SON DÖNEM OSMANLI DÜŞÜNCESİNDE YENİ ETİK ARAYIŞLARI

Dr. Atila DOĞAN

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

GİRİŞ

1789 Fransız İhtilali'nden hemen sonra yaşanan Napolyon Savaşları, arkasından Sanayi Devrimi'nin meydana getirdiği uluslararası ve ulusal boyuttaki kaos ve kargaşa ve bireysel hak ve özgürlükler adına yapılan 1848 Devrimi'nin kanlı bir şekilde bastırılması, 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesinin bir dünya cenneti yaratma hayallerini suya düşürmeye yetmişti. Diğer taraftan her zaman İngiliz burjuvazisinin yanında yer almış olan aydınlardan Malthus'un "nüfus teorisi", Spencer'in "en iyinin hayatta kalması" ve nihayet Darwin'in "doğal ayıklanma" temelli biyolojik evrim teorisi dünyada eşitlik ve kardeşliğin değil, güçün ve güçlünün yanında yer alan anlayışın tek geçerli akçe olduğunu özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında yaygın bir düşünce haline getirmiştir. Bu anlayışın yerleşmesinde en önemli rolü, evreni bütüncül bir açıklama getirme iddiasında olan Darwin'in doğal ayıklanmacı evrim teorisi ve onun popülerleştirilmiş sloganları olan "yaşamak için mücadele" ve "en iyinin hayatta kalması" düşüncelerinin toplumsal alana uyarlanması oynamıştır.[1]

Yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız 19. yüzyılın ve özellikle ikinci yarısının söz konusu düşünce iklimi Osmanlı aydınları üzerinde de oldukça etkili olmuştur. 1840'larda Tıbbiye aracılığıyla özellikle Fransız materyalist aydınlanmacı düşünürlerinden etkilenmiş olan Osmanlı aydınları 19. yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran Darwin'in doğal ayıklanmacı evrimci düşüncesini büyük bir heyecanla karşılamış ve teori şu iki özelliğinden dolayı gelenekten ve dini düşünceden radikal bir kopuşu beraberinde getirmiştir: Birincisi evrenin oluşumundan ilk canlının meydana gelmesine ve insanın ortaya çıkmasından en medeni toplumların (İngiliz) oluşumuna kadar olan süreci açıklama iddiasında bulunarak dini düşünceye karşı bir alternatif oluşturması; ikincisi ise söz konusu dönemde Osmanlının en önemli sorunsalı olan geri kalmışlıktan kurtulmanın yani ilerlemenin kanunlarını[2] sunuyor

[1] Darwin'in evrimci düşüncesinin Batı dünyasında yarattığı etkiyle ilgili olarak (bkz, Doğan, 2003: 41-69).

[2] Nitekim Ethem Necdet kaleme aldığı *Tekamül ve Kanunları* adlı eserinin birinci bölümünü biyolojik evrim teorisine ve ikinci bölümünü toplumsal tekamüle ayırmıştır.

gözükmesidir. Osmanlı aydının söz konusu düşünceden etkilenmesi, materyalist boyutuyla ilgili olarak daha çok Alman Büchner, Haeckel ve Moleschott gibi düşünürler aracılığıyla olurken sosyal alana taşınmasıyla ilgili olarak da daha çok İngiliz Spencer Fransız Le Bon aracılığıyla olmuştur.[3]

Evrimci düşünce batıcı Osmanlı aydını için bir "milat" özelliği taşımaktadır. Rıza Tevfik'in "bugün cihan-ı efkâra alelıtlak hâkim olan tekâmül felsefesi" (Rıza Tevfik,1330:559) şeklinde ifade ettiği evrimci düşünce Osmanlı aydını için tek referans kaynağı olmuş ve bundan böyle evren, insan ve toplumsal yaşamın bütün alanlarıyla ilgili olarak geçmişte yapılmış bütün değerlendirmeler hurafe olarak kabul edilmiş ve buna gerekçe olarak da pozitif bilimlerin henüz gelişmemiş olması gösterilmiştir. Yani Osmanlı aydını evrimci düşünceyle sadece kendi düşünce geleneğinden radikal bir kopuşu yaşamamış, batı düşünce geleneğinden de radikal bir kopuş yaşamıştır ki bu aslında söz konusu dönemde Batı için de geçerlidir. Örneğin Bedi Nuri Comte'un sosyoloji bilimine yaptığı katkıyı şöylece ifade etmektedir:

> "Zamanın malumat-ı tarihiye ve bilhassa etnografyası halet-i iptidaiyede bulunduğu için müellif istintacatına kafi derecede bir esas ihzar edememiştir." (Bedi Nuri I, 1325: 92)

