



# 100. Yılında Türk Devlet Geleneğinde Cumhuriyet Felsefesinin Epistemo-Ontolojik Temelleri ve Analizi: Kuramdan Uygulamaya Tarihsel Evrim <sup>1</sup>

Emir Hasan ÜLGER <sup>2</sup>

**Başvuru Tarihi:** 18.06.2023

**Kabul Tarihi:** 11.10.2023

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi

## Öz

*Türk düşünce tarihine baktığımızda, son derece önemli bir felsefi birikimin, askeri, ideolojik, entelektüel ve devlet kuramında kullanıldığını ve Osmanlı'nın, geçirmiş olduğu diyalektik- kültürel evrim sonucunda zorunlu olarak "modern-seküler-akılcıl" bir siyaset ve toplum felsefesine doğru evrim geçirdiğini görürüz. Osmanlı siyasal felsefesinin gelişiminde, modern batı kökenli sözleşmeci (yapay) ve çatışmacı devlet kuramlarının hem Osmanlı hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal-düşünsel gelişiminde derin bir etkide bulunduğunu görürüz. Fakat bu gelişimin tarihsel ve diyalektik olarak zorlukları ve aşılması güç çelişkileri de vardır. Bu çözülmesi güç olan felsefi, tarihsel, sosyo-ekonomik çelişkilerin aşılması nerdeyse iki yüzyıl sürmüştür. Osmanlı modernleşme hamleleri pek çok Padişah'ın otoritesini derinden sarsmış olmasına rağmen, bu değişim dinamiği kendisini sürekli dayatmıştır. Bu arayışın felsefi metodoloji içinde gelişiminin modern Türkiye Cumhuriyeti felsefesine evrildiğini de ayrıca görürüz. Bu amaçla bu incelemede, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun 100 yılında, bu yüzyılın, kendi içinde çeşitli felsefi-ekonomik doktrinlerin çarpışmasını ve bunların aşılması süreci incelenecektir. Modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesi, İngiliz, Fransız, Alman Aydınlanmasından etkiler taşıdığı gibi aynı zamanda Türk düşünce tarihinden de etkiler almıştır. Bu etkiyi yapılan Üniversite reformunda, Modern Cumhuriyetin bilimsel, askeri, ekonomi, kültür, sanat ve toplumsal alanda yapmış olduğu modern devrimlerde ve kurmuş olduğu yeni modern "ulus devletinde" görebiliriz. Bu amaçla bu incelemede 100. yılında Cumhuriyet felsefesinin köklerinde var olan temel düşünsel paradigmlar, epistemolojik ve ontolojik kökenleri bağlamında, açık kılınmaya çalışılmıştır. Bu amaçla yaptığımız bu incelemede, yeni yüzyıla girerken, siyasal ve entelektüel öz bilincin artık, yeni bir seviyeye ulaştığını; Osmanlı'dan beri var olan iki yüzyıllık çatışmanın çözülerek, kendisini aştığını ve diyalektik olarak yeni bir paradigmaya dönüştüğünü de görebilmekteyiz.*

**Anahtar Kelimeler:** Cumhuriyet Felsefesi, 100. Yıl, Osmanlı Modernizmi, Siyaset Felsefesi, Toplum Felsefesi

**Atıf:** Ülger, E. H. (2023). 100 yılında Türk devlet geleneğinde Cumhuriyet felsefesinin epistemo-ontolojik temelleri ve analizi: Kuramdan uygulamaya tarihsel evrim. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(Özel Sayı), 409-430.

<sup>1</sup> Bu çalışma etik kurul izin belgesi gerektirmemektedir.

<sup>2</sup> Başkent Üniversitesi, Güzel Sanatlar Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Grafik Tasarım Bölümü, [ulger@baskent.edu.tr](mailto:ulger@baskent.edu.tr), ORCID: 0000-0002-2744-5443



# Epistemo-Ontological Foundations and Analysis of Republic Philosophy in the Turkish State Tradition in 100th Years: From Theory to Practice – Historical Evolution

Emir Hasan ÜLGER<sup>3</sup>

Submitted by: 18.06.2023

Accepted by: 11.10.2023

Article Type: Research Article

## Abstract

*It can be observed in the history of Turkish thought that an essential philosophical background is used in military, ideological, intellectual, and state theory. The Ottoman Empire necessarily evolved toward a more secular and rational political and social philosophy as a result of the dialectical-cultural evolution it had undergone. Modern Western-origin contractarian and conflicting state theories extensively impacted the political-intellectual development of the Ottomans and the Turkish Republic at many points in the development of Ottoman political philosophy. The philosophical resolution of these difficult-to-solve philosophical, historical, and socio-economic factors took only two centuries. In this respect, the collision of various philosophical-economic doctrines within the 100 years of the founding of the Turkish Republic in this century undoubtedly emerges in this study. The founding philosophy of the modern Turkish Republic, the impacts of the British, French, and German Enlightenment, the university reform, and the modernistic revolutions in the culture, art, and social structure brought about the construction of a new "nation-state." To this end, this study sought to explain the basic intellectual paradigms that exist in the roots of the Republican philosophy in its 100th year. The analysis we made in this regard demonstrated that as we enter the new century, political and intellectual self-consciousness reached a new level, that the two-century conflict that has existed since the Ottoman Empire was resolved and transcended itself and dialectically transformed into a new paradigm.*

**Keywords:** Republican Philosophy, 100th Year, Ottoman Modernism, Political Philosophy, Social Philosophy

<sup>3</sup> Başkent University, Faculty of Fine Arts Design, and Architecture, [ulger@baskent.edu.tr](mailto:ulger@baskent.edu.tr), ORCID: 0000-0002-2744-5443

## Giriş

Türk düşünce tarihi içinde son derece önemli olan bir gelenek askeri-devlet idaresinde var olan ilgi ve yeteneğin yanı sıra; düşünsel ve değerler dünyası açısından da yeni bir kültür ve uygarlık yaratma idealinin bütünleşmiş halini, bütün Türk devletlerinde ve felsefi sistemlerinde görebilmek mümkündür. Türk tefekkür tarihine felsefi bir gözle baktığımızda dikkatimizi çeken temel öge, kuram kadar uygulamanın da ön planda olduğu fakat düşünsel olarak yaşamın içinden çıkan pratik ile aynı zamanda idealist bir felsefi sistemin bütünlüğüdür. Türk düşünce tarihine baktığımızda karşımıza ilk çıkan en önemli kaynaklardan birisi Orta Asya Türk devlet geleneğinin de özünü oluşturan “değerler ve ahlaksal” yapının toplumsal-nesnel birikimidir. Bu kökenlerde ilkin “*kılıç, kalem ve gönül*” üçlüsünü (Bozatl, 1996, s. 153) görürüz. Ayrıca Osmanlı, İslam dünyasının hamiliği görevini de yerine getirmek durumunda kaldığı için, zorunlu olarak İslam skolastisizmine de bağımlı olmuştur. İslami epistemoloji ve ontoloji içinde gelişen yeni devlet ideolojisi, İslam epistemolojisi ve ontolojisi bağlamında gelişen metafizik ontoloji içinde yapılaşan, “Türk-İslam” sentezi ve ideolojisi olarak nesnelleşmiştir. Ayrıca Osmanlı’nın geçirmiş olduğu diyalektik-kültürel evrim, onu zorunlu olarak felsefi bir modernizasyon sürecine sokmuş ve bu değişim sonucunda Osmanlı devleti, diyalektik olarak kendisini açacak felsefi yeni argümanlara daha seküler-akılcı bir düzlemde ulaşmaya çalışmıştır. Bu noktada dikkatimizi Osmanlı’nın, siyasal olarak kuruluş felsefesine yönelttiğimizde Osmanlı’nın siyasi ve kültürel kaderinin iki yönde ilerlediğini görürüz. Ülken’e (2011, s.24) göre, Osmanlı’nın karşısına iki yol ayrımı çıkmıştır: 1. Doğu Roma’yı (Osmanlı’yı), eski kanun ve geleneklere uygun bir tarzda imparatorluğu yönetmek 2. Abbasi halifeliğinin yıkılışından beri açıkta kalan İslam hegemonyasını ele geçirmek. Osmanlı padişahlarının “*Sultan-ı İklîm-i Rum*” ve “*Halife-i Ru-yi Zemin*” unvanları bu anlamda kullanılmıştı. Anlaşıldığı gibi Osmanlı hem batılı, Romanın devamı niteliğinde egemen bir “imparatorluk” hem de İslam ideolojisi bağlamında bütün müslümanların siyasi lideri konumundaydı. Yaşanan pek çok sorun ve İslam felsefesinin yaşamış olduğu 12. ve 13. yüzyıllarda ortaya çıkan bilim ve felsefe geleneğinin gerilemesi, hatta durması sürecinin epistemik analizi daha yapılmadan, bu kültürel miras aynen devralınmış ve bu çatışmalarının aşılabilmesi ise yaklaşık yedi asır sürmüştür.

Osmanlı entellektüelleri, eğitimcileri ve uleması, kuşkusuz içinde buldukları üst yapısal kurumların belirleniminden bağımsız bir gelişme gösterememişlerdir. Bu gelişmeye bağlı olarak ortaya çıkan temel kültürel fenomenler: “*eylemsizlik ilkesi, nihilizm (tekkeler), yaşamdan maddesel dünyadan vazgeçme (budistik feragat-olumsuzlama), anti kapitalist tepki-çalışmamak, anti-emperyalizm, öte dünya için çalışmak, maddesel dünyayı reddetmek, mutlak idealizm, İslam skolastisizminin eleştirilemez dogmatik yapısı, sınıfsız toplum, ulus bilincinden yoksunluk, Asya tipi üretim sistemi, feodalizme ve kapitalizme evrilmeyen bir ekonomi politığın belirlenim,*” olmuştur. Ayrıca bunlara ek olarak: “İlerleme kavramını reddetmek, tarih ve zaman dışılık, kâinatın mükemmelliği, yaratılış ve kâinatın oluş sürecinin bitmesi (değişmemesi), mükemmel kâinatın sadece seyredilmesi, İnsanın evrene müdahale etmemesi, estetik haz odaklı eylemler, ekonomik-kar amaçlı üretime girmemek, çalışmamak, gereğinden fazla üretmemek, irade ve isteğe karşı koymak, yenilik karşıtlığı, sınıfsız bir toplum ideali, aristokrasi üretmemek, geleneği ve var olanı korumak, değişime karşıt olmak, yeni olana düşmanlık, eleştirel-sorgulayıcı ve merak güdüsüne ihtiyaç duymamak; toplumsal düzen, disiplin, denge, otorite ve itaat” kavramları bu gelişmelerin içinde kendisini gösteren temel kavramlar olacaktır. Osmanlı’da monarşiden modern Cumhuriyete geçiş döneminde, bu sayılan bin yıllık tarihsel-sosyal belirlenimler, kökleşmiş “ontolojik ve epistemolojik” dogmaların zorunlu olarak dönüştürülmesi gerektirmiştir.

18.yy.’da öncelikle İngiltere, Fransa ve Almanya’da etkisini gösteren Aydınlanma çok geçmeden Osmanlı askeri, siyasi, eğitim ve toplumsal yapısında etki göstermeye başlamıştır. Osmanlıda, batıdaki gibi benzer şekilde gerçekleşen Aydınlanmanın var olup olmadığı net değildir. Bu fikir cereyanının kendi bünyemizden doğabilmesi için Hilmi Ziya Ülken’e göre: “*Ondan önce bu fikirleri hazırlayan empirist ve akılcılık çıgırlarının, Rönesans ile başlayan Descartes, Locke ile gelişen bütün modern felsefenin Türkiye’de yaşanmış olması gerekir*”. (2017, s. 61) Bu gelişme sadece aydınlanmanın gelişmemesinde değil “sosyal ve tarihsel” belirlenim içinde

“yönetmel-entelektüel” bir aklın gelişmesini de engellemiştir. Tanzimat Fermanı, Meclisi Mebusan’ın açılması, İslahat Fermanı ve Meşrutiyet ilanı, eğitim ve askeri reformlar bu etkinin doğal bir sonucuydu. Ayrıca kurulan askeri mühendishaneler, tıbbiye, mülkiye gibi modern eğitim kurumlarını da bu arayışa eklemek yerinde olur. Ayrıca Osmanlı’da aydınlanma, doğrudan gelişmeye de yapılan bilimsel-askeri, eğitim reformlarında Aydınlanma etkisi yadsınamaz. Tarihsel diyalektik evrim, Osmanlı’yı zorunlu bir “moderne” itmiş ve bu arayış, Osmanlı açısından, Türkiye Cumhuriyeti felsefesine ulaşacak olan felsefi Cumhuriyet ideolojisine doğru evrimleşerek, Cumhuriyet felsefesinde ancak kendisine vücut bulabilmiştir. Bugün yaşadığımız 100. yılda bu kökenlerin ve tarihsel evrimin bilincinde olmamız gerekir.

