derin bir biçimde etkilendiği yazılarında görülür. Maurras'a göre, Comte “doğru” sistemin kurulması için bir çıkış noktası olarak kabul edilebilirdi¹⁰⁸.

Şimdi bu çıkış noktasına daha yakında bakalım. Yukarıda nasıl bir tarihi süreçte ortaya çıktığını anlattığımız Pozitivizm, sadece “gerçek” ve verili olanla ilgili olduğunu iddia ediyordu. Pozitivistlere göre gerçek olan pozitif olan demektir. Bu anlayış oldukça yaygın olmalıdır ki pozitivizm kelimesinin hâlâ olumlu bir etkisi vardır. Pozitivizm “Cours de Philosophie Positive” isimli eseriyle Comte tarafından sistemleştirilmiştir. Bu yaklaşım, dış dünya ve gerçeklikle ilgili bilginin sadece fenomenlerle sınırlı olduğunu ve fenomenlerden ortaya çıkan bilgininse göreceli olduğunu savunmuştu. Bu durumda, biz, sadece bir olayın geliş ve benzerlik bakımından öteki olaylarla olan ilişkilerinin ne olduğunu sorabiliriz. Değişmez olan bu ilişkilerin benzer olanlarına “kavram”, art arda geliş ve benzerlik bakımından olanlarına da “fenomenlerin yasaları” deriz¹⁰⁹. Bilimin amacı, bu yasaları ortaya çıkarmak, öğrenmek, sonra da bunların yardımıyla geleceği öngörebilmemizdir (savoir pour prévoir)¹¹⁰. Toplumsal ve siyasal gelecek ile ilgili çıkarımlarda bulunması konusunda Pozitivizm ile Marksizm birbirine benzese bile gerçekte bu ikisi arasındaki fark belirgindir. Pozitivizmin metodolojisi doğası gereği anti-diyalektiktir; çünkü pozitivist “filozoflar” doğanın ve toplumun değişmez bir düzene sahip olduğunu iddia etmişlerdir. Tarihi bu nedenle doğa bilimleriyle aynı epistemolojik düzleme getirmek istiyorlardı. Comte doğa bilimlerinin gözlemlenebilir olgularının ampirik analizinden evrensel yasalara geçilebileceğine inanıyordu¹¹¹. Bu nedenle, Comte, doğa ve toplumun değişmez düzenini bozmaya çalışan sosyalizmden nefret ediyordu. Deneyi aşan anlamda metafizikle uğraşan sistemler ise Comte'un bir diğer hedefini oluşturuyordu. Özetle, bilimden bütün teleolojik ve metafizik öğeler çıkartılmalıydı¹¹². Felsefe de, tıpkı bilim gibi, metafizikle değil bizzat bilim kendisiyle uğraşmalıydı. Ancak bu yaklaşım felsefenin iyice gözden düşmesine sebep olmuştu. Orhan Hançerlioğlu bu durumu şu sözlerle ifade etmişti:

¹⁰⁸ age, 18.

¹⁰⁹ Gökberk, age, 466.

¹¹⁰ age, 467.

¹¹¹ Behar, age, 22.

¹¹² age, 31.

“Comte, bu savıyla, daha ilk adımda felsefeden vazgeçmekte ve felsefeyi yasaklamaktadır. Bundan ötürü de olguculuk felsefesiz bir felsefe, eşdeyişle felsefenin temel sorunlarını yadsıyan bir felsefe olmak iddiasını taşır. Comte’a göre bilim felsefeden vazgeçebilir, çünkü bilim başlı başına bir felsefedir.”¹¹³

Böylece bilim, felsefeye galebe çalıyor; felsefe, maddi bulgulara dayanan deneysel bilim karşısında gücünü yitiriyordu. Pozitif felsefe; insan, toplum ve dünya hakkında bütün bilinenleri tutarlı bir sistem içinde bir araya getirdiği için artık bilimin felsefeye ihtiyacı kalmayacaktı. İnsanlık ve bilimin gelişmesinin son aşamasının bilimi olan “sosyoloji” toplumsal değişimin yasalarını ortaya koyacak ve değişimin istikametini gösterecekti ¹¹⁴.

Pozitivizmin bilimsel yönüme görünürdeki bu bağlılığı ve tarafsızlığı hem Avrupalı hem de geri kalmış ülkelerin aydınları için onu çekici kılmaktaydı. “Felsefi derinliği” olmayan bu akımın Osmanlı fikir öncüleri üzerinde de önemli etkileri olmuştu. Osmanlı münevverinin genel olarak sığ siyasal ve felsefi algılaması, felsefeyi kapı dışarı eden Batı bilimciliği ve onun türevleriyle yakın bir ilişki içerisindeydi. Pozitivistler toplumsal değişimin kaçınılmaz olduğunu kabul etmekle beraber bunun nasıl olacağına dair açık konuşmuyorlardı ¹¹⁵. Pozitivizme göre kültürel alan yani değişimin öznel nesnesi değişmez doğa yasalarına tabiydi. Böylece toplumsal yapı ve sınıfsal durumlar kesin kanunlar içerisinde donduruluyordu. İlerleme ise sadece bu sınırlar içerisinde mümkündü. Hançerlioğlu’nun da belirttiği gibi

“İlerleme, kurulu düzenin çerçevesi içinde devrimleri önlemek amacıyla gerçekleştirilmek istenen bir ilerlemedir. Devrimleri önlemek için de onları önceden görmek gerekmektedir. Comte bu gereği de şu formülüyle dile getirmişti. ‘Bilmek için görmeli, önceden görmek için bilmeli, düzenlemek için önceden görmeli.’”¹¹⁶

Yukarıda görüldüğü gibi, düzen, toplumda meydana gelen değişim ile yakından bağlantılı idi. Bu nedenle değişimin hangi doğrultuda gerçekleşeceğini bilmek oldukça önemliydi. Toplum bilimin Comte’un deyimiyle sosyolojinin tarihle olan ilişkisi de bu eksen üzerinde gerçekleşmişti. Doğa bilimlerinden devşirdiği yöntemiyle toplumu anlamaya çalışan pozitivizm, değişimin doğrultusunu anlamak için toplumu izlemek, toplumun tarihini bütün ayrıntılarıyla öğrenmek gerektiğini öne sürecekti. Comte, bilimleri pozitif olandan olmayana doğru

¹¹³ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar**, 2. bs. c. 4. (İstanbul: Remzi, 1993), 317.

¹¹⁴ Simon, **age**, 33

¹¹⁵ R. G. Collingwood, **Tarih Tasarımı**, 2. bs. çev. Kurtuluş Dinçer (Ankara: Gündoğan, 1996), 216.

¹¹⁶ Hançerlioğlu, **age**, 317-318.

sıralamış, insanlığın metafizik ve teleolojik dönemden sonra ulaşacağı pozitif dönemin tarihin sonu olduğunu iddia etmişti.

Comte’a göre, pozitif çağın bilimi olan sosyoloji sayesinde toplumsal düzen yeniden sağlanacaktı. Tarih ile sosyoloji işte böyle bir bağlamda bir araya geliyordu. “İyi anlaşılmış bir tarih bilimiyle ussallığa indirgenmiş bir siyasa birbirlerine upuygundur.”¹¹⁷ Auguste Comte siyasal amacını şöyle açıklamaktadır:

“Batıyı anarşik bir demokrasiyle kokuşmuş bir aristokrasiden kurtarmaya geliyoruz. Biz sosyokratlar aristokrat olmadığımız gibi demokrat da değiliz. Olguculuk, bunların müessif çatışmaları yerine aralarında zorunlu bir bağımlılık ilişkisi kuracaktır. Siyasamız, bu iki eksik ve tutarsız yanın üstünde bulunmaktadır. Felsefesal ve toplumsal mezhebimin sürüp geldiği otuz yıldan beri çeşitli rejimlerimizde muhalefet denilen şeye karşı daima derin bir nefret ve her türlü yapıcılara [pozitivistler] karşı gizli bir yakınlık duymuşumdur. Tutucularımızın gerilikleri bana basit devrimcilerimizden çok daha yakındır.”¹¹⁸

Bilimleri belirli bir düzende tarihsel olarak sıralayan Comte “Sosyal Statik” de dediği toplumbilimi yani sosyolojiyi kurmuştu. Comte’un toplumu bir organizma olarak gördüğünü daha önce belirtmiştik. Bu nedenle sosyolojinin konusu Comte’un “La Grand Etre” dediği “büyük vücut”tu. İnsanlığı meydana getiren bu büyük vücut ise iki modele göre incelenebilir: ilk olarak soyut toplum düzeni diye tarif edebileceğimiz “statique social ordre”e göre; ikinci olarak ise toplumsal ilerleme diyebileceğimiz “dynamique social”e göre¹¹⁹.

Doğa yasaları gibi kesin yasaları olan tarih ve sosyoloji, bu özelliği dolayısıyla, insanlığın hizmetine alınabilirdi. Buralardan devşirilen bilgiyle toplumun yapısını korumak ya da değiştirmek mümkündü. Bu şekilde kurulması gereken düzene Comte insanlık dini adını vermişti.

Comte tarafından bu amaçla geliştirilen ve insanlığın hizmetinde kullanılacak bilimsel yöntem olarak lanse edilen “Özel(Subjectif) Sentez”, bilim ve siyasetle uğraşan insanlara objektif yöntemleri göstererek toplumu anlamalarını sağlayacak biricik yoldu. Buna göre temel gereksinim toplumun yeni baştan oluşturulması yani yeniden kurulmasıydı. Comte, anlamsız bilgi parçacıklarını bir sentez içinde bir araya getiren bu yöntemle toplumsal hastalıkların tanımlanacağına ve tedavisinin sağlanacağına inanıyordu¹²⁰. Toplumsal yaşamda pozitif evre, soyut doğal hukuktan sayılan yasalar yerine, sosyal olayları yöneten bilimin ve eğitim

¹¹⁷ **age**, 318.

¹¹⁸ **age**, 318.

¹¹⁹ **age**, 320.

¹²⁰ Simon, **age**, 21.

yoluyla bu bilimi öğrenen kişilerin otoritesi geçtiği zaman başlamış olacaktı¹²¹. Bu senteze göre insanlık, sadece, bireyin üstünde olan ve ona tabi olunması gereken bir üst varlık olarak değil, bir felsefî sistem olarak pozitivizmin temelini oluşturuyordu¹²². Akıl insanlığın istencine göre hareket etmeli ve insanlık bütün değerlerin merkezinde yer almalıydı¹²³. Bu sentez ile duygu ile akıl arasındaki denge kurulmuş bulunuyordu.

Comte'un tarihsel analizine göre entelektüel ve moral değişim sosyal ve siyasal değişime göre önceldi. Manevi gücü elinde bulunduran din adamı filozofun yerini almıştı¹²⁴. Din adamları, dinin kurallarına değil, toplumsal gelişmenin bir aşamasına tekabül eden toplumsal dinin kurallarına uymuşlardı. Ancak modern zamanlarda, yani pozitif çağda doğrudan insanlığın kendisine hizmet edilmeliydi. Comte, siyasi yenileşmenin öncülü ve bir anlamda da sebebi olarak gördüğü entelektüel ve moral kaideleri kendi insanlık dini için önemsiyordu¹²⁵. İnsan bilgisini bütünüyle kapsayan öznel sentezin aklî olmayan kısmına Comte “La Science de Morale” adını vermişti¹²⁶. Moral bilim iki kısımdan ibaretti: Bunlar; insanın özsel bilgisini kurumsallaştırıyor ve insanî özün eğitim yoluyla güçlendirilmesi ile bireyin içsel manevi huzurunu kazanmasına yardım ediyordu¹²⁷.

Kendini bu insanlık dininin ilk rahibi olarak gören Comte, doğruluğuna inandığı söz konusu yöntemiyle bir kez tanımlanan bir kavram hakkında insanların öyle ya da böyle farklı düşünemeyeceğini iddia ediyordu¹²⁸. Ancak bütün toplumun hayatını yakından ilgilendiren bir bilimsel yöntemi herkesin anlamasına gerek olmadığını da vurguluyordu. Toplumsal altüst oluş gerçekliğine çare olarak kendini ortaya koyan pozitivizm, yıkılması gereken “eskimiş” toplumun nasıl yeniden inşa edileceğini gösteriyordu.

¹²¹ Gökberk, *age*, 468.

¹²² Simon, *age*, 24.

¹²³ *age* 25.

¹²⁴ *age*, 34.

¹²⁵ Bilimsel olduğunu iddia eden Pozitivizm çağrıştırdıklarının aksine bir içeriğe de sahiptir. Din karşıtlığı ya da deizm gibi fikri hareketleri Aydınlanma'nın sonuçları olarak kabul etmiyor bunları bir anomali durumu olarak değerlendiriyordu.

¹²⁶ Andrew Wemick, **Auguste Comte & Religion of Humanity: The Post-Theistic Program of French Social Theory** (Cambridge University Press 2001), 69-70.

¹²⁷ *Age*, 70.

¹²⁸ *age*, 56.

Comte'un ardılı olduğunu iddia edenlerin sayısı Avrupa için hayli az olmakla beraber ondan doğrudan ya da dolaylı olarak etkilen insanların sayısının bir hayli fazla olduğunu iddia edebiliriz; çünkü pozitivizm, farklı yaklaşım ve yorumlarla uyumlu olabilecek bir içeriğe sahipti¹²⁹. Akla ve kalbe hitap edebiliyor ve gücünü buradan alıyordu. Bu yönüyle geri kalmış toplumların aydınları için de çekici bir sistemdi. Fikrin asıl takipçisi kitle, pozitivist kilise etrafında bir araya gelmiş küçük bir cemaat durumundaydı. Siyasi tutumları, gelişen demokratik hareketlere ve dolayısıyla sosyalizme karşı idi, ama ardılları Comte'u kendilerine önder olarak görseler bile Comte'un bütün fikirleri kabul görmüyordu. Comte herkesin oy kullanma hakkına sahip olması dolayısıyla demokrasiyi değersiz ve zararlı bir kavram olarak değerlendirirken, Emile Littré gibiler de Comte'un Louis Napolyon'un demokrasi ile bağdaşmayan uygulamalarına verdiği desteği eleştiriyorlardı¹³⁰. Littré'ye göre pozitivist öğreti saflığından çok şey kaybetmişti. O, Comte'un kişisel tercihleriyle ilgili katkılarının bilimsel saflıkla örtüşmediğini belirtiyor, bir temizlik harekâtının gerektiğini iddia ediyordu. Comte'un hayatı ve doktrini iç içe geçmişti ve bu durum çok sağlam bir yöneme sahip olan pozitivizme zarar veriyordu.

Fransız pozitivizminin tarihsel metodu ise 1898 yılında Charles Langlois ve Charles Seignobos tarafından yazılan "Introduction Aux Etudes Historiques" adlı yapıtta ortaya koyulmuştu. Langlois ve Seignobos bu kitapla tarih biliminin sınırlarını çizdiklerini iddia etmişlerdi. Onlara göre tarih eğitimi, siyasal eğitim için bir araç durumundaydı. Tarih bir yurttaşlık bilgisi şeklinde okutulmalıydı¹³¹.

"Seignobos ve Langlois'nun ileri sürdükleri bu noktalar aslında pozitivizm ve ulusçuluğun ilkeleri ve kurallarıyla bütünleştirilmiş öğretilerdi. Dolayısıyla, tarihin bu şekilde ele alınışı, hem tarihselci, hem pozitivist, hem de ulusçudur. Tarihselcidir, çünkü tarihsel açıklamalara önem verilmektedir. Pozitivisttir, çünkü organizma olarak toplum seçilmiştir. Ulusçudur, çünkü toplumu açıklamak için seçilen tüm değerler yumağı her şeyden önce 'ulusal'dır."¹³²

2.3. Osmanlı İmparatorluğu'nda Pozitivizmin Ortaya Çıkışı

Osmanlı İmparatorluğu'nda pozitivizmin ortaya çıkışını belirli bir tarihe götürmek gerekirse eğer, Mustafa Reşid Paşa'ya gönderilen ve kendisinden bu öğretiyeye

¹²⁹ Hançerlioğlu, **age**, 321.

¹³⁰ Simon, **age**, 61.

¹³¹ Behar, **age**, 33

¹³² **age**, 36.

intisap etmesinin istendiği mektuba kadar geri gitmemiz gerekir (4 Şubat 1858/ 7 Homeros 65*)¹³³.

Bu mektupta, Comte, Osmanlı toplumunun pozitivizme yatkınlığını şu sözlerle ifade etmiştir.

“İslam zekâsı, daha az çetrefil olan imanı, pratikliğe olan yatkınlığı sebebiyle, gerçekliğe her zaman Katolik dininden daha yakın olmuştur. [...] Evvela İslamiyet halk yığınlarının ihtilallerden doğan sarsıntılardan uzak yaşattır: İnanç manzumesinde ne Protestanlık ne de deizm gibi yozlaşmalar vardır.”¹³⁴

Batılı olma ile eşanlamli olmasa bile Batılılaşmak isteyenlerin çoğunun kabul ettiği ideoloji olarak pozitivizm değişik algılayışlar yüzünden yeni biçimlere kavuşmuş ve bu nedenle öğretinin özünü tam olarak anlayıp ona sadık kalacak eğitilmiş bir kitle ortaya çıkmamıştı. Bunun bir diğer sebebi ise Osmanlı münevver kesiminin her şeyden önce pratik sonuçla ilgili olmasıydı. Zaten 19. yüzyıl düşünürü, nerede olursa olsun, çoğunlukla program uygulamak isteyen bir politikacıydı. Ancak pozitivistler bu tanıma pek uymazlar. Onlar toplumun işleyiş yasalarını bulmakla ilgilenecekler, devrimcilik ve benzeri yollara müracaat etmeyeceklerdi¹³⁵. Bu nedenle Comte’un oluşturduğu anlamda bir pozitivizmin Ahmed Rıza Bey dışında yaygınlaşmaması şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla, genelde kabul gördüğü gibi Şinasi’yi pozitivizmin ilk öncülü kabul etmemek gerekir. Böyle kabul edilse bile, aslında o, bütünün sadece bir parçası olan pozitivizmin değil Batılaşma denilen mefhumun ilk temsilcilerindendir. Diğer taraftan, Şinasi, birey hakkı gibi pozitivizme taban tabana zıt bir yaklaşımın da önemli bir temsilcisi değil midir?¹³⁶

O zaman, yapılması gereken, bir kişinin belirli bir akımdan ne kadar etkilendiğini bazı benzerliklerden yola çıkarak açıklamak yerine, bağlamın kendisinden hareket ederek ortaya konan bütün ürünleri ele almaktır. Kişinin kendisinin bile “ne

¹³³ İlber Ortaylı, “Mustafa Reşit ve Mithad Paşalarla A. Comte ve Pozitivizm”, **Toplum ve Bilim**, s. 14 (1985), 32.

* Comte Fransız Devrimi ile birlikte yeni bir çağın başladığını düşünüyordu. İcat ettiği Pozitivist takvimi bu nedenle Fransız Devrimi’yle başlatmıştı. Bu takvimde yıllar insanlığa faydalı olmuş kişilerle birlikte anılmaktaydı.

¹³⁴ Ortaylı, **age**, 32.

¹³⁵ Pozitivizmin yasa tutkusu nedeniyle güncel ile olan ilişkisi sınırlı idi. Marx’ın Kapital’ini “güncel” olmakla suçladığı gibi bununla da yetinmeyerek ekonomi politiğin metafizik olduğunu iddia edecekti. Karl Marx, **Kapital**, c. 1, 7. bs. çev: Alaattin Bilgi, (İstanbul: Sol Yayınları, 2004), 25.

¹³⁶ Bu konuyla ilgili bakınız: Mardin, **The Genesis**, 252-276; Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi Makaleler 4**, 14. bs. ed. Mümtaz’er Türküne, Tuncay Önder, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 84-86.

olduğunu ve ne kadar olduğunu” bilmediği halde, onu belirli bir yaklaşımın temsilcisi kabul etmek oldukça gariptir. Bu, büyük ihtimal ile Batı’yı ve onun bütün ürünlerini bir bütün olarak algılamak gibi toptancı bir yaklaşımla ilgili olmalıdır. Nitekim pozitivizm, 18. yüzyılın ilerlemeci, aydınlanmacı ve bireyi temel alan burjuva felsefesinin bir devamı değil, ama buna karşı olan tepkinin “örgütlenmiş” bir biçimidir. Reşid Paşa’nın Paris’te tanıştığı Ernest Renan ve pozitivizmden daha fazla etkilenmiş olan Emile Littré’nin bile Comte’un fikirlerine eleştirel yaklaştıkları bilinen bir durumdur¹³⁷. Dolayısıyla Reşid Paşa da, pozitivizmden etkilenmişse bile bu bir hayli dolaylı bir biçimde olmalıdır. Onun ve hatta Ahmed Rıza Bey dışındaki, diğer Jön Türklerin Batılı medeniyetin maddi yönünü ulaşılması gereken belirli bir ideal olarak tasarladıklarını ve pozitivizmi de bu ideale giden yolları gösteren bilimsel bir yöntem olarak değerlendirdiklerini görüyoruz.

Reşid Paşa’nın başlattığı bu misyonu devam ettirenlerden biri olan Mithad Paşa pozitivistlerle daha doğrudan ilişki kurmuş olabilir; çünkü kendi imzalı resmini onlara armağan etmişti. Ayrıca çok sayıda pozitivist temsilcinin altına imza attığı bir mektup kendisine gönderilmişti. Gösterdiği hoşgörü nedeniyle övülen Mithad Paşa, cevaben; “Dini ve ırkı son derece değişik milletleri, aynı siyasi yönetim altında, barış ve özgürlük içinde, gereği gibi yaşatmak,” istediklerini söyleyecekti. Ancak Mithad Paşa belki de kamuoyundaki yaygın Türk intibasını değiştirme konusunda yardım edeceklerini umarak pozitivistlere “Batı’yı şikâyet ediyordu:

“Ülkemize büyük zararları dokunmuş, sözde etnik bir takım kanunlara, ileri sürdükleri ispatlanamamış sahte bir bilimin iddialarına rağmen, daha iyi hale getirilecek kurulu düzenin garanti altına alınması veya düzenli bir idare ve sağlam bir hukuk sistemine kavuşturularak yeniden canlandırılacak Osmanlı İmparatorluğu’nun ayakta kalmasıdır.”¹³⁸

İmparatorluğun pozitivist öğretiyeye göre yeniden yapılandırılması teklifine verilen bu cevap, kuşkusuz beklenen türden bir cevap değildir. Bu tip girişimlerden başka, pozitivizmin çeşitli biçimlerde imparatorluğa girdiğini belirtmeliyiz. Özellikle eğitim kurumları ve kısmi olarak edebiyatta, ayrıca yurtdışından gelen yabancı uzmanlar ve Türkler aracılığıyla daha çok materyalist bilimle birlikte pozitivizm için de uygun bir ortam oluşmuştu. Pozitivizmin gerçek anlamda ilk temsilcisi sayılması gereken Ahmed Rıza Bey daha ülkeden kaçmadan önce pozitivizme intisap etmişti. Bu dönem, Beşir Fuad’ın intiharı nedeniyle oldukça hararetli

¹³⁷ Simon, **age**, 55.

¹³⁸ Ortaylı, **age**, 34.

tartışmalar yaşandı¹³⁹. Beşir Fuad örneğiyle, herkes, bilimsel ve teknik gelişmeye hayran olsa bile, bilimin her zaman müspet sonuç vermeyeceğini oldukça yakından görmüştü¹⁴⁰. Ahmed Rıza Bey bu dönemde basına da yansıyan materyalizm tartışmalarını yakından izlemiş olmalıdır. Kendisinin de kapsamı içinde kaldığı genel Batılılaşma paradigması, aydınlanmanın değerlerinin dolaysız bir surette alınmasından ziyade araçsallaştırılmasını savunuyordu; çünkü Beşir Fuad'ın uğradığı bu akıbete uğramak kimsenin isteyeceği bir şey değildi.

2.4. Temel Kavramlar

Tez dâhilinde kullanılacak anahtar kavramların açıklanacağı bu bölümde belirli bir kavram ile tam olarak neyin kastedildiği açıklanmaya çalışılacaktır. Böylece farklı bağlamlarda anlamlar yüklenebilen bu kavramların oluşturacağı kafa karışıklığını bir nebze olsun ortadan kaldırmak ve anlatılmak istenenleri daha açık ve tartışmaya faydalı olacak bir biçimde kurulması amaçlanmaktadır. Osmanlı siyasal düşüncesini anlamak için kullandığımız temel kavramlar bir üzerinde belirli bir mutabakat oluştuğunu belirtmeliyiz. Batıcılık, İslamcılık vs. gibi terimler kendi içlerinde ortalama bir anlam barındırırlar; İslamcılık derken kastedilenin İslamcılık karşısı bir şey olamayacağı aşikârdır. Ancak sosyal bilimci için kavramların ortalamanın ötesinde bir belirginlikte kullanılması gerekmektedir. İşte bu nedenlerle anahtar kavramların kısa bir şekilde ele alınacaktır.

Batıcılık: Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu geri kalmışlığı Batıda ortaya çıkan gelişmelere intibak edilememesine bağlayan düşünce akımı. Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu kötü durumun mevcut sistem dâhilinde çözülemeyeceğini düşünen Batıcılar (Garbcılar), bu sorunu, ithal ettikleri yeni

¹³⁹ Jale Parla, **Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epitemolojik Temelleri**, 5. bs. (İstanbul: İletişim, 2006), 126.

¹⁴⁰ Beşir Fuad Osmanlı toplumuna göre oldukça radikal bir metaryalistti: ateistti. Batı'nın değerlerini ve bilgi kuramını bütünüyle almadan Batılılaşmanın gerçek anlamda gerçekleşmeyeceğine, gelenek ve dinin bu amaç doğrultusunda yeniden gözden geçirilmesi gerektiğine inanıyordu. Damarlarını kesip zamanla bilincini nasıl kaybettiğini kaydederek yaşama veda etmesi radikalliğinin artık geri dönülemez bir seviyeye geldiğini göstermekteydi. Bu durumdan rahatsız olan, Jale Parla'nın babalar kuşağı adını verdiği ve aralarında Ahmed Rıza Bey'e Paris'e kaçışında yardımcı olan Ahmed Mithad ve daha sonraki süreçte Şura-yı Ümmet'i beraber yayımlayacağı Sami Paşazade Sezai gibileri kendisine sürekli aşırılıktan uzak kalmasını "tenbih" etmişlerdi. Beşir Fuad dönemin edebi akımlarına bütünüyle aykırı bir anlayışı temsil etmekteydi. Hugo'ya karşı Voltaire'i savundu. Bu tutumu Tanzimat aydınları arasında geniş yankı uyandırmıştı. Jale Parla, **age**, 117-129; Orhan Okay, **İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti**, (İstanbul: Hareket Yayınları, 1969).

yöntemlerle çözüleceğini düşünüyorlardı¹⁴¹. Sorunlara farklı bir paradigmadan çare bulmaya çalışanların benimsedikleri bu yaklaşım Batı ile temasların artması sonucunda ortaya çıkmış, devlet güç kaybettikçe daha belirgin hale gelmişti¹⁴². 19. yy'da yaşanan önemli toplumsal dönüşümlerin sonucunda Batıdaki gelişmeleri hayranlıkla izleyen çoğunlukla devlet memurlarından müteşekkil bir kitle ortaya çıkmıştı bile¹⁴³. Tanzimat, Batının üstünlüğünü kabul eden bu kitle tarafından gerçekleştirilmişti. Ancak 1860'larda itibaren batılaşma karşıtı tepkiler hem halk hem de seçkinler içinde ortaya çıktı. Sentezci yaklaşımlar benimseyen ve Yeni Osmanlılar olarak bildiğimiz fikir öncülerine göre yönetimdeki otokratlar halkın isteklerini gözetmedikleri gibi bir anlamda kendilerinin de parçası oldukları bu değişimi tartıştırmıyorlardı bile¹⁴⁴. Yeni Osmanlılara göre devleti yönetenler Batıdan etkilenmiş otokrat kişilerdi ama kendileri ise farklıydılar. Kuşkusuz, İslamcılık dâhil Batıya yönelmeyen ya da onunla bir şekilde ilişki kurmayan her hangi bir düşünce akımı yoktu ve modern eğitim kurumlarının yaygınlaşması ile Batılaşma yanlılarının sayıları sürekli artmıştı. Yapısal değişimler sonucunda değil de öykünme yoluyla başlayan bu değişim isteği siyasal olarak derinlere inememiş, dolayısıyla popüler destekten mahrum kalmıştı. Bu nedenle siyasal alanı belirleyenler Batıcılık hareketini destekleyenler olsa bile hareket halk içerisinde yeterince yaygınlaşmamış ve elitist bir hareket olarak kalmıştır.

Osmanlıcılık: Modernleşme, milliyetçilik ve Yunan Bağımsızlık Savaşı sonucunda tehdit altında kalan geleneksel devlet sistemine alternatif olarak geliştirilen siyasi sistem ve düşünce hareketi¹⁴⁵. Tanzimat Fermanı'nın ilanından imparatorluğun yıkılışına kadar Osmanlıcılık politikası dış ve iç koşulların etkisi ile bazı değişimler göstermiştir. II. Abdülhamid dönemine kadar kapsayıcı ve

¹⁴¹ M. Şükrü Hanioğlu, "Türkçülük", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, c. 2. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985): 1394-1399.

¹⁴² Bu konuda toparlayıcı bir makale için bakınız: M. Şükrü Hanioğlu, "Garbcılar: Their Attitudes Toward Religion and Their Impact on Official İdeology of the Turkish Republic", **Studia Islamica**, s. 86. (1997): 133-158.

¹⁴³ Sadullah Paşa, Batı ve bilim hayranlığının açıkça gösteren bir devlet adamı ve amatör bir edebiyatçıydı. "19. Asır" isimli şiiriyle yeni medeniyeti herkese tanıtmak istemişti.

Erişti evc-i kemalata nur-i idrakat

Yetiştirdi rütbe-yi imkana kısm-ı mümteniât

[...]

Mecaz oldu hakikat, hakikat oldu mecaz

Yıkıldı belki esasından eski ma'lumat, Şemsettin Kutlu, **Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi**, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 340.

¹⁴⁴ Ortaylı, **age**, 89-171.

¹⁴⁵ M. Şükrü Hanioğlu, "Osmanlıcılık" **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, c. 2. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 1389.

ortaklaştırmacı bir Osmanlıcılık bu tarihten sonra yerini İslami ve Türk özellikleri ile öne çıkan yeni İslamcı politikaya bıraktı. Osmanlıcılık düşüncesinin iç içe geçmiş dört farklı aşamadan geçtiğini söyleyebiliriz. İlk olarak Bab-ı Âli bürokrasisi tarafından uygulamaya konan ve devletin merkezileşme çabalarıyla paralel gelişen aşama. İkincisi ise otoriter merkezileşme çabalarına karşı ortaya çıkan Müslüman münevver kesimin savunduğu Osmanlıcılık. Üçüncü olarak ise Abdülhamid karşıtı muhalefet içinde beliren Osmanlıcılık. Son olarak ise II. Meşrutiyet sürecinde ortaya çıkan yeni Osmanlıcılık biçimi¹⁴⁶.

Yunan bağımsızlık savaşı sonucunda bariz biçimde ortaya çıkan devletin güçsüzlüğü, modernleşmenin gerekliliğini açık bir şekilde göstermişti. Önlem alınmazsa eğer zaten Osmanlı içişlerine karışmakta olan yabancı güçlerin Osmanlıya müdahale etmesi engellenemezdi. Dolayısıyla devletin dış politikası ile bağlantılı olarak gelişti ilk dönem “Osmanlıcılık”ı. Açık bir şekilde söylersek, Tanzimat ve Osmanlıcılık toplumun içinde bulunduğu koşulları iyileştirmek ya da eski sistemi diriltmek için geliştirilmemişti¹⁴⁷. Hedef dağılmakta olan devleti kurtarmaktı. Uygulama beklenen sonuçları vermedi¹⁴⁸; vaat edilen eşitliğin pratikte bir türlü gerçekleştirilmediği görülmekteydi.

Bu nedenle dış güçlerin baskısıyla, devlete vatandaşlık bağıyla bağlı “Osmanlı vatandaşı” yaratacak Tanzimat Fermanı ilan edildi. Oldukça pragmatik bir kesim dışında dar bir kadro için de olsa, bu ilan vasıtasıyla, Fransız devrim ile yaygınlaşan vatandaşlık hukukunun Osmanlılar tarafından da öğrenildiğini gösterildi. Bu durum Müslüman/Türk unsurlar açısından kabul edilemez olmakla beraber İmparatorluğu meydana getiren diğer unsurlar için de makbul bir değişiklik değildi. İmparatorluğu meydana getiren farklı etnik gruplar farklı Osmanlıcılık algılamalarına sahipti: Arnavutlar belirli bir tavrı benimsememişlerdi¹⁴⁹; Rumlar ve Patrikhane, imparatorluğun birçok bölgesinde yaşayan ama neredeyse hiçbir yerde çoğunluk oluşturmamayan Ermeniler, Araplar,

¹⁴⁶ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Osmanlı’nın Mirası**. c. 1. ed. Mehmet Ö. Alkan (İstanbul: İletişim, 2001): 88.

¹⁴⁷ Taner Timur, **Osmanlı Çalışmaları: İlk Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine**, (İstanbul: Verso Yayınları, 1989), 81-97. Mardin, **The Genesis**, 118-119.

¹⁴⁸ Roderic H. Davison, **Osmanlı-Türk Tarihi 1774 - 1923**, çev. Mehmet Morali (İstanbul: Alkım, 2003).

¹⁴⁹ Banu İşlet Sönmez, **II. Meşrutiyette Arnavut Muhalefeti**, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007).

Kürtler vs. Osmanlıcılığı değişik biçimlerde değerlendiriyorlardı. Tanzimatı bir Türkleştirme projesi olarak değerlendiren kesimler derhal kendi milliyetçilik idealleri peşine düştüler.

1880'lerde Osmanlıcılık iyice gözden düşmüştü; çünkü vatandaşlığın getireceği ortak haklar ve yükümlülükler Türk/Müslüman olmayan unsurlar açısından kabul edilmediği gibi “millet-i hâkime” durumunda bulunan Türk/Müslümanların büyük bir kısmı bu ortaklığa inanmıyorlardı. Türk/Müslüman unsur her türlü ayrıcalığı ortadan kaldıran bu düşünce ile devletin devamını sağlamak istemişlerdi. Bu nedenle Osmanlıcılığı savunmakla Türklüğü ya da İslamı savunmak birbirinden ayrılmaz bir biçimde iç içe geçti. Tunalı Hilmi gibi aktivist bir şahsiyet açısından Osmanlıcılık ile Türk milliyetçiliği arasındaki fark oldukça belirsizdi¹⁵⁰. Zaten çok etnili bir yapıda hâkim unsur olan Türkler için Osmanlıcılık kolaylıkla vazgeçilecek bir akım olamazdı. Nitekim 1895'te Ahmed Rıza Bey öncülüğünde çıkacak olan “Meşveret” gazetesi bu ideali temsil edecek bir başyazarlık kadrosu tarafından çıkartıldı¹⁵¹. Mısır'da yayınlanan “Türk” gazetesi 1904 yılından itibaren Yusuf Akçura'nın “Üç Tarzı Siyaset” isimli seri makalelerini yayınladı¹⁵². Burada Akçura Osmanlıcılığın artık ölmüş bir ideoloji olduğunu ve vakit geçirmeden Türkçülük yolunun tutulmasını istemektedir. Bu yazılara cevaplar yine aynı gazete içinde verildi. Bu cevaplardan birini kaleme alan Ahmed Ferid Bey Türk milliyetçiliğinin diğer unsurların milliyetçiliğini de tetikleyeceğini düşünerek Osmanlıcılığı savunmuştu. Rusya Türklerinin gerçekliği ile Osmanlı Türklerinin gerçekliği örtüşmüyordu¹⁵³.

İslamcılık: Devletin Batıya göre geri kalmasını her anlamda İslam'dan uzaklaşılmasının sonucunda ortaya çıktığını iddia eden düşünce akımı ve siyasal sistem. Tunaya Prens Mehmed Said Halim'den aktardığı bir pasajla gerçekten de İslamcılığın en açık tariflerinden birini vermişti:

¹⁵⁰ M. Şükrü Hanioglu, “Türkçülük”, 1396.

¹⁵¹ Akşin, *age*, 26.

¹⁵² Georgeon, *age*, 53-54.

¹⁵³ Osmanlıcılık politikasının başarısızlığı hakkında güncel bir deneme için bakınız: A. Teyfur Erdoğan, “Osmanlılığın Evrimi Hakkında Bir Değerlendirme: Bir Grup (Üst Düzey Yönetici) Kimliğinden Millet Yaratma Projesine”, *Doğu-Batı* s. 45 (2008): 19-49.

“İslamın din ve dünyayı, maddiyat ve maneviyatı kapsayan sosyal bir din olduğu kabul edildikte, İslamlaşmak demek İslamın itikad, ahlak içtimaiyat ve siyaset sistemini ‘daima zaman ve muhitin ihtiyacına en muvafık bir surette tefsir ve bunlara uymaktır.’”¹⁵⁴

Bu pasaja göre İslam, zamanlar üstü olduğu gibi hem maddi hem de manevi dünyamızı kapsayan yegâne inançtı. Bu nedenle, teknik gelişmeler, İslam’a muhalif olmak şöyle dursun, İslam’ın maddi gelişmelere uygun olan yapısına içkindir. Ancak, yüzeysel yorumlar İslam’ı geri kalmışlığın zanlısı olmak töhmeti altında bırakmıştır. Şerif Mardin’in ilk olarak Hindistan’da ortaya çıktığını belirttiği İslamcılık cereyanının Osmanlı İmparatorluğunda ortaya çıkması Yeni Osmanlılarla olacaktı. Ancak sentezci yaklaşımların ötesinde siyasal İslamcılık politikasının oluşturulması için Cemaleddin Afgani’nin İstanbul’a gelmesi gerekiyordu¹⁵⁵. Afgani’nin öne sürdüğü fikirler şu şekilde özetlenebilir: Felsefe ve müspet bilim muhalif değil mutabıktır ve her Müslüman bu keyfiyeti bilmelidir. Bunun içinse bir eğitim reformunun yapılması gerekmektedir. Bunlar gerçekleşirse Batı emperyalizmi tehdidi karşısında İslam devleti kendini güçlendirebilecektir. II. Abdülhamid İslamcılığı, içeride birlikteliği kurabilecek bir ideoloji olarak değerlendiriyordu. Bu dönemde İslamcılık, misyonerlik faaliyetleri ve emperyalizme karşı araçsallaştırıldı. İslamcılık Jön Türkler için sosyal pekiştirici yönü itibariyle önemliydi. İslamcılık’ın Türkçülük ve Türk milliyetçiliği ile ilişkili bir yönü vardır ki bu oldukça karmaşıktır. Ancak Cemaleddin Afgani dini savunmak için milliyetin ve dilin rolüne çok büyük bir önem atfetmekteydi.

Türkçülük: II. Meşrutiyet öncesinde ortaya çıkan ve diğer unsurlara göre geri kalmış Türk unsurunu öne çıkarmak, bu amaç doğrultusunda Türkçeyi bilim ve edebiyat dili yapmak; Türklerin tarihini yeniden yazmak ve Türklere yapılan haksızlıklara dikkat çekmek gibi faaliyetleri içine alan siyasi-kültürel hareket¹⁵⁶.

Türk milliyetçiliğine gidiş sürecinde yaşanacak yapısal dönüşümün zeminini hazırlayan Türkçülük, belirli bir plan ve model dâhilinde İmparatorluğu meydana getiren diğer unsurlara karşı geliştirilmiş bir hareket değildir. Zira bu akımın önemli temsilsilerinin bir kısmı “Türk” bile değildir. Arnavut Namık Kemal Türkleri millet-i hâkime olarak görüyor ve onları yüceltiyordu. 1869 yılında Macar asıllı Türkolog Mustafa Celaledin Paşa “Les Turcs Anciens et Modernes” isimli

¹⁵⁴ Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Cereyanı – I: İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler**, (İstanbul: Cumhuriyet: 1998), 25

¹⁵⁵ Şerif Mardin, “İslamcılık”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, c. 2 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 1402

¹⁵⁶ Hanioglu, **age**, 1394-1399.

kitabında Osmanlılar öncesi Türkler üzerine önemli bilgiler vermişti¹⁵⁷. Tarih yazımı ve edebiyat alanında Türkler ve Türkçe hakkındaki çalışmalar bu çalışmadan sonra hızla artar.¹⁵⁸ Bu dönemde “Bir Türk Gazetesi” ibaresiyle çıkan “İkdam” yayınladığı Türkçe sözlük ve tarih kitaplarıyla Türklük bilincinin yaratılmasına katkıda bulunuyordu. “Türklerin Ulum ve Fünuna Hizmetleri” eserinin yazarı Bursalı Mehmed Tahir Bey Arapça yazan birçok kişinin aslında Türk olduğunu öne sürmüştü. Kültürel alandaki bu dönüşüme paralel olarak özellikle Balkanlarda baş gösteren etnik çatışma ve göç hareketleri; Rusya Müslümanlarının ve yurtdışına çıkmış olan Türklerin etkisi; merkezileşme ve bunun tabii sonucu bürokratikleşme; uluslararası arenada özellikle Ermeni meselesi dolayısıyla Avrupalı devlet adamları ve entelektüellerin çoğunun Türkler ve Türklüğü aşağılaması; Osmanlıcılık ile birleşik Türkçülük hareketini İslami içeriği yoğun bir Türk Milliyetçiliğine çevirmiştir.