Rıza Tevfik de devlet ve hukukun kaynağı ve oluşumuyla ilgili olarak 19. yüzyıl öncesi ileri sürülen görüşlerle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

> "Eflatun'dan, Aristo'dan tutunuzda Volter'e ve Rousseau'ya kadar her feylesof bu meseleye dair bir fikr-i mahsus beyan etmişti. İşte coğrafya, etnografya, ilm-i asar-ı atika, ilm-i tarih ve hele seyahatnameler bundan bir iki asır evvel gayet kıymetsiz ve ehemmiyetsiz bir halde bulunduğu gibi bu şuâbat-ı ilmiyeden bir kaçı da esasen henüz doğmamış olduğundan bittabi' menşe-i hükümet ve hukuk mesele-i mühimmesinde hükemanın fikri; zanniyyat-ı şahsiye dairesini geçememiştir." (Rıza Tevfik, 1326: 539-540).

Aristo'dan Rousseau'ya kadar hükümet ve hukukla ilgili olarak ileri sürülen düşünceleri "zanniyyat-ı şahsiye" diye tanımlayan Batıcı Osmanlı aydını bundan böyle pozitif bilimleri referans alarak –ki burada pozitif bilimden kast edilen biyolojik materyalizm yani evrim teorisidir –yeni bir toplum projesi kurma çabası içerisinde olacaktır. Hiç kuşkusuz bu projenin en önemli ayağından birini de ahlâk oluşturmaktadır. Çünkü Osmanlı toplumunda ahlâkın temel dayanağını oluşturan "din" materyalist felsefeyle geçerliliğini kaybetmiştir. Nitekim bu durum Abdullah Cevdet'in düşünce dünyasında çok önemli bir yere sahip olan bir kitapta şu cümlelerle ifade edilmektedir:

> "...Din ve ahlâk yekdiğerinden bağımsız şeylerdir. Din ahlâkın temeli değildir... Dinler umumilik çağlarında, çok eskilerde yararlı olabilmiştir. Fakat hiçbir müsbet ve doğal temele dayanmadıkları için, insanlar eğitim

[3] Evrimci ve sosyal Darwinist düşüncenin Osmanlı aydınları üzerinde meydana getirdiği etkiyle ilgili olarak (bkz., Doğan, 2003, s.165-315).

gördükçe gelecekte kaybolup gideceklerdir.. Çok söylenilen "bize din gerekli" halk değişinin yerine biz diyoruz ki, moral ahlâk gereklidir... bilimsel maddecilik geleceğin felsefesidir. Zira bu sağlam moralin[4] ve gerçek ilkelerin tanınmasını sağlayan bir felsefedir. Deneysel bilime ve akla dayanmayan tüm doktrinlerin yerine geçmeye adaydır..." (Félik Isnard, 1879: 154-55).[5]

Dönemin "Batıcı" Osmanlı aydınında yukarıda ifade edilen durum genel bir kanaat haline gelmiştir. Bilimsel maddecilik daha doğrusu biyolojik materyalizm geleceğin felsefesidir ve bu felsefeye göre her şey ve dolayısıyla ahlâk da yeniden tanımlanmak durumundadır ve bu çabanın içerisinde de olmuşlardır. Fakat materyalist düşüncenin özellikle ahlâka indirdiği darbenin de farkındadırlar. Osmanlı aydınları arasında otuz kırk yıldır yoğun bir şekilde okunan ve 1910'larda Türkçe'ye kazandırılan Büchner'in **Madde ve Kuvvet**[6] adlı eserinde materyalist düşüncenin ahlâk üzerinde meydana getirdiği olumsuz etki şu cümlelerle ifade edilmektedir:

> "Ahlâka gelince, bu bahse kadar fikirlerimizin ne surette inkişaf ettiğini anlattıktan ve Allah, din, cibilli fikirler gibi şeylerin mevcut olmadığını söyledikten sonra milyarlarca göğüslerden kopan dehşetli bir sada bize itiraz etmek için yükselir.
>
> Peki, ahlâk ne olacak? Eğer ulvi ve tabiat üstü bir kuvvet yoksa, eğer semada herkesi muhakeme edecek ve herkesin liyakatine göre mükafat ve mücazat verecek bir Allah yoksa, uhrevi bir hayat mevcut değilse o zaman faziletin ve fezaatın manaları nasıl anlaşılabilir?.. Eğer böyle körü körüne hareket edecek olursak, siyasi içtimai her türlü intizamlar bozulacak, menfaat esasları üzerine kurulan bir takım cemiyetler fenaya ve izmihilale doğru gideceklerdir.
>
> İşte ahlâk, ilahiyat alimlerinin bütün itirazlarının hülasası budur. Biz bu kabil suallere hiçbir zaman cevap vermek mecburiyetinde bulunmuyoruz. Çünkü bu mesele bizim meselemizin haricindedir. Biz yalnız kâinatın birtakım hakikatlerini söyledik. Burada her şeyin tabii kanunlar tesiri altında muntazaman husule gelmekte olduğunu gösterdik. Eşyanın silsilesini izah ettik. Eğer fikirlerimiz doğru ise, hakikate muvafık ise neticesi her ne olursa olsun kabul etmek lazımdır. Çünkü herkesin tasdik etmesi lazım gelen bir şey varsa, o da hakikatin her türlü fayda ve ahlâk esaslarının fevkinde olduğunu bilmek ve neticenin iyi veya fena olacağını nazar-ı dikkate almayarak buna kanaat etmektir." (Büchner, ty: 709-710).

