

OSMANLI MODERNLEŞMESİ'NDE TOPLUM KARŞISINDA ÖZNELEŞMEK; MEKTEB-İ TIBBİYE VE İÇTİMAİ TABİP GELENEĞİ

BECOMING A SUBJECT IN THE FACE OF SOCIETY DURING THE MODERNIZATION OF THE OTTOMAN EMPIRE; TRADITION OF THE IMPERIAL SCHOOL OF MEDICINE AND "SOCIAL DOCTORS"

Mithat Kadri VURAL*

Geliş Tarihi/Received:15.11.2019

Kabul Tarihi/Accepted:18.11.2019

VURAL, Mithat Kadri, "Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-i Tıbbiye ve İctimai Tabip Geleneği", Belgi Dergisi, C.2, S.19, Pamukkale Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayını, Kış 2020/1, ss. 1978-2002.

Öz

Doğrunun tek olduğu ve bilim sayesinde kolaylıkla elde edilebildiği bir anlam dünyası içinde Batılılaşma, Osmanlı topraklarında yeni bir aydın kimliği yaratmakla kalmadı aynı zamanda bu kimliğe yaslandı. Söz konusu bu yeni zümre özellikle Mekteb-i Tıbbiye'de aldıkları eğitiminin sonucunda hayat adını verdikleri süreci kimyasal, fiziksel, biyolojik değişmelere yani "maddi" etmenlere bağlamaktaydı. Pozitivist yaklaşım onlara doğrusal bir tarih anlayışı vermiş ve toplumun fiziksel bir nesne gibi incelenebileceği sanısını yaratmıştı. Öte yandan pozitivism, aydınların toplumu biçimlendirme çabasına meşruiyet de sağlamaktaydı. Bilimin adım adım ilerlediği bir dünyada toplumların da bilim takip etmeleriyle bizzat tarih doğrusal bir hale gelmekteydi. Bunun anlamı bugün 'geri' kalmış olan toplumların ancak 'ileri' gitmiş olanları taklit ederek, onların geçtiği yoldan ilerlemenin mümkün olan tek gerçekçi yöntem olduğuydu. "Geri" kalmış toplumlar için modern bilimin gereğine uygun bir toplum ve yaşam biçimi modeli oluşturmak ve toplumu biran önce bu kalıp içinde şekillendirmek gereklilik halini almıştı. Bu doğrultuda ortaya çıkan toplumsal mühendislik faaliyeti öncelikle Mekteb-i Tıbbiye'de karşılık bulacak ve buradan yetişenler modernleşmenin taşıyıcısı haline gelecekti.

Bu çalışma Osmanlı aydınlarının "tarihsel kurtarıcılık" rolünü oynama iradesini kendi içinde nasıl, hangi koşullarda ve niçin hissettiğini, "toplumsal dönüştürücülük" rolünü yerine getirirken hangi yöntemleri izlediklerini ve bütün bunların Mekteb-i Tıbbiye'deki müfredat ile olan ilişkisi üzerinden anlamayı amaçlamaktadır. Türkiye'de birçok sosyal meselenin tarihçilerin ve tarih çalışmalarının gündemine girmeden, romanların konusu olduğu gerçeğini de göz önüne alarak, zengin bir içreğe sahip edebi metinlerin artık daha fazla başvurulan bir akademik alana dönüştüğü de unutulmamalıdır. Dolayısıyla Türk modernleşmesinin yarattığı aydın tipini bütün boyutlarıyla anlamak edebi metinlere de başvurmayı zorunlu hale getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: *İctimai Tabip, Mekteb-i Tıbbiye, Osmanlı Modernleşmesi, Pozitivism, Abdullah Cevdet.*

Abstract

In a world where there is only one truth that is easy to reach via science, westernisation didn't only create a new intellectual identity, but also relied on it. Especially after the education that they

*Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir, mithat.vural@deu.edu.tr, (orcid: 0000-0002-3900-7109).

received in the Imperial School of Medicine, this new intellectual coterie associated the process of “life,” with chemical, physical, biological, in short, “material” factors. This positivist approach brought them a linear historical understanding and an illusion, which made them think that a society could be observed as a material object. On the other hand, positivism legitimated the efforts of the intellectuals in molding the society. In a world where science makes progress day-by-day, history became more linear when societies, too, started to follow the science. This meant that there was only one realistic way for societies that “fell behind” to improve themselves, which was imitating societies that are “ahead” and taking the same steps they did. It became a necessity for them to create a society and a lifestyle, which are suitable to the requirements of modern science, and to mold the society in this pattern. The social engineering actions emerged in this direction would initially be realized by the people in the Imperial School of Medicine and the people who grew up there would spread modernisation.

This study aims to understand how, why and under which circumstances did the Ottoman intellectuals feel the need to play the role of a “historical saviour,” which methods did they use while they carried out their mission as a “social transformer” and how all these relate to the curriculum in the Imperial School of Medicine. Bearing in mind that in Turkey, many social matters were already a subject in literature before they became a topic in the agendas of historians and historical studies, it should not be forgotten that literary texts rich in content became a more frequently referred academic resource. Therefore, it is necessary to resort to literary texts to thoroughly understand the type of intellectuals shaped by the Turkish modernization.

Keywords: “Social Doctors”, Imperial School of Medicine, Modernization of The Ottoman Empire, Positivism, Abdullah Cevdet.

GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu’nda XVIII. yüzyıldan itibaren Batı’nın teknolojik üstünlüğü kabul edilerek Batılılaşma çabalarına girilir. Batılılaşma ihtiyacını gerekli kılan ise devletin yaptığı savaşları kaybetmesi ve buna bağlı olarak yaşanan toprak kayıplarıdır. Batının sadece askeri ve siyasi olarak değil aynı zamanda kültürel ve ekonomik olarak sürekli güçlenerek hegemonya kurması, Osmanlılar için Batı karşısında psikolojik üstünlüğünün kaybedilmesine yani yeni bir döneme işaret etmekteydi. Dolayısıyla “geri kalmaktan” kurtulmanın yolu Batı’yı üstün kılan nedenleri biran önce öğrenmek hatta mümkünse “aynı yoldan gitmek” olarak anlaşıldı ve bu durum bir “beka meselesi” haline geldi. Kaptan-ı Derya Halil Paşa’nın ifadesine göre; eğer Osmanlılar, Avrupa’yı örnek almazlarsa Asya’ya dönmekten başka çareleri kalmayacaktı¹. Artık devleti yönetenler, askeri kayıpları telafi etmek ve siyasal üstünlüğe tekrar kavuşmak için Batı’nın askeri teknolojisinin Osmanlı topraklarına taşınmasını “devlet sorunu” olarak görmeye başlayacaktı. Nitekim çeşitli araçlarla Batı’yı tanıyarak, buradan hareketle kendi sistemini modernize etme Osmanlılar için zaruri bir hal almıştı. Başka bir deyişle, Osmanlı Devleti gibi kendi pozisyonunu bilimsel açıdan geri kabul eden toplumların önünde artık modernleşme projeleri yer almaktaydı. Daha da ötesi; teknolojik üstünlüğün bilimin ilerlemesiyle açıklanan bir dünyada, özellikle de Batı dışı toplumların bilimi takip etmeleri, tarihsel bir zorunluluktaydı. Modern bilimin gereğine uygun bir toplum ve yaşam biçimi oluşturmak, toplumu baştan aşağı yeniden inşa etmek bir toplumsal mühendislik çabasına yol açtığı gibi diğer yandan da devlet-toplum ilişkisinin yeniden tanımlanmasına neden olacaktı. Nitekim Batı dışı toplumlarda özellikle “acelecilikten” dolayı modernleşme çabaları aynı zamanda bir “toplumsal mühendislik” faaliyetine dönüşmekteydi. Toplumu dizayn etme işi önce devlet, daha sonraki süreçte ise pozitivist eğitim anlayışına sahip okullardan yetişen, Batılı metinleri okuyan ve Batı’yı

1 Engelhard, *Tanzimat ve Türkiye*, Çevirmen Ali Reşad, 2. Baskı, Kaktüs Yay., İstanbul, 2017, s. 12.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai Tabip Geleneği

tanıyan aydınlar eliyle gerçekleştirilecekti. Dolayısıyla “düzen içinde” planlı bir değişim modeli ister istemez Osmanlı aydınlarını pozitivist, materyalist ve darwinist bir anlayışa yönlendirecekti.

Nilüfer Göle'nin belirttiği gibi, tarihselliği zayıf bir toplumda özellikle pozitivistlerin işlevi ayrı bir önem kazanmaktadır. Pozitivism, yerelliğe karşı Batı'nın kültürel modeline evrensellik boyutu atfederek modernleşmeci-Batıcı hareketleri doğurur. Başka bir deyişle, geleneksele, inançlara, bağlara karşı Batı gelişme modeli akılcı olduğu ve laiklikle özdeşleştiği ölçüde her yerde ve her zaman uygulanabilirlik kazanır². Artık Osmanlı toplumu, Batılı aydınlar için “tarihi yakalama” adına ilerlemesi, dönüştürülmesi mümkün bir organizma halini almaktadır. Bu yönüyle Osmanlı modernleşmesi; eğitimli elitlere dayanan, “ortak iyiliğin” ancak bu kesimler tarafından temsil edilebileceğine inanan, toplumdan çok devletin kurtarılmasını önceleyen bir yaklaşımla merkezîyetçi, bürokratik ve devlet odaklı bir anlayışla uygulanacaktı. Dolayısıyla modernleşmenin yarattığı aydın tipi; kendi toplumuna, kültürüne yabancılaşmış, onun değerlerini ancak ötekileştirme yoluyla anlamaya gayret eden bir entelektüel tabaka halini alacaktı³.

A. MEKTEB-İ TIBBİYE VE “YENİ AYDIN SINIFI”

Batı dışı modernleşme geleneğinin erken ve özgün örneklerinden birini oluşturan Türk modernleşmesi, doğal olarak önceliği askeri kurumların Batılılaştırılmasına vermiştir. XVIII. yüzyıl boyunca Osmanlı ordusu, Batı'dan gelen uzmanlar aracılığıyla önemli bir değişim süreci geçirmeye başlar. Hedef, Batı'nın teknolojisini Osmanlı Devleti'ne taşımak olunca teknolojinin uygulama alanı olan Batı tarzı askeri okullar ilk olarak bu dönemde açılır⁴. Mühendishane-i Berr-i Hümayun, Mühendishane-i Bahr-i Hümayun daha sonra bunlara eklenen Mekteb-i Tıbbiye ve Mekteb-i Harbiye gibi okulların Türk modernleşme geleneğinin oluşumunda ciddi etkileri olacaktır. Pozitivist eğitim anlayışının temel alındığı bu tür eğitim kurumlarında okuyan öğrenciler kendilerine, topluma doğruyu benimsetme ve topluma rağmen doğruyu gerçekleştirme misyonu yükleyerek “toplum mühendisliğine” soyunur. Bu yönüyle Batılılaşma, Osmanlı topraklarında yeni bir aydın kimliğinin taşıyıcılığına dayandı. Dolayısıyla eğitim anlayışının da etkisiyle devleti kurtarma ve yeni bir toplum yaratma misyonu askeri bürokrasinin eline geçti. Diğer bir deyişle modernleşmenin ve rasyonelleşmenin taşıyıcısı olan Osmanlı aydını toplumun karşısına bir Batılı olarak çıkmakta, simge ve göstergeler üzerinden oluşturulan bu kimlik toplum üzerinde hegemonya kurmaktaydı.

1827'de Asakir-i Mansure-i Muhammediyye adı verilen yeni bir ordu kurulmasıyla bu ordunun tabip ve cerrah ihtiyacını karşılayabilmek için hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi önderliğinde İstanbul'da Tıbhâne-i Amire adında yeni bir tıp mektebi açıldı. Şehzadebaşı'nda faaliyetine başlayan Tıbhâne'den sonra, 29 Ocak 1832'de Topkapı Sarayı'na bitişik Gülhane Bahçesi'nde mevcut binalarda Cerrâhhane-i Amire faaliyete geçti. 1838 yılında bu iki bina birleştirilerek Mekteb-i Tıbbiye adını aldı ve 1839'da Galatasaray'daki yeni binasına taşınmaya kadar faaliyetlerine burada devam etti. Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane adını

2 Nilüfer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji*, 5. Baskı, Metis Yay., İstanbul, 2012, s. 21.

3 M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih.*, Bağlam Yay., Ankara, 2006, s. 29.

4 Bakınız İlhan Tekeli, “Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 3, İletişim yay., s. 655-660.

alan mektebin başına Avusturyalı hekim Charles Ambroise Bernard getirildi⁵. II. Mahmut tarafından kurulan Mekteb-i Tıbbiye bir yandan hekimliğin geleneğini oluştururken diğer yandan da Osmanlı aydınlarının, zihni referans kaynağı olan pozitivist, materyalist ve darwinist düşüncesinin üretildiği bir mekana dönüştürülecekti. Uygulanan müfredat ve okunan kitaplar yoluyla Osmanlı aydınlarına sızan pozitivism özellikle bu okulda karşılık buldu. Hatta maddecilik düşüncesinin yaygınlaşmasının Osmanlı yöneticilerini endişelendirdiği de bilinen bir durumdur. II. Abdülhamit'in Fransa örneğine göre yapılan bu okulu Almanya'daki tıp okullarına benzer bir şekilde değiştirmeyi planlamasının bir nedeni de bu olacaktır⁶.