Osmanlı öncelikle kuruluş felsefesinde epistemolojik ve ontolojik olarak daha başlangıçta kendisini sınırlandırmıştı. İslam bilim-felsefe ve sanatının 13. yy.’da yaşamış olduğu durağanlaşmanın doğal sonuçları Osmanlı’ya aynen aktarılmıştı. Osmanlı İslam dünyasından bilim ve felsefe adına ne yazık ki “ölü bir medeniyet” devralmıştı. Bilim, felsefe ve sanatta bütün “bilimsel ve akılsal” çalışmaların ışığının sönmemesinin ardından yaşanan Moğol istilaları bu epistemik kopuşun etkisini daha da arttırmaktaydı. Bu noktada ortaya çıkan siyasi, askeri, epistemik ve ontolojik boşluk zorunlu olarak Türkler tarafından doldurulacaktı. İbn-i Haldun’a göre “*Araplar kötü fatihlerdir ve “bir imparatorluğu idareye pek az kabiliyetlidirler”* (Ülken, 2013, s. 243). İbn-i Haldun diğer kavimlerin içinde, *Türkler’in, Araplarla karşılaştırınca meziyetlerini övmektedir* (Ülken, 2013, s. 243) Türklerin, İslam dünyasının hamiliğine “askeri, bürokratik ve devlet” geleneğindeki üstünlükleriyle taşındığını görürüz.

İslam’dan aktarılan kültürel ve siyasi miras, Osmanlıda “eğitim, siyaset, kültür, askeri” bütün aşamalarında “düzen, otorite ve disiplin” bağlamında kendisini göstermiştir. Bir tarafta akılcı, empirist, bilimsel, askeri ve teknik arayışlar diğer taraftan “İslami dogmalar ve şeriatın değişim karşıtı, “*denge, koruma, ilerlememe ve tarih dışılık*” yasaları bulunmaktaydı. Osmanlı yönetmel aklı ve İdeolojik aygıtı, çok geçmeden yapılması gereken müdahaleleri anlamış ve reformlar yapmaya başladığında, yıkmak istediği sistemin, aslında kendisini var eden sistem olduğunu çok geç fark etmişti. Fakat bunu tarihsel ve sosyal olarak yapmak zorunluluğu vardı. Başka bir deyişle, kendi yarattığı sistemi yok etmek için, “kendisiyle savaşan”, bir “ironik” durum başlatmıştı. Yani Osmanlı hem metazifik (idealist-uhrevi) bir dünyaya göre tasarlanmış ontoloji üzerine inşa edilmiş değerler dünyası (ahlak) içinde yaşamakta hem de “*düzen, otorite, disiplin, İslam skolastisizmi, irrasyonelizm, içe dönüklük, anti-kapitalizm*” gibi, üst yapısal kurumlar tarafından belirlenmekte hem de Batıcı, modern, akılsal ve empirist bir dönüşüm yapmayı istemekteydi. Osmanlı’nın 18. yy.’dan itibaren yapmak istediği bütün yenilik hareketlerinde bu çelişki belirgin olacaktı. Cumhuriyet felsefesinin, askeri ve idari kadrolarının gelişmesi, zaten bu arayışların içerisinde gelişebilmişti. Fakat çelişkilerin çözülmesi ve cumhuriyet fikrine doğru gelişmesi ve yeni bir devimle yeni bir “devlet, toplum ve birey” idealine ancak Kemalizm’in devrimsel müdahaleleriyle ulaşacaktı. Atatürk ve Cumhuriyet felsefesinin, kökeninde Hobbes, Montesquieu, Locke, Fransız devrim teorisi, Rousseau, Kant, Hegel, Marx, ayrıca epistemolojik olarak “pozitivizm, neo-pozitivizm, pragmatizm ve rasyonalizmin”, etki ve belirlenimleri açık bir şekilde görülecekti. Ayrıca Türk düşünce tarihinin ve İslam filozoflarının da bu gelişmede etkisi yadsınamaz. İbn-i Sina, Farabi, İbn-i Rüşd, İbn-i Haldun, Ahmet Yesevi, Prens Sebahaattin, Ziya Gökalp gibi. Yeni kurulan Cumhuriyet’in eğitim felsefesi, üniversite reformu, askeri, idari bürokratik yapısı, modern hukuk ve ekonomik yapısı, kültür ve sanat politikası, batı tarzı bir yönsemeye sahip olsa da, kültürel ve geleneksel kodlardan bağımsız olmayıp, ulusal bir kültür oluşturma idealiyle “burjuva-ulus devlet” teorisi sahip olmuştu.

Osmanlı eğitim sisteminin temel dayanağı öncelikle “*devlete sadık bireyler yetiştirmeye odaklanmıştı*. (Akşin, 2015, s. 31) Bu sadakat hiçbir zaman sorgulanmamış, eleştirilmemiş, hatta bunun temel çelişkisi fark edilmemişti. Bu çelişki ve çok açık olan zıtlığın gelişimiyle ilgili olarak Arnold Toynbee, Osmanlı dünyasında, modernleşme çalışmalarını bekleyen iki olumsuz tavrın olası sonuçlarını farklı bir benzetme kullanarak açıklıyordu. III. Selim ve Mısırlı Mehmet Ali’de örneklerini bulduğu birinciye, kendi peygamberinin kafasını

kesen Kral Herode'e benzeterek "Herodiete" diyordu. Bu hareket, modernleşme hareketi olarak içeriği olmayan düşünsel bilgisel kökleri olmayan bir yüzeysel modernizasyon olduğu ve aynı zamanda zor bir şeyi, tepeden yapmak istediği ve "kutsal kurumları yıkarak" işe başlıyor görüldüğü için, başarısızlığa mahkûm görüyordu. İkinci olarak, "Sunusiler ve Vehabiler"de örneğini bulduğu durum ise, fanatik inançlılığından dolayı "Zelote" diyordu. Bu hareket de, "çölde avcının elinden kurtulmak için kafasını kuma sokan devekuşu" gibi, sonuçsuz kalmak durumundaydı. Çünkü batı dünyası er geç onu ortadan kaldıracaktır (Toynbee, 1965, s.23) Osmanlı modernleşme hareketleri gerçekten de bu iki dikatomik çelişkiye mi indirgenmelidir? Kuşkusuz hayır. Çünkü bütün bu iki yüz yıla yayılan, görece başarısız görülen siyasi müdahalelerde ortaya çıkan yetersizlik durumu, her seferinde toplumsal alanda yeni bir hakikatin açığa çıkmasını da sağlamıştı. Osmanlı aslında 800 yıllık bir İslami Orta Çağını, tek başına aşma süreci içindeydi ve geride bırakılan-görece- başarısızlık denemelerini bu yönde bir bilinç gelişiminin aşamaları olarak görmek daha yerinde olur. Cumhuriyet devriminin değeri, büyüklüğü, kökleri, işte bu tarihsel diyalektik evrimin içinde gizlidir.

Bütün bu değerlendirmelerin ışığında, bu incelemede, öncelikle Cumhuriyetin 100 yılında, bu felsefi fikrin kökenlerine, bu devrimi hazırlayan iki yüzyıllık arka planına odaklanmaktadır. Günümüzde hala var olan düalist "gelenek-modern", "laik-muhafazakar", "batıcı-doğulu" gibi ayrımlardaki ideolojik çatışmaları bu bağlamda değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bu amaçla bu incelemede, Türkiye Cumhuriyeti'nin 100 yılında, "eğitim, kültür, ideoloji, bilim ve sanatta" yaşanan gelişimlerin felsefi olarak kökenlerine inilerek, devrimsel sürecin evrimi anlaşılmasına çalışılmıştır.

### **Araştırmanın Amacı**

Bu çalışma Cumhuriyet felsefesinin ideolojik olarak gelişiminin felsefi kökenini, Osmanlı'nın son iki yüzyıllık modernleşme hareketlerine götürerek değerlendirmek ister. Osmanlı'ya tarihsel olarak miras kalan İslam felsefesi doktrinlerinin, onun üst yapısal kurumlarına olan dogmatik etkisi, özellikle ele alınmış, literatür bu bağlamda geniş tutulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. yılında, tarihsel ve diyalektik olarak var olan gelişmenin derin köklerini ele almak amacıyla, İslam medeniyetinden miras kalan İslami ontoloji ve epistemoloji bağlamında, ideolojik evrimin analizine odaklanılmıştır. Geniş bir kuramsal, tarihsel ve kavramsal çerçeve bu anlamda incelemeye dahil edilmiştir.

### **Yöntem**

Bu çalışmada felsefi bir inceleme yapılmıştır. Kuramsal olarak Osmanlı modernleşmesi sürecinin doruğu ve diyalektik gelişiminin sonucu olarak ortaya çıkan Cumhuriyet felsefesi ideolojisinin kökensel analizi yapılmıştır. Bu incelemede, felsefi çerçevede kavramsal, diyalektik ve kuramsal bir inceleme yapılmıştır. Felsefi bir metodoloji içinde, anolojik bir bağlantıyla, sistematik bir felsefi analiz yapılmıştır.

Bu çalışma, kapsamı gereği etik kurul onayı gerektirmemektedir.

### **Bulgular ve Tartışma**

#### **Türk İslam Düşüncesinde Metafizik Köken- Ontolojik- Epistemolojik Belirlenim**

Osmanlı, kendisini, ontolojik açıdan "idealist-spiritüalist" epistemolojik açıdan "entüisyonist" siyaset felsefesi açısından monarşik-teokratik bir kurama dayandırmıştı. Bu düşünce eğilimi, gerçeklik alanını *görüntü (zahiri) ve idea (batini)* olarak ikiye ayırmaktaydı. Bu düşünce eğilimi, Selçuklu'dan Osmanlı'ya medreselerindeki temel spiritüalist eğitim geleneğinin gelişimine temel dayanak olmuş; İslam'dan, Osmanlı'ya oradan da dinsel skolastisizmin etkisiyle, Türkiye Cumhuriyetinin karşısına çıkmıştır.

Hegel (1977, s.123) “*Dini, uyuyan bilinç*” olarak tanımlamaktaydı. Hegel’in belirttiği gibi dinin, “uyuyan bilinç” olması durumu, aslında bütün “evren, yaşam, bilgi, değer ve varlığın” din üzerinden anlaşıldığı dönemi ifade eder. Dinin bu “uyuyan bilinç olması” durumuna en güzel örnek kuşkusuz Gazali’nin “*göz görür, ama asıl mesele nesnelere ya da görünüşün ardını anlayacak kalbin işlevidir*” (Leaman, 2012, s.46) cümlesindeki mantıksal temellendirmeden de anlaşılabilir. Hegel’in düşüncesine göre dinin, bütün hakikat tasarımını belirlemesi, belli bir dönemi kapsar ve bu diyalektik süreç aşılacak bir durumu ifade eder. Fakat bu diyalektik aşma süreci için gerekli olacak zihinsel formasyona (özbilinç-felsefe) kolay gelişmeyecekti. Bu sürecin etkisi Osmanlı’da sürekli bir “erteleme, aşılama” durumunun getirdiği çelişkide daha da net görülmektedir. Yaklaşık sekiz asır süren İslami skolastisizminin aşılabilmesi Aydınlanma yaşamayan bir toplumda neredeyse imkansızdı. Hegelci “uyuyan bilinç”, İslam düşüncesinin varlık, zaman ve mekan kavramlarını algılama biçimlerini de kökten bir şekilde etkilemişti. İslam düşüncesinden aktarılan epistemik (bilgi) ve ontolojik (varlık) gelenek içinde gelişen belirleyici bir diğer önemli kavram da “*zaman*” kavramıydı.”

“Zaman” kavramının, batı düşünce geleneğindeki zaman kavrayışından son derece farklı bir şekilde düşünüldüğünü görürüz. Kuşkusuz bu zaman kavramı, metafizik -ontolojik bir evren kavrayışına dayanmaktaydı. İslam felsefesinde ortaya çıkan “*zaman kavrayışı*” batı felsefesinde var olan “*zaman*” kavrayışından temelde farklıydı. Batıda “zaman” kavrayışı, Aristoteles ve Augustine’den beri, “değişim, hareket halinde olma, devinim içinde olma ve dolaylı olarak da “tarih içinde olmayı” içeriyordu. İslam’da ise zaman, “değişmeyen, sabit, statik, ilerlemeyen, tarih dışı ve hatta insanın, deneyimsel olarak da “içinde yer almadığı bir duyarlılık formunu” (Gazali-Sufizm) ifade etmekteydi. Bu eğilimde zaman kavramı, temelde zaman dışı bir kavrayışa yönelerek bilgi oluşturucu bütün öğeleri belirlemektedir.