¹⁵⁷ Hanioglu, **age**, 1394.

¹⁵⁸ Hanioglu, **age**, 1395-96.

3. AHMED RIZA BEY'İN SİYASİ FİKİRLERİ

Bu bölümde Ahmed Rıza Bey'in siyasal fikirlerini inceleyeceğiz. Bunun için ilk olarak siyasal fikirlerini etkilediği ölçüde hayatına değineceğiz. Daha sonra ise fikri oluşum sürecini ve bu süreçte hangi etkenlerin belirleyici olduğu üzerinde duracağız. Ahmed Rıza Bey'in fikirleriyle ilgili ortaya çıkan bu çerçeve içinde pozitivizm ve milliyetçilik kavramlarının daha kolay anlaşılır hale gelmesi umulmaktadır.

3.1. Ahmed Rıza Bey'in Hayatı

Ahmed Rıza Bey'in bazı kaynaklara göre 1858 bazı kaynaklara göre de 1859 yılında Boğaziçi'nde Vaniköy'de doğduğu belirtilir.¹⁵⁹ Babası V. Murad'ı tekrar tahta oturtmak isteyenlerle ilişkili olduğu için sürgüne yollanacak olan Ali Rıza Bey'di¹⁶⁰. Ali Rıza Bey, Kırım Savaşı sırasında İstanbul'da bulunan İngilizlerle dost olması, giyimi ve İngilizceye hâkimiyeti nedenleriyle halk arasında “İngiliz Ali Bey” olarak tanınmıştı. Babası ziraat ve darphane nazırıydı. Dedesi Kemankuş Ahmed Efendi ise III. Selim'in yanında sır kâtibi* olarak çalışmıştı. Yabancı dillere hâkimiyeti ve geniş kültürü Ali Rıza Bey'in devlet kademelerinde yükselmesini sağlamış, Viyana ve Berlin sefarethanelerinde çalışmıştı. Ali Rıza Bey 1855/56 yılında Viyana sefarethanesinde çalışırken tanıştığı Avusturyalı bir kadınla evlendi.¹⁶¹ Daha sonra Naile ismini alıp Müslüman olacak bu kadın aristokrat bir aileden geldiği için bir hayli kültürlüydü. Annesi sayesinde iyi bir aile eğitimi alan Ahmed Rıza Bey oldukça genç bir yaşta Batılı fikri akımlarla tanışmıştı.¹⁶² Babası Ali Rıza Bey, ilk Meclis-i Mebusan'da mebus olmuş, meclisin dağıtılmasından sonra sürgüne yollanmış, orada Müslüman göçmenlerin

¹⁵⁹ Kaynar, **age**, 22.

¹⁶⁰ Şerif Mardin, **Jön Türklerin**, 174.

* Osmanlı padişahının özel ulaşı. Padişah ile Babıali arasındaki yazışmaların iletiminden sorumludur. TDK sözlüğünde ise kendisine gizli yazılar yazdırılan kimse diye geçmekte. (m.d)

¹⁶¹ Ahmed Rıza, **Batının Doğu Politikasının Ahlakî İflası**, çev. Ziyad Ebuziya (İstanbul, Çağrı Yayınları, 1982), 14.

¹⁶² Ahmet Rıza, **Meclis-i Mebusan ve Ayan Reisi Ahmed Rıza Bey'in Anıları**, haz. Bülent Demirbaş (İstanbul: Arba Yayınları, 1988), 11.

yerleştirilmesinden sorumlu memur olmuştu. Ali Rıza Bey 1887 yılında Ilgın'da vefat etti¹⁶³.

Ahmed Rıza Bey orta öğrenimi için önce Mahrec-i Aklâm'a*, daha sonra 1868 yılında kurulan ve Osmanlıcılık ideolojisini simgeleyen bir Tanzimat okuluna; Galata Saray Mekteb-i Sultanisi'ne giderek orta öğrenimini tamamladı.¹⁶⁴ Bu okul vasıtasıyla değişik milletlerden bir araya gelen öğrenciler, daha sonraki yıllarda kendi milletlerinin milliyetçi öncülerine olacaktı.¹⁶⁵ Aslında Osmanlı ve laik olan bu eğitim kurumuna, Müslüman olmayan milletler çocuklarını göndermek istememişlerdi. Henüz bir anavatanı olmayan ve Osmanlı İmparatorluğunu kendi devleti gibi benimsemiş Yahudi cemaatinin öncülerine bile Hristiyanların (Fransızların) denetimindeki bu okula karşıydılar.¹⁶⁶

Ahmed Rıza Bey, okul bittikten sonra, Bab-ı Ali tercüme odasında göreve başlar. Bu sıralarda sürgündeki babasını görmek için yaptığı seyahatler sırasında Anadolu köylerinin sefil durumuna şahit olmuş ve daha sonra alacağı kararlar üzerinde bu müşahadenin derin etkileri olmuştur. Ş. Mardin, bu şahitliğe ve hazırladığı layihaya dayanarak, Ahmed Rıza Bey'in ziraat eğitimi almaya karar verdiğini iddia etmişti.¹⁶⁷ Ancak, diğer bir kaynağa göre Ahmed Rıza Bey 1884 yılında babası tarafından bu eğitimi alması için Paris'e (Institut National Agronomique de Grignon) özel öğrenci olarak yollanmıştı¹⁶⁸. Muhtemelen babası ile ülke sorunlarını yüz yüze konuşurlarken, gerek ziraat nezaretindeki bağlantıları¹⁶⁹ gerekse de zirai yöntemler sorunu yüzünden ortaklaşa alınmış bir karar olabilir. Öte yandan anılarını anlatmaya şu cümleyle başlar: "Babam beni Paris'e ziraat tahsiline göndermişti."¹⁷⁰ Ahmed Rıza Bey belli ki bu durum üzerine bir hayli kafa yormuştu. Ona göre zirai sorunun muhtemel nedeni bilgisizlik ve ziraatta kullanılan geri yöntemlerdi. Osmanlı İmparatorluğu tıpkı Çarlık Rusya'sı gibi çok

¹⁶³ Kaynar, *age*, 35

* Mahrec-i Aklâm: Memur yetiştirmek amacıyla 1862 yılında maârif nazırı Kemal Efendi tarafından kurdurulan rüşdiyeden sonra gidilecek üç yıl eğitim veren okul.

¹⁶⁴ Ziyad Ebüzziya, "Ahmed Rıza Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.2, (İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı, 1988), 124.

¹⁶⁵ Tekeli, İlkin, *age*, 64.

¹⁶⁶ *age*, 65.

¹⁶⁷ Mardin, *age*, 174.

¹⁶⁸ L. Levy Bruhl, *Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi*, çev. Z. Fındıkoğlu, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1970), 283-284.

¹⁶⁹ Ali Rıza Bey'in babası ziraat nazırı olması sebebiyle hem ziraat sorunları konusunda düşünmüş hem de ziraat nezareti içinde çeşitli bağlantılara sahip birisi olmalıydı.

¹⁷⁰ Ahmet Rıza, *age*, 9.

geniş topraklara sahip bir tarım devletiydi. Rusya’da mülk sahibi aristokratların ülke tarımını ilerletebilmek için Avrupa’ya bilgilenme seferleri yaptıklarını çeşitli vesilelerle biliyoruz¹⁷¹. Ahmed Rıza Bey de Rus seçkincileriyle aynı yolu izleyerek ziraat öğrenimi için Grignon Ulusal Ziraat Okulu’na girdi. Babasının 1887 yılında vefat etmesi üzerine eğitimini tamamlayamadan¹⁷² geri dönen Ahmed Rıza Bey zirai projelerini gereken sermayenin bulunamaması ya da istediği konumda bir işe yerleştirilmemesi,¹⁷³ “emn ü asayiş” sorunu ve ekonomik olanakların oldukça kısıtlı olması gibi nedenlerle düşündüğü ziraat reformunun imkânsızlığına karar verdi¹⁷⁴. Ayrıca geçimlik üretim yapan küçük üreticinin devlet tarafından desteklenmesi ve yaygınlığı bu alanda yapılacak reformu imkânsızlaştırıyordu¹⁷⁵. Ahmed Rıza’nın ziraat nezaretinde işe alınmaması “kişisel” bir tercih olabilir, ama bu konuda elimizde yeterli kanıt yok, babasının Ali Rıza Bey gibi bir Abdülhamid muhalifi olması ya da başka nedenlerle işe alınmamış olmalıdır. Öyle ki, o dönemde yüksek ziraat eğitimi almış birinin işe alınmaması anlaşılır gibi değildir. Ahmed Rıza anılarında bu duruma dair bir değerlendirme yapar:

“Fransa’da bir ziraat üniversitesi ve üç büyük ziraat mektebi var, her sene yüzden fazla talebe çıkıyor, hepsi de iş buluyor. Bizim memleketimizde ise ziraate dair bir şey yapılmadığı ve yapılacak bir çok iş bulunduğu halde kendi parasıyla tahsil etmiş, gelmiş bir adama iş yok deniliyor.”¹⁷⁶

Bu durum oldukça ilginçtir; çünkü tarımda verimliliği arttırmak ve bunun için gereken ara elemanları yetiştirmek üzere, bundan tam iki sene sonra, yani 1889’da Selanik’te öğrenim süresi üç yıl olan, uygulamaları Sedef Çiftliği’nde yapılacak bir “Ziraat Ameliyat Mektebi”* kurulacaktı¹⁷⁷. Ziraat alanında umduğunu

¹⁷¹ Zirai sorun Rus romanında da önemli bir konudur: “Anna Karenina” adlı romanın kahramanlarından biri, ziraatın ülkenin en önemli sorunu olduğunu düşündüğü için zirai tekniklerini öğrenmek için Avrupa’ya gider. Leo Tolstoy, **Anna Karenina**, çev. Ergin Altay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002). Gonçarov’un dev eseri Oblomov’da tarım sorunu yine gündemdedir. Gogol’ün “Ölü Canları” da bu konu sosyal yönleriyle incelenir. Nikolay Gogol, **Ölü Canlar**, çev. Lerzan Esenay (İstanbul: Karınca Kitapevi, 2005). Siyasal alanda da zirai sorun etkisini gösterecektir. Lenin’in en önemli kitaplarından biri bu konuyla ilgilidir. Vladimir İliç Lenin, **Tarım Sorunları I**, çev. Serpil Güvenç (İstanbul, Sol Yayınları, 1976).

¹⁷² Ahmet Rıza, **age**, 9.

¹⁷³ “Kimse ne beni işe çiftliğine aldı, ne de bir sermaye koyarak bir çiftlik işletmek istedi. Nihayet hiç arzu etmediğim halde hükümet işine girmeye mecbur oldum.” Ahmet Rıza, **age**, 9.

¹⁷⁴ Mardin, **age**, 174.

¹⁷⁵ Bu konuyla ilgili Çağlar Keyder’in “Devlet ve Sınıflar” isimli kitabına bakılabilir. Çağlar Keyder, **Devlet ve Sınıflar**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990).

¹⁷⁶ Ahmet Rıza, **age**, 9.

* Ameliyat mektebi, uygulamalı okul anlamına gelmektedir. m.d

¹⁷⁷ İlhan Tekeli, Selim İlkin. **Cumhuriyetin Harcı Köktenci Modernitenin Doğuşu**. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003), 31.

bulamayarak, eğitim yoluyla toplumu kalkındırmaya “karar veren” Ahmed Rıza Bey Maarif Vekâleti’ne müracaat eder ve 2400 kuruş maaşla Bursa’daki “İdadi-i Mülki Mektebi” müdürlüğüne atanır¹⁷⁸. Burada kimya dersleri veren Ahmed Rıza, az sonra maarif nazırı Münif Paşa tarafından Bursa maarif müdürlüğüne terfi ettirilir¹⁷⁹. Ancak, beklentileriyle örtüşmeyen görevi ve (muhtemelen) angarya işlerin çokluğu onu çok istediği Batılı fikirleri tanıma olanağından mahrum bırakmış olabilir¹⁸⁰. Yaklaşık bir buçuk yıl kaldığı bu vazife sırasında muallimlik dışında ne gibi işler yaptığı hakkındaki bilgimiz oldukça azdır. “Nilüfer” isimli bir derginin çıkarılması işini üstlenenlerden biri olduğunu ve bu dergide bazı şiirlerini yayınladığını biliyoruz. Dergideki makaleler imzasız yayınladığından dolayı hangi makalenin ona ait olduğu belli değildir. Bu nedenle muallimlik yaptığı bu dönemdeki entelektüel gelişmesini yakından izleyemiyoruz¹⁸¹. Ahmed Rıza Bey için yarıda bıraktığı “Batı seferini” tamamlamak memurluktan daha önemli olmalıydı ki artık ona çok zor gelen bu görevden istifa etmeye karar verdi. 1889’da Fransız İhtilali’nin 100. Yıldönümü sebebiyle düzenlenen Dünya Fuarı’na büyük ihtimalle devlet içindeki bağlantılarını kullanarak, ama en çok da Münif Paşa’yı sıkıştırarak kendini memur¹⁸² ettirmek istedi. Daha sonra Münif Paşa’ya istifasını yollayarak Paris’e kaçtı¹⁸³. Bu ikinci Paris ikameti döneminde, bir dostu, onu, Fransız adliyesinde resmi tercümanlık işine yerleştirir¹⁸⁴. Geçimini kısmi olarak bu yolla sağlayan Ahmed Rıza Bey bir taraftan da tahsili için çalışır. Kendisinin belirttiğine göre pozitivismi daha Türkiye yıllarında Dr. Robinet isimli bir pozitivistin¹⁸⁵ kitabından öğrenir. Öte yandan bu bilgi oldukça yüzeysel olmalıydı ki modern fikirleri takip edemediğinden yakınmaktaydı. Fransa’da bu eksiği kapatmak için oldukça yoğun bir çaba içine girecekti. Her gün kütüphaneye gittiği gibi akşamları da konferanslara devam etti. Bir müddet sonra birinci reform tasarısını Sultan Abdülhamid’e sundu. Abdülhamid, Ahmed Rıza Bey’den bu tip

¹⁷⁸ **Mechveret**, 15 Nisan 1898’den aktaran: Mardin, *age*, 175.

¹⁷⁹ Bruhl, *age*, 283-284; Rıza, *age*, 9-10.

¹⁸⁰ Bu konuyla ilgili Ahmed Rıza Bey şunları demişti: “Fennin vâsıl olduğu derece-i tekamülünden ben haberdâr değilim. Çünkü, yeni keşfiyatı yakında ta’kip etmedim, edemezdim. Bir insanın ömrü yalnız kimyada vuku’ a gelen terakkiyatı takibe ancak kifayet eder.” Hanioglu, **Bir Siyasal Örgüt**, 43.

¹⁸¹ Kaynar, *age*, 62.

¹⁸² Ahmet Rıza, *age*, 10.

¹⁸³ Burak Çetintaş, “Ahmed Rıza Bey’in Avrupa Seyahati”, **Toplumsal Tarih**. s. 170 (2008): 21-24.

¹⁸⁴ Haluk Şehsuvaroğlu, **Cumhuriyet Gazetesi**, 27.01. 1950.

¹⁸⁵ Mardin, *age*, 175.

çalışmaları risale haline getirerek kendisine yollamasını ve her hangi bir şey bastırmaya kalkışmamasını bildirdi. Mükâfat olarak da 2000 lira gönderdi; fakat Ahmed Rıza Bey bu parayı kabul etmedi¹⁸⁶. Birkaç ay içinde altı tasarı kaleme alarak Sultan'dan ne kadar umutlu olduğunu açıkça gösterdi. Bu tasarı, büyük ölçüde Fransa'da devam ettiği ve Pierre Lafitte (1823–1903) tarafından yönetilen pozitivist cemaat tarafından verilen konferanslardan ilham alınarak geliştirilmişti. Ahmed Rıza Bey bu konuda şunları söylemişti:

“1889'a kadar Türkiye’de Milli Eğitim Müdürlüğü ile meşgul oldum. Bu tarihten itibaren Paris’e gelerek çağdaş fikir hareketlerini bol bol etüd etmek için görevimi bıraktım. Zaten daha önceden pozitivist doktrine tamamen bağlanmışım. Kendisine çok şey borçlu olduğum M. Pierre Laffitte’in kıymetli yardımı sayesinde bilgi alanımı genişletebildim. Böylece yavaş yavaş memleketimizde uygulanan öğretime tatbik edilebilir bir takım reform projelerini kavramaya başladım.”¹⁸⁷

Sultan ise bunun gibi aldığı birçok risaleyi büyük bir ihtimalle okuyor, ama Ahmed Rıza Bey’in beklediği türden bir yanıt vermiyordu. Bir müddet sonra emeklerinin zayi olduğu gören Ahmed Rıza Bey, kendisine İstanbul’a dönmesi halinde parlak bir istikbal teklif eden Abdülhamid’i reddeder. Abdülhamid’den umudunu keserek, ilk olarak hazırladığı iki layihasını ve sadrazama yazdığı kapsamlı mektubunu Londra’da bastırır. Ayrıca, pozitivist cemaatin yayın organı olan “Revue Occidentale” ve Osmanlı toplumu hakkında açıklamalar ve müdafaalar kaleme alır¹⁸⁸. Öte yandan Osmanlı İmparatorluğu’nda kadın sorunu ile ilgili bir konferansta kullandığı “hürriyetperverâne” ifadeler merkezin dikkatini çeker ve kendisinin ülkeye geri çağırılmasına karar verilir. Ahmed Rıza ise herhangi bir örgüte üye olmadığını belirterek bu teklifi de reddeder¹⁸⁹. Merkeze karşı takındığı bu tavır, yayınladığı eserler ve yazılar kendisinin İstanbul çevrelerince özellikle de öğrenciler arasında tanınmasını sağlamıştır. Bu sırada askeri tıbbiyede henüz kurulmuş bulunan -daha sonra İttihad ve Terakki Cemiyeti adını alacak olan-bir öğrenci cemiyeti (İttihad-ı Osmanî Cemiyeti) kendisi ile temasa geçer. Öğrenimini sürdürmek için devletten para alması İstanbul ile köprüleri tam olarak atmadığını gösterir. Ancak, bu cemiyetin İstanbul merkezinden Paris’e yollanan Dr. Nazım, Ahmed Rıza Bey’i cemiyete katılması için ikna etmiştir. Bu sıralarda, Paris’te, Abdülhamid’den kaçan bir öğrenci grubu

¹⁸⁶ Ahmet Rıza, **age**, 11

¹⁸⁷ Murtaza Korlaelçi, **Pozitivizm’in Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri**, (Ankara: Hece Yayınları, 2000), 47.

¹⁸⁸ Ahmed Rıza Bey aynı derginin II. serisinin 19. sayısındaki pozitivist temsilciler listesinde Türkiye temsilcisi olarak gösterilmekteydi. Korlaelçi, **age**, 51.

¹⁸⁹ Hanioglu, **Bir Siyasal**, 180.

oluşmuştu¹⁹⁰. Ahmed Rıza Bey, önerilen teklifi kabul etmekle beraber cemiyetin isminin değişmesi için baskı yaptı. Sonuçta “İttihad-ı Osmanî Cemiyeti” olan cemiyetin adı “Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti” olarak değiştirildi. Ahmed Rıza Bey’in pozitivist fikirleri cemiyetin yeni adının belirlenmesinde etkili olmuştur.¹⁹¹ Bundan sonra cemiyetin yayın organı olacak “Meşveret” isimli bir gazetenin çıkartılmasına karar verilir, Ahmed Rıza Bey gazetenin Fransızca ekinin çıkartılması işini üzerine alır¹⁹². Bu gazete ile faaliyetleri canlanan cemiyet tabii olarak Osmanlı yönetiminin tepkisini çekmiş ve gazetenin yasaklanması için Leon Bourgeois hükümetine başvurmuştur. Ahmed Rıza Bey’in bu saldırılara karşı yürüttüğü hukuk mücadelesi sonucunda “Türkçe Meşveret”in Fransa sınırları içinde dağıtılması yasaklanmış ancak yayın faaliyetine devam edebilmiştir. Bu sırada Mısır’da şube müdürü sıfatıyla Mizan gazetesini yayınlamakta olan ve bu nedenle Mizancı olarak bilinen Murad Bey, Ahmed Rıza Bey’e karşı etkili bir isim olarak öne çıkmıştı. Pozitivist, dinsiz ve otoriter olduğu gerekçeleriyle eleştirilen Ahmed Rıza Bey, Girit konusuyla ilgili Meşveret’te çıkan bir yazı yüzünden sert eleştirilere maruz kalır ve bu nedenle cemiyetin başkanlığını Murad Bey’e bırakır¹⁹³. Ahmed Rıza Bey bu tarihten sonra hiçbir zaman cemiyetin mutlak lideri durumuna gelemeyecek, etkisini daha çok fikri yazılarıyla gösterecekti. Diğer yandan Cemiyet’in Paris şubesi ve “Meşveret” hep onunla anılacaktır. Bu dönemde “Meşveret” gazetesinde üstünde bulunan “ordre et progrès”* ibaresi muhtemelen gazetenin yurt içindeki etkinliğini yitirmesi ve kendisine karşı

¹⁹⁰ Kuran, **İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler**, 43. Kuran, aynı yerde Ahmed Rıza Bey’in gazeteciliğe başlamasını Paris’teki Türk gençlerinin teşviki, hatta zorlamasıyla gerçekleştiğini iddia eder. Hatta teşkilat kurmak arzusununda bulunmadığını ama teşkilatın onun ayağına geldiği ekler. Kuşkusuz Prens Sabahaddin’in yakını olması hasebiyle Ahmed Rıza Bey’in rolünü küçültmek istemiştir.

¹⁹¹ Bu konuya Ahmed Rıza Bey anılarında şöyle değiniyor: Ben bütün Osmanlıların yararına çalışacağı için İttihad ve Terakki ünvanını daha uygun gördüm. Öyle kabul edildi. Ahmet Rıza, **Meclis-i Mebusan**, 12-13.

¹⁹² Dergi fikrinin kimden çıktığı belli değildir. Bir iddiaya göre Dr. Nazım Bey öneride bulunmuş, Ahmed Rıza Bey’de kabul etmiştir. Diğer yandan derginin ismi şüphe bırakmayacak bir biçimde Ahmed Rıza Bey’e aittir. Ahmet Rıza, **age**, 12-13.

¹⁹³ Hanioglu, **age**, 209-214. Mizancı Murad Artisdî Efendi tarafından kaleme alınan yazıya işte bu sözlerle karşı çıkmıştı: “Bütün sınırlarım ayaklandı. Bu sahte patriyot ile ne yapacağız? Mithat’ın müdafanâmesini neşretmek şöyle dursun, Ümid (Artisdî) imzasıyla neşrettiği makalede ‘hükümet-i Osmanîye’nin ilân-ı harb etmesi fütuhât için olmadığını resmen ilan ettiği halde şimdi Ahmed Mithat’ın fütuhât taraftarı görünmesine hayret ettiğinden (...)’ diyor ve “Bu adamın vatan için namus-i milli için yüreği titremiyor. Kendisine ecnebler arasında bir mevki tutmaktan gayri hiçbir şey düşünmüyor. Yola gelmeyecek. Bu kadar üzüntü, bu kadar sabır, bu kadar gayret heba...” Emil, **age**, 156-157.

*Nizam ve terakki; düzen ve ilerleme.

yöneltiren dinsizlik suçlamalarından dolayı bir süreliğine kaldırıldı. Abdülhamid'i devirmek için yabancı müdahalesine sıcak bakan ve Ermeni devrimcileriyle ittifakı dâhil her türlü işbirliğini göze alan Murad Bey'in hüsrarla biten macerası sonrasında Ahmed Rıza Bey yayıncılık faaliyetlerine yeniden hız verdi. Söz konusu teslimiyet ile adeta çöken Ahmed Rıza Bey karşıtı çevre, onun yeniden faaliyete başlamasına ses çıkaramadı. Ancak yine de onun fiili liderliğini tekrar kabul etmeye kimse yanaşmıyordu. Ayrıntısına daha sonra değineceğimiz inişli çıkışlı bir sürecin sonunda Avrupa'ya kaçan Damad Mahmud Paşa ve oğullarının etkinlikleri sonucunda toplanan kongrede merkezîyetçi politikaları destekleyenler ve desteklemeyenler arasında bir ayrışma yaşandı. Ahmed Rıza Bey taraftarları ile "icraat grubu" ittifak kurdular. Şura-yı Ümmet gazetesi ise bu birliğin yayın organı olarak çıkarıldı. Sami Paşazade Sezai'nin başyazar olduğu bu gazete aslında Ahmed Rıza Bey'in yoğun etkisi altında idi. 1905'te başlayan yeniden yapılanma sürecinden sonra Ahmed Rıza Bey'in gazetede ve hareket içindeki etkinliği eskisine göre azalmıştı¹⁹⁴. Ancak, bu süreçte yükselen muhalif hareket yurtiçindeki örgütlenmeye hız verdi bu da gazetenin yaygın dağıtılan ve daha geniş kesimlerce okunur olmasını sağladı. Gazetenin etkisini arttırmasına paralel olarak Ahmed Rıza Bey'in kitleler üzerindeki fikri etkisi de artmıştır. Ahmed Rıza Bey'in Bir yandan dış ilişkilerle meşgul olurken diğer yandan Balkanlar'da sürüp gitmekte olan mücadeleye dair önemli yazılar kaleme aldığını belirtmeliyiz. 1907 yılında toplanan ikinci Jön-Türk kongresinde rejimin şiddet kullanılarak değiştirilmesi teklifine istemeyerek de olsa imzasını koymuştu. Meşrutiyet'in ilanından sonra uzun yıllarını mücadeleye adanmış bir "devrimci" olarak ülkeye döndü. 1908-1918 yılları arasında çoğu zaman Meclis-i Mebusan ve Ayan Meclisi başkanlığı görevlerini yürüttü. Bunun dışında meclis içinde çeşitli görevler alarak etkinliğini 1918 yılına kadar sürdürdü. Ahmed Rıza Bey oldukça karışık olan bu dönemde fikri bir çaba içinde olamamış, daha çok siyasetin kısır sorunları ile uğraşmak zorunda kalmıştı. En son eserini 1922 yılında kaleme almıştır.¹⁹⁵

¹⁹⁴ "Ahmed Rıza Bey reis olmak için doğmuştu, halbuki fikrin artık tamamıyla fiil halinde tecelli ettiği bir demir ve ateş devrine girmiştik. Bu devirde reis olacak bir insana Monge Meydanında yirmi sene sakin bir mukaavemetten, ihtiyarâne bir yaşayıştan, on beş günde bir, küçük bir gazete çıkarmaktan çok başka meziyetler lazımdı. Ahmed Rıza Bey'in görebileceği bazı hizmetler vardı. Yalnız işgal edebileceği mevki kalmamıştı." Yahya Kemal, *age*, 209.

¹⁹⁵ Ahmed Rıza. **Batının Doğu Politikasının Ahlaken İflası**. çev. Ziyad Ebuzziya (İstanbul: Ebuzziya Matbaası, 1982).

3.2. Batılılaşma ve Abdülhamid’e Dair Birkaç Söz

Ahmed Rıza Bey’in siyasal fikirleri hakkında sistemli bir çalışma ne yazık ki yapılmamıştır. Bu eksiklik sadece Ahmed Rıza Bey şahsında vuku bulan bir durum da değildir. Dönemin siyasi figürlerinin birçoğunun son yıllarda yayınlanan çalışmalar sayesinde bilindiğini söyleyebiliriz; fakat yeterince açığa çıkarılamamış birçok konu hâlâ mevcuttur. Ahmed Rıza Bey örneğinde de iç ve dış etkilerin rolü yeterince çalışılmamış; kendinden önceki Osmanlı “aydın”larıyla olan benzerlikleri ya da Batı fikirlerinin siyasal eylemlerine yaptığı etkinin boyutları yeterince değerlendirilmemiştir. Ancak, bu durum ve ayrımın bizzat Jön-Türklerin kendileri tarafından da bilinmediğini belirtmekte yarar var¹⁹⁶. Bu konuda en kapsamlı araştırmalardan birini kaleme almış olan Şerif Mardin şunları söyler:

“19. yüzyıl Türk düşünce tarihinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak bir 19. yüzyıl ‘düşünce sosyolojisi’nden bahsedebiliriz. Bu sosyoloji de bana ‘Batılı’ ve ‘Batıcı’ olmanın başta hiç de kestiremediğimiz zorlukları bulunduğunu anlatmaktadır. Bu zorlukların üstesinden gelemeyeceğimizi söylemek istemem, fakat konunun herhalde daha yoğun bir şekilde araştırılması aydınlarımızın ilk hedeflerinden biri olmalıdır.”¹⁹⁷

Jön-Türklerin tutarlı bir fikir hareketi oluşturmak için ulaşmak istedikleri bir “sentez” ciddi anlamda mevcut değildi; asıl olan bir fikr-i sabit değil, fikirlerin sürekli değişmesine yol açan hedefti. Bu hedef ise tabii ki devletin bekasından başka bir şey değildi. Bu davranış biçiminin nedenleri ise dışarıdan ziyade içerisiyle alakalı olmalıdır. Bu haliyle bakarsak eğer, Ahmed Rıza Bey de kişisel bağların güçlü olduğu ve bu kişisel ilişkiler içerisinde yükselmenin hâlâ mümkün olduğu bir dönemin adamıydı. Ancak, o, bu tip ilişkiler yerine, hak edenin bir mevkie yükseldiği ideal bir toplumun inşası için çalışacaktı. Kuşkusuz bu değerlendirme Batı menşeli felsefi düşüncelerin etkisiyle geliştirilmiş olabileceği gibi mevcut durumdaki işbilmez torpilli memurların istihdamı ve rüşvetin yaygın olması nedeniyle dolaysız bir gözlemin sonucu da olabilir. Ahmed Rıza Bey, devlet hizmetinde menfaatçilik yerine liyakatin esas olmasını istiyordu. Kapasiteli ve eğitilmiş yeni bir kuşağa şans tanınmalıydı¹⁹⁸. Burada, özellikle Prens Sabahaddin’in yaptığı gibi sert bir tavır takınarak eleştiriler yapmak yerine, eğitim sistemi yoluyla

¹⁹⁶ Bu konuda Namık Kemal örneği oldukça öğreticidir. Kemal, Batı-Doğu karşılaştırmasında yaşadığı kafa karışıklığını farkında olmadan “romanlarında” gösteriyordu. O Batılı bir aşka karşı idi, ama bütün benliğiyle bir batılı gibi seviyor ve aşkını böyle ifade ediyordu. Parla, *age*, 51-77.

¹⁹⁷ Mardin, *age*, 13.

¹⁹⁸ “Bir Memurun Hasbihali”, *Şura-yı Ümmet*, s. 32. 11 Haziran 1903, 2.

tedrici bir değişimin gerçekleşmesi için alışacaktı¹⁹⁹. Hal-i hazırda, Abdülhamid zaten böyle bir reformu başlatmıştı. Bu konuda projeleri olanları dinliyor, ama doğrudan bir işbirliği geliştirmek yerine, hayata geçirmek istediği yenilikleri kendi dar çevresi içinde kararlaştırıyordu. Otoriter ve “aydın” bir kişilik olan Abdülhamid kendine zararı olmayacak yenilikleri teşvik bile ediyordu. Sultan, polisiye romanları ve Batı müziğini sevdiği gibi çok iyi bir tiyatro izleyicisiydi. Okullarını başarı ile bitiren öğrenciler ödüllendirilerek saraya alınıyordu. Şehircilik alanında bu dönemde çığır açılmıştı. Fransız Devrimi’nin yıldönümü nedeniyle düzenlenen 1889 Dünya Fuarı’na Avusturya, Almanya ve Rusya gibi monarşi ile yönetilen ülkelerin sefirleri gibi Osmanlı’nın Paris elçisinin de katılmasına izin verilmemişti. Ancak Abdülhamid²⁰⁰ fuarın içeriğinden haberdar olsa gerek, Paris Büyükelçisi Salih Münir Bey’e İstanbul’a gelen yabancıların İstanbul’un düzensizliği ve kirliliği yüzünden rahatsız olduklarını bildirerek, kendisinden bu konuyla ilgilenecek birisini bulmasını ister²⁰¹.

Evhamlı kişiliği nedeniyle sadık kullarından şüphelenmekten geri kalmayan Abdülhamid, zaman zaman bilimsel eğitimi akamete uğratacak “ağdışı” uygulamalara da başvurabiliyordu. Gittikçe otoriterleşen yönetimini ayakta tutabilmek için yaygın bir hafiye ağı kurmuş ve muhalifleri sindirerek, bir istibdat idaresi kurmuştu. Oluşturduğu idari kadronun rüşvet almasına sadakat karşılığında göz yuman Abdülhamid’in bu kadro ile bir çıkar ilişkisi kurduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Jön Türklerin mevcut rejimle çatışması işte bu minval üzerine gelişecekti. Bu nedenle Ş. Mardin’in bahsettiği Abdülhamid’le Jön Türkler arasındaki değer uyumsuzluğu geçerliliğini ciddi bir oranda yitirir²⁰². Abdülhamid modern değerlere karşı olduğu için değil uluslararası sisteme ve tanımadığı insanlara güvenemediği için kişisel ilişkilere önem veriyordu. Üstelik iki padişahın

¹⁹⁹ Prens Sabahaddin; Ahmed Rıza Bey’in sultan Abdülhamid’e sunduğu ve eğitimle ilgili olan ilk layihayı okuduğunu ve çok beğendiğini belirtir. Burada savunulan eğitim reformu insanlara yeni alışkanlıklar kazandıracak ve onları baştan aşağı değistirecek sürecin ilk ve en önemli ayağı olarak görülüyordu. Prens Sebahaddin, “Neşriyat-ı Siyasiyemiz”, *age*, 132.

²⁰⁰ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002, 162.

²⁰¹ Ece Zerman, “François Georgeon ile Söyleşi: Jön Türklerin Paris’i”, *Toplumsal Tarih*. s. 180 (2008): 24.

²⁰² Mardin, *age*, 17. “Pierre Qillard’ın Ahmed Rıza Bey’e birgün: ‘Sizin siyasi fikrinizle Abdülhamid’in siyasi fikirleri zerre kadar fark yoktur!’ demesi, Ahmed Rıza Bey’in o zaman zannettiği gibi, asla bir tahkikdi, bir hakikati ifade ediyordu. Bu hüküm doğru idi. Ahmed Rıza Bey’in ve hepimizin o zamanki fikirlerimiz, tıpkı Abdülhamid’in fikirleri gibi, mevcut Memalik-i Osmaniyye’de kendi milli tefevvukumuzu temin etmek hedefine müteveccihli.” Yahya Kemal, *age*, 180

“halledilmesine” şahit olmuş birisiydi. Yoksa Abdülhamid de tıpkı Jön Türkler gibi yeni kurumlar vasıtasıyla kurulacak “yeni yaşam değerlerine” inanmış ve bunlardan etkilenmişti. Bu ve benzeri nedenlerden dolayı, Jön Türklerle Abdülhamid arasında bir karşıtlıktan bahsedilebileceği gibi bir devamlılıktan da bahsedilebilir. Ancak, Jön Türklerin yaşadıkları toplumdan oldukça rahatsız oldukları ortadaydı ve “değişim” istiyorlardı. Öte yandan bu değişimi nasıl ifade edeceklerini de bilmiyorlardı; bu nedenle Meşrutiyet’in ilanı bu kesimin “idefikse”si haline gelmişti. Batı’da ortaya çıkan aydınlanmacı siyasal ve felsefi tartışma süreçlerine hayli yabancı ve mesafeli olan bu kesim felsefi tartışmalardan ziyade “pratik sonuçlar” almanın ve kısa yoldan hedefe ulaşmanın çarelerini bulmak istemişti. Ahmed Rıza, bu “entelektüel” kitlenin hem içinde hem de dışında, en etkili ve ‘farklı’ fikri militanlardan biri olarak öne çıkacaktı.

3.3. Ahmed Rıza Bey’in Fikri Oluşum Süreci

Daha önce de ifade edildiği gibi Ahmed Rıza Bey Batı kültürüne aşina ve devlet görevinde bulunmuş bir aile içine doğmuş Batılı fikirlere açık bir eğitim süreci geçirmiş ve bu yapısal faktörlerin yoğun etkisi, onu ülkenin içinde bulunduğu sorunları aşmanın çarelerini bulmaya yönlendirmişti. Böylelikle, onun da Tanzimat Dönemi yüksek devlet görevlilerinin (ricâl-i devlet-i aliyye) geçtiği yollardan geçtiğini görüyoruz. Pierre Lafitte onu Reşid Paşa’ya benzetirken her halde bu benzerlikten yola çıkmıştı²⁰³. Yetiştirdiği dönemde, otokrat karakterli bu görevlilerin, halkın isteklerini dikkate almayan uygulamalarına tanık olmuş; büyük ihtimal ile bu uygulamaları beğenmiş, kendini de bu kesimin doğal bir uzantısı olarak görmüştü. Böylece muhaliflerini hatta kimi zaman dostlarını bezdiren otoriter tavrının sadece pozitivist öğretilerden kaynaklanmadığını düşünebiliriz. Batı ile mesafeli bir ilişki kuran ve halka daha yakın olması beklenen muhafazakâr Osmanlı münevverlerinin bile, söz konusu olan devletin geri kalmışlık sorunu olduğunda otoriter bir tavır benimsedikleri söylenebilir²⁰⁴. Bu duruma istisna oluşturan Şinasi bile Reşid Paşa için “Bir ıttıkâmedir senin kanunun / Bildirir haddini Sultana senin kanunun” diyerek edebi bir methiye düzebiliyordu. “Yeniçeri Kırımı”ndan itibaren reformları

²⁰³ Kaynar, **age**, 117.

²⁰⁴ Bu konuyla ilgili oldukça yetkin bir çalışma için bakınız: Christoph K. Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet’in Siyasi Anlamı**, çev. Meltem Arun (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000).

tabana yaymak adına, ilkin İstanbul çevresinde ortaya çıkan ve çoğunlukla orada kalan bir “Tanzimat” hareketi başlamıştı. Yeniçeriler gibi halkla önemli bağları olan bir “orta sınıfın” imhasını²⁰⁵ gerçekleştiren, sonrasında da çevresel güçleri dize getiren merkezi devlet rakipsiz bir güç olarak ortaya çıkmış reform hareketine karşı olası tepkileri daha kaynağında kurutmuştu. Islahat Fermanı’nın hemen akabinde ortaya çıkan bir darbe örgütlenmesinin ifşası ile benzer yapılanma kalıntıları da bir daha ortaya çıkmamak üzere silinip gittiler. Yeniçerilerin kırımı ve sonrasında ortaya çıkan “Kuleli Vakası” ile iyice güçten ve gözden düşen ulema, Batı değerlerine belirli bir oranda aşina olan, kalemde ve elçiliklerde çalışmış otokrat karakterli yöneticilere ve daha sonra açılacak Batılı tarzda eğitim veren okullardan mezun olacak seçkinlere karşı sürekli güç kaybetti. Devletin tutarlı bir şekilde ulemayı ihmal etmesi hem ulemanın bağnazlaşmasına hem de toplumun giderek cahilleşmesine yol açtı. Ulema içinde yetişip devlet hizmetine geçen Ahmed Cevdet Paşa ulemanın ıslah edilmesi gerektiğini belirtirken, aklında kuşkusuz bunlar vardı²⁰⁶. Cevdet Paşa’ya göre halk o kadar cahildi ki devleti kurtarmak için girişilen her türlü reform hareketini kâfirlerin işi olarak değerlendiriyordu²⁰⁷. Bu durumun bir diğer sebebi ise Tanzimat reformları ile ortaya çıkan eğitim kurumlarının ve bu kurumlarda uygulanan yeni eğitim sistemlerinin (usûl-i cedid) ilk ve orta öğretim aşamasında “numune” olmaktan kurtulamamış olması ve eğitim reformunun tabana yayılamamasıydı. Islahat peşinde olanların öncelikle halkı eğitmeleri gerekmez miydi? Münevver sınıf eğitimsiz halka güvenmiyordu. Halkın görece etkin bir şekilde katıldığı Fransız İhtilali’ni “erazilin vahşiyane ahlaksızlığı” olarak değerlendiren A. Cevdet Paşa Osmanlı siyasal seçkinlerinin egemen ideolojisini yansıtıyordu: Halk kendisini ve menfaatini bilmediğinden onun başkaları tarafından yönetilmesi gerekir²⁰⁸. Ahmed Rıza Bey, II. Meşrutiyet’le ilgili bir Alman gazetesine verdiği röportajda halkın doğrudan demokrasiye ve sosyalizme hazır olmadığını belirtirken en az pozitivizm kadar yukarıda belirtilen koşulların etkisi altında olmalıydı.