Örneğin materyalist fikirler ve "Evrimsel Teorisi" Osmanlı Devleti'ne Askeri Tıbbiye aracılığıyla taşındı. Newton fiziğinin tabiat olaylarını, Tanrı'nın iradesi veya öyle istemesi ile değil, neden-sonuç ilişkisi ile açıklayan, evreni belli bir matematiksel yasalara bağlı çalışan bir makine olarak gösteren yaklaşımı bu okullardan yetişen Osmanlı aydınlarının zihninde sarsıcı ve kalıcı etki bıraktı. Şükrü Hanioglu bu durumun diğer okullardan daha önce Mekteb-i Tıbbiye'de görülmesini; pozitivismin Fransa'da aydınlar arasında etkili olduğu bir dönemde, Avrupa'dan getirilen kitaplar ve eğitimciler ile açıklar. Nitekim materyalist düşüncelere sahip birçok yazarın kitabı Türkçeye çevrilerek Osmanlı aydınlarının başucu kitabı haline gelmiştir. Hatta 19. yüzyılın başında Tıbbiye'yi ziyaret eden bir İngiliz gezgini öğrenciler arasında maddeciliğin fazla ilerlediğinden şikayet ediyordu⁷. Sonuç olarak bu okulda biyolojik materyalist ve bundan dolayı da dinin büyük ölçüde belirleyiciliğe sahip olduğu bir toplumdaki değerler sistemiyle çatışan bir aydın tipi ortaya çıkacaktır⁸. Aydın kadronun bütünüyle benimsediği pozitivism, bir yandan bilimi değer yargılarından kurtararak nesnelleştiriyor ve bilgiyi niceliksel parçacıklara dönüştürüyor; öte yandan toplumu doğal bilimlerin nesnesi haline getirirken tarihsel süreci de doğrusal bir çizgiye oturtuyordu. Açıkçası pozitivismle tanışmadan önce Osmanlı aydınlarının kafasında sistematik bir dönüşüm projesi yok iken pozitivism askeri kuşak için cazip bir kuramsal destek sağlayacaktı⁹.

Öte yandan İttihat ve Terakki'nin fikri kökenlerinin biyolojik materyalizme ilişkili olduğu ve bu ilişkinin Askeri Tıbbiye'ye dayandığı bilinen bir durumdur¹⁰. Tıbbiye'de anatomi dersleri 1841'den itibaren alınan izinle kadavra üzerinde yapılıyor, kadavra olarak Kasımpaşa Tersanesi'ndeki erkek kürek mahkûmlarının, daha sonra esir pazarında hastalanarak ölen zenci kadın ve erkek kölelerin cesetleri kullanılıyordu¹¹. Gerek Bernard gerekse Spitzer'in etkisiyle ve Sultanın emriyle, hapishanede ölenlerin cesetleri, hatta 1846 Nisan'ında iki zenci köle kadının cesetleri Galatasaray Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahanesi'nde teşrih edilerek anatomi ve patolojinin cesetler üzerinde öğrenilebilmesi mümkün olabilmektedir. Avusturya'dan getirilen Dr. Bernard ile birlikte Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane'deki tamamen teorik olan öğretim terk edilmiş, Dr. Bernard, ve arkadaşları

5 Hülya Öztürk, *Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane ve Kurucusu Charles Ambroise Bernard, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2009, s. 2.

6 M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, s. 9.

7 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasal Fikirleri 1895-1908*, 12. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 2012, s. 61.

8 M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 8.

9 Hasan Bülent Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-1*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2010, s. 30.

10 Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay., İstanbul, 1991, s. 99.

11 Nadire Berker-SelimYalçın, *Tıbbiye'nin ve Bir Tıbbiyelinin Öyküsü*, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2008, s. 39.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai Tabip Geleneği

tarafından poliklinik, diseksiyon, otopsi çalışmaları başlatılmıştı¹². Dahiliye ve Hariciye derslerini bizzat Dr. Bernard veriyor, ayrıca kaleme aldığı kitapları okutuyordu. Dr. Bernard görev yaptığı beş yıl içinde biri Türkçe'ye de çevrilen dört Fransızca kitap yazdı.

Bütün bunların sonucunda Tıbbiye öğrencileri kendilerine okutulan derslerin icabı olarak, hayatı Allah'ın iradesinin bir ürünü olmaktan çok biyolojik ve fizyolojik süreçlerin bir sonucu olarak görmeye başlamışlardı¹³. Nitekim biyolojik materyalizmi dinsel dogmaları yıkarak toplumu ileri götürecek bir itici güç olarak benimsemişlerdi. Diğer yandan dinsel bilgi anlayışı ise modernliğin taşıyıcıları için geçmişe ait ve etkisinin azaltılması gereken arkaik bir varsayıma dönüşecekti. Kutsal olanın arka plana itildiği ve modern olanın ihtirasla talep edildiği bu anlam dünyası, doğal müttefik olarak pozitivist bilim ve tarih anlayışını buldu¹⁴. Nitekim söz konusu bu yaklaşım; *"Bilim her şeyin üzerindedir"*, *"Günümüz insanının bilimden başka hiç bir şeye ihtiyacı yoktur"*, *"Madde sonsuzdur"*, *"Ne kadar fosfor o kadar düşünce"*, *"İnsan dindarlaştıkça kültür ve bilgiye daha az ihtiyaç duyar"* benzeri sloganlar üretti¹⁵.

Bilim yoluyla "kainatın sırrına" vâkıf olmak Osmanlı aydınlarına "seçkinlik" konusunda bir meşruiyet sağlamaktaydı. Sosyal darwinizmden hareketle; "doğal eleme"nin toplumsal yaşama uygulanması, yönetimin elitler aracılığıyla yapılması gerektiği sonucunu çıkarıyordu¹⁶. Doktor olarak yetiştikleri için, "hayat" adını verdiğimiz süreci kimyasal, fiziksel, biyolojik değişmelere "maddî" etmenlere bağlıyorlardı¹⁷. Dolayısıyla "devlet" hasta idiye, hastayı ancak "doktor" iyileştirebilirdi. Bu arada pozitivism doğruyu teke indirgediği için Osmanlı aydınlarına inanç düzeyinde bir özgüven vermekteydi. Doğrunun tek olduğu ve bilim sayesinde kolaylıkla elde edilebildiği bir anlam dünyası içinde, Jön Türkler bu doğrunun biran önce uygulanabilmesinin çarelerini araştırmaya yöneldiler. Toplumumun dönüşümünü bir süreklilik ve çizgisellik içinde tasvir eden sosyal darwinizm, Tıbbiyelilerin hemen dikkatini çekerek yakından izlenmiştir. Dolayısıyla çizgisel bir tarih anlayışı içinde geçmişi temsil edenin din olduğu varsayımı kısa süre içinde dinsel kurumlarla ve gelenekle bir mücadeleye neden olacaktır.

Diğer yandan aydınların benimsediği pozitivism, toplumu doğal bilimlerin nesnesi haline getirirken tarihsel süreci de doğrusal bir çizgiye oturtuyordu. Başka bir deyişle doğrusal bir tarih anlayışı Jön Türkler için, toplumun fiziksel bir nesne gibi algılanmasına neden oldu. Toplumsal yapıyı ve gelişmeyi basit ve şematik bir tarzda yorumladıkları ölçüde; kendilerinde, toplumu peşlerinden sürükleme veya toplumu dışarıdan ve tepeden değiştirme hakkı gördüler. Nitekim; bilimin din karşısındaki psikolojik üstünlüğünden beslenen aydın kadrolar, kendi doğrularını olması gereken tek doğru olarak algılayıp ardından da topluma empoze etmeye çalıştılar. Özetle 19. asırda altın çağını yaşayan "bilimcilik" yalnızca her şeye kadir bir "bilim" ideolojisinin merkezine yerleştirmekle kalmıyor, felsefe, insan davranışları ve toplumsal bilimlerin de deneysel bilimlere ait

12 Hülya Öztürk, *a.g.e.*, s. 95.

13 Şerif Mardin, "XIX. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay., İstanbul, 1991, s. 99.

14 Etyen Mahçupyan, *Türkiye'de Merkezîyetçi Zihniyet, Devlet ve Din*, Patika Yay., İstanbul, 1998, s. 197.

15 Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 41.

16 M. Şükrü Hanioğlu, *a.g.e.*, s. 16.

17 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasal Fikirleri 1895-1908*, s. 20.

yöntemlerle yapılması gerekliliğini savunuyordu¹⁸. Mekteb-i Tıbbiye’de kök salan bu zihni yaklaşım; sosyal olaylara da pozitif bilim yöntemlerin uygulanması gerektiğine dayandı. Ancak bu şekilde toplumsal dönüşümün hızlanabileceğini ileri sürmekteydi. II. Abdülhamit yönetimine karşı örgütlü bir mücadeleye gerek duyan Tıbbiyelilerin söz konusu davranışlarının kökenini kimyada bulmaları bu bakımdan son derece ilginçtir¹⁹. Dolayısıyla Jön Türkler, toplumsal sorunlar hakkında, tamamen tabiat kanunlarını açıklayıcı modern bilim ışığında çözümler önermişler, toplumsal gelişmeleri ve sorunları adeta bir fizik problemi çözercesine kesin kurallara bağlı biçimde halletmek iddiasında bulunmuşlardır. Toplumun akıl ve bilim yoluyla şekillendirilebileceğine olan bu inanç askeri tabiileri birer siyasi aktöre dönüştürecektir. Askeri Tıbbiye’deki hareketin Mülkiye’dekinin aksine ihtilalci bir nitelik kazandığını vurgulayan Şerif Mardin, entelektüel derinliğin Mülkiye öğrencilerinde daha fazla hissedilmesine rağmen harekete geçme konusunda askerlerin daha kararlı, daha cesur ve daha atak davrandıklarını söylemektedir. Askeri öğrencilerin zaafı ise vatan konusundaki heyecanlarının pek fazla bilgiyle özellikle de sosyal konular hakkındaki bilgiyle desteklenmemesiydi²⁰.

B. BİR “İÇTİMAİ TABİP” ÖRNEĞİ OLARAK ABDULLAH CEVDET

“Devletin ve toplumun kurtuluşunu” halkı eğitmekte arayan, pozitivist aydınlanmacılığın öncü figürü, Kuleli Askeri Tıbbiye ve Mekteb-i Tıbbiye’den mezun olan Abdullah Cevdet, 1889’da Tıbbiye öğrencisi iken İbrahim Temo, İshak Sukuti, Mehmet Reşit ve Hikmet Emin ile birlikte daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti adını alacak olan İttihat-ı Osmanî Cemiyeti’nin kurucuları arasında yer alır. 1889’da Askeri Tıbbiye’nin birinci sınıfına başlamış, o tarihten itibaren zihnini meşgul eden sorunlardan biri olan “*modern fikirleri ve terakki fikrini Müslüman ruhuna sokmanın*” çarelerini aramıştır. Siyasi fikirleri yüzünden daha öğrenciyken birçok kez tutuklanıp ceza olsa da affa uğrayıp tekrar Tıbbiye’ye dönüp öğrenimini sürdürmüştür. Mezun olduktan sonra Diyarbakır’da doktorluk yapan Abdullah Cevdet, buradaki görevinin bitiminde birinci ordunun Adapazarı taburunda doktor olarak çalışmaya başlar. Ancak kısa bir süre sonra otuz üç arkadaşı ile birlikte göz altına alınır, bir süre tutuklu kaldıktan sonra 21 Aralık 1895 tarihinde Trablusgarp’a sürülür. Trablusgarp’ta ise bir buçuk yıl sonra bir hafiyenin jurnali üzerine Vali Namık Efendi’nin emriyle tutuklanır, dört aylık bir hapis döneminden sonra ise serbest bırakılır. Ancak Süleyman Kadara isimli bir doktorun şikâyeti üzerine Fizan’a sürülmesine karar verildiğinden Abdullah Cevdet çareyi Fransızların yönetimi altında olan Tunus’a kaçmakta bulur, ardından birçok Jön-Türk’ün yaptığı gibi Avrupa’ya geçer. Cenevre’de İshak Sukuti, Tunalı Hilmi ile birlikte Osmanlı adında bir dergi çıkarır. Ardından da Cenevre’de materyalist ve Batıcı değerleri esas alan 1904 ile 1932 tarihleri arasında toplam 358 sayı çıkacak olan İçtihat dergisini çıkarmaya başlar.

Abdullah Cevdet, Şerif Mardin’in altını çizdiği gibi Jön Türkler arasında fikir çizgisi en belirgin bir şekilde ortaya çıkabilmiş bir şahıstır. Daha da ötesi Abdullah Cevdet,

18 Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı’dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, s. 15.

19 “Kimya okuyoruz, hattâ hasis bir cismin diğer bir hasis cisim ile ittihadından hararetler, kuvvetler, elektrikler husule geldiğini görüyoruz. Bu iki madde-i hasise birleşince dürlü hevâsı haiz kıymetli bir cisme tebdil ediveriyor. Birleşelim müdhîş bir kuvvet meydana gelir. Sonra hücûm edelim. İstibdad kalesinin bize karşı kurulmuş olan bu burcunu biz elimizle yıkalım...” Rıza Nur’dan aktaran M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 12.