---

4 Suphi Edhem, *Musahabeler* başlığında ahlâk ilmiyle ilgili olarak kaleme aldığı risalesinde Ahlâk ilmine karşılık olarak Fransızca'daki "Morale" kelimesinin kullanıldığını, ahlâki hasletlere karşılık olarak ta "Ethique" kelimesinin kullanıldığını ve bunun yanlış olduğunu ahlâk ilmine karşılık olarak Ethique" kelimesinin kullanılması gerektiğini ifade ediyor (Suphi Edhem, 1917, s. 4-5).

5 Biyolojik materyalizmin dinin yerini alması için Abdullah Cevdet'in göstermiş olduğu çabayla ilgili olarak (bkz., Hanioğlu, 1981, s.13-16). Eserin Osmanlı aydınlar üzerinde meydana getirdiği etki için bkz., Atila Doğan, a.g.e., s.242-254.

6 Eserin Osmanlı aydınlar üzerinde meydana getirdiği etki için (bkz., Doğan, 2003, s.242-254).

TEKÂMÜL FELSEFESİYLE GELEN YENİ AHLÂK ANLAYIŞI

19. yüzyılın düşünce ikliminde din, geçmişte toplumsal yaşam için önemli fonksiyonlar ifa etmiş olmasına rağmen, miyadını doldurmuş bir sosyal kurumdu. Fizyoloji, biyoloji, antropoloji ve jeoloji gibi pozitif bilimlerin gelişmesiyle birlikte insanlık evren ve içindekilerle ilgili olarak söz konusu bilimler aracılığıyla çok daha doğru bilgileri elde etmeye başladı. Bütün bu pozitif bilimlerin ve özellikle biyoloji biliminin gelişmesi sonucunda insanın canlıların evrimleşmesinin bir ürünü olduğu ortaya kondu. Hayvanlarla insanlar arasında fiziksel oluşumları, ruhsal kabiliyetleri, ahlâki güdüleri ve toplumsallıkları açısından Lamarck ve Darwin tarafından demir köprüler kuruldu (Ethem Necdet, 1329: 166). Aslında insanların sahip olduğu bütün özelliklere hayvanlar da sahipti ve aradaki fark sadece derece farkından başka bir şey değildi (Ülken, 1994: 161). Böylece ahlâk anlayışında radikal bir kırılma yaşanmıştır. Bu nedenledir ki ahlâki Aristo'dan gelen rasyonalist ahlâklar ve Gazali'den gelen tasavvufi ahlâk şeklinde ikiye ayıran Baha Tevfik söz konusu yaklaşımları yetersiz görmektedir ve kökleri fizyolojiden gelmek üzere, psikolojik araştırmaların ahlâkî fiillerimizin nasıl meydana çıktığını göstereceğini ifade etmektedir (Ülken, 1994: 238). Suphi Edhem ise ahlâki ışık ve ısı gibi sıradan doğal bir olay ve dolayısıyla fenni bir şekilde ele alındığında sırf biyolojik olduğunu ve Aristo'dan günümüze kadar bir çok felsefecinin ahlâka böyle bakamadığını ifade etmektedir (Suphi Edhem, 1917: 8-9). Oysa fizyoloji ve biyoloji gibi pozitif bilimleri esas alarak yeni bir ahlâki anlayış ortaya koymak Osmanlı aydınının altından kalkabileceği bir iş değildi. Ayrıca sosyal Darwinist bir yaklaşımdan -"yaşamak için mücadele" ve "en iyinin hayatta kalması" – yola çıkarak yeni bir ahlâki anlayış geliştirmek imkânsız gibi bir şeydi. Bu noktada Osmanlı aydınının imdadına Nietzsche'e yetişecektir (Doğan, 2003: 109-112).