Ahmed Rıza Bey, ilk olarak gençliğinde kültür ve memleketle ilgili sorunlar üzerine düşünceler geliştirmiştir. Kadın özgürlüğü hakkında daha pozitivist öğretiyi

²⁰⁵ Resmi tarihçiliğimizde “Vaka-yı Hayriye” olarak alandırılan Yeniçerilerin ortadan kaldırılması ve bunun sonuçları üzerine özgün bir yaklaşım için bakınız: Taner Timur, **age**, 117-160.

²⁰⁶ Neumann, **age**, 86-103.

²⁰⁷ **age**, 95.

²⁰⁸ **age**, 139-140.

benimsemeden önce de bazı fikirlere sahip olduğunu kardeşine yolladığı mektuplardan biliyoruz. Bu konu Osmanlı münevverlerinin özellikle üzerinde durdukları popüler bir konuydu. Bursa’da idadi müdürü iken beraber çalıştığı sarıklılardan memnuniyetsizliğini gizlemeyen Ahmed Rıza Bey öğrenimi için gittiği ve annesine benzeyen özgür kadınları muhtemelen ilk olarak burada tanıdığı Paris’ten,²⁰⁹ kız kardeşi Fahire Hanıma yazdığı bir mektupta ona şöyle sesleniyordu:

"O çocukluklardan vazgeç, namaz kılacağım diye ayaklarını üşütme, namazına, orucuna itirazın arasına yazdığım şeyler biliyorum ki gücüne gidiyor, seni hiddetlendiriyor. Ah Fahireciğim seni, anlamayarak okuduğun Kur'an'dan, dünyadan ve ne olduğunu bilmeyerek inandığın cennetten, hâsılı itikadında ne kadar mukaddes şey varsa hepsinden ziyade severim..."²¹⁰

27 Kânun-i evvel 1885 tarihli bir başka mektubunda da kız kardeşine şunları diyordu:

"Ben kadın olsaydım dinsizliği ihtiyar eder de îslâm olmasını istemezdim: Üzerime üç karı ve istediği kadar odalıklar almasına cevaz veren, kocama cennette huriler hazırlayan, başımı yüzümü dolab beygiri gibi örttürdükten ma'ada beni herbir eğlenceden meneden kocamı boşayamamak, döerse sesimi çıkaramamak gibi daima erkeklere hayırlı kadınlara muzır kanunlar vaz eden bir din benden uzak olsun derim. Tuhaf! Bu da bir nevi sinir hastalığı olmalı, dine dair bahsi açıldı mı kendimi zapta muktedir olamıyorum."²¹¹

Pozitivist fikirlere aşına olduktan sonra bu fikirleri büyük oranda değişime uğrayacak, kadının özgürleşmesi sorununu eğitim sorunu ile birlikte çözmek isteyecektir. Ona göre, kadın, kendi konumunu bilerek, saygınlığını koruyarak ve iyi bir eğitimle gelenek içinde yetişebilir; çünkü İslâm dini kadını esaret altına almaz, bilakis özgürleştirir. Zaten, Müslüman kadın Batılı kadına göre üstün konumda idi. Çok sonraları kaleme aldığı, ancak pozitivist fikirlerini hâlâ muhafaza ettiği görülen bir eserinde Müslüman kadın ile Avrupalı kadını karşılaştırmıştı:

"Müslüman kadının sosyal hayatı, mal ve mülkü serbestçe idare etme hakkına sahip oluşu-ki bu hayat tarzı kayıtsız şartsız Hristiyan kadının sosyal hayatından üstündü- derebeyi eşlerinde olduğu kadar diğer kadınlara da, Doğudaki hem cinslerinin gibi haklara sahip olabilmek için, onlara pek tabii olarak arzular uyandırıyor."²¹²

Pozitivizmle beraber kadın sorununa da farklı yaklaşılmaya başlayan Ahmed Rıza Bey’in dine bakışının da değiştiğini özellikle belirtmeliyiz:

²⁰⁹ Şura-yı Ümmet’te çıkan ve çok büyük bir ihtimalle Ahmed Rıza’ya ait olan bir yazıda, Paris’te yaşayan Türkler cemiyet hayatına girmedikleri, kendilerini geliştirmedikleri için suçlanırlar. "Avrupa’da Türkler", **Şura-yı Ümmet**, 8 Kanunievvel 1904, 3.

²¹⁰ Korlaelçi, **age**, 51-52.

²¹¹ M. Şükrü Hanioğlu, **Bir Siyasal Örgüt**, 47- 48.

²¹² Korlaelçi, **age**, 52.

“Dinden maksad, tebayi'-i beşeriyeyi ıslah ve tanzim etmek ve umumi bir nokta-i ittihadı toplamaktır. [...] Dinin hükmüferma olmadığı memleketlerde bile ahali, sosyalizm, anarşizm gibi ta'birlerle ittihadı bir vasıta arıyor: sürüden ayrılanı kurd kapıyor.”²¹³

Bu değişim tabii olarak pozitivistin içkenleştirilmesi ile meydana gelmişti. Kadın sorunu konusunu daha sonra ele alacağımız için şimdilik bu kadar değinmekle yetiniyoruz²¹⁴. Ancak, Ahmed Rıza, dini her ne kadar toplumsal pekiştirici olarak algılasa da dinin medeni olmanın önünde bir engel olmaması gerektiğine inanıyordu. Nitekim “zühdü ü takva perdesiyle fikir ve niyetini örten ve halkın cehlinden ve zaaf-ı kalbinden istifadeye çalışan mürailer ve münafıklara” karşı çıkmaktaydı²¹⁵. Pozitivizm, manevi içeriği sebebiyle dine olumlu bir rol biçerken, giyim kuşam, davranış kuralları, kadınlarla ilişkiler adab-ı muaşeret²¹⁶ vs. gibi konularda yaygın anlayışa militan bir “Batıcı” gibi karşı çıkan Ahmed Rıza Bey’in din ile ilişkisini sorunsuz bir ilişki olarak ele alamayız. Nitekim Bernard Lewis, Ahmed Rıza Bey’in radikal laikliğin ortaya çıkışına katkıda bulunduğuna değinir²¹⁷. Bu gibi çelişkiler yüzünden muhaliflerinin samimiyetsiz ve sürekli hücumlarına maruz kalan Ahmed Rıza Bey, bir ateist olarak algılanmasına aldırmayarak bildiği gibi davranmaya devam etmişti. Dönemin önemli isimlerinden ve Mizancı Murad’ın önemli bir destekçisi olan Şerafeddin Mağmumi²¹⁸ bu durumu anılarında şöyle nakleder:

“Şapka indinde haşa, pek mukaddes, pek mübarektir. Şefkati Bey’in cenazesinde umum Türkler gibi kendisinin de fes giymesini ısrar eden refiklerinden biri nail-i emel olamayınca, ‘İstanbul’a giderseniz ne yapacaksınız diye sual etmiş’ ve Rıza Bey’den ‘Sirkeci garında silindir şapka ile serbestce inilüb gezilecek bir hal olmayınca dönmem’ cevabını almıştır. Kezalik yevm-i mahsus münasebetiyle ekabir-i ecanibe cemiyet tarafından keşide olunan ziyafet-i resmîyede kırka karib vatandaşlar fesle isbat-ı vücûd etdikleri halde hasımlar her dürlü ricalara karşı yüksek şapkasıyla arz-ı endam etmiş ve alemleri kendine güldürüp, mashara

²¹³ Hanioglu, *age*, 619.

²¹⁴ Yalnız bu noktada belirtmeden geçemeyeceğimiz bir durum var: Annesi bir yabancı olması hasebiyle babasıyla evlenmesi geleneksel bir biçimde olmamıştı. Muhtemelen İstanbul’daki cemiyet hayatının kadınları dışlanması konusunu aile arasında konuşulmuştu. Diğer yandan Tanzimat aydınları kadın sorunu hakkında yazılar kaleme alıyorlardı. Gelenek yüzünden tanımadığı bir insanla evlenen kadının dramı Şinasi tarafından eleştirilmişti. Ayrıntı için bakınız: Ortaylı, *İmparatorluğun En*, 12.

²¹⁵ Mardin, *age*, 184.

²¹⁶ 1908’den sonra Abdülhamid’in vermiş olduğu bir ziyafet sırasında Sultanın bardağına su doldurduğu gibi kendi bardağını bir Batılı gibi Sultan için kaldırmıştı. Bu durumu aktaran kişi için bir “yalakalık” olmalıdır, ancak Batılı sofra adabını iyi bilen biri için normal karşılanabilir bir durumdu.

²¹⁷ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*. 3 ed. (Oxford: Oxford University Press, 2002), 231

²¹⁸ Mağmumi sosyal darwinizmi kendine şiar edinen en tanınmış dönem şahsiyetlerinden biri olmasının yanı sıra Mizancı Murad’a olan bağlılığı sebebiyle yaptığı bu değerlendirmenin “siyaseten” yapılmış olduğunu söyleyebiliriz.

ve kepaze olmuştur. Elhasıl sersem Ahmed Rıza'nın fes giyersem (dindar) olacağım diye ödü kopuyor. Fesin yüzünü bile görmek istemiyor..."²¹⁹

Ahmed Rıza Bey'e göre toplumsal yaşamı denetlemek için kullanılabilecek olan din, özel yaşam söz konusu olduğu zaman mutlak bir anlamda sınırlanmalıydı. Zira İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin ilk programını kaleme alırken bu konuya da değinecektir:

"Avrupa'da her türlü dini taassuptan sıyrılmış ve sadece Doğu'nun ve Batı'nın ortak iyiliğini düşünen *kalp* adamları vardır. İşte biz asıl onlardan manevi bir destek ümit ediyoruz.[...] Bütün bunlar, taassupla ilgili değil, zira bizim için din duygusu hususî bir mahiyet taşır fakat medeni ve milli haysiyete yaraşan meşrû bir duygu ile olacaktır..."²²⁰

Ahmed Rıza Bey, beş vakit namaz kılmadığını açıkça dile getiren ilk kişi olmakla beraber sultanın eteğini öpmek gibi alçalmalara da karşıydı. Bu nedenle 1909 yılında ortaya çıkan isyan hareketinin öncüleri isteklerine "dinsiz" meclis başkanının istifasını da eklemeyi ihmal etmemişlerdi. Ahmed Rıza Bey, din vasıtasıyla kurulan kurumların kendilerine karşı çıkmıyor, ama laiklikten de bir türlü vazgeçmiyordu. İslam'ın rasyonel bir din olduğuna gerçekten inandığı için, ona göre, İslam'dan Pozitivizm'e geçmek Hristiyanlık'tan geçmekten daha kolaydı. Aslında pozitivist cemaat, sadece Türkiye'de değil geleneksel kurumların henüz tasfiye olmadığı Rusya ve İran'da da böyle bir geçişin mümkün olabileceğine inanıyordu. Bütün bunlara inanmakla beraber "sarıklılara" karşı olan düşmanlığını hep sürdürdü.

Ahmed Rıza Bey, sefaretlerde görev almış bir baba ve yabancı bir annenin çocuğu olarak doğal bir karşılaştırma ve eşleştirme zekâsına sahipti. Muhtemeldir ki yurtdışında kaldığı yıllar boyunca yaptığı gözlemler ona batının eğitim sistemi sayesinde kalkındığını düşündürmüştür. Nitekim Avrupa'ya açılmış devlet adamları da oradaki kalkınma ve nizamın büyük ölçüde eğitim vasıtasıyla meydana geldiğini düşünmüşlerdi²²¹. 19. yüzyıl boyunca hazırlanan reform önerilerin çoğu, yurt dışında belirli bir süre kalmış olan devlet adamı kişiler tarafından kaleme alınmıştı. Ahmed Rıza Bey de bunlardan biri olarak değerlendirilebilir. Ekrem

²¹⁹ Şerafeddin Mağmumi, **Hakikat-i Hal**, (Paris, 1898), 30-33'den aktaran: M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür*, 228.

²²⁰ "Notre Programme", **Meşveret**, 7 Decembre 1895, 1'den aktaran: Emil, age, 130.

²²¹ Ahmed Rıza Bey gibi eğitimi ıslah etmek isteyen aydınların sayısı hiç de az değildir. Nitekim Abdülhamid Dönemi sadrazamlarından Said Paşa eğitime büyük bir önem veriyordu. Prens Sabahaddin yazılarında bu konuya özellikle değinmişti. Ona göre eğitim ve bilimde kullanılacak yeni usuller ile zihniyet değişecektir. Önemli olan da bu zihniyet değişimidir zaten. Mizancı Murad eğitimin önemini keşfeden bir başka önemli figürdü. O hem yetiştirmek istediği yeni neslin gözünde bir kahraman olmak için hem de "vatanda kökleşmiş olan cehalet-i umumiye izâle etmek" için eğitimci olacaktır. Emil, age, 73.

Işın'ın da belirttiği gibi Batı kentleri Osmanlı münevverleri için birer uygarlık sembolüydüler. Temel karşılaştırma birimi örgütlü Batı kenti ile karanlıkta kalmış, sokakları oldukça dar ve cemiyet hayatı oldukça sınırlı olan Osmanlı kenti idi. Batı kenti belirli anlayış doğrultusunda ortaya çıkmıştı. Bunun anlaşılması için gerekli olan Batının hangi sistematik üzerine bina edildiği idi.

“Teknolojik dinamizm, davranış kurallarındaki belirgin somutluk ve hepsinden önemlisi gündelik hayatı idare eden işlevsel kurumlar arasındaki rasyonel bütünlük bu sembolün içeriğini oluşturmaktaydı. Buna ek olarak kentsel mekan organizasyonundaki simetrik düzen de, sembolün bir plan program doğrultusunda biçimlendiği düşüncesini doğurmuştu. Böylece kent ölçeği içinde çözümlenen tüm öğeler, yapısal bir bütüne katılan ve ona canlı bir organizma karakterini veren organlar olarak kavranmaya başlandı. Artık sorun bu canlı varlığın ruhunu araştırmaktı ki, bu da düşünsel alanda modern bir toplumun hangi felsefe sistemine dayandığına cevap bulmaktan başka bir anlam taşımıyordu.”²²²

Pozitivizm, işte bu arayışa verilen en önemli cevap olarak ortaya çıktı. Bu durum Osmanlı münevverlerinin “Frankofon” olmalarından ya da Fransızca bilmelerinden dolayı değildi²²³. Öyle olsa idi Osmanlı münevverlerinin bir bölümü sosyalist de olabilirdi. Nitekim Fransa’daki toplumsal hareketlilik içinde sosyalistlerin de önemli bir rolü vardı. Ancak, döneme egemen olan bir diğer düşünce sistemi olan Alman Spekülatif Felsefesi, içinden geçilen süreç nedeniyle ilgi çekmiyor, hatta yapısal nedenlerle iyice farklılaşmış bir çevrenin soyut ürünleri olarak değerlendiriliyordu²²⁴.

Pozitivizm, Osmanlı münevverlerinin çözmek istediği problemlerle ilgili reçeteler sunmuştu. Fransa’da sancılı bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkan Pozitivizm her türlü düzensizliğe neden olacak toplumsal harekete karşı idi. Eğer toplumsal hareket, toplumbilimin kurallarına aykırı olursa ortaya çıkacak sonuç kargaşadan başka bir şey olmayacaktır. Pozitivizm, bu yönüyle, bilimsel yöntemlerle toplumu yönetmek isteyen ve zaten yönetici olan, ayrıca geri kalmışlığın nedeni olan dinin

²²² Ekrem Işın, “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, c. 1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 353.

²²³ Bu iddia birçok kere tekrarlanmıştır. Ancak bunun büsbütün yanıltıcı bir iddia olmadığını da ortadadır. Bu konuda özgün bir yaklaşım için bakınız: Mete Tunçay, **Türkiye’de Sol Akımlar**, (İstanbul: Bilgi Yayınları, 1978), 21.

²²⁴ Tersinden bakacak olursak Alman Spekülatif Felsefesi’nin en önemli öğrencisi olan Karl Marx, Alman felsefecileri, felsefenin doruklarında dolaşan insanlar olarak görüyordu. İngilizler iktisat ve Fransızlar politik kuramlarda öncü olsalar da felsefe alanında Almanların eline su dökemezlerdi. Marx yaşadığı dönemde bilim çevrelerinde etkisini gösteren pozitivizmi incelemiş ve onun hakkında şu hükmü vermişti: “Şimdilerde bir yandan Comte’u inceliyorum; çünkü İngilizler ve Fransızlar bu herif için o kadar tantana koparıyor. Onların gözünü boyayan, ansiklopedik olanı, la synthése. Ama Hegel karşısında onunkisi tam bir sefillik (Comte profesyonel matematikçi ve fizikçi olarak ondan daha üstün, yani ayrıntıda üstün olsa da, Hegel bu bakımdan bile toplamda ondan sonsuz kere daha büyük). Ve bu pespaye pozitivizm 1832’de çıktı!” Lucy Prenant, “Marx ve Comte Felsefelerinin Karşılaştırılması”, **Pozitivizm: Bilim ve Düşünce Serisi**, s. 3, (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2006.), 123-160.

yerine bilimi ikame eden akil adamlara da kısmen hitap ediyordu. Ne de olsa Comte'un sistemi, otoriteyi reddetmediği gibi, terakkinin geleneksel otoritenin çevresinde gerçekleştirilmesini öngörmemiş miydi? Pozitivizmi anlattığımız bölümde de belirttiğimiz gibi, geleneksel kurumların manevi yönleri düzeni sağlamak için gerekli görülmekteydi. Manevi içeriklerin yıpranması, toplumsal yapının kökten bir biçimde değişmesine yol açacağı için istenilen bir şey değildi. Osmanlı İmparatorluğu'nun Türk/Müslüman unsuru içinde Batılı anlamda birey yoktu. Bunun yerine, çoğu eğitimsiz ve mutaassıp insanlardan oluşan bir grup vardı ki buna halk ya da ahali deniyordu. Cevdet Paşa'nın kendini ve ne istediğini bilmeyen kitle olarak tanımladığı halk, Ahmed Rıza Bey için de güvenilecek bir kitle değildi. Sonuç olarak, halkın, yaygın bir eğitim reformu ile cehaletten kurtarılması gerekmektedir. Ancak, cehalet içinde olan ve toplumsal gelişme kanunlarını bilmeyenler sadece halktan kişiler değillerdi. Nitekim Jön Türklerin önemli bir kısmı da toplumsal değişme kanunlarını ya anlamıyor ya da anlamak istemiyorlardı. Hükümet darbesi ya da yabancı müdahalesi yoluyla iktidarı yukarıdan ele geçirmek isteyenler, Ahmed Rıza Bey için, sadece yoldan çıkmış ve söz dinlemesi gereken kişilerdi. Bu zorunluluğu anlamayanlara son derece sert davranmaktaydı. Bu durum, pek tabii olarak, hareket içerisinde büyük bir rahatsızlık yarattı. Jön Türk yazışmaları içinde pek çok örneği olan şikâyetnamelerden bir örnek verelim:

“Sultan Hamid'e karşı bize meşveretdir diye deâvî ederken en büyük müstebid kesildi. Biz namusumuzu vikâye için istihdâdına sarf etdik. Hatta kendisine sadık bir hizmetçi gibi hizmet ettiğimiz halde bu tevazu'muzu hamiyetimizden bilecek iken bunu mâ'dum olan meziyât-ı zatiyesine vererek hayvanların en beyinsizi olan hindi gibi kabardı. O yükseldikçe biz hâke doğru eğildik o yine yükseldi...”²²⁵

Tipik bir Tanzimat “aydını” tavrıyla hareket eden Ahmed Rıza Bey'i Tanzimat dönemi devlet adamlarına bağlayan ve Jön Türklerle arasında belirgin bir fark olarak ortaya çıkan bir başka durum daha mevcuttur ki, bu, Ahmed Rıza Bey'in fikri oluşum sürecini anlamak açısından oldukça önemlidir. Bu durumu kuşak – generation- meselesi olarak tarif edebiliriz. Jön Türklerden önce, gerek çalışma hayatındaki üst alt ilişkileri, gerekse de eğitimin yeterince yaygınlaştırılmaması veya standartlaştırmanın yeterince gerçekleşmemesi yüzünden belirli bir fikir çevresinde kümeleşen bir kuşak ortaya çıkmamıştı. Yeni Osmanlılar grubunun

²²⁵ İbrahim Temo'ya, Tarihsiz Mektup, **Arkivi Qendror**, 11/35//13/270'den aktaran: Hanioglu, age, 210.

üyeleri geleneksel sistem içinde yetişmiş, ancak Batıyı kendi çabalarıyla öğrenebilmiş ve çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş yetenekli kişilerdi. Bunlar, bir kuşağa ait olmadıkları gibi aralarında önemli sayılacak yaş farkları mevcuttu. Nitekim Ahmed Rıza Bey, kendinden önce gelen bu grupsal oluşumlar içinde belirli bir kuşağa dâhil değildi. Anlaşılan o ki, eğitimin standartlaşması öncesinde mevcut grupsal yapılanmalarda yakın yaşlarda bulunmak önemli değildi. Ancak Ahmed Rıza Bey geleneksel sistem içinde yetişmiş biri de değildi. Peki, onun bir Tanzimat okulundan mezun olması itibarıyla belirli bir kuşağa ait olması gerekmez miydi? Belki. Ancak, öğrencilerin okula alınmasına neden olan şartlar, onların belirli bir yaş grubu oluşturmasını 19. yüzyılın sonlarına kadar engellemiştir.²²⁶ Avrupa'ya kaçtığı zaman kişisel girişimlerden ziyade ailesi vasıtasıyla ilişkili bulunduğu Halil Ganem ya da diğer kişiler ile olan yakınlığı bir “generation” ilişkisi olmaktan ziyade belirli bir amaç için bir araya gelmiş insanlar arasındaki bir ilişki idi. İlk bağlantı kurduğu kişiler, mesela Pierre Lafitte gibi, oldukça yaşlı kişilerdi. Daha sonraki süreçte ise kendisinde oldukça genç bir “generation”la çalışmak zorunda kalacaktı. Bu nedenle, Ahmed Rıza Bey, oldukça farklı algılamaları olan bir insan olarak öne çıktı. Sözüünü bir türlü dinlemeyecek olan bu gençler, bir kuşak olmaları nedeniyle onun mahrum olduğu bir psikolojik durum içinde hareket ediyorlardı. Otorite karşısındaki tutumları oldukça farklıydı. Düzene bağlılık yönünden Tanzimat yöneticileriyle aralarında önemli bir fark olmasa bile daha radikal bir dönüşüme taraftarlardı:

“Bu yeni kuşak, esas olarak görece orta halli ailelerden gelen ve ordu ve Tanzimat’ın yaratmış olduğu modern okullardan geçerek yükselen insanlardan oluşmaktaydı. Kendilerinin ve ailelerinin eski düzene bağlı çıkarlarının azlığı yüzünden, radikal değişiklikler yapmak konusunda, ‘Tanzimat adamları’ndan daha istekliydiler.”²²⁷

Abdülhamid’i gerekirse zor kullanarak devirmek isteyen bu kuşak, kendilerine, yine de Mizancı Murad ve Ahmed Rıza Bey gibi tanınmış ve deneyimli kişileri lider olarak seçtiler. Ancak, bu kişiler, genç kuşağa göre siyaseti, eğitimi ve yönetimi oldukça farklı bir şekilde ele alıyorlardı. Bu iki lider arasındaki farklılıklar abartılmamalıdır. Otoriteye karşı belirli bir “anlayışla” yaklaşan, sultana danışman

²²⁶ François Georgeon, **Türkiye’de Aydınlanmanın Fikri Kökenleri, Türkiye’de Aydınlanma Hareketi: Dünü, Bugünü, Sorunları**, 2. bs. (İstanbul: Adam, 1997), 100.

²²⁷ Stanford J. Shaw, “Some Aspects of the Aims and Achievements of the Nineteenth Century Ottoman Reformers” Der. W.R. Polk, R.L. Chambers, **Beginnings of Modernization in the Middle East** (Chicago: The University of Chicago Press, 1968), 37’den aktaran: Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 2 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 129.

olmak isteyen ve anarşi karşıtlığı gibi önemli bir konuda²²⁸ aynı şeyleri söyleyen Mizancı Murad ile Ahmed Rıza Bey arasında önemli benzerlikler olduğunu öne süren Ramsaur bu nedenle oldukça haklıdır²²⁹. Mizancı Murad Bey henüz ülke içinde iken Ahmed Rıza Bey ile mektuplaşmış ve “bir tek olsun hamiyetli” olan bu kişi onu gelecekte “ümitvar” etmişti²³⁰.

Gerçi Mizancı Murad saray darbesi yani halkın müdahil olmadığı bir iktidar değişikliğine istikbal uğruna razı olduğunu çeşitli vesilelerle göstermişti; ama asıl istediğinin bu olduğunu yine de söyleyemeyiz. Jön Türkler belirli bir fikrin bütün gereklerini yerine getirmek konusunda hiç de tutucu değildiler. Çoğu zaman oldukça fırsatçı davrandıkları bile söylenebilir. Kendisi de bir Jön Türk olan Yahya Kemal (Beyatlı) Jön Türklerin her siyasal gösteriyi aynı heyecanla takip ettiklerini belirtir²³¹. Ahmed Rıza Bey bile uluslararası ortamı dikkate alarak hareket ediyordu. *La Patrie* gazetesinde, Mizancı Murad Bey ve destekçilerinin birleştirici “liberal” bir politika izlemek yerine muhafazakâr bir İslam’ı savunduklarını iddia etmişti²³². Bu iddia, Batı kamuoyunda ortaya çıkan, Türklerin Hristiyanların düşmanı oldukları yönündeki ithamlara karşı verilen politik bir cevaptı. Yeni neslin en önemli ideolojik önderlerinden biri olan Prens Sabahaddin bile bilimsel yöntemlere olan inancına rağmen kafasını darbe gibi kolay yoldan iktidar değişikliklerine yormaktaydı. Ahmed Rıza Bey uluslararası dengeleri kollamakla beraber bu tür

²²⁸ Bu konuda Mizancı Murad Bey oldukça katıdır. Anarşizme ve ihtilal yolu ile iktidarın değişmesine hiçbir şekilde iyi bakmaz: “Her ne kadar bize anarşist ve ihtilâlcı diyorlar ise de bilakis bizim fırkamız ‘lejitimist’ denilen muhafazakârlardan addolunacak kadar mutedil fikirlidir. Biz, kavânin-i mevcûdenin icrâ-yı ahkâmına dikkat ve usul-i Devlet-i Aliyye’ye dindârâne riâyet edilmesini talep etmekle iktifa ediyoruz. Emil, *age*, 165.

²²⁹ “Zahiren olsun fesada haml olunacak hareketlerden nihayet derecede çekinilmesi ve hiçbir vakitte padişaha dost ve taraftar olduğuma şüphe getirmemesi elzem olduğunu ve İstanbul sokaklarında kan dökülmesine asla mahal verilmemek ve padişahın aleyhine hiçbir fiil ihtiyar edilmemek icab-ı hal ü saltanat bulunduğunu ilave ettim. Hatta kan dökülmesi üzerine Rusya ve sair ecnebi donanmaların Dersaadet limanına gelip kolayca terk etmeyeceklerinden, isyan gibi teşebbüs halinde dahi hükümdar kim olursa olsun halktan külliyet emniyeti kaldırılacağından korkulmak lazım geleceğini anlattım.” Emil, *age*, 93-94.

²³⁰ Emil, *age*, 100.

²³¹ Bu genç heveskârlar Paris’in politika patırtıları arasına karıştılar mı her nevî siyâsî cereyanlara hayran olurlardı. Nasyonalist mitingler, sosyalist nümâyişler kadar kendilerini müteheyyc ederdi. Jaurés’i dinlerken ne kadar taraftar olurlarsa muhâfazakâr hatîp Comte Demone’u dinlerken o kadar mest olurlardı. Bu fikirlerin ve bu adamların asla fârikı değildiler. Yahya Kemal, *age*, 180.

²³² Mehmet Hacısalihoglu, **Jön Türkler ve Makedonya Sorunu (1890-1918)**, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008), 67.

kolaycılıklardan her zaman uzak durmuştu. Ona göre uzlaşma, ilkelerde olmalıydı. Bunu en kararlı savunan kişi de kendisiydi²³³.

“Paris Café ve Salon”ları tabii ki Ahmed Rıza Bey’in fikri oluşum sürecinde oynadıkları rol açısından oldukça önemliydi. Her düşünce akımına mensup kişiler için gidilecek bir Café’nin mevcut bulunduğu bu şehirde, 19 yıl gibi oldukça uzun bir dönem kalan Ahmed Rıza Bey’in sosyalleşme evleri olan bu mekânlardan birine devam ettiğini biliyoruz²³⁴. Buralar, aydın ve sanatçıların cemaatsel çevrelerine girmek isteyen kişilerin gitmek zorunda oldukları büyümlü mekânlardı. Daha önce de belirttiğimiz gibi Paris’e ikinci gelişinde dahi kendisini bilimsel olarak eksik hisseden bir Türk münevveri için şehrin entelektüel mekânlarından uzak kalmak asla düşünülemezdi. Bir kütüphane müdavimi, bir kitap kurdu olarak bilinen Ahmed Rıza Bey hakkında John Macdonald şunları söyleyecekti:

“Rıza Bey’in arkadaşlarının Paris’in bohem mahallesi ‘Quartier Latin’in hemen bitişiğindeki izbe Place Monge’daki küçük dairelerinde yaptıkları ‘tütün meclisleri’ni unutmaları pek kolay olmayacak. [...] Parisli arkadaşları ve Fransız başkentinde oturan vatandaşların gözünde o, ‘hayalperest Rıza’, ‘münzevi Rıza’ ‘felsefe düşkünü’ ‘Auguste Comte’un öğrencisi’nden başka bir şey değildi. Oysa, asıl benliğini edebiyat ve bilim konularında çalışan kafadarları arasında bulurdu...”²³⁵

1900’lü yıllarda bir dünya metropolü durumunda olan bu şehir, her türden felsefi fikri savunan entelektüel, sanatçı ve siyasetçinin bir araya gelme mekânı durumundaydı: Anarşistler, sosyalist ve Marksistler, milliyetçiler ve elbette her çeşidinden muhafazakâr. Bu şehirde Avrupa’nın çeşitli ülkelerinden özellikle Doğu Avrupa’dan ve Rusya’dan çok sayıda öğrenci bulunduğu gibi, bir hayli Osmanlı vatandaşı Rum ve Ermeniler de hem eğitim görmekte hem de siyasi faaliyet yürütmekteydi²³⁶.

Ahmed Rıza Bey, bu kesimle mümkün olduğunca az ilişki kurmuştu. Çevresinde dost olduğu çok sayıda Fransız ve diğer milletlerden insanlar olmakla beraber

²³³ Mizancı Murad’ın kimilerine göre onursuzca ülkeye geri dönme kararı alması Ahmed Rıza Bey grubundan Halil Ganem tarafından şiddetli bir şekilde eleştirilmişti. Ganem verilen sözlerin bir aldatmaca olduğunu belirterek “verilen sözler bizim için hiçbir şeydir, ilkeler her şeydir” yazıyordu. Hacısalihoglu, *age*, 68.

²³⁴ Kaynar, *age*, 70

²³⁵ John Macdonald, *Turkey and the Eastern Question*, (Londra ve New York, 1913), s. 54’den aktaran: Ramsaur, *age*, 109.

²³⁶ Ahmed Rıza Bey, Paris’te bulunan Ermeniler, Bulgarlar ve Rumların devlet aleyhine etkili bir propaganda faaliyeti yürüttüğünü görüyor ve bu konu üzerine yazılar kaleme alıyordu. Ona göre bu unsurlar Avrupa kamuoyunu yalanlarıyla kandırıyorlardı. Ancak Türkler kamuoyu oluşturmayı nedense önemsemiyorlardı. “Ecnebilere Meram Anlatmanın Lüzumu”, *Şura-yı Ümmet*, 22 Kanunievvel 1904, 4-6.

Ermeni ve Rum dostlarının sayısı oldukça azdır²³⁷. Fransız dostlarını daha sonraki süreçte samimiysizlikle suçlayacak olan Ahmed Rıza Bey, o dönemde, Fransız aydınlarıyla oldukça iyi ilişkiler kurmuştu. Pozitivistlerin bir araya geldikleri önemli bir merkez olan Café a L'Odéon Ahmed Rıza Bey'in en önemli uğrak noktalarında birisiydi. Paris'te ortaya çıkan birçok gelişme bu ma'bedde tartışılıyor, belirli kanaatler oluşturuluyordu. Ancak, Ahmed Rıza Bey'in dışındaki diğer Türkler için aynı şeyleri söylemek oldukça zordur²³⁸. Ahmed Rıza Bey, bu kesimin her hangi bir öğrenme ya da propaganda çalışması içine girmediğini belirterek Şura-yı Ümmet'te çıkan imzasız bir yazısında şunları söylüyordu:

“Veyahud hayatını kahvehanede hemşehriler içinde geçirmekle mümkün olmaz. Yabancı bir memleketin milletinin ahlakına, hayatına, terakkiyatına hakkıyla vakıf olmak için o milletin darülulûmlarına, muteber cemiyetlerine girub çıkmak, büyük adamlarıyla, kibar aileleriyle münasebet kesb eylemek lazımdır. Bu maarifede insan yalnız kendisini değil milletini de müstefid eder. [...] Türkler ticaretle meşgul olmadıklarından, içlerinden hududu aşan pek azdır, Avrupa'ya çıkanlar haricinde memuruyla tahsil için birkaç büyük şehre gelen [...] talebeye münhasır gibidir. [...] Paris hakkındaki fikri sorulsa hiçbir darüluluma ayak basmadığından hiçbir kibar ve âli cemiyete girmedikinden, “efendim der Paris dedikleri umumi bir fahişehanedenden ibaretdir...”²³⁹

1871 Prusya yenilgisi sonrasında yeşeren, yüzyıl dönümünde ise gücünü her alanda hissettiren milliyetçiliğin Ahmed Rıza Bey üzerinde etkili olduğu söylemek her halde bir abartı olmayacaktır. Ancak, bu etkinin müspet ya da menfi olması elbette tartışmaya açıktır. Bir süre sonra, sosyalist çevreler içinde bile kendini gösterecek olan bu milliyetçilik yönelimi ikinci enternasyonalin dağılmasına da sebep olacaktır.

Fransa'da yükselen milliyetçiliğin en önemli göstergelerinde birisi durumunda olan Dreyfus Davası sürecinde Osmanlı entelektüellerinin büyük bir kısmının nasıl bir tavır takındıklarını kısmen biliyoruz. Hatta bu olayı çok yakından takip eden Osman Hamdi Bey Paris'teki bir tanıdığına göndermek için yaptığı tablonun ithafında kendisinin de bir Dreyfus taraftarı olduğunu belirtmek için “Dreyfusard”

²³⁷ Erdal Kaynar'ın tezi Ahmed Rızanın Paris'te ilişki kurduğu kişilerin listesini vermiştir, ayrıntı için bakınız; **age**, 112-134. Yahya Kemal, Ahmed Rıza Bey'in yakın arkadaşı Dr. Nazım'ın gayrimüslimlerle olan ilişkisini şöyle tarif edecekti. “Milliyet mefhumunu bilmezdi. Lakin müteasıp bir milliyetperver gibi düşünürdü. Ecnebilere ve Ermenilere fazla sokulan Türklerden şüphelenirdi, onlara karşı soğuk davranırdı.” Yahya Kemal, **age**, 237.

²³⁸ Aslında Ahmed Rıza Bey'in, geride bıraktığı eserleri ve tanıdığı insanları bir yana bırakırsak, Paris şehrinde kalıcı bir iz bırakmadığını belirtmek zorundayız. François Georgeon bu durum hakkında şunları söylemiştir: “Bu bir çelişkidir, ne Sabahhadin, ne Abdullah Cevdet, ne de Ahmed Rıza Paris hakkındaki anılarını yazdılar. Bir yandan bu sürgün grubu hakkında neredeyse hiçbir izi muhafaza etmemiş bir şehir, öte yandan Paris'ten çok az bahseden sürgünler var. Zerman, **age** 19.

²³⁹ “Avrupa'da Türkler” **Şura-yı Ümmet**, 8 Kanunievvel 1904, 5

yazmıştı²⁴⁰. Ancak Ahmed Rıza Bey bu dava hakkında bilindiği kadarıyla ne o zaman ne de daha sonraki bir tarihte her hiçbir değerlendirme yapmamıştır. Peki, bu kadar popüler olan bir dava hakkında Ahmed Rıza Bey gibi biri neden yorum yapmamıştır? Bunun bir sebebi, Jön Türklerin içinde bulunduğu zor durum olmalıdır. Zira Abdülhamid, muhaliflerin Fransa’da rahat edememesi için her yolu ve aracı kullanmıştır. Hanioğlu’nun ayrıntılı bir şekilde anlattığı bu süreç ve hukuk mücadelesinin Jön Türkleri oldukça rahatsız ettiği ortadadır. Meşveret kapatılma davasının da düşünce özgürlüğünden yana olan Fransız aydınlarının dikkatini çektiğini yeri gelmişken belirtelim. Dreyfus Davası’nın avukatı olan kişi Meşveret davasında Ahmed Rıza Bey’in de avukatlığını yapmıştı. Ahmed Rıza Bey’in dâhil olduğu pozitivist çevrenin önemli bir kısmı Dreyfus taraftarı idi. Ancak Dreyfus aleyhine olanlar da bu çevre içinde yer alıyordu. Ülke genelinde Fransız milliyetçiliğinin propagandasını yapan Action Français dergisi yazarları içinde pozitivist komiteden de insanlar yer alacaktı. Bu durum bize bir kişinin pozitivist cemaat içinde yer alsa bile milliyetçiliğe kayabileceğini gösterir ki; milliyetçiliğin belki de antitezi olması gereken sosyalizm bile bu dönemde milliyetçilikle kol kola olabiliyordu.

3. 3. 1. Pozitivizmin Etkisi

Ahmed Rıza Bey’in pozitivismle olan ilişkisi oldukça açık olmasına rağmen²⁴¹, o çağda yaşamış diğer pozitivistlerin yaptığı gibi pozitivismin sorunları üzerine her hangi bir tartışmaya girmemiş olması²⁴² oldukça şaşırtıcıdır. Bu konuyla ilgili şöyle bir açıklama akla yatkındır: Yabancı bir düşünce akımı olarak pozitivism, Ahmed Rıza Bey için hakkıyla öğrenilmesi gereken derinlikli bir felsefi yaklaşım ya da araçsallaştırdığı bir modeldi. Dolayısıyla ya hâkim olunması ya da kullanması gereken bu modeli eleştirmek gereksiz bir davranıştır. Öte yandan kendini bu konuda yeterli görmemiş de olabilir. Bildiğimiz bir şey varsa o da Ahmed Rıza Bey’in eleştirel bir pozitivism analizi yapmaktan daima uzak durmuş olduğudur. Zürcher, Ahmed Rıza Bey’i açık sözlü olmayan bir milliyetçi olarak

²⁴⁰ “A Tefvik, son cher cousin Dreyfusard, O. Hamdy, idem Dreyfusard (Sevgili Dreyfusçü kuzenine, keza Dreyfusçü O. Hamdi)” Edhem Eldem, “Osman Hamdi Bey ve Oryantalizm”, **Dipnot**, s. 2 (2004): 58-89.

²⁴¹ Hanioğlu, **The Young Turks**, 200-212.

²⁴² L. Levy Bruhl, **age**, 283-284.

değerlendirir²⁴³. Buna bir ekleme de biz yapalım: O, açık sözlü bir pozitivist de değildir. Bu durumu kendisi gazete veya gazetede ki yer sıkıntısına bağlamaktaydı²⁴⁴, ancak gerçek neden ittifak kurulan İslami gruplarla ilişkiyi zedelememek ve halktan gelecek olumsuz tepkiyi önlemek olmalıdır. O, Osmanlı İmparatorluğu’nun pratik sorunlarını pozitivistin sağlamış olduğu açılımların yardımıyla çözmek istemişti. Önceleri, özünde bir eğitim projesi olarak değerlendirilebilecek olan pozitivistten²⁴⁵ faydalanarak oluşturduğu eğitim reformunu merkeze kabul ettirmek istediğini bildiğimiz Ahmed Rıza Bey, daha sonra mevcut sorunların sadece bu yolla çözülemeyeceğini anlamıştı. Uluslararası ilişkilerin karmaşık sorunları; şark meselesi ve emperyalizm ve ülkenin içinde bulunduğu sancılı süreç, onun bir siyasi ve felsefi tavrı açıkça savunmasını önleyen diğer bir etkendi. Bu nedenle sözde pozitivist²⁴⁶ ya da özde bir pozitivist²⁴⁷ hatta “Pan-İslamist Fanatique”²⁴⁸ olmak zorunda kalan Ahmed Rıza Bey, aslında, karşılaştığı sorunları aşmak için tutarlı ve pratik bir siyaset izlemek istiyordu sadece.