20 Şerif Mardin, s. 62.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai Tabip Geleneği

“materyalist-organisist-Darvinist” Batı düşüncesinin Osmanlı aydınları üzerine olan etkilerini somutlaştıran bir figürdür²¹. Bunun yanında Batı'nın anlaşılması için kültürüne aşına olunmasının gerekliliğini savunan, ayrıca ansiklopedist gelenek içinde anılan ve Batılılaşmanın ancak insanın bilgisinin artmasıyla mümkün olabileceğine inanan bir Osmanlı aydınıdır²². Kuşağının temsilcisi olan Abdullah Cevdet; Batılılaşmış aydınların mevcudiyetini toplumsal bir dönüşüm için gerekli görmektedir. Daha açık bir ifadeyle, toplum Osmanlı aydını için dönüştürülmesi, ilerletilmesi mümkün bir organizmadır. Bu da empirisist bilgi kavramının organik toplum düşüncesiyle bütünleşmesidir²³.

Tıbbiye öğrencileri; aldıkları eğitimin etkisiyle yalnızca gözlem ve ispat yöntemi ile çalışan disiplinleri gerçek bilim olarak kabul etmekteydi. İncanın belirleyici olduğu geleneksel bir toplumda eğitim sürecinde önlerine çıkan pozitivist metinlerden hareketle dinin toplumsal ilerlemenin önünde engel olduğu kanaatine varıyorlardı. Genç doktorların “Systeme de la Nature” de en çok ruhun ölmezliği incanın olanaksızlığını, matematiksel işlemlerle kanıtlanmasına ilgi duymalarının, Abdullah Cevdet'in, toplumsal olayları benzer bir yöntem ve kesinlikle açıklamak ve sınıflamak iddiasında olan Gustave Le Bon'a hayran olmasının nedeni de buydu²⁴. Abdullah Cevdet'i en çok etkileyen 1901'den itibaren kitaplarını çevirmeye başladığı, 1905 ise tanışma fırsatı bulduğu ve aynı zamanda doktor olan Fransız sosyolog Gustave Le Bon idi. Bu düşünürden etkilenmesinin nedeni Le Bon'un toplumsal olayları matematiksel bir netlik ve kesinlikle açıklıyor olmasıydı²⁵. Le Bon halkın aslında hiçbir şekilde toplu olarak toplumla ilgili konularda doğru kararları bulamayacağına inanıyor ve bu görevi tıpkı Abdullah Cevdet'in düşündüğü gibi biyolojik bir seçkin ya da seçkinler grubunun yerine getirebileceğine inanıyordu. Ayrıca genç bir Tıbbiye öğrencisi iken İbrahim Temo'nun önerisiyle okuduğu Felix Isnard'ın *Spiritualisme et Matérialime* adlı eserinden oldukça etkilenmiştir²⁶.

Biyolojik materyalizmi, dinsel dogmaları yıkarak toplumu ileri götürecek bir itici güç olarak benimseyen Tıbbiyeliler siyasal sistemden en çok rahatsız olanlardı. Biyolojik anlamda materyalizmin toplumun gelişmesi yolunda itici bir rol oynaması yolundaki düşünceleri konusunda Abdullah Cevdet'i en çok etkileyen ise *Vogt ve Moleschott* ile Ludwig Büchner'in *Madde ve Kuvvet* kitabı olmuştu²⁷. Şükrü Hanioğlu'na göre Abdullah Cevdet; Büchner'in dinî dogmalara karşı açtığı savaşta oynadığı rolü bir Doğu-İslâm toplumunda oynamak isteyen bir aydın olarak nitelendirilebilirdi²⁸. Materyalist düşünüşün önderi kabul edilen Ludwig Büchner, doktor olarak yetişmiş bir Alman düşünürüydü. Biyoloji başta olmak üzere diğer müspet bilimlerin ortaya koydukları sonuçlar bizi materyalist dünya görüşüne götürmekteydi. Büchner'in bu felsefi tutumu Almanya'da dini dogmaya karşı açılan mücadelede kullanılıyordu. Şerif Mardin, Abdullah Cevdet'in

21 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yay., 18. Baskı, İstanbul, 2012, s. 19.

22 Kerem Ünivâr, “Abdullah Cevdet”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt 1, İletişim Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 99.

23 Hasan Bülent Kahraman, *a.g.e.*, s. 30.

24 M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 12.

25 M. Şükrü Hanioğlu, *a.g.e.*, s. 165.

26 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2013, s. 246.

27 M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 14.

28 M. Şükrü Hanioğlu, *a.g.e.*, s. 15.

hayatına bakıldığında onun Osmanlı İmparatorluğu'nda Büchner'in Almanya'daki işlevine çok benzeyen bir işlev icra ettiğini söylemektedir²⁹.

Abdullah Cevdet örneğinde de olduğu gibi doktor olarak yetiştikleri için "hayat" adı verilen süreci, kimyasal, fiziksel, biyolojik değişmelere, "maddi" etmenlere bağlıyorlardı. Abdullah Cevdet için "*hayat taazzuv ve tenasül ile muttasıf alama-tı kimyeviye ve fizikiyeden ibare*" idi³⁰. Dolayısıyla geldikleri nokta, doktor-hasta ilişkisinden hareketle, devlet hasta ise ancak devlet adamı hastayı iyileştirebilirdi, Jön-Türkler bu açıdan "içtimai tabip" rolüne bürünecekti³¹. Başka bir deyişle Tıbbiye'de aldığı eğitimin etkisiyle toplumsal ve politik sorunları, bir hastayı tedavi eder gibi ele alınabileceklerine inanmaktadır. Dolayısıyla fenin ve bilimin çözemeyeceği sorun yoktur.

Abdullah Cevdet'e göre; halka okuma-yazma öğretilmeli böylece Batı'nın büyük yazarlarının eserlerinin okuma zevki aşılmalıydı, bundan dolayı da öncelikle bu yazarların eserleri bir şekilde çevrilmeliydi. Bu doğrultuda daha çok istibdatla mücadele, hürriyet ve insanlık fikirlerini içeren Batı ve Doğu edebiyatının klasiklerinden çeviriler gerçekleştirir. Bunların yanında İslamiyet'e ve dini geleneklere yönelik yaptığı çeviriler ise tepki çekmiştir. Özellikle Dr. Dozy'nin İslamiyet Tarihi adlı eserinden yaptığı çeviriler Sebülürreşad'da devamlı olarak tenkit edilmesine yol açmıştır. Abdullah Cevdet'in çevirileri arasında Gustave Le Bon'a ayrı bir paragraf açmak gerekir. Zihin dünyasında önemli bir tesir bırakan Le Bon'un fikirlerini İctihat'ta kaleme aldığı özellikle de sosyal reformlara ait olanları birçok yazısında kullanmıştır. Kısaca Cevdet; Le Bon'a ait yaklaşımları Türkiye'nin o günkü sosyal meselelerine tatbik çalışmaktadır³². Le Bon'un Osmanlı aydınları tarafından pek de hakketmediği bir mertebeye yerleştirilmesi kuşkusuz büyük çoğunluğu sosyal darwinist bu kişilerin Le Bon'un toplumsal olayları çözmede kullandığı fenni metotlara duydukları hayranlıktan kaynaklanmaktaydı³³. Şükrü Hanioglu bu ilgiliyi Osmanlı aydınının, Batı düşüncesine duyduğu tüm ilgiye karşılık bu düşünce içerisindeki rafine kuramları anlayabilecek kültür seviyesine sahip olmamalarıyla açıklar³⁴. Şerif Mardin de Jön Türklerin kendi devirlerinde Avrupa'da tartışılmakta olan fikirlerin "popülerize" edilmiş şekillerinin etkisi altında kaldıklarını ve büyük teorisyenlerle halk arasında aracı rolünü oynayan ikinci derece düşünürlerin görüşlerini kendi fikirlerine intikal ettirdiklerini vurgulamaktadır³⁵. Jön Türklerin inandıkları fikirleri halka kabul ettirememiş olmaları derin bir şoka yol açtığı bilinen bir durumdur. Bu "şaşkınlık" kısa sürede yerini halk psikolojisini anlamaya dönük isimlere ve çalışmalara ilgi duymalarına neden olacaktır. Le Bon'a yönelik ilginin nedenlerini biraz da buralarda aramak gerekir.

Osmanlı aydınının nazarında halk hiç bir zaman önemli ve güvenilir bir güç olmamıştır. Jön Türkler, kendi beklentilerine cevap verme hususunda halkın "performansını" yeterli görmemiş olacaklar ki kısa sürede halka karşı düş kırıklığına sürüklenip, sitem, öfke ve suçlamaya başvuracaklardı. Artık anlamsız bulunan "halk" ile birlikte iş görmek

29 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasal Fikirleri 1895-1908*, s. 234.

30 M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*, İletişim Yay., İstanbul, 1985, s. 604.

31 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasal Fikirleri 1895-1908*, s. 20.

32 Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 250.

33 M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 403.

34 M. Şükrü Hanioglu, a.g.e., s. 403.

35 Şerif Mardin, *Jön Türkleri Siyasal Fikirleri 1895-1908*, s. 24.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai Tabip Geleneği

fikrinin tamamen bir kenara bırakılarak, Batı'daki seçkin teorilere başvurulacaktır. İkinci olarak; din ile ilgili olarak karşılaşılan problemler, ya "pozitivizm" gibi "bilim dini" olmak iddiasındaki akımlar benimsetilerek ya da İslam dininin toplumsal içeriğinden yararlanılarak çözülmeye çalışılacaktır³⁶. Abdullah Cevdet başta olmak üzere Jön Türklerin büyük çoğunluğu bu duruma tam olarak uygun bir şekilde hareket etmişlerdir³⁷. Toplumu "yaratılacak bir elit" in yönetmesini doğal ve zorunlu gören Abdullah Cevdet bu görevin biyolojik üstünlüklere haiz olan "deha" lar grubunca yerine getirilmesinin en iyi çözüm olduğu sonucuna varır. Eğitim ise bu dehaların bulunmasını kolaylaştıracak, kabiliyetlerini geliştirecek ve halkın denetleme yeteneğini artıracak bir araç olarak kabul edilmektedir³⁸.

Öte yandan Abdullah Cevdet, Batı düşüncesine yönelik ilgi oluştururken ve uygulanacak modeli seçerken özellikle geleneksel değerlerle örtüşmesi konusunda hassasiyet duymuştur. Hatta bir noktadan sonra geleneksel değerler ve dinden toplumsal ilerleme yolunda bir araç olarak kullanılıp kullanılmayacağı hususunda çeşitli fikirler de öne sürmüştür. Hatta Abdullah Cevdet örneğinde dine yönelik yaklaşım zamanla değişmeye başlamış, dinin bir sosyal eğitim aracı olarak kullanılabilmesi kabul görmüştür. Daha da ötesi Cevdet, halkın duygularını incitmemek için İslam fıkıh bilgilerinin sözlerinden hareket ederek materyalizme varmaya çalışmıştır³⁹. Çıkarıldığı derginin adını da bu açıdan değerlendirmek gerekmektedir. Cevdet'e göre derginin amacı "içtihat kapısını" tekrar açmaktır⁴⁰.

C. TÜRK ROMANINDA İÇTİMA TABİP TEMSİLLERİ

Roman, Türk modernleşmesinin yarattığı kimlik meselesi ve buna bağlı yaşanan tartışmalar bakımından zengin bir içerik taşımaktadır. Aslına bakılırsa Türk edebiyatı sosyal yapıdaki değişikliklere bir tepki olarak doğmuştur⁴¹. Edebiyat ve tarih biliminin kesiştiği bir eksen mevcuttur. Kemal Karpat'ın da altını çizdiği gibi, Türkiye'nin sosyal tarihini yazacak olanların ilk sağlam kaynağı şüphesiz ki edebiyat olacaktır⁴². Edebi metinlerden, Türkiye'deki modernleşme serüvenini incelemek ve anlamak açısından yeteri kadar yararlanılmadığı söylenebilir. Birçok roman yazıldığı dönemin aydınlarını, son derece güçlü karakterler olarak metne taşımıştır. Modernleşmenin yarattığı toplumsal, kültürel ve siyasal sorunları bütün ikircikli halleriyle taşıyan karakterler karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı modernleşmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan aydınlar; kimliğini pozitivist bir çerçeve içinde oluşturarak, kendi konumunu "Batılı", "rasyonel", "bilimsel" ve "modern" olarak tarif etmiş ve evrensel doğrunun parçası olarak sunmuştur. Bu "tipi" Türk romanında temsil eden birçok örnek mevcuttur. En etkili temsili ise Mekteb-i Tıbbiyeli doktorlar örneklemektedir. Bu bağlamda Türk modernleşmesini konu edinen birçok romanda Tıbbiyeli karakterler karşımıza çıkmaktadır. Reşat Nuri'nin *Gökyüzü* romanında ismi belirtilmeyen "Anlatıcı Doktor" Tıbbiyelidir. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Bir Sürgün* adlı eserindeki Doktor Hikmet de Tıbbiyelinin genel özelliklerini taşımaktadır.

36 M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 613.

37 M. Şükrü Hanioğlu, *a.g.e.*, s. 402.

38 M. Şükrü Hanioğlu, *a.g.e.*, s. 403.

39 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasal Fikirleri 1895-1908*, s. 234.

40 Şerif Mardin, *a.g.e.*, s. 235.