Ayrıca zaman kavramına karşıt olarak mekan kavramı da farklıdır. İslam ve Osmanlı’da, Camiler, sembolik bir anlama sahiptirler. Bu noktada Türk-İslam geleneğinde Camilerinin mekânsal bölünmelerinde karşımıza iki farklı mekan kavramlaştırması çıkar. Birincisi, Camilerin dış görünüşlerini içeren mikro kozmoz sembolizmini, diğeri ise iç mekan tasarımında kendisini gösteren “ezoterik sembolizmi” içermektedir. İslam düşüncesi, batıdaki Gotik gibi, dış görünüşü, gösterişi değil, iç dünyanın zenginliğini, derinliğini yüceltmek ister. Dış görünüşün değil, iç dünyanın derinliğinin önemszenmesi; estetikten siyasal alana, estetik bir stratejik geri çekilme olanağı olarak görülmeli ve bu onto-epistemolojik anlayışın derinlik fikrinin, politik alanda da görülmesini sağlanmaktaydı. Buna en güzel örnek Topkapı Sarayı, Süleymaniye Camii ve Selimiye’nin taşımış olduğu sembolik dil, gösterge ve anlam katmanlarında dahi iyi görülebilir.<sup>4</sup>

Osmanlı toplumsal-siyasal yapısını belirleyen en temel öge bilindiği gibi şeriattır. Fakat bu şeriat gerçekte, ne kadar şeriata uygundur? Şeriat, çoğu zaman tarihsel bir zorunluluk içinde, üst yapısal bir müdahale aygıtı olarak gelişmiştir. Hazır bulunan ve değerler dünyasını, ahlak metafiziğinin içinde eriten, *zahiri-batıni* dünya kavrayışının düalizmi içinde şeriat, kendisine yer bulabiliyordu. Ayrıca yaratılma sürecini tamamlanmış olarak gören “*zaman-mekan*” ve kavramlarında “tarih içinde olmayı reddetmeyi” en iyi şekilde şeriat ile sağlayabiliyordu. Ayrıca Osmanlı’nın kendisine özgü geliştirdiği askeri-eğitimsel devşirme yönteminin, İslam ve şeriata uygun olmadığı da görülür. Çünkü Osmanlı ordusunun dayandığı devşirme sistemi, şeriata, yöntemsel ve uygulama açısından tamamen aykırıdır (Sencer, 1969, s. 116). Osmanlı genel eğitim sisteminin temel dayanağı “düzen, otorite ve disiplin” bağlamında ahlaksal bir temelde gelişmiştir. Müslüman “bilge-otoritelerde ve Osmanlı’da “*education*” her zaman “*davranışları terbiye etmek*” olarak anlaşılmıştır. Fakat burada eğitimin zihinsel aşaması ve eğitimin tamamlayıcı asıl ögesi olan “*zihinsel formasyon*” her zaman eksik bırakılmıştır. Dinsel dersler, medreselerdeki eğitimin ana gövdesini oluşturur. Bunlar: Kur’an okuma, tefsir,

<sup>4</sup> Bu noktada Türk-İslam geleneği içinde Anadolu, balkanlar, orta doğuda pek çok üst düzey camiler hanlar, kervansaraylar, hamamlar vb. yapıldığını görürüz. Osmanlı’nın yapmış olduğu üst düzey estetik değere sahip Camilerin mekânsal bölünmelerinde bu ayrımı çok kolay görebiliriz. Cumhuriyet döneminde ise ne yazık ki bu estetik değere sahip mimari gelenek, bu ontolojik kökenden kopmaya bağlı olarak gelişmemiştir.

hadis, kelimelerdir. Dil ve edebiyat derslerinde ise “*dil bilgisi, Arap ve Fars edebiyatı, şiir, hitabet sanatı, edep ve tarih*” öğretilir. Felsefe derslerinin ise, eleştirel, rasyonel, sorgulayıcı, mantıksal ve bilimsel içerikten tamamen uzak, batı orta çağ dönemindeki gibi, sadece “*kıyas, kelam, basit akıl yürütme*” eğitimine indirgenmiş, modern bir bilgi gelişimine imkan sağlamamıştır.

İslam ideolojiden kaynaklı olarak Osmanlıda “ulus” bilinci de çok geç gelişecekti. Bu gelişme, ulus karşısında, ümmet bilincini ortaya koyar. Ayrıca bütün Müslümanlar, din kardeşidir ve eşit statüdedir. Herhangi bir sınıfa ya da aileye üstünlük verilmemiştir. Bu etkiyi Osmanlı kurucu ilkelerinde de aynen görürüz. Siyasal ve idari yapılanmada bu “ulus” üstü gelişen etki, aynı zamanda, ulusal bir sınıf, toplum ya da sermaye birikimi düşüncesinin de önünde büyük bir engel olacaktı. Bu engelin oluşmasının temel nedeni Osmanlı’nın, “ekonomik, sosyal ve toprak sistemiyle” yakından ilgilidir. Çok sıkı bir şekilde kontrol edilen bir toprak sistemi vardır ve bu sistem batıdaki gibi feodalizme ve oradan da sermaye birikimine uygun (kapitalist) gelişmemiştir. Hem Osmanlı hem de İslam felsefesinde sınıfsal farklılık bulunmadığı ve sınıfsal çatışmaya bağlı olarak sosyal, ekonomik çıkar çatışmaları ve bunun toplumsal değiştirici itici gücü, “cesareti-atılım ya da girişimci ruh,” ortaya çıkmadığı için; ekonomik ve siyasal statüler de hiçbir zaman değişmiyordu. Birey, toplum içinde sıkı bir şekilde eritilmişti. “*Birey yok, cemiyet var*”, sözü bu durumu özetler niteliktedir. Ayrıca bireylerde, özel girişim, teşebbüs amacıyla yeterli olacak bir sermaye birikimi de gelişmiyordu. Türkler ya devlet memuru, asker ya da çiftçiydi, tüccar değildi! Çünkü, batı’daki gibi “girişimci-birey” söz konusu değildi ve katı yasalar bunu kesin olarak engelliyordu. “Bireyin kendisini aşması, kapitalist girişim, sermayenin, belli kişi ya da ailelerde toplanması, mülkiyet, eğitilmiş iş gücü, rekabet ve çalışma serbestliği” gibi, pek çok ekonomik temelli davranış bir değer olarak geliştirilip, teşvik de edilmiyordu. Aslında bu her şeyi devletten bekleyen tutum, günümüzde de değişmemiştir.

Toprağa bağlı olan köylü sınıfı, yüzlerce yıldır aynı geleneksel yöntemle, “bilim ve teknoloji” dışı bir şekilde üretmekte ve bu ürettiğini de çok ucuza satmaktaydı. Ayrıca ektiği toprak ta kendisinin değil devletindi. Yani köylünün toprağı (mülkiyeti) yoktu. Köylü, bağlı olduğu toprağı, kendi iradesiyle de değiştiremiyordu. Ekonominin belirleyiciliğı Osmanlı üst yapısal kurumlarının değişimine büyük bir etki yapmıştı. Sermayenin toplandığı büyük aileler ve burjuva sınıfı oluşmamış, şehirlerde “eğitilmiş iş gücüne olan ihtiyaç” batıdaki gibi ortaya çıkmamış, bu anlamda batıdaki gibi (özellikle İngiltere) rasyonel, mesleki bir eğitime ihtiyaç da gelişmemişti. Ayrıca temelde İslam düşüncesine ters bir şekilde “*çalışkanlık*” değil, “*tembellik-eylemsizlik*” övülmekte ve çalışma karşıtlığı, dinsel bir karaktere dayandırılmaktaydı. Benzer şekilde Osmanlı’daki modernist arayışlar Çin ve Japonya’da da başlamıştı. Japonlar, Budizme dayanan Shiogun’ların elinden siyasi gücü alarak resmi hiçbir rolü olmayan eski payan dini *Shintoism*’i, *milli din ve bu dinin başkanı Mikado’yu imparator yaparak kısa zamanda modernleşmede büyük bir başarı göstermişlerdi*. (Ülken, 2013, s. 21) 19. yy.’da. Japonlar, modernleşme ve batıyı yakalamak için öncelikle “dinlerini” değiştirmişlerdi. Budizm’den, Shintoism’e geçiş, Osmanlı’daki gibi çalışmayı reddeden Budistlik bir olumsuzlama düşüncesine karşı, “*çalışmayı ve üretmeyi*” bir erdem olarak gören dine, dönüş yapmış ve ontolojik-epistemolojik sorunlarını bu reformla çözebilmişlerdi. Fakat Japonların sahip oldukları her iki din de semavi ve monoteist bir din değildi. Allah’ın ontolojik olarak varlığına dayanan birer din değillerdi. Bu yüzden din değişimi, bu yapı içerisinde çok da zor olmamıştı. Osmanlı’nın bu değişimi dinini değiştirerek yapamayacağı açıktı. Bu yüzden zorunlu olarak, her türlü değişimin temel belirleyici gücü olan dinini, sekülerize etmek zorundaydı. Osmanlı, İslam medeniyetinden miras kalan sekiz yüzyıllık katı-dogmatik sistemi değiştirmek zorundaydı.

### **Emperyalist Kuşatma, Epistemik Saldırı: Tarihselciliğın Savları**

19. yy.’da batı düşüncesinde ortaya çıkan felsefi bir akım, son derece önemli bir değişimin itici gücü olacaktı. Bu akımın adı, “*tarihselciliği*”. Bu akım, antik kültürel, bilimsel ve felsefi mirasının üzerinde yükselen ve günümüze kadar gelen çeşitli batılı toplumlarda devam eden ve 19.yy’da gelindiğinde doruğa çıkan felsefi bir

yaklaşımı. Bu akımın köklerinde, kuşkusuz emperyalist ideolojiyle yakın bir ilişkisi vardı. Ayrıca gelişen antropoloji biliminin ve kültür felsefesinin de etkileriyle yeni bir “kültür ve medeniyet” tasarımı ortaya çıkmıştı. Bu düşünceye göre batı medeniyetinin temelinde: “Grek-Mısır ve Latin” kültürleri vardı. Ayrıca evrensel “*bilim, sanat ve felsefeyle*” sadece batı medeniyeti ilgilenmekteydi ve geçmiş, antik mirasa da, doğal olarak sadece o sahip olmalıydı. Batı dışında hiçbir uygarlık, düşünce, bilim, sanat ve felsefe üretmiyor; insanlığa ve evrensel kültüre hiçbir katkı sağlamıyordu.<sup>5</sup> 19. yy.’da Avrupa kültüründe en büyük tartışma konusu da hangi toplumun geçmiş kültürel mirasın taşıyıcısı olacağı üzerineydi ve bunun doğal bir sonucu “Sömürgecilik, emperyalizm ve kölecilik” olacaktı.<sup>6</sup> Batıda gelişen “tarihselcilik” adı altındaki bu yarış eğiliminin gelişimi üzerine Mübahat Türker Küyel şöyle düşünmekteydi: “*Her Ulus, düşünürleri aracılığıyla, insanlığa yapmış oldukları katkıları sayıp, dökme yarışı şekline dönüşmekte olduğu, bunu yasal (yaşam kavgasına uygun) bir saldırma-savunma silahı olarak bile kullanılabildiği görülmekteydi.* (Küyel, 1976, 58) Bu emperyalist düşüncenin gelişimi, en sonunda Adorno’nun belirttiği gibi ancak barbarlığa ve faşizme ulaşacaktı. (Adorno, 1973, s. 35)

İngiltere’nin felsefeci, antropolog, siyasal antropolog, dilbilimci, sosyolog ve psikoloğunun” düşünsel olarak geliştirdikleri yeni bir politik kuram vardı. Bu kuramda amaçladıkları şey ise, düşünce ve devletler tarihinde bir ilkti. Bu kuram ilk defa, tarihte yaşamış ve yok olmuş bir uygarlığı yeniden, aynı coğrafyada yaratmak düşüncesi, “ölü uygarlıkları yeniden yaratmak”, düşüncesine dayanmaktaydı.<sup>7</sup> Emperyalist kuşatma ve tarihselcilik akımlarının etkisiyle hala Osmanlı toprağı olan Yunanistan ve Mısır bu projenin uygulama yeri olacaktı. Ayrıca bu düşünceyle, öncelikle Fransızlar, ardından İngilizler bütün Orta doğudaki kültürel mirası kendi ülkelerine kaçıracaktı. Ortadoğu’daki bütün tarihsel-kültürel, arkeolojik miras ait olduğu topraklardan sökülüp, ait olmadığı uzak Batı diyarlarının (müzelerine) götürülerek, kültür emperyalizminin en vahşi yağmalamasına sahne olacaktı. Ayrıca bu eylemin siyasal olarak ikinci belki de en etkili düşünsel hedefi buralarda yaşayan yerli halkların hafızaları silinerek, geçmişlerinden kopartılacak, emperyalizmin zevklerine hayran, “bilgisiz, cahil, medeniyet düşmanı” oldukları düşüncesine ikna edileceklerdi (Said, 1994, s. 37) Said’in “Kültür Emperyalizmi” adlı eserinde dile getirdiği “*Milletlere ve geleneklere pes ettirmek*” (Said, 1994, s. 37) bölümünde dile getirdiği gibi batı tarzı kültür, medeniyet olma hayranlığıyla gerekli ön kabuller oluşturulacak; psikolojik operasyon, sömürge olacak yeni toplum ve devletlere, yeni kurulacak dünya düzenine, gönüllü katılmaları ve bundan da aşırı zevk almaları sağlanacaktı. (Said, 1994, s. 181-216)

*Avrupa’da Yakın Doğu’nun kadim uygarlıklarının mirasçılarının Araplar değil Avrupa’lılar olduğu şeklinde tarih tezleri üretildi. Bölgenin Müslüman olmayan iki halkı Yunanlılar ve Yahudiler üzerinden bölgenin geçmişi Avrupa ile bütünleştirildi. İslam dünyası bu kurgunun dışında bırakıldı. Avrupa’da “Almanya, Yunan kültürünü içsel olarak benimsedi”, “İngiltere’nin yeniden doğmuş kadim Yunan olabileceği” ve Fransa’nın, kadim uygarlığın cisimleşmiş hali...” olduğu görüşleri dile getirildi. Helenizmin doğuşu, oryantlizmin ortaya çıkışı ile eş zamanlı oldu. Üstün bir Batı’ya karşı, şehvet düşkününü, yönetilmeye muhtaç bir Doğu vardı (Çal, 2009, s.324).*

## Modernist Hamleler ve Felsefi Arayış Dönemi

II. Mahmut zamanında karşımıza çıkan ilk resmî ideoloji *İslamcılıktı*. Hatta, “*Panislamizm*”, II. Abdülhamit döneminde resmî bir ideolojydi. Cemaladdin Afgani’nin fikri olarak temellerini attığı bu düşünce yaklaşımı,

<sup>5</sup> 19.yy. sonunda gelişmeye başlamış olan ve her ulusun insanlığa yapmış olduğu katkıları meydana çıkartmaktan başka bir şey olmayan “*Historisisme*”(tarihçilik) akımı, Nietzsche’nin “*Koruyucu, Antisal, Eleştirici, ve Yaratici*” olarak betimlediği, çeşitli tarih açıları gözden kaçırılmamakla birlikte, yüzyılımızda da geçerli ve etkindir. Her Ulus, düşünürleri aracılığıyla, insanlığa yapmış oldukları katkıları sayıp, dökme yarışı şekline dönüşmekte olduğu, bunu yasal (yaşam kavgasına uygun) bir saldırma-savunma silahı olarak bile kullanılabildiği görülmektedir. M.Türker Küyel, *Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi*, (1976) Ankara Üniversitesi Yayınevi, s. 58.