Devleti kurtarmak amacıyla girilen özgürlük mücadelesi, yönetimi bir avuç insanın elinden alarak daha “rasyonel” temellere oturtmak isteyen Mizancı Murad, Ahmed Rıza Bey, Prens Sabahaddin gibi kişiler tarafından yönetilmekteydi. Bu kişiler, devlet katında ve İstanbul’un okumuş kesimi tarafından iyi bilinseler bile halk içinde kök salabilecek bir muhalefet hareketi yaratamamışlardı, zaten bunu yapmaları da söz konusu değildi²⁴⁹. Bu kitle; Abdülhamid’den farklı olarak

²⁴³ Eric Jan-Zürcher. “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, c. 2. (İstanbul: İletişim, 2001): 49-50

²⁴⁴ Hanioglu, **age**, 203.

²⁴⁵ Ahmed Rıza Bey, yeni bir toplumu yetiştirecek eğitim projesinden hiçbir zaman vazgeçmemişti. Türk olmayan Müslüman unsurların eğitim aracılığıyla rejime bağlanacağına inanıyordu. 1908’den sonra ise kadınların eğitimi sorununu özellikle ele almıştı. *Vazife ve mesuliyet* serisinin Kadın bölümünde maneviyatın güçlendirilmesi için kadının derhal eğitilmesi gerektiğini belirtir. İdealinde ise disiplinli, elitist ve eğitilmiş subayların yöneteceği bir toplum modeli vardı. Ahmed Rıza, **Vazife ve Mesuliyet: Üçüncü Cüz Kadın**, (Paris, 1324) ; Tekeli, İlkin, **Osmanlı İmparatorluğu’nda**, 168-169; Kaynar, **age**, 157

²⁴⁶ Ramsaur, **age**, 38.

²⁴⁷ Karpat, **age**, 368.

²⁴⁸ Hanioglu, **Preparation for**, 306.

²⁴⁹ Kökten değişimin kendi konumlarını da sarsacağını bilen bu kişilerden, halkın da dahil olacağı bir muhalefet hareketi yaratmalarını beklemek tıpkı Fransız Devrimi’ni aristokratlardan beklemeye benzer. Ancak Marx toplumsal hareketin güçlü olduğu dönemde sınıflar arası ilişkilerin değişebildiği bazı bireylerin aristokrasi saflarında burjuvaziye ya da burjuvazi saflarından İşçi sınıfına geçebildiğini belirtmektedir. Osmanlı İmparatorluğu’nda ise aristokrasi olarak değerlendirilebileceğimiz kesimler II. Meşrutiyet’ten sonra çok hızlı bir şekilde ve neredeyse tamamen tasfiye olmuştu. Cumhuriyet kurulduğunda yaşanan kadro açığı sadece savaşlarda yaşanan kayıplardan dolayı değildi, bu durum aynı zamanda yaşanan dönüşümün radikallliğini de

devrimci ya da köktenci bir dönüşüm değil²⁵⁰, tıpkı onun gibi, devleti kurtarmak için çalışıyordu, fakat yöntem konusu yani, devletin hangi araçlarla ve nasıl kurtulacağı üzerinde mevcut bir mutabakat oluşmamıştı²⁵¹. Bilimsel sıçramayla ilerleme neredeyse bütün kesimlerin kabul ettiği bir yol olmakla beraber bilimden anlaşılanı herkes kendine göre tarif etmekteydi²⁵². Bir yaşam tarzı olarak bilimi benimsemekle, bir teknik olarak bilim, elbette, çok farklı şeylerdi²⁵³. Devleti kurtarmak konusundaki mutabakat bütün kesimleri ister istemez muhafazakârlaştırıyordu. Parlamento ve anayasa taraftarı görünmeleri de beka sorunuyla ilişkiliydi. Üstelik benimsedikleri siyasi fikirler çoğunlukla Avrupa’da ortaya çıkan elitist, anti-demokratik yaklaşımlarla ilişkiliydi. Parlamentonun açılmasını kendilerine hedef olarak koydukları doğru olsa bile Dr. Nazım gibi uzun yıllarını mücadele içinde geçirmiş biri bile “Kanun-i Esasi” metnini görmediğini çok sonraları itiraf edecekti²⁵⁴. Böyle iken iktidarın parlamentodaki akil kişiler tarafından kurulması bu elitist görüşlerin bir yansımasıydı. Bunun dışında kalan çözümlere sıcak bakılmıyorlardı²⁵⁵.

Ahmed Rıza Bey’in bir anlamda “gönülden” bağlandığı pozitivism, daha önce belirtildiği gibi Osmanlı münevverine dünyayı anlamak için gerekli olan sistematik bilginin bir parçası olduğu için itibar görüyordu. Bununla beraber, pratikte reel-politik, felsefi argümanlara göre daha önemli bir konumdaydı. İzlenen “ilkeli siyaset” sonuç getirmeyecekse gereksiz kabul edilebilirdi²⁵⁶. Dolayısıyla sözde “sentezci” bir yaklaşım ile İslam yeniden siyaset meydanına geri döndü. Bu dönemde Jön Türklerin çoğu halkla ilişki kurabilmek adına, kendilerini İslam’ı bir

göstermekteydi. Yahya Kemal hatıratında bu konuyla ilgili şunları söylemişti: “Mütearife gibi bir hakikattir ki yeni hürriyetin mübeşşirleri de, kahramanları da milletin kalbinde derin yer tutmadılar. *Ahmed Rıza*’dan ne bir fikir ne bir satır, ne bir söz hiç bir şey kalmadı. O zâtın kim olduğunu anlatabilmek için 1908 den evvel Paris’de uzun seneler yaşadığını, sonra İstanbul’a dönüp büyük hüsn-i kabûl gördüğünü, nihayet Enver Paşa ile arasında Kuruçeşmede bir yalı yüzünden kavga çıktığını, onun da muhalefete başladığını hikaye edenler, nihayet, çok bir şey tasvir etmiş olmuyorlar.” Yahya Kemal, *age*, 170-171.

²⁵⁰ Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2006), 57.

²⁵¹ Bu dönemde devleti yeniden kurmak, yani kurtarmak için geliştirilen siyasi teoriler için bakınız: Mardin, *Jön Türklerin*, 77-299; M. Şükrü Hanioglu, *Tunalı Hilmi Bey’in “Devlet Modeli”*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, 1984).

²⁵² Hanioglu, *Bir Siyasal*, 34-45.

²⁵³ M. Şükrü Hanioglu, *Osmanlı’dan Cumhuriyete Zihniyet Siyaset ve Tarih*, (İstanbul: Bağlam, 2006), 15-57.

²⁵⁴ Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, (İstanbul: Remzi, 1965), 289-290.

²⁵⁵ Hanioglu, *The Young Turks*, 206

²⁵⁶ Bayur, *age*, 131.

siyasi araç olarak kullanmak zorunda hissedeceklerdi²⁵⁷. Pozitivizmin ya da bilimciliğin bu durumda köklü bir İslam kültürünün varlığına meydan okuması pek mümkün değildi. Öte yandan Ahmed Rıza Bey'i bu saptamanın dışına çıkarmamız gerekir; çünkü o, İslam'ı kendisi için olmasa bile düzenin devamını sağlamak amacıyla gerçekten savunmaktaydı. Bu "samimi" tutum ve taraftarı olduğu düzen, onun gerçek anlamda bir devrimci olmasını da önlemişti.

Siyaseten İslam'ı kullanmak; geleneğin gelişmeye engel olmadığını savunmak, her ne kadar ıslahat hareketini açıktan savunmak için gerekli olsa bile, gerçekte köklü bir ıslahatın önündeki en önemli engellerden biriydi. Mevcut yapının her şeye rağmen savunulması için bir eleştirinin önünü tıkadığı²⁵⁸ gibi kolektif bir iradenin bunu değiştiremeyeceğini de ima etmekteydi. Bu anlayış pozitivizme içkindi. Tıpkı aşağıdaki alıntıda gösterildiği gibi;

"Şu sulh [...] zamanını [...] ganimet bilmeliyiz. Fırsatdan istifade ederek matlub ve mevud olan ıslahatı yapıvermeliyiz. Bu ıslahat, her vakit söylüyoruz, vilayâtda bir idare-i mümtaza veya cumhuriyet gibi devletin hal-i aslına zarar, halel getirecek şeyler olmayacaktır. Biz vilayetler için yeni bir usul ve nizam bile istemiyoruz. [...] Kavain-i mevcude tamamiyle tatbik edilecek olursa devleti şu aralık tehlikeden kurtarmaya kifayet eder zannındayız. [...] Bu kanunlar [...] altı yüz seneden beri milletin ve devletin ihtiyacına göre tanzim [edilmiştir.]"²⁵⁹

Üçüncü dünya ülkelerinde pozitivizm tıpkı Osmanlı münevverlerinin zihnindeki gibi ilerici bir modeldi. Özellikle pozitivizmin çok yaygın olduğu Latin Amerika ve Meksika gibi geri kalmış bölgelerde pozitivizmin, bir ülkü birliği yarattığı bile iddia edilebilir²⁶⁰. Bu ülkelerde pozitivist kilise görece güçlü olduğu gibi, pozitivizmi açıktan açığa savunmak Osmanlı toplumuna nazaran daha olanaklıydı. Osmanlı toplumu içinde ise, sadece pozitivizmi değil Batı kaynaklı her hangi bir ideoloji ya da modeli dolaysızca almak hiçbir zaman kolay olmayacaktı²⁶¹.

²⁵⁷ Hanioglu, *age*, 200-203

²⁵⁸ Marks bütün eleştirinin kaynağının dinsel eleştiri olduğunu söylerken herhalde reformcular için dinin önemini değil de devrimciler için dinin derin anlamını ortaya koymaya çalışmıştı. Karl Marx, Frederic Engels. **Felsefi Metinler**. çev. Sevim Belli, (Ankara: Sol Yayınları, 1999), 26-31.

²⁵⁹ "İslahata Dair", **Şura-yı Ümmet**, 7 Haziran 1902, 1-2.

²⁶⁰ Jonathan Eastwood, "Positivism and Nationalism in 19th Century in France and Mexico", **Journal of Historical Sociology**, s. 17 (2004): 331-357.

²⁶¹ Türkiye'de aşırı sol içinde bile halk içinde kök salabilmek için dini argümanların kullanılabilirdiği görülmektedir. Hikmet Kıvılcımlı, 1957 yılında başkanı olduğu Vatan Partisi'nin bir mitinginde konuşmasını (Eyüp Konuşması) Kuran'dan ayetlerle süslemişti. "İslamın büyük prensibi, hepimizin bildiği gibi: "Leyse lil insane illâ mâ seâ" der. (Yani: İnsan için, çalışmaktan, emekten başka her şey yalandır) der. İşte, o büyük hakikat: Aradan binlerce yıl geçtikten sonra bugün, dünyanın en ileri memleketlerinde dahi, tek büyük İÇTİMAİ HAKİKAT, insanlığın bulabildiği en büyük hakikat olarak tanınmıştır. Bugün insanlığın yarattığı değer: EMEK üzerine kurulur. Avrupa'nın en büyük iktisat alimleri, İngiltere'nin klasik iktisatçısı denilen Adam Smith'ler, Ricardo'lar: binlerce senelik insan ilminin neticelerini toplarken, o hakikati bulabilmişlerdir: "Leyse lil insane illâ mâ seâ!" hakikatini: "Değer, insanın emeğinden doğar"

Öte yandan pozitivism, geri kalmış ülkelerin “aydınları” ilerlemeyi bilimsel zeminden hareketle gösteren bir gelişme ve eğitim programı olarak algılanmaktaydı²⁶². Tabiat kanunlarına görünürdeki bağlılığı²⁶³, onu aydınlanmacı fikirlere bağladığı gibi, ilerleme yolunda ortaya çıkacak çeşitli (halkçı, demokratik vs.) tepkilere de düzenin devamını sağlamak için set çekebiliyordu²⁶⁴. Ahmed Rıza Bey de tabiatın hükmü değiştirilemez doğa kanunlarına bağlı olduğuna inanmaktaydı; tabiata her ne varsa bu değişmez kanunlara bağlı olmak zorundaydı.

“Cihanın kudret ve serveti vatanımızda toplansa kavanin-i tabiyenin hükmünü değiştiremez. Kürre-i arzın üzerindeki dağlar, nehirler nasıl bir kanuna tâbi ise hayatı o Kürre’ye merbut olan insanlar da her şeyde kavanin-i tabiiyeye itaat ve inkıyat etmeye mecburdurlar.”²⁶⁵

Ahmed Rıza Bey, Comte’tan önce aydınlanmacı bir filozof olan Baron de D’holbach’tan etkilendiğini belirtmiştik. Din karşıtı aydınlanmacı bir filozof olarak D’holbach’ın fikirleriyle pozitivism, doğal hukuk alanında ortaklaşmaktaydı. Pozitivism, evrensellik iddiası, manevi yönden doyum sağlaması ve seçkinci içeriği nedeniyle Ahmed Rıza Bey gayr-i ihtiyari olarak burada karar kılmış olmalıdır. Ortak bir hedef için (birbirine tabi olmadan, farklılıklara saygı duyarak) hareket edebilen pozitivistler bir dini değil evrensel bir ideali benimsediklerine inanmaktaydılar.

“Onlar (pozitivistler) her hangi bir teleolojik dini müdafaa etmiyorlarsa da insanlığın (din adamlarının ve yardımseverlerin insanlığından çok daha yüksek tuttıkları bir insanlığın) ilerlemesini muhtelif millet ve inançlardan doğan gayretlerin aynı noktaya varan muhassalası telâki etmektedirler.”²⁶⁶

Ahmed Rıza Bey, keyfi yönetime karşı laik Osmanlıcılık ideali etrafında bir birliktelik kurmak için geleneksel yapıya olumlu atıf yapan pozitivismi elverişli bulmaktaydı²⁶⁷. Osmanlı İmparatorluğu, gelenek itibarıyla, zaten bütün unsurların “kardeşlik” içinde yaşayabildiği bir yer değil miydi?

şeklinde ifade etmişlerdir... İşte Vatan Partisi’nin prensibi de, her şeyin temelinin, memleket siyasetinin de üzerinde kurulması icabeden temelin EMEK olması lazım geldiğini ifade eder.” http://www.halkcephesi.net/kutuphane/Hikmet_Kivilcimli/eyup.html [15.10.2008]

²⁶² Ahmed Rıza Bey Avrupa’da kaldığı ilk yıllarda doğrudan siyasetle değil de bilimle uğraşmaktaydı. İstanbul merkeze eğitim reformu hakkındaki fikirlerini göndermişti. Daha sonra olayların gelişimi kendisi beklemediği bir yere sürüklemiş olmalıdır.

²⁶³ Doğan Özlem, “Türkiye’de Pozitivism ve Siyaset”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık**, 3. bs. ed. Uygur Kocabaşoğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004): 452-464.

²⁶⁴ Simon, **age**, 34-35.

²⁶⁵ Mardin, **age**, 181.

²⁶⁶ Ahmed Rıza, “Les Positivistes et la Politique Internationale”, **Mechveret**, 15 Eylül, 1896, 6’dan aktaran: Mardin, **age**, 184.

²⁶⁷ Akşin, **age**, 31-35.

Böylece yabancı müdahalesi ya da baskısı ile yapılması düşünülen ıslahata “tabii” ya da doğal olmadığı gerekçesiyle karşı çıkılabilecekti²⁶⁸. Pozitivizme göre toplum, kendi tarihselliği içinde değerlendirilmeli, tarihinin ayrıntılı bir çalışması ile ortaya çıkan eğilimin aksine beyhude uğraşılmalıydı²⁶⁹. Fransız Devrimi ile devrimler çağı sona ermiş, sosyoloji ile de toplumsal hareketin ve düzenin bilimi ortaya çıkmıştı. Bu nedenle toplumsal dengeyi bozan her müdahale hem çok sert bir biçimde eleştiriliyor, hem de insanlık idealine aykırı olduğu için ahlaken mahkûm ediliyordu. Bu tutum Şura-yı Ümmet’te açıkça görülecekti. İmparatorluğun belirli bölgelerine gönderilen neşriyatta ise pozitivizm dolaylı bir biçimde kendini göstermekteydi.

“Ne için milliyet, cinsiyet ayırmayarak ‘umûm ahaliyi razı ve memnûn edecek ıslâhâtla düşmanı hayrette bırakmıyoruz, utandırmıyoruz. Bize göre en hayırlı, en mü’essir ıslâhât kavânin-i mevcûdeyi ‘adilâne, musâvât-kârâne bir sûrette icrâ ve tatbîk eylemektir. Elimizde bugün Avrupa’yı hayrân edecek, şaşırtacak kudret, yâni kânun ve şeriat varken ne için milleti böyle Frenklerin haklı şikâyetine, acı hakâretine ve bin dürlü muhâtaraya terk ve hedef ediyoruz? Yazık değil mi, ‘ayıp değil mi?’”²⁷⁰

Yukarıdaki pasaj Türklerin reform yapamayacağına inanan Avrupa devletlerine karşı sık sık verilen türden bir cevaptı aynı zamanda. Gerekli olan değişim ya da reform değil pratikte var olan mekanizmanın işletilmesi idi sadece. Böylece pozitivizmin anti-empyrist söylemle iç içe geçebildiğini görüyoruz.

Ahmed Rıza Bey’in İttihad ve Terakki Cemiyeti için hazırladığı ilk programda ise pozitivizm etkisi oldukça açık bir şekilde görülüyordu.

“Nizamın muhafazası için, zaruri bulduğumuz halen mevcûd saltanatı yıkmak değil, barışçı zaferini kabul ettiğimiz ‘terakki’ mefhumunu yaymak istiyoruz. Düsturumuz ‘nizam ve terakki’ olduğuna göre şiddet vasıtasıyla elde edilen başarılarından nefret ediyoruz.

“Medeniyet yolunda ilerlemek istiyoruz, fakat şunu açıkça ifade ederiz ki ancak Osmanlı unsurunu kuvvetlendirerek ve onun kendine has varlık şartlarına hürmet ederek bu yolda ilerlemek istiyoruz.

“Osmanlı hükûmeti ve otoritesi yerine, Avrupa devletlerinin doğrudan doğruya müdahalesinin geçmesine karşıtız.”²⁷¹

Ahmed Rıza Bey, Fransızca’yı ana dili gibi bilen birisi olarak yabancı kamuoyunda ortaya çıkan gelişmeleri yakından takip edebiliyordu. Bu çevreler için kaleme aldığı yazılarında pozitivizmin etkisi daha dolaysız bir biçimde kendini göstermekteydi. Pozitivizm etkisinin Comte’un hazırladığı pozitivist takvimi kullanmaya kadar

²⁶⁸ Hanioglu, **The Young Turks**, 205

²⁶⁹ Simon, **age**, 126-152.

²⁷⁰ “İcmal-i Ahval”, **Osmanlı**, s. 14, 15 Haziran 1898, 1-2’den aktaran: Hacısalihoglu, Jön Türkler, 83.

²⁷¹ Emil, **age**, 130.

vardırıldığını daha önce görmüştük. Uluslararası pozitivist çevre ile temas halinde bulunduğunu da biliyoruz. Meşveret'te İtalyan pozitivist cemiyeti reisi Peturcci ile Londra'daki derneğin reisi Harrison verdiği konferanslardan bahsedilir²⁷². Meksikalı bir pozitivist ile yazışır ancak bunlardan uzun uzun bahsetmez pek. 1876 Meşrutiyeti'nin 20. yılı vesilesiyle Café Voltaire'de verilen bir ziyafete ünlü pozitivist Pierre Lafitte, ünlü Fransız milletvekili Delbet ve "Revue des Revues" yazarı Profesör Bérard'nın da aralarında bulunduğu kırk önemli yabancı konuk da katılmıştı. Pierre Lafitte, burada yaptığı konuşmada İslam'ın sosyal yaşamda sağladığı avantajlara değinmiş; Ahmed Rıza Bey ise Jön Türklüğün bir Osmanlılık davacıdan fazlasını ifade ettiğini ve kendilerinin aynı zamanda bir medeniyet projesi için de çalıştıklarını bahsetmişti. Diğer katılımcılar da şark meselesi halli ve barışın korunması için Jön Türklerin verdikleri mücadelenin ve Anayasa'nın kabulünün ne kadar gerekli olduğuna vurgu yapmışlardı²⁷³.

Ahmed Rıza Bey, politikayla olan ilişkisini pozitivism üzerinden kurmaktaydı. Bu dolayım, onun için siyaseti, ister istemez bir yarışma ya da çekişme olmaktan çıkartıyordu. Daha önce de belirtildiği gibi Comte ve ardıllarının önemli bir kısmı otoriter bir yönetimi istikrar için elzem saymaktaydı. Comte, Saint Simon'un savunduğu sanayiciler, tüccarlar ve işçilerden oluşan karma bir grup tarafından yönetilmesi fikrini²⁷⁴ benimsemiş hatta bu fikri daha radikal bir hale getirmişti²⁷⁵. Comte'un öğretisi, seçkinli olmasının yanı sıra, birey devlet ilişkisini değiştirecek her türlü girişime özellikle karşıydı ve bu yönüyle ustası Saint Simon'un teorisinden farklıydı. Ahmed Rıza Bey, bu tıpkı ıslahata dair olan makalelerinde halkın yönetime katılabileceği yönetim biçimleri olan demokrasi ve cumhuriyete karşı çıkarken bu görüşlerden etkilenmiş olmalıdır²⁷⁶.

Bu durum, pozitif çağın bir gereği olarak lanse ediliyordu. Zaten oldukça popüler olan "pozitif" kelimesi kendine alternatif hakkı tanımıyor, muhalefeti daha en başından ortadan kaldırıyordu. Buna göre siyaset, belirli bir eğitim sürecinden geçmiş elit bir kitlenin işi olmalıydı²⁷⁷. Kendisi de Osmanlı toplumsal seçkin

²⁷² age, 290.

²⁷³ age, 160.

²⁷⁴ Hançerlioğlu, age, c. 6, 19.

²⁷⁵ Bu öğeler Boland'ın fikirleriyle birleşerek Auguste Comte'un felsefesinde yeniden öne çıkmış modern seçkinler kuramının yaratıcıları Mosca ve Pareto'yu doğrudan etkilemişti. Tom B Bottomore, **Şekçinler ve Toplum**, çev: Erol Mutlu (Ankara: Gündoğan, 1990), 25.

²⁷⁶ "İslahata Dair", **Şura-yı Ümmet**, 7 Haziran 1902, 1-2.

²⁷⁷ Hançerlioğlu, age, 317-318.

kitlesinin bir parçası olan Ahmed Rıza Bey kesinlikle halka güvenmiyordu. İnsan doğası hakkında da oldukça net bir fikre sahipti:

“İnsan tabiatını incelemiş olan herkes, insanın, ihtiyaçlarını en kolay yoldan gidermeye çalışan egoist ve tembel bir hayvan olduğunu bilir. Allah ve Jandarma korkusu olmasa hırsızlık tabii temayüllerine en uygun davranış olurdu.”²⁷⁸

Pozitivizm, bu yaklaşımın teorik izahını vermektedir. Lafitte, karmaşık sosyal organizmanın, yani toplumun belirli grupların çıkarları doğrultusunda yönetilmesine karşı çıkmaktaydı. Toplumu yönetmek için oluşturulacak organlar yukarıdan oluşturulmalıydı. Bu organların oluşturulması amacıyla halka gidilmesi ise var olan seçeneklerin en kötüsü durumundaydı²⁷⁹. Seçmen dar çıkarından başka bir şey bilmediği ve çoğunluk itibarıyla belirli bir uzmanlığa sahip olmadığından yönetimde söz hakkı olmamalıydı. Ahmed Rıza Bey Fransız Devrimi’nin kazanımlarının cahil halk yüzünden kaybedildiğine inanıyordu; çünkü eğitimsiz halkın hürriyetin ne demek olduğunu kavrayamayacağını düşünüyordu:

“Ahalide i’tilaf-ı efkar ve terakkiyat-ı medeniyetin ehemmiyetini anlamaya iktidar olmazsa, ittihad, hürriyet ve hukuk sözleri hayalat-ı şairaneden ve amal-i vehimeden ibaret kalır. Ahval-i idarenin değişmesinden son bir fayda hasıl olmaz. Fransa’da bir zaman avamın cehaleti inkılab-ı kebirin birçok asarını neticesiz bıraktığı gibi biz de Kanun-i Esasi’den istifade edememiş ve nice müşkilat ile yedd-i intifaimıza getirebildiğimiz o berat-ı hürriyeti kaybetmiştik.”²⁸⁰

Bu yaklaşım, toplumsal yapının eğitim aracılığıyla tedricen dönüştürülmesini savunuyordu; bunun ise manevi bir otorite etrafında gerçekleştirilmesi gerekiyordu. Yönetmesi gerekenler sultanın etrafındaki rüşvetçiler değil²⁸¹, saltanat kurumunun kendisi ve kendilerini seçkin/uzman olarak değerlendiren Jön-Türklerdi²⁸².

Ancak Comte’un ölümünden sonra pozitivizmden etkilenen çevreleri, büyük bir kısmın itibarıyla, cumhuriyetçi sistemin düşmanları olarak nitelemek yanlış olacaktır. Comte’cu yaklaşıma sadık kalanların oluşturduğu cemaatler içinde bile Cumhuriyet sistemine karşıt olanların sayısı pek azdı. Önemli bir pozitivist olan Emile Littré, cumhuriyetçiliği tarihsel gelişmenin zorunlu bir sonucu olarak değerlendiriyordu²⁸³; fakat Türkler için pozitivizmin ifade ettikleri, Batılı aydınlarla

²⁷⁸ Ahmed Rıza, “La Leçon d’une Guerre”, **Mechveret**, 1 Kasım, 1905, 1’den aktaran: Mardin, **age**, 210.

²⁷⁹ **age**, 211.

²⁸⁰ Ahmed Rıza, “Mukaddeme”, **Meşveret**, 13 Cemaziyülahir 1313, 1’den aktaran: Mardin, **age**, 190.

²⁸¹ Abdülhamid döneminde rüşvetin yaygın olduğunu çeşitli kaynaklar aracılığıyla biliyoruz. Ancak rüşvetçiliğin hangi boyut hangi boyutlara vardığını gösteren güzel bir örnek için bakınız: Kansu, **age**, 101-104.

²⁸² M. Şükrü Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür**, 617.

²⁸³ Simon, **age**, 15.

göre oldukça farklıydı. Devletin devamı için birlikteliğin sağlanması gerekmektedir. Bu nedenle “Osmanlı pozitivizmi” liberal fikirlerden etkilenmemiştir²⁸⁴.

Düzen, onlar için bir vazgeçilmez olduğu gibi, kendilerini kurtarılması gereken bir devletin fertleri olarak görüyorlardı. Georgeon’un da belirttiği gibi;

“[Onlar] yüzyıllardır varlığını sürdüren çokuluslu bir sistemin mirasçılarıydılar ve esas olarak siyasal iktidara göz dikmişlerdi. Böyle olunca da, devletin yapısını korumaya yönelik bir ideoloji geliştirmekten başka seçenekleri yoktu. Sınırları, toprakları, nüfusu, toplumsal birliği vs. ile eski yapıyı korumaya yönelik bir ideoloji.”²⁸⁵

Rusya’nın Müslüman/Türkleri, farklı bir gerçeklik içinden baktıkları, bu manzaraya pek akıl erdiremiyorlardı. Sabri Ayvazof isimli biri, dönemin önemli gazetelerinden İctihad’a yolladığı bir mektupta Jön Türkler hakkında oldukça ağır ifadeler kullanmış ve bir şeyleri değiştirecek basirette olmadıklarını iddia etmiş; şiddetten uzak kalmalarını ise “beyzade” olmalarına bağlamıştı. Şöyle diyordu Ayvazof:

“Rus aydınları, istibdada rağmen, yıllarca çalıştılar, halkı aydınlattılar. Osmanlı aydınları ise sadece şıklık taslamasını bilirler; korkaktırlar. Çoğu kibar ailelerinde yetiştirilmiş beyzadelerdir. Siz Jön Türkler, beş on bin kurban vermedikçe elli yıl daha ehramların tepesinden bağırırsanız, Eyfel kulesinin tepesine çıksanız gene bir şey yapamayacaksınız. Şimdiye kadar Abdülhamidle uğraşacaklarına biraz da memleketlerin baldırı çıplakları için çalışsalar da amaçlarına çoktan varırlardı.”²⁸⁶

Ayvazof’un, yazdığı tarih itibarıyla “Jön Türklerin” ancak bir kısmı için geçerli olabilecek bu ifadeleri Jön Türklerin halktan ne kadar kopuk olduklarını gösteren güzel bir örnektir. Daha önce de belirttiğimiz gibi her yeniliğe karşı çıkan halktan nefret etmeye kadar vardırılan bu tutum, zamanla zayıflayacak, ama gücünü hiçbir zaman yitirmeyecekti. Niyazi Berkes, Abdülhamid’in kulu olmayan okumuşları ilerici ve devrimci olarak görmüşse de²⁸⁷ Ahmed Rıza örneği bunun aksinin de olabileceğini gösteriyor. Bu durum, sadece, Ahmed Rıza Bey ile de sınır değildir üstelik. Fransa da kalmış diğer Jön Türk önderlerinin önemli bir kısmının da devrimci olduğu söylenemezdi. Ancak, farklı bir sosyal tabandan gelen “halk çocukları” olan İttihadcılar için durum daha farklı bir seyir izleyecektir²⁸⁸. Halk gücünün ve örgütlülüğün farkına ilk olarak onlar varacaklardır²⁸⁹. Halka mesafeli

²⁸⁴ Hanioglu, *The Young Turks*, 204

²⁸⁵ Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin*, 41

²⁸⁶ Niyazi Berkes, *Batıcılık Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, (İstanbul: Yön Yayınları, 1965), 96.

²⁸⁷ Berkes, *age*, 88-89.

²⁸⁸ Erik Jan Zürcher. “The Young Turks – Children of the Borderlands?” *International Journal of Turkish Studies*, s. 9/1-2 (2003), 275-285.

²⁸⁹ Şura-yı Ümmet’te o güne kadar göz ardı edilen anarşist ve işçi hareketine karşı artık sempati ile yaklaşıldığı görülür: “Fakiriz, zulüm görüyoruz. Bize takat ve tahammülsüz derecelerde iş

kalmayarak, onları örgütlemenin gereğine de onlar inanacaklardır. Halkın “birincil” sorunları ancak bu kitle için bir anlam ifade edecek, uygulanacak değişik yöntemlerle düzenin ve yapının değiştirilebilir olduğuna da bu kişiler inanacaktır. Meşrutiyetin siyasal bir laboratuvar haline getirilmesi de bu anlayışın bir sonucuydu. Laboratuvar kanaatimize göre 1908’de değil 1905’te kurulmuştu bile ve her türlü deneye hazır bir gönüllü grubu hiçbir fedakârlıktan kaçınmayacak, sonuç almak adına neredeyse her şeyi yapmaya hazırdı.

Sosyal yaşamın da kendine göre kanunları olduğuna “bilimsel” olarak inanan Ahmed Rıza Bey’e göre yapılması gereken söz konusu “çıplaklar” ya da halk için çalışmak değil bu kanunları²⁹⁰ hakkıyla öğrenmekti. Harekete geçmek için pek acele etmiyordu. İçinde bulunulan koşullar ilerlemenin hangi yönde olacağını zaten göstermekteydi. Yapılması gereken iş kişisel verimliliği yükseltmekti. 1890’larda genel anlamda üretimin arttırılması gerektiğine inanıyordu. Eğitim de bunu gerçekleştirmek için insanî altyapıyı hazırlayacaktı²⁹¹.

Ahmed Rıza Bey, mutlak bir Abdülhamid düşmanı olmadığı gibi²⁹², her fırsatta Saltanatın kaldırılmaması gerektiğini belirtiyordu. Bu, Ahmed Rıza Bey’in, en

gösteriyorlar. Tahkir ediliyoruz. İnsan gibi değil belki duçar oldukları zulüm ve gadre karşı hiçbir ses çıkarmağa hakları olmayan esirâ muamelesi görüyoruz. [...] Üzerimize yüklenen bâr-ı azimde bizim reyimiz yoktur. Duçar-ı fakr olan milletten cebren alınan bu paranın kimin için alındığını ve nasıl sarf edildiğini bilmiyoruz bile.” Halktan vergi vermemelerini, çünkü vergi olarak toplanan para ile ne yapıldığının belli olmadığını iddia eden Jön Türkler belli ki farklı açılımlara olumlu yaklaşıma başlamıştı. “Okuyub İbret Alınız” **Şura-yı Ümmet**, 19 Şubat 1905, 2-3.

²⁹⁰ Dr. Bahaeddin Şakir Bey bilimsel yöntemlerle toplumun değiştirilmesi gerektiğini iddia eden Prens Sabahaddin’e hiçbir biçimde inanmıyordu. Benzer bir şekilde toplumu değiştirmek isteyen Ahmed Rıza Bey’in fikirleri de bu kişi ve diğerleri için pek ikna edici değildi. Sadece lider bir figür olarak hareketin meşruiyeti için ve yazdıkları özünde ittihadçılarla ters düşmediğinden ve tabii ki şöhreti nedeniyle cemiyet içinde kalabilmiştir. İşte Dr. Bahaeddin Şakir Bey’in Prens Sabahattin ve onun bilimsel yöntemiyle ilgili fikirleri: “Frenklerin kendi hayat-ı ictimâiyelerini nazar-ı itibara alarak, tertib eyledikleri bir fenn-i ictimâin biz de aleyhinde değiliz. Bu fennin heyet-i ictimâiyemize tatbikine gelince, bugün Avrupa’da bile hiçbir millet tarafından aynen kabul edilmemiş ve arasında zuhûr ettiği millete bile muhtelif aksama ayrılmış birer fennin tercüme suretiyle memleketimize nakli bir deva-yı âcil ve müessir olabilir mi? Şimdiye kadar vukua gelmiş ihtilallerin, inkilâpların hangisini fenn-i ictimâ husûle getirmiş? Fenn-i ictimâ sükûn ve asayiş içinde bulunan her bir memlekette tatbik olunabilir. Ateş içinde yanan bir memlekete ilac-ı müessir ve acil olamaz. Bu iddia ve faraziyatın her geçen günü hayatından büyük bir kısmını alıp götüren bir deva-yı acile muhtac olan vatana ne lutfu olur?” Prens Sabahaddin, **age**, 201.

²⁹¹ Mardin, **age**, 182

²⁹² Sultan kendisiyle görüşen kişilerin üzerinde olumlu bir intiba bırakmakta pek mahirdi. Ancak yakın çevresi dışında yaptığı görüşmeler sınırlı kalıyordu. Bu nedenle istibdad yönetimi kendisine değil çevresine teşmil ediliyordu. Bunun çoğu zaman siyaseten bir tavır olduğunu özellikle belirtmeliyiz. Nitekim Prens Sabahaddin bile gelenek içinde kalarak işe sultana âriza yollayarak başlamıştı. Mizancı Murad ve Ahmed Rıza Beyler zaman zaman sultanı suçlasalar bile bu jargon çerçevesi içinde kalmaya özen göstermişlerdir. Murad Bey’in Mizanı çıkarırken belirttiği gibi, “Mizan yalnız halkı değil,, gayr-ı mes’ul etrafı rezileye kurban olmuş bildiğim padişahı da âgâh

sonuna kadar, sadık kaldığı siyasal tutumunun temelini oluşturdu. Meşrutiyet ilanından sonra gazetelere verdiği röportajlarda bu tercihi özellikle belirtmişti. Bu nedenle “Sultan Hamit Han Lütufkâr bir şekilde halkına bahsettiği Anayasa’yı uygulamaya koydu”²⁹³ diyerek, enteresan bir cümle kurmamıştı aslında. Röportajı yapan gazeteci şaşırmıştı muhtemelen, ne de olsa 19 senesini gurbette çürütmüş muhalif bir lider değil miydi Ahmed Rıza Bey? Hükümdar öyle bir çırpıda atılıp kurtulması gereken birisi değildi. Çünkü diyor Ahmed Rıza Bey, “İlerlemeleri de yakından izliyoruz. Bununla beraber gelenek-göreneklerimizden ve anlayışımızdan pek uzaklaşmak istemiyoruz.”²⁹⁴ Gelenekten kopuşu organik bir yapı olan toplumun dengesini bozacağı için kabul edemezdi. Ona göre saltanat, toplumsal düzeni sağlamak adına bu gelenek ve göreneklerin kuşkusuz en önemlisi durumundaydı. Cemiyet içi çekişmeler bu tavrında her hangi bir önemli değişiklik meydana getirmemişti. Abdülhamid karşıtı ittifak içinde yerini almıştı. Ancak, bu durum bile, bize fikirlerinin değiştiği göstermez, sadece politik davrandığını gösterir²⁹⁵. Dr. Bahaeddin Şakir Bey ile aynı oluşumun bir parçası olması başka türlü ifade etmek zordur; çünkü Dr. Bahaeddin Şakir için “arzu edilen noktaya vüsûl için her iyi yol en kestirmedir.”²⁹⁶ Ancak Ahmed Rıza Bey için fikirler fiilden önce gelmek zorundaydı; çünkü düşünceden “evvel olan her fiil şekavetdir.”²⁹⁷

Ahmed Rıza Bey Paris’e gittiği ilk yıllarda özellikle Abdülhamid’e yolladığı layihalarla eğitim sorununa dikkat çekmek istemişti. Eğitim yoluyla toplumun kalkındırılması modeli daha sonraki yıllarda önemini giderek yitirecekti. Bilim alanından doğrudan siyaset alanına geçiş ile propaganda yoluyla insanları örgütlemek ya da belirli bir his birliği yaratmak zamanla daha belirgin bir hal almıştı. Ancak kadınların durumu konusunda eğitimin rolünün hâlâ önemli

edecek bir fânûs-i ziyâpâş olacaktı.” Mizancı Murad, **Meskenet Mazaret Teşkil Eder mi**, s. 90’dan aktaran: Birol Emin, **age**, 83.

²⁹³ İsmail Güven, “Ahmed Rıza’nın Kaleminden II. Meşrutiyet”, **Toplumsal Tarih**, s. 182 (1999):

52

²⁹⁴ Güven, **age**, 53.

²⁹⁵ Hilmi Ziya Ülken, Ahmed Rıza Bey’in ilk zamanlarda Batılı devletlerden yardım talebinde bulunduğunu, daha sonra ise bu devletlerin Osmanlı aleyhine çalıştığına karar vererek bu fikrini değiştirdiğini iddia etmişti. Ancak bu yardımın mahiyeti pek açık değildir. Kastedilen Batılı güçlerin Jön Türkleri desteklemesi ise Ahmed Rıza Bey bu desteği her zaman aramış ve arzu etmişti; çünkü Avrupa kamuoyunu etkilemek gibi bir amacı vardı. Ayrıca bazı zamanlar ittifakların durumuna göre İngilizlerin desteğini almak istemişti. Bu destek çağrılarının faydası yok değildi; Fransa’daki hukuk mücadelesi sürecinde kendisine verilen destek onun faaliyetlerine devam etmesini sağlamıştı. Ancak doğrudan yabancı müdahalesini hiçbir zaman talep etmemişti. H. Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, (İstanbul: 1979), 124.

²⁹⁶ Cengiz, **age**, 19.

