

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TÜRK MODERNLEŞMESİNDE MODERNLİK ALGISI VE
İDEOLOJİK YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şaziye Genç ÇELEBİ

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Sevim ATİLA DEMİR

EYLÜL – 2017

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

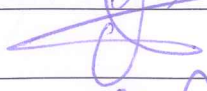
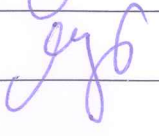
**TÜRK MODERNLEŞMESİNDE MODERNLİK ALGISI VE
İDEOLOJİK YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şaziye Genç ÇELEBİ

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

“Bu tez 06/09/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Doç.Dr. Servet ATICADEMİR	Başarılı	
Yrd.Dr.Dr. Aydın AKTAY	Başarılı.	
Yrd.Doc.Dr. Recep YILDIR	Başarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: TÜRK MODERNLEŞMESİNDE MODERNLİK ALGISI VE İDEOLOJİK YANSIMALARI

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 108 sayfalık kısmına ilişkin *Sakarya Üniversitesi Lisansüstü Yönetmeliği Madde 28* uyarınca aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 12/06/2017 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından şahsıma iletilen *Turnitin* intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 7 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1) Kaynakça hariç
- 2) Alıntılar dahil
- 3) 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Öğrenci
Şaziye GENÇ ÇELEBİ

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı – Soyadı
Öğrenci Numarası
Ana Bilim Dalı
Programı
Statüsü

: Şaziye GENÇ ÇELEBİ
: 1260 Y 13004
: Sosyoloji
: Sosyoloji
: ☒ Y. Lisans ☐ Doktora ☐ Bütünleşik Doktora

Danışman

Doç. Dr. Sevim ATİLA DEMİR

ÖNSÖZ

Bu tezin yazılması aşamasında, hocalarım Doç. Dr. Sevim Atila Demir'e, Prof. Dr. Sami Şener'e, değerli katkıları ve emekleri için içten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Bu süreçte desteğini esirgemeyen eşim Fazlı Çelebi'ye, kardeşim Eda Genç'e ve aileme teşekkür ederim.

Şaziye GENÇ ÇELEBİ

Eylül - 2017



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	ii
ÖZET.....	iii
SUMMARY	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: KAVRAMSAL ANALİZ VE MODERNLEŞMENİN	
KARAKTERİ.....	10
1.1. Modernlik, Modernleşme, Batılılaşma Nedir ?.....	10
1.1.1. Modernlik Nedir ?.....	10
1.1.2. Modernleşme Nedir?.....	12
1.1.3. Batılılaşma Nedir?	15
1.2. Modernleşme Sürecinde Batı Felsefeleri ve İdeolojik Yansımaları	18
1.3. Modernleşmenin Dini ve Geleneği Ötekileştirmesi	26
BÖLÜM 2: OSMANLI'DA MODERNLEŞME	32
2.1. İlk Modernleşme İhtiyacı ve Algısı Nasıl Oluşturdu ?.....	32
2.2. Nizam-ı Cedit	39
2.2. Tanzimat.....	45
2.4. II. Abdülhamit ve İstibdat	54
2.5. Meşrutiyet	61
BÖLÜM 3: MODERNLEŞMEYİ SİSTEM İLE MEŞRULAŞTIRAN	
CUMHURİYET İDEOLOJİSİNİN TEMEL YAKLAŞIMI	69
3.1.Cumhuriyet Dönemi Modernleşme Algısı Ve Dönemin Özellikleri	69
3.2. Siyasi ve Hukuki Alanda Modernleşme.....	75
3.3. Sosyal ve Kültürel Alanda Modernleşme	80
3.4. Modernliğin Türkiye’de Gelecek Projeksiyonu.....	86
SONUÇ.....	96
KAYNAKÇA	101
ÖZGEÇMİŞ.....	108

KISALTMALAR

Çev	: Çeviren
Akt	: Aktaran
Hzl	: Hazırlayan
Drl	: Derleyen
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
TPCF	: Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası
SCF	: Serbest Cumhuriyet Fırkası
İst.	: İstanbul
Vb	: Ve benzeri
AB	: Avrupa Birliği

Tezin Başlığı: Türk Modernleşmesinde Modernlik Algısı ve İdeolojik Yansımaları**Tezin Yazarı:** Şaziye Genç Çelebi **Tez Danışmanı:** Doç. Dr. Sevim Atila Demir**Kabul Tarihi:** 06.09.2017**Sayfa Sayısı:** iv (ön kısım) + 108 (tez)**Anabilim dalı:** Sosyoloji**Bilim Dalı:** Sosyoloji

17. Yüzyıldan itibaren Batı’da siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik anlamda büyük değişimler yaşanmış, yeni bir yaşam ve örgütlenme biçimi oluşmuştur. Modernite olarak adlandırılan bu durum; bilimsel gelişme, sanayileşme, kentleşme, demografik değişim, ulus devlet, kapitalist dünya sistemi gibi sayılabileceğimiz özelliklerle var olmuştur. Batı dışı toplumların Batının bu yeni durumunu örnek alması modernleşme kavramı ile açıklanmıştır. Türk Modernleşmesi; toplumun ihtiyacı üzerine, kendi dinamikleri ile ortaya çıkmadığından, kadim kültür ve medeniyet ile uyumlanmamış, modernleştirme projesi olarak kalmış, günümüze kadar sosyal ve fikri bir mesele olarak süregelmiştir.

Bu araştırmanın amacı; İlk modernleşme hareketlerinden Cumhuriyet’e kadar Türk modernleşmesinde modernlik algısını ve bu algının ideolojik yansımalarını ortaya koymak; günümüze kadar gelen “alternatif modernlik” tartışmalarına katkıda bulunmaktır. Ayrıca ilk modernleşme hareketlerinin nasıl bir zihni atmosferde gerçekleştirildiği, aydın elit-bürokratlar ile halk arasında oluşan algı mesafesi ve farklılığı açıklanacaktır. Cumhuriyet döneminde modernleşmenin karakteri ve sistemleştirilmesi sosyolojik olarak değerlendirilecektir. Kendimize özgü bir modernlik oluşturup oluşturamayacağımız tartışılacak, bu minvaldeki tartışmalara katkı sağlanacaktır. Çalışmada kaynak araştırma yöntemi kullanılmış, literatür taraması yapılmış, birincil ve ikincil kaynaklardan faydalanarak dönemlerin düşünce yapıları analiz edilmiştir. Konu ile ilgili kitap, makale ve internet kaynaklarından yararlanarak bu kaynaklar çalışmanın amacı doğrultusunda kullanılmıştır.