<sup>6</sup> Bu kavram, ilerleme ve gelişmeyi sadece Yunan, Roma ve Batı kökenli toplumlarla sınırlı açıklayan modern Avrupa merkezli tarih tezini ifade etmek için kullanılmıştır, ayrıntılı tartışma için bakınız, C.L.Straus, (2007), Strauss (1984), Nietzsche (2022), E.Said, (2016).

<sup>7</sup> Bu konuda ayrıntılı tartışma için bakınız, W.Kaufmann , Nietzsche(1974) *The Master Race*, (284, 306), G.Balandier, *Siyasal Antropoloji* (2007), E. Said, *Kültür ve Emperyalizm* (2016)



İslam ülkelerinin “tek tek özgürlüklerini elde ettikten sonra, İslam birliğinin kurulabileceğini düşünüyordu” (Ülken, 2017, s. 543). Oysaki aynı dönemde batıda, Aydınlanma, sanayi devrimi, modern bilimsel-teknolojik keşifler yaşanırken Osmanlı hala ahlak metazifiziği içinde, skolastik bir alana sıkışıp kalmıştı. Osmanlılar döneminde “*ahlak mı yoksa fen mi daha önemlidir?*” ve daha sonraları “*fert mi, cemiyet mi? ya da “Sanat, cemiyet için midir, yoksa sanat için midir?”* gibi akıl yürütmelerin çemberinden çıkamayan düşünce, skolastik bir havaya bürünüyor ve toplumsal, siyasal hiçbir soruna da çözüm bulamıyordu. (Hilav, 2020, s. 393)

Osmanlı modernleşmesi-aydınlanması 19.yy.’da doruğa çıkar ve bu yüzyıl, Osmanlı açısından önemli bir paradigma değişimini ifade eder. Aslında yaşanan krizin temel nedeni, felsefi olarak yeni bir paradigmaya geçiş ve bu dönüşümün yarattığı ideolojik ve epistemolojik üst yapısal kurumların eksikliğinden kaynaklanan çatışmadır. Lale Devri’nde batılılaşma arayışının en önemli göstergesi, İbrahim Müteferrika ve Mehmet Efendi’nin çalışmaları sonucu 5 Temmuz 1727’de açılan ilk Türk matbaasıdır. Mühendishanelerin açılmasıyla birlikte Osmanlı’ya dolaylı da olsa ilk defa Descartesçi “*cogito ve analitik geometri*” düşüncesinin girmesi de hızlanmıştır. Bu noktada öncelikle 1775 yılında “*Mühendishane-i Bahr-i Hümayun*; 1795 yılında “*Mühendishane-i Berr-i Hümayun*” açılır. Bu dönemde padişah III. Mustafa, Prusya Kralı Friedrich’e mektup yazarak, “*nasıl bu kadar kalkındıklarını*” sormuştu. Prusya Kralı, ülkesinin kalkınmış olmasının nedenlerinin “*ordusunun güçlü, hazinesinin dolu ve halkının refah içerisinde olmasından dolayı olduğu*” şeklinde cevaplamıştır (Kaçar, 1998, s. 5). Ordunun modernize edilmesi amacıyla ilk olarak müdahale edilen yapı, artık bozulma başlayan ve bundan ötürü kapatılan Yeniçeri Ocağı yerine Nizami Cedit Ordusu kurulmuş ve İradi Cedit adında yeni bir hazine kurulmuş ve yeni bir vergi sistemi getirilmişti. Bunu hemen Mektebi Tıbbiye’nin açılması (1827) takip etmiştir. Osmanlılarda tıp eğitim öğretimi yapılan ilk kurum Süleymaniye Medreseleri içinde açılan Tıp Medresesi’dir (Ergin, 1939, s. 145). Tıp fakültesinde öğrenim dili Fransızcadır. Osmanlı ve Modern Türkiye arasındaki benzer tarihsel ortak nokta tıp eğitimindeki başarıda görülür. Bu durum için Szliawics şöyle demektedir: *Tıbbiye+mülkiye: Türkiye* (Ergin, 1939, s. 145). Ayrıca Tıp fakültesinin hemen ardından Batı tarzı müzik eğitimi yapan Musika-i Hümayun’un (1831) açıldığını görürüz.

Tanzimat, 2. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde yaşam düzeni ve maneviyat, kabuk değiştirerek devam etmiş ve ne yazık ki toplumsal, bireysel ahlak, felsefi bir düzlemde toplumsallaşamamıştı. Düşüncede köklü bir devrim yapılamamış, dünya algısı kökten değiştirilememişti. *Eski içerik, yeni bir form altında kıyafet değiştirmiş olarak varlığını korumuştur.* (Hilav, 2020, s. 407) Meşrutiyet döneminde baskın olan siyasal-ideolojik doktrinler; *İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük’tü.* Anlaşıldığı gibi bu düşüncelerin geneli, politik bir ideolojiye dayanırlar. Örneğin, bir rasyonalizm, pozitivizm, pragmatizm, liberalizm gibi siyaset felsefesi, etik kuram ya da epistemolojik bir bilgi-bilim kuramına bağlı bir akım ya da ahlaki model gelişmiyordu. H.Z.Ülken, bu konuya yakın bir şekilde, İslam açısından değil, ama felsefi tahlil yapacak kadronun zayıflığı yönünden kaçınılmaz bir şekilde imparatorluğun nasıl adım adım yıkıma gittiğine değiniyordu: “*Yüzyıllar boyu, savaş halinde bulunduğumuz bir dünya karşısında mukavemetler ve devimler, sonunda imparatorluğun yıkılmasıyla yeni bir siyasi bünyenin ortaya çıkışı, bu bir asırlık fikir hayatını, çoğu, ihtiraslı günlük siyasi eyleme bağlı ve derin olmaktan uzak bırakmış; batının fikir köklerine nüfus etmek ve yeni fikirleri geniş buluntularıyla kavramak imkanı bırakmamıştır.* (Ülken, 2011, s. 344) Yapılması gerek şey, Batının üstünlüğünü kabul etmek olarak düşünülmemeliydi. Fakat aslında yapılması gerek şey, İslam ve Türk imparatorluğunun kurucu felsefelerinin temel rasyonel doktrinlerine geri dönmekten geçiyordu. Bu arayışlarla ilgili olarak 19.yy.’da önemli bir entelektüel olan *Prens Sebahattin çok önemli bir figür olarak karşımıza çıkar.* Prens Sebahattin (1877- 1948) yayınlanan iki yapıtında *İttihat ve Terakki Cemiyetine Açık Mektuplar (1911) ve Türkiye Nasıl Kurtulabilir (1918)* adlı metinlerinde, yüzeysel tedbirlerle ya da II. Abdülhamit’in yönetimden uzaklaştırarak kalıcı bir çözüm bulunamayacağını dile getirmişti. Sebahattin’e göre Türk toplumu, “*kendisine güvenen, girişimci ve yaratıcı*” bireylerden değil “*aileye, zümreye, resmi makamlara bağlı bireylerden*” oluştuğu için batıdaki gibi “*bireyci, girişimci ve değiştirici bir cesarete*” sahip olmayan bir toplumu ifade ediyordu. Bu sosyal belirlenim, toplumun değiştirici dinamiklerinin önüne sürekli set çekecek ve yapılacak değişimleri daha baştan yıkıma mahkum edilecekti.

20. yy. başlarında en sonunda İstibdat bitmiş, II. Abdülhamit'in baskı dönemi sona ermişti. Şimdi toplum daha özgürdü, fakat yerine ne konulacağı net değildi. Bu dönemde yetişen okumuş yazmış kuşağın çoğunun yetiştiği eğitim kurumlarını kuran da ironik bir şekilde II. Abdülhamit'ti. Çoğu II. Abdülhamit zamanında yapılan reformlar, en sonunda diyalektik olarak bu padişahın, mutlak iktidarının sonunu getirecek düşüncelere dönüşmüştü. Fakat ortaya çıkan yeni dönemde de "özgür ve fikri" bir gelişme modeli ne yazık ki ortada yoktu. Rejime karşı ilk tepkiler, Tıbbiye ve Harbiye'de patlak vermişti. (Berkes, 2019, s. 367) Bu dönemde, kaçınılmaz kurtuluş reçeteleri üzerinde düşünülüyordu. İslamcılık, Osmanlıcılık ve en sonunda Türkçülük fikir hareketleri, kendisine zemin buluyordu. Türkçülük akımına karşı Ümmetçiler, Türk birliğine karşı saldırıyordu. Türk milliyetçiliğinin yükselişine karşı, İslamcılar güdümüyle 1913 yılında, II. Abdülhamit zamanını da aşan bir "Arapçılık modası" başlatılmıştı. Demek ki Araplaşma düşüncesi sadece II. Abdülhamit'le sınırlı değildi. Onlara göre Türklük, sembolik bir şeydi. O dönem yaygın olan bir Hadis peygamberin ağzından şöyle der: "Ben Arabım, Kur'an Arapçadır. "Cennet ehlinin dili Arapçadır." Başka bir hadis "Arabı sevmek imandandır; sevmemek imandan ayrılmaktır", başka bir hadis, "Araba söven kafirdir" der. (Berkes: 2019, s. 437) Bu noktada Türkçülüğün temsilcisi olan Gökalp'in ise asıl sorunu: "özgür Türk ulusu kültürüyle, Türk fakat uygarlığıyla İslam uygarlığına mı yoksa Batı uygarlığına mı bağlanacağına odaklanmıştı (Berkes: 2019, s. 439).

Osmanlı'nın 19. yy.'dan itibaren karşısına çıkan "İslamlaşmak, Batılılaşmak ve Türkleşmek" diyalektik olarak gelişecek kavramlar olmaktadır. İlginç bir şekilde bu kavramların hiç birisi de Osmanlı entelektüelleri tarafından bilinçli bir şekilde geliştirilmemişti. 1908'lerde Batılılaşmak düşüncesinde İslamcı çağdaşların en çok kullandığı argüman, çağdaş uygarlığın iyi yanlarını almakla sınırlıydı. Bu dönemde İslamcılarının en çok kullandığı argüman Japonya örneğiydi. Onlara göre Japonlar, çok dikkatli bir şekilde özlerini kaybetmeden modernleştiler ve batının "yoz" özelliklerini almaktan imtina etmişlerdi. Fakat sosyolojik gerçek, hiç de öyle değildi. Japonya gelişimi de temelde emperyalist bir nitelik taşımış ve Çin ile Kore'ye yönelmiş, emperyalist ırkçı bir saldırganlıkla sonuçlanmıştır. 19. yy. sonlarından itibaren 20. yy. başında Japon emperyalizmi dikkat çekici hamleler yapar. Bu emperyal saldırganlığı, 2. Dünya Savaşında, doruk noktasına ulaşır. Japonya, Çin ve Kore'de büyük katliamlar ve ahlaki olmayan pek çok uluslararası savaş suçu da işler. Bu savaş suçları ise, Japonya tarafından daha yeni kabul edilmiştir.<sup>8</sup> Japonya'nın 2019 yılında, 200 bin Koreli kadına tecavüz suçunu kabul etmesi bu mitin çöküşünü sağlıyordu. Geleneğini tamamen yitirip, dinsel olarak Budizmden, Şintoizme geçen, hatta geleneksel askeri sistemini de değiştirip Amerikan tazi bir modernizasyon süreci başlatan, Hitler ile emperyalist-ırkçı planlar kuran Japonya, tarihin en vahşi emperyalist saldırganlığının suç ortağı olmuştu. Dolayısıyla İslamcılarının Japonya modernleşmesinin üstünlüğü kuramı da böylece çöküyordu.