41 Kemal Karpat, *Türk Edebiyatında Sosyal Konular*, Varlık Yay., Ankara, 1962, s. 10.

42 Kemal Karpat, *a.g.e.*, s. 10.

Samiha Ayverdi'nin *Batmayan Gün* romanındaki Doktor Kerim'i, Halide Edip Adıvar'ın *Tatarcık* romanının Hasan'ı Tıbbiye'de eğitim alan karakterlerdendir. Bunların yanında Orhan Pamuk'un *Cevdet Bey ve Oğulları* adlı eserindeki Nusret karakteri, dönemin aydının özelliklerini yansıtmaya bakımdan değerlidir. Ayrıca *Sesiz Ev* adlı eserinde Orhan Pamuk, Jön Türk geleneğinin temsilcisi Mekteb-i Tıbbiye kökenli Selahattin Darvinoğlu ismini uygun bulmuştur. Kemal Tahir'in çeşitli eserlerinde yer alan Doktor Münir ise, kendi kuşağına karşı eleştirel olabilmiş bir karakter olarak kendi döneminin olayları ile ilgili önemli analizlerde bulunur. Ayrıca Kemal Tahir romanlarında İttihat ve Terakki Cemiyeti içinde yer almış Tıbbiyeli gerçek karakterlere de yer vermiştir. Mehmet Celal'in İsyân adlı eserinin kahramanı Askeri Tıbbiye'de okuyan Vedat'tır. Peyami Safa'nın *Mahşer* romanda "Tıbbiyelilerin Elebaşısı" olarak yer alan "Deli Doktor", Zeki Mesut Aslan'ın *Mustafa'nın Romanı* eserindeki Cevdet karakteri de Tıbbiyelidir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Mahur Beste* romanındaki Doktor Refik Jön Türk hareketi içinde yer almaktadır. Doktor Refik'in Jön Türk macerasının sonucu *Sahnenin Dışındakiler* ve *Huzur* romanlarında ortaya çıkar. Bunların yanında Atilla İlhan'ın *Sırtlan Payı* romanında yer alan Doktor Hayrullah Jön Türk hareketine mensup bir Tıbbiyelidir⁴³.

1. Reşat Nuri'nin "Gökyüzü" Romanındaki "Doktor"

Reşat Nuri Güntekin'in "Gökyüzü" adlı romanının adı belirtilmeyen anlatıcı kişisi altmış yaşlarında tam da yaşadığı devri yansıtan bir Tıbbiyelidir. Söz konusu kişi başlangıçta yirmili yaşlarda tıbbiye öğrencisi iken; yüksek doktor olmayı, birçok insanı ölümden kurtarmayı, hatta Avrupa'yı şaşırtacak keşifler, icatlar yapmayı tasarlarırken daha sonra bu tür amaçlar romanın kahramanına pek küçük şeyler olarak görünür. Ona göre; memlekette idare bozuktur, hürriyet yoktur, zalim padişah millete etmediğini bırakmamaktadır ve dolayısıyla Avrupa'ya karşı iki paralık itibarımız kalmıştır⁴⁴. Pozitif bilimleri toplumsal olaylara uygulama isteği ve bundan dolayı "tıp talebesinin mesleği doktorluk olduğu için siyaset nabzına el uzatmamaları iktiza eder, hâlbuki millet hasta olsa nabzını kimin eline verecek, tabiidir ki doktorların"⁴⁵ yaklaşımı dönemin Tıbbiyesinde son derece yaygındır. Bundan dolayı yaşamında artık siyasi meseleler öncelikli yer tutar ve erken yaşlardan itibaren politize olur, dönemin ruhuna uygun olarak da vatanın hizmet beklediğini düşünerek siyasetle ilgilenir. "Harap yurt benden bu kadar büyük işler beklerken benim kendi kendimi kliniklere, laboratuvarlara kapayıp sessiz sedasız bir mektep çocuğu hayati geçirmeye hakkım var mı?"⁴⁶.

Romanın kahramanı, babasını sekiz yaşında kaybettiği, annesini ise hiç tanımadığından dolayı amcası tarafından yetiştirilir. Abdülaziz döneminde Mabeyn'de çalışmış, birkaç yıl Mamuretülaziz valiliğinde bulunan, Abdülhamit döneminde ise Şura-yı Devlet azası olan amcasına, istibdat idaresine hizmet ettiği için saygı duymaz. Amcası başta politika olmak üzere, tehlikeli şeylerle uğraşmasından rahatsız olur, zarar görmemesi için sık sık tavsiyelerde bulunur. Bu durumu amcasının korkaklığına ve idraksizliğine verir⁴⁷.

43 Türk romanında İttihatçılık için bakınız. Murat Koç, *Türk Romanında İttihat Terakki (1908-2004)*, Temel yay., İstanbul, 2005.

44 Reşat Nuri Güntekin, *Gökyüzü*, 6. Baskı, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1979, s. 11.

45 Şükrü Hanioğlu, *Doktor Abdullah Cevdet*, s. 22.

46 Reşat Nuri Güntekin, *a.g.e.*, s. 22.

47 *A.g.e.*, s. 12.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İctimai Tabip Geleneği

Tanrının varlığı üzerinde yoğun tartışmaların yapıldığı ve bu tartışmaların genellikle, biyolojik materyalistlerin zaferiyle sonuçlandığı Mekteb-i Tıbbiye'nin siyasal muhalefet merkezi olmasının temel nedeni de materyalizmi benimsemelerinden dolayı içinde yaşadıkları toplum değerleri ile korkunç bir çatışmaya düşen bir "tipi" ortaya çıkartmasıdır. Kuşkusuz bu "tipi"nin toplumu tamamen bir din-bilim çatışmasının ortaya çıkarttığı denge olarak algılamaktadır⁴⁸. Bu durumun bir yansıması olarak eserdeki doktorların tamamı Tıbbiye'deki eğitimden dolayı ateisttir, fenne karşı sarsılmaz güvenleri vardır. Romanın kahramanı doktor da, kendisinin bir dinsiz olduğunu söyler⁴⁹. Gençliğinde dünyayı gökyüzünde başka bir dünya düşünemeyecek kadar dolu bulur. "Doktor" açısından uğraşılması gereken diğer konulardan birisi de "*dünya kurulduğundan beri halledilmemiş birtakım büyük davalar, muammalar*" olarak tarif ettiği Allah, din, ruh, cennet, cehennem gibi konulardır. Bunlar sadece "*zihinleri karıştırmak, insanları ümit tereddüt, korku gibi yıpratıcı duygular içinde kıvrandırmakla kalmayıp*" milletleri, kıtaları da birbirlerine düşürmektedir.

Biyolojik materyalizmi benimseyen Tıbbiyelilerin, materyalizmin toplumda dinin yerini alabilmesi için mücadele ettiği bilinen bir durumdur. Dolayısıyla romanın kahramanı din ve dini değerlere uzaktır, onun yerine içindeki boşluğu ilimle doldurmaya çalışmaktadır. İnsanın gökyüzüyle alakasını kesmedikçe tam insan olamayacağına, gökyüzü masalları temelinden yıkılmadıkça, insanlığın kurtulmuş sayılamayacağını⁵⁰, "istiklallerin en güç elde edilirden olan" fikir istiklalinin ancak böyle kazanılacağına inanır⁵¹. Eserde doktor, "din" konusunda kendi neslinin gerçekliğini de vurgulamadan geçemez. Çocukken alınan kuvvetli bir din terbiyesi, ardından on beş yirmi yaş arasında baş gösteren bir "şüphe hastalığı ve sonunda çöküp giden çocukluğun kat kat gökleri, cennet, cehennemleri, melek ve peygamberleri, *bizim neslin birçok çocuklarının müşterek hikâyesi*"⁵². Bu arada Mekteb-i Tıbbiye'de öğrencilerin zihin dünyasını şekillendiren eserlerden de söz edilir. Hatta bu eserlerin çok da anlaşılmadan okunduğu vurgulanır: "*Mekteb-i Tıbbiye'de bir yandan Testü'nün teşrihini, Gano'nun fizğini ezberlemekten, öbür yandan karmakarışık bir surette Volter'i, Ogüst Kont'u, o zaman piyasasında büyük sürümü olan Bühner'i anladım sanarak okuyordum*"⁵³.

Okula yapılan bir baskında dolabında bulunan yayınlar ve yayınların kenarına yazdığı notlardan dolayı, Hasanpaşa Karakoluna götürülür. Karakolda geçirdiği zaman daha sonra kendisi için övünme nedeni olacak ve politik kimliğini güçlendirecektir. Amcasının bütün çabalarına rağmen Trablusgarp'a sürgün edilmekten kurtulamaz. Burada dört yılını geçiren doktor, eski ideallerini, geleceğe dair ümitlerini kaybederek hayat karşısında pasif bir seyirci tavrı alır. Burada daha kötü koşullara sahip olduğu söylenen Fizan'a sürgün gitmemek için fazla sesini çıkarmaz. Daha da ilginç bir Tıbbiye öğrencisi olarak, etrafının telkinleriyle, İstanbul'da gerçekten politika yaptığına, rejime muhalif

48 M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*, İletişim Yay., İstanbul, 1985, s. 46

49 Reşat Nuri Güntekin, *a.g.e.*, s. 23.

50 *A.g.e.*, s. 46.

51 *A.g.e.*, s. 33.

52 *A.g.e.*, s. 46.

53 Reşat Nuri Güntekin, *a.g.e.*, s. 12.

olduğuna zamanla kendini inandırır⁵⁴. Bundan sonrası için artık doktorluğa yer yoktur, siyaset yapmaktan başka çaresi olmadığını düşünür. Ahmet Rıza'nın çıkardığı Meşveret gazetesinin acenteliğini üstlenir⁵⁵. Parasız kalan bir arkadaşı Halil'in oyununa gelir, Fizan'a sürgün gidebileceği korkusuyla Paris'e Jön Türklerin yanına kaçmaya karar verir⁵⁶. Paris'te amcasının gönderdiği para ile Trablusgarp'ta olduğu gibi rahat bir hayat sürer⁵⁷.

Bu arada Paris'te Jön Türklerin lideri konumundaki Ahmet Rıza ve arkadaşları ile irtibata geçer, genellikle aynı fikirde olduğu bu kişilerle din konusunda ayrışır. Meşrutiyet'ten sonra uygulanacak idare konusunda Jön Türklerden farklı düşünür. Meşrutiyet'ten sonra yetki tekrar Şeyhülislam'a verilecekse, inkılap yapmanın gereksiz olduğunu savunur. Hatta Damat Mahmut Paşa'nın kabri başında "Yasin" okunmasını doğru bulmaz⁵⁸.

"Ahmet Rıza ve arkadaşlarıyla benim aramda uzlaşmış bir ihtilaf vardı. Onlar oportünistti. Aralarındaki kafa farklarına göre başka türlü olmalarına da imkan yoktu. Onlar Şura-yi Ümmet'in başına 've emrühüm şura' hadisini yazmışlar, gazeteyi 'Sancağ-ı Şerif'e çevirmişlerdi. Ben dinsizdim. 'Neler yapmalıyız' yazarken model olarak yalnız laik Fransa'yı alıyordum... İnkılap yap; memlekette yeni bir idare et. Sonra en küçük bir ilerleme adımı atacağın zaman 'Şeyhülislamı acaba nasıl kandırsak?', 'Softalar acaba ne derler?' diye düşün... Medreseler, imaretler işlesin. Sözümona yeni mekteplerde çocuklar Havva anamızın Hazret-i Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını, yeryüzünde ilk gemiyi Nuh Peygamberin yaptığını öğretsinler. En sade bir fen meselesinden büyük bir suç işler gibi korka korka bahset! Buna inkılap değil maskaralık, adam aldatmaca derler"⁵⁹. Doktor bu noktada en çok Abdullah Cevdet ile anlaştığını şu cümlelerle ifade eder: "O da benim gibi her telden çalan bol ve karışık malumatlı, ilme ve nazariyeye çok inanmış bir ate idi"⁶⁰.

Uzun süren ayrılıktan sonra Meşrutiyet'in ilanı ile memlekete döner. Memleketi kurtardıklarını düşünürken, her köşede yeni kurtarıcılarının türediğini, nutuklar, çalgıcılar, renk renk gazetelerle bir kör dövüşünün başladığını görür. Herkes hürriyet havarisi kesilmiştir. O da kendisine göre bir parti kurmayı hayal eder. İlim akademisi gibi hep seçme âlimlerden, filozoflardan oluşacak içinde "cahil, aptal, küstah, mazisi bozuk, karakteri zayıf adam" bulunmayacaktır⁶¹. İstanbul'da Ahmet Rıza kendisine gazetecilik önerir, ancak söz ile ifade ettiği düşüncelerini yazıya dökmekte sıkıntı yaşar. Bir konuyu gelişi güzel yazmak yerine sebeplerine inen, derin tahliller içeren şekilde ele alır. Yazılarının canlı politika makalelerinden ziyade siyasi felsefe derslerine benzediğini görür. Arkadaşlarının bile yazılarını bütünüyle okumadıkları, kendi fırkasına yönelik dile getirdiği eleştirilerinin bile farkına varmadıklarını anlar⁶². Dolayısıyla bir süre sonra gazetesi batır, Ahmet Rıza bu kez onu yakın bir sancağa mutasarrıf olarak atar. Zekâsına, derinliğine ve bilgisine herkes hayran kalmasına rağmen gündelik muamelelerde başarısız olur. Memurların en

54 "...Abdülhamit'in haksız yere zülüm ettiği, hayatını, istikbalini kırdığı insanlardan biri benim. 'Padişahım çok yaşa' çağırarak değilim ya... elbette biraz söylenecektim...", Reşat Nuri Güntekin, a.g.e., s. 16.