Sonuç olarak; ilk modernleşme hareketleri Batıya duyulan hayranlık ve geri kalmışlık psikolojisinin oluşturduğu algı ile aydın-bürokratlar öncülüğünde, yüzeysel, tepeden inmeci bir şekilde yapılmıştır. Yine Batı’nın üstün ve güçlü olduğu algısı ve bu güce ulaşma saiki modernleşme hareketlerinin arkasındaki itici güç olmuştur. Modernlik askeri, teknik ve eğitim alanında ıslahatların yapılması ve Batılı yaşam tarzının alınması ile giderilebilecek bir eksiklik olarak algılanırken, Batıdaki modernliğin arka planı anlaşılmamıştır. Cumhuriyet döneminde modernliğin doğasında bulunan ötekileştirme ideolojisinin işlediği, modernleşmenin “muasır medeniyetler seviyesine ulaşmak” algısı üzerinden sistemleştirilerek yürütüldüğü görülmüştür. Modernlik algısını oluşturan aydın-bürokratlar için modernleşme ilerencilik iken halk modernleşmeyi “yabancılaşma” olarak adlandırmıştır. Osmanlı ve Cumhuriyet Aydınının modernlik algısının birbirinden farklı olduğu görülmüştür. Son kertede ise ait olduğumuz medeniyetten ve değerlerden hareketle kendi modernleşmemizi oluşturup oluşturamayacağımız tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modernlik, Modernleşme, Batılılaşma, Sosyal Değişme, Algı

Title of the Thesis: Modernity Perception and Ideological Relections in Turkish Modernization	
Author: Şaziye Genç Çelebi	Supervisor: Assoc Prof. Sevim Atila Demir
Date: 06.09.2017	Nu. of pages: iv (pre text) + 108 (main body)
Department: Sociology	Subfield: Sociology
From the 17th century; in the West, great changes has been experienced politically, socially, culturally and economical ; a new life and a association has been created. This situation, called modernity, has appeared with the characteristics such as scientific development, industrialization, urbanization, demographic change, nation state, capitalist world sysstem that we can take into account. That Non-Western societies take the new situation of West as an example has been explained with the concept of modernization. As it didn't appeared on its own dynamics on the need of the society, Turkish modernization hasn't gotten along with the eternal culture end civilization, has remained as a modernization project, has continued as a social and entellectual matter. The aim of this research is to reveal the perception of modernization in Turkish modernization from the first modernization movements to republic and ideological reflections of this perception ; to contribute to the debate on "alternative modernity" having come up to today. It will be explained how a mind atmosphere the first modernization movements were realized in and the difference and the distance of perception occured between the intellectual, elitist – bureaucrats and the people. The characterization and systematizaiton of modernization in the Republican period will be examined sociologically. It will be argued whether we will be able to create our own modernity or not, it will contributed to similar arguments. In this study; source research method was used, literature review was implemented, the thoughts of periods were analysed by getting benefit from primary and secondary sources. By getting benefits from the sources of books, articles and internet; the concerned sources were used in the same direction with the aim of the study. As a result; the first modernization movements has been realized superficially and in an oppressive way with the admiration to Western and perceptions created of backwardness psychology in the lead of intellectual-bureaucrats. The perception that the Western is superior and powerful and the motivation to reach to this power have become the driving force behind the modernization movements. While modernization is seemed to be as a shortcoming that can be removed with military, technical and educational reforms and with obtaining Western lifestyle; the background of modernity in the West isn't figured out. While the modernization is progressiveness for intellectual bureaucrats forming the perception of modernity; the people regarded it as "alienation". In the republican period; it was seen that the ideology of othering and exclusion in the nature of modernity work and modernization is carried out by systematizing through the perception of " reaching the level of contemporary civilizations". The intellectuals of the modern perception of the Ottoman and Republic were found to be different from each other. As a last word; it has been argued whether we can create our own modernization or not by moving out our civilization and values.	
Key Words: Modernity, Modernization, Westernization, Social Change, Perception	

GİRİŞ

Batıda siyasi, sosyal ve ekonomik anlamdaki bir dizi değişim ve dönüşümün nüveleri 15. Yüzyılın ortalarından itibaren görülmeye başlanmıştır. Batı ortaçağ süresince devam eden durağanlığını Batı dışı toplumlardan aldığı kaynakların kullanımı ile aşarken, Rönesans, aydınlanma ve sanayileşme süreçlerini yaşamış, tarih sahnesinde bir sıçrama gerçekleştirmiştir. Rönesans ile birlikte dini otoriteden ve kiliseden bağlar koparılırken, insan ve akıl merkezli düşünce hakim olmaya başlamış, bilgi sekülerleşmiştir. Coğrafi keşiflerin sermaye birikimini kolaylaştırması, burjuva sınıfının doğması ve ticari kapitalizmin oluşması, bilim ve teknik alanında yaşanan gelişmelerin sanayi devrimine giden yolu açması gibi değişimler birbirini takip etmiştir. Tekniğin gelişmesi ile askeri alanda meydana gelen birçok yenilik Batı yayılmacılığını ve üstünlüğünü artırmış, tüm bunlarla birlikte modernleşme dünya gündemini meşgul etmeye başlamıştır. Modernite bilimsel, kültürel, teknik, teknolojik ve siyasi devrimlerin sonucunda oluşmuştur. Bilimsel devrimden, aydınlanmayla ilişkili pozitivizm; siyasi devrimden, demokrasi; kültürel devrimden, laiklik; teknik ve teknolojik devrimden endüstriyalizm anlatılmaktadır (Jeannire,1994:20-21).

Yaşanan bu değişimleri Batının kendi dinamikleri ile gerçekleştirdiği öne sürülürken, üstün ve güçlü olduğuna atıfta bulunulmuş, modernleşmesini tamamladığı varsayılmıştır. Bu değişim ideolojik olarak düz, doğrusal, gelişmeci bir şablon biçiminde ortaya konulmuş, bu şablonun nihai noktasına modern Batı yerleştirilmiştir. Batı merkezli modernleşme teorisi, Batı dışı toplumları bu gelişme çizgisinin muhtelif yerlerine yerleştirmekte ve bu toplumların yönünü Batıya çevirerek modernleşme yolculuğuna devam ettiğini varsaymaktadır. Doğrusal, gelişmeci, tek tip toplum anlayışı, Batı dışındaki toplumları açıklamada ve anlamada yetersiz kalırken, bu toplumlara Batının geçirdiği değişimleri yaşaması zorunlu aşamalar olarak dayatmıştır.

“Batı, ötekiyle ilişkisini, onları uygarlaştırmak ya da çağdaşlaştırmak esası üzerine kurmuştur. Çünkü Batı’ya göre, Batı toplumları evrensel tarih içerisinde gelişme ve ilerlemenin ya da çağdaşlaşmanın doruk noktasını temsil etmektedir. Bu, ulaşılması gereken ideallere karşılık gelmektedir.”
(Sezer, 2006:60)

Kendiliğinden doğal bir modernleşme sağlayamayan Batı dışı toplumlar, Modern Batı ile karşılaştıklarında Batının teknik ve teknolojisine sahip olmamayı eksiklik ve geri kalmışlığın nedeni olarak algılamış bu nedenle ilk etapta tekniği ve teknolojiyi almayı yeğlemiştir. Yüzeysel, taklit etme ve “Baticılık” olarak kendini gösteren modernleşme diğer kurum ve davranışları almak şeklinde devam etmiştir. Batıdan alınan kurumlar diğer toplumların kültürü ile uyuşmamış, toplumsal yapı ve kültür farklılığı bir takım sosyal sorunlara neden olmuştur.

Toplumlar ait olduğu medeniyet veya kültür gereği modernleşmelerini farklı yaşamıştır. Bu anlamda Türk modernleşmesi yüzeysel, şekilsel ve taklitçi bir karaktere sahip olmakla beraber, toplumun kültüründen, değerlerinden kopma ve uzaklaşma biçiminde yaşanmıştır. Batı toplumları ile Türk toplumunun farklı değerlere sahip olması nedeniyle Batı toplumlarında görülen modernleşme ile Türk Modernleşme deneyimleri farklılık gösterirken Türk modernleşmesi başlı başına bir soruna tekabül etmiştir.