Peki Osmanlı ne yapmalıydı, bu konuda kafa yoran bir isim olan Sebahattin, reformların başarılı olmamasının asıl nedenini, batılı değil, doğulu toplum tipinin geliştirilmesi olarak görüyordu. *Tanzimat, büyük bir memur ordusu getirmiştir* (Berkes: 2019, s. 397) Türk insanı ya memur ya askerdi. Kentli ve burjuva olan Türk çok azdı ve ne yazık ki Türk sınıfının elinde de yeterli sermaye birikmiyor ve iyi bir eğitim de alamıyorlardı. Bu noktada Osmanlı'da hala Türkçülüğün, felsefi bir sistem olarak da oluşturulamadığını görürüz. Ayrıca ilginç bir fenomen daha vardır: Türk halkı, kendilerini doğrudan Türk olarak da görmüyorlardı. Onların Türklükleri, yabancıların onlara "Türk" demesinden ileri geliyordu. "Yoksa aydın ve yüksek tabakanın üyeleri hala "Türk" değil, "Osmanlıydı". (Berkes: 2019, s. 405) Bu durumda ulusal bir bilinç oluşumunu uzunca bir süre engellemiş devrimsel bir dönüşümün önüne her zaman bir set çekmekteydi.

<sup>8</sup> Yaklaşık 200 Bin Kadın, 1910-1945 yıllarında Kore Yarımadasını İşgal eden Japon askerilerin tecavüzü ve cinsel istismarına uğramıştı. Japonya bu iddiaları kabul ederek, doğruladı. 08 Aralık 2019, 18:37, *Independent*, <https://www.indyturk.com/node/101221>

## Atatürk ve Cumhuriyet Dönemine Geçiş Etkileyen Felsefi Düşünceler

İslam coğrafyasının skolastik mirasını devralan Osmanlı, ne yazık ki orijinal hiçbir felsefi bilgi birikimi ve bilimsel (kuramsal) gelenek geliştirememişti. Tanzimat'tan beri felsefeye karşı bir ilgi doğmuş olmakla birlikte o zamana değin, hiçbir yerde felsefe okutulmuyordu. II. Abdülhamit döneminde felsefeye ilgilenmek “*materyalistlik, dehrilik, zındıklık, conluk*” sayılırdı. Mülkiye okullarına felsefe konması girişimine karşı gençlerin inançlarını sarsacağı iddiasıyla karşı gelinmişti. Dar'ül Fünun ve öteki Yüksek Okullarda psikoloji, felsefe, matematik, pedagoji, fizik, kimya, tıp alanlarında yetişecek öğretmen ve profesörleri yetiştirmek üzere İsviçre ve Fransa'ya öğrenciler gönderildi (Berkes: 2019, s. 461) Osmanlıda 19. yy.'da gelişen fikir hareketlerinin arka planında “aydınlanma, pozitivism, maddecilik ve evrimcilik” bulunuyordu. Ayrıca Prens Sebahattin'in izinden giden Mehmet Ali Şevki (1881-1963), Abdullah Cevdet (1869-1931), İsmail Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978), Mehmet Emin Erişgil (1891- 1965) ile birlikte Osmanlıda açık bir şekilde batı felsefesi etkisi görülemeye başlamıştı. İlk defa, “pozitivism, Bergsonculuk, Pragmatizm, Marxism” etkisi görülür. Ayrıca buna Naci Fikret (1891-1945) Namdar Rahmi Karatay'ın (1896-1944) temsil ettiği “Enerjetizm” akımını da ekleyebiliriz. Pragmatizm'i, Emin Erişgil ve Awni Başman (1887-1964) temsil ediyordu. Pozitivist etkinin en kuvvetli etkisi ise, Ankara Üniversitesine gelen Alman bilim filozofu Reichenbach ile doruğa çıkmaktaydı. Onun asistanlığını yapan Nusret Hızır (1899-1980) bu geleneğin devam ettiricisiydi. Pozitivism'in Atatürk'ün üzerinde de çok büyük bir etkisi vardı. Modern bilimin ve teknolojinin gelişimini analiz eden Atatürk'e göre de tek çıkış yolu, bilimsel bir toplumsal-hukuksal düzene geçişle ancak mümkün olacaktı. Atatürk'ün emriyle, Alman Mimar Bruno Taut<sup>9</sup> tarafından yapılan Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinin, dış cephesine “*Hayatta en hakiki mürşit ilimdir*” sözünün yazılması, Atatürk'ün üzerinde görülen pozitivismin etkisiyle oluşmuştur.

19. yy. sonları 20. yy. başları bütün dünya dengeleri açısından son derece buhranlı ve sancılı geçiyordu. Bu dönemde Osmanlı'da da yaşayan dikkat çeken bir isim vardı. Latince “*Küçük*” anlamına gelen “*Parvus*,” takma adıyla bilinen, gerçek adı “*Alexandre Helphard*” (1867-1924) olan Rusya'da doğmuş, Almanya'da doktora yapmış bir kişi vardı. Son derece dikkat çekici etki yaratan bu ismin düşünceleri İttihat ve Terakki'nin de üzerinde derin bir etki yaratacağı. Onun 20.yy. başlarında Osmanlı üzerine yapmış olduğu tespitleri son derece tutarlı olmuş ve kendisini her alanda doğrulamıştır. 1905 Rus devrimine katılmış, Sibiry'a sürülmüş, 1910'dan önceki yıllarda “*Kautsky, Trotsky, Rosa Luxemburg ve Lenin*” ile tanınmış birisiydi. Ayrıca çok önemli bir etki yapan “*Sömürgecilik Politikası ve Yıkılışı*” adlı bir kitabı bulunmaktaydı. Sosyalist devimin, Rus Çarlığında olacağını, fakat bunun sebebinin kapitalizmin yıkılışı değil büyük Dünya savaşının çıkmasıyla oluşacak olan boşluktan istifade olacağını düşünüyordu. Ayrıca, Osmanlı'nın Almanya yanında savaşa gireceğini, fakat bu savaşta eğer kaybederse de yıkılacağını dile getirmişti. Pek çok konuda değerlendirmeleriyle ve İttihat Terakkicileri de etkileyen tespitlerde bulunmuştu (Berkes: 2019, s. 467). Ayrıca Türkler'in Sosyalist bir devrim yapma ihtimalinin ekomik-politik eksiklerinden ötürü mümkün olmayacağını da dile getirmişti.

Osmanlı geleneğinde medrese bir din kurumu değil, bir devlet kurumuydu ve başlıca fonksiyonu hukuk eğitimi vermektir (Berkes: 2019, s. 457). 1914 yılında, yalnızca İstanbul'da 178 medrese vardı. (Berkes:2019: 439) Burada 7000 öğrenci vardı, ama çoğu askerden kaçmak için burada oyalanıyordu; çünkü çoğunun yaş ortalaması 35-40'tı ve burada dünyayı takip edecek bir eğitim formasyonları da yoktu. Çelişik bir biçimde, siyasal, kamusal, eğitim ve kültürel ortamda sürekli, “maneviyat, değerler, otorite ve disiplin” vurgulanmasına rağmen, “*toplumsallaşmayan bir ahlaksal*” yapı, kendisini en çok iktisadi hayatta etkili olacak olan “*gevşeklik, tembellik, vazgeçme, çalışmama, eylemsizlik ve üretmeme*” davranışlarıyla gösteriyordu. Ahlaki değerler, “devlete bağlılık, disiplin ve otorite” kavramları, çok sık kullanmasına rağmen, aslında bu kavramların içeriğinin de maneviyat açısından “boş ve etkisiz” olduklarını görülmekteydi. Bu disiplinler yapı Batı'da gelişen benzeri Neo-Staocılığa

<sup>9</sup> Bruno Juliu Florian Taut, Alman asıllı mimar, Atatürk'ün davetiyle Türkiye'de pek çok eser yapmıştır. Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi en önde gelen eseridir. (04 Mayıs 1880 Königsberg- 24 Aralık 1938 İstanbul)

benzer bir “ahlak, çalışmak ve disiplin” içerikli yaklaşıma hiç benzemiyordu ve batıda gelişen Neo-Stoacılık’taki gibi “toplumsal bir ahlak oluşturamıyordu. Ayrıca disiplin kavramı da batıdan yanlış anlaşılıyordu. Disiplin, sadece otorite, itaat ve kontrol odaklıydı eğitimsel, ekonomik bir çalışkanlığı her gün düzenli aynı şeylere odaklanarak, ilerleme ve gelişmeyi içermiyordu. Yani eğitim ve iş dünyasında disiplinli bir üretme ve çalışma da yoktu. Ayrıca ahlak dışında, “kültür-egitim-hukuk” açısından da bir eksiklik vardı. 19. yy.’da, özellikle Tanzimat, Meşrutiyet ve diğer modernist hareketlerin hiç birisinin somut, modern ya da ulusal bir kültür politikası veya amacı bulunmamaktaydı. Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi reformları, hem eğitim, hem de kültür yaratıcılığında yoksundu. Ulusal kültür, yalnız, eğitimsiz halk arasında yaşamaktadır. *Meşrutiyetin yaptığı şey: bir kültür anlamlılığı içinde birleşmezler. Ulusal kültüre dönük değildir* (Berkes: 2019, s. 456).

Modernleşme hareketi içinde olan düşünürlerin çoğu bir şekilde batının, kültürel üstünlüğünü baştan kabul ediyorlardı. Fakat tam olarak ne yapılması gerektiğine dair hiç birisi, sistemli bir “kültür, eğitim, bilim, ekonomi, siyaset” modeli geliştiremiyordu. Örneğin; Tefik Fikret, yabancı dil eğitimi için şöyle düşünüyordu: *Liberalizmi ve özel girişimcilik ruhu bize model olması gereken bir ırkın dili olduğundan önem verilecekti.* (Berkes, 2019, s. 454) Bu değerlendirme, aslında kendi içinde çelişki taşır ve Cumhuriyet ideolojisiyle de çelişir. “*Model olması gereken ırk*” olarak belli bir toplumun, bu şekilde yüceltilmesi, E.Said’in değimiyle, tam da kültür emperyalizmden alınan bilinçdışı hazı gösteriyordu. (Said, 2016, s.181-216) Bu düşünce şekli Osmanlı’yı, doğrudan sömürge seviyesine indirgemekten başka bir şeye de hizmet etmemekteydi. Benzer şekilde Yusuf Akçura da ilk defa çağdaş devletin dayanağının “burjuva” olduğunun altını çizmiş ve liberal-kapitalist kuramın önemine vurgu yapmıştır: “*Çağdaş, ileri devletler burjuvazinin, sermaye adamlarının, bankerlerin omuzları üzerinde yükselmiştir* (Akçura, 1917 & Berkes: 2019, s. 468). Türkler, bir burjuva sınıfı geliştirmezlerse, köylüden ve hükümet memurlarından oluşan, ulusal bir Türk toplumunun yaşama olanağı çok zayıftı (Berkes, 2019, s. 468).

Özellikle Montesquieu’nun düşünceleri ve erkler ayrımı düşüncesi, uzunca bir süre sonra Osmanlıda, meşrutiyet ve Kanuni Esasi ile ilan edilmiş oluyordu. Montesquieu’ya göre, yasaların da bağlı olduğu, yasalar vardır. Yasaların aslında “bir ruhu” vardır. Toplumda yasa varsa o toplum güçlü olur. Üç tür yönetim şekli vardır: “Cumhuriyet, Monarşi ve İstibdat (despotizm)”. Bu siyasal felsefi doktrinlerin, Osmanlı-Türk entellektüel ve siyaset düşünürleri üzerinde etkisi açık bir şekilde görülür. Batılılaşma adını yapılan yasalar bu bağlamda gelişirler. Bu amaçla yapılan ilk müdahaleler, 3 Kasım 1839’da Sultan Abdülmecid döneminde ilan edilen Tanzimat Fermanıdır. Ardından 1876’da, Kanuni Esasi ile ilk anayasa yazımında, II. Abdülhamit zamanında ilan edilen ve açılan meclis ile batı tarzına yakın bir sisteme geçişin denemeleri yapılmış, çok kısa sürmesine rağmen ekilen tohumlar birkaç on yıl sonra yeniden canlanmıştır. Ayrıca Türk entellektüelleri ve Cumhuriyetin temel felsefesinin oluşmasında J.J.Rousseau’nun da büyük bir etkisi olduğunu görürüz. Rousseau’nun modern siyaset kuramı, toplum-egitim ve kültür felsefesi ve özellikle batı kültürüne karşı, eleştirel duruşu Atatürk’ü deriden etkilemişti. Cumhuriyet felsefesi, Rousseau’nun eleştirdiği batı emperyalizmine karşı gelişmiş, fakat yeni kurulacak devletin temel dayanaklarını da yine batının üst yapısal kurumlarına dayandıracaktı. Ayrıca Cumhuriyet felsefesinin gelişmesinde liberal İngiliz filozoflar Locke, Hobbes, Smith ve Hume’un etkilerini de görmek mümkündür. Bu düşünce dizgesi, bireyi yücelterek modern, özgürlükçü bir toplum tasarlamakta birlikte, bilimsel metodolojiyi ön plana alarak, insan aklını, tabula rasa-boş bir levha” olarak görecekti. İngiliz düşünürlerinin,(Locke-Smith, Hume) empirist ve liberal etkisi, Atatürk üzerinde açık bir şekilde “deneyimsel olarak” görülür. Ayrıca Atatürk ve Cumhuriyet devrimine giden yolda derin bir etki yaratan düşünür ve kuramları şöyle sıralayabiliriz: “Aydınlanmacılık, rasyonalizm, aklın kılavuzluğu, otoriteden bağımsızlık, empirizm (deneycilik), Pozitivizm (olguculuk), pragmatizm (faydacılık), liberalizm, devlet kapitalizmi, sosyalizm, sekülerizm (laiklik). Artık yeni kurulan devletin felsefi olarak amacı, kutsal devletten yapay devlete geçiş, demokratik hak ve özgürlük talebi, mülkiyet hakkı ve güvencesi, serbest ticaret özgürlüğü, girişimcilik, cesaret, atılım, erkler ayrımı, eleştirel, akılsal, bilimsel eğitim olmuştur. Böylece

büyük bir kavramsal değişimin önü açılmış olur. Bu süreç aslında sekiz asırlık orta çağdan çıkışı temsil eden, özbilinçsel bir aydınlanmayı, Hegel'in diliyle söylersek “yabancılaşmanın, aşılmasını, “kendi bilincine ulaşmayı” ifade etmekteydi.