55 A.g.e., s. 18.

56 Reşat Nuri Güntekin, a.g.e., s. 20.

57 A.g.e., s. 21.

58 A.g.e., s. 24.

59 A.g.e., s. 23.

60 A.g.e., s. 24.

61 A.g.e., s. 25.

62 A.g.e., s. 27-28.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai Tabip Geleneği

kötüsü bile ondan daha fazla kanun, usul ve nizam bilmektedir. Bir de ahalinin yağmur duasına çıkma isteğine karşı çıkınca, halkla arasında bir kavga başlar. Valinin kendisini uyarması üzerine istifa ederek İstanbul'a döner⁶³. Sırada Ahmet Rıza tarafından kendisine teklif edilen Darülfünun müderrisliği vardır, memleketteki kargaşanın sebebini hakiki fikir adamlarının azlığına, Darülfünun'da kuvvetli adamların yetiştirilememesinde bulunca bir ara teklifi kabul eder gibi olur. Ancak doktorluk yarım kaldığı, fizik ve kimyada yeterli olmadığı için kendini hiçbir sahanın mütehassısı olarak görmez. Ciltlerle kitap okumasına rağmen Vandée isyanını günü gününe bilir ancak doğru dürüst Osmanlı tarihini bilmez. Bunun üzerine görevi kabul edemeyeceğini Ahmet Rıza'ya bildirir⁶⁴.

Sonunda memlekete yaptığı hizmetlerin nerdeyse yok hükmünde olduğunu anladığında 40 yıllık hayatının hikayesini "iflas ve rezalet" olarak tanımlar. Buna karşılık tek bir tesellisi vardır: *"Ben, daima bir hür fikir havarisi oldum. İlim denen şeye daima bir köle sadakatiyle inandım ve bağlı kaldım. Gökyüzü masalları temelinden yıkılmadıkça insanlığın kurtulmuş sayılamayacağını, istikbalin en güç elde ediliri olan fikir istiklalinin ancak böyle kazanılacağını daima yüksek sesle söyledim"*⁶⁵.

Diğer yandan doktor ömrü boyunca büyük emeller peşinde koştuğu için bu durumun bir aile kurmasını da engellediğini bir gün yolda yürürken evden gelen bir ninni sesi duyduğunda anlar. Bundan dolayı yaşadığı sıkıntıları aşmak için anne ve babasını küçük yaşta kaybeden büyük halasının torunu Sevim'i evlatlık edinir. Bir süre sonra Sevim'in doktorların tedavi edemediği bir beyin hastalığına tutulması Doktor'u ellisinden sonra inanma ihtiyacına sokar. Bir akşam ezanı vakti eski mahallesi Fatih'te bir caminin yanından geçerken caminin içine girme ihtiyacı duyar ve durumu kendi açısından "iflas" olarak açıklar.

*"Fen bir şey vadedemiyordu. Çaresizlik karşısında ben de ötekiler gibi gözlerimi yavaş yavaş gökyüzüne çevirmeye, Sevim'in hastalığı için ondan bir şeyler beklemeye başlamıştım. Bunu kabul ettiğim dakikadan itibaren yağmur duasına çıkanlar, bir kibritle üç sigara yakmaktan korkanlar, hastalarını üfürükçüye götürülenlerle aramda hiçbir fark kalmıyordu. Kendini bir hakikat ve hür fikir havarisi sanan bir insan için sanırım ki bundan feci iflas rezalet olamayacaktı"*⁶⁶.

Sonuçta "fen yoluyla" bir çare bulamadığından Sevim'in tütsülenmesine razı olur, daha ötesi Sevim tütsülendikten sonra iyileşir⁶⁷. Bütün bu olaylardan sonra romanın kahramanı kendisini manevi bakımdan ölmüş bulur.

"Bütün hayatında bir hür fikir havarisi olduğunu söylemekle öğün; insanlığın ve memleketin bütün istikbalini masal ve hurafeye karşı kazacağı istikbalden bekle, inananları zaafı itham et; göğe el açan biçareleri ayıpla kendini vehimden kurtulmuş insanın en mükemmel modeli olarak ileri sür, sonra da günün birinde bir çocuğun anlaşılmasız hastalığı

63 A.g.e., s. 29.

64 A.g.e., s. 31-33.

65 A.g.e., s. 34.

66 A.g.e., s. 226.

67 A.g.e., s. 235.

*karşısında ne yapacağını şaşır, Afrikalı bacılara tütsü yaktırmaya, putperest düğünü yaptırmaya kalk*⁶⁸.

Bir başka doktor arkadaşının, benzer bir olay yaşadığını, ümitsizlik anlarında insanın muvazenesini yitirdiğini, fakat felaketten sonra yine eski haline döndüğünü söylemesi Doktor'u bir nebze sükûnete taşır⁶⁹. Nitekim Sevim'in rahatsızlığı sırasında kendini şüpheye düşüren garip olaylara mantıklı cevaplar bulur, eski haline döner. Bir ara geçirmiş olduğu buhranı, tabii görmeye başlar, bu durumu ihtiyarlığına bağlar. İhtiyarlık zamanında insan kuvvetten düşüp damarlar sertleşince fikirleri titreyip bulanmakta, yani ikinci çocukluk başlamaktadır. Doktor'a göre; işte o zaman gökyüzü bizi tekrar kendine doğru çekmeye, kulağımıza gizli seslerini duyurmaya ve ezeli masalıyla, vehimleriyle, boş ümitleriyle bizi büyük uykuya hazırlamaya başlamaktadır⁷⁰.

2. Orhan Pamuk'un Romanlarında İçtimai Tabip Temsilleri

a. Sessiz Ev ve Selahattin Darvinoğlu

Sessiz Ev'in ana karakterlerinden biri Mekteb-i tıbbiye mezunu bir doktordur. Orhan Pamuk'un karakterine Darvinoğlu soyadının uygun görmesi üzerinde durmayı gerektirecek niteliktedir. Darwinizm Tıbbiyeliler aracılığıyla Türk aydınları arasında hızla yayılmıştır. Biyolojik materyalistlerin, Tıbbiye'ye giren dindar öğrencilere; inançlarını değiştirmek için ilk elde Darwin'in kitaplarını okutma yoluna gittikleri bilinen bir durumdur⁷¹. Aydınlanma insan aklını öne çıkartarak, Osmanlı toplumunun temel ideolojisi olan dini, akıldışı ilan etmiş, çeşitli dinlerin içerdiği dogmaları birer hurafe, mucizeleri ise cahil insanları kandırmak üzere icat edilmiş "uyduruk hikâyeler" olarak görmüştür. Osmanlı aydınları benimsedikleri zihniyetin etkisiyle Osmanlı'daki cemaatsel yapıya ve dinin toplumsal yaşam üzerindeki etkisine karşı çıktılar, bu pozisyonlarını bilimsellik iddiasına dayandırdılar ve programlarını hayata geçirmek üzere giderek daha otoriter yöntemleri benimsediler⁷². Böylece jakobenizme giden bir sürecin zihinsel temelleri oluştu.

Selahattin Darvinoğlu Jön Türkler iktidara geldikleri dönemde bile dışarda kalan ve muhalif kimliğinin hedefine İttihatçı yönetimi koyan bir Osmanlı aydınıdır. Diğer roman karakterleri gibi Selahattin Darvinoğlu da siyasi görüşleri yüzünden sürgüne gönderilir, ancak bu sefer sürgün kararını veren ise İttihat ve Terakki'nin önemli ismi Talat Paşa'dır. "*Artık İstanbul'da oturmayacağız Fatma, bugün beni Talat Paşa çağırıyor ve böyle dedi: Doktor Selahattin, sen İstanbul'da oturmayacaksın ve siyasetle uğraşmayacaksın... bizimle çok uğraştın, partiye atıp tuttun...*"⁷³.

Aklın egemenliğinin yaşandığı bir dünyada bazı insanlar kendilerini, "büyük aklın sahibi" haline getirerek diğer insanlar üzerinde hegemonya kurma yoluna gitmişlerdir. "İçtimai tabip" rolündeki Osmanlı aydınları için yapılması gereken; kitleye, kendi benimsedikleri anlayışı bir an önce kabul ettirmektir. Başka bir açıdan seçkinler ile avam arasındaki

68 A.g.e., s. 240.

69 A.g.e., s. 242.

70 A.g.e., s. 246.

71 M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*, s. 51.

72 Etyen Mahçupyan, *Türkiye'de Merkezîyetçi Zihniyet, Devlet ve Din*, s. 41.

73 Orhan Pamuk, *Sessiz Ev*, İletişim Yay., 33. Baskı, İstanbul, 2012, s. 20.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai Tabip Geleneği

ilişki “gerçekliğin” “batıl itikatların” yerini almasını sağlayacak bir aydınlanma olarak görülmüştür. Bu ilişkide aydınlatıcılar modernliği kendi tekellerine alıyorlar aydınlatmayı bir görev ve misyon olarak görüyorlardı⁷⁴.

Bu doğrultuda Darwin gibi bir bilim adamı olmayı hayal eden Doktor Selahattin bütün ömrünü bir ansiklopedi yazmaya adanmıştı. Bu işe girişmesinin nedeni ise beyinlerin içindeki “boş inançlar ve yalanlar” temizlenmedikçe kurtuluşun mümkün olmadığına inanmasıdır. Dinin toplumsal alandan çıkarılması ve yerinin bilimle doldurulması Osmanlı aydınların için “toplumsal kurtuluşun” reçetesini oluşturuyordu. Askeri Tıbbiye’de tomurcuklanan yeni fikirler, ilk olarak doğal bilimlerin eğitiminin sistematik bir parçası haline gelmesinden güç aldı. Modern bilimin bulguları eski dünya kavrayışını darmadağın ederken, “madde” ön plana çıktı ve bilginin nesnesi parçalandı. İslami bilgi anlayışı modernliğinin taşıyıcıları için biran önce kurtulması gereken arkaik bir varsayıma dönüştü⁷⁵.

*“Fatma, çünkü bu ansiklopediyle yapacağım inanılmaz işin yanında, İstanbul’daki ahmakların siyaset dedikleri o günlük, küçük saçmalıklar bir hiç kalır, çok daha derin ve büyük bir iş benim burada yaptığım, yüzyıllar sonra bile etkisini sürdürecektir inanılmaz bir görev... bize gereken bu; bir ansiklopedi; bütün doğal ve toplumsal bilimler, bilinirse, Allah ölecek... evet Allah yok, Fatma, bilim var artık. Allah öldü senin, budala... benim bütün görevim Doğu’ya Allah’ın olmadığını anlatmak...”*⁷⁶.

Batı’da ortaya çıkan Ansiklopedizm, “kültür politikası” tezine dayanmaktaydı, bu yaklaşıma göre Osmanlı toplumu için Batılılaşmak ancak insanın bilgisini artırmakla mümkündü. Darvinoğlu’na göre köylerde da her akşam bütün köyü kahveye toplayıp bir saat hazırlamış olduğu ansiklopediden bir risale okunsa bu millet kurtulurdu⁷⁷. Allah’ın olmadığını ansiklopedisi ile kanıtladığını düşünen Doktor Selahattin bunu yayma konusunda son derece sabırsızdır. Osmanlı aydınları; materyalist fikirlerde, toplum ile kendi aralarına fark koyabilecek bir zemin bulmuşlardı. Başka bir deyişle; gidilecek yön belirli hale gelince “akıl yolu” insanların bu yöne sevk edilmesi, yani eğitilmeleri idi. Dolayısıyla herkesi bir “aydın” haline getirecek eğitim anlayışı da doğmuş oluyordu. Böylece kendini geçmişin “karanlığından” kurtulmuş olarak gören ama “aydınlık” olarak da tanımladığı referansa mahkûm etmeye hazır bir insan malzemesi üretilmişti⁷⁸.

Diğer yandan Salahattin Darvinoğlu’nda da görüleceği üzere Osmanlı aydınları için halk, devamlı olarak yönlendirilmesi gereken bir kitledir. Bilimin din karşısındaki psikolojik üstünlüğünden beslenen aydın kadrolar; kendi doğrularını olması gereken tek doğru olarak algıladılar, topluma empoze etmeye çalıştılar. Toplumsal yapıyı ve gelişmeyi basit ve şematik bir tarzda yorumladıkları ölçüde kendilerinde toplumu peşlerinden sürüklemeye veya toplumu tepeden değiştirme hakkını gördüler.

“Ben sekiz ciltlik ansiklopedimi bitirince zaten Doğu’da söylenmesi gereken bütün temel düşünceler ve sözler bir anda söylenmiş olacak: O inanılmaz düşünce boşluğunu

74 Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı’dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, s. 46.

75 Etyen Mahçupyan, *Türkiye’de Merkezîyetçi Zihniyet, Devlet ve Din*, s. 197.

76 Orhan Pamuk, *Sessiz Ev*, s. 24,26, 68.

77 A.g.e., s. 70.

78 Etyen Mahçupyan, *Batı’da Doğu’ya Düünden Bugüne Zihniyet Yapıları ve Değişim*, Patika Yay., İstanbul, 2000, s. 101.

*bir hamlede dolduracağım, hepsi şaşkına dönecek, Galata Köprüsü'nde gazeteci çocuklar ansiklopedimi satacak, Bankalar Caddesi karışacak, Sirkeci birbirine girecek, okuyanlar arasından intihar edenler çıkacak ve asıl önemlisi halk anlayacak beni, millet anlayacak!...*⁷⁹. *Allah'ın elinden hiçbir şey gelmediğini anlayınca, her şeyin kendi ellerinde olduğunu görecekler; korkunun ve cesaretin, suçun ve cezanın, uyusukluğun ve hareketin, iyinin ve kötünün kendi ellerinde olduğunu görünce...*⁸⁰.