Türk toplumu Tanzimat’tan bu yana toplumsal karakterini muhafaza etme konusunda çeşitli güç ve zorlamalara maruz kalmıştır. Osmanlı sistemi, derin ve kadim bir medeniyet içerisinde farklı ve köklü temeller üzerinde kurumlaşmış bir sistemdi. Onun batılı bir sistem haline dönüşmesi, kendi kurumları ile mümkün olamazdı. Bu yüzden toplum, hiçbir sosyal kurala uymayan, farklı değerlerle biçimlendirilmiş kurumların yardımı ile kendi isteği sorulmadan değiştirilmeye çalışılmıştır (Şener, 2016:174).

Türk modernleşmesi Osmanlı döneminde başlamıştır. Osmanlı bir taraftan Batıda ki bu değişimlerle karşılaşırken, bir taraftan içeride başlayan aksaklıkları düzeltmeye çalışmıştır. Dolayısı ile ilk ıslahatları yapma kararı böyle bir atmosferde alınmıştı. Yeni olanı alma, içinde bulunan zamana uyum sağlama, eskiye ait olanı değiştirme açısından bakıldığında ilk ıslahatlar ilk modernleşme çabalarıdır. İlk önce bozulan düzeni düzeltmek için çareler aranmıştır “Devleti nasıl Kurtarırız?”, “Eski düzene nasıl döneriz?” sorularına cevap aranmıştır. Bu dönemin revaçta olan algısı uzaklaşılan öz kaynakların kullanımı ile bu zorluğun atlatılabileceğidir -bahsedilen kaynaklar, din ve gelenektir- fakat öz kaynaklar kullanılarak Batıdaki değişime benzer bir değişim sağlanamayacağı anlaşılmış, dolayısıyla Batı taklit edilmeye başlanmıştır.

O dönem ve şartlarda Osmanlı’nın modernleşmesini sağlayacak ne insan gücü ne de kaynağı bulunmaktadır, ilk ıslahatlar Batılı devletlerin -çıkarları gereği- Osmanlı

bürokratlarını desteklemesi sonucunda yapılabilmektedir. Bu dönemde savaşların kaybedilme nedeni olarak askeri alandaki geri kalmışlık görülmüş, bu alandaki eksikler giderilirse eski düzene geri dönülebileceği algısı oluşmuştur. Batıdaki modernleşme anlaşılmadan, Batının yaşadığı değişimin nasıl bir toplumsal değişim olduğu tam olarak idrak edilmeden; Arka planda moderniteyi yapan akıl ve düşünce, yeni dünyanın keşfi, Batı-dışı ülkelerden hammaddenin Batıya aktarılması, kapitalizm, sanayileşme, bilimsel, siyasal ve kültürel alandaki devrimler gibi olay ve olgular göz ardı edilmiş, yenilikler kopyalanmıştır.

Cumhuriyet dönemi modernleşmesi, bir taraftan Osmanlı döneminde başlatılan modernleşme hareketlerinin devamı sayılırken diğer taraftan Osmanlı'dan farklı olarak var olanı korumak ve yenilemek yerine bu dönemde yeni bir toplum yaratma amacı gütmüştür. Topyekün “muasır medeniyetler seviyesine ulaşma” politikası üzerinden Batı yine ulaşılması gereken hedef olarak gösterilmiştir. Cumhuriyet modernleşmesi halksız yine devlet eli ile yukarıdan inmeci bir özellik gösterdiği için toplumsal sorunlar devam etmiştir. Yapılan uygulamalara bakıldığında Cumhuriyet döneminin modernlik algısının ve ideolojisinin Osmanlı dönemindeki modernlik algısı ve ideolojisinden farklı olduğu görülmüştür.

Araştırmanın Konusu

Türk Modernleşmesi birçok çalışmaya konu olmuş ve farklı perspektiflerden ele alınarak üzerinde çalışılmıştır. Türk Modernleşmesindeki sorunlardan hareketle bu çalışmanın konusu; “Türk modernleşmesinde modernlik algısı ve ideolojik yansımaları” dır.

Araştırmanın Amacı

Günümüze kadar sosyal ve fikri bir mesele olarak gelen ve günümüzde de farklı fraksiyonları ile tartışılmaya devam eden Türk modernleşmesinin ilk modernleşme hareketlerinden Cumhuriyet dönemine kadar hangi saik ve algı ile yapıldığını bu algının ideolojik yansımalarını ortaya koymak ve günümüze kadar gelen “alternatif modernlik” arayışlarını sosyolojik olarak incelemektir. Dolayısı ile çalışmada;

- 1) İlk Modernleşme hareketleri hangi saik ve algı ile yapılmıştır bu süreçte modernlik algısının ideolojik yansımaları nelerdir?

- 2) Türk Modernleşmesinde aydın-bürokratların ve halkın modernlikle ilgili algı farklılığı nasıl oluşmuştur?
- 3) Cumhuriyet döneminin modernleşme karakteri ve algısı nedir, Cumhuriyet ve Osmanlı modernleşmesinde algı farklılıkları nelerdir?
- 4) Modernleşme ile ilk karşılaşıldığından itibaren başlayan ve günümüze kadar gelen “alternatif modernlik” tartışmaları nelerdir? Sorularına cevap aranacaktır.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada kaynak tarama yöntemi kullanılmıştır. Bu kapsamda konu ile ilgili olarak veri tabanları taranmış, konu ile ilgili kitap, makale ve internet kaynaklarından yararlanılmıştır. Araştırma tarama modeline uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Konunun sosyoloji ve sosyal bilimlerdeki önemi dikkate alınarak, imkân dâhilinde farklı kaynaklara ulaşılarak konu değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ele alınan konuda araştırmacının araştırılan toplumun bir üyesi olması nedeni ile tarafsız olamayacağı kabul edilmekle birlikte, toplumsal sorunların, toplumun değerleri, dinamikleri bağlamında değerlendirilmesi tercih edilmiştir. Modernleşme ve özellikle Türk Modernleşmesi ile ilgili oldukça geniş kaynakların olması ve bu kaynakların taranması, incelenmesi uzun süre almıştır. Bu geniş literatür tek tek değerlendirilmiş farklı bakış açıları dikkate alınmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma üç temel bölümden oluşmuştur:

Birinci bölümde sıkça kullanacağımız modernlik, modernleşme ve Batılılaşma kavramlarının tanımı yapılmaktadır. Modernlik kavramının Batı’yı ve Batı’nın geldiği son durumu izah ettiği, Modernleşme ve Batılılaşma kavramının ise yine Batı’nın -oryantalist bir bakış açısı ile- Batı dışı toplumları tanımladığı, kendi dışındakileri ötekileştirmek için kullandığı, her iki kavramında Batı merkezli olduğu anlatılacaktır. Birinci bölümde “Modernleşme Sürecinde Batı Felsefeleri ve İdeolojileri” başlığı altında modernleşmenin doğasında bulunan rasyonalizm, kapitalizm, sekülerizm, pozitivizm, laiklik, ideolojik zaman anlayışı ve ilerleme gibi kavramlar üzerinde durulacaktır. “Modernleşmenin Dini ve Geleneği Ötekileştirmesi” başlığı altında ise modernleşmenin ötekiler olarak tanımladığı geleneği ve dini dışlaması, eskiye ait kılması, değersizleştirilmesi, geçersizleştirilmesi işlenecektir. Türk modernleşmesinde de aynı

şekilde geleneğin ve dinin modernleşmeye engel görülmesi meselesi üzerinde durulacaktır.