Sosyal Darwinist Ahlâk Felsefesi

Sosyal Darwinist ahlâki anlayışı iki başlık altında ele alıp incelemek gerekmektedir. Birincisi söz konusu düşünceyi benimsemiş Osmanlı aydının ahlâkla ilgili ileri sürdüğü düşünceler. İkincisi ise yukarıda belirttiğimiz gibi Nietzsche'e üzerinden ifade edilen yeni ahlâki anlayıştır.

Osmanlı Aydının Sosyal Darwinist Ahlâk Anlayışı

Doğal ayıklanmacı evrimci düşünceye göre hayata gelen her canlı kıt kaynaklardan dolayı hayatta kalmak için kendi rakipleriyle ve içinde bulunduğu olumsuz doğa şartlarıyla mücadele etmek zorundadır. Bu mücadelede yeni kabiliyetler geliştirebilen canlılar yaşamlarını devam ettirebilmektedirler. Söz konusu kabiliyetler verasetle bir sonraki nesle aktarılarak birikim sağlanmakta ve böylece evrimleşme sürüp gitmektedir. Evrimleşme sonucunda insanın ortaya çıkması ve nüfusun artmasıyla birlikte her biri canlı birer organizmayı oluşturan topluluklar içinde geçerli olan bu mekanizma sonucunda sırasıyla iktisadi, ailevi, bedii, felsefi, ahlâki, hukuki, siyasi yapılar ortaya çıkmaktadır (Ethem Necdet, 1329: 193-194; Ziya Gökalp, 1327: 138-141; Bedi Nurî, 1325: 101).

Söz konusu süreç içerisinde ahlâk, felsefeyle hukuk arasında yer almaktadır. Yani bir eylem ve hareket önce bir düşünce sonucunda uygulamaya konmaktadır. Bu eylem ve hareketin bir çok kez tekrarlanması sonucunda adet ve içgüdü haline gelmesi ahlâkı meydana getirmektedir. Ahlâki eylem ve hareketlerin verasetle birkaç nesil aktarımıyla kesinlik kazanması hukuku meydana getirmektedir (Ethem Necdet, 1329: 210-211). Bütün bunlar vahşi ve ilkel kabileler için değil belirli bir gelişmişlik seviyesine gelmiş toplumlar için söz konusudur. Biz burada Osmanlı aydının ahlâkla ilgili ileri sürdüğü düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız.

Burada üç durum karşımıza çıkmaktadır. Birincisi hayatta kalmanın tek temel veri olarak alınması. İkincisi verasetle kazanılan karakterlerin aktarılması. Üçüncüsü ise değişimin sürekliliğidir. Çünkü evrimci düşünceye göre değişmemek ve gelişmemek geri kalmak ve hatta yok olmak demektir.

Doğal ayıklanmacı evrimci düşünceye göre her canlının bir tek amacı vardır. O da her ne şekilde olursa olsun hayatta kalmayı başarmaktır. Bu doğanın bir kanunudur. Dolayısıyla insan da bu kanuna uymak zorundadır. Yani hayatta kalması için ne gerekiyorsa onu yapmak zorundadır. Bu durumu Abdullah Cevdet şu cümlelerle ifade etmektedir:

> Şark kafasının söylediği yanlış değildi. Fakat bize doğru olan değil, müfid olan lazımdır. Bence müfid olan ve muhyî, insanı hayat mübarezesi meydanında azm-ü iradetle silahlandıran herşey, her yalan, her sahte, her saçma... mahz-ı hak, mahz-ı hakikattır. Çünkü hayatda en büyük hakikat hayat kavgasıdır...” (Abdullah Cevdet, 1330: 106).[7]

Bu durumu Hakkı Behiç toplumlar için de geçerli görmekte ve hatta toplumları bir araya getiren ve hükümetler kurduran söz konusu şahsi menfaatleri azamileştirmek olduğundan bireylere nazaran bu durumun çok daha şiddetli olduğunu ve bunun böyle de olması gerektiğini ifade etmektedir (Hakkı Behiç, 1324: 188-190).

Bedi Nuri insanın bu iki özelliğinden birincisi olan bencilliği insanın hayatının devamını, ikincisi yani güçsüzlüğünün farkına vararak kendini koruma ve menfaatlerini azamileştirmek için toplumsal yaşamın gereğine inanarak içinde yaşadığı toplumun faydasına bir kısım mesaisini harcamasını ise –yine kendi çıkarı için başkalarını düşünmesini –ahlâkın ilk kaynağı olduğunu ifade etmektedir (Bedi Nuri, 1326: 64-65). Eleştirel bir bağlamda da olsa Ahmet Şuayıp, Nietzsche’nin aile kurumunun da temelinde bencilliğin olduğu görüşünü ifade etmektedir (Ahmed Şuayib, 1325: 306).