Bütün bunlar Selahattin Darvinoğlu örneğinde olduğu gibi Osmanlı aydınları için bilimi dinselileştirdiyordu. Doğu'da *"her şeyin bilimsizlik yüzünden böyle sefil olduğunu düşünen"* Selahattin Darvinoğlu, evreni maddi bir düzen olarak görüp, tüm olayları maddi bir düzeyde ve fenni bir netlikte açıklama yoluna başvurur⁸¹. Osmanlı aydınları arasında Büchner'in etkisiyle "madde" kavramına duyulan inanç, bu bağlamda deneye dayanmayan ve deneye kanıtlanmayan hiç bir bilgiyi geçerli kılmamaktadır.

Öte yandan Selahattin Darvinoğlu yaşlandıkça ölümü düşünmeye başlar: *"Ölümü keşfettim Fatma, burada farkında değil kimse, ölümü, Doğu'da ilk defa ben keşfettim!... Allah ve cennet ve cehennem olmadığına göre, ölümden sonra yalnızca hiçbir şey var: Hiçlik, dediğimiz şey var yalnızca. Bomboş bir Hiçlik!... Hiç bir şey gibi: Allah kahretsin, aklıma geldikçe, dehşete kapılıyorum, ölmek istemiyorum, ölmek aklıma gelince isyan etmek istiyorum, Yarabbi, ne asap bozucu bir şey, durmadan sonsuzluğun karanlığına gömülürken, bunun başı ve sonu olmayacağını ve yalnızca karanlığın içinde, bir daha hiç, hiç, hiç dışarı çıkmadan ve hiçbir şey de duymadan kaybolup gideceğini bilmek: Hepimiz Hiçlik'e batacağız Fatma.. Zavallı körler! Uyuyorlar! Yataklarına girmişler; yorganlarına sarılmışlar, ahmaklıklarının huzur dolu uykusuna gömülmüşler mışıl mışıl uyuyorlar! Bütün Doğu uyuyor. Köleler! Ölümü öğretilip bu kölelikten kurtaracağım onları..."*⁸².

Sonuç olarak Selahattin Darvinoğlu toplum karşısında özneleşerek kendi konumunu *"Ölümü düşünüyorum o halde Batı'yım! Doğu'dan çıkıp gelmiş ilk Batı'yım ben, Batı olmuş ilk Doğu!"* şeklinde tarif eder⁸³.

b. Keskin Bir Politik Figür Olarak Doktor Nusret

Orhan Pamuk'un ilk romanı olan *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda, Osmanlı'dan Türkiye'ye geçiş, bir ailenin üç kuşağı üzerinden anlatılmaktadır. Eserin ilk bölümünde Jön Türk geleneğine de yer verilir. Romanın kahramanı Cevdet Bey'in abisi Askeri Tıbbiye'yi yüzbaşı rütbesiyle bitiren Nusret, iki yıl Haydarpaşa Hastanesi'nde staj yapmış, sonra birkaç yıl Anadolu ve Filistin'deki askeri hastanelerde çalışmış, hırçın ve kavgacı olduğu için de oradan oraya sürülmüştür. Daha sonra İstanbul'a naklini çıkarmış, akabinde ise Haseki'de aile çevresinden buldurduğu bir kızla evlenmiştir. İki yıl sonra eşini, karnındaki çocukla bırakarak Paris'e gider. Aile çevresine ve Cevdet Bey'e göre; bu yolculuğun nedeni evde okuduğu tuhaf dergi ve gazetelerdir. Bu dergileri ve tarihçi Murat Bey'in Fransız ihtilali'ni ballandırarak anlattığı Mizan gazetesini, Nusret'in saatlerce okuduğu söylenmektedir. Nusret'e göre ise bu yolculuğun nedeni tıp öğrenimini sürdürmek, cerrahide

79 A.g.e., s. 142.

80 A.g.e., s. 100.

81 A.g.e., s. 65.

82 A.g.e., s. 295-301.

83 A.g.e., s. 301.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai Tabip Geleneği

uzmanlaşmaktır. Bir tavuk keserken bile abisinin heyecanlandığını bilen Cevdet Bey, Nusret'in bu yolculuğa kabına sığmadığı için çıktığını bilmektedir. Cevdet Bey, abisinin yine kabına sığmadığı için Paris'te dört yıl kalıp döndüğünü, karısını boşadığını, içkiye başladığını, padişaha karşı geldiğini, gene Paris'e gittiğini, Jön Türkler içinde bir alkoliğin sivrilebileceği kadar sivrildiğini, parasız, işsiz ve aç kalınca da İstanbul'a döndüğünü düşünmektedir.

Cevdet Bey, abisi ile kendisini kıyasladığında: *"Benim hayatta sorumluluklarım, amaçlarım ve bir hedefim var! O ise yalnızca dik başlılık ve gürültü edip, patırtı çıkarmaktan hoşlandığı"* sonucuna varır⁸⁴. Ancak bütün bunlara rağmen Cevdet Bey, abisini bir idealin peşinden gitmesi dolayısıyla kendisinden daha üstün bulur. Devamlı olarak kardeşini küçümseyen Nusret'e göre ise Cevdet, Avrupa'dan gelen her şeye revolüsyon hariç hayrandır, hayatının tek değeri para olan bir adamdır. *"Sen revolüsyon ne demek bilir misin? Ya da ihtilal? Kanın gürül gürül aktığı giyotinli revolüsyon? Ama ne bileceksin sen böyle şeyleri, senin bildiğin ve sevdiğin tek şey var..."*⁸⁵. Cevdet'e göre abisi burayı beğenmiyor, buradaki her şeyi kötülüyor ve küçümsüyordu. Hatta bu küçümseme hali kendi meslektaşlarını da kapsamaktadır. Cevdet Bey, hasta olan abisi için bir doktor getirir, Nusret'in kendisini muayeneye gelen doktora söyledikleri, meslektaşlarına ve okuluna bakışını yansıtmaya açısından ilginçtir. Nusret'e göre, *"Mülki tıbbiyeden de, askeri tıbbiyeden de çıkanların akıllısı ihtilalci, aptalı doktor olurdu"*⁸⁶.

Cevdet Bey kendisi gibi tüccar olan Fuat Bey'le yakındı, ikisinin de tüccar olması bu yakınlaşmayı anlamlı hale getiriyordu. İkisi de bekârdı, ikisi de nalburiye işiyle uğraşıyordu. Ayrıca Fuat Bey farklı olarak ticaret gelenekleri olan bir aileden, Müslümanlığa dönen Selanikli bir Yahudi ailesinden geliyordu, masondu ve Selanik'te geniş bir çevresi vardı. Fuat Bey ile dostluk, Cevdet Bey'e içine bir türlü giremediği, İstanbul'un zengin ve ayrıcalıklı kişilerinin toplumsal hayatını, kenarında köşesinde dolaşıp durduğu seçkinler çevresini tanımak ve bu çevreye sokulmak fırsatını verdiği için faydalı ve öğreticiydi. Fuat Bey, abisinin Jön Türk olmasından dolayı Cevdet Bey'in iftihar etmesi, onu anlaması gerektiğini söylemekteydi. Fuat Bey'e göre, islahat ve hürriyet memlekete çok şey kazandıracak, para ve aile sahibi olmak, islahattan sonra oluşacak hür ortamda daha da anlam kazanacaktı⁸⁷.

Cevdet Bey'in kayınpederi olacak Şükrü Paşa, Ali Suavi olayı hakkında söylediği sözlerin Padişah'ta uyandırdığı şüphe yüzünden Evkaf Nazırlığı görevinden alınmış, 27 yıl boyunca Erzurum ve Konya'da valilik, Paris'te sefirlik yapmıştır. İlginç olan ise paşanın Askeri Tıbbiye'de okuyan küçük oğlu da Jön Türk taraftarıdır. Evde okuldan arkadaşlarıyla yaptıkları toplantılarda politik konulara değinirler. Şükrü Paşa bu toplantıları saraya rapor ederek şüphe uyandırmasını önler. *"Genç çocuklar, ateşliler, heyecanlılar, anlayışla karşılamak lazım. Ama herkes öyle karşılar mı? Bizim oğlan saftır, öyle kötülük, fesat bilmez. Ama bunu kimler takdir edecek? Ben de başına bir şey gelmesin, yanlış anlaşılmasın diye saraya yazar dururum, bildiririm"*⁸⁸.

84 Orhan Pamuk, *Cevdet Bey ve Oğulları*, 14. Baskı, İletişim yay., İstanbul, 2000, s. 23-24.

85 A.g.e., s. 28.

86 A.g.e., s. 32.

87 A.g.e., s. 43-44.

88 A.g.e., s. 54.

Osmanlı modernleşme süreci; acil çözümler, daha hızlı ve organize hareket etmeyi gerektirdiği ölçüde süreç içinde askeriyenin önemi artmıştı⁸⁹. Dolayısıyla eğitim anlayışının da etkisiyle devleti kurtarma ve yeni bir toplum yaratma misyonu askeri bürokrasinin eline geçti. Ancak Mekteb-i Tıbbiye kökenli Nusret'e göre, cemiyetin Selanik kolunda faaliyet gösteren askerlerin ihtilalde payının olması mümkün değildi. *"Onlar hiçbir şey yapamazlar... Onların Paris ile hiçbir ilişkisi yoktur. Onlar bir düşüncesi, doğru dürüst bir kararı olmayan cahiller topluluğu. Onlarla bir şey olmaz. Onlar padişaha değil, Abdülhamit'e karşı. Maaşlarını az bulan askerler... benim olan bir avuç insanın dışında herkes Abdülhamit'e karşı, ama kimse padişahlığı düşünmüyor bile. Üstelik Abdülhamit kesenin ucunu gösterse, koltuklara buyur etse, Meclis'i açar gibi yapsa, hepsi koşa koşa gelirler... Koskoca Mizancı Murat süklüm püklüm geri döndü. Bu kararsız ne istediğini bilmeyen askerler mi başaracak? Onlarla hiçbir şey olmaz!"*⁹⁰.

Nusret, oğlu Ziya'yı Cevdet Bey'in yanına almasını istemekte, annesinin ya da Haseki'ye Zeynep teyzenin yanına dönerse onların yanında aptalın teki olup çıkacağını düşünmektedir: *"Onlar gibi uyuz, hareketsiz, azla yetinen uyusuk bir insan olacak... Senin yanında yaşasın. İstedğim bu... (Zeynep teyze) kendi saçma inançlarının, uyusukluğunu, o zavallı dünyasını ona aşılacaktır! Hayır, ben oğlumun öyle yetişmesini istemiyorum. Ben oğlumun... Köyde annesinin yanında kalırsa onlar gibi Allaha inanır, olmadık yalanları doğru sanır, herkes gibi uyusuk biri olur, dünyayı anlamaz. Zaten şimdiden onu kendilerine benzetmişler! Sabah bana cennetten, meleklerden, cadılardan bahsetti. Bunlara inanıyor... Ben oğlumun böyle olmasını istemiyorum, anlıyor musun Cevdet? Oğlum yalanlara inanmasın. Oğlum aklın ışığına, kendine inansın... Aklın aydınlığı... Ben ona boş yere Ziya demedim. Ben aydınlık, ziya, ışık deyince, senin aklında paranın pırlıtlısından başka bir şey canlanmıyor. Ama böyle olması, paradan başka bir şeye değer vermemen iyi. Bu seni akılcı yapıyor. Anlamıyorsun. Ama söz verdin. Oğlumun bir tüccarın evinde yetişmesini işte bunun için istiyorum. Bir tüccarın evinde, hele senin gibi sıfırdan başlayan bir tüccarın evinde her şey hesaba kitaba dayanır. Hesap kitap olduğu yerde akıl vardır, korku değil..."*⁹¹. Böylece Cevdet'e bakarak oğlu bireyci olmayı öğrenecek, kulluk etmeden yaşanabileceğini, Haseki'de öğrendiklerinin yalan olduğunu, bütün din ve Allah sözlerinin çirkinliği gizlemeye ve beslemeye yaradığını öğrenecekti. Nusret, annesinin oğlunu aptal etmesinden korkuyordu. *"Zaten anası da öyleydi. Avrupa'da kadınlar seçme hakkı istiyorlar, eşitlik istiyorlar, ne dersin? diye sorardım. Siz bilirsiniz efendim, derdi. Ben de onu evine yolladım!"*⁹².

Nusret, Cevdet Bey'e Prens Sabahattin'in adını hiç duydun mu diye sorarak şunları ekler: *"O da bir Jön Türk sayılır. Bütün prensler gibi aptalın tekidir, ama bir düşüncesi var... ya da herkesin yaptığı gibi başkasından aşırıldığı bir düşüncesi var ki doğru buluyorum".* Nusret'in aktardığına göre, İngilizlerin üstünlüğünü, orada bireylerin insanların daha özgür olmasında aramak lazımdı. İşte bizde bu yoktu. Bizde öyle aklını kullanan, girişken insan yoktu. Bizde herkes köle, herkes boyun eğmek, toplumun içinde erimek, korkmak için yetiştiriliyordu. Eğitim dedikleri şey hocanın dayağı, anne ile teyzenin saçma tehditleri. Din, korku, karanlık düşünceler, ezberlenmiş şeylerdi. Sonunda boyun eğmekten başka bir şey

89 Etyen Mahçupyan, *Türkiye'de Merkezîyetçi Zihniyet, Devlet ve Din*, s. 121.

90 Orhan Pamuk, *Cevdet Bey ve Oğulları*, s. 73.

91 A.g.e., s. 76.

92 A.g.e., s. 82.

öğrenmiyorlardı. Kimse kendi çabasıyla, topluma karşı çıkarak yükselmiyor, herkes boyun eğerek, birisinin himayesine girerek, kulluk ederek yükseliyordu. Kimse kendi hesabına düşünmüyor, düşünürse korkuyor, herkes olsa olsa kendi hesabına kulluk ediyordu. Nusret, kanlı bir ihtilal beklemektedir. *“Ben size bir revolüsyon anlatmak istiyorum. Burada gereken şey o! Kanlı bir ihtilal! Giyotinler nereye kurulacak? Sultanahmet Meydanı'na giyotinler günlerce şakır şukur çalışacak. Padişahların, sultanların, prenslerin, paşaların ve bütün paşa soylarının ve onlara yaltaklananların kanı gürül gürül akacak. Kan seli Sirkeci'den dökülecek... Ama biliyorum bunlar olmayacak, ne yazık! Bunlar yapamazlar... ”*⁹³.