İkinci bölümde “Osmanlı’da modernleşme ihtiyacının nasıl doğduğu?”, “ilk modernleşme hareketlerinin hangi saik ve algı ile yapıldığı?”, “Halkın ve aydın-bürokratların modernlik algısındaki farklılığın ne olduğu?” sorularına cevap aranacaktır. Bu bölüm Bedri Gencer’in modernleşme çabalarını dikkate alarak yaptığı sınıflandırmaya dayanarak tasnif edilmiştir. Bu bölüm Nizam-ı Cedit, Tanzimat, II. Abdülhamit ve İstibdat, II. Meşrutiyet başlıkları altında incelenecektir. Bütün alanlarda yapılan ıslahatlar üzerinde tek tek durmaktan ziyade genellikle dönemin zihni atmosferi ve algısı üzerinde durulacaktır.

Üçüncü bölümde Cumhuriyet modernleşmesinin karakteri ve modernlik algısı ortaya konulacak, siyasi-hukuki, sosyal-kültürel alanda yapılan modernleşme çabalarının hangi algı ile yapıldığı incelenecektir. Yapılan yenilikler üzerinden devletin modernleşmeyi sistemleştirmesi ve bu projeye halkı dahil etmesi değerlendirilecektir. Ayrıca Cumhuriyet dönemindeki modernleşme hareketleri ile Osmanlı’nın son döneminde yapılan modernleşme hareketleri karşılaştırılıp, farklı ve benzeş yönleri ele alınacaktır. “Türkiye’de Modernleşmenin Gelecek Projeksiyonu” başlığı altında “Batı dışı modernlik” ve “alternatif modernlik” tartışmaları ele alınırken, Türk toplumunun kendi modernitesini kurabilitesi üzerinde durulacaktır.

Araştırmanın Önemi

Türk Modernleşmesi üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı Batı merkezli düşüncenin içinde kaldığı gibi bazı çalışmaların yerli düşünceden hareketle yapıldığı görülmüştür. Yine çalışmaların bir kısmında Batı düşüncesinden hareketle teorilerden ve kuramlardan yola çıkılarak toplumları inceleme yöntemi kullanılmıştır. Toplumsal bir olayı ve olguyu kendi dinamikleri ve şartları içerisinde değerlendirmeye çalışmak sorunu doğru tespit etmek ve doğru çözümler sunmak açısından önemlidir. Bu çalışma bu bakış açısı ile yazılmaya çalışılmıştır.

Türk Modernleşmesi ile ilgili yapılan çalışmalara göz atacak olursak; Vural Karagül tarafından Kamu yönetimi bölümünde doktora tezi olarak 2013 yılında “Osmanlı Türk modernleşme sürecinde mülki idare ve mülki idare amirliği” adlı çalışma

gerçekleştirilmiştir. Osmanlı-Türk modernleşmesinde mülki idare ve mülki idare amirlerinin bugüne kadar nasıl bir evrim geçirdiği incelenmiş, mülk ve mülki sistemin modernleşmesi konusu çalışılmıştır.

2008 yılında Ömer Faruk Yelkenci tarafından eğitim ve öğretim alanında yüksek lisans tezi olarak “Türk Modernleşmesinin Osmanlı Kökenleri: Sultan II. Abdülhamit Dönemi Eğitim Konuları” çalışması yapılmıştır. Çalışmada modernleşmenin nasıl ve nerede ortaya çıktığı, Türk modernleşmesinin tarihi süreci ve Osmanlı'nın modernleşmeye katkısı araştırılmıştır. Modernleşme sürecinde, modernleşmenin karşısında ve yanında yer alan, ekol ve düşüncelerin nasıl oluştuğu incelenmiştir. Ayrıca çalışmada Osmanlı modernleşmesi, Batı dışı modernleşmelere örnek olarak gösterilen Japon ve Rus modernleşmeleri ile karşılaştırılmıştır. “Osmanlı'da Eğitimi Modernleştirme Çabaları” başlığı altında ise, Osmanlı'da eğitimde modernleşmenin yoğun olarak görüldüğü II. Abdülhamit dönemi ve öncesi incelenmiştir.

2008 yılında Hasan Şen tarafından doktora tezi olarak, sosyoloji alanında “Cumhuriyetin Modernleşme İdeolojisi ve Bir Muhalefet Söylemi Olarak İslami Gelenek: 1923-1960 Dönemi” adlı çalışma yapılmış, bu çalışmada Türk İslâmcılığı Türk modernleşmesinin anti-tezi olarak öne sürülmüştür. Cumhuriyet modernleşmesinin farklı dünya tasarımına sahip iki geleneğin mücadelesi şeklinde sürdüğü belirtilmiştir. Cumhuriyetin modernleşme ideolojisine karşı geleneğin savunmasını üstlenen İslâmcıların söz konusu modernleşme anlayışına, seküler dünya tasarımı, Batıcılık ideolojisine ve pozitivist anlayışa yönelttikleri eleştiriler üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede, İslâmcı yazarların metinleri pozitivism, laiklik, sosyo-kültürel yapı, ahlâk ve milliyetçilik temaları altında eleştirel söylem analizine tabi tutulmuştur.

2015 yılında Orhan Hayal, Kamu Yönetimi alanında yüksek lisans tezi olarak “Türkiye’de Modernleşme ve İslamcılık (1980-2000)” adlı çalışmayı gerçekleştirmiştir. Genel olarak İslamcılık olgusu ve İslamcılığın Türkiye'deki toplumsal ve siyasal gelişimi, Türkiye'nin deneyimlediği modernleşme ve sekülerleşme bağlamında ele alınmıştır. Söz konusu dönüşümün temel parametreleri, İslamcı aktörler, özellikle İslami burjuvazi ve İslamcı entelektüeller üzerinde yoğunlaşarak gösterilmiştir. İslamcı aktörlerin Kemalist seçkincilere karşı kendi yaşam biçimleri ile mücadele içine girdikleri konusu

açıklanmıştır. Çalışma İslamcılarının muhalif bir hareketten, sistemle uyumlu daha muhafazakâr bir harekete dönüşümü iddiası üzerine temellendirilmiştir.

1996 yılında Kasım Özkulluk'un yüksek lisans tezi olarak "III. Selim ve Modernleşme" adlı çalışması sosyoloji alanında yapılmış çalışmadır. Bu çalışmada yalnız III. Selim dönemi modernleşmesi incelenmiştir.

"Türk Modernleşmesi ve İran", "Türk Modernleşmesi ve Afganistan" gibi farklı toplumların belirli dönemleri alınarak modernleşme karşılaştırmaları yapan çalışmaların mevcut olduğu görülmüştür. Türk Modernleşmesi ile ilgili çalışmalarda daha çok modernleşmeden etkilenen, modernleşmeyle dönüşüme uğrayan toplumsal unsurlar çalışılmış, belirli dönem ve tarih aralıkları ele alınmış, yapılan reformlar üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada modernleşme çabalarının arkasındaki zihniyet ve algı, bunların değişimi, hem aydın-bürokratlar hem de halk açısından değerlendirilmiştir. Bu süreç Tanzimat'tan Cumhuriyete kadar bütün olarak karşılaştırmalı bir şekilde yazılmış, günümüzde yapılan "alternatif modernlik" tartışmaları ise bu tarihsel bağlamdan yola çıkılarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmanın bu anlamda literatüre katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Araştırmanın Temel Kavramları

Modernlik: Modernlik zamana uygun olma, eskiyi değersiz kılma yeni ve çağdaş olana uyum sağlama anlamlarına gelmektedir. Modernlik Batı'nın Rönesans ve Aydınlanmadan sonra geldiği yeni durumdur. Bu yeni durum bilimsel ve teknolojik gelişme, sanayileşme, kapitalizm, sekülerizm, insan ve akıl merkezli düşünce, iş bölümü ve uzmanlaşma gibi sayabileceğimiz özelliklerden oluşmuştur. Modernlik bir bakıma toplumu ve dünyayı geleneksel olandan farklı bir yöntemle ele alma şeklidir. Bir bilinç değişimidir. Geleneksel düşünce biçiminin değişmesidir.