²⁹⁷ “Yine Neşriyat”, **Şura-yı Ümmet**, 10 Teşrinievvel 1904, 1

olduğuna inanmaktaydı. Bu fikir kadınların Avrupa kadınına göre geri kalması ya da özgürlüklerinin kısıtlanması ile ilişkili değildi kesinlikle. Kadınlara kendi konum ve rollerini öğretmesi, onları belirli bir sınırın içinde tutmayı kolaylaştıracaktı. Bunun dışında manevi kalkınma maddi olana öncel olduğundan, kadının aile ve toplumdaki toparlayıcı gücü önemini artırıyordu. “Kadın” isimli risalesinde Avrupa ile Osmanlı’yı kadınların konumu üzerinden iki toplumu karşılaştırmaktaydı. Avrupa medeniyetinin maddi kalması kalkınmayı kadınların dâhil olmadığı bir surette tamamlamaları nedeniyledi:

“Bir milletin ricâli ne kadar alim olursa olsun terbiye-i maneviyede, yani büyük haseblerin neşvünümâsında kadınların eli bulunmazsa terakki [yerakki yazıyor ama terakki olması gerekir, M. D] ve temeddün sağlam olmaz. (Avrupa medeniyet-i hazırasının evail-i teşkilinde Frenk kadınları şimdiki Müslüman kadınları derecesinde câhil ve ahvâl-i siyasiyeden, vezâif-i medeniyeden gafil idiler. Bu hâl Avrupa’da ulûm ve sanayinin terakkisine mani olmadı.) mütalaasında bulunanlara denebilir ki: Evet, terakkiyât-ı hâzıra kadınları dahl-i tesir-i manevisi altında husûla gelmedi. Gelmediği için böyle maddi kaldı; mukarrem ve mehasin ahlâk ile müzeyyen olmadı.”²⁹⁸

Daha önce de belirttiğimiz gibi Ahmed Rıza Bey kadınların, İslamî gelenekte var olan haklarından bile haberdar olmamalarını anlayamıyordu. Bu nedenle kadınların derhal eğitilmeleri gerekmektedir ki, Osmanlı kadınları şeriatın kendilerine bağışladığı müsadâtdan bile faydalanmasını²⁹⁹ bilmiyorlardı. Diğer taraftan elitist görüşleri nedeniyle Avrupa kadınlarını beğenmiyordu:

“Avrupa’da ilim ve hünlerle fikrine revnak vermiş madâmlar içinde de hayatı zevciyeye aid vezâifi tamamiyle ifâ edenler azdır. Çoğunun terbiyesi nakısdır. Hele ekseriyeti teşkil eden avam takımının yanında ilimden, ilimde felsefeden bahsetmek – cehaletini [v]urmak için – adet olmamıştır. Onlar da bizim kibarların ekserisi gibi havai, şahsi şeylere dair idâre-i lisân edilmesini isterler.”³⁰⁰

Kadın konusu Ahmed Rıza Bey’in başlangıçta, aydınlanmaya inanan bir Osmanlının yaşadığı dönüşümü açık bir şekilde göstermektedir. Kadın, özgürlüğünü değil görevlerini bilmelidir. Kadının eğitilmesi de bu amaçla gerçekleşmelidir.

3.3.2. Bir Milliyetçi Olarak Ahmed Rıza Bey

Ahmed Rıza Bey’in milliyetçilik ile olan ilişkisini anlatmadan önce Osmanlı İmparatorluğu’nda ortaya çıkan Türk milliyetçiliği akımı hakkındaki teorik yaklaşımlara bakmak konumuzu daha iyi kavramak açısından faydalı olacaktır. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki mevcut yaklaşımlardan hiçbirisi Türkçülüğün 1908

²⁹⁸ Ahmed Rıza, **Vazife ve Mesuliyet: Kadın**, 7.

²⁹⁹ **age**, 11.

³⁰⁰ **age**, 22.

öncesinde, özellikle de kültürel alanda ortaya çıktığını reddetmez. Anlaşmazlık Türkçülüğün siyasal olarak ne zaman egemen duruma geldiği noktasındadır. Bu nedenle Türk milliyetçiliği tartışmalarında tarihleme sorunu ya da Osmanlıcılığın ne zaman belirleyiciliğini yitirip Türk milliyetçiliğinin hangi tarihte egemen düşünce olduğu dönem tarihçilerinin meşgul olduğu en önemli sorunlardan biri durumundadır. Bu konuda değişik fikirler öne sürülmüştür³⁰¹. Ancak tarihleme sorununu kesin olarak aşmak neredeyse imkânsız gibidir. Bunun nedenlerini ise birkaç başlık altında toplayabiliriz: Müslümanların kendilerini devletle özdeşleştirmesi; yönetici Türklerin kendilerini millet-i hâkime olarak görmeleri ve Osmanlılık ile Türklük arasında bir fark görmemeleri; Rumeli dışındaki Türk halkın etnik bir bilince sahip olmaması,³⁰² gayrimüslimler arasında kök salan milliyetçilik ile Batı'nın emperyalist politikalarının etkisi altında Müslümanlığın bir kimlik olarak belirmesi. Tüm bunlara diasporada ve Rusya'da farklı toplumsal süreçlerden geçen Türklerin düşünsel katkılarını eklersek resim daha net bir biçimde ortaya çıkacaktır. Böylece tarihlendirme de dâhil milliyetçilik sorunu daha içinden çıkılmaz bir hale gelmiştir.

Teorik yaklaşımların en bilinenine göre, siyasi bir program olarak Türk milliyetçiliği Balkan savaşları sonrasında ortaya çıkmıştı. Ancak bu iddianın yeterli delil üzerine bina edilmediğini düşünüyoruz. Bu yaklaşımla ilgili açıklama bir sonraki bölümde yapılacağı için de bu konuya burada değinmeyeceğiz. Bu iddiadan ayrı olarak Türk unsuruna önemli bir rol atfeden ve Türkçenin devletin resmi dili olduğunu savunan ve belirli bir oranda Türkleşmiş bile olsa Osmanlıcılıktan vazgeçmeyen bir yaklaşım daha vardır: Osmanlı milliyetçiliği. Bu yaklaşım, ilkinde göre daha tutarlı olmakla beraber yine de bazı eksiklikleri vardır. Bir kere Osmancılıkta da görülen kültürel ve psikolojik bariyerleri tutarlı bir politikayla aşmak için oluşturulmuş değildir. Osmanlı milliyetçiliği kültürel bir ortaklaşmayı güçlendirmez, zira kültürel yapının temeli olan İslamiyet, devletin kimliği olmaktan çıkarılmamış, özellikle 93 Harbi sonrasında Çarlık Rusya'sı ve emperyalist devletlere karşı daha yoğun bir biçimde kullanılmıştır. Tanzimat'ın ilanında da retorik ve pratik olarak İslami söylemin yoğun bir şekilde kullanıldığını görüyoruz. İslam ile özgürlükler arasında bir zıtlık bulunmadığı,

³⁰¹ Mehmed Hacısalihoglu, kitabında, bu konu ile ilgili olarak 1890 sonrasına odaklanan bir bölüm kaleme almıştır. Hacısalihoglu, *age*, 353-371.

³⁰² Kushner, *age*, 20-21.

aksine İslam'ın öngördüğü çerçeve içinde bir birliktelik istendiği Tanzimat Fermanı'nda görülmektedir³⁰³. Osmanlıcılık mevcut durumun aleyhine olmayacak pratik bir çare idi. Ancak daha sonraki süreçte ilan edilen Islahat Fermanı, nitelik itibariyle dışarıdan yapılan bir dayatmanın ürünü olarak değerlendirildiği için toplumun Müslüman kesimi tarafından yoğun bir şekilde eleştirildi³⁰⁴. Yine de bu dönemde cemaatler arası ilişkilerin arttığı ve gayrimüslim olduğu halde bireysel anlamda gerçekten Osmanlıcı olan yöneticilerin ortaya çıktığı da bilinen bir gerçektir³⁰⁵. Fakat Hristiyan cemaatlerin önderleri geleneksel millet sistemi yapısının bozulmasını istememişlerdi. Laik ulusçular ise kendilerini daha eşit ve özgür bir biçimde ifade edebilecekleri bir devlet istemekteydiler. Bu ise her iki taraf için uzlaşmayı zorlaştırmaktaydı. Osmanlıcılık ile psikolojik sınırlar da aşılamamıştır; çünkü Osmanlıcılık içerik itibariyle Türkçü sembollerin zamanla daha yoğun kullanıldığı bir ideoloji halini almıştı³⁰⁶. Tanzimat yönetimi her ne kadar değişik milletlerden bir Osmanlı ulusu yaratmak istenmişse de bu program zamanla uygulanabilirliğini yitirmişti. Abdülhamid döneminde Osmanlıcılık tamamen ortadan kalkmasa bile devletin yüceltildiği İslamcılık bir devlet politikası olarak ortaya çıkmıştı. Türkçülük ise başlangıçta kültürel alanda daha sonra ise yaşanan çatışmaların da etkisiyle Rumeli bölgesinde oldukça hızlı bir şekilde yaygınlaşacaktı. Ancak dinsel aidiyet Türk kimliğinin ayrılmaz bir parçası olduğu için Türk milliyetçiliğin ifadesi dinden bağımsız yapılamıyordu. 1897 Türk-Yunan Savaşı sırasında hece vezniyle halkın ya da askerlerin anlayacağı duru bir Türkçeyle şiirler yazan Mehmed Emin “Ben Bir Türk’üm dinim cinsim uludur” dese de dini aidiyeti etnik aidiyete göre daha öncel olduğunu iddia etmekteydi³⁰⁷.

Niyazi Berkes Türkçülüğün egemen ideoloji haline gelmesi için daha uzun yıllar geçmesi gerektiğini düşünüyordu. Ona göre İttihad ve Terakki gayrimüslimleri

³⁰³ Somel, **age**, 95.

³⁰⁴ Mardin, **The Genesis**, 10-81.

³⁰⁵ Gayrimüslimler, sadece sistem içinde yönetici olarak yer almadılar, bazıları Jön Türklerin oluşturduğu muhalefet içinde de yer almıştı. Halil Ganem bu örneklerin en bilinenidir. Daha sonraki dönemde ise Ermeni devlet adamı ve Mekteb-i Mülkiye hocası Diran Kelekyan Efendi Jön Türk hareketi içinde oldukça önemli bir konumda yer alacaktı. Kelekyan’la ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız: Zafer Toprak, “Diran Kelekyan, Fransız Devrimi ve Mülkiye Mektebi”, **Tarih ve Toplum**, s. 67 (1989): 39-41.

³⁰⁶ Hanioglu, **age**, 255

³⁰⁷ Lewis, **age**, 343.

Osmanlı ulusunun parçaları olarak görmektedir³⁰⁸. Fikret Adanır da 1908 öncesinde ortaya çıkan Türkçülük iddiasına karşı çıkmaktaydı³⁰⁹.

Ancak bu iddialar 1908 sonrasında izlenen politikalara bakılarak oluşturulmuş olabileceği gibi Osmanlı ya da Türk milliyetçiliğinin hangi kıstaslara göre oluşturulduğunu ya da neden dinsel aidiyetin etnik kimlikten ayrı olması gerektiğini göstermez. Türk milliyetçiliğinin diğer milliyetçilikler keskinleşirken neden ortaya çıkmadığının izahını da vermekte zorlanır. Kanaatimize göre Osmanlı milliyetçiliği de bir milliyetçilik türü olduğu için Türk milliyetçiliğinden ayrı olarak ele alınmalıdır. Ayrıca Osmanlı milliyetçiliği Türk milliyetçiliğinin alternatifidir. Ve bu iki milliyetçilik türü mutlak anlamda birbirini dışlamaz ya da içermez. 1908 öncesi Türk milliyetçiliği bu perspektif içinde kalınırsa daha anlaşılır bir şekilde ortaya çıkar. Bir sonraki bölümde de gösterileceği gibi ancak “söz dinleyen” farklı etnik kimlikleri kapsayan ırkçı olmaktan ziyade baskıcı olan bir milliyetçilik neden Osmanlı milliyetçiliği olsun da Türk milliyetçiliği olmasın! Aksı takdirde 1908 öncesinde siyasi güç kazanmak uğruna ortaya çıkan etnik kökenle ilgili suçlamaları nasıl değerlendireceğiz? Halil Berktaş’ın Ömer Seyfettin’le ilgili iddiaları abartılı olsa bile onun eserlerine dayanarak ortaya attığı Türk milliyetçiliğinin 1915 öncesinde kurulduğunu iddiası dikkate değerdir. Milliyetçiliğin en temel şartı olan ötekileştirme bu dönemden çok önce ortaya çıkmıştı.

“Tarih ve edebiyat bilmeden teori kurmayı anlayamıyorum. Nasıl yokmuş, 1908–19 arasında Türk milliyetçiliği? Hiç mi Ömer Seyfettin okumamışlar? Türkçülüğün eksiksiz bir demonolojisi mevcuttur Ömer Seyfettin’de. Ve Bulgar, Rum ve Ermenilerin şeytanlaştırılması, derhal bir *program*: mutasavver ulus-devletin izlenen mekânının, teritoryalitesinin etnik temizliğe tâbi tutulmasını beraberinde getirir.”³¹⁰

Bu çalışma ile iddia edilen, Halil Berktaş’ın iddia edildiği gibi 1908 itibarıyla bütün veçheleriyle ortaya çıkmış bir Türk milliyetçiliğinin varlığı değildir: Türk milliyetçiliğinin oluşumunun önemli bir aşamasıdır sadece. Ancak Hroch’a atıfla; vurgulanan bazı aydınların kendi etnik bilinçlerinin farkına varıp bunu yaygınlaştırmak için çalışmaya başlamasıdır ki Türk milliyetçiliği için bu bireysel “uyanış”ın 1908 öncesinde gerçekleştiğini belirtmeliyiz. Başka türlü Türk

³⁰⁸ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 398

³⁰⁹ Fikret Adanır, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Ulusal Sorun ve Sosyalizmin Oluşması ve Gelişmesi: Makedonya”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik 1876-1923: Türkiye’de Sosyalizmin Oluşmasında ve Gelişmesinde etnik ve dinsel toplulukların (Makedon, Yahudi, Rum, Bulgar ve Ermeni Anasır’ın) Rolü*. ed. Mete Tunçay and Erik Jan Zürcher; çeviren. Mete Tunçay (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 33-72.

³¹⁰ Halil Berktaş, “Önce Ömer Seyfettin, Sonra Işık Koşaner”, *Taraf*, 18.09.2008

milliyetçiliği nasıl ortaya çıkabilirdi ki. Ne de olsa etnik kimlik, zorunlu olarak sosyal olayların neticesinde ortaya çıkmaz. Gerçi Ahmed Rıza Bey özgün ve içkinleştirilmiş bir Türk milliyetçiliğini savunduğu için kendini ırkçı olarak değil de bir vatanperver olarak görecekti. Brass'ın milliyetçilik kuramından yararlanarak Ahmed Rıza Bey'in milliyetçiliğini ele alırsak, Osmanlı örneğinde de elitler arası mücadelede (Mizancı Murad Bey ve Prens Sabahaddin'le olan mücadele ve tasfiye süreci), etnik ya da milli kimlik itibar, güç ve refah kazanmak uğrunda araçsallaştırılmıştı. Osmanlının son dönemi ve Cumhuriyetin ilk döneminde de etnik kimlikler siyasetin temel uğraşı durumuna gelmiş ve siyasallaştırılmıştı. Kimlik sorunu o zamandan beri Türk siyasal yaşamının temel belirleyeni durumundadır. Meşrutiyet'in ilanının ardından bir işbirliği süreci ortaya çıkmıştı, ancak Jön Türklerin diğer unsurlarla kapsamlı bir işbirliğinden yana olduğunu iddia etmek oldukça zordur³¹¹. 1902 yılından itibaren Şura-yı Ümmet gazetesinde kendini gösteren ve artık politik anlamda da uygulamaya konan Türk milliyetçiliği, eşit bir vatandaşlık ya da geniş bir bölgesel özerklik ile beraber gayrimüslimlerin yönetime etkin bir şekilde katılacakları idari bir yapılanmadan yana değildir³¹². Aksine, beş yüzyıllık geleneğe dayanarak bölgeyi yöneten ve kendisine tabi olunması gereken bir “Türk Vatanı”nı öne çıkarmıştır. Hristiyanların tek şansı ya bunu kabul etmek ve bu şartlar altında yaşamaya devam etmek ya da yöneten kişi Abdülhamid gibi bir despot bile olsa, onun zulmüne boyun eğmektir. Nitekim uygar bir gelenekten süzülerek oluşan bu “doğal düzeni” bir anda değiştirmek ne

³¹¹ Hüseyin Cahit, Meclis-i Mebusan seçimleri öncesinde gayrimüslim unsurun mecliste çoğunluk oluşturulabileceği konusunda İngiliz basınında çıkan bir makaleye cevaben yönetimde Türklerin hâkimiyeti dışında bir çözümün kabul edilemeyeceğini bildirmektedir. Burada ortak vatan paydasında bir birliktelikten ziyade Türklerin hâkimiyetini kabul etmesi temelinde bir birliktelik öngörülmektedir. “Bugün Genç Türkler gayrimüslim vatandaşlarına da Müslim unsuru kadar hukuk-u siyasiye temin ediyorlar, kanun nazarında suret-i katiyyede müsavat kaidesine riayet edilmesini mesleklerinin en birinci şerait-i cümlesinden olarak ileriye sürüyorlar. Fakat gayrimüslimler de müslimler kadar hukuka nail olacaktır demek acaba bu memleketin Rum memleketi yahud Ermeni memleketi yahud Bulgar memleketi olacağı demek midir? Hayır, bu memleket Türk memleketi olacaktır. Osmanlı namı altında hepimiz birleşeceğiz fakat devletin şekli hiçbir zaman Türk milletinin menfaat-i hususiyesi haricinde tahavvüle uğramayacak, Müslim unsurun menaf-i hayatiyesi hilafında hareket olunmayacaktır... Farz edelim ki Osmanlı parlamentosunda ekseriyet-i mutlaka Rumlarda bulunsun ve Girit'in Yunanistan'ı ilhakı meselesi müzakere konulsun. Bunun tecviz etmeyecek ve hatta Yanya tarafından da araziye terk etmeye kalkmayacak Rum mebusların miktarı insaf edilsin acaba kaç baliğ olur?... Osmanlı namı altında yaşayan Musevilere, Ermenilere, Rumlara, Bulgarlara, hasılı bütün anasır-ı Müslimeye dahi müsavat, adalet, hürriyet kaideleri dairesinde muamele-i uhuvvetkarane gösterilir. Fakat hükümet içinde hükümet teşkiline göz kapayamazlar.. Memlekette millet-i hakime Türklerdir ve Türkler olacaktır.” Hüseyin Cahit, “Millet-i Hakime”, **Tanin**, 25 Tesrin-i Evvel 1324, 7.

³¹² Şura-yı Ümmet, Türk milliyetçiliğini savunan tek gazete değildi. Şerafeddin Mağmumî'nin denetiminde Mısır'da yayınlanan “Türk” gazetesinde de Türkçü temalar yoğun bir şekilde işlemektedir.

doğru ne de ahlaki idi. Bu nedenle İç Makedonya Devrimci Örgütü'nün başlattığı isyanın bastırılması sırasında ordunun müdahalesi, fevkalade yerinde bulunacaktı. Yusuf Akçura ve Prens Sabahaddin gibi farklı çözümlere -bölgesel reform ya da ayrışma temelinde- daha yakın olanların tezleri Jön Türklerce kabul edilmedi³¹³. Onlar ne egemen konumlarından ne de devletin bekasından vazgeçmek istiyorlardı. Tıpkı François Georgeon'un da belirttiği gibi;

”Jön Türkler Türk Milliyetçiliğini tek bir amaçla benimseyebilirlerdi; baskı, asimilasyon vb. yoluyla Türk unsurunun öteki topluluklar üzerinde hâkimiyet kurmasını sağlamak için. Bu Ahmed Rıza'da açıkça görülüyordu; Jön Türklerin iktidarı ele geçirdikten sonra izleyecekleri politikanın temelinde de bu vardı.”³¹⁴

Daha sonra izlenecek milliyetçi politikanın düşünsel çerçevesinin önemli bir bölümü de bu dönemde oluşturulmuştur. Gerçi İttihadçı kadro ve bu kadronun ideologu olacak Ziya Gökalp, milliyetçiliği Comte'cu bir pozitivizmden hareketle değil Durkheim'in tezleriyle ve oldukça örtük bir şekilde oluşturacaktı. Ancak Gökalp ait tezler Ahmed Rıza Bey'inkilerle karşılaştırılırsa ortak tarafların bir hayli fazla olduğu ortaya çıkacaktır.

Ahmed Rıza Bey oldukça özgün bir milliyetçiydi. Onun milliyetçiliği pozitivizm ve İslam ile iç içe geçmiş olduğu için de oldukça karmaşıktı. Bu karmaşıklık onun değişik şekillerde algılanmasına yol açmıştı. Mesela Kemal Karpat, Ahmed Rıza Bey'in etnik farklılığın bilincinde olsa bile, onu bir Türk milliyetçisi olarak adlandırmanın yanlış olduğunu ileri sürmüştü³¹⁵. Onun Türkçülüğü devletçiliğinin ve Osmanlıcılığının bir parçasıydı sadece. Karpat, Türkçülüğün Ahmed Rıza Bey açısından önemine değinmediği gibi “İslamcı” Ahmed Rıza Bey'i de unutmuştur.

Kuramsal olarak milliyetçilik, her ne kadar milliyetçi öncüler/önderler ve entelektüellerin desteğine gereksinim duymadan kapitalizm pazar mantığı çerçevesinde şekillenmiş gibi görünse de bunun böyle olmadığını ortaya koyan çalışmalar da mevcuttur³¹⁶. Yalnızca kapitalist ilişkiler içerisinde mümkün olan “milletin inşası” süreci, bazı bireylerin “kültürel hızlandırıcı” olarak diğerlerinden daha önemli hale gelmesini sağlamıştır. Bu kişiler, elbette, entelektüellerden başkası değildir. Bu nedenle milliyetçiliğin oluşum sürecinde bireysel katkıların önemine değinmek zorundayız; çünkü milliyetçiliğin ortaya çıkış süreci, kişiler

³¹³ Georgeon, **age**, 42.

³¹⁴ **age**, 31.

³¹⁵ Karpat, **age**, 368.

³¹⁶ Aşağıda değineceğimiz Hroch'dan başka, Breuilly de milliyetçiliğin oluşum sürecinde entelektüellerin rolü üzerinde durmuştur. Breuilly, **age**, 44.

üzerinden araştırılmaz ise bunun eksik kalacağı aşikârdır³¹⁷. Diğer taraftan, milliyetçilik gibi toplumu bütün yönleriyle kavrayabilen bir ideolojinin tam olarak hangi tarihte ortaya çıktığını ve kimlerin bu oluşuma katkıda bulunduğunu belirlemek oldukça zor bir iştir. Adam Smith gibi milliyetçilik konusundaki yetkin bir isim bile milliyetçiliğin kökenlerinin çok eskilere dayandığına inanmaktadır³¹⁸. Modernist kuramcılar, milliyetçiliğin 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya çıktığını ve fikri düzeyde belirli kişilerin önemli katkılarda bulunduğunu göstermişlerdir. Bu bölümde de ortaya konulacağı gibi Türk milliyetçiliğinin oluşum sürecinde önemli bir rol üstlenen Ahmed Rıza Bey, hiç kuşkusuz kendini hiç bir biçimde milliyetçi biri olarak görmemiştir. 1922’de kaleme aldığı son eserinde bu konuyla ilgili şunları söylemiştir:

“Ne müfrit bir milliyetçiyim, ne de körükörüne yabancı düşmanıyım. Ben de Lessing gibi aynı şeyi söylüyorum: ‘Cenab-ı Hak benim, bir dünya vatandaşı olmamı önleyecek kadar vatanperver olmamı önlesin!’ [...] Vatanımı severim, fakat aynı zamanda insanlığı da, gerçeği de, aynı aşkla severim.”³¹⁹

Hroch biyografik bilgilerin artması ile milliyetçilik sürecinin daha anlaşılır kılınacağını belirtmiştir. Bunun içinse araştırma konusu olan kişinin ailesinin kökeni, toplum içindeki konumu yani statüsü, nerede büyüdüğü, eğitimi ve faaliyet alanı olarak nereyi seçtiği oldukça önemlidir³²⁰. Bir kişinin milliyetçi sayılması için bu şartların hepsinin mevcut olmasının illa da şart olmadığını belirten Hroch, ülkenin içinde bulunduğu koşullara göre değişmeler olabileceğini de belirtmiştir. Entelektüellerin sınıfsal konumlarına göre tavır alabileceklerini ortaya koyan Hroch’a göre, bu kesimi, sosyal sınıflarla kurdukları ilişkilere göre üçe ayırabiliriz. Entelektüellerin “seçkinleri” olarak da adlandırabileceğimiz ilk grubun üyeleri yönetici sınıfla dolaysız bir ilişki içerisindeyler. Mevcut yönetim sisteminde doğrudan yönetici ya da fahiş bir fiyat karşılığında entelektüel ürününü yönetici zümreye pazarlayan kişi olarak karşımıza çıkarlar. İkinci entelektüel grubunu ise uzmanlar olarak adlandırabiliriz. Bu kesim, emek-ücret ilişkisi dışındadır; doğrudan yönetici işlevleri yerine getirmediği gibi kapitalist girişimci de değildir. Sanatçılar, bilim adamları, doktorlar, avukatlar gibi serbest çalışanlar bu kesimi oluşturur. Üçüncü grup ise emek-ücret ilişkisi içinde yer alan entelektüellerden oluşur. Ancak onları ücretli emekçilerden saymamak gerekir. Genelde küçük ve

³¹⁷ Hroch, **age**, 14-17.

³¹⁸ Smith, **age**, 13-38.

³¹⁹ Rıza, **Batının Doğu**, 31.

³²⁰ Hroch, **age**, 15.

orta dereceli memurlardan müteşekkil olan bu grup üyelerinin yaşam ve çalışma koşulları, onları işsiz ya da yarı zamanlı çalışan entelektüel proleter haline getirebilir³²¹.

Ahmed Rıza Bey, bu gruplardan her hangi birisine ait değildir. Aile kökeni itibariyle yönetici olabilecek bir kişi olarak ilk gruba dâhildir; fakat aldığı eğitim ve kabul ettiği felsefi görüş onu bu konumundan uzaklaştırmıştır. İkinci grubun da üyesiydi, yani bir uzmandı, ancak kendisinden yeterince yararlanılmadığını düşündüğü için bu konumdan da uzaklaşmıştı. Peki, Ahmed Rıza Bey nasıl bir “aydındı”. O, her şeyden önce diasporada yaşamını zorla idame ettiren bir Osmanlı münevveriydi. Belirli bir emek-ücret ilişkisi içinde değildi. Geçinmek için değişik işler yapabildiği gibi Osmanlı soylularından da yardım beklemekteydi; illegal yayıncılık yaptığı için entelektüel emeğinin ürünleri satabileceği geniş bir kitle de yoktu. Ayrıca Türkler arasında kapitalist ilişkiler kurulmadığı için Osmanlı yüksek memurları ya da soyluları dışında dayanabileceği başka bir kesim de bulamazdı. Osmanlı İmparatorluğu’ndaki eğitilmiş Türk kesim, devlete hizmet için yetiştirilmiş insanlardan oluşmaktaydı. Bu nedenle alt sınıflarla ilişkili organik ya da sınıflar üstü bağımsız bir aydın olmak Osmanlı-Türk yöneticilere pek çekici gelmemişti. Onlar, kendilerini çok uluslu bir imparatorluğu kurtarmayı amaç edinmiş fedailer olarak görüyorlardı. Bu nedenle Türk olmayan unsurlarla ilişki kurmakta çoğunlukla bir sakınca görmediler. Ancak uzun zamandan beridir okullarda ve basında işlenen, hakkında kitaplar yayınlanan Türklerin kökenleri ve kültürü konusuna³²² çok büyük ihtimal ile vakıf olan bu eğitilmiş kitlenin Türklerin aşağılandığı bir çevrede, yani diasporada, milliyetçiliğe geçişi pek de zor olmamıştı. Yayınlanan gazete ve dergilerin faaliyet alanı olarak seçilen yerlerin - Hroch bu konunun üzerinde özellikle durmuştur- Türklerin yoğunluklu bulunduğu Rumeli ve Anadolu olması tesadüf değildi.

Kendisinin, daha çok, ahlaksız bir biçimde aşağılanan Türkler ve Müslümanların sözcüsü olduğuna inanan Ahmed Rıza Bey Türk/İslam’a karşı yapılan saldırılara anında karşılık veriyor, bu tür fikri münakaşalara girmeye çekinmiyordu. Batı’nın saldırıları karşısında İslam’ı savunan tek kişi elbette Ahmed Rıza Bey değildi. Siyasi rakibi durumunda bulunan Prens Sabahaddin de zaman zaman Türkleri ve

³²¹ Hroch, **age**, 16-17.

³²² Kushner, **age**, 57-58.

İslam'ı savunucu yazılar yazmaktaydı³²³. Ama o Batı'yı neredeyse kategorik olarak reddetme noktasına gelen Ahmed Rıza Bey'den farklı olarak teori ile pratiği asla birleştiremeyecekti.

Pozitivistlerin yayın organı olan “Revue Occidentale”de İslam'ı savunma görevini de üstüne almış, kendini uluslararası kamuoyuna bu şekilde kabul ettirmişti.

O, medeniyet denilen mefhumun sadece tek bir medeniyet olduğuna inanmakla beraber oraya ulaşılmanın tek bir yolu olduğuna kesinlikle inanmıyordu. Pozitivizmden mülhem bu fikirler ortak bir insanlık ideali için çalıştığını öne süren Ahmed Rıza Bey'in Türkleri savunması için birer araç işlevi görüyorlardı³²⁴. Ne de olsa Pozitivizmin, otoriter ve manevi içeriklerini muhafaza eden kültürel ve yönetsel yapılarıyla klasik Osmanlı yönetim sisteminin önünde bir engel teşkil etmediğini iddia etmekteydi. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu sistemi kuran Türkler olduğu için pozitivizm ile Türkçülüğün içeriği mutlak olarak birbirini dışlamıyordu.

Ahmed Rıza Bey ikinci Paris ikameti döneminden önce pozitivizme bağlandığını belirtmişti. Öte yandan ilk yıllarda aydınlanmanın getirdiği fikirlere de itibar ediyor ve kendini daha çok bu fikirler içinde ifade ediyordu. Daha sonra ise, daha önceden bildiği pozitivist cemaat ile bağlantı kurarak bu cemaatin önemli fertlerinden biri haline geldi. Ahmed Rıza Bey'in pozitivist olması ile milliyetçi olması arasında hem bir gerilim hem de bir özdeşlik bulunduğunu belirtmeliyiz. Başlangıçta oldukça belirgin bir ve kapsayıcı bir “Osmanlılık ideali” peşinde olduğu işbirliği içine girdiği insanlardan da anlaşılır. Hatta bu nedenle kozmopolit biri olmakla bile suçlanmıştı³²⁵.

“Paris'te ve Avrupa'nın sair biladındaki adedi elliyi geçen mensubin-i cemiyetden bir ferd kendisiyle hem fikir, hem meslek olmak şöyle dursun hatta hiçbirinin semtine uğramadığı ve dahildeki şuabat ve ihvan-ı cemiyetin dahi asla muharebesi bulunmadığı gün gibi aşikar iken bu matrud ve merdudun, Osmanlılarla olan münasebet-i siyasiyesi on sekiz senedir, Fransa'da

³²³ Prens Sabahaddin, **age**, 148-152.

³²⁴ Özellikle Şura-yı Ümmet'te Osmanlı yönetim geleneğinin hâlâ çeşitli imkanlar barındırdığını iddia eden Ahmed Rıza Bey bu imkanların kullanılması gerektiğini, yabancı müdahalesinin ise oluşturulmuş düzeni bozacağını iddia ederek yabancı müdahalesine ya da Türklerin egemenliğini zedeleyecek her hangi bir uygulamaya yanaşmamaktaydı. Şura-yı Ümmet gazetesinin ele alınacağı bölümde bu konuya değinilecektir. Ayrıca bakınız: Hanioglu, **The Young Turks**, 204.

³²⁵ Burada şunu eklemek gerekiyor ki, kozmopolit olmak yani milliyeti önemsememek veya karışık bir kökenden gelmek ya da dışarıdan gelen biri olmak son dönem Osmanlı siyasetinde her zaman bir açık gibi algılanmıştır. Pratik siyaset özellikle felsefi sığlık ortamında kişisel “zaafılar” üzerine kurulmuştur. Mizancı Murad Türkiyeli olmadığı için suçlanmıştı. Ahmed Rıza Bey ise anne tarafından yabancı olmakla suçlandığı için annesini savunmak zorunda kalmıştır. Ahmed Rıza Bey için bakınız: Korlaelçi, **age**, 47.

ikamet edüb Fransa tabiiyetini kabul ile [Osmanlı vatandaşlığını] zayı' ve gaib etmiş Suriyeli (Halil Ganem) Efendi ve (Ümid) nâm-ı müstearını taşıyan bedhâh-ı din ü devlet bir Rum [Artisti], bir (Ermeni) [Anmeghian Efendi], ve bir Musevi [Alber Fua] ile başbaşa verib çıkarttığı hezeyannâmeyi bir cemiyet-i muntazamanın (vasıta-i neşriyatı) dır diye ilân etmesi denâatdır, alçaklıktır...³²⁶

Ahmed Rıza Bey'in gayrimüslimlerle kurduğu ilişkilere yakından baktığımız zaman, işin hiç de görüldüğü gibi olmadığı ortaya çıkar. Daha önce de belirttiğimiz gibi Ermenilerle olan ilişkisi Anmeghian Efendi ile sınırlıdır. Yukarıda sayılan isimlerden bir tek Halil Ganem'le olan ilişkisi sonuna kadar devam etmiştir. 1902'de Ahmed Rıza Bey'in öncülük ettiği yeni oluşuma bu isimlerden hiçbirisi "bilinçli olarak" dâhil edilmemişti. Daha sonraki yıllarda bu kişilerden Alber Fua, Ahmed Rıza Bey ile olan ilişkisine değinirken onu kötülemekten geri kalmayacaktı³²⁷.

Siyasi rakibi durumunda olan Ethem Ruhi, Ahmed Rıza Bey'in bir Ermeni olduğu iftirasıyla Balkanlar'daki Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin etkinliğini kırmak istemişti. Cemiyet, Dr. Bahaeddin Şakir'in kaleminden bu iddiayı derhal yalanladı. Bölgede işbirliği içine girilen gruplara Ahmed Rıza Bey'in soyu ve "mesleği" hakkında gönderilen bir mektupta Dr. Bahaeddin Şakir, Ahmed Rıza Bey'in anne tarafından hiç bahsedilmemiş olmakla birlikte mektubu oldukça milliyetçi bir tarzda kaleme alınmıştır.

"Ermeni gazetelerini okursanız, ekserisinin Ahmed Rıza Bey'i mutaasib bir Müslüman olmuş, Avrupalılar nazarında hamiiyetini azaltmak istediklerini görür. [...] Meşveret gazetesi değil, cem'iyyetin hiç bir ehemmiyetli işi Türk düşmanı olan bir Ermeni'ye ne de bir başkasına terk edilemez. Bir Ermeni gelir de: Yahu ben Osmanlıyım. Osmanlılığı severim. Sizin programınız temelinde Osmanlılığa hizmet etmek isterim, İslamiyyet'in ve Türklüğün hasâisinden olan misafirperverlik ve âlicenaplık iktizâsınca O Ermeni'ye: Vatandaş, hoş geldin! Bizimle beraber Osmanlılığın i'lâsına çalışmak istersen işte tutulacak yol budur, der, onu ikaza çalışırız. Biz gayr-i müslim bir Osmanlıyı cem'iyyetimize alırsak, ancak bu şartlar dahilinde alabiliriz. Cem'iyyetimiz hâlis bir Türk cem'iyyetidir. İslamlığa ve Türklüğe düşman olanların hiç bir vakit fikrine teba'iyyet edilmeyecektir."³²⁸

Peki, başlangıç yıllarında daha "kozmpolit" bir karakter olan Ahmed Rıza Bey nasıl bir süreçten sonra milliyetçi bir kişilik olabildi. Bu değişim birkaç başlık altında açıklanabilir kanaatindeyiz. İlk olarak Avrupa devletlerinin reel-politiği her şeyin üstünde tutan tavrına değinmeliyiz. Ahmed Rıza Bey'in Avrupa'da bulunduğu dönemde, aydınlanma ve demokrasiye önem veren ve kendinden

³²⁶ Şerafettin Mağmuni, **Hakikat-ı Hal**, 33'den aktaran: Hanioglu, age, 228.

³²⁷ Alber Fua, Ahmed Rıza Bey'le ayrı düştükten sonra onun hakkındaki düşüncelerini "La Comité Union et Progres-Contre La Constitution" (Paris 1909) adlı eserinde Auguste Comte'un parlamento hakkındaki fikirlerini incelerken ve dikta yanlısı olduğu sonucuna varır. Ahmed Rıza Bey ise Türkiye temsilcisi olarak gösterilir. Paris'te aldıkları siyasi terbiyenin gereği olarak dikta ve oligarşi istediklerini iddia eder. Emil, **age**, 171.

³²⁸ Cengiz. **age**, 40.

olmayana toleranslı yaklaşan bir yönetim mevcut değildi. Diğer taraftan düşünce özgürlüğüne ve temel haklara önem veren, bu uğurda mücadele edenlere destek veren aydınlardan oluşan bir kitle mevcuttu, ama genel eğilim ters yönde idi. Avrupa kamuoyunun çoğunluğu Türkleri ve Müslümanları aşağılayıcı bir tavır takınıyordu. Aşağılayıcı nitelikte saldırılar Türkleri ister istemez savunmaya itiyor, milliyetçileştiriyordu. Ahmed Rıza Bey Hristiyanları bir bütün olarak suçlamak yerine emperyalist/Haçlı batılı güçlere saldırıyor, Müslümanların kendinden olmayana toleransına değiniyor ve Batının taraflı tutumunu eleştiriyordu. 1887 yılına kadar dine karşıt bir tavır takındığını bildiğimiz için yurtdışına çıkmadan önceki bu döneme kadar asıl sorunun içeride olduğunu düşünmüş olmalıdır. Bu nedenle kendinden önceki Osmanlılar gibi eğitim üzerinde özenle durmuştur. Ahmed Rıza Bey'in siyasi fikirleri üzerine doktora çalışması yapan Erdal Kaynar, Batı taraftarlığı ya da hayranlığının 1900 yılında meydana gelen Boxers isyanı sürecinde son bulduğunu belirtir³²⁹. Ancak bir olay ya da belirli bir tarih dışına çıkarsak eğer Batı karşıtı fikirlerin onda daha önceden belirlediğini özellikle belirtmemiz gerekir. Yine de Batılı emperyalist güçlerin acımasızca saldırdığı Çin'de başvurulan katliam gibi yöntemler Jön Türkleri şaşkına çevirmiş olmalıdır. Ahmed Rıza Bey bu tarihten sonra Batının ahlaki olarak bittiğine hükmetmişti. Nitekim çok sonraları kaleme aldığı "Batının Doğu Politikasının Ahlaken İflası" isimli eserinin hemen girişinde -bu sefer Türkiye'yle ilgili olarak bu konuya değinmişti:

"Bu esere verdiğim isim pek de gerçeğe uymamaktadır. Zira Avrupa'nın Türkiye'ye karşı takip ettiği siyasette ahlâk mefhumuna aslâ yer verilmemiştir. Batı, hakkını daima kuvvetten almış, tek gayesi de başarıya ulaşmak olmuştur.

Bu politikanın başlıca saikleri, daima, dini ve maddi menfaat olmuştur. Ekseriyetle bu iki menfaat birleşmiş, birlikte hareket etmiş, biri diğerine destek olmuştur."³³⁰

Emperyalist politikanın gözle görünür bir hale gelmesi ile Türklerin durumu bir kat daha zorlaşmıştı. Hem paylaşım planları içinde olan bir hasta adam olması hem

³²⁹ 1899-1900 yıllarında Çin'de emperyalizme karşı olan güçlerin gerçekleştirdiği halk ayaklanması. Bir tarikat olarak değerlendirilebilecek Boxers'lar Afyon Savaşları'ndan sonra Batılı güçlere güvensizliği artan bir gruptan biriydi sadece. Misyonerlik faaliyetleri Çin'de özellikle tepki çeken bir gelişmeydi, 1894-1895 yılında Japonya yenilgisi ile yabancı düşmanlığı iyice yükseldi. Japon yenilgisi ardından Rusya, Almanya, Fransa ve İngiltere Çin'i işgale başladı. Yabancı müdahalesi karşıtı gizli bir örgüt olarak kuzey Çin'de örgütlenen Boxers'lar işbirlikçi iktidar güçleriyle çatışmaya başladılar. Çin iktidar güçlerini meydana getiren unsurların bazıları ile Boxers'lar arasında aynı dönemde bir yakınlaşma meydana geldi. Boxers güçleri bazı bölgelerdeki yabancıları ve Hristiyan olmuş Çinlileri öldürmeye başladı. Bunun üzerine yukarıda zikredilen büyük güçler ülkeye müdahale ettiler. James P. Harrison, "Boxer Rebellion", **Encyclopedia Americana**, c. 4, (Danbury: Grolier, 2000), 374-375.