Aslında Sosyal Darwinist etik anlayış bir çok paradoksu içinde barındırmaktadır. Bir taraftan hayvandan evrimleştiği için ilkel insanın vahşiliğinden bahsederken, diğer taraftan da ahlâka dayanak arama çabası içinde hayvanlardaki toplumsal yaşamı göstermektedir. Toplumsal yaşamda evrimleşmenin olduğuna dair evrimci düşüncenin en önemli argümanlarından biri de farklı gelişmişlik düzeyindeki toplumların çok farklı ve hatta birbirlerine tamamen tezat ahlâki değer yargılarına sahip oldukları argümanıdır (Büchner, ty: 540-560; Ahmed Şuayib, 1325: 72-75). Dolayısıyla mutlak anlamda ahlâki değer söz konusu değildir. Bu çerçevede Abdullah Cevdet Türk toplumundaki misafirperverliğin bedeviyete ait bir özellik olduğunu ve medeni Avrupa’nın bunu çoktan terk ettiğini belirterek eleştirirken (Abdullah Cevdet, 1329: 234), Darwin’in evrim düşüncesinin temel dayanağı olan Malthus’un nüfus kuramına paradoksal bir şekilde toplumsal ahlâki nüfusun artması temelinde değerlendiren Rıza Tevfik, Türk toplumunun misafirperverliğiyle ilgili olarak “Misafire, ecnebiye karşı kendi evlatlarının esbab-ı maişetini sekteye uğratacak, kendi ailesinin gıdasına taarruz edecek derecelerde mükrimdirler.”(Rıza Tevfik, 1324: 234) şeklinde bir eleştiri getirmektedir. Ayrıca evrimci düşünceyi savunan bütün Osmanlı aydını bir taraftan ahlâkın izafi olduğunu kabul ederken (Ülken,1324:239; Büchner, ty: 534-558) diğer taraftan genel kabul gören ahlâki değerleri ki bunları gelişmiş toplum özellikleri olarak görüp referans alarak Osmanlı toplumundaki ahlâki çöküntüden şikayet etmektedirler (Ahmed Şuayib, 1325: 289-321; Şehbal, 1325: 188-189).

Evrimleşmenin ikinci temel aşamasını oluşturan verasetin ahlâka bakan boyutuyla ilgili olarak değişik düşünceler ileri sürülmekle birlikte ortak kanaat ahlâkın verasetle bir sonraki nesle aktarıldığıdır (Büchner, ty: 535-540; Hakkı Behiç, 1324: 229-231; Ethem Necdet, 1329: 76). Bedi Nuri anne ve babanın ahlâki karakterlerinin verasetle aktarımının maddi özelliklerin aktarımından faklı olarak tamamen aynı değil tohum halinde çocuğa aktarıldığını ve daha sonra tedrici bir şekilde geliştiğini ifade etmektedir (Bedi Nuri, 1325a: 348-349).

Ahlâkla ilgili olarak Abdullah Cevdet veraseti çok fazla öne çıkarmıştır. İnsanın sahip olduğu psikolojik özelliklerin bir kısmının seciyeye ve bir kısmının da zekaya bağlı olduğunu belirtmektedir. Ahlâkın, “seciyenin evladı” olduğunu belirten Abdullah Cevdet seciyeyle ilgili olarak şunları ifade etmektedir.

> “Seciye, bu gün psikolojiya ulemasının hissiyat (sentiment) namını verdikleri anasırın nisbet-i muhtelifede terkibiyle müteşekkildir. Hissiyatın en mühim rol icra edenleri meyanında ezcümle şunları beyan etmek lazımdır: Sebat, azim, energie, zapt-ı nefiste iktidar… Suret-i umumiyede akvamın şevk ve azameti en ziyade seviye-i ahlâkiyelerine tabidir. Akıl terbiyeyle az da olsa değişebilir. Seciyenin sıfatı talim ve terbiyeyle hiç değiştirilemez. Zekânın keşfiyatı bir milletten diğerine geçebilir, nakledilebilir. Seciyenin sıfatı intikal edemez.” (Abdullah Cevdet, 1907: 272-273).

Toplumların ilerlemesini ahlâki seviyelerine ve ahlâkı da seciyenin evladı olarak gören ve onu da tamamen verasete bağımlı kılan Abdullah Cevdet’in geri kalmış Türk toplumu için sunacağı çözüm önerisi tesalüp (Abdullah Cevdet, 1907: 275-282) yani melezleşmedir. Türk toplumunun geri kalmışlıktan kurtulmasının yolu üstün bir ırkla karışmasıdır (Ülken, 1994: 256).