Modernleşme: Toplumlara, modern olan Batıyı örnek alarak, Batı gibi olmak için siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik alanlarda yaşadıkları değişim sürecidir. Literatürde modernliğin tek modernleşmenin ise toplum çeşitleri kadar çok olduğu tanımı mevcuttur. Fakat modernleşme teorisine göre modernleşen toplumlar Batı dışı toplumlardır. Modernleşen toplumlar geri kalan toplumlardır, dolayısı ile modernleşme ideoloji yüklü bir kavramdır.

Batılılaşma: Türk modernleşmesi; çağdaşlaşma, Batılılaşma, uygarlaşma, asrileşme, muasır medeniyetler seviyesine yükselme gibi kavramlarla da ifade edilirken genellikle Batılılaşma ile eş tutulduğu gözlenmektedir. Batı-dışı toplumların modernleşmeleri Batılılaşma şeklinde olmuştur. Batıyı ulaşılması gereken bir medeniyet olarak görmüşler ve Batıyı amaçlamışlardır. Türk modernleşmesinin Batılılaşma olarak tezahür etmesi nedeniyle bu çalışmada Batılılaşma çabaları incelenecek, çalışmanın birçok yerinde modernleşme ve Batılılaşma kavramları aynı anlamda kullanılacaktır.

Doğu-Batı: Yine bu çalışmada kullanılan Doğu-Batı kavramları ise bir coğrafya, bir yön veya fiziki bir durumdan çok siyasi, sosyal, kültürel ortak bir anlayışı ve medeniyeti temsil etmek üzere kullanılacaktır. Yaşadığımız dünyayı Doğu-Batı olarak tasnif etme nedeni Batı Medeniyetinin özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Şüphesiz bu ayırım modernleşme tarihinin bütün olumsuzluklarını Batı Medeniyetine yüklemek için kullanılmamış, Batı Medeniyetinin sahip olduğu bilincin ve zihni yapının özelliklerine, kendisini üstün görme ve kendi dışındakileri değersiz görme ideolojisine dayanarak yapılmıştır. Batı Medeniyeti kadim sayabileceğimiz medeniyetlerden modern bir bilinç ile ayrılmaktadır bu bilinç yapısına sahip olan toplumlar Batı olarak adlandırılmıştır.

İdeoloji: Siyasi ve sosyal öğretiler oluşturan yine siyasi ve sosyal eylemleri yönlendiren fikirler, inançlar ve görüşler sistemidir. Tarihin bir dönemine ya da belli bir toplumsal sınıfa ait inançlar bütünüdür. Bir sosyal durumu yansıtan fikirler dizisidir. İnsanların varoluş koşullarından ve ilişkilerinden ortaya çıkan yaşam biçimleri ile ilgili tasarımların tümüdür. İdeoloji kavramı 19. Yüzyıldan itibaren bilimselliği yitirerek, rasyonel düşünceyi ve açık seçik algılamayı olumsuz etkileyen ve gerçeği çarpıtan bir tür engel olarak yorumlanmıştır. İdeolojinin etkisi altında olan insanların düşüncelerinde devamlı ve sistematik bir şekilde hatalı bakış açısına ve yorumlara yol açan tahrif edici bir özellik vardır (Cevizci, 1999:448).

Algı: Çağdaş psikolojide ve epistemolojide algı; duyuların uyarılması neticesinde çevremizdeki nesneleri olayları ve olguları kavramamız hadisesidir. İnsanın kendisini çevreleyen dış dünyadan duyu organlarıyla bilgi edinmesidir. Algı duyum, duysal nitelikleri idrak, imgeleme, hatırlama, kavramlaştırma ve akıl yürütme gibi daha yüksek zihinsel süreçlerden ayırt edilir. Bu bağlamda algı duyu organlarımızın edindiği verilerin beynimize ulaşmasından sonra verilerin birbirleriyle ilişkilendirilmesi, yorumlanması

ve anlamlandırılması sürecidir (Cevizci, 1999:37). Kişilerin kendilerini ve insanları nasıl algıladıkları özellikle nelere dikkat ettikleri benlik yapısına ve ait oldukları kültüre göre farklılıklar gösterir (Kağıtçıbaşı, 2008:405). Toplumların farklı yapısı ve farklı tarihsel süreçleri olması nedeni ile algılamalarının da farklı olduğu görülmektedir. Bu algı farklılığını kültür, tarihsel tecrübeler, değerler etkilemektedir. Kişinin içinde olduğu toplumun etkisi ile nesne ya da durumları algılayıp tutumlar oluşturmaya toplumsal algı denir.

İnsanlar toplumsal yaşamda kendileri dışındaki kişiler ya da olaylarla ilgili olarak sürekli bir bilgi akışı içindedir. Kişiler karmaşık ve basit bilgilerin algılanmasında, çözümlenmesinde ve yorumlanmasında çoğunlukla en kolay ve kısa yolu seçerler . Yine insanlar kendileri dışındakiler hakkında olumlu veya olumsuz yargılara varıp, insanların ne tür insanlar olduğu konusunda varsayım üreterek izlenim oluştururlar (Taylor ve Diğerleri, 2012:74-75) . Dolayısı ile ilk izlenim oluşurken hafızada önceden var olan veriler doğrultusunda tutum ve davranışlar sergilenir (Bilgin, 2007: 56-57).

Çevremizden aldığımız duyuları bizde mevcut olan bilgilere göre kategorilere ayırırız. İnsanları ve çevreleri sosyal kategorilere göre tasnif ederek algılamak, çevreyle kurulan ilişkileri kolaylaştırır ve toplumda daha etkili işlevsel davranışlar göstermemize neden olur (Kağıtçıbaşı, 2008:250). Örneğin Osmanlı döneminde modernlikle ilk karşılaşıldığında “üstün inanç zihniyeti” bakış açısı ile modernlik kategorileştirilmiştir. Algılamada etkili olan diğer bir faktör ise ön yargılardır. Ön yargılar belli gruplar veya kişilere karşı genel ve değişmesi zor tutumlardır. Dolayısı ile psikolojide ön yargıların çocukluktan itibaren aileden, sosyal çevreden, sosyal gruplardan kazanıldığı belirtilir. Toplumların diğer toplumlara veya olay ve olgulara karşı ön yargıları bulunmaktadır, örneğin Batının Batı-dışı toplumlara ilişkin sahip olduğu ideolojik ön yargıları mevcuttur. Algılarımızın oluşumunda başka bir etken ise algıladığımız şeyin bizdeki imajıdır. Algılamada etkili olan tüm unsurlara baktığımızda algılamamızda bizi biz yapan birikim ile algıladığımız şeyin bizdeki imajı etkili olmaktadır. Gerek Osmanlı’da gerekse Cumhuriyet döneminde Batıya ve modernliğe ilişkin algılarımızın biçimlenmesinde tarihsel-sosyal, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapımızın etkili olduğu görülmektedir.