³³⁰ Ahmed Rıza, **age**, 23.

de içinde barındırdığı çok sayıda halk ve dini bu emperyalist çağda bir arada tutmak istemesi gerçekten de olacak iş değildi.³³¹ Nitekim Abdülhamid, her millet için ayrı bir politika tercih ediyor, Türklerin gönüllerini almak için ise benim asıl kardeşlerim sizlersiniz diyordu³³². Diaspora da yaşayan Jön Türkler için durum daha karmaşıktı. Batılı aydınlar, özgürlük mücadelesi sürecinde Jön Türkleri etkili bir şekilde desteklemişlerdi³³³. Aynı aydınların Ermeni meselesinde de Ermenileri destekler bir tavır almaları yüzünden ortaya garip bir durum çıkmıştı. Bu durumda Batılı aydınları tutarsız olmakla mı suçlamalıyız? Ermeni isyanlarının kanlı bir şekilde bastırılması Avrupa kamuoyunda önemli bir konu olarak tartışılıyor, Abdülhamid, kanlı bir despot olarak değerlendiriliyordu. Ermeni diasporası bu konuyu Avrupa gündemine taşıyabilmek için her türlü aracı kullanarak Türkleri kamuoyu nazarında oldukça zor bir durumda bırakmışlardı. Abdülhamid aleyhtarı olan Jön Türkler – Prens Sabahaddin dışında - Ermeni meselesinde Abdülhamid’den pek farklı düşünmüyorlardı. Ülkenin neredeyse her yerinde dağınık bir şekilde yaşayan Ermeniler hiçbir yerde çoğunluğu oluşturmadıkları için, bölgesel bir reform projesi ile Ermeni sorununu çözmek imkânsız olduğu gibi, ülke sathında projelere de yönetim dâhil pek yanaşmak istemiyordu. Ahmed Rıza Bey, her nasıl olacaksa, Abdülhamid’den sonra kurulacak parlamentoyu hem büyük güçlerin müdahalesini önleyecek bir araç hem de etnik unsurlar arasındaki sorunların çözümünü sağlayacak merci olarak göstererek, aslında sorunların çözümü temelinde bir birlik ortaya koymuyordu³³⁴. Birlik parlamentonun içinde

³³¹ Bu değerlendirmede gerçek payı oldukça yüksektir; çünkü Osmanlı İmparatorluğu’nun varlığını devam edebilmesi sadece ve sadece emperyalist güçler arasındaki çatışmalardan yararlanması ya da taraflardan biri ile müttefik olmasına bağlıydı. Abdülhamid Almanlarla işbirliği yaptı. Jön Türkler ise askeri kanat hariçte bırakılırsa İngiliz yanlısıydı. İngiltere’den umduğunu bulamayan Jön Türkler 1906 yılında itibaren siyasi dergilerinde İngiltere aleyhine yazılar yayınlamaya başladılar.

³³² Kendi etrafına topladığı Müslümanların hepsi için bir takım politikalar geliştirmişti. Mesela Sünni Kürtler Beylerinin çocuklarını rejime bağlamak için bölge yatılı okullarında eğitim verilmekteydi. Aşiret alaylarından ibaret olan Hamidiye Alayları da çoğunlukla Kürtlerden müteşekkildi. Diğer Müslümanlar için de halifeliği politikleştirmiş ve bu yolla meşruiyet sağlamaya çalışmıştır. Osmanlı devletinin kurucularının türbelerini yaptırması, mahiyeti içinde bulunan Türklere özellikle ihtimam göstermesi de hep aynı politikanın tezahürleri olarak değerlendirilmelidir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Deringil, **age**, 98.

³³³ Kaynar, **age**, 121.

³³⁴ “L’idée fixe d’Ahmed Rıza c’est de se Croire “philosophe” et de le répéter sans cesse. Le système philosophique de ce Turk se réduit a cette phare: “Le souverain bien, c’est la Constitution.” Si la Turquie a une Constitution, plue de question arménienne, albanaise etc. La Prosperite, le bonheur, la tranquillité partout. La Constitution, c’est la panacée même... A[h]med Rıza s’imagine que la Constitution suffira-telle une baguette magique- a changer l’état d’esprit turc.” Faik Bey Konitza, “Les jeunes-Turcs et leur panacée”, **Albania**, v. F s. 10, 15 Ekim, 1901, 165’den aktaran: Hanoğlu The Young Turk, 31.

yan yana durarak sağlanacaktı. Meşrutiyet bütün problemleri çözecek sihirli bir kelimeydi:

“Eski despot rejimin yakın zamana kadar bastırmış olduğu durumlar ülkeyi uçurumun kenarına getirmemesine rağmen, sorunlar o kadar ciddi boyutlara ulaşmıştır ki, ... Meşrutiyeti her zaman korumamız gereklidir. Meşrutiyetin getirdiği tolerans umut yaratacak, yabancıların sürekli müdahaleleri engellenecektir ki bu müdahaleler bizim ülkemizin ve dostlarımızın çıkarlarını zedelemektedir. Öncelikle bu meşruti düzenin daha mükemmel hale getirilmesini baştan kabul etmeliyiz, olduğu gibi kabul etmeliyiz, şuana kadar meşruti idare içinde yaşadıklarımızın ülkemizin gereksinim ve koşullarına uyum içinde adım adım uygulanmasını beklemeliyiz.”³³⁵

Öte yandan Ahmed Rıza Bey’in parlamento ile ilgili fikirleri oldukça muğlâktır.³³⁶

Yazılarında bu konuya neredeyse hiç değinilmemişti. Saltanat hukuku konusunda hiçbir taviz vermediği de hatırlanırsa parlamento hakkında neden ketum kaldığı daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Cemiyetin yayın organının adını “Meşveret” olarak belirlediğinde kastedilen her halde danışmanlardan müteşekkil bir idare heyetiyle ülkenin yönetilmesi isteğiydi. Bu da zaten İslamiyet içinde mevcut bulunmaktaydı; çünkü gerçek İslam’da sultan ya da halife ülkeyi keyfine göre yönetmez, bir danışmanlar ya da özgül adıyla ulema ile birlikte yönetir. Bu yaklaşımın patenti kuşkusuz Namık Kemal’e aitti; fakat o, bunu samimi bir şekilde yapmaktaydı.³³⁷ Ahmed Rıza Bey ise dini, toplumu meydana getiren unsurlardan biri olarak önemsemekteydi³³⁸. Namık Kemal ile Ahmed Rıza Bey’in bir başka ortak noktası millet-i hâkime olarak Türkleri görmeleri ve eğer bir birlik kurulacaksa bunun Türk unsuru etrafında oluşturmak istemeleriydi. Namık Kemal Türklerin kurduğu bu İslam devletine bağlılık duyduğundan ve kendini gerçekten bir Osmanlı olarak gördüğü için bunu savunmakta hiçbir beis görmemişti. Ahmed Rıza Bey ise pratik anlamda Türk’e diğer unsurlardan daha fazla önem vermektedir. Özellikle Şura-yı Ümmet’te çıkan yazılarda bu eğilim açık bir şekilde ortaya çıkmıştı. Hanioglu’na göre Şura-yı Ümmet ve Türk gazetelerinde görülen Türkçülük, “Genç Kalemler” ve “Türk Yurdu” gibi İkinci Meşrutiyet dönemi dergi ve gazetelerinde görülenden az değildi³³⁹. Ahmed Rıza Bey’e göre Türk olmayan unsurlar Osmanlı vatandaşı olsalar da devletin devamı için çalışan yalnızca Türklerdi³⁴⁰. Türklerin egemenliğini zedeleyecek hiçbir projeye sadece yönetim değil Ahmed Rıza Bey gibi düşünenler de karşı çıkmaktaydı. Bütün

³³⁵ Güven, **age**, 54.

³³⁶ Mardin, **Jön Türklerin**, 212.

³³⁷ Mardin, **The Genesis**, 283-337.

³³⁸ Mardin, **Jön Türklerin**, 183.

³³⁹ Hanioglu, **Preparation for**, 299.

³⁴⁰ Kaynar, **age**, 140.

Osmanlılar Türk ve İslam olmadıkları halde bu unsurlara dayanan çözümlerden vazgeçmek istemiyorlardı. Tıpkı aşağıdaki pasajda da görüldüğü gibi;

“Devletin bir çok da Hristiyan tebası ve hiçbir kayıdla mukayyed olmayan eşairi var. Bazı yerde ahali Hristiyana pek kesretli ve kuvvetlidir; İslama dost olmayan devletler, cemiyetler tarafından suret-i mahsusada himaye edilmektedir. Bunlara Türk ve İslam hakimiyetini hissettirmek, daha doğrusu, Türk ve İslamiyete mucib şan ve şeref olacak suretde hissettirmek ve bütün Osmanlıları sürekli bir saadet ve emniyet altında bulundurmak için her tarafdanda icra-yı adalet ve hakkaniyete fevkalade itina etmek bize mutlak lazımdır.”³⁴¹

Ahmed Rıza Bey reformu bütün ülke için gerekli sayarken, tek bir unsur (Ermeniler) için yapılacak her türlü reforma karşı çıkmaktaydı. Reform, birliği tehdit etmemeli, yabancı müdahalesine zemin hazırlamamalıydı. Yabancı müdahalesi tehlikesini aşmak için içeride birliğin hangi şartlar altında kurulacağı Şura-yı Ümmet gazetesinin en önemli konularından birisi olacaktı. Bu birliktelik kesinlikle eşit şartlar altından oluşturulacak bir birlik değildi.

Dr. Bahaeddin Şakir Bey’in örgüte egemen olması ile İslamiyet bir propaganda aracı olarak Türk milliyetçiliğinden daha önemli hale geldi³⁴². Ancak bu yönelim daha çok reel-politik’in siyaset meydanının yegâne dili olması sebebiyle idi. Güç dengelerine göre hareket etmek, hedefe ulaşmak için her yolu mubah saymak ve “kaba kuvveti” ideolojik angajmanlardan üstün görmek emperyalizm çağının ürünlerindendir. Nitekim yayıncılıkta İslami jargon kullanılsa bile ayrılıkçılık güden ya da güdebilecek Müslüman unsurlar hakkında tıpkı reorganizasyon süreci öncesindeki gibi kaba, hakaretamiz ifadeler kullanılmıştır.³⁴³ Bu ise aslında arzulananın bir Pan-İslamizm olmasından değil; fakat İslam’ın anti-emperyalist birlik kurmak için stratejik öneminden dolayıydı.

Bu çağda, sadece milliyetçilik değil diğer mevcut ideolojik yapılanmalar kendilerini yeni duruma göre yapılandırma gereği duymuşlardır. Ordunun siyasi anlamda öne çıkması ve teorisyenlerin bu konuyu işlemeleri de bu dönemde gerçekleşmişti.³⁴⁴ Alman subayları aracılığıyla başta Enver Paşa olmak üzere Türkler de bu militer teori ve yapılanmalardan etkilendi. Ahmed Rıza Bey için eylemci siyasete geçiş ya da bunu zımnen kabul edişi, tedhiş eylemleriyle Batılı

³⁴¹ “İslahata Dair”, *Şura-yı Ümmet*, s. 5, 1902, 1.

³⁴² Mardin, *Jön Türklerin*, 184.

³⁴³ M. Şükrü Hanioğlu, “Turkism and the Young Turks”, 16.

³⁴⁴ Goltz Paşa’nın yoluyla militarizm Türk subaylarını derinden etkilemişti. Bu bilinen eser dışında Ahmed Rıza Bey’in Asker risalesini yazdığı zaman Lenin de benzer bir şekilde ordunun siyasi alandaki rollerine değinmekteydi. Lenin, V. I. “Apropos of the Minutes of the November Military and Combat Conference of the Russian Social-Democratic Labour Party” www.marxists.org/archice/lenin/works/1907/may/02c.htm

güçlerin dikkatini bölgeye çekmek isteyen çete oluşumlarına karşı ordu mensuplarının aktif rol almasını kabul etmekten başka bir şey ifade etmiyordu. Ancak militer teorileri iyi bildiği de ortadaydı. Ahmed Rıza Bey'in Hristiyan çetelere karşı Abdülhamid'i desteklediği Şura-yı Ümmet'teki yazılarda açıkça gözüktür. Böyle iken Müslüman subayların kendi halklarını korumak için çete kurması sadece eylemci bir çizginin takibi olarak değil, bir savunma anlayışı çerçevesi içinde değerlendirilebilir. Bu, gizli gündemi olan (Hristiyan) Batıya karşı açık bir direnişti. Tıpkı İslam birliği oluşturmak için yaptığı çalışmaları değerlendiren Ahmed Rıza Bey'in belirttiği gibi "pasif kalmak" artık zordur.³⁴⁵ Ancak, buradaki amaç Hanioglu'nun iddia ettiği gibi büyük anlatılardan vazgeçmiş ve sonucu her şeyin önünde tutan bir siyasi menfaatçilik ya da oportünizmle hedefe ulaşmak değil, teoriyi mevcut şartlar içinde yeniden oluşturmaktı. Seslenilen kitle ayaklanması gereken halk değil belirli bir eğitimden geçmiş olup, yaşanan gelişmeleri kavrama kapasitesine sahip olan asker (zabit) sınıfıydı. Halkın uzun yıllardır süren propaganda faaliyetine tepkisiz kalması, içinde bulunduğu şartlardan dolayı bu sınıfı, diğer muhalefet unsurlarından bir adım öne çıkarıyordu. Dini ulusal bir sembol olarak değerlendiren Ahmed Rıza Bey dinin ve devletin dolayısıyla düzenin temsilcisi olan askere reva görülen muameleyi milli onurun zedelenmesi olarak görmüştür: "Millet! Bu rezalete nasıl tahammül ediyorsunuz? Düvel-i mütemeddinede bir ecnebi bayrağı, biz bez parçası yırtılacak, tahkir edilecek olursa cenk olur. Askerin perde-i namusu ve haysiyeti parçalanıyor, ne duruyorsunuz."³⁴⁶ Sonraki süreçte muhtemelen Action Français dergisinin de etkisiyle bu alanda daha da radikal tavır takınan Ahmed Rıza Bey, askerin sefil durumuna dair yazılar kaleme alacaktı³⁴⁷. Osmanlı İmparatorluğu'nda askerî sınıf devlet sisteminin temelini oluşturmaktaydı. Ordunun gerilemesi ile devletin gerilemesini birlikte mütalaa eden Ahmed Rıza

³⁴⁵ "[l]es peuples orientaux, Justement indigés, commencent a en avoir assez. En présence d'une humiliante croisade dirigée contre les institutions, les droits et les biens Muslumans, il leur serait difficile de rester passifs, muets, et, surtout, de temoiger leur sympathie a ceux qui se plaisent a les ruiner. Aktaran: Hanioglu, Preparation for, 303. Hacısalihoglu, **Jön Türkler ve Makedonya Sorunu (1890-1918)**, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008),144.

³⁴⁶ "Askerimizin Namus ve Haysiyeti", **Meşveret**, 8 Şevval 1312'den aktaran: Mardin, **Jön Türkerin**, 196.

³⁴⁷ "Bir Memurun Hasbihali", **Şura-yı Ümmet**, s. 32. 11 Haziran 1903.

Bey, bu nedenle sadece Dr. Nazım'ın isteği ya da Dr. Bahaeddin Şakir Bey'in etkisi ile böyle yazılar kaleme almış olamaz.³⁴⁸

Daha önceki süreçte Osmanlı entelektüellerinin çoğu, bir taraftan emperyalist Batı güçlerine karşı Türkleri ve Türklüğü savunurken; diğer taraftan Batı insanını yücelten bilimsel ırk teorilerini, her ne kadar Türk ırkı hakkında olumsuz ifadeler taşısa da kullanmak istemişlerdi³⁴⁹. Diğer taraftan ise manevi olarak Batı uzun yıllardan beri düşkün ilan edilmiş, Türk kültürü ve İslamiyet Hristiyanlığa her daim üstün görülmüştü. Batıya karşı bu oldukça karmaşık yaklaşım daha uzun yıllar devam ederek kendine has bir Batı algısının oluşmasını sağlamıştı. Batı insanı hem medeni ve toplumsal çıkarı kendi çıkarının önüne koyan bir aydın hem de kendi çıkarı dışında hiçbir şeye aldırmayan bazen dinsiz bazense bağınaz bir Hristiyan olarak karşımıza çıkacaktı. Bu nedenle Batı ile ilişkiler tabii olarak bir aşk nefret ilişkisi olarak kendini gösterecekti. Kısaca Batılaşma, Batıya karşı olacaktı. Nitekim bilimsel ırk teorilerine görece az itibar etse bile³⁵⁰ Ahmed Rıza Bey bu algılamanın en önemli oluşturucularından biridir. Onun anti-emperyalizmindeki din söylemi elbette geri kalmışlığın bir nedeni olarak dine saldırmıyordu. Dini sadece bir sosyal pekiştirici olarak değil Emperyalist-Haçlı batıya karşı oluşturulacak birliğin en önemli unsuru olarak değerlendiriliyordu. İçerideki ve dışarıdaki rakiplerin “Hristiyan” olması ise dinin propaganda olarak kullanılmasını kolaylaştırıyordu. Zira din, bu şartlar altında emperyalizme karşı birliği sağlayan manevi ve maddi bir kurum olarak değer kazandı. 1905 öncesinde Terakki ve İttihad Cemiyeti dini, zaten, siyasete alet etmişti. 1905'ten sonra ise araçsallaştırma değişik bir biçimde devam etti sadece. Kendi öz vatanında ateist olarak damgalanan Ahmed Rıza Bey, bu tutumu dolayısıyla, Batılılar nazarında bir özgürlük savaşçısıyken bir anda “panislamist fantatique” haline gelmişti.³⁵¹

Ahmed Rıza Bey'in yönlendirdiği Jön Türkler 1906 yılına kadar Ermeni muhaliflerle her hangi bir işbirliği yapmamıştı. Ancak aynı yıl içinde Dr. Bahaeddin Şakir, Dr. Nazım ve Ahmed Rıza Bey'den oluşan heyet Hınçak partisi

³⁴⁸ Bu iddia Hanioglu tarafından dile getirilmiştir. Hanioglu, **age**, 250.

³⁴⁹ Taner Timur, Türkçülüğün siyasal olarak ortaya çıkışı öncesinde Leon Cahun'un gibi Türkleri etkileyen kitaplarda Türklerin aşağılanarak ele alındığını söyler. Ancak bu aşağılama sadece Batılılar arasında yapılmaz. Bu dönemde Türkler arasında bile kendine karşı ırkçı fikirler mevcuttur. Timur, **Osmanlı Kimliği**, 157.

³⁵⁰ Mardin, **age**, 209.

³⁵¹ Hanioglu, **age**, 303.

yetkilileriyle ilk görüşmeyi yaptılar³⁵². Dr. Bahaeddin Şakir, Ermeni komiteleriyle hiçbir münasebetimiz yoktur,³⁵³ diyerek Ermenilerle yapılan görüşmeleri en son ana kadar gizli tutmaya çalışmıştı; çünkü Ermeni devrimcileriyle münasebet kurması iyi karşılanmayabilirdi. Bu görüşmelerin Ahmed Rıza Bey’in esas fikrinin değişmesi sonucu meydana geldiğini iddia etmek oldukça zordur. Nitekim 1907’de düzenlenen İkinci Jön Türk kongresinde Ermenilerle oluşabilecek birliği bozmak istediği için Saltanat hukukunun Ermenilerce de kabul edilmesini istedi. Ancak bu isteği kabul görmediği gibi hem kendisinin hem de ona karşı çıkan Ermeni heyetinin tepkisi bildirgede yer almadı³⁵⁴.

Ermeni meselesi Türk muhalif örgütlenmeleri içinde daima ayrıştırıcı bir unsur olarak işlev kazanmıştı. Ahmed Rıza Bey’in Ermenilerle sınırlı ilişki kurması ya da Ermeni olmakla itham edilmesi bu durumla alakalı olmalıdır. Bulgaristan’ın bağımsızlığı sonrasında uluslaşmamış bir tek Ermeniler kalmıştı ve nüfus çoğunluğunu neredeyse hiçbir yerde onlardan yana değildi. Batılı güçlerden ya da Rusya’dan beklenen türden yardım bir türlü gelmemiş, ancak bu devletlerin bir türlü tükenmeyen pazarlık kozlarından biri olarak kalmıştı. Ermeniler, çok doğru bir tespitle Ahmed Rıza Bey’i bir devrimci olarak görmedikleri için onunla bir ittifaka yanaşmadılar. Pratikte sonuç getirmeyecek bir anlaşmaya taraf olmak istemediler.³⁵⁵ Ancak en başından itibaren onun bir “milliyetçi” olduğunu iddia etmek oldukça güçtür. Emperyalizm çağ ve 3. cumhuriyet Fransa’sında milliyetçi olmasının önünde kuşkusuz pek az engel bulunmaktaydı. “Türkçesini yani doğrusunu söyleyecek olan “Meşveret”i çıkarttığına bir milliyetçi değil daha çok yurtsever. Siyasal çekişmeler onu milliyetçi olmaya zorlamıştır. Özellikle Mizancı Murad ve Prens Sabahaddin’le olan mücadelesi sırasında Türkçülük siyasallaşmaktaydı. İlkinde Mizancı tarafından “sahte patriot” olmakla suçlanan Ahmed Rıza Bey, daha sonra Prensi benzer bir şekilde “Ermeni dostu” olmakla

³⁵² Argen Avasyan, Gaidz F. Minansian. **Ermeniler ve İttihat ve Terakki: İşbirliğinden Çatışmaya.** (İstanbul: Aras, 2005), 23.

³⁵³ **age**, 24.

³⁵⁴ **age**, 24.

³⁵⁵ Ahmed Rıza Bey hakkında onu tanıyan bir Ermeninin iddiaları bu durumu açıkça gösterir: “Ahmed Rıza is not a revolutionary of the calibre of Mithad-Pasha. He is not even a statesman. He is a bookworm to the core and this renders him incapable to be a leader of men. Hence his words have never been followed up by acts. Nay, he firmly believes that the wisdom of diplomacy and that of Abdul-Hamid will be convinced in the long run of the value of his program, the realization of which he expects from their good will and pleasure!” Can Turkey Live?, **Armenia** 2/4, January 1906, s. 14’den aktaran: Kaynar, **age**, 43.

suçlayacaktı. Türklüğü kullanmak siyasette güçlenmenin en gerekli yollarından biri haline gelmişti.

Diran Kelekyan yeniden oluşturulan cemiyetten, yani Dr. Bahaeddin Şakir'den Ahmed Rıza Bey'in yerine bir başkasını geçirmek istediğinde bunun mümkün olmadığı cevabını almıştı.³⁵⁶ Ermenilerle belki ittifak kurmak ancak belirli şartlar altında mümkündü. Kelekyan Türk olmayan unsurların da kendini ifade edebileceği bir taslağı cemiyete sunmuş ancak olumlu bir cevap alamamıştı.

1907 yılına gelindiğinde Cemiyeti merkez-i umumi azalarının hepsi Türkleşmişti artık. Hanioglu bunun cemiyetin milliyetçiliği için önemli bir gösterge olduğu kanaatindedir. Bize göre ise bu kanaate varmak için yeterli kanıt mevcut değildir. Zira 1905 sonrası yayın politikası oldukça karmaşıktır ve gizli yazışmalar vs. gibi deliller bunun aksini ispat edecek yeterliliğe de sahip değildir. Ancak aksini iddia etmek de bir o kadar zordur. 1905–1908 arası dönem meşrutiyet laboratuvarının bir prototipi durumundadır. İran'daki meşrutiyet ilanı hakkında yazılar kaleme alınır, ulemanın mevcut yönetime karşı tavrı yüceltilir. Rusya'daki işçi hareketinin talepleri bile gazetede görülmeye başlar. 1902 itibaren örgütün sürekliliği 1905'ten sonra ise örgütlü olmanın erdemleri hem gizli yazışmalarda hem de yayın organında işlenir. "İntizam altına alınan üç kişinin gayret ve kuvvetinin gayr-i muntazam yaşayan otuz kişinin kuvvetine galebe çaldığını her gün görüyoruz."³⁵⁷

Japonların beklenmedik bir şekilde Rusları hezimete uğratması modernleşmenin Batılılaşmadan da gerçekleşebileceğini Jön Türklere göstermişti. Türkler belki ilk defa olarak böyle bir şeye tanık oluyorlardı. Zaten aradıkları ya da özlemini duydukları böyle bir olayı araçsallaştırmaktan geri kalmadılar.

"Japonlar gibi biz de Frenklerin fûnundaki terekkiyâtını öğrenmek ve yalnız bu kısmını memleketizde tatbik etmek isteriz. Yoksa ahlâk ve adat cihetiyle Müslümanlar elbette ve elbette Frenklere kat kaf fâiktirler."³⁵⁸

Ahmed Rıza Bey'in milliyetçiliği, sadece pozitivist fikirleriyle ilişkili değildi. Herbert Spencer'in hatta Le Bon'un nazariyesini öğrenmiş ve işine yarayacak kısımları pratikte de kullanmaya başlamıştı. Batılardan uzak kalmayı salık veren Spencer, elbette, büyük balığın küçüğü yuttuğu zamanların ikiyüzlü siyasetine

³⁵⁶ Kaynar, *age*, 90.

³⁵⁷ Cengiz, *age*, 29.

³⁵⁸ *age*, 56.

karşı güvensizliği ifade etmekteydi. Batı emperyalizmine karşı direnme konusunda bu iki “filozof” Türklerin de esin kaynağı olmaktaydı. Türklerin kendi kültürlerine sahip çıkarak kalkınabileceklerini düşünenler için her halde bundan daha uygun bir düşünce sistemi bulunamazdı. Jön Türkler Japon ordularının üst üste kazandığı başarıları kendi başarıları gibi benimsemişti. Gustave Le Bon’un kitlelerin bazı araçlar vasıtasıyla yönlendirilebileceği iddiası, Ahmed Rıza Bey’in yayın yoluyla kamuoyu oluşturmak istemesi ile denk düşmekteydi. Yayıncılık, onun için artık en önemli mücadele silahı olmuştu. İnsanları bir takım fikirler etrafına toplayabilmek, onları aynı hedef doğrultusunda bir araya getirmek için başlangıçta eğitime daha fazla önem veren Ahmed Rıza Bey daha sonra propaganda faaliyetinin de en az eğitim kadar gerekli hatta önemli olduğuna kendini inandırmıştı. Ermeni diasporasının aktif propaganda ve yayıncılık faaliyetine tanık olmuş ve onların Batılıların Türk algısını nasıl değiştirdiğini en iyi bilenlerden biri olarak Türklerin daha aktif bir şekilde harekete geçirmek istemişti.³⁵⁹ Bu durumu gördüğü halde, kendisi gibi kamuoyunun ne düşündüğünü dikkate almayan Türkleri yayıncılık faaliyetinin önemini anlamakla itham etmişti.³⁶⁰ Halklaşmış ya da halkçı bir tepkiye fikren karşı olduğu bilinen Ahmed Rıza Bey, yazılarıyla halkı örgütlemekten çok halk önderlerini, esnafları harekete katmak istemişti. Bu kesimin birlikte hareket ederek yaşanan yanlışları protesto etmesini hem aleni ve gizli olarak yapmaktaydı. Bu garip çağırının bir diğer sebebi örgütün maddi olanaksızlıklarla boğuşması olmalıdır. Türklük bilincinin yayıncılık ve propaganda yoluyla oluşacağını düşünen Ahmed Rıza Bey fikri olgunlaşma gerçekleşmeden yapılacak olan hareketlere güvenemeyeceği bellidir.

Son olarak “Action Français” dergisi ile Ahmed Rıza Bey arasındaki ilişkiye değinmeliyiz. Etkileşimin mahiyetini tam olarak bilmemiz çok zor olsa bile, bir takım ipuçlarından yola çıkarak bazı çıkarımlarda bulunabiliriz. Dreyfus olayında görüldü ki pozitivistlerin büyük bir kısmı millet ayrımı yapılmasına karşı

³⁵⁹ “Batının Doğu politikasının Ahlaken İflası” isimli eserinde bu konuya özellikle değinmiştir. Fransız devlet adamı Clémenceau’nun (Georges Benjamin) (1841-1929) haklı bir şekilde Fransa’nın Çin’de yaptıklarına karşı çıkmasına rağmen Türkler hakkında önyargı davranmıştır. “Sabıki Hükûmet başkanı hemen hemen her yerde olduğu gibi Çin’de de icra edilen sayısız alçaklık ve namussuzluğu takbih etmekte haklıdır. Ancak iktidarda olduğu sırada, aynı bayrak, Türk meseleleri –üzerinde, hürriyet ve hak mefhumu emirlerinde dalgalanmıyordu. Ona da kinle beslenmiş ajanları vasitesiyle kandırılarak, Türkiye aleyhinde küfürler savutturmadılar mı? Olayları dış tezahürlerine üstükörü bakarak değerlendirip, Türklerin barbar olduklarına hükmediyordu, -hayret edilecek derecede yanılıyordu.” Ahmed Rıza, **Batının Doğu**, 34

³⁶⁰ “Avrupa’da Türkler”, **Şura-yı Ümmet**, s. 65, 1904, 3

çıkılmaktaydılar. Ancak Lafitte'in görüşleri bütün pozitivistlerce mutlak doğru olarak kabul edilmemişti.³⁶¹ İslam'ın geri bir din ya da sosyal bir örüntü olmadığını iddia ederek Ahmed Rıza Bey'in üzerinde ciddi bir etki bırakmış olsa da, bu durum, bütün hareketlerinin Lafitte tarafından belirlendiğini kesinlikle göstermez.

“Action Français” dergisini çıkaran kadroda, on iki kişiden oluşan Comtecu (Comte's will) komitenin dört üyesi de yer aldı. Evrensel değerlere muhalif bir örgütlenme içinde Pozitivizm gibi “evrensel değerleri” savunan bilimsel bir öğretinin en sadık üyeleri nasıl oldu da yer almıştı? 1870'de Alsas Loren'in Almanya tarafından işgali sonrası siyasi ortamda milliyetçilik iyice yükseltmişti. Anarşistlerin ve diğer düzen karşıtı grupların etkili eylemleri; finansal skandallar sonucunda ortaya çıkan güvensizlik ortamı bireyi temel alan doktrinler ve örgütlenmelere tepki yaratmıştı. Üçüncü cumhuriyetin dindar-laik kavgası ve buna koşut olarak anarşizm ve sosyalizmin hâlâ kuvvetli olması ve etkili eylemleri, düzenden ve devletten yana olan kuvvetleri bir araya getirmişti. Action Français'in de böyle bir ittifak sonucunda ortaya çıkmış olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Dreyfus davası da bu ayrışma sürecini hızlandırmıştı. Ahmed Rıza Bey'in Action Français'deki tartışmaları ne kadar yakından takip ettiğini bilemesek bile en azında haberdar olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz. Bunu sadece “tescilli” pozitivistlerin de dergide yer alması sebebiyle değil, sağ kanattan birebir tanıdığı kişiler aracılığıyla da haber alabilirdi. Julliete Adam (Lamber) (1836–1936) gibi anti-feminist ve militarist bir sağ cumhuriyetçiyle tanışmış olma olasılığı hayli yüksektir. Nitekim Ahmed Rıza Bey'in Luxemburg Parkı'nda saatlerce sohbet edip tartıştığı Ahmed Ağaoğlu, Julliete Adam çevresine dâhildi³⁶².

Ünlü bir anti-semit ve anti-Dreyfusard olan Edouard Drumont (1844–1917) ile de ilişki kurmuş olmalıdır; çünkü Meşveret davası sırasında kendisinden destekleyici bir makale yazmasını istemişti. Daha sonra ise Drumont tarafından çıkarılan “La libre Parole” dergisinden çeşitli yazılar defalarca Meşveret'te yayınlanmıştır³⁶³.

Bunların dışında Charles Jean-Marie Losyon (1827–1912) gibi üçüncü cumhuriyetin Katolik bir entelektüeli ile İslam ve modernlik üzerine görüşlerini

³⁶¹ Simon, **age**, 63-64.

³⁶² Shiller, **age**, 183 -85.

³⁶³ Kaynar, **age**, 120.

paylaşmış olmalıdır. Bu kişi İslam’a olumlu yaklaştığı için Meşveret’e yazılarını gönderebilmişti.³⁶⁴ Son olarak bir diğer önemli anti-semit karakter olan Victor Henri Marquis de Rochefort-Luçay (1831–1913) Ahmed Rıza Bey’in iletişime geçtiği kişilerden bir başkasıdır.³⁶⁵

Action Français dergisinin editörü Charles Maurras’ın geliştirdiği milliyetçilik güçlü bir katolisist ve pozitivist ekti altında ortaya çıkmıştı. Ahmed Rıza Bey’in milliyetçiliği de bu iki ögenin (İslam ve Pozitivizm) yan yana getirilmesi ile oluşturulmuştu. Comte ve Fransız sağ entelektüellerinin etkisi ile bu yola girmiş olabileceğini tahmin edebiliriz. Nitekim tarihsel eşzamanlılık oldukça bariz bir şekilde kendini gösterir.

Maurras başlangıçta Comte’un mirasına yabancı kalsa bile³⁶⁶, daha sonra incelediği eserler aracılığıyla onun kuramsal değerini iyice kavramıştı. Üç hal kanunu, özgecilik (alturizm) ve toplumsal bilimi (sosyoloji) hakkında ciddi çekinceleri olsa da, bunların Comte tarafından kurulan sistemin özüne zarar verdiklerine kesinlikle inanmıyordu³⁶⁷. Ahmed Rıza Bey’in ciddi bir Comte eleştirisi geliştirdiğini bilmiyoruz. En çok yazan Jön Türk oydu, hatta kuramsal anlamda en yoğun içerik onun yazılarında görülüyordu. Ancak kılı kırk yaran analizler yaptığı pek görülüyordu. Zaten bir siyaset adamından derinlikli analizler yapması pek beklenmemeli. Bunu yapabilen insan sayısı her zaman pek azdır. Zaten 20. yüz yılın bütün önemli siyaset düşünürleri, birkaç isim dışında, aslında 19 yüzyıl düşünürlerinin birer türevi olmaktan öteye pek geçememişlerdir. Ahmed Rıza Bey, her ne kadar kültürlü bir çevre içine doğmuş olsa da, büyük bir düşünür olmak için gerekli altyapıya sahip değildi. Pozitivizmi iyi bilse de felsefi olarak İslam’ı iyi bildiği söylenemezdi. İkincil kaynaklar üzerinden dolaylı bir bilgisi vardı sadece. Bu nedenle Namık Kemal gibi bir “sentez” kuramazdı. Böylece pozitivist sınırları içinde bir analiz yapmak zorunda kalıyor, var olan “yerli” bilgisini de bu amaçla kullanıyordu. Böylece çok kaynaklı görünse bile aslında tek kaynaklı yazılar kaleme alıyor ve ne kadar çok yazmış olsa da, bunlar tekrar ve tekrar aynı konular üzerinde yoğunlaşıyordu. Nitekim 1922’de kaleme aldığı eserindeki konular 1908 öncesi konuların bir devamı ya da türevi olarak

³⁶⁴ age, 123.

³⁶⁵ age, 125.

³⁶⁶ Sutton, age, 14.

³⁶⁷ age, 160.

görülmelidir. Maurras'ın yazılarının kitleleri etkilediği bir dönemde Ahmed Rıza Bey'in de bunlardan etkilendiğini düşünebiliriz. Pozitivizm Maurras için oldukça önemliydi, türlü arayışlarına cevap verecek bir içeriğe de sahipti. Bu yaklaşımın din ve düzenle kurduğu yakın ilişkisi milliyetçilik için gerekli felsefi altyapıyı da oluşturacaktı.³⁶⁸ Ahmed Rıza Bey ise “İslamcı” (hangi mezhepten ve nasıl bir yorum yaptığı belli değildir) ve devletçi tutumu dolayısıyla Maurras gibi düşünmekte olduğunu ve kendi milliyetçiliğini bu temeller üzerine kurduğunu daha önce görmüştük.

Maurras, Comte'u ciddi olarak ilk kez 1898 yılında incelemiş, sonucunda da “Auguste Comte Méconnu, Auguste Comte Conservateur: Extraits de Son Œuvre Finale (1851–1857)” isimli eseri ortaya çıkarmıştı. Bu kitap Pozitivist komitenin yöneticilerinden biri tarafından düzenlendi. Bu konuda iki uzun gazete yazısı da kaleme alan Maurras, Comte'un bireyciliğe ve Protestanlığa karşı Katolikliği ve tabi olmayı yücelttiğini belirtmişti.³⁶⁹ Comte'un “İnsanlık Dini” adı altında geliştirdiği evrensel sistem, Maurras'ta düzeni sağlayacak kurumlar olan aile, devlet ve vatan gibi birlikteliklerin yüceltilmesi halini alacaktı.³⁷⁰ Akla değil duyguya öncelik veren pozitivizm, elbette, üst birlikteliklere tabi olunması istenen bir sistem için en doğru adres olacaktı. İnsanlığın hizmet için geliştirilen “Sübjektif Sentez” şimdi, devlete, millete ve aileye tabiyeti yücelten bir yaklaşımın elinde yeniden hayat buldu. Ancak bu sentezin uygulanacağı alanın ölçeği artık insanlık değildi. İnsanları bir araya getiren en büyük bağ burada da millet ve devlet olmaktaydı. Soyut insanlık yerine somut anlamda insanlık olan vatan ve millet geçmeliydi. Ahmed Rıza Bey de tıpkı Maurras gibi kolektif bağlara büyük bir önem vermekteydi. Saltanat, din, ordu ve aile (kadın) onun üzerinde dikkatle durduğu konular arasındaydı. İnsanlık dininden umudunu kestiği için Türkleşmiş bir İslami birlik onun yeni hedefi haline geldi. Bir din gibi telakki edilen insanlık dini yerine devlete sadakat yüceltilmeliydi.³⁷¹

Bunlar dışında, Maurras, kadının toplumdaki rolü hakkında çeşitli fikirler de ortaya koymuştur. Neredeyse bütün milliyetçilikler kadının toplumsal alandan “özel kapalı” alana çekilmesini ve toplumsal düzen uğruna bazı fedakârlıklar

³⁶⁸ age, 15.

³⁶⁹ age, 17.

³⁷⁰ age, 24.

³⁷¹ age, 26-27.

yapmasını isterler. İstekler bununla da sınırlı kalmaz; aile içindeki “önemli” konumu dolayısıyla aile dirliğinin ve sağlıklı nesiller yetişmesinin birinci dereceden “sorumluları” olmaları da istenir kendilerinden. Bu nedenle, toplum için faydalı olduğundan ve en önemlisi artık önlenemez bir hak haline geldiği için, kadınlar rollerini okulda öğreneceklerdi. Bu şekilde ele alınırsa eğer “kadını ve Anne”yi kutsayan Comtecu eğitim sistemi milliyetçiler için kesinlikle mükemmeldir. Maurras’a göre, kadın, ailesi ve devlete sadık olması gereken; belirli görevlerle donatılmış bir unsur olmalıdır(birey değil). Mesuliyet meselesi müesses nizamın devamını isteyen Maurras’a çekici geldiği için bireysel özgürlükler yerine kolektif sorumlulukları öne çıkarmıştır. Aile kurumunun temeli olan kadınsa üzerine düşen sorumluluğu layıkıyla yerine getirmeliydi. Bu noktada Maurras’ın Ahmed Rıza Bey üzerindeki ne kadar etkili olduğunu tam olarak bilemeyiz, ama yine de Ahmed Rıza Bey’in bu alanda kısmen de olsa etki altında bulunduğunu kabul etmeliyiz.

Son olarak Ahmed Rıza Bey’in Rumeli’deki muvazzaf subaylara görevlerini bildiren “Vazife ve Mesuliyet, ikinci cüz’: Asker” risalesine bakmalıyız. Yeterince güçlü bir orduya sahip olamadığı için Batı’nın tahakkümüne, hatta katliamlarına karşı çıkamayan Çin’in feci’ durumu Jön Türkleri derinden etkilediği daha önce belirtmiştik. Japonya’nın Rusya’yı ardı ardına mağlup edebilmesi teknik olanaklar ve inançla Batılı bir gücün yenilebileceğini göstermişti. Bu örnek Jön Türkler için oldukça önemliydi. Goltz Paşa’nın ordu-millet fikirlerinin etkisi ve cemiyetin Rumeli’ndeki subaylarla ilişkiye geçilmesi az önce andığımız gelişmeler birlikte değerlendirildiğinde siyasetin artık büyük oranda ordunun üzerinden yürütüleceği gösteriyordu. Ahmed Rıza Bey toplumsal düzeni ve güvenliği temin eden orduya güvenmekte ve orduda meydana gelen bozulmanın İmparatorluğu dağılma sürecine getirdiğine inanmaktaydı. Vatan sevgisi yaratmak için dinden yararlanmak bu yolla da geleneksel birlikteliği³⁷² devam ettirmek isteyen Ahmed Rıza Bey ordunun rolünü de bu açıdan tarif etmekteydi. Ancak, asker artık devlet ve düzen için çalışmalıydı Sultan için değil³⁷³. Bu şekilde aynı zamanda sultan olan halifenin kutsallığını yitirmesi ile askerden devlete sadakat duyması, hatta

³⁷² Kaynar, **age**, 149-150.