Nusret, Tevfik Fikret ile görüşmüş, fakat onda beklediği ihtilalci şair hüviyetini bulamamıştır. Nusret görüşmesinde Tevfik Fikret'e şiirlerine hayran olduğunu, yeni Namık Kemal olduğunu söyler. Avrupa'daki ihtilalcilerin durumunu, mücadelenin güçlendirilmesi için neler yapılması gerektiğini anlatır. Fikret ise ona Avrupa'dan niye döndüğünü sorar, aslında başlangıçta onu polis zannetmiştir. Daha sonra Nusret'e evini gezdirir, gururla planını kendi çizdiğini söyler, yaptığı resimleri gösterir. Nusret'e göre ise, bir ihtilalci şairin resim yapması anlaşılır gibi değildir. *“Evet, bir ihtilalci şair her şeyi bırakıyor, resim yapıyor. Resimler: dökülen yapraklar, bir sonbahar manzarası. Bir tabak içinde meyveler var. İki elmayla bir portakalı bir tabağa koymuş, resmini yapmış. Bir ihtilalci bunu yapar mı? Bir ihtilalci şair bütün gün tabağa koyduğu bir portakalla iki elmaya bakıp gördüğünü çizmek için uğraşır mı? Bir ihtilalci öteki ihtilalciye bunları mı gösterir? Ona dedim ki: ‘bunları niye yapıyorsun? Daha çok şiir yaz. Bağır haykır herkes seni işitsin! Bağır ey ahali kalkın, uyanın uyanın. Yıkılsın istibdat!’”*⁹⁴.

İyileşerek tekrar Paris'e gitmeyi düşünür, çünkü bir Avrupalıyla konuşmak büyük bir zevktir, Nusret için. Gerçek Avrupalılar ise, Voltaire, Rousseau, Danton gibi isimlerdir. Hatta iyileşerek tekrar Jön Türklerle çalışmak isteyen Nusret, Meşrutiyet'in ilanından üç yıl önce ölür.

3. Yakup Kadri'nin “Bir Sürgün”ü Doktor Hikmet

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Bir Sürgün* adlı romanının kahramanı da Mekteb-i Tıbbiye mezunudur. Romanın başkişisi olan Doktor Hikmet'in İzmir'den Paris'e kaçması siyasî bir kaçıştan öte kafasında cennetleştirdiği Batı'ya ulaşma çabasıdır. Bu açıdan bir yandan Jön Türklerin zihinlerinde yarattıkları Batı ile yüzleşmelerine diğer yandan ise Avrupa'da geçen yıllarına ışık tutmaktadır. Aslında Doktor Hikmet tam bir Jön Türk karakteri göstermese de özellikle II. Abdülhamit'e karşı politikleşen bir kuşak ve bu kuşağa mensup fertlerin ideolojik derinliği hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir.

Babası Ruşeni Bey, Sultan Murat'ın mensuplarından sayıldığından otuz yıla yakın bir zamandır göz hapsinde yaşamaktadır. Okulu bitirdikten sonra İzmir'e görevlendirilmesini bir sürgün olarak gören Doktor Hikmet, bunun nedeni üzerinde pek durmaz hatta bu durumdan memnundur. Çünkü İzmir, İstanbul'a göre görece daha “özgür” bir şehirdir, buradan Avrupa'ya kaçmak İstanbul'a göre daha kolaydır. Bir süre sonra İzmir'deki

93 A.g.e., s. 83.

94 A.g.e., s. 84.

yaşamından sıkılan doktor, babasının gönderdiği para ile “rüyasını hakikate” çevirmek için Paris’e giden bir gemiye binerek İzmir’den ayrılır.

Avrupa ve Avrupalı’yı o güne kadar farklı bir gözle gören Hikmet’i vapurda konuşulanlar şaşırtmıştır. Samatyalı bir Yahudi; Jön Türk hareketini “kitaplardan okudukları ihtilallerle kafaları dolmuş hayalperestler” olarak nitelendirmiş, geminin kaptanı; Türkiye’den Avrupalı, Rum ve Ermeniler kaldırıldığında ülkenin tam bir çöl halini alacağını, söze karışan bir Marsilyalı ise Türklere hala Avrupa’nın burnunun dibinde yaşama imkanı verdikleri için suçlu olduklarını ifade etmekteydi. Hatta Doktor Hikmet’e babası daima şunu derdi: *“Oğlum bu işin yalnız bir çıkar yolu var. Günün birinde İngilizler mi olur, Fransızlar mı, Almanlar mı her halde Düveli Muazzama’dan biri gelip bu memlekete vaziyet edecek ve bizi kafamıza vura vura insanlığa, medeniyete alıştırarak ve illa fela...”*⁹⁵.

Doktor Hikmet İzmir’den Paris’e kaçma nedenini kesinlikle siyasî bir ideolojiye bağlamaz. Hatta Paris’te iken kendisine şu soruları sorar: “Buraya kaçışımın sebebi nedir? Sanki, İzmir’de beni tazyik mi ediyorlardı? Bütün mâniasıyla bir sürgün şartları içinde mi yaşıyordum”. Paris, Doktor Hikmet’in kafasında edebî metinlerdeki gibidir. Edebî metinler üzerinden öğrendiği Paris’i idealize eder ve orada yaşarsa mutlu olacağını düşünür.

Batılılaşma; kendi toplumuna, kültürüne tamamen yabancılaşmış, mensubu olduğu toplumun değerlerini ötekileştiren bir entelektüel tabaka üretmiştir⁹⁶. Batılılaşmanın, yabancılaşmaya yani bir ötekine benzeme sürecine dönüştüğü toplumlarda, aydınlar Batı’nın kültürel egemenliğine tabi olurlar. Bu durum onları kendi toplumlarının uzağına itmektedir. Doktor Hikmet bu konuda ideal bir örnektir. Fransız tarihini kendi milletinin tarihinden daha iyi bilen Doktor Hikmet, Paris’e giden trende kendisine hangi milletten olduğu sorulunca “İstanbul Rum” olduğunu söyleyecek kadar yabancılaşmıştır⁹⁷. Batı hayaliyle bindiği vapurda kendini öteki gibi hissetmeye başlar, bunun nedeninin kıyafeti olduğunu düşünür ve *“meğer yabancı bir muhitte kıyafet meselesinin ne büyük ehemmiyeti varmış”* der. Aslında Doktor Hikmet’i Batılıların gözünde yabancı kılan kıyafetleri değil Doğulu olmasıdır. Fakat bunu ilk etapta anlayamayan Doktor Hikmet onlar gibi giyinince aradaki farkın ortadan kalkacağını, artık onlardan olacağını düşünür.

Daha da ötesi; Paris’te kadınların karşısında nasıl davranacağını bilemediği gibi bir de tuhaf bir vehme düşmüştür. Kendisini dünyanın en gülünç, en acayip adamı zannetmektedir. Daha doğrusu kendisinin, herkese böyle görüldüğü ve herkesin bıyık altından onun haline gülmekte olduğunu düşünmektedir. Milliyetini adeta bir ayıp gibi taşımakta; “sen nerelisin?” diye sorulduğu vakit şaşırıp kalmakta, bir müddet kekeleyip, sonra da akla gelmeyen bir memleketin adını söylemektedir. Bunun yanında şivesinden hakikati anlayacaklar diye de bütün gün ağzı kilitli dolaşmaktadır⁹⁸.

Doktor Hikmet Paris’i; Hugo’dan, Balzac’tan, Bourget’e kadar bütün bir silsile sanat dehasının eserlerinden hareketle “bir masalsı dünyanın pırlıtlı gölgesi” olarak hayal etmekteydi. Öyle ki Paris’e ilk geldiği günlerde sokakta rastladığı her insanı, bu kitaplardan birinin içinden fırlamış bir kahraman zannetmekten ve bütün Paris halkını bir roman mevzuunun her türlü ihtiraslarını, maceralarını sevinç veya kederlerini yaşayan

95 A.g.e., s. 230.

96 Şükrü Hanoğlu, *Osmanlı’dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, s. 29.

97 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Bir Sürgün*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 61.

98 A.g.e., s. 105.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İctimai Tabip Geleneği

bir takım edebi sembollerle karıştırmaktan kendini alamayacaktı⁹⁹. Ancak burada hiç bir şey kitaplarda ve mecmualarda okuduğu, nerdeyse çocukluğunda beri özlem duyduğu Fransa'ya benzemez. Sonuç olarak Batı hayranı olarak kaçıp geldiği Paris'te şimdi kendi memleketini özlemektedir: “*Garip şey şimdiden kaçtığım yerlerin hasretini mi çekmeye başlayacağım*”. “Hürriyetsizlikten” ülkesini terk eden Doktor Hikmet; Paris'te var olduğu söylenen hürriyete rağmen kendisini bir “zindan kapısının” önünde görmektedir. Paris'e geliş sebebinin şahsi arzuları olduğunu görür, kaçıış adeta “bir gençlik divaneliği”dir.

Doktor Hikmet, Paris'te tanıştığı, içinde Ahmet Rıza, Doktor Nazım ve Bahattin Şakir'in de bulunduğu Jön Türklerle ilgili önemli tespitlerde bulunur. Jön Türkler o kadar kendi aralarında, kendi muhitlerinde mahsur yaşamaktadırlar ve bütün frenkperesliklerine rağmen frenklerle o kadar az arkadaşlık etmektedirler ki, bunların adet ve seciyelerine, daha umumi surette, garp aleminin strüktürüne dair bir fikir ve malumat edinmiş olmalarının ihtimali yoktur. Gözü kapalı bir Avrupa medeniyeti hayranlığı, bu medeniyete dair kalıplaşmış bir takım kanaatlerin ötesinde zihinlerinde bir şey yoktur¹⁰⁰. Şerif Mardin'in de altını çizdiği gibi; kişisel uğraşlar Jön Türkler arasında öylesine yoğundu ki, sanki birbirlerini tökezletme stratejisi siyasi fikirlerin gerçek içeriğini oluşturuyor, teorik program ise bu gerçek amacın kamuflaje, paravanası ve maskesi olarak ortaya çıkıyordu¹⁰¹.

Jön Türkler konusunda uğradığı hayal kırıklığından sonra bir de Albert ve arkadaşları ile sohbet ederken sadece kafa sallamak durumunda kalması okuma tutkusunu artırır. Kısaca entelektüel yönden ne kadar zayıf kaldığını kısa sürede anlar. Özellikle bu durumu düzeltmek için tarihe, sosyolojiye, edebiyata, felsefeye dair ne bulursa okumaya başlar. Bu gidişle artık Quartier Latin kahvelerinin edebi münakaşalarında şaşkın bir dinleyici vaziyetinde kalmaktan, Montparnasse ihtilalcileriyle, Albert'e kafa sallamaktan kurtulacaktır¹⁰².

Fransa'da sürgün yaşayan sadece Osmanlı aydınları değildir, aynı dönemde Rus aydınları da Paris'te sürgündedir. Albert'in çevresindeki Rus ihtilalcilerle yaptığı sohbetler, ihtilal ve hürriyet konusunda yeni fikirlerle tanışmasına neden olur. Doktor Hikmet, Rus ihtilalci Morotof'un Osmanlı Devleti için yaptığı tahlillere bir yandan kızır diğer yandan ise “*karşısındaki o kadar ilmi bir samimiyetle konuşuyor ve mevzuuna her nevi hissi unsuru katmaktan o kadar uzak görünüyordu ki*” sözlerine ne taraftan itiraz edeceğini bilemez.

Uzun yıllar Avrupa'da kalan Jön Türklerin, Marksizm'e uzak kalması, üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır. Şerif Mardin, Osmanlılarda felsefesizliğin Batı'dan aldığımız fikirlerin kullanımında yüzeyselliğe neden olduğuna vurgu yapmaktadır¹⁰³. Hatta “ıctimai tabip” rolüne bürünen aydınların; statik bir yaklaşıma sahip olmasını “felsefesizliğe” ilave olarak bir de “tarihsizlik” ile açıklar. Rus devrimcileri felsefeden devrim sürecine geçmelerine karşın, Jön Türklerin sistematik felsefe takip edecek birikimlerinin olmadığı açıktır. Marksist düşüncüyü Osmanlı aydınlarının ilgisi çekmezken Rus aydınları Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma sürecini Marksist yaklaşım üzerinden okumaktadır. Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığını Doktor Hikmet gibi padişahların kötü yönetimine dolayısıyla “hürriyetin” eksikliğine değil, daha derin nedenlere özellikle de Avrupa devletlerinin politikalarına bağlamaktadırlar. Diğer yandan Rus aydınlarının ortaya

99 A.g.e., s. 134.

100 A.g.e., s. 175.

101 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, s. 14.

102 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, a.g.e., s. 214.