Ayrıca Alman filozofu, diyalektiğin kurucu babası Hegel'in de Atatürk ve Cumhuriyet felsefesi üzerinde derin bir etkisi olduğunu görürüz. Hegel'in diyalektik düşüncesi, tarih felsefesi, hukuk felsefesi ve özellikle “burjuva ulus” devlet teorisi Atatürk'ü derinden etkiler. Hegel'in siyaset, hukuk felsefesinde en üst kategori devlettir. Eğer devlet yoksa hiçbir şey var olamaz. Devlet, bütün yapıların varlığını belirleyen en üst kategoridir. Hegel'e göre devlet, “özgürlüğün, nesnel –öznel ahlakın, toplumsal düzenin, bilimin, sanatın, eğitimin” kısacası, bütün tinsel yaratıların var olmasının ön koşuludur. Eğer devlet yoksa, hiçbir “değer, bilgi, sanat, din ve özgürlük” var olamaz. Hegel, bu noktada şöyle düşünmekteydi: “Eğitim ancak tarihi bir toplum içinde var olur. Fertlerin içten şekillendirilmesi ancak kendi ailesinin kendi okulunun, kendi ana dilinin, kendi ahlakının manevi atmosferi içerisinde yer alır ve onun damgasını taşır. Eğitiminin yapacağı çocuğun benliğinde objektif şuurun gücünü geçerli kılmaktır” (Aytaç, 1980, s. 245). Bu noktada Osmanlı, Hegel'in düşündüğü gibi ahlak ve değerler açısından “tarih bilincinden ve ulus kavramlarına (Hegel, 1977, s. 214) yaklaşarak, en sonunda “ulus, devlet, ahlak” bağlamında “Türk birliği, Türk tarihi ve kültürü, Türk dili, aydınlanma muasırlaşma, bilimsel üniversite eğitimi, milli iktisat, milli edebiyat” gibi kavramlara ve düşünceye ulaşacak fakat bu konulardaki asıl atılımı Cumhuriyet döneminde yapacaktı. Çünkü Cumhuriyet felsefesi ve bilincinin gelişimi, Osmanlı'nın iki asırdır süren felsefi arayış ve bilinçlenmesinin doğal bir sonucuydu. Cumhuriyet felsefesinin kültür ve eğitimsel hedefleri belirgin bir şekilde “ulusalcılık” noktasında Hegel'ciydi.

Osmanlı ve Cumhuriyet felsefesinin köklerinde derin bir etkisi bulunan bir diğer ekonomik-politik kuram ise K. Marx'ın “Sosyalizm” kuramına dayanmaktaydı. Marx, önemli bir Hegelci ve materyalist bir filozoftu. Marx, dikkat çekici bir şekilde, Osmanlı ekonomi-politiği üzerine düşünmüştü. Asya Tipi Üretim Sistemi ve Osmanlı üzerine pek çok metin yazdığı *New York Daily Tribune* gazetesinde Marx, Osmanlı ve Asya Tipi Üretim Sistemi üzerine düşünmekteydi (Hilav, 2020, s. 152). Osmanlı'nın içinde bulunduğu ekonomi-politik, Osmanlı entellektüelleri dışında pek çok düşünürün, doğrudan ilgisini çekiyordu; çünkü Osmanlı'da var olan ekonomi-politiğin yapısal dönüşümü bütün dünyada yakından izleniyordu. Osmanlı'nın yaşadığı bu gelişme, genel olarak insanlığın düşünsel evriminin önemli bir parçasıydı. Atatürk ve Cumhuriyet'in temel felsefesi, öncelikle batı emperyalizmine karşı savaşıyor, Marxizmin belirttiği gibi, batı kapitalizmi ve emperyalizmine karşı konumlanmıştı. Bu noktada sosyalist pek çok harekete benzer şekilde, öncü bir hareket olarak da değerlendirilmekteydi. Cumhuriyet temelde halkçı, sınıfsal üstünlüğü reddeden, devletçi, sosyal bir devleti yücelterek sosyalist diyebileceğimiz pek çok uygulama ve yasal haklara sahip olmuştu. Marx ve Lenin fikir olarak Atatürk'ü etkilemişlerdi fakat şunu unutmamak gerekir ki Atatürk hiç bir siyasal-felsefi düşünce sistemine kökten bağlanmamıştı.<sup>10</sup> Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş doktrini bu bağlamda, hiçbir zaman Sosyalist bir devlet olarak sınırlandırılmamıştı. 20 yy. başlarında ve ardından Sovyetlerin etkisiyle Doğu Avrupa'da 2. Dünya Savaşı'nın ardından kurulan bütün sosyalist devletlerin 1990'larda çöktükleri görülünce, Atatürk'ün bu noktada ne kadar doğru değerlendirmelerde bulunduğu bir kez daha anlaşılmaktadır.

Son olarak Harbiye'deki Fransız etkisi bağlamında, Atatürk üzerine tekrar düşünelim. Atatürk, eğitimini Harbiye'de tamamlamıştır. Harbiye unutulmamalıdır ki, o dönemde modern Fransız etkisiyle oluşturulmuş ve subayların Fransızca eğitim aldıkları bir eğitim kurumunu temsil etmekteydi. Ayrıca II. Abdülhamit'in İstibdat döneminde, başlayan isyanlarda en çok Harbiye ve Tıbbiyelinin ön planda olduklarını da görürüz. Osmanlı entelektüel sınıfı üzerinde Fransız düşüncesinin etkisi de yadsınmaz. Bu Fransız etkisinin temeli, aslında Descartes'e, bu bağlamda Kartezyen düşünceye dayanır. Kartezyen felsefe, “geometrik ve analitik” düşünce etkisi, Descartesçi, parabolik şüphe mantığına doğru evrilmiştir. Bu etkiyi Atatürk'ün Türkçe “geometri” kitabı

<sup>10</sup> Bu konuda bakınız, Adorno (1973), Horkheimer (2005), Russel (2004)

yazmasında açıkça görülür.<sup>11</sup> Ayrıca Atatürk'ün üzerinde görece çok daha uzaklardan; Amerikan Pragmatizmi bağlamında Türkiye'ye de gelerek "Yüksek Öğretim Reformu"<sup>12</sup> raporunu yazan J. Dewey'nin de inkar edilemez bir etkisi de bulunmaktadır.

## Sonuç

Cumhuriyetin 100. yılını kutladığımız bu günlerde, bu incelemede, özellikle, bugüne nasıl gelindiğinin felsefi olarak bir analizini yapmak istedik. Bu incelemede Cumhuriyet üzerine genel değerlendirmeler yapmaktan ziyade var olan Cumhuriyet rejiminin yapısal ve kuramsal olarak köklerini açık kılmaya odaklanılmıştır. Ayrıca böylesi bir incelemenin kapsamı, sadece Türkiye Cumhuriyeti'ni dönemini de kapsamaz, kapsamamalıdır da. Çünkü felsefi ve düşünsel üst yapısal kurumların varlığı ve epistemik ontolojik kökleri, benzer ön kabullerden hareketle, günümüzde, bilim, felsefe, din, eğitim ve sanat gibi alanlarda benzer şekilde devam etmektedir. Ayrıca, hala etkilerini gördüğümüz pek çok düalist, skolastik, metafizik düşünce geleneği, etik ve toplumsal-siyasal normatiflerde karşımıza yeniden çıkmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin temel felsefesi ve aydınlanma ideolojisinin kökleri, yaklaşık sekiz yüzyıllık durağanlaşmış bir kültürel ortamda yaşanan çok önemli bir düşünsel evrimin son halkasını temsil etmektedir. Bu amaçla bu incelemede geniş bir perspektifte, yaklaşık sekiz yüz yıllık geleneğin bir analizi yapılmak istenmiştir. Çünkü Osmanlı'nın ve Cumhuriyet döneminin, uzunca yıllar benzer şekilde yaşadığı temel felsefi kültürel dikatomiler bu sekiz asırlık dogmaların etkisiyle, çelişkileriyle ve onların aşılmasıyla şekillenmiştir.

Cumhuriyet devrimi, unutulmamalıdır ki, öncelikle felsefi, dilsel, tarihsel ve kültürel daha sonra bilimsel ve endüstriyel bir devrimdir. Bu devrimin en önemli amacı düşünce, anlam, düşünce ve eylem noktasında özellikle "dil" üzerinden hareket etmektedir. Çünkü bütün yeni Cumhuriyet anlatısı, tarih ve kültür kuramı, yeni bir dilsel ifadeden ve bu dilin dünyasının sınırlarından ibaret olacaktır. Bu anlamda dil devrimi, bütün devrimlerin önünde, hatta onlara öncelik taşıyan bir özelliğe sahiptir. "Dil, tarih ve kültürel bilinç" üst boyutta bir düşünsel birikim gerektirir. Bu amaçla Atatürk'ün öncelikle açtığı ilk Fakültelerden birisinin Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nin "*dil, tarih, felsefe ve kültür*" alanlarını barındırmasının böylesi bir felsefi amacı da bulunmaktaydı. Kuşkusuz bu arayış, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kültür felsefesinde de aynen karşımıza çıkar. Cumhuriyet felsefesi, yeni tarih tezini, "Güneş Dil Teorisi" ile Anadolu kültürlerinden başlatacak ve kültürel felsefi köklerine, ana yapıcı kodlarına geri dönecekti. Bu teori, tarihsel olarak Yunan düşüncesi ve kültürlerinden de daha eskiydi. Bu kurum, kendi içinde önemli de bir ayırım barındırır. O da, bütün ilerleme ve gelişmeyi Yunan'dan başlatan Batılı tarih kuramlarına karşı, eleştirel düşünmeye bizi davet etmektedir. Bu noktada Cumhuriyet düşüncesi, Hititler gibi Anadolu'daki eski uygarlıkları da Türk kabul etmekteydi (Küyel, 1973, s. 99). Böylece Osmanlı'da çok bilinçli olmayan, zaman ve tarih algısı, bu düşünceyle aşılmakta ve Türkiye Cumhuriyeti, kuruluş felsefesinde son derece önemli bir referans noktasına, "*tarih, zaman ve anlatı*" noktasında oluşturulacaktı.

Cumhuriyetin 100. yılında, Osmanlı'dan aktarılan bazı düşünsel-davranışsal kalıplarının benzerini görebilmek yine de mümkündür. Buna örnek olarak devlet kuramı-yönetmel ve bürokraside hala, devleti, yapay-sözleşmeye dayalı bir yapı olarak değil de hala canlı bir organizma gibi ele alan ve devleti kutsayan bir devlet imgesi görürüz. Türk toplumunda, genellikle Doğu toplumlarında görülen siyasal alandaki, merkeziyetçilik düşüncesini benzer şekilde geçmişte olduğu gibi bugün de devam ettiğini görürüz.

Osmanlı'da devlet, toplumdan gelmez, yani modern siyaset felsefesinde gördüğümüz gibi "sözleşmecî-yapay devlet kuramı" yoktur. Geleneksel Platoncu, organizmacı devlet kuramı ve monarşi vardır. Devlet, toplumun

<sup>11</sup> Atatürk'ün "*Geometri*" kitabı yazmasının asıl amacı bu alanda dili sadeleştirmek ve yabancı kelimelerden geometri alanını temizlemektir. Ölümünden bir buçuk yıl önce, kendi eliyle yazdığı bu kitapta Descartesçi analitik geometri düşüncesi ve Descartesçi, Cogito düşüncesinin Harbiyeli bir subayda yarattığı etki göze çarpar.