³⁷³ “Le Soldat n’est pas le valet du Sultan du Sultan; il est le chargé de l’Etat et le serviteur et le serviteur de la nation.” Kaynar, **age**, 150

kendini devlet için feda etmesi istenebilirdi³⁷⁴. Ancak vatanseverlik duyguları sadece dine dayanarak oluşturulamazdı. Ne Kürtler ne Arnavutlar ne de Araplarla her hangi bir sorunlarının olmadığını söyleyen Ahmed Rıza Bey siyasi bir beraberlik oluşturulması gerektiğine inanıyordu. Ancak oluşturulmak istenen birliktelikte Osmanlıcılık bütün unsurları değil sadece Müslümanları kapsamaktaydı³⁷⁵. Öte yandan ordunun temel unsurunun Türklerden oluştuğu kabul edilmekteydi; çünkü Türkler askerlik meziyetlerine sahip olduğuna inanıyordu. Ayrıca imparatorluğun devam etmesini isteyen tek unsur yine Türklerdi. Bu nedenle Türkleri korumak vatani ve İslamı korumak anlamına gelmekteydi³⁷⁶. Türk olmayan Müslümanlara eğitim yoluyla Müslümanların birlik ve kardeşliği öğretilmeliydi. Metinde meclisin tekrar açılması istenmekteydi³⁷⁷ ama Ahmed Rıza Bey'in meclis hakkında ne düşündüğünü görmüştük. Burada istenen olsa olsa her milletin eğitimli temsilcilerinin katılacağı bir danışma meclisi olmalıdır. Hristiyanların entegrasyonu için bir önerisi yoktu, kuşkusuz askere alınacaklardı ama askerin moral değerleri İslam'dan alacağı ifade edildiği gibi ve askerlerin mümkün olduğunca Müslümanlar arasından seçilmesi isteniyordu³⁷⁸. Bu çelişki elbette Hristiyanların potansiyel vatana haini olarak algılanmasından dolayındı³⁷⁹.

³⁷⁴ **age**, 150-151.

³⁷⁵ **age**, 152.153

³⁷⁶ **age**, 153.

³⁷⁷ **age**, 154.

³⁷⁸ **age**, 156.

³⁷⁹ “ Lors des dernieres guerres on avait vu que, parmi les chretiens que l'on considere comme etant de la nationalite ottomane, le traitres ne sont pas rares. Ils montrent la voie a l'ennemi, ils prospectent pour le compte de l'exterieur, et ils se comportent de cinquieme colonne pour accoplr des aides tel que demolir des ponts et incendier des depots. A-t-on projecte des solutions a l'interier du pays contre cet ennemi cache.” (51) **age**, 156.

4. ŞURA-YI ÜMMET

Bu bölümde önceki bölümlerde tartışılan konular bir kez daha ama bu sefer Şura-yı Ümmet gazetesi özelinde ele alınacaktır. Şura-yı Ümmet gazetesinin seçilmesindeki amaç ilk olarak Jön Türklerin fikirlerini yaydıkları en önemli yayınlardan biri olması; ikinci olarak siyasal Türkçülük akımını ilk olarak (Türk gazetesiyle birlikte) burada görülmeye başlanması; son olarak da Ahmed Rıza Bey'in yönlendiriciliğinde yayınlanan bir gazete olmasıdır. İncelemeye geçmeden önce hem Türk milliyetçiliğini hem de gazetenin çıkarıldığı tarihsel süreci ele almayı uygun bulduk. Daha sonra ise Şurâ-yı Ümmet'de işlenen temel konular ele alınarak bu dönüşümün önemli bir safhasına kısaca bakılacaktır.

Türk milliyetçiliğinin bütün yollar denendikten ve Balkanlar'da sahip olunan toprakların kaybı gerçekleşikten sonra ortaya çıkmış olması muhtemelen pratik gelişmelere bakılarak sonradan oluşturulmuş bir yargı olmalıdır. Buna göre, İttihad ve Terakki Fırkası Balkan Savaşları'ndan sonra Türk milliyetçiliğini siyasal olarak da benimsemişti. Yapılan bu değerlendirme yaşanan siyasal ve toplumsal dönüşümün tedrici değil kısa bir zaman diliminde ve belirli kırılmalar eşliğinde gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Ancak, bu sonucun bir anda ortaya çıkamayacak kadar kapsamlı olduğu da ortadadır. Ayrıca Türk milliyetçiliğinin oldukça farklı kaynaklardan beslenerek oluşturulduğunu, sadece pratik sonuçlara göre şekillenmediğini de bu çalışma boyunca göstermeye çalıştık.

Öte yandan İmparatorluğu kurtarmak için geliştirilen Osmanlıcılık, İslamcılık ve Batıcılık ideolojilerin Türkçülükle olan bağlantıları yeterince incelenmemiştir. Mesela, önemli bir aktivist olan Tunalı Hilmi'nin savunduğu Osmanlıcılığın Türkçülükle nerede birleşip nerede ayrıldığı yeterince açık değildir. Diğer taraftan bu politika ile ortaya çıkan ortak kimlik yaratma çabası gayrimüslim tebaaya çekici gelmemiş ve bu politikanın Türklüğü ve İslamı vurguladığı düşünülmüştü. Ve bu ortak kimlik yaratma çabası, bir arada yaşamak için gereken yapısal bir dönüşüm değil de mevcut durumun muhafazası için gerçekleştirilen bir reform olarak algılanıyordu.

İslamcılık ise Müslüman unsurun birliğini sağlayarak parçalanmayı önlemek için geliştirilmiş bir politikaydı. Ancak, her iki düşünce akımında da Türklük ya da “millet-i hâkime” söylemi, söz konusu ideolojinin belkemiğini oluşturmaktaydı. Bu durum bize şunu gösterdiğini iddia edebiliriz: İmparatorluğun yıkılmasını önlemek için geliştirilen bütün projelerin içinde Türklük vurgusu mevcuttur; fakat Türklük bilinci belirli bir proje dâhilinde gelişmediği için bu durumun karşımıza çoğu zaman örtük bir biçimde çıktığını söyleyebiliriz.

4.1. Tarihsel Kökler

Rumeli’nin Türk milliyetçiliği için mekânsal bir merkez olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu nedenle Türk milliyetçiliğinin kökenlerini anlatmaya oradan başlamak gerekiyor. Rumeli tarafında yaşayan Müslümanların çoğu Türk olmamasına rağmen inanç birliği sayesinde bu unsurlar, Osmanlılık, İslamcılık ve Türklükle akımlarının şemsiyesi altında bir araya gelebiliyorlardı³⁸⁰. Müslüman unsurlar arasında meydana gelen birlik belirli bir plan dâhilinde değil, uluslaşma sürecinde etkinliği iyice anlaşılan eğitim ve yeni fikirlerin bu bölgede ortaya çıkması sonucu oluşmuştur. Anadolu’da ise dinsel aidiyet hâlâ etkisini korumakta, ancak Ermeni ve Kürt unsurların ulusal bilinçleri birbirleriyle çatıştıkları için daha da güçlenmektedir. Yüksek öğretimin yaygınlaştırılması ile Hristiyanlar karşısında Türklerin ya da Müslümanların geri kalmışlığını sorunlaştıran siyasi düşünceler de yaygınlaşmıştır. Müslümanlar inanç birliği sayesinde birlikte hareket edebiliyor, ancak Hristiyan tebaa Osmanlı İmparatorluğu dâhilinde yaşamak istemiyor ve politik olarak öne sürülen Osmanlıcılığı kabul etmiyordu³⁸¹. Osmanlılık, 1839–56 reformlarından sonra eski düzende hüküm süren politik, sosyal ve hukuki yapının dönüştürülmesi sonucunda ortaya çıkmıştı. Uygulamaya konan reformlarla birlikte Türklerin geri kalmışlığı daha belirgin bir şekilde kendini göstermiş, eğitimin yaygınlaştırılması ve dilin sadeleştirilmesi ile Türklerin bilinç seviyesi yükseltmek istenmişti. Bu dönemin iki önemli figürü olan Ahmed Mithad ve Namık Kemal, yeni bir Osmanlı kimliğinin şekillenmesinde önemli roller oynamışlardı. Meseleye devletçi bir açıdan bakan Namık Kemal’e göre devletin kurtuluşu Türk ve İslam unsuru etrafında toplanılması ile gerçekleşecekti. 400

³⁸⁰ Karpas, *age*, 357.

³⁸¹ *age*, 357-358.

çadırılık bir aşiretten imparatorluk kuran bu millet, eğer kendi değerlerini hakkıyla değerlendirse içinde bulunduğu geri kalmışlıktan kurtulacaktı. Ahmed Mithad’a göre tembellik sorunu geri kalmışlığın en önemli sebebiydi. Namık Kemal gibi o da tebaanın “Türkleştirilmesi”ni istemekle beraber bunu devletçi bir perspektiften ele almıyordu. Romanlarında kullandığı sade dil ile bireye, kültürel yapıya ve çalışkanlığa yaptığı vurgu³⁸², onu otoriter değişim isteyenlerden ayırmaktaydı. Bu fikirlerini -modernist, Osmanlıcı, Türkçü ve bireyci- “Türk Gazetesidir” ibaresiyle çıkarttığı “Tercüman-ı Hakikat” vasıtasıyla yaymaya çalışıyordu. Ancak, Türkçülüğün yaygınlaşması konusunda İkdâm gazetesi, daha öncelikli bir konumdaydı. Yazarları arasında Necib Asım, Ahmet Refik, Halid Ziya gibi Türkçülük açısından önemli şahsiyetler vardı. Diğer yandan Mehmed Emin (Yurdakul) gibi “Türkçü” bir şair de gazete sayfalarında boy göstermekteydi³⁸³. Abdülhamid döneminde yayın faaliyetine başlayan İkdâm, *Sicil-i Osmani*, *Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafîyye*, *Kamus-u Alem (Türkçe Sözlük!)*, *Türklerin Ulum ve Fünuna Hizmetleri* gibi Türkçülük açısından önemli eserlerin yayınlanmasını sağlamıştı³⁸⁴. Abdülhamid dönemi, daha önce de belirttiğimiz gibi, İslamcılığın politik olarak savunulduğu ama diğer taraftan, Türkçülük faaliyetlerinin de yasaklanmadığı bir dönem olmuştur. Söz konusu dönemde gerçekleştirilen reformlar sayesinde Türklük bilinci modern eğitim kurumları vasıtasıyla yaygınlaşmıştı. İslamcı bir politikayı benimseyen Abdülhamid bile Türkçü sembollere önem veriyor, Türklüğü ve İslam’ı politikasının temel unsuru olarak kullanıyordu. Bu durum Selim Deringil’in de belirttiği gibi bir yanda modern, öte yanda geleneksel ikili bir yapının ortaya çıkması sağlıyordu³⁸⁵. Abdülhamid’i gelişmenin önünde bir engel olarak gören Jön Türkler, aslında, yekpare bir dünya görüşüne sahip de değillerdi. Meşrutî bir yönetimin sağlanması konusunda benzer şeyler düşünseler de Abdülhamid’i devirmek konusunda kullanılacak yöntem sorunu ve İmparatorluğun devamını sağlayacak uygulamalar konusunda anlaşmaları mümkün olmuyordu. 1902’de düzenlenen Jön Türk kongresi sonrasında temel konularda bu ayrılık kendini gösterdi. Abdülhamid’in devrilmesi için hükümet darbesi dâhil her yolu kullanmak isteyen ve bu amaç doğrultusunda

³⁸² Jale Parla, “Tanzimat Edebiyatında Siyasi Fikirler”, **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Tanzimat’ın Mirası**, 2. bs. ed. Mehmet Ö. Alkan. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002): 23-36.

³⁸³ Karpas, *age*, 354.

³⁸⁴ *age*, 365-366.

³⁸⁵ Deringil, *age*, 127-331.

Türk ve Müslümanlar dışında kalan unsurlarla da işbirliği yapmak isteyen grup Prens Sabahaddin'in etrafına toplanmıştı. Bu grup adem-i merkeziyetçiliği savunuyor, Türk ve Müslüman olmayan unsurlar için geniş bir özerklik vaat ediyordu. Diğer grup ise evrimci bir geçişi savunan, Hristiyan örgütleriyle yalnız kendi çizdiği doğrultuda -Türk-İslam- işbirliğine yanaşacak merkeziyetçi Ahmed Rıza Bey'in etrafına toplanmıştı. Kongrede azınlıkta kalan bu grup ülkenin birliğini savunmak, bunu da Türk-İslam unsuruna dayanarak gerçekleştirmek istiyordu. Bu tutum Yusuf Akçura gibi Türk milliyetçiliği açısından önemli bir simanın da bu grup içinde yer alması sağlamıştı. Gerçi Akçura milletlerin kendi kaderini tayin hakkını tanıyordu ama Osmanlı'nın iç işlerine dışarıdan yapılacak her türlü müdahaleye karşı çıkmaktaydı. Bu nedenle Paris'te kaldığı süre boyunca (1900–1903) yazılarını Ahmed Rıza Bey'in çıkardığı gazetelerde yayınlıyacaktı. 1902'de çıkarılmaya başlayan Şura-yı Ümmet'in ilk sayılarında özellikle iktisat üzerine yazılar kaleme alacak ancak memleketine geri dönüşü nedeniyle gazetedeki iktisat yazıları kesilecekti. Abdülhamid'e karşı daha saldırgan bir tutum benimseyen “aktivist” grup Ahmed Rıza Bey'e tabi olmak istemese bile taktiksel olarak bu işbirliğinin zorunlu bir işbirliği olduğuna inanıyordu. Bunun neticesinde bir gazete çıkarma kararı alan grup Şura-yı Ümmet'i 10 Nisan 1902 tarihi itibarıyla yayınlama başladı. Ahmed Rıza Bey'in oldukça yakın arkadaşları olan Halil Ganem ve Alber Fua ki bunlar gayrimüslimdi, bilinçli bir şekilde kuruluş faaliyetlerinin dışında tutulmuşlardı³⁸⁶. Ahmed Rıza Bey'in hazırlamış olduğu program tabii olarak Ahmed Rıza Bey'in görüşlerini yansıtıyordu. Bunlardan bazıları şöyleydi:

“Devlet-i Aliyye-i Osmaniye'nin her türlü müdahale-i ecnebiyeden masun bulundurmak ve iade-i şevketine çalışmak.

[...]

Osmanlı anasır-ı muhtelifesi arasında ihtisat-ı vatanperveraneden mütevellit bir ittihad-ı samimi vücuda getirmek.

[...]

Her ferdin ve her kavmin refah ve saadeti ıslahat-ı umumiye [reform] ile kaim ve kabul olacağını ahaliye anlatmak ve diğer taraftan ümmet-i Osmaniye'nin asrımızda müterakki [ilerlemiş] milletlerle hem-mertebe olmak istidadından [potansiyel] mahrum bulunmadığını enzar-ı ecanip ve ağyarda [yabancıları nazarında] ispata çalışmak.

[...]

Hanedan-ı Osmanî'nin ve makam-ı hilafet[in] bekasını takviyeye çalışmak.”³⁸⁷

³⁸⁶ Hanioglu, **Preparation for**, 33.

³⁸⁷ “İfade-i Mahsusa”, **Şura-yı Ümmet**, 10 Nisan, 1902, 1.

Yukarıdaki program, söz konusu grubun diğer gruptan hangi konularda ayrıldığını göstermiştir. Ahmed Rıza Bey pozitivist fikirlerinin gereği olarak darbe karşıtlığını(!) hilafet ve saltanatın devamını savunarak göstermiştir. Eğitim yoluyla tedrici bir değişim isteyen Ahmed Rıza Bey'e göre Osmanlı'nın sahip olduğu kültürel yapı kesinlikle "mani-i terakki" değildi. Fakat padişahın tutumu bunun gerçekleştirilmesine engel oluşturmaktaydı; çünkü padişah çağın gereklerinin yeterince farkında değildi. Grubun gazetesinde bu konu sıklıkla gündeme getiriliyordu, kaleme alınan yazılardan birinde, bu tavrı özetler nitelikteki, şu ifade yer alıyordu: "Türklerin çektiği çileler padişahın kötü yönetimi yüzündendir. Uygarlığa, medeniyete düşman olan bu yönetim zihniyeti değişmedikçe Türkler saadete eremezler."³⁸⁸

Programda birliğe yapılan vurgu oldukça önemliydi. Kurtuluşun ancak bu yolla gerçekleşeceğine olan inanç Osmanlıcılık ve Türkçülüğün önemini de vurgular nitelikteydi. Anavatanın bütünlüğünü bozacak yabancı müdahalesi karşıtlığı da bu görüşle bağlantılıydı. Yabancı müdahalesi Şura-yı Ümmet'te en çok işlenen konuydu. Şura-yı Ümmet'e göre, yabancı müdahalesi, hem Türkleri küçük düşürmek hem de anavatanı parçalamak için uygulamaya konulmak isteniyordu. Gazete, programın yukarıda değindiğimiz konuları etrafında sürekli kendini tekrar ediyor ve ortaya koyduğu sorunların mutlak çözümüne dair bir uygulama öngörmüyordu. Her şeyin Abdülhamid'in azliyle beraber hallolacağına inanılıyordu.

4.2. Türk Milliyetçiliği ve Yabancı Müdahalesi Sorunu

Yabancı müdahalesi karşıtlığı, gazeteyi yayınlayanların, üzerinde mutabık kaldıkları birkaç konudan biriydi. Bu amaç birliği doğrultusunda bir araya gelenler, yabancı müdahalesi konusunda hiçbir zaaf göstermemek fikrindeydi. Öyle ki Meşveret gazetesini çıkaranlardan birisi olarak Halim Ganem, Ahmed Rıza Bey'in yakın arkadaşı olsa da muhtemelen Suriye ile ilgili reform istemiş olası sebebiyle yeni örgütün kuruluş çalışmalarına alınmamıştı. Gazetede, sürekli

³⁸⁸ "Saye-yi Şahane", **Şura-yı Ümmet**, 2 Ağustos 1902, 10.

olarak vatanın hiçbir şekilde bölünmemesi gerektiği vurgulanıyor, bu uğurda Türklerin neler çektikleri anlatılıyordu.

“Sultan Orhan devrinde şehzade Süleyman Paşa 60 Türk cengaveriyle Rumeli yakasına geçmişti. Orta tarihten beri Türk’ün evladı rahat görmedi. Rumeli’nin her hududu Anadolu’nun mezarı oldu. [...] [Bugün] hududa asker dökülüyor. Canımız malımız bugün yine o yerlerde telef oluyor.”³⁸⁹

Bütün bunların gerçekleşmesi yalnızca dış müdahaleler yüzünde değildi.

“Fedakârlıkların boşa gittiğine ve sû-i idareden mütevellid hataları tamirden başka bir işe yaramadığına yanyoruz. Mevcud hükümet dış baskılar sonucunda reformlar yaparak kendi yönetiminin kötü olduğunu kabul ediyor. [...] Bu ise yabancı müdahaleye zemin hazırlıyor, Türkler ıslahat yapamaz bizi kurtarın diyen ecnebilerin elini kuvvetlendiriyor.”³⁹⁰

Metinden de anlaşılacağı gibi, Balkanlar’da yaşayan gayrimüslim unsurun Türklerin rahat etmemesi için elinden geleni ardına koymadığı, bu da yetmezmiş gibi yabancı müdahalesi için de zemini hazırladığı iddia ediliyordu³⁹¹. Türklerin “çektiklerine” yapılan vurgu, Balkanlar’da yaşayan Hristiyan vatandaşlar için kullanılan ecnebi kelimesiyle beraber değerlendirildiğinde varsayılan kötü yönetimin eleştirilmesi bir şey ifade etmiyordu. Abdülhamid sadece bir günah keçisiydi, dolayısıyla ortaya çıkan durumun tek sorumlusu da O’ydu. Onlara göre, insaniyet sahibi Türkler, Türk’ün insanlığını dünyaya göstermediği için kötü anılıyordu³⁹². Gazeteyi çıkaran grubun Balkanlar’da yaşananlarla pratik herhangi bir çözüm önerisi yoktu. Bu görüşlerin samimi olmadığını düşünmemizi sağlayacak kanıtlar mevcuttur. Örneğin, Ahmed Rıza Bey’in -uzun yıllar önce- Abdülhamid “düşmanlığı” bu kadar keskin değilken “Revue Occidentale”de Osmanlı İmparatorluğu’nun hâlâ muhafaza ettiği tolerans ya da insaniyetin kendi sonunu hazırladığını iddia edecekti³⁹³. Rumeli’de yaşananların gerçek sebebinin ise gayrimüslim unsurların milliyetçilik davası güderek ayrılmak istemeleri olduğunu gayet iyi biliyorlardı. Şura-yı Ümmet’e göre milliyetçilik okullar vasıtasıyla yaygınlaşmaktaydı.

“Selanik, Edirne, Manastır vilayetleri heb ecnebi mektepleri, Frenkin ve İslavların kiliseleriyle doldu. Bu medreselerde yalnız ulum ve fûnûn tedrisiyle iktifa olunmuyor. Hristiyan çocuklarına Türklerden ayrılmanın, Osmanlı hükûmetinin inkirâzına çalışmanın lüzûmu da ta’lim ediliyor.”³⁹⁴

³⁸⁹“Rumeli”, **Şura-yı Ümmet**, 9 Mayıs, 1902, 4.

³⁹⁰ **age**, 4.

³⁹¹ Bu yargı emperyalist devletlerin dikkatini çekmek isteyen Hristiyan unsurların özellikle de Ermeni ve Bulgar milliyetçilerinin başvurdukları bir taktik olduğu için büsbütün haksız ya da yanlış değildi. Ancak bu paranoya bir sdaplantı haline gelerek Türk siyasal hayatının temel motiflerinden biri haline gelecekti.

³⁹² “Milletin Haklar”ı, **Şura-yı Ümmet**, 23 Mayıs, 1902, 5.

³⁹³ Ahmed Rıza, **Revue Occidentale**, Seri II, III (1981), 116’den aktaran: Mardin, **age**, 185

³⁹⁴“Rumeli”, **Şura-yı Ümmet**, 9 Mayıs, 1902, 4.

Aslında Abdülhamid de bu durumun farkına varmış ve gereken önlemleri almıştı. Okulların Balkan vilayetlerinde yaygınlaştırılması ile çocukları etnik ve dini kimlikleri konusunda bilinçlendirmenin ne kadar önemli olduğunu anlaşılmıştı. “Arnavutluk’a Dair” başlıklı bir yazıda milliyetçiliğin Balkanları kasıp kavurduğu hatırlatılıyor, Arnavutların İtalyan etkisinde kalarak krallık hayalleri görmeye başladığı vurgulanıyor, ancak, bu teşebbüse Müslümanların aldanmayacağına inanılıyordu³⁹⁵. Aynı yazıda, milliyetçilik, aynı ırka mensup insanların çoğunluk oluşturdukları topraklarda devlet kurması olarak anlatıldıktan sonra, Ermenilerin hiçbir yerde nüfusun dörtte birini aşmadığı da iddia ediliyordu. Arnavut Müslümanları, yaşadıkları devlet bir İslam devleti olduğu için milliyetçi fikirlere tevessül etmemeli, Ermeniler ise azınlık oldukları için ses çıkarmamalıydı. Türkler kadirşinas olduklarından dâhildeki millet-i saire pekâlâ rahat edebilirdi. Dolayısıyla reform yapmak gereksiz görülüyordu. Mevcut şartlar, eğer yönetim hariç bırakılırsa, oldukça iyiydi. Bu şartlar altında bağımsızlık istemek vatan hainliğiyle aynı anlama gelmekteydi. Yunanlılar gözlerini Atina’ya, Bulgarlar ise Sofya’ya dikmişti. Ermeniler ise bağımsız bir devlet hayali kurmaktaydılar³⁹⁶. Bu durum hem imparatorluğu meydana getiren unsurların birliğine mani olduğu, hem de düşmanlık yarattığı için acımasızca kınanıyordu. Oysaki gayrimüslim unsur iyi bir yönetim altında yaşadığı yere kolayca vatanım diyebilirdi. “Bolonya Ormanında Bir Rum ile Muhavere” başlıklı ve büyük ihtimalle Ahmed Rıza Bey tarafından yazılan uydurma bir yazıda, yazar, Türk tezini, Türkçe konuşan bir Rum “vatandaş vasıtasıyla” veriyordu. Hükümetle münasebeti olmayan Türklerin çalışkan olduğunu vurgulayan bu Rum vatandaş, bütün hayatını Türkler arasında geçirdiğini, bu sebeple Türklerin ne kadar namuslu ve doğru adamlar oldukları iyi bildiğini belirtiyordu. Yazar, ihtiyar Rum’a yaşadıkları sorunların Rumlarla ilgili olmadığı anlatıyor ve “biz” aynı ülkenin vatandaşlarıyız diyordu. Buna çok şaşırان yaşlı Rum ise karşılık olarak: “Aynı vatanın evladı olduğumu, bir Türk tarafından birinci olarak işittiğim için size pek çok teşekkür ederim. Gördüğümüz muamele hiçbir vehicle vatandaş muamelesi telakki edilemez,” demişti. Yazar ise cevaben: “Bu husustaki kabahati yalnız Türklere atfetmek de caiz olmaz,” diyerek son sözü söyler.

³⁹⁵ “Arnavutluk’a Dair”, **Şura-yı Ümmet**, 23 Mayıs, 1902, 5.

³⁹⁶ **age**, 6.

İmparatorluk dâhilinde yaşayan ve ayrılık talep edebilecek bir diğer unsur olan Araplar da gazetenin ilgi alanı içindeydi. Yemen’de ayaklanan Bedevi aşiretlerinin de milliyetçilik fikrinden etkilendikleri iddia edilmekteydi. Gazetede, konuyla ilgili bir yazıda, hükümet, Arap aşiretlerinin ayaklanmasını aşiretler arası bir sorun olarak gördüğü için eleştiriliyordu³⁹⁷. Yemen’de arkası kesilmek bilmeyen ihtilal denemeleri gerçekleşirken, gazetede çıkan yazılar dinin birleştirici rolü üzerinde duruyordu. Vatan sevgisinin dini bir vecibe olduğu, “peygamberimizin ruh-u mübarekesi için Müslümanların birbirlerini öldürmemesi gerektiği söyleniyordu³⁹⁸”.

Tüm bunlardan sonra ortaya çıkan tabloyu ana hatlarıyla özetlemek gerekirse; Millel-i saire ve özellikle Türk olmayan Müslümanların milliyetçilik fikirlerinden etkilendikleri bir vakaydı. Bu ise Şura-yı Ümmet yazarları için olabileceklerin en kötüsüydü. Vatanı yıkıma götürebilecek bu tehlikeye karşı alınacak yegâne önlem ise Abdülhamid’in azliydi. Böylece kötü yönetim, yerini özünde iyi ve insaniyetli Türklere bırakınca sorunlar da kendiliğinden çözülecekti. Türklerin kötü tanınmasının tek sebebi yine Abdülhamid’den başkası değildi. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi sorunların çözümüne dair mevcut bir programın hal-i hazırda olmaması Abdülhamid’in araçsallaştırılmasına neden olmuştu. Aslında, Türk olamayan unsurlara karşı takınılan tavır gazetenin “Türkçü” özelliğini göstermesi bakımından oldukça anlamlıydı. Sahip olduğu dünya görüşü nedeniyle Ahmed Rıza Bey, saldırgan olmayan bir milliyetçilik savunduğunu iddia ediyordu. Bu nedenle anavatandan ayrılmak isteyen Hristiyanları anlamakta güçlük çekiyordu. Ona göre ayrılıkçı faaliyetler her zaman Türklere karşı ve etnik temelliydi. Ayrıcalık istedikleri zaman isyan ediyor, isyan etmek istedikleri zamanda ayrıcalık istiyorlardı³⁹⁹.

Yabancı müdahalesi sorunu, elbette, milliyetçilik sorunuyla doğrudan ilişkiliydi; çünkü milli bilince sahip olmuş haklar bağımsızlık uğrunda her türlü yolu deniyorlardı. Hatta yabancı müdahalesinin önünü açmak için kendi insanlarına dahi zulüm ettikleri iddia ediliyordu. Bu iddia da, doğrusu pek yabana atılır türden değildi.

³⁹⁷ “İcmal”, *Şura-yı Ümmet*, 7 Haziran, 1902, 4.

³⁹⁸ “Yemen İhtilali”, *Şura-yı Ümmet*, 7 Kanunievvel, 1904, 6.

³⁹⁹ Hanioglu, *Preparation for*, 40.

Bundan ayrı olarak, Şura-yı Ümmet’e göre Batılı devletler, özellikle kendi çıkarları için gayrimüslim vatandaşları isyana teşvik ediyordu. Bu nedenle 1889 yılında Lahey’de düzenlenen Dünya Barış Kongresi’ne katılan Ahmed Rıza Bey, burada yabancı devletleri Osmanlı içişlerine karışmamaları için uyarmıştı⁴⁰⁰. Gazetede en çok işlenen konu buydu.

“Ermeni milletini [...] Türk barbarlığından kurtarmak için Rusya’da dahil olmak şartıyla bilâd-ı mütemeddinede efkâr-ı umumiye galeyana getirib bu sayede Ermeni meselesine layıkı gibi ehemmiyet vermeyen hükûmât-ı muazammayı bilfiil müdahaleye mecbur etmektedir.”⁴⁰¹

Bildirildiğine göre kongreye aralarında Avrupalıların da bulunduğu çok sayıda kişi katılmıştı. Yapılan konuşmalar ise Türklerin Ermenilere karşı takındığı olumsuz tavır ve uygulamalar üzerine yoğunlaşmıştı. Kongre sonucunda Batılı devletler tarafından bölgeye tarafsız bir valinin atanması ve bunun yanında Ermenistan’daki Türk askerinin gönderilip yerine “millî” kuvvetlerden müteşekkil bir jandarma birliğinin kurulması gibi Osmanlı birliğini tehdit edecek konular yoğunluklu olarak tartışılmıştı.

Kongre’de, Berlin Kongresi’nin 21. maddesinin icrası özellikle isteniyordu.⁴⁰²

“Ermeni ve Makedonya ihtilal komiteleri düvel-i muazzamanın dikkatini celb etmek ve müdahale-i ecnebiyeye yol açmak için memleketimizde Hristiyanları kandırmaktan başka çare olmadığını bildiklerinden buna sebebiyet verecek ve bilhassa Müslümanların hiddetini tahrik edecek efaalden geri durmuyorlar.”⁴⁰³

Buna göre arkasında Rusya’nın olduğu batı devletleri Balkanlar’da ve Anadolu’da yaşayan gayrimüslimleri harekete geçirip yabancı bir müdahaleye zemin hazırlamak niyetindedirler. Ancak Jön Türkler bu tip bir müdahaleye karşı yapabileceklerinin hayli sınırlı olduğunu da bilmekteydiler. Eğer bu durum gerçekleşirse:

“Derhal her tarafa şikayetnameler ve şayet mümkünse eşrâf ve ayân-ı memleketden mürekkeb heyetler gönderilmelidir; Bulgarlara, Ermenilere verilecek yerlerde kendilerinin de hukuk ve emvâli bulunduğunu hasılı ıslahâtın umûmi olmasını Avrupa’ya bildirmelidir.”

Böylece Müslümanlar kendi seslerini duyurmaya çalışmalı, Avrupa kamuoyunda oluşan “Müslümanlar hallerinden memnun” fikrini değiştirmelidirler. “Ağlamayan çocuğa hiçbir yerde meme veren bulunmaz.” Ağlaması istenen halk değil halkın öncüleri olmalıydı. Türk olmayan unsurların Osmanlılık politikasına yüz

⁴⁰⁰ Y. Hikmet Bayur, **Türk İnkılabı Tarihi**, c. 1 Kısım 1 4. bs, (Ankara: Türk Tarih Kurumu 1991, 270.

⁴⁰¹ “5. Ermeni Kongresi”, **Şura-yı Ümmet**, 2 Ağustos 1902, 10.

⁴⁰² **age**, 10.

⁴⁰³ “İntibah”, **Şura-yı Ümmet**, 15 Kanuni Sani 1902, 8

çevirdikleri de sıklıkla vurgulanmıştı. Bu politikanın halklar arasında ayrılığa yol açacağından endişe ediliyordu.

“Makedonya’daki gibi Osmanlılıktan şiddetle yüz çeviren milletlerin bu infiallerinden mütehasıl bir eser-i intibah olmakdan ziyade İslam ve Hristiyan akvam arasında tefrika vermek ve bu suretle Türkiye’deki her ü merc halini tevsi ve teşdid eylemek maksadına mebni olduğundan şübhe etmeyiz.”⁴⁰⁴

4.3. Türklerin Durumu, Edebiyat ve İktisat

Elitist bir dünya görüşünü savunan Ahmed Rıza Bey, devrimci bir oluşuma ve halka dayanacak her türlü harekete karşıydı. Eğitimli insanlardan örgütlü bir gücün de hazırda mevcut bulunmaması Ahmed Rıza Bey ve arkadaşlarının eğitim ve yayın sorununa yöneltmişti. Bu yüzden 1906 öncesinde tedrici bir dönüşümü savunulmuş, özellikle halkın eğitimi konusuyla ilgilenilmişti. Peki, Türklerin böyle geri kalmasının sebepleri nelerdi? Şura-yı Ümmet’te bu konuyla ilgili birçok yazı kaleme alınmıştı. Eğitimsizlik, mesleksizlik, Batı’nın kapitülasyonlar yoluyla ülkeyi sömürmesi vb. bütün bunlar Türkleri içinde yaşadıkları devletin en geri unsurları haline getirmişti. Diğer milletler kadar milli bilince sahip olmayan Türkler, eğer kaybedilen topraklarda yaşıyorlarsa kendi ülkeleriyle ilişki kurmuyorlardı⁴⁰⁵. Türklerde bulunan bu eksiklik bir an önce giderilmeliydi. Anadolu’dan ve Balkanlar’dan mektuplar köşesi halka yönelmenin bir vasıtası oluyordu. Büyük bir ihtimalle gerçek olmayan bu mektuplar ile bir taraftan geri kalmış bir halk olarak Türkler eleştiriliyor, diğer taraftan ise Türklerin Batı tarafından kötü insanlar olarak gösterilmesi kınanıyordu. Bu çelişik değerlendirme aslında, Türklüğe yakışmayacak durumdaki insanlardan memnuniyetsizliği dile getirmekteydi. Ancak, dayanabilecekleri başka bir unsur olmadığından suçu halktan ziyade başka yerlerde aramak zorunda kalıyorlardı. Daha sonra Ziya Gökalp’ta göreceğimiz halkçılığa dayanan Türkçülük bu durumu değiştirecekti. Ancak, Anadolu köylüsüne yönelişin ilk örneklerini Şura-yı Ümmet’te görebiliriz. Çok kapsamlı olmasa da Anadolu’da yaşayanların tarihine ilişkin bazı değerlendirmelerde gazetenin satırları arasında görmek mümkün oluyordu.

⁴⁰⁴ “Ermeniler”, *Şura-yı Ümmet*, 12 Teşrinisani, 1902, 5.

⁴⁰⁵ “İfade-i Mahsusa”, *Şura-yı Ümmet*, 18 Mart, 1904, 1.

“Ey Anadolu’da yarı aç yarı çıplak çalışan köylü; sen Maverahünehir’den geldin ve vatanın uğrunda harbler, ateşler içinde [bulundun.]”⁴⁰⁶

Halkın içinde bulunduğu ateşler ve harplerden çıkabilmesi için milliyetçi fikirlerinin güçlü olması gerekmektedir. Bu sebeple Avrupa’da ortaya çıkan ve milliyetçi duyguları güçlendirecek olan uygulamalar Türk halkına da “tenbih” edilmekteydi.

“Milli ve Siyasi Şarkılar” isimli makalede yabancılara da yaptığı gibi milli şarkıların (marşların) kullanılması isteniyordu. Buradaki amaç halkın “kalbini titretmek” ona maddi manevi destekte bulunmaktı. Vatan için yapılmayacak işlerde uzak olunmalı ve her ne yapılacaksa onun için yapılmalıydı. “İşte ümmetin ittihadına çalışan fırkalar bu gibi vesait ve rakikenin ehemmiyetini nazar-ı kayd ve itibardan uzak tutmamalıdır.”⁴⁰⁷

“Dünyada maddi manevi ne kadar vasıta-i terakki ve saadet varsa vatanın hayır ve selametine sarf edilmeli. O maksada yaramayan şeylerle iştigal etmek bize bugün haram olmalıdır. Azalmaz efkârımız ikbal vatandır şarkısı matlûb olan şeraiti bir dereceye kadar cami ise de kaba Türkçe olmadığı ve bir de hissiyat-ı milliyenin yalnız bir cihetini, hususuyla devr-i hazırın ihtiyacıyla mütenasib olmayan cihetini tasvir etmediği için milli şarkı olamaz.”⁴⁰⁸

Peki, bir şarkı içinde hangi unsurları barındırınca milli oluyordu: “Umumun mahzar-ı kabulü olacak bir şarkı felaket, hiss-i intikam, sevda-yı hürriyet gibi herkes tarafından hissedilmiş veya herkesi az çok sarsmış şeylerin tercümanı olmalıdır. Şiir vatanı için vazifelidir”⁴⁰⁹. Halkın kalbini titretecek, ona manevi destek verecek edebiyat anlaşılır bir dilde ve halkın hissedebileceği temalarla yapılmalıydı.

“Sözün Türklere Garb ve Latin milletleri kadar tesiri olmaması belki kendi dilimizi söylemediğimizdedir. Fakat söylediğimiz bu pürrenk-i marifet lisan ne lisanıdır. O tasvir edilen âli rakik hissiyat kimin hissiyatıdır. Eski uslub yerli değildir kalbe dokunmaz. Şimdi söylediğimiz yazdığımız bu güzel lisanı Trablus-Şam Kastamonu’dan ziyade anlar.”⁴¹⁰

Burada edebiyatın görevi milli duyguları keskinleştirmek olarak tarif edilmekteydi. Bunun için halkın anlayacağı dilin kullanılması, dolayısıyla yeni bir dilin kurulması önemsenmişti. Türkçenin nasıl bir lisan olduğuna tafsilat veren yazılar da böyle ihtiyaç sonucunda ortaya çıkmıştı. “Türkçe asker lisanıdır, çünkü onu

⁴⁰⁶ “Abdülhamid Ülkeyi Dağıttı”, **Şura-yı Ümmet**, 20 Teşrinisani, 1903, 1.

⁴⁰⁷ “Milli ve Siyasi Şarkılar”, **Şura-yı Ümmet** 15 Aralık 1992, 12.

⁴⁰⁸ **age**, 12.

⁴⁰⁹ **age**, 12.

⁴¹⁰ **age**, 13.

söyleyen milletin geçirdiği edvar-ı ilim [ilim devirleri] ve işardan ziyade devr-i istiladır.”⁴¹¹

Türklerin, iktisadi olarak geri kalmışlığının çarpıcı biçimde ortaya çıktığı bu dönemde, üzerine odaklanması gereken en önemli konulardan biri olarak ortaya çıkmıştı iktisat. Bu konu, ilk defa Ahmed Mithad Efendi ile beraber gündeme gelmişti, ancak kayda değer bir ilerleme kaydedilmediği de ortadaydı. Ahmed Rıza Bey de tıpkı Ahmed Mithad gibi Türklerin kişisel verimliliğini arttırmak istemekteydi. Ancak bunun için gerekli olan maddi olanaklara sahip değildi. İktisadi alandan Hristiyan unsurlar gerek ticari kapitalizmin aracıları olarak gerekse de sanayi üretimini gerçekleştirdiklerinden egemen durumdaydılar. Ancak Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki farklılık kendini sınıfsal olarak değil kültürel ve etnik temalar üzerinden göstermekteydi.

“Eğer Hristiyan burjuvazi ile sınıf mücadelesi etnik ve dinsel çatışma düzeyine kaydırılmamış olsaydı, bürokrasinin ekonomi üzerinde siyasi denetim kurması, sonunda toplumsal yapı içindeki hegemonyasını yeniden oluşturması anlamına gelebilirdi. Oysa Rum ve Ermeni azınlıklar sadece Pazar mantığının taşıyıcıları ve sonunda geleneksel yönetici sınıfı bertaraf edecek kapitalist sistemin burjuva unsurları olarak değil, aynı zamanda bürokrasinin geleneksel sınıf dengelerini yeniden kurmasını engelleyen, emperyalizmin içerdeki destekleri olarak görüyorlardı.”⁴¹²

Bu şartlar altında Türklerin bağımsız bir şekilde yaşamaya devam edebilmelerinin imkânsızlığı dille getiriliyordu.

“Her hangi bir heyet-i içtimaiye ameli ve nazari tahsil ve tecrübe ile tekamül etmiş siyasi, iktisadi, askeri, zirai, tıbbi, edebi ve elhülasa bir ümmetin muhtac olduğu bütün lüzum-i medeniye ve ihtiyacat-ı zaruriyeyi temin edecek rical ve zevata malik olmazsa yaşayamaz.”⁴¹³

Bu konuyla ilgili diğer yazılarda, Abdülhamid yönetiminin, bu sorunun kaynağı olarak gösterilerek, tekrar araçsallaştırıldığını görüyor, istibdat rejiminin insanları tembelleştirdiği ileri sürülmüştü.