103 S. 16.

koyduğu yaklaşım karşısında Doktor Hikmet sersemlemiş bir haldedir. Kendi memleketi, kendi milletinin tarihi mukadderatını bu şekilde öğrenmesi, Osmanlı Devleti'nin bu acayip ve orijinal tarifi ve Osmanlı tarihine dair bu yepyeni tefsirler onu derin ve tatsız bir hayrete düşürür. Bütün bu fikirler ona sadece aykırı gelmiyor, aynı zamanda kendi milli mevcudiyetine dair edinmiş olduğu kanaatlere taban tabana zıt geliyordu¹⁰⁴.

Morotof'un hürriyet ve meşrutiyeti "çocukça emelden başka bir şey değildir" diye tanımlamasına Doktor Hikmet bir türlü akıl erdiremez. "Türkiye'nin çöküş ve yıkılışına sebep Avrupa devletleriymiş, ne tuhaf bir iddia! Ne garip bir paradoks! Aksine Avrupa devletleri nereye gitmişlerse oraya hayat ve medeniyet götürmüşlerdir. İşte Mısır! Daha dün kadar bizim idaremez altında asırlarca bir mezbele halinde kalmış olan bu ülkeyi İngilizler, işte, yirmi beş yıla varmadan bir cennete çevirdiler. Oraya hem uygarlık, hem zenginlik hem de... hürriyet götürdüler"¹⁰⁵.

Sonuç olarak Doktor Hikmet'e; devamlı olarak "bu memleketi ancak Düveli Muazzama'dan birilerinin kafamıza vura vura insanlığa, medeniyete alıştıracağını" söyleyen babasının yanında Rus ihtilalci bir Beyazıtlı softa kadar geri ve dar kafalı görünüyordu. Ama diğer taraftan da Rus ihtilalcinin ekonomik ve sosyolojik düsturları kafasına bir çivi gibi saptanmış, düşünsel huzurunda bir nevi karışıklık yaratmıştı.

SONUÇ

Batılılaşma; Avrupa'yı gelişmenin merkezine ve zirvesine yerleştirip, dünyayı zamansal ve mekânsal olarak Avrupa'daki gelişmelere göre değerlendirip düzenlemiş olan Avrupalı merkezci bir dünya anlayışını temsil ediyordu. Dolayısıyla Avrupalı olmayan toplumlar neye sahip olduklarına göre değil, neden yoksun olduklarına göre karakterize edildiler¹⁰⁶. Zamansallık içinde bir anda Doğu kendini, Batı'nın çoktan geride bıraktığı bir gelişme evresinde buldu. Bir yandan Batı'nın kültürel ve siyasi hegemonyasına hizmet eden bu süreç Doğu-Batı ayrımını coğrafi olmaktan çıkarıp politikleştirdi. Artık modern dünyada Doğu ile Batı arasında mekânsal bir farklılıktan ziyade zamansal bir farklılığa işaret edilmekteydi. Bundan sonra ise Doğulu toplumlar, Batı'nın ilerlemenin merkezinde yer aldığı bir zamansallık içinde kendi konumlarını "ilerletmeye" çalışacaklardı. Doğulu toplumlarda dini, modernliğe engel teşkil eden geçmişe ait bir şey olarak görme eğilimi baş gösterdi. Bu bağlamda modern olan ile geleneksel olanın bilim-din üzerinden tarif edilip algılandığı yeni bir çatışma alanı ortaya çıktı.

Nitekim Doğu için "tarihi ileri götürme" çabası bizatihi olumlu bir değer haline gelmekte, bunu yapan bireylerle yapmayanlar arasında ideolojik ve ahlaki bir ayrım yapılması mümkün olmaktadır. Ahmet Rıza'nın Fransa'ya gittiği dönemde Fransa'da pozitivist çevreler bir "aydın teorisi" üretmekte ve aydınların mevcudiyetini toplumsal bir dönüşüm için zorunlu görmekteydi¹⁰⁷. Toplumun akıl ve bilim yoluyla şekillendirilebileceğine olan bu inanç bir yandan Osmanlı aydınlarını bir siyasal aktöre dönüştürürken diğer yandan pozitivistin içerdiği "aydın öncülüğü" kavramını içselleştirmelerine neden olacaktır. Dolayısıyla Batılılaşmanın yarattığı yeni aydın geleneği, "evrensel doğruyu" temsil ederken sadece toplum hakkında konuşmuyor aynı zamanda toplum adına da konuşuyordu. Böylece "bilgi sahibi" olmak üzerinden bir iktidar ilişkisi ortaya çıkıyordu. Ayrıca pozitivist

104 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *a.g.e.*, s. 226.

105 *A.g.e.*, s. 230.

106 Arif Dirlik, *a.g.e.*, s. 186.

107 Hasan Bülent Kahraman, *a.g.e.*, s. 30.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai Tabip Geleneği

ve materyalist görüşleri benimseyen Osmanlı aydınları bu durumu halktan farklılıklarını vurgulama ve toplumun nereye itilmesi gerektiğini gösteren bir işaret gibi kullanma çabasına yönelecekti¹⁰⁸. İttihat ve Terakki içinde “vatani kurtarma” düşüncesinden yola çıkan askerler, toplumun derin sorunları üzerine eğilmekten daha ziyade kısa vadede sonuç alabilmek için “hareket”e yönelen bir davranış modelini benimsemişlerdir. Osmanlı aydınlarını etkileyen isimlerin başında gelen Auguste Comte’un toplumu akli yöntemlerle yönlendirilebilir bir organizma olarak görmesi Osmanlı aydınlarının “aceleciliğine” ve “toplumsal mühendislik çabalarına” denk düşmüştü.

Osmanlı Devleti’ne pozitivistimin girişi felsefe yoluyla değil de, Batı tarzı eğitim yapan kurumlar vasıtasıyla olmuştu¹⁰⁹. Bu kurumların başında da Mekteb-i Tıbbiye gelmekteydi. Modern Türkiye ve Türkiye Cumhuriyeti’nin inşasında Abdullah Cevdet başta olmak üzere Mekteb-i Tıbbiyeli aydınların ne denli etkili olduğu ortadadır. Özellikle bu tür düşünürler siyasi dönüşümün aksiyonierleri olan genç subayların zihin dünyasında önemli iz bıraktıkları bilinen bir durumdur. Tıbbiyeliler aldıkları eğitim gereği yalnızca gözlem ve ispat yöntemleriyle çalışan bilimleri gerçek bilim olarak kabul etmekteydi. Bunun sonucu olarak da sosyal sorunları pozitif bilim yöntemlerini uygulayarak çözebileceklerini düşünüyorlardı. Başka bir deyişle toplum karşısında “özne’leşen” Osmanlı aydınlarında, Büchner’in etkisiyle “madde” kavramına duyulan inanç; bu bağlamda maddeye dayanmayan, materyalist olmayan bir toplumsal-bireysel dönüşüm düşüncesi adeta imkansız görülmüştür¹¹⁰. Bir kimyager olarak sosyal olaylara fiziki ve biyolojik bilimlerin yöntemiyle yaklaşan Draper’in, Darwin sonrası biyolojik materyalizmin önemli temsilcisi olarak Jön Türkler üzerinde önemli bir iz bırakmasını bir de bu açıdan değerlendirmek gerekir.

Ancak Avrupa’da kullanılan kavramlar; Batı-dışı sayılan bir alanda ortaya çıkan bir dizi ifadeyi ve pratiği analiz etmek üzere kullandıklarında, kendileri de değişime uğruyordu. Batılı bilimlerin geleneğinden çıkıp başka bir zamansallığa ve mekana doğru hareket eden kavramlar, bu farklı zamansal-mekansal coğrafyadaki deneyimlerle çarpıştıklarında farklı anlamlar ve tınılar edinmek durumunda kalıyorlardı¹¹¹. Bu bağlamda Batı’nın tarihsel süreci içinde ortaya çıkan pratikler ve kavramlar, Osmanlı aydınları tarafından tam da anlaşılmadan “felsefesizlik” ve “tarihsizlik” içinde kendi toplumlarına uyarlanıyor, analitik modelleri gelişi güzel bir şekilde taklit ediyordu. Doğal olarak aydınlar için beklenen sonuç hiç bir zaman tam anlamıyla ortaya çıkmıyordu.

Bütün bunlar, sadece geleneksel ve dinsel değerlere değil aynı zamanda geleneksel değerleri taşıyan insanlara da yabancılaşmış, onlara bir “Batılı” gibi yaklaşan bir aydın geleneği üretmiştir. Bu durum Osmanlı aydınlarını oryantalist bir bakışa sürüklemektedir. Kültürel bir tahakküm olarak oryantalizm; kendi bakışını evrenselleştirerek Doğu’ya dayatır. Zamanla Doğu da kendisine oryantalist bir yaklaşımla bakmaya başlar. Özellikle Doğu’nun “eğitilmiş zümreleri” bilginin mutlaklığını referans alarak, Batı’dan Doğu’ya yani “kendine” bakmaya başlar. Doğu’nun kendisine bakmasının tek mümkün biçimi haline getirilen Batı kaynaklı imgeler, kategoriler, sınıflandırmalar Doğu’nun kendisi hakkında düşünmesini sınırlandıran ve daraltan bir işlev görür. Batıcılık, oryantalizmle etkileşim

108 Hasan Bülent Kahraman, *a.g.e.*, s. 31.

109 Murtaza Korlaelçi, “Pozitivist Düşüncenin İthali”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, Cilt 1, İletişim Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 214.

110 Hasan Bülent Kahraman, *a.g.e.*, s. 40.

111 Meltem Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, Metis Yay., 2005, İstanbul, s. 53.

halinde ve bu etkileşim sonucunda ortaya çıkan koşullarda hayat bulur¹¹². Dolayısıyla Batılılaşma serüveni; “Batılı gibi olma”, “Batılı gibi yaşama” üzerinden muasır medeniyet seviyesine çıkma ideali etrafında, kendine yabancılaşan oryantalist bir bakış üretir.

KAYNAKÇA

- Ahıska, Meltem, (2005), *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, Metis Yay., İstanbul.
- Berker, Nadire – Yalçın, Selim, (2008), *Tıbbiye'nin ve Bir Tıbbiyelinin Öyküsü*, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul.
- Dirlik, Arif, (2010), *Postkolonyal Aura Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi*, 2. Baskı, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul.
- Engelhard, (2017), *Tanzimat ve Türkiye*, Çevirmen Ali Reşad, 2. Baskı, Kaktüs Yay., İstanbul.
- Etöz, Zeliha - Işık, Nurhan Erol, (2003), “Doğu ve Batı'nın Dayanılmaz Hafifliği: Ahmet Altan'ın ‘Kılıç Yarası Gibi’ ve ‘İsyan Günlerinde Aşk! Adlı Romanlarının Anlam Dünyası””, *Doğu-Batı*, Sayı 22, Ankara.
- Göle, Nilüfer, (2012), *Mühendisler ve İdeoloji*, 5. Baskı, Metis Yay., İstanbul.
- Güntekin, Reşat Nuri, (1979), *Gökyüzü*, 6. Baskı, İnkılap Kitapevi, İstanbul.
- Hanioğlu, M. Şükrü, (2006), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih.*, Bağlam Yay., Ankara.
- Hanioğlu, M. Şükrü, (1981), *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul.
- Hanioğlu, M. Şükrü, (1985), *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*, İletişim Yay., İstanbul.
- Kahraman, Hasan Bülent, (2010), *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-1*, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, (2003), *Bir Sürgün*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Karpat, Kemal, (19629), *Türk Edebiyatında Sosyal Konular*, Varlık Yay., Ankara.
- Koç, Murat, (2005), *Türk Romanında İttihat Terakki (1908-2004)*, Temel yay., İstanbul.
- Korlaelçi, Murtaza, (2001), “Pozitivist Düşüncenin İthali”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt 1, İletişim Yay., 2. Baskı, İstanbul.
- Mahcupyan, Etyen, (2000), *Batı'da Doğu'ya Dünden Bugüne Zihniyet Yapıları ve Değişim*, Patika Yay., İstanbul.
- Mahcupyan, Etyen, (1998), *Türkiye'de Merkezîyetçi Zihniyet, Devlet ve Din*, Patika Yay., İstanbul.
- Mardin, Şerif, (2012), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, 12. Baskı, İletişim Yay., İstanbul.
- Mardin, Şerif, (1991), *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay., İstanbul.
- Öztürk, Hülya, (2009), *Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane ve Kurucusu Charles Ambroise Bernard, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir.
- Pamuk, Orhan, (2000), *Cevdet Bey ve Oğulları*, 14. Baskı, İletişim yay., İstanbul.
- Pamuk, Orhan, (2012), *Sessiz Ev*, İletişim Yay., 33. Baskı, İstanbul.

112 Zeliha Etöz-Nurhan Erol Işık, “Doğu ve Batı'nın Dayanılmaz Hafifliği: Ahmet Altan'ın ‘Kılıç Yarası Gibi’ ve ‘İsyan Günlerinde Aşk! Adlı Romanlarının Anlam Dünyası””, *Doğu-Batı*, Sayı 22, Ankara, 2003, s. 163.

Osmanlı Modernleşmesi'nde Toplum Karşısında Özneleşmek; Mekteb-İ Tıbbiye ve İçtimai
Tabip Geleneği

Tekeli, İlhan, "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi",
Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt 3, İletişim Yay., İstanbul.

Ülken, Hilmi Ziya, (2013), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay.,
İstanbul.

Ünivar, Kerem, (2001), "Abdullah Cevdet", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tanzimat ve
Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt 1, İletişim Yay., 2. Baskı, İstanbul.