BÖLÜM 1: KAVRAMSAL ANALİZ VE MODERNLEŞMENİN KARAKTERİ

1.1. Modernlik, Modernleşme, Batılılaşma Nedir?

1.1.1. Modernlik Nedir?

Modernlik, Latince “modernus” kelimesinden gelmektedir. Avrupa’da 5. Yüzyılda Hristiyanlık dönemini Romalı ve pagan dönemden, eskiyi yeniden ayırmak için kullanılmıştır (Habermas,1990:31-33). Felsefi Terimler ve Doktrinler Sözlüğü Modernliğin genel olarak bir medeniyeti, özel olarak ise kendi gelişmesini kendisi tamamlamış olan Batı Medeniyetinin en son ulaştığı yaşam biçimini ifade ettiğini açıklamaktadır. Rönesans ve Aydınlanmada ortaya çıkan kültürel değerlerin, endüstriyel ve bilimsel gelişmelerin, sosyal ilişkilerin benimsenmesidir. Modernitenin kendisini iki varsayıma dayandırdığı görülmektedir. “*Fizik ve sosyal alemin akledilebilir mahiyette olduğu, 2)Sosyal alemin insan tarafından şekillendirilip, yönetilebileceği.*” Bunlara A. Touraine “aklileştirme” ve “öznelleşme” demektedir. Modernite akı ve bilimi öncelemiş, gelenek ve inançları yok saymış ve bunların yok olmasına neden olmuştur (Bölç, 1996:283).

Ahmet Demirhan (1992:11-13) modernliği bir bilinç durumu olarak tanımlamıştır. Modernlik zamanla ilgili bir terimdir, içinde bulunulan dönemi veya yaşanan zamanı kendisini merkez alarak, tanımlayan bir çaba ve bilinç durumudur. Bu bilinç bu anlamıyla, tarihsel olanın karşısı olarak değerlendirilebilir. Sürekli kendini yenilese ve değıştirse de, eski olanın yerine yeni olanın geldiğini, yeninin hâkimiyetini ve yeninin değeri olduğunu belirtir. Antikçağ ile ilişkilendirilen dönemlerin bilinç durumunu anlatmaktadır. Bu durumda Antikçağ bir örnek olarak ele alınan ve bir model olarak değerlendirilen, taklit edilmesi gereken dönemdir. Böylece her dönem kendisiyle ilgili oluşan bilinci, Antik Çağın değerlerini yeniden gözden geçirerek, Antik çağın ilkeleri çerçevesinde oluşturmak kendisini yeniden biçimlendirmek durumundadır. Tarihsel perspektif göz önüne alındığında ve doğa bilimlerinin gelişimi ile ortaya çıkan ilerleme anlayışı değerlendirildiğinde, Antik Çağ’ın güzellik anlayışının geçerli olamayacağı, Antik Çağ’ın da eskiyeceği görülecektir; çünkü “*akıl daha mükemmel olana doğru*” gelişmektedir ve “*Antikler adına benimsenen önyargı boş çıkmaya mahkûmdur*”.

Ortaçağ ve Rönesans'ın ardından “modern zamanlar” gelir. Modern yeninin ya da yakın zamanın eş anlamı haline gelmiştir. İyi veya kötü değerlendirilsin, gündelik yaşamda ve kültürde modaya uygun tutumlara ‘modern’ denir. Modern olmak, artık eskiyle geçmişle ilgisi olmayan ve içinde bulunduğu, yaşadığı dünyayı başka yöntemlerle ele almak demektir. Kimileri modernliğin çok uzun sürdüğünü düşünerek yeni bir başlığa geçer: Post modern. (Jeanniere, 1999:15-16). Modernite doğasına uygun olarak geleneksel ve kadim olanı ötekileştirmesiyle ön plana çıkmıştır, varlığını bu ötekileştirme üzerine inşa etmiştir.

“Modernite geç on altıncı yüzyılda Francis Bacon zamanında, hatta bazı yazarlara göre daha önce başladı. O ‘kadimler ve modernler arasındaki’ politik bireycilik felsefesiyle, bilimin, kadimlerin bilgeliğine karşı mücadelesinde kendisini gösteren ‘kavga’ dönemi olarak karakterize olur” (Hollinger, 2005:37).

Bedri Gencer’e göre; Bütün modern kavramlar gibi “modern” de görünüşte sosyolojik, özünde teolojik bir kavramdır. Sosyolojik bakımdan modernleşme basitçe “köklü sosyal değişim” olarak tanımlanabilir. Örneğin Türkiye gibi bir tarım toplumunun sanayileşmeye başlaması, bu anlamda modernleşme denen oldukça köklü ve sancılı bir sosyal değişim sürecine girmesi demektir. Teolojik açıdan ise modernizm ahir zamanda Mesih’in kuracağı yeryüzü cennetini ifade eden “yeni dünya düzenini” öne çekme “sekülerizm sayesinde”, “şimdi ve burada” kurma projesi olarak tanımlanabilir. Yeni bir düşünce tarzından yeni bir hayat tarzına, yeni bir dünya düzenine geçiş süreci, bize modern kavramının üç boyutunu verir: Modernizm (moderncilik), “yeni bir dünya tasarımı”, modernizasyon (modernleş(tir)me) “yeni bir dünya kurma süreci”, modernite (modernlik) ise “yeni bir hayat tarzı” olarak tanımlanabilir. Modernizm, aydınlanmada olduğu gibi, geleneğin ve geçmişin reddiyle, aklın kılavuzluğunda bir gelecek inşası tasarısını ifade eder (Gencer, 2012:116-117). Modernlik kavramında sürekli gelişmişlik ve kalkınmaya vurgu yapılsa da misyonu itibarıyla kalkınma ve gelişmeden çok yaşantı ve kültür üzerinde yoğunlaşmıştır (Aktay ve Topçuoğlu, 1999:62).

Modernliği belirleyen ve bir toplumu modern kılan bir takım ölçüler öne sürülmüştür. Modern olmayan toplumlar, bir pazar ekonomisine (kapitalizm) veya keskin bir iş bölümüne (yapısal ve işlevsel farklılaşma) sahip olmayan, görece olarak küçük homojen,

endüstrileşmemiş nüfuslardan oluşan geleneksel toplumlar düşüncesine dayanır. Modern toplumlar ise tam tersine, fazlasıyla endüstrileşmiş (Pazar veya başka şekilde) bir kapitalist ekonomisi olan, oldukça özgül bir sosyal farklılaşma sergileyen büyük ve heterojen bir nüfusa sahip, bilim ve teknolojinin giderek daha fazla yaşamda yer kapladığı, sekülerleşmiş, rasyonel bürokrasiye sahip ve yabancılaşmanın görüldüğü toplumlardır (Cevizci,1999:604; Hollinger,2005:44). Kısacası toplumdaki farklılaşmadır. Touraine (1994:23) ise modernliği;

“Modernlik, salt değişim ya da olaylar silsilesi de değildir; akılcı, bilimsel, ekolojik ve idare etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır. İşte bu nedenle modernlik toplumsal yaşamın çeşitli bölümlerinin giderek artan farklılaşmasını içerir.” şeklinde tanımlamıştır.

1.1.2. Modernleşme Nedir?

Türk Dil Kurumu, “Modernleşme” kavramının çağdaşlaşma kavramıyla aynı anlama geldiğini belirtmiş ve “*geri kalmış toplumların ekonomi, bilim, teknik, ekin toplumsal düzenleniş... Alanlarında günümüz bilim ve uygulayımının olanak verdiği en gelişkin aşamaya gelme çaba ve özlemlerini anlatan geniş kapsamlı toplumsal akım*” olarak tanımlamıştır (TDK, <http://tdkterim.gov.tr>,2016). Modernleşme Touraine (2008:43-44)’e göre “*eylem halindeki modernlik*” tir. Yine modernleşme kavramı Fahrettin Altun (2005:13)’un modernleşme kuramı adlı çalışmasında;

“Batı dışında kalan toplumların, Batılılaşma yönünde yaşadıkları toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel değişimlerini nitelemek üzere kullanılmıştır. Modernleşme bu haliyle bir toplumsal değişme sürecini bünyesinde barındırmaktadır.” der.