[7] Aynı şekilde Rıza Tevfik’de sosyoloji bilimi nazarında ahlâkın toplumun sahip olduğu bütün vasıflar ve kabiliyetler demek olduğunu ve bunları “iyi” veye “kötü” bağlamında ele almadığını toplumun devamlılığını sağlayıp sağalamadığı açısından değerlendirdiğini belirtmektedir. (Rıza Tevfik, 1324, s. 236).

Abdullah Cevdet kadar olmasa da insanların sergilemiş oldukları hata ve faziletlerde atalarının belirleyici rol oynadığını belirten Ahmet Şuayib da ahlâkın aktarımında veraseti öne çıkarmaktadır (Ahmed Şuayib, 1325: 62). "Irk Nazariyeleri" başlığı altında ırkçı teorileri anlatırken "Artık şimdi yalnız veraset verasete karşı mübareze edebilir." cümlesine yer vermektedir. Ahlâki kuralların etkili olabilmesi için içgüdü[8] haline gelmiş olmasını belirten Ahmed Şuayib, kitaplarla ahlâkın öğretilemeyeceğini ifade etmektedir (Ahmed Şuayib, 1325: 74). Aslında burada ortaya koyduğu düşünceleri ırkçı teoriler şeklinde ifade ederek çok fazla sahiplenmiyor gibi gözükse de ciddi bir eleştiri de getirememektedir (Ahmed Şuayib, 1325: 40-80).

Ahlâk açısından evrimci düşüncenin üçüncü çıkmazı sürekli değişim anlayışıdır. Toplumsal yaşamda bunu gerçekleştirecek olanlar pozitif bilimlerle donanmış olan kişiler yani "elit"tir. Toplumsal düzen açısından halkın büyük çoğunluğunun ahlâki değerlere uyması gerekirken gelişim adına bir kısım insanların mevcut ahlâki değerlere uymaması ve onları aşması gerekmektedir (Doğan, 2003: 274-276). Ancak toplumsal kaos ve kargaşaya düşmeden ilerlemenin olabilmesi için bu iki durumun yani uyum ve değişimin dengeli olması gerekmektedir (Rıza Tevfik, 1325: 192-197). Aslında bu değişimin nasıl olacağı ve nereye varacağı noktasında Osmanlı aydınının düşünce dünyasında hiçbir netlik söz konusu değildir (Gökalp, 1327: 138-141).

Nietzsche'nin Sosyal Darwinist Ahlâk Felsefesi

Dönemin Osmanlı aydınlarından Nietzsche'nin düşüncelerine eleştirel yaklaşanlar olmasına rağmen (Ahmed Şuayib, 1325: 306) etkisi altında kalanlar çok daha fazladır (Rıza Tevfik, 1325: 202; Hakkı Behiç, 1324: 189; Baha Tevfik ve diğerleri). Biz burada Baha Tevfik ve arkadaşlarının Nietzsche üzerine kalem aldıkları eserde onun ahlâkla ilgili düşüncelerine değinmeye çalışacağız.

Nietzsche'ye göre, Avrupa medeniyetinin o günkü değer yargıları (cetvel-i kıymeti) yanlış oluşmuştur. Dolayısıyla bu değer yargılarının tamamen yıkılıp yeniden düzenlenerek hayatımızın yönünün değiştirilmesi gerekmektedir. Günümüzde öne çıkan değerler doğru (hakikat) ve iyiliktir. Söz konusu değer yargılarına hiçbir düşünür karşı gelememiştir (Ahmed Nebil ve diğerleri, ty: 84-86). Yazarlara göre bu yaklaşıma ilk savaş açan Nietzsche olmuştur. Nietzsche "hiçbir şey doğru değildir, her şeye müsaade olunmuştur" der ve ahlâkla ilgili söz konusu değerlerin bizim hayalimizin ürünü olduğunu iddia etmektedir. Nietzsche'ye göre, en doğru ve hakiki olarak tanıyabileceğimiz, arzu ve hislerimizdir. İnsanların bütün hareketleri içgüdüleriyle idare edilmektedir. Bu içgüdülerin hepsi bir ilk içgüdü olan "irade kuvveti"nde toplanmaktadır. Fakat insanların içgüdülerinin bazıları "hasta"dır. "Hasta içgüdüleri" fazla olan insanlar yaşamlarını devam ettiremezler (Ahmed Nebil ve diğerleri, ty: 86-88). Bu noktada hayatla ilgili olarak Nietzsche şu değerlendirmeyi

[8] Rıza Tevfik Spencer, Huxley ve Mill gibi düşünürlere göndermede bulunarak düşünmeden ve içgüdü halinde uygulanan ahlâki kuralları "organik=*Organik*" olarak adlandırmakta ve verasetle aktarılmanın bunlar için söz konusu olduğunu belirtmektedir (Rıza Tevfik, 1324, s.235).

yapar: "Mademki hayata geldim bu hayatın gelişmesi için iyi veya kötü ne gerekiyorsa onu yapacağım." (Ahmed Nebil ve diğerleri, ty: 89).