<sup>12</sup> <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/928>

ekonomik çıkar sınıflarının, içsel çıkarlarına da dayanmaz. *Siyasal egemenlik, toplumsal köklerden gelmez; toplumun üstüne, Tanrı tarafından, dışarıdan oturtulur* (Berkes, 2019, s. 31-32). Bütün gücünü, maddesel dünyanın ötesinde tinsel bir güçten “Tanrıdan” alan iktidarın meşruiyeti de sorgulanamaz ve yetkileri de bu anlamda doğal olarak kısıtlanamaz. Ayrıca Osmanlı’daki, ekonomik üretim sistemi “feodalizm” de değildir. Osmanlıdaki ekonomik-politik örgütlenme “Asya tipi” bir üretim sistemi olduğu için diyalektik olarak feodalizme ve kapitalizme evirilmemiş; hatta feodalizmin de gerisinde kalmış, rekabet gücünü iyice kaybetmiştir. “*Osmanlı’da halife-padişah, feodal ya da kapitalist ekonomiye katılmamıştır. Bu iki ekonominin etkisi altına girdiği zaman da devlet mülkiyetine dayanan ekonomik gücünü ve kaynaklarını birer birer yitirmiştir* (Berkes, 2019, s. 26).

Osmanlıda ve Türkiye’de, Batıdaki gibi benzer şekilde gerçekleşen bir Aydınlanma dönemi diye bir dönemin var olmadığını açık bir şekilde görürüz. Ülken’e göre bu fikir cereyanının kendi bünyemizden doğabilmesi için “*ondan önce, bu fikirleri hazırlayan empirist ve akılcılık çığırlarının, Rönesans ile başlayan Descartes, Locke ile gelişen bütün modern felsefenin Türkiye’de yaşanmış olması gerekir.* (2017, s. 61) Fakat bu isimlerin, epistemolojik akımların, benzer tartışma ve düşüncelerin benzerlerinin, epistemik bir perspektifte gelişmediğini görürüz. Aynı şekilde Şerif Mardin ve Şükrü Hanioğlu, geleneksel Osmanlı entelektüel düşüncesi, temelde devletin gücünün korunması sorununa odaklanmış “muhafazakâr, bürokratik dünya görüşü” mahiyetini arz ettiğini vurgulamışlardı (Hanioğlu, 1981, s. 34). Bu etkiyi, “*düzen-otorite ve disiplin*” bağlamında, özellikle İmparatorluğun en sancılı dönemlerinde iktidarda bulunan II. Abdülhamit döneminde yapılan hem modernist (baticıl) hem de baskıcı (gelenek-din) uygulama ve çelişkilerde açık bir şekilde görebiliriz. *Abdülhamit devri mekteplerinin mezunları arasında ortaya çıkan eğitimsel sonuç öyle görünüyor ki otoriter bürokratik ideolojiyle, ilerlemeci dünya görüşünün bir sentezi olmuştur* (Somel, 2015, s. 341). Bu eğitimsel, kültürel reformlar baskı, düzen ve disiplin amacıyla yapılırken, II. Abdülhamit’in mutlak iktidarını da derinden sarsacak gelişmelere evrilecekti.

II. Abdülhamit döneminde “ilerleme” fikrine çok vurgu yapılmasına rağmen, ironik bir şekilde ilerlemenin temeli olan “eleştiri” katı bir şekilde yasaklanmıştı. “*1860 yılında Bab-ı Ali matbuat Nizamnamesi adıyla Osmanlı hükümetine karşı her türlü eleştiriye yasaklayan bir yasa çıkardı* (Somel, 2015, s. 71). Bu durumun kendisi, çelişkiyi ortaya koymakla beraber, bu gelişmelerin, Aydınlanma yaşamayan bir toplumda, bir anda olmasının zorluğunu tekrar gözler önüne seriyordu. Ama bu çelişki er ya da geç aşılacak ve şu gelişmelere evrilecekti: “*Tanrı düzeni kavramı yerine tabiat düzeni kavramı gelecek; toplum dışında ve üstünde devlet anlayışı yerine sınıflara ve onların arasındaki çatışmalara ve uzlaşmalara dayanan yasal devlet (hukuk devleti) kavramı gelecek; “gelenek” kavramı yerine “ilerleme” kavramı gelecek; “denge” kavramı yerine “devrim” kavramı gelecek; toplumsal sınıfların oldukları yerde kalması ülküsü yerine kişilerin toplumsal yapıdaki yerlerini sınıfsal bölünüşlere göre elde etmesi olgusu çıkacaktır.*” (Berkes, 2019, s. 33)

Cumhuriyet döneminde yapılan en büyük devrim kuşkusuz yükseköğretimde yapılan devrim ile evrene, bilgiye, felsefi olarak ilk defa epistemolojik bir düzlemde yaklaşılan bir dönemi temsil etmekteydi. Üniversitelerin bu devrimde görevleri ve işlevleri son derece önemliydi. Bu reformların yapılması için yurt dışından pek çok uzman getirtildi. Bu uzmanların, ülkeleri, gelenekleri ve arka plan ideolojileri de aslında sundukları modelin içeriğini belirliyordu. Bilinen ilk eğitim reformuyla ilgili rapor J. Dewey’nin, *Türkiye Maarifi Hakkında Raporudur. 1925 ve 1928 Maarif Mecmuasında* yayınlanmıştır. Ardından 1925 yılında Almanya’dan Kerschensteiner’i davet edilmiş, fakat o rahatsızlanınca onun yerine yardımcısı, Alfred Köhne gelmiştir. Unutulmamalıdır ki o dönemde hala nüfusun %80’i köylerde yaşamaktadır. Kate Vixon Wofford, Amerika’da, Köy Eğitimi alanında uzmandır, 1951 yılında Türkiye’ye davet edilir. Köy Enstitülerini inceler ve “Türkiye Köy Okulları Hakkında Rapor”u yazar. Görüldüğü gibi çok geniş bir kültürel, felsefi doktrinden kuram ve düşünürün, düşünce ve önerileri incelenmiş ve ilk defa bilimsel bir Yüksek Öğretim reformu düşüncesi, bilimsel olarak ortaya çıkmıştır. Bu arayışların kültürel etkileri çok geçmeden kendisini her alanda

göstermiştir. Genel eğitim reformunu incelediğimizde şu başlıklar dikkatimizi çeker: teknik ve mesleki eğitim, Üniversite öğreniminde reform, halk eğitimi üzerine, köy okulları ve köylü halkın eğitimi üzerine ve en sonunda Köy Enstitüleri ve köylü eğitimi reformu.

Fakat bu denemelerde de aslında yine Osmanlı ve İslam medeniyetindeki gibi, “*hakikatin, bilginin üretilmesi de, dışarıdan, “ithal edilebileceği”*” düşüncesi, benzer şekilde karşımızdadır. Modern Türkiye Cumhuriyeti’nde de aynı düşünme şekli karşımıza çıkar. Bilgi üretme sistemlerinin, öncelikle geliştirilmesi gerekir. Üniversiteler, sanatçılar, düşünürler bu alanda bilgi üretmeli ve devrimsel sürecin birer “öznesi” olmalıydılar. Cumhuriyet dönemi, bu amaçla çağdaşlaşmasının yönünü, “dil, düşünce ve kültür çağdaşlaşması” yönünde ilerletmek istemiştir. Bu gelişme, doğal olarak kültür devrimi denilen süreci de başlatmıştır (Berkes: 2019, s. 547). Fakat bu devim nasıl ve hangi yönde ilerleyeceği net değildir. Osmanlı’nın 19.yy.’da yaşadığına benzer şekilde düalist bir toplumsal bölünme ve yapılanma yine benzer şekilde “rasyonel-irrasyonel” “modernist-muhafazakar” “laik-dindar” “maddeci-idealist” olarak devam etmektedir.

İçinde bulunduğumuz 100. yılda Cumhuriyet, bizden, bu yüzyılın anlamını, kökenlere inerek sorgulamaya davet etmektedir. Bu amaçla yaptığımız bu incelemede Cumhuriyet ideolojisinin epistemik ve ontolojik kökeninde, yaklaşık sekiz yüz yıllık bir düşünsel olgunlaşmanın var olduğunu görürüz. Felsefi olarak çağını analiz etmek, geçmişi çok iyi kavrayabilmekten geçer. Cumhuriyetin 100.yılına geldiğimiz bu günlerde, “sekiz yüzyıllık” tarihsel belirleniminin, nasıl dönüştürüldüğü; diyalektik olarak nasıl aşıldığının öncelikle tahlil edilmesi gerekir. Skolastisizm ve dogmatizmin son yüzyılda aşılabildiği tek Müslüman toplumunun, sadece Türkiye Cumhuriyeti olması da bu noktada son derece önemlidir. “*Seküler, modern, bilimsel ve akılcı*” toplumsal kurumların artık günümüzde, diğer “geri kalmış-sömürülmüş” müslüman toplumlarına, Güney Amerika, Afrika uluslarına bir model olabilmesi, Türkiye Cumhuriyeti’nin 100. Yılında, özel ve gurur verici bir gelişme olarak okunmalıdır. Bu olgunun varlığı bile, yapılan Cumhuriyet devimi ve kurumlarının haklılığını ve meşruluğunu bir kez daha ispatlamaya yetmektedir. Çünkü artık Türkiye Cumhuriyeti, *doğunun, batısını temsil etmektedir*. Kökensel olarak Cumhuriyet’in yaptığı bütün devrimler, Osmanlı’nın son iki yüzyıllık modernizm sürecindeki yaptığı ısrarlı idealin (pek çok başarısızlığa rağmen) cisimleşmiş halidir. Bu yüzden Osmanlıyı ve Cumhuriyeti, birbirinden bağımsız- kopuk” sıçramalar şeklinde değerlendirmek kendi içinde hatalı olur. Gelişen tarihsel, siyasal, ekonomik olguları ve kültürel fenomenleri bu bağlamda analiz etmek gerekir. Bu farkındalık ancak, kendi öz bilincine ulaştığında, “kültürel, eğitimsel, sosyal, estetik, ideolojik ve ekonomik” değişim dinamiğini, kendi kültürel, felsefi evrimi içerisinde kendisini yetkinleştirebilecek ve “öz-bilince” ulaşmış, yeni atılımlar yapabilecektir. Cumhuriyet 100. yaşında, bu yetkinliğin “bilincine” ancak ulaşabilmiştir. Bundan sonra, “doğunun,<sup>13</sup> batısını temsil eden bu Cumhuriyet”, yeni bir yol gösterici medeniyet noktasına; tarihsel ve diyalektik olarak yeniden çıkmaktadır. Tarihsel evrim, Osmanlı’nın, 14.yy.’da İslam medeniyetinin çöküşünün ardından kendisini içinde bulduğu sosyal ve tarihsel sürece benzer bir “hamilik ve yol gösterici olma” durumunun benzerini, bu kez “Cumhuriyet” süreciyle, Türkiye Cumhuriyetine vermiştir. Felsefi, tarihsel, ekonomik ve sosyal olarak, sürecin en zor kısımları artık çözülmüştür.

<sup>13</sup> Burada “Doğu” derken, Müslüman-İslami Ortadoğu ve Ön Asya medeniyetleri kastediliyor, Uzak Doğu değil.



**Kaynakça**

- Akşin, S. (1990). *Türkiye tarihi III. Osmanlı devleti. 1600-1908*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Adorno T.W. (1973) *Negative dialectics*. London UK: Seabury Press
- Akyüz, Y. (1999). *Türk eğitim tarihi*. (7. bs.). İstanbul: Alfa Basım Yayın.
- Aytaç, K. (1980). *Avrupa eğitim tarihi*. 2. Baskı, Ankara: DTCF Basımevi.
- Alamı, H. Muhammed (2015). *The origins of visual culture in the Islamic world, aesthetics, art, and architecture in early Islam*. London-New York: Paperback Edition, Published.
- Berkes, N. (2019). *Türkiye’de çağdaşlaşma hareketleri* (29. bs.), İstanbul: YKY.
- Bilim, C. Y. (1998). *Türkiye’de çağdaş eğitim tarihi. 1734-1876*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Cevizci, A. (2018). *Eğitim felsefesi* (5. bs.), İstanbul: Say Yayınları.
- Collingwood, R. G. (2005). *The idea of history*. (Ed. Jan Van der Dussen), England: Oxford University Press.
- Ergin, O. (1939). *İstanbul mektepleri ve ilim, maarif tarihi*. 1-2, İstanbul: Osman Bey Matbaası.
- Ergün M. (1982). Meşrutiyet döneminde medreselerin durumu ve ıslahı çalışmaları, *A.Ü. DTCF Dergisi*, 30 (1-2), 59-89. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dtcfdergisi/issue/66751/1043757>
- James, F. (2019). *The golden bough*. UK: Suzanteo Enterprises.
- Fortna, C. B. (2002). *Imperial classroom, Islam, the state, and education in the late Ottoman empire*. New York: Oxford University Press.
- Gazali, E. H. M. (2014). *Filozofların tutarsızlığı*. (Çev. M. Kaya, H. Sarıoğlu), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Gürol, M. ve Uysal, A. (2019). *Eğitim felsefesi*. Ed. Mustafa Ergün & Ahmet Çoban, Ankara: Pegem Yayınları.
- Gürol, M. ve Uysal A. (2019). *Türkiye’de modernleşme sürecinde etkili olan düşünce akımları ve eğitim, eğitim felsefesi*. Der. 11. Bölüm, Ankara: Pegem Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (1981). *Bir siyasal düşünür olarak Abdullah Cevdet ve dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of spirit*. (Trans. A.V. Miller), London: Oxford University of Press.
- Herper Hilav, S. (2008). *Felsefe yazıları*. İstanbul: YKY.
- İnalçık, H. (1964). *The nature of traditional society, political modernization in Japan and Turkey*. (Ed. E. Ward & DA Rustow), USA: Princeton University Press.
- İnalçık, H. (2011). *Kuruluş ve imparatorluk sürecinde Osmanlı devlet kanun Diploması*. İstanbul: Timaş Yayıncılık.
- İhsanoğlu, E. (2000). *Baş Hoca İshak Efendi, Türkiye diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22, 529-530. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