Bu şartlar altında eğitimde yapılacak reformlar herhangi bir fayda getirmeyecekti. Ancak, eğitimin önemine dair çeşitli yazılarda da göreceğimiz gibi halkın zaafı geçimini devletten beklemek ve ticaretin sahip olduğu öneminin farkına varmamaktı. Bu yüzden önemli mevkiler ve mesleklerde Türkler değil gayr-i Müslim unsurlar egemendi. “Almanyalı, Fransalı, İngiltereli, İtalyan [...], doktorlar, dişçiler, kimyagerler, mühendisler, avukatlar, hadsiz hududsuzdur. Bir

⁴¹¹ age, 13

⁴¹² Çağlar Keyder, *Türkiye’de Devlet*, 49.

⁴¹³ “Meslek”, *Şura-yı Ümmet*, 24 Nisan, 1902, 2.

memlekette en mümtaz sınıfı teşkil eden bu adamlar, teessüf olunur ki- bizde kısm-ı azamı ecnebilendir⁴¹⁴.”

Ancak rejim ve tembelliğin ötesinde, iktisadi kuramlara ve Şark sorunun iktisadi yönlerine değinen yazıların da kaleme alındığı bir gazeteydi Şura-yı Ümmet. Doğu sorunun sadece dinsel ve diplomatik bir sorun olmadığını göstermek için Marx’a da atıf yapan Akçura, ekonominin tek olmasa bile en önemli belirleyicilerden biri olduğunu belirtiyordu.⁴¹⁵ Hammadde arayışına girişen Avrupa devletleri kendileri için nüfus alanları oluşturarak hem yeni pazarlara kavuşmak hem de sahip oldukları sömürgeleri korumak istiyorlardı. Osmanlı devleti de emperyalist pazarlığın bir nesnesi durumuna getirilmişti. Halkların bağımsızlık taleplerinde de iktisadi unsurlar hayli aktifti. Mevcut sorunlara bu denli derinlikli bir yaklaşım ilk defa ortaya çıkıyordu. Akçura’dan sonra bu tarz yazılar pek yayınlanmayacak gazete yine bildik tempoda ve benzer konularda yayın yapmaya devam edecektir.

Bilindiği gibi Ahmed Rıza Bey Abdülhamid’in devrilmesi gerektiğine inanıyor, ancak bunun nasıl gerçekleştirileceğine dair önemli bir program ortaya koyamıyordu. Bunu çoğunlukla sahip olduğu pozitivist görüşlere bağlayan araştırmacılar 1906’dan sonra genç subaylara destek vermesini ise bu hareketten faydalanmak olarak görüyorlardı. 3. orduda görevli subayların Makedonya’da Makedonya İç İhtilal örgütünü örnek alarak kurdukları yeraltı örgütü dış ülkelerle bağlantının sağlanması ve propaganda için reorganize olmuş cemiyetle bir anlaşmaya varmıştı. Bu anlaşmaya göre Ahmed Rıza Bey, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin dış temsilciliğinde sorumlu olacaktı. Ahmed Rıza Bey’in bu yeni oluşumda birleşmediği, hatta ittilat ve terakki (iç şube) tarafından geliştirilen politikalara tabii olduğu gazetedeki yazılar vasıtasıyla da incelenebilir. Bu ittifaktan sonra gazetenin ittilat ve terakki örgütünün vasıtası olduğu ve yeni sorumlusunun Dr. Bahaeddin Şakir Bey olduğu Şura-yı Ümmet’e dile getirilmişti. İlk olarak Dr. Bahaeddin Şakir’in faaliyetleri sayesinde, Samipaşazade Sezai gibi görece ılımlı yazarlar gazeteden zamanla uzaklaştırılmıştı. Yabancı müdahale ile ilgili yazıların dilindeki keskinleşme bu yeni oluşumun dış müdahaleye karşı sessiz kalmayacağını gösteriyordu. Gerekirse kendileri duruma el koyacaklardı. Rusya’da ve İran’da ortaya çıkan anarşistlerin yaptıkları eylemlerle ilgili haberler

⁴¹⁴ “Mekteblerimizi Islah ve Teksir Edelim”, *Şura-yı Ümmet*, 11 Temmuz, 1903, 4.

⁴¹⁵ Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin*, 31.

ilgiyle izlenmeye başlanmıştı. “Rusya ihtilalcilerinin kemal-i cesaretle icra ettikleri bir hareket de müslihen mal sandıklarına ve posta çantalarına hücum ile hükümetin varidatını zabt ve müsadere eylemeleridir⁴¹⁶.” “Hükümet bir gün evveline rahmet okutuyor. Bizde de hainleri birer birer öldürülmeyince istibdadı yıkmak mümkün olmayacak⁴¹⁷.”Artık eylemci bir harekete geçildiğini ya da geçileceğini gösteren bu büyük ihtimalle uydurma okuyucu mektubu, 1906 sonrasının yeni programını ortaya koyuyordu

Diğer yandan, Osmanlıcılık’a dönüş izlenimi veren yazılar da daha sık bir biçimde yayınlanmaya başlamıştı. İttifaktan sonra örgüt tarafından kaleme alınan bildiri “Osmanlılara” sesleniyordu. Ancak, bunun taktiksel olduğu da ortadaydı. O zamana kadar izlenmiş anti-emperyalist politika yeni dönemde oldukça sert bir şekilde kendini gösteriyordu. Ahmed Rıza Bey’in çoğu zaman ihtiyatla yaklaştığı Batılı devletlere artık medeniyet kargası deniliyordu.

Şura-yı Ümmet gazetesinde Türk milliyetçiliği konulu bu çalışma, bizlere, Milliyetçiliğin 1908 sonrasında Balkanlarda yaşanan toprak kayıplarından önce de var olduğunu göstermektedir. Türklerin içinde bulundukları durum, çektikleri çileler gazetedeki yazılarda özellikle vurgulanmıştır. Bu sorunların aşılması ile ilgili kapsamlı bir plan ortaya koyulmamış olsa da ülke sınırları dâhilinde yaşayan Hristiyanların kullandıkları taktikler kısmen benimsenmiştir. Bu doğrultuda eğitim ve iktisatla ilgili yazılar da kaleme alınmıştır. Milli bilincin oluşturulması için edebiyatın araçsallaştırılması gerektiği üzerinde önemle durulan bir başka konudur. Buna göre edebiyat milli duyguları uyandırmalı, intikam hissi gibi Türk’ü sarsmış hislerin tercümanı olmalıydı. 1906’dan sonraysa izlenen politika temel hatlarıyla değişmemiş, ancak kullanılan dilin dini içeriği iyice artmakla beraber sertleşmişti.

⁴¹⁶ “Bir İhtilal”, *Şura-yı Ümmet*, 1 Kanunievvel, 1906, 16.

⁴¹⁷ “Okur Mektubu”, *Şura-yı Ümmet*, 23 Haziran, 1906, 5.

5. SONUÇ

Bu çalışma çerçevesinde “pozitivist bir milliyetçi” olarak değerlendirdiğimiz Ahmed Rıza Bey’in siyasi düşünceleri, bu ekseninde incelendi. Ailesi ve aldığı eğitim, yurt dışında geçirdiği uzun yıllar ve Jön Türk hareketi içindeki gel-gitli süreç onun siyasi düşünce ve eylemlerini büyük oranda belirlemişti. Tabii olarak fikri oluşum süreci de tüm bu etkenlerin çalışılması ile ortaya çıkacaktı. Bunun için ilk olarak Ahmed Rıza Bey’i bütüncül bir yaklaşımla ele almaya çalıştık. Bu sayede, -genellikle de yapıldığı gibi- ne Ahmed Rıza Bey’in milliyetçi yönü göz ardı edilmiş ne de katıksız “aşırı milliyetçi” bir kişilik olarak ele alınmış ve böylece tek yanlı bir değerlendirme yapmaktan da kaçınılmış oldu. Aynı değerlendirmeyi Ahmed Rıza Bey’in pozitivismi için de söylemek mümkün. Genel milliyetçilik ve pozitivism kavramsallaştırmaları içinde kalmamaya çalışarak her iki yaklaşımı Ahmed Rıza Bey’in içinde bulunduğu bağlamının süzgecinden geçirerek yeniden yorumlamaya çalıştık. Kaldı ki bu çalışma kapsamında da ele alınan kaynaklar yukarıda belirttiğimiz yaklaşımı doğal olarak biçimlendirdi. Bu iki yaklaşım arasındaki bağlantıyı görmezden gelmek ya da görememek kişisel bir tercihten ziyade oldukça yaygın bir anlayışın sorgulanmadan devam ettirilmesi sebebiyle ilgili olmalıdır. Ancak dönem üzerine bilginin artması son yıllarda bu “ezberin” bozulmasına yardımcı olmuştur.

Türk tarih yazımında uzun yıllar boyunca pozitivism ile milliyetçilik biri diğerini dışlayan iki ayrı fenomen olarak ele alınmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu’nda ortaya çıkan milliyetçilik hareketleri çoğunlukla çokuluslu bir imparatorluğun ayrışma sürecindeki dinamizmle ilgili değil de mekanik ve tek yönlü bir süreç olarak ele alınmıştı. Pozitivismden ise ne anlaşılması gerektiği çok belli değildi. İlk pozitivist Şinasi mi, Beşir Fuad mı yoksa Ahmed Rıza mıydı? Bu çalışma ile yukarıdaki soruları, kısmen de olsa, cevaplayabildiğimizi düşünmekteyiz.

Ahmed Rıza Bey iddia edildiği gibi ne fanatik pan-islamist bir milliyetçi ne de ateist bir pozitivistti; entelektüel kariyerinin başlangıcında tipik bir Osmanlı münevveri olarak karşımıza çıkmaktaydı. Çıkardığı gazetelere Ali Şefkati ve Namık

Kemal'den etkilenerek İslamî gelenek içinde yönetimde danışmanın önemini vurgulayan “ve şavirihüm fil emr” (mealen: yönetirken danışınız) ibaresini koyması; sultana yapılacak reformlar hakkında layihalar hazırlaması ve bu doğrultuda bazı beklentiler içinde bulunması, O’nu kendinden önceki Türk siyasi geleneği içindeki devlet adamı silsilesine bağlamaktaydı. Ancak Paris’te geçirdiği yıllar sürecinde siyasi fikirleri değişime uğrayacak, bu tezde de iddia ettiğimiz gibi gerek konjonktürel gerekse de çevresel ve entelektüel koşullardan etkilenerek “pozitivist bir milliyetçi” haline gelmişti.

Bu çalışma ile pozitivism ve milliyetçiliğin iç içe geçebileceği, Ahmed Rıza Bey örneğinde de bu durumun geçerli olduğu gösterildi. Osmanlı toplumunun kendi özgül yapısı içinde milliyetçiliğin ifade ettiği şeyler oldukça sınırlı iken Ahmed Rıza Bey gibi bir Osmanlı münevveri, hangi koşulların etkisi altında bir Türk milliyetçisi haline gelmişti? Bu oldukça karmaşık bir konuydu.

Eldeki verileri değerlendirdiğimiz zaman ortaya çıkan sonuçları özetlemek gerekirse Ahmed Rıza Bey’in kısa zamanda pozitivistliğe bağlanması, sadece pozitivistliğin entelektüel çekiciliğinden değil, daha “derin” nedenlerle gerçekleşmişti. Sınıfsal aidiyeti ya da statüsü ile yapmış olduğu siyasal tercih arasında nasıl bir bağlantı olduğunu göstermeye çalışırken toplumsal hareketlere halka karşı A. Cevdet Paşa’nın tutumu ile Ahmed Rıza Bey’inkini karşılaştırdık. Böylece pozitivist olsa bile bir Osmanlı devlet adamı ya da münevveri ile düşünce, tutum ve davranışlar açısından benzerlikler gösterebileceğini ortaya koyduk. Zira Ahmed Mithad Efendi ile olan ilişkisi de bu çerçevede değerlendirilebilir.

Ancak Ahmed Rıza Bey Avrupa’ya kaçtığı 1889 yılından itibaren Paris’in entelektüel ortamından oldukça yoğun bir şekilde etkilenmiş, burada yaşanan gelişmeleri yakından takip edebilmişti. Tabii olarak Ermeni devrimcileri ile anarşistlerin yoğun propaganda ve şiddet eylemlerine de tanık olmuştu. Bu nedenle Şura-yı Ümmet gazetesinde örgütlenmenin “tabana yayılması” ve mevcut muhalefet partisinin yaşatılması için insanlardan fedakârlık beklemekteydi. Hatta sonuç almak adına aktivistlerle birleşmeye gitmişti. Kendini mücadelesine tam olarak adanmış eylem adamı Ermenilerle padişahın para sızdırmak isteyen Osmanlı muhaliflerini karşılaştırarak siyasi tavrını belirlemesi de bu Paris tanıklığının doğrudan bir sonucu olmalıydı. Bu dönem Fransız milliyetçiliğinin en önemli dergilerinden “Action Française”in de Ahmed Rıza Bey’in siyasi fikirlerini –en azından dolaylı olarak-

etkilediğini gösterdik. İlişki kurduğu kişiler ve entelektüel merakı ama en çok da yapmış olduğu siyasi-felsefi tercih nedeniyle bu dergiyi bilmemesi mümkün görünmüyor. Derginin editörü Maurras Comte’u Fransız Katolik milliyetçiliği için temel kabul etmesi Ahmed Rıza Bey’in de üzerinde düşünmüş olacağı bir konu olmalıdır.

Tezde ayrıca Jön Türklerin benimsedikleri siyasi fikirlerin elitist, anti-demokratik yaklaşımlarla yakın bir ilişki içerisinde olduğunu da gösterdik. Bu nedenle “gerçek” fikirlerini açıklamaktan çekinen Jön Türkler uğrunda mücadele ettikleri parlamentonun açılmasıyla bütün sorunların çözüleceğini iddia etmişlerdi. Din de dâhil her türlü aracı kullanarak mevcut sistemde köklü değişiklikler yapmak en önemli amaçlarıydı. Böylece din, milliyet, devlet, şiddet gibi her türlü değer bu köklü değişimi inşa etmek için araçsallaştırıldı. Ancak devlet varlığının sürdürülmesi bütün Jön Türklerin üzerinde uzlaştığı bir konuydu. Ahmed Rıza Bey’in Jön Türklerle en önemli ittifakı da bu minval üzereydi. Bir pozitivist olarak geleneği, başka bir şekilde söylersek, İslam’ı gerçekten inandığı için olmasa bile kurulu düzenin devamını sağlamak amacıyla savunduğunu görmüştük. Bu “samimi” tutum ve taraftarı olduğu düzen, onun gerçek anlamda bir devrimci olmasını önlese bile özgün bir Türk milliyetçisi olmasına kesinlikle engel olmamıştı. Ahmed Rıza Bey’e göre bir İslam devleti olan Osmanlı’nın yaşaması için tek çalışan Türkler olduğundan “Millet-i Hâkime” konumunda olmaları gayet doğaldı. Pozitivizm ile de uyumlu olduğunu gördüğümüz bu iddia örtük ve oldukça özgün bir milliyetçiliği içinde barındırmaktaydı.

Bu noktada pozitivism ile Türk milliyetçiliğinin iç içe geçtiği görüyoruz. Pozitivizme göre kurulu bir sistemin yabancı müdahalesi ya da baskısı ile değiştirilmesi “tabii” değildir, buna karşı çıkılmalıdır. Toplum, kendi tarihselliği içinde değerlendirilmeli, tarihin akışına karşı kürek çekilmemeliydi. Bu nedenle imparatorluğu meydana getiren çeşitli unsurların “Millet-i Hâkime” olan Türklerin oluşturduğu vatana tabi olması oldukça normal bir durumdu. Şura-yı Ümmet’teki yazılarda ve “Vazife ve Mesuliyet: Asker Cüzü”nde bu tarihsellik ya da gelenek içinde kurulan devletin devamı için sadece Türklerin çabaladığı iddia edilmekteydi. Müslümanlar eğitilerek sisteme entegre edilebilir ancak Hristiyanlar için böyle bir entegrasyon süreci söz konusu değildi. Ahmed Rıza Bey’in eşit haklara dayanan vatandaşlık ya da geniş bir bölgesel özerklik yoluyla gayrimüslimlerin de yönetime

etkin bir şekilde katılacakları yapılanmadan yana olmadığını da örnekleriyle ortaya koyduk. Askerlere vazifelerini hatırlatmak/öğretmek için kaleme aldığı risalede ağır bir İslami jargon kullanan Ahmed Rıza Bey, devletin devamına taraftar olmayan Hristiyan unsurun askerlik hizmeti yapmasını istemediğini ya da yapsa bile geri hizmette kalmasını istediğini göstermeye çalıştık. O'na göre bir İslam devleti olan Osmanlı İmparatorluğuna en iyi Müslümanlar hizmet edecektir. Bu nedenle orduda mümkün olduğunca Müslüman asker kullanılmalıydı. Ancak Müslümanlar içinde Türklerin yönetici konumu devletin ve İslam'ın bekası için elzem sayılmaktaydı.

Şura-yı Ümmet gazetesi üzerinde yapılan durum çalışmasında görüldü ki her bakımdan geri bulunan Türkleri bilinçlendirmek Ahmed Rıza Bey'in başını çektiği muhalefet hareketinin öncelikli hedefi haline gelmişti. Bu nedenle kültürel konular gazetede ciddi olarak ele alınmaya başlandı. Kültürel değerler bu şekilde kutsanmaya başlayınca "evrensel değerler" yerini yerel ya da ulusal olanlara bırakmak zorunda kaldı, böylece ileride etraflıca ortaya çıkacak olan Türk milliyetçiliği için ciddi bir altyapı bu dönemde oluşturuldu. Yabancı müdahale karşıtlığının ülke dâhilindeki Hristiyan unsura güvenmeme derecesine vardığını da ilk olarak bu gazetede gördüğümüzü özellikle belirtmeliyiz. Kamuoyunun örgütlenmesi, insanların belirli bir hedefe ulaşmak için seferber edilmek istenmesi de gazetede sıkça işlenen konulardandı. Ahmed Rıza Bey'in 1905'ten sonraki sürece intibak edebilmesi Şura-yı Ümmet'te ortaya çıkan bu eğiliminin bir doğrudan sonucu olmasa bile Ahmed Rıza Bey'in böyle bir değişim için uygun bir durumda olduğunu göstermesi bakımından manidardır. Gazetede örgütlenme ve kültür alanı dışında genel olarak ülkenin, özel olarak Türk unsurun ekonomik durumu da gündeme getirildi. Türk/Müslümanların geri kalmışlığı ya da mesleksizliğinin Hristiyanların müreffeh durumuyla karşılaştırılması Türk/Müslümanların geri kalmışlığını Hristiyan unsurun varlığıyla dolaylı olarak ilişkilendiren yazılara da rastladık. Böylece 1902–1905 arası dönemde yaygınlığı sınırlı olsa bile Türk entelektüel kesimi içinde bazı kişilerin milliyetçi argümanlarla siyaset yaptıklarını gördük. Sadece Şura-yı Ümmet üzerine yapılacak ayrıntılı bir monografi çalışması ile bu gazetenin Türk siyasal yaşamına getirdiği yenilikler ortaya çıkarılabilir.

Bu tez kapsamında ortaya çıkan soruların cevaplanan sorular kadar çok olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Diğer taraftan bu tarihsel kesitin yeterince kavranabilmesi

burada yapıldığı gibi durum çalışmaları ve biyografilerin artması ile sağlanacaktır. Böylece bu güne kadar yaşamış olan bazı yanlış kavramlaştırmaların da -devrimci, pozitivist, milliyetçi Ahmed Rıza Bey, vs.- ortadan kalkması kolaylaşacaktır.

Tez çerçevesi içinde Ahmed Rıza Bey üzerinden milliyetçilik, pozitivizm ve İslamcılık yaklaşımlarını yeniden değerlendirilmeye çalıştık. Özellikle Ahmed Rıza Bey'in güttüğü "Türkçülük" Türk milliyetçiliğinin söylemsel ve pratik alanda egemen duruma gelmesini sağlayan önemli aşamalardan birini oluşturduğunu izlenimine sahip olduk. Bu nedenle Türk milliyetçiliğini 1908 öncesine kadar geri götürme gereği duyduk. Ancak bunu yapmakla tarihlendirme sorunu çözümünü kesin bir şekilde aşıldığı söylenemez. Oldukça karmaşık bir süreç olan milliyetçiliğin ortaya çıkışını şu ya da bu tarih olarak tespit etmek oldukça zordur. 1880'lerde ortaya çıkan kültürel alanda kendini gösteren milliyetçiliğin, kitlesel bir hareket olması için daha uzun yıllar beklemek gerekecektir. Ancak milliyetçilik oluşum sürecini bu tarihten sonra önemli roller üstlenmiş entelektüellerin inşa ettiğini, bu nedenle de bu sürecin onlar üzerinden araştırılması gereken bir süreç olduğunu iddia edildi. Burada ortaya çıkan çalışmanın bu çerçevede içinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. 1908 öncesinde de politik milliyetçiliğinin güç kazanmak isteyen seçkinler tarafından aktif bir şekilde kullanıldığını, özellikle de diasporada yaşayan Osmanlı münavevverlerinin milliyetçiliğin söylemsel inşa sürecinde önemli roller oynadıklarını da iddia ettik. Bu söylemsel kurgu içinde İslam'ın birleştirici rolünün bir hayli önemli olduğuna inanan Ahmed Rıza Bey, İslam'ın oluşturulacak birliği sağlamak için tek başına yeterli olmadığını da belirtmişti. O'na göre Osmanlı İmparatorluğu Müslümanların bir arada kardeşçe yaşayacakları ama Türklerin yöneteceği ve aslolanın sadakat ve liyakat olduğu bir devlet haline getirilmeliydi. Ahmed Rıza Bey Türkçülük siyasetiyle homojen bir grup olmayan Jön Türkler içindeki etkisini artırmak istemişti. Özellikle Girit konusunda yaşanan çatışma sonrasında Türkçülüğün siyaset alanındaki etkisini görmüş, Boxers isyanıyla da Batı'nın acımasızlığına yakından tanık olmuştu. Kamuoyunun önemin de farkına varmıştı Ahmed Rıza Bey. Avrupa'da ortaya çıkan tembel ya da gaddar Türk imajını değiştirmek için var gücüyle çabalamıştı. Ancak bu çabalarının sonuç vermediğinden olsa gerek -pek bilinmese bile- Batı karşıtlığının önemli simalarından biri olacaktı. 1922'de kaleme aldığı eserinde Batıdan bütünüyle umudunu kestiği rahatlıkla görebiliyoruz.

Son söz olarak şunu söyleyebiliriz ki, çok farkında olmasa bile Ahmed Rıza Bey bir Türk milliyetçisiydi. Ancak bu milliyetçilik belirli bir özgünlüğü bünyesinde taşımaktaydı. O'nun milliyetçiliği halktan kopuk olmakla beraber pozitivist, anti-empyrist ve seçkinci idi. İslam ise dil gibi kültürel yapıyı meydana getiren önemli unsur olarak O'nun milliyetçiliğinin arka planını oluşturuyordu.

KAYNAKÇA

Birincil Kaynaklar

Gazeteler:

Şura-yı Ümmet. Kahire, Paris.

Tanin. Hüseyin Cahit. “Millet-i Hâkime”, 25 Teşrin-i Evvel 1324, 7.

Ahmed Rıza Bey’in Eserleri:

Batının Doğu Politikasının Ahlaken İflası. çev. Ziyad Ebuzziya, İstanbul: Ebuzziya Matbaası, 1982.

Meclis-i Mebusan ve Ayan Reisi Ahmed Rıza Bey’in Anıları. haz. H. Bülent Demirtaş. İstanbul: Arba Yayınları, 1988.

Vazife ve Mesuliyet, Üçüncü Cüz’: Kadın. Paris, 1324 [1908].

Anılar:

Ali Kemal, **Ömrüm.** İstanbul: Isis, 1985.

Bayar, Celal. **Ben de Yazdım: Milli Mücadele’ye Gidiş.** c. 1. İstanbul: Baha Matbaası, 1965.

Kamil Paşa. **Kamil Paşa’nın Anıları.** 2. bs. ed. Gül Çağalı-Güven, İstanbul: Arba Yayınları, 1991.

Karabekir, Kazım. **İttihad ve Terakki Cemiyeti (1896-1909).** 2 bs. İstanbul: Emre Yayınları, 1995.

Resneli Niyazi. **Balkanlarda Bir Gerillacı: Hürriyet Kahramanı Resneli Niyazi Bey’in Anıları.** sadeleştiren İhsan Ilgar. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1975.

Sultan Abdülhamid. **Siyasî Hatıratım.** 6 bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 1999.

Temo, İbrahim. **İbrahim Temo’nun İttihad ve Terakki Anıları.** İstanbul: Arba, 1987.

Yahya Kemal, **Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım**, 2 bs. İstanbul: Baha Matbası, 1976.

Yalçın, Hüseyin Cahit. **Tanıdıklarım**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

Kitap:

Ahmed Cevdet Paşa. **Ma'ruzât**, ed. Yusuf Halaçoğlu. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

Prens Sebahattin. **Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne Bütün Eserleri**. ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.

İkincil Kaynaklar

Ahmad, Feroz. **İttihad ve Terakki 1908-1914**. çev. Nuran Yavuz. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1986.

_____. **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Akşin, Sina. **Jön Türkler ve İttihad ve Terakki**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001.

Avasyan, Argen, Minansian, Gaidz F. **Ermeniler ve İttihat ve Terakki: İşbirliğinden Çatışmaya**. İstanbul: Aras Yayınları, 2005.

Aydemir, Şevket Süreyya. **Suyu Arayan Adam**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1965.

Behar, Büşra Ersanlı. **İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)**. 2. bs. İstanbul: Afa Yayınları, 1996.

Benedict, Anderson. **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**. 2. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

Belge, Murat. **Genesis : Büyük Ulusal Anlatı ve Türklerin Kökeni**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Berktaş, Halil. “Önce Ömer Seyfettin, Sonra Işık Koşaner”. **Taraf Gazetesi**. 18 Eylül 2008.

Berkes, Niyazi. **Batıcılık Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**. İstanbul: Yön, 1965.

_____. **Türkiye’de Çağdaşlaşma**. 6. bs. ed. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

- Bilmez, Bülent. “Arnavut ve Türk Tarih yazımında Şemsedin Sami: Arnavut Milliyetçisi mi, Yoksa Türk Milliyetçisi mi?”. **Toplumsal Tarih**. s. 114 (2003): 54-57.
- Bottomore, Tom B. **Şeçkinler ve Toplum**. çev. Erol Mutlu. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1990.
- Breuilly, John. **Nationalism and the State**. 2 bs. Manchester: Manchester University Press, 1995.
- Bruhl, L. Levy. **Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi**. çev. Z. F Fındıkloğlu. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1970.
- Burke, Peter. **Tarih ve Toplumsal Kuram**. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994.
- Calhoun, Craig. **Milliyetçilik**. çev. Bilgen Sütçüoğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Collingwood, R. G. **Tarih Tasarımı**. 2. bs. çev. Doç. Dr. Kurtuluş Dinçer. Ankara: Gündoğan, 1996.
- Cengiz, Filiz. “Dr. Nazım ve Bahaeddin Şakir’in Kaleminden İttihad ve Terakki Cemiyeti.” Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 1997.
- Çiçek, Hikmet, **Dr. Bahattin Şakir: İttihat ve Terakki’den Teşkilatı Mahsusa’ya Bir Türk Jakoben**. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2004.
- Davison, Roderic H. **Osmanlı-Türk Tarihi 1774-1923**. çev. Mehmet Moralı. İstanbul: Alkım, 2003.
- Deringil, Selim. **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Durkheim, Emile. **Toplumsal İşbölümü**. çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınları, 2006.
- Eastwood, Jonathan. “Positivism and Nationalism in 19th Century in France and Mexico”. **Journal of Historical Sociology**. s. 17 s. 4 (2004): 331-357.
- Ege, Nezahat Nurettin. **Prens Sabahattin: Hayatı ve İlmî Müdafaaları**. Güneş Neşriyatı, İstanbul, 1977.
- Eldem, Edhem. “Osman Hamdi Bey ve Oryantalizm”. **Dipnot**. s. 2 (2004): 39-67.
- Emil, Birol. **Mizancı Murad Bey Hayatı ve Eserleri**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1979.
- Erdoğan, A. Teyfur “Osmanlılığın Evrimi Hakkında Bir Değerlendirme: Bir Grup (Üst Düzey Yönetici) Kimliğinden Millet Yaratma Projesine”, **Doğu-Batı**. s. 45 (2008): 19-49.

- Eyicil, Ahmet. "Nazım Bey". **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi** c. 32 2006: 447-451.
- Findley, Carter. "Economic Bases of Revolution and Repression in the Late Ottoman Empire". **Comparative Studies in Society and History**. s. 28/1 (1986): 81-106.
- _____. **Ottoman Civil Officialdom A Social History**. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Gellner, Ernest. **Nations and Nationalism**. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- _____. **Encounters with Nationalism**. Oxford: Blackwell Publishers, 1994.
- Georgeon, François. **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)**. Ankara: Yurt Yayınevi, 1986.
- _____. **Türkiye’de Aydınlanmanın Fikri Kökenleri, Türkiye’de Aydınlanma Hareketi: Dünü, Bugünü, Sorunları**. 2. bs. İstanbul: Adam Yayınları, 1997.
- _____. "Türk Milliyetçiliği Üzerine Düşünceler. Suyu Arayan Adam’ı Yeniden Okurken". **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik**. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002: 23-36.
- _____. **Sultan Abdülhamid**. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Homer Kitabevi, 2006.
- _____. **Osmanlı Türk Modernleşmesi (1900-1930)**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Georgevitch, Vladan. **Türk Devrimi ve İstikbâli**. çev. Hulki Demirel, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Göçmen, Muammer. **İsviçre’de Jön Türk Basını ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri (1889-1902)**. İstanbul: Kitapevi, 1995.
- Göçek, Fatma Müge. **Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire. Ottoman Westernization and Social Change**. New York/Oxford: Oxford University Press, 1996.
- _____. **The Decline of the Ottoman Empire and the Emergence of Greek, Armenian, Turkish, and Arab Nationalisms. Social Constructions of Nationalism in the Middle East**. Albany/New York: State University of New York Press, 2002.
- _____. "Turkish Nationalism and the Young Turks, 1889-1908". **Social Construction of Nationalism in the Middle East**. ed. Fatma Müge Göçek. New York: State Univeristy of NewYork Press, 2002: 45-66.
- _____. "Osmanlı Devletinde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu Sosyolojik Bir Yaklaşım". **Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik**. ed. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002: 63-76.

- Gülsoy, Ufuk **Osmanlı Gayrimüslimlerinin Askerlik Serüveni**. İstanbul: Simurg, 2000.
- Gündüz, Mustafa. "II. Meşrutiyet İdeolojilerinde Sosyoloji ve Geleceğin Toplum Tasavvuru". **Doğu-Batı**. s. 45. (2008): 149-173.
- Güven, İsmail. "Ahmed Rıza'nın Kaleminden II. Meşrutiyet". **Toplumsal Tarih**. s. 182 (1999): 52-55.
- Hacısalihioğlu, Mehmet. "Osmanlı İmparatorluğunda Zorunlu Askerlik Sistemine Geçiş: Ordu Millet Düşüncesi." **Toplumsal Tarih**. s. 167 (2007): 36-42.
- _____. **Jön Türkler ve Makedonya Sorunu (1890-1918)**. çev. İhsan Catay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.
- Hançerlioğlu, Orhan. **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar**. 2. Bs. c. 4. İstanbul: Remzi, 1993.
- Hanioğlu, M. Şükrü. **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.
- _____. **Tunalı Hilmi Bey'in "Devlet Modeli"**. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, 1984.
- _____. **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)**. c. 1. 2. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- _____. "Osmanlılık", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, 2. c. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985: 1389-1393.
- _____. "Türkçülük", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, 2. c. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, 1395-99.
- _____. **The Young Turks in Opposition**. New York/Oxford: Oxford University Press, 1995.
- _____. "Garbılar: Their Attitudes Toward Religion and Their Impact on Official Ideology of the Turkish Republic", **Studia Islamica**, s. 86. (1997): 133-158.
- _____. **Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908**. New York/Oxford: Oxford University Press, 2001.
- _____. "Turkism and the Young Turks, 1889-1908". **"Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-national Identities"**, ed. Hans-Lukas Kieser, London, GBR: I. B. Tauris & Company, 2006.
- _____. **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.
- Harrison, James P. "Boxer Rebellion", **Encyclopedia Americana**. c. 4, Danbury: Grolier, 2000: 374-375.

Heyd, Ureil. **Foundations of Turkish Natinalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp**. London: Luzac and Company, 1950.

Hobsbawm, Eric. **The Age of Empire 1875-1914**. New York: Vintage, 1989.

_____. **Nations and Nationalism Since 1780: Program, Myth, Reality**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Hobsbawm, Eric, Ranger, Terence. “Seri Üretim Gelenekler (1870-1914)”, **Geleneğin İcadı**. çev. Mehmet Murad Şahin. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006. 305-343.

Hocaoğlu, Baran. “II Meşrutiyet’in İlanı Sırasında İki Tarz-ı Siyaset: Merkezîyetçiler ve Âdem-i Merkezîyetçiler Mücadelesi”. **Doğu-Batı**. s. 46 (2008): 133-143.

Hroch, Miroslav. **Social Precondition of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nation**. çev. Ben Fowkes. New York: Colombia University Pres, 2000.

Işın, Ekrem. “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”. **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, 2. bs. 1985, 352-362.

İşlet Sönmez, Banu. **II. Meşrutiyette Arnavut Muhalefeti**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Kansu, Aykut. **1908 Devrimi**. çev. Ayda Erbal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Karpat, Kemal. **The Politization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Kedourie, Elie. **Nationalism**. 4. bs. USA: Blackwell, 1996.

Keyder, Çağlar. **Türkiye’de Devlet ve Sınıflar**. 2 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.

Korlaelçi, Murtaza. **Pozitivizm’in Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri**. Ankara: Hece Yayınları, 2000.

_____. “Pozitivist Düşüncenin İthali”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Osmanlının Mirası**. ed. Mehmet Ö. Alkan. İstanbul: İletişimYayınları 2001: 114-128.

Köker, Levent. **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**. 2. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

Kreiser, Klaus. Neumann, Christoph H. **Küçük Türkiye Tarihi**. çev. Yunus Emre Gürbüz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Kuran, Ahmet Bedevi. **İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler**. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000.

- _____. **İnkılap Tarihimiz ve İttihad ve Terakki.** İstanbul: Tan Matbaası, 1948.
- Kushner, David. **The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908.** London: Franc Cass, 1977.
- Kutlu, Şemsettin. **Tanzimat Dönemi Türk Edebiyatı Antolojisi.** İstanbul: Remzi Kitapevi, 1981.
- Lewis, Bernard. **The Emergence of Modern Turkey.** 3. bs. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Mardin, Şerif. “İslamcılık”. **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,** 2. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985: 1400-1404.
- _____. **Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908.** çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan. İstanbul: İletişim, 2002.
- _____. **Türk Modernleşmesi. Makaleler IV.** çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- _____. **The Genesis of Young Ottoman Thought,** Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 2006.
- Marx, Karl. **Kapital: Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili.** c. 1. 7. bs çev. Alaattin Bilgi, İstanbul: Sol Yayınları, 2004.
- _____. **Fransa'da İç Savaş.** çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları, 2005.
- Marx, Karl, Frederic Engels. **Felsefi Metinler.** çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, 1999.
- _____. **Komünist Parti Manifestosu.** çev. Levent Kavas. İstanbul: İthaki Yayınları, 2003.
- Marksist Düşünce Sözlüğü.** ed. Tom Bottomore. çev. Mete Tunçay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce.** c. 1. ed. Mehmet Ö. Alkan. İstanbul: İletişimYayınları, 2001.
- Neumann, Cristoph K. **Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı.** çev. Meltem Arun. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Okay, Orhan. **İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti.** İstanbul: Hareket Yayınları, 1969.
- Ortaylı, İlber “Mustafa Reşid ve Mithad Paşalarla A. Comte ve Pozitivizm”. **Toplum ve Bilim.** s. 14 (1985): 32-35.
- _____. “Osmanlı Kimliği”. **Cogito.** s.19 (1999): 77-85.
- _____. **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı.** İstanbul: Alkım, 2005.

- Özden, Barış Alp. Lök, Atilla. “Ahmet Rıza”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Osmanlı’nın Mirası**. ed. Mehmet Ö. Alkan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001: 220-224.
- Özkırımlı, Umut. **Theories of Nationalism: A Critical Introduction**. Houndmills: Macmillan Press, 2000.
- Parla, Jale. **Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**. İstanbul: İletişim Yayınları, 1990.
- Pozitivizm**. ed. Olcay Geridönmez. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2006.
- Ramsaur, Ernest Edmondson. **Jön Türkler ve 1908 İhtilalı**. çev. Nuran Yavuz. İstanbul: Sander Yayınları, 1982.
- Resmi Tarih Tartışmaları 4: 1908 Darbe mi Devrim mi?**, ed. Fikret Başkaya, İstanbul: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2008.
- Shaw, Stanford J. Shaw, Ezel Kural. **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**. 2 bs. çev. Mehmet Harmancı. İstanbul: E Yayınları, 1994.
- Shissler, A. Holly. **İki İmparatorluk Arasında: Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye**. çev. Taciser Ulaş Belge. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Simon, Walter Michael. **European Positivism in Nineteenth Century: An Essay in Intellectual History**. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1963.
- Smith, Anthony D. **Milli Kimlik**. çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi**, ed. Ertuğrul Kürkçü. İstanbul: İletişim Yayınları, 1988.
- Sutton, Michael. **Nationalism, Positivism and Catholicism: The Politics of Charles Maurras and French Catholics 1890-1914**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Şehsuvaroğlu, Haluk. “Ahmed Rıza Bey’in Hatıraları”. **Cumhuriyet**, 27.01. 1950.
- Tekeli, İlhan. İlkin, Selim. **Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşum ve Dönüşümü**. Ankara: TTK, 1999.
- _____. **Cumhuriyetin Harcı: Köktenci Modernitenin Doğuşu**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.
- Timur, Taner. **Türk Devrimi ve Sonrası**. İstanbul: İmge Yayınevi, 1993.
- _____. **Osmanlı Çalışmaları: İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine**. İstanbul: Verso Yayınları, 1989.
- _____. **Osmanlı Kimliği**. 4. bs. İstanbul: İmge Yayınevi, 2000.

Toprak, Zafer. "II. Meşrutiyet'te Solidarist Düşünce: Halkçılık". **Toplum ve Bilim**. s. 1 (1977): 92-123.

_____. "Osmanlı Narodikleri Halka Doğru Gidenler". **Toplum ve Bilim**. s. 24 (1984): 69-81.

_____. "Diran Kelekyan, 'Fransız Devrimi ve Mülkiye Mektebi'", **Tarih ve Toplum**, s. 67 (1989): 39-41.

Tunaya, Tarık Zafer. **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938). 1. Kitap: Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi (1876-1918)**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001.

_____. **Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılaşma Hareketleri**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Ülken, H. Ziya. **Türkiye'de, Çağdaş Düşünce Tarihi**. İstanbul: Ülken Yayınları, 1979.

Wemick, Andrew. **Auguste Comte & Religion of Humanity: The Post-Theistic Program of French Social Theory**. Cambridge University Press, 2001.

Zerman, Ece. "François Georgeon ile Söyleşi: Jön Türklerin Paris'i", **Toplumsal Tarih**. s. 180 (2008): 16-23.

Zürcher, Erik-Jan. "Young Turks, Ottoman Muslims and Turkish Nationalists: Identity Politics 1908-1938", **Ottoman Past and Today's Turkey**. ed. Kemal H. Karpat. Leiden: Brill, 2000: 150-179.

_____. "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**. c. 2. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001: 44-55.

_____. "'Fundamentalism' as an Exclusionary Device in Kemalist Turkish Nationalism". **Identity Politics in Central Asia and the Muslim World: Nationalism, Ethnicity and Labour in the twentieth Century**. ed. Williem van Schendel, Erik-Jan Zürcher. London: I.B Tauris, 2001: 207-220.

_____. "The Young Turks -Children of the Borderlands?". **International Journal of Turkish Studies**. s. 9/1-2 (2003): 275-285.

Elektronik Kaynaklar

Kıvılcımlı, Hikmet. "Eyüp Konuşması"
http://www.halkcephesi.net/kutuphane/Hikmet_Kivilcimli/eyup.html
[15.10.2008]

Lenin, V. I. "Apropos of the Minutes of the November Military and Combat Conference of the Russian Social-Democratic Labour Party"
www.marxists.org/archive/lenin/works/1907/may/02c.htm [04.01.2009]

ÖZGEÇMİŞ

Mutlu Dursun 1979 İstanbul doğumludur. Lise öğrenimini 1997 yılında Bağcılar Akşemsettin Lisesi'nde tamamlamış, 1998-2003 yılları arasında Bilgi Üniversitesi İletişim Fakültesi Televizyon Gazeteciliği Bölümü'nde lisans eğitimi almıştır. 2005 yılından bu yana Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde Yüksek Lisans öğrencisidir.