Nietzsche ahlâkı ikiye ayırmaktadır: 1) Sahip Ahlâkı, 2) Esir Ahlâkı. Avrupa medeniyetinin menşeinde bu iki ahlâka rastlanmaktadır. Sahip ahlâkı kuvvetli ve üstün olan asil insanların ahlâkıdır. Sahip ahlâkında esas olan menfaattir, menfaate dayalı olan her şey iyi, olmayan ise kötüdür. Asil insan kendisine eşdeğer olan insanları iyi, aşağı olanları da kötü olarak adlandırır. Korkaklığı, özellikle de yalanı küçümser. Savaşa yol açan kuvvet, cesaret, hile ve hatta zulme ise hayret ve takdirle bakar. Dolayısıyla asil insanlar galibiyeti sağlayan her türlü karakteri korumak mecburiyetindedirler ve onların vicdanlarının en büyük sevinci de güçlü olmak ve böylece tekâmül etmektir (Ahmed Nebil ve diğerleri, ty: 90-91).

Esir ahlâkı ise, merhamet, alçak gönüllülük ve hayırseverliğe dayanmaktadır. Bu ahlâk, zayıfların ahlâkıdır. Söz konusu insanlar kötümserdir. En büyük düşmanları olan ve onları ezen asillerden nefret ederler. Asiller birbirine karşı iyi davranırken zayıflara karşı hiçbir hak tanımazlar. Onlara karşı şiddet, ölüm ve işkence kısacası her şeye izin verilmiştir. Esaslarına baktığımızda Avrupa'da yaygın olan Hıristiyan ahlâkı esir ahlâkıdır. "Değer yargıları cetveli" Hıristiyanlıkla bozulmuş, yani asil ahlâkının yerini esir ahlâkı almıştır. Bu nedenle Avrupa'nın her tarafında bir çöküş yaşanmaktadır. Nietzsche'ye göre, hiçbir gerçekliğe dayanmayan Hıristiyan ahlâkı insanları "nihilizme" götürmektedir (Ahmed Nebil ve diğerleri, ty: 92-100). Daha sonra Nietzsche, Hıristiyan ahlâkının yıkıma neden olduğu ahlâki temelleri tek tek inceleyerek göstermektedir. Örneğin merhametin en büyük zararı "doğal ayıklanma"ya engel olmasıdır. Gelişmiş canlı türlerinin büyük bir bölümü zayıf ve noksan doğmaktadır. Buna insan da dahildir. Dolayısıyla fiziksel ve ruhsal olarak büyük çoğunluğu hasta doğan insanların sayısı, doğal ayıklanmaya engel olunmasıyla daha da artmaktadır. Hatta bu merhamet duygusu suçluların ve canilerin cezalandırılmasına bile engel olmaktadır. Böylece dini merhamet ayıklanmaya engel olmakla, insanlığın acılarının ve kederlerinin artmasına yol açmaktadır (Ahmed Nebil ve diğerleri, ty: 102-103).

Yazarlar, bütün bu olumsuz tabloya rağmen Nietzsche'nin insanlığın içinde bulunduğu durumdan kurtulacağına inandığını belirtmektedirler. İnsanlık olumlu anlamdaki birikimlerini koruyarak, asiller ve hükmeden insanların değer yargılarını öne çıkararak (sahip ahlâkı) kazanarak "üst insan"a ulaşacaktır (Ahmed Nebil ve diğerleri, ty: 110).

SONUÇ

Sonuç olarak, 19. yüzyılın ortalarında tıbbiye aracılığıyla materyalist düşüncenin etki alanına giren Osmanlı Aydını, yüzyılın ikinci yarısında biyolojik materyalizmle birlikte geleneksel ve dini düşünceden radikal bir kırılmayı yaşamıştır. II. Abdülhamit döneminde çok fazla açığa vurulamayan söz konusu düşünceler, -II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte görece özgürlük ortamında yaşanan yoğun yayın faaliyetlerle- kaleme alınan makale ve kitaplara bakıldığında dinin ve geleneksel düşüncenin

ahlâka referans olma özelliğini kaybettiği açık bir şekilde görülmektedir. Her alanda olduğu gibi ahlâk üzerine kaleme alınan yazılara bakıldığında bundan böyle temel referans kaynağının biyolojik materyalizm –Sosyal Darwinizm –olduğu açıkça gözükmektedir. Geleneksel ahlâki referanslarını kaybeden Osmanlı Aydını kişisel menfaat, veraset ve buna bağlı sürekli değişim düşüncesi –ki bunu gerçekleştirecek olan o günün fen bilimleriyle donanmış kişilerdir –bağlamında ahlâkla ilgili ileri sürdüğü düşünceler topluma yeni bir ahlâk anlayışı sunmaktan çok uzaktı. Belki de söz konusu durumun Osmanlı Aydını, mevcut ahlâki değer yargılarının dayandığı temel referansları ve dolayısıyla ahlâkı yıkmaktaki gösterdiği başarıyı, yeni referanslara dayanarak yeniden kurmaya çalıştığı ahlâki anlayışta gösterememiştir.