- Grabar, O. (2018). *İslam sanatının oluşumu*. (Çev. Nuran Yavuz), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bahnassi, A. (2008). *Sanat ve estetikte yaratıcılık*. (Ed. E. İhsanoğlu), *İslam kültürü ve bilgi 5 içinde* (s.631-652), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Çam, N. (1999). *İslam'da sanat, sanat'ta İslam*. 3. Ankara: Akçağ Basın Yayın.
- Çal, H. (2009). Osmanlı'dan günümüze Türkiye'de müzeler. *Türkiye araştırmaları literatür dergisi*, 7(14), 315-333. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/653620>
- Grube, E. (1967). *The world of İslam*. New York: McGraw-Hill,
- Grobe, E. (1987). *What is islamic architecture? architecture of the islamic World*. G. Michell, London: Thames&Hudson.
- Grabar, O., Ettinghaousen E. ve Jenkins Madina, M. (2001). *The art of architecture of İslam (650-1250)*. Singapore: Penguin Books Ltd.
- İşcan, Z. M. (2015). *İslami düşüncede yenilik*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- James, G. F. (2019). *The golden bough*. UK: Suzanteo Enterprises.
- Kaçar, M. (1998). Osmanlı imparatorluğunda ilk mühendishanenin kuruluşu. *Toplumsal Tarih Dergisi*, 9(54), 4-11.
- Küyel, M. T. (1976). *Türkiye'de Cumhuriyet döneminde felsefe eylemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). *İslamcılık, Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye ansiklopedisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1986). *Din ve ideoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). *Jön Türklerin siyasi fikirleri 1895-1908* (2. bs.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nietzsche, F. (2019). *Tarihin yaşam için yararı ve sakıncası- zamana aykırı bakışlar*. (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Po-Chia, H. (1989). *Social dicipline in the reformation: central Europa 1550-1750*. London& New York: Routledge.
- Ponteil, F. ve Bilhan, S. (2019). Fransa'da 1789 öncesi eğitim. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 11(1), 143-164. doi: 10.1501/Egifak\_0000000555
- Philips, D. C. (2001). *Educational philosophy: Historical perspective*. Ed. By N. J. Smelser – P. B. Baltes – P. Alto, London: Elsevier Science Ltd.
- Russel, B. (2004) *Batı felsefesi tarihi*, I-III, (çev: Muammer Sencer). İstanbul: Say Yayınevi.
- Said, E. (1994). *Entelektüel*. (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Yayınevi.
- Said, E. (2016). *Kültür ve emperyalizm*. (Çev. Necmiye Alpay), İstanbul: Hil Yayınları.
- Schimmel, A. (1982). *Tasavvufun boyutları*. (Çev. Yaşar Keçeci) İstanbul: Adam Yayınları.

- Selim, D. (1998). *The well-protected domains, ideology and the legitimation of power in the Ottoman empire. 1876-1900*, London-New York: Tauris Publishing.
- Sencer, M. (1974). *Osmanlılarda din ve devlet*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Sencer, M. (1969). *Osmanlı toplumsal yapısı*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Settar, H. (1955). *İslam mimarisi*. (Çev. Nermin Sinemoğlu), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(3), 68-74.
- Somel, A. S. (2015). *Osmanlı'da eğitimin modernleşmesi (1839-1908) İslamlaşma, otokrasi ve disiplin*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Strauss, C. L. (2007). *İrk, tarih ve kültür*. (Çev. Haldun Bayrı), İstanbul: Metis.
- Strauss, C. L. (2013). *Mit ve anlam*. (Çev. Gökhan Demir), İstanbul: İthaki.
- Szyliawicz, J. (1971). *Elite recruitment in Turkey, role of the Mülkiye*. UK, London: Politic Press.
- Toynbee, A. (1948). *Civilisation on trial*. London: Oxford University Press.
- Toynbee, A. (1925). The Turkish state of mind. *The Atlantic*, (October Issue), 0-0. Erişim adresi: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1925/10/the-turkish-state-of-mind/648673/>
- Toynbee A. (1965). *A study of history*. (Vol. 1.) London: Dell Publishing.
- Ülken, H. Z. (2017). *İslam felsefesi*. Ankara: Doğu Batı.
- Ülken, H. Z. (2013). *Eğitim felsefesi*. Ankara: Doğu-Batı.
- Ülken, H. Z. (2013). *Türk tefekkür tarihi*. İstanbul: YKY.
- Ülken, H. Z. (2011). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Yavuz, H. (2011). *İslam medeniyeti algısı üzerine, bilim, ahlak ve sanat bağlamında çağdaş İslam algıları, 1. Uluslararası Sempozyumu*, Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları.

## Extended Abstract

### Purpose

It can be observed in the history of Turkish thought that an essential philosophical background is used in military, ideological, intellectual, and state theory. Called the "sword, pen, and heart" trio, this union has not changed in the Turkish state and intellectual tradition for hundreds of years. A philosophical look at the history of Turkish contemplation reveals a salient element – the praxis deriving intellectually from life and the structural integrity of an idealist system of philosophy in which practice is prioritized as much as theory.

The Ottoman Empire necessarily evolved toward a more secular and rational political and social philosophy as a result of the dialectical-cultural evolution it had undergone. In this context, the Ottoman Empire, directly connected to the Platonic and Aristotelian “organismic” state theory, reached a more modern “artificial-contractarian” state theory that could be seen in a more modern and political organizational structure. This process of dialectical transcendence was primarily realized through "culture, history, and language." At this juncture, our study necessarily shifted to a “hermeneutic and phenomenological” context, turning to an "ideological" analysis.

### Design and Methodology

In this review, a theoretical analysis will be made. From the Ottoman perspective, the British, French, and German Enlightenment primarily referred to a period whose impacts were directly seen in terms of military, education, science, and industry. Besides thinkers such as Descartes, Montesquieu, Pascal, Locke, Hobbes, Rousseau, Kant, Hegel, and Marx, it was herein influenced by many thinkers such as Ibn Rushd, Al-Ghazali, Ibn Khaldun, and Ahmad Yasawi. Modern Western-origin contractarian and conflicting state theories extensively impacted the political-intellectual development of the Ottomans and the Turkish Republic at many points in the development of Ottoman political philosophy. The philosophical resolution of these difficult-to-solve philosophical, historical, and socio-economic factors took only two centuries. In this respect, the collision of various philosophical-economic doctrines within the 100 years of the founding of the Turkish Republic in this century undoubtedly emerges in this study. From Selim III to Mahmud II, from Abdülhamid to the Committee of Union and Progress, and from Positivism to Marxism, Nietzsche, and Durkheim, it appears as a general synthesis of the intellectual environment, philosophically, both historical and dialectical philosophical origins and modern Western philosophical-socio-economic developments in the process of creating a new society. The founding philosophy of the modern Turkish Republic, the impacts of the British, French, and German Enlightenment, the university reform, and the modernistic revolutions in the culture, art, and social structure brought about the construction of a new “nation-state.” To this end, this study sought to explain the basic intellectual paradigms that exist in the roots of the Republican philosophy in its 100th year. The analysis we made in this regard demonstrated that as we enter the new century, political and intellectual self-consciousness reached a new level, that the two-century conflict that has existed since the Ottoman Empire was resolved and transcended itself and dialectically transformed into a new paradigm.

### Findings

Unfortunately, the Ottomans had inherited a “dead culture” from the Islamic world. The extinction of all “scientific and rational” studies in science, philosophy, and art, followed by Mongol invasions in Anatolia, caused an extraordinary epistemic disconnection. The Turks would have filled the gap that appeared at this point. According to Ibn Khaldun, the Arabs were bad conquerors and “little capable of ruling an empire” (Ülken, 2013 s. 243). Ibn Khaldun praised the virtues of Turks among other tribes compared with the Arabs (Ülken, 2013, s. 243) As can be perceived, historical conditions had moved the Turks to the protectorate of the

Islamic world in proportion to their superiority in the military, bureaucratic, and state tradition. The Ottoman takeover of the Islamic leadership, which had been vacant since the Abbasids, was related to both this ability and historical and cultural conditions.

The mainstay of the Ottoman education system was primarily focused on “raising loyal individuals to the state”. This loyalty had never been questioned nor criticized. Therefore, settling a new system of thought in this society was challenging. Under the influence of these and other factors mentioned above, the famous British historian Arnold Toynbee explained the possible consequences of two negative attitudes waiting for modernization work in the Ottoman world using different analogies. He called the first one, whose examples he found in Selim III and Mehmet Ali of Egypt, “Herodiete,” likening him to King Herode, who cut off the head of his prophet. This movement was doomed to fail because it was a superficial modernization with no content or intellectual and informational roots as a modernization movement, concurrently desiring to achieve something difficult through a top-down approach and seemingly starting by “destroying the sacred institutions.” He referred to the second one as “Zelote,” the case he found in the Senussis and the Wahhabis because of the fanaticism of faith. This movement, too, had to be fruitless, like the “ostrich sticking its head in the sand to escape the hunter's grasp in the desert.”

### **Research Limitations**

The Ottoman political and cultural destiny progressed in two directions. According to Ülken, the Ottomans faced two crossroads: The first was to rule the East Roman empire (Ottomans) by the old laws and traditions. The second was to seize the Islamic hegemony that had been exposed since the fall of the Abbasid caliphate. The titles of the Ottoman sultans, “Sultan-ı İklim-i Rum” (Sultan of the Anatolian country) and “Caliph-i Ruyi Zemin” (Caliph of the Earth), were used in this sense. As it turned out, the Ottoman Empire existed both as a sovereign “empire” of the West, a continuation of Rome, and rose to the position of the political leadership of all Muslims in the context of Islamic ideology. This cultural heritage was taken over before the epistemic analysis of many problems Islamic philosophy experienced and the decline, even the cessation of the tradition of science and philosophy that emerged in the 12th and 13th centuries. Additionally, their “historical-social-economic and ideological” conflicts and difficulties in overcoming them had lasted for several hundred years. The price of this development would have been heavy for the Ottoman Empire. Our aim in this review will focus on the ideological formation process of the Modern Turkish Republic. Therefore, this study wants to create a limitation based on the Ottoman Empire in the context of the philosophical origins of the Turkish Republic.

### **Implications (Theoretical, Practical and Social)**

Although Toynbee's evaluations of the tragic end of the Ottoman modernization movements contained a crucial determination, we cannot ignore that the Ottomans made an extraordinary effort to change this adversity. Despite some negativities, it is still evident that philosophical pursuits continued. 19th-century Enlightenment, positivism, materialism, and evolutionism were in the background of intellectual movements. In addition, the influence of Western philosophy became evident in the Ottoman Empire with Mehmet Ali Şevki, Abdullah Cevdet, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, and Mehmet Emin Erişgil, who followed in the footsteps of Prince Sabahaddin. For the first time, the influence of positivism, Bergsonism, pragmatism, and Marxism was seen, and thoughts were developed on these ideas. The “energeticism” movement represented by Naci Fikret and Namdar Rahmi Karatay might also be added to this. Emin Erişgil and Avni Başman represented pragmatism. The massive impact of positivism culminated with the German philosopher of science, Reichenbach, who came to Ankara University. According to Atatürk, who analyzed the development of modern science and technology, the only way out would only be possible by transitioning to a scientific social-

legal order. The expression "The truest guide in life is science," written in capital letters on the exterior of the Faculty of Languages and History-Geography of Ankara University, made by the German Architect Bruno Taut on Atatürk's orders, is the best example of positivism on Atatürk.

### **Originality/Value**

In this study, the development of basic philosophical dogmas in the 100. years of the republic is analysed. In light of all these evaluations, this review focused primarily on the origins of this philosophical idea in the 100th year of the Republic, the two-century background that prepared this revolution. It is historically required to make this evaluation in the 100th year of the Republic. For this purpose, the focus was philosophically on fundamental paradigmatic development and analyzing particularly effective structural analysis. It is herein observed that the main determining movement in the ideological development of the Republic from its inception to the present day has been transferred from tradition and the Ottoman Empire. In the 100 years of the Republic, we want to examine the two centuries behind this century. The visible part of the tree refers to the centenary of the Republic, and the roots refer to the past eight hundred years. It is evident that most of the unresolved contradictions transferred from the Islamic civilization to the Ottoman Empire and the Republic still exist in social and political life. It will therefore be more accurate to evaluate the current ideological conflicts and the ongoing modernization moves on this level. In addition, the dichotomy conflicts show the development direction of this dualism more clearly. For this purpose, this study will philosophically analyse the historical and social point of the dialectical opposition in "education, culture, science and art" in the 100 years of the Turkish Republic philosophy and which principles and theories are at its roots philosophically.

**Araştırmacı Katkısı:** Emir Hasan ÜLGER (%100).