İsmail Coşkun (1989:297) ise modernleşmeyi şöyle belirtir;

“Modernleşme tek bir model olarak ortaya çıkmaktadır. Bu model, Batı endüstri toplumlarının gelişme modelidir. Einsteadt, modernleşmeyi tarihsel olarak Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’da geliştirilmiş olan, toplumsal ekonomik ve siyasal sistemlere doğru bir gelişme süreci şeklinde tanımlamaktadır.”

Mevcut geleneksel yapının eskimiş ve değersizleşmiş olduğunu kabul ederek, ondan daha medeni ve gelişmiş bir medeniyete ulaşma amacıdır. Bu amaç Batı düşüncesi ve medeniyetidir (Şener, 1991:109).

Tanımlardan da anlaşıldığı gibi modernleşme Batıya doğru bir süreçtir. Bu süreçte Batıya benzeme çabası yanında devlet ve toplum yapısının geleneksel özelliklerinden ve niteliklerinden de uzaklaştırılma çabasıdır (Şener, 2009:143). Geleneksel ya da modern öncesi toplumların modern topluma dönüşmesidir. Eski toplumlar olarak kastedilen “sanayi öncesi toplumlar” dır. Dolayısı ile modernleşmede sanayileşmenin önemli bir payı olduğu ve sanayileşmenin temelinde ise bilim ve teknolojinin yattığı görülmektedir. Bu iki kavramdan yola çıkarak modernleşme; Sanayileşmeye bağlı olarak toplumun değişmesi ve karmaşılaşmasıdır (Kızılçelik ve Erjem, 1994:299-300). Bu farklılaşmalar genel olarak endüstrinin, kentlerin, pazar kapitalizmin, burjuvanın doğumunun, sekülerizmin, demokrasinin, yeni toplumsal yasaların güçlenmesi demektir. Modernleşmeyle birlikte toplumlar geleneklerin etkili olduğu küçük homojen, akraba ilişkilerinin hakim olduğu topluluklar olmaktan çıkmıştı. Modern toplumda ise nüfus artmıştı toplum birbirine yabancılaşmıştı, coğrafya genişlemişti, çok dinli ve çok kültürlü heterojen bir yapı ve yoksul kentler oluşmuştu. Aile ve kilise gücünü yitirmişti, iş ve mesleklerde uzmanlaşmıştı. Tüm bu değişimlerle beraber bakıldığında modernleşme, Fransız Devrimi ile İngiltere’nin Endüstri Devrimi’nin sonucudur. On yedinci yüzyılın bilimsel devrimleriyle modern burjuva devleti ve ekonomisi modernleşmenin en erken başlangıçlarına işaret eder. Moderniteden “Gesellschaft” çağını ortaya çıkarmasından ve sonra da “Gemeinscjajt”ı tehdit etmesinden, on dokuzuncu yüzyıla gelinceye kadar söz edilemez (Hollinger, 2005:37). Berman modernleşmeyi şu özelliklerle anlatmıştır;

“Modern hayatın girdabı birçok kaynaktan beslene gelmiştir: fiziksel bilimlerde gerçekleşen, evrene ve onun içindeki yerimize dair düşüncelerimizi değiştiren büyük keşifler; bilimsel bilgiyi teknolojiye dönüştüren, yeni insan ortamları yaratıp eskilerini yok eden, hayatın tüm temposunu hızlandıran, yeni iktidar ve sınıf mücadelesi biçimleri yaratan sanayileşme; milyonlarca insanı atalarından kalma doğal çevrelerinden koparıp dünyanın bir başka ucuna yeni hayatlara sürükleyen demografik alt üst oluşlar; hızlı ve çoğu kez sarsıntılı kentleşme; dinamik bir gelişme içinde birbirlerinden çok farklı

insanları ve toplumları birbirlerine bağlayan, kapsayan kitle iletişim sistemleri; yapı ve işleyiş açısından bürokratik diye tanımlanan, her an güçlerini daha da artırmak için çabalayan ve gitgide güçlenen ulus devletler; siyasal ve ekonomik alandaki egemenlere karşı direnen kitlesel toplumsal hareketler; tüm bu insanları ve kurumları bir araya getirerek yönlendiren keskin dalgalanmalar içindeki kapitalist dünya pazarı. Yirminci yüzyılda bu girdabı doğuran ve onu sürekli bir oluş halinde yaşatan süreçler “modernleşme” diye adlandırılmıştır.” (Berman, 1994:28).

Diğer taraftan her toplumun modernleşmesinin farklı olması nedeni ile bir tek modernleşme olamayacağı görüşü vardır. Bu doğrultuda Alain Touraine (2008:153) modernleşmeyi;

“Muazzam kültürel ve tarihsel çeşitlilik sorununa girişmeden önce buraya büyük harflerle yazmak gerekir: Yalnızca BİR TEK MODERNLİK vardır, aynı zaman da bir MODERNLEŞME TARZLARI ÇOĞULLUĞU vardır ve de eklemek gerekir ki, bu tarzların hiçbiri basitçe moderniteyi devreye sokmaya indirgenemez. Ülkelerin bütününi, en başta gelişmelerin ülkelerin yürüdüğü, geriye kalanın da adımlarını ve tekerleklerini önde gidenlerin izine yerleştirdiği bir kervan gibi betimleyen görüntüden daha yanlışı düşünülemez. Modernleşmenin yolu çoktur. Bizatihi, Avrupa bunun en inandırıcı örneğini sunar: Burjuvazinin rolüne dayanan Hollanda ve İngiliz modernleşme tarzı, devlete büyük önem veren Fransız tarzından farklıdır, hele çok değişik bir devlet anlayışına sahip Alman tarzından çok daha farklıdır. Avrupa sınırının dışına çıkılırsa, Birleşik Devletler ile Batı Avrupa ülkelerinin birçoğu arasında bile daha büyük farklılıklar görülür. Tekil modernite ile çoğul modernleşmeler arasında ve genel bir çözümleme ilkesi ile tarihsel vakaların çeşitliliği arasındaki ayrımın yokluğu, öyle bir karışıklığa neden olur ki, her türlü yararlı tartışmayı engeller.” şeklinde açıklamıştır.

Nilüfer Göle (2000:162)’ye göre Modernlik evrenseldir, modernleşme ise ülkelerin tarih ve kültürlerine göre çizdikleri yoldur. Dolayısı ile modernleşme Göle’ ye göre de birdenbirdir ve Batı –dışı modernleşmeleri ise şu şekilde açıklamaktadır;

“Tanzimat’la başlayan modernleşme olgusu, Batı kültürel modelinin izdüşümüdür. Batı aydınlanma çağıının fikirleri ve sanayi medeniyeti ile modernliğin tanımını ve liderliğini üstlendikçe, Doğu toplumları iktidarsızlaşmış ve kendi yerlerini ve tarihlerini Batı modeline göre belirlemek zorunda kalmıştır. Tarihselliği zayıf bu toplumlar, modernliğin tanımına kendi pratiklerinin damgasını vurmamış, yani değişimi ve yenilenmeyi içsel ve yapısal bir süreç olarak üretememişlerdir. Modernliği yani “yeni” olanı keşfedememiş olan bu toplumlar, tarihlerini sürekli olarak Batı modernliğinin izdüşümünde yakalamaya çalışmıştır. Böylelikle Doğu’nun Batı uygarlığı ile karşılaşması eşit bir alışverişle sonuçlanmaktan çok, Doğu’nun en azından kimliğinin çözülmesine yol açmıştır.”