Osmanlı Aydınının sürekli değişim/gelişme adına toplumu dönüştürme ile kendini sorumlu hisseden elit kesimi/yönetici sınıfı, mutlak anlamda hiçbir ahlâki değerin olmadığı düşüncesinden yola çıkarak, kendisini her türlü eylem ve harekette yetkili/serbest görmüştür. Bu da süreç içerisinde toplumun geneline yayılarak, bir kuralsızlığa zemin hazırlamıştır, bunun izlerini günümüzde de görmek mümkündür.

KAYNAKÇA

ABDULLAH Cevdet (1329), "Dilimle İkrar Kalbimle Tasdik Ederim", *İçtihad,* No. 82, 28 Teşrin-i Sani, 1809-10, Aktaran: Hanioğlu, 1981.

ABDULLAH Cevdet (1330), "Que Vadis İran: İran Nereye Gidiyorsun", *İçtihad,* No. 106, 15 Mayıs, s. 106, Aktaran Hanioğlu, 1981, s.359-360.

ABDULLAH Cevdet (1907), "Ruh-ul Akvam (Irkların Meratib-i Psikolojiaiyesi)", *İçtihad*, Sayı 4, Eylül, s. 272-273.

AHMED Şuayib (1324), "Avamil-i İçtimaiye" (Irk Nazariyeleri), *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,* Sayı 5, s. 72-75.

AHMED Şuayib (1325), "Avamil-i İçtimaiye (3), (Para)", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,* Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz , s. 306.

BAHA Tevfik; Ahmet Nebil ve Memduh Süleyman, *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi,* Gayret Kütüphanesi.

BEDİ Nuri (1325), "Hikmet-i İçtimaiye",*Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,* C.2, S.5, 1 Mayıs s.92.

BEDİ Nuri (1325), "Kanun-u Veraset", *Şehbal,* Sayı 18, 1 Kanun-i Sani, s.348-349.

BEDİ Nuri (1326), "Ahlâk ve Cemiyetler", *Şehbal*, Sayı 33, 13 Kanun-i Evvel, s. 64-65.

BÜCHNER, Ludwig, *Madde ve Kuvvet,* Çevirenler: Baha Tevfik, Ahmed Nebil, İstanbul, ty.

DOĞAN, Atila *Sosyal Darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerindeki Etkileri* (1860-1916)", İstanbul, 2003, Yayınlanmamış Doktora tezi.

ETHEM Necdet (1329), *Tekamül ve Kanunları,* İstanbul: İçtihat Matbaası.

Félik Isnard, *Spiritualisme et Matérializme,* Paris, 1879, s.154-55, Aktaran (Hanioğlu, 1981, s.12-13).

GÖKALP, Ziya (1327), "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", *Genç Kalemler,* C.2, S. 8, s.26-27.

HAKKI Behiç (1324), "Cemiyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayat Eder (1)", *Musavver Muhit* C.1, S.12, 15 Kanun-i Sani, s.188-190.

HAKKI Behiç (1324), "Cemiyet-i Beşeriye Nasıl Muhafaza-i Hayat Eder", *Musavver Muhit*, C.1, S.15, 5 Şubat, s.229-231.

HANİOĞLU, Şükrü, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi,* Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981.

RIZA Tevfik (1324), "Ahlâkın Hüfusa Tesiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,* C.1, S.2, 15 Kanun-i Sani, s.234.

RIZA Tevfik (1325)," İngiliz Hekim-i Meşhur-u John Stuart Mill Hürriyeti Nasıl Anlıyor", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,* Cilt 2, Sayı 6, s.192-197.

RIZA Tevfik (1326), "Hukuk-u Esasiyeye Medhal", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası,* C.1, Numara: 4-16, İkinci Sene, 1 Nisan, s.539-540.

RIZA Tevfik (1330), *Felsefe Dersleri,* İstanbul: Kader Matbaası.

SUPHİ Edhem, *Musahabeler,* "Kader" Matbaası, Dersaadet, 1917.

ŞEHBAL (1325), "Irk-ı Beşerin Islahı", S.10, 15 Ağustos, s.188-189.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1994), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* İstanbul: Ülken Yayınları.