Göle (1998a:46) modernleşme çabalarının, İslam Kültürünün hâkim olduğu toplumlarda Doğu-Batı tartışması olarak tezahür ettiğini ve bir “kültür meselesi”, “medeniyet meselesi” haline geldiğini belirtir.

1.1.3. Batılılaşma Nedir?

Batılılaşma; Batı Avrupa’nın tarihi gelişim süreci sonucunda geldiği toplumsal düzeni ve düzeyi hedef olarak belirleyen yaklaşımdır. Batılılaşma kökleri 18. Yüzyıl sonlarına uzanan bir sosyal değişme sürecidir. Batının bu yüzyılın sonunda bilim, kültür, sanat, ekonomi, hukuk, eğitim... Gibi alanlarda ulaşmış olduğu durum yeni bir medeniyet olarak algılanmaya başlandı. Gelişmiş Batı ülkelerinin de etkisi ile kalkınmada geri kalmış veya geri bırakılmış ülkeler hızla toplumsal değişme gereği duydular. Doğal olarak bu değişimin yönü modern medeniyet ya da Batı medeniyeti idi. Çünkü bu medeniyet Batı ülkelerinde ortaya çıkmıştı. İster istemez geri kalmış ülkeler Batı ülkelerini örnek almaya başladılar. Batılılaşma dün olduğu gibi bugünde Batı dışı ülkelerin ortak problemidir. Bu ülkelerde hedef Batı Medeniyetine veya çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmadır. Hedefin belli olmasına rağmen bu ülkelerin Batılılaşmaktan, Batı Medeniyetine girmekten anladıkları şey birbirinden farklıdır. Bu durum, özellikle bu ülke aydınlarının Batılılaşmaya karşı yaklaşımlarında belirginleşmiştir (Kızılcılık ve Erjem,1994:49). İki yüzyıla yakın bu süreç içerisinde bulunan Türkiye’de aydınların Batılılaşmaya karşı yaklaşımları farklılıklar gösterir. “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” adlı eserinde Gökalp, “Batılılaşma” kavramı yerine “muasırlaşma”

kavramını kullanmıştır. Gökalp'e göre muasırlaşma, Batı medeniyetini kabul etmek anlamına gelmektedir. Fakat Gökalp'in Batı Medeniyetini kabul etme anlayışı farklıdır. Hars ve Medeniyet ayrımı yapan Gökalp harsın ulusal kültür olduğunu, medeniyetin ise bütün toplumların bir arada geliştirdikleri bir kültürel bütünlük olduğunu söyleyerek, Batılılaşma konusunda Batı'nın bilim ve teknik alanlarındaki başarılarının alınabileceğini savunur (Gökalp, 1976:29-32). Namık Kemal ise Batılılaşmayı "medeniyet" olarak görür ve şöyle açıklar: "Medeniyet asayışte kemeldir" insan hayatı onun sayesinde gelişir. "Medeni olmayan milletler, medeni olan milletlerin esiri olmaya mahkûmdurlar", "medeniyetsiz yaşamak, ecelsiz ölmek gibi bir şey", "Medeniyeti fuhşuyat olarak tanımak çok yanlış; olsa olsa uygulanışına ait bir kusur. Avrupa Medeniyetinin nice kötülükleri var, ama medenileşeceğiz diye Avrupa Medeniyetinin her kusurunu benimseyecek değiliz. İktibas edeceğimiz, dünyanın her yerinde geçerli olan ilmi hakikatlerdir." demektedir. Buna ilaveten Namık Kemal'in Batıya karşı hayranlığının yanında, fikirlerinde medeniyeti İslamileştirmek anlayışı bulunmaktadır (Kızılçelik ve Erjem, 1994:49).

Cemil Meriç "Umrandan Uygarlığa" (1996:25-26) adlı eserinde, çağdaşlaşmak, Batılılaşmak, modernleşmek, Avrupalılaşmak kavramlarının aynı anlama sahip olduğunu söyler. Bu kavramların Batının kapitalizminin sömürsünü devam ettirmek için kullandığı kavramlar olduğunu belirtir. Türkiye'nin Batılılaşamayacağını söyleyen Cemil Meriç bir dönem aydınların batılılaşma miti eskiyince yerine çağdaşlaşmayı kullanmalarını eleştirir: "*yeni bir yalan çıktı sahneye daha doğrusu aynı nazenin taze bir makyajla arz-ı endam etti: çağdaşlaşma*" der. Bugüne kadar yapılanların Batılılaşma olmadığını belirtir. Meriç bir medeniyetin başka bir medeniyete aktarılamayacağını belirtir. Türkiye'de çağdaşlaşma adlı eserinde Niyazi Berkes (1973), Türkiye'nin iki yüzyıldır geçirdiği toplumsal değişimleri anlatmak için Batılılaşma yerine çağdaşlaşma kavramını kullanır. Çağdaşlaşmayı "laiklik" sözcüğü ile karşılanan din-devlet ayrımının ötesinde "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" sorunu olarak görmektedir. Berkes Batıya yönelmemizle ilk önce Fransa'nın daha sonra İngiltere ve Almanya'nın uydusu olduğumuzu belirtmiştir. Batılılaşma Türk toplumunu yarı sömürge durumuna getirmiştir. Bu nedenle Berkes Türk Toplumunun asıl sorununun Batılılaşmak değil Batılılaşmamak olduğunu ileri sürer. Batılılaşma eğiliminin Batı'dan bağımsızlaşma yönüne çevrilmesi gerektiğini belirtir. "Düzenin Yabancılaşması" adlı eserinde

Türkiye'deki Batılılaşmayı değerlendiren İdris Küçükömer (2009) ise Türkiye'nin Batılılaşamayacağı görüşünü savunarak, düzenin yabancılaştırılması ile Batılılaşmayı özdeş görür.

Şükrü Hanioğlu (1992:148) İslam Ansiklopedisinde Batılılaşma kavramının genel olarak Batı dışı toplumlarda, özel olarak da Osmanlı'da ve Türkiye'de Batı'nın gelişmişlik seviyesine erişmek için yapılan siyasi, toplumsal ve kültürel çabaları anlatmak için kullanıldığını belirtir. Ancak Osmanlıların Batı'ya yüzünü dönmesinden itibaren askeriye ve eğitimde yapılan değişim ve dönüşümler, toplumsal olayların özellikleri, Osmanlı Devleti'nin tarihi ve coğrafi konumu gibi durumlar dikkate alınarak birçok farklı kavram kullanılmıştır. Batılılaşma hareketleri tecdüt, ıslahat, Tanzimat olarak ifade edilmiş daha sonra İstanbul'da Batılı yaşamın özentisi sonucu ortaya çıkan yaşam tarzlarını ifade etmek üzere asrilik, asrileşme kavramları kullanılmıştır. Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Cumhuriyetin başlarındaki gelişmeler muasırlaşma, muasır medeniyet seviyesine erişme gibi isimlerle anlatılmış, dildeki sadeleştirmeyle çağdaşlaşma kelimesi tercih edilmiştir. Hanioğlu çağdaşlaşma kavramını Batılılaşmadan ayırmış bazı araştırmacıların Batılılaşma yerine çağdaşlaşma veya modernleşme kavramlarını kullandıklarını fakat çağdaşlaşmanın Doğu-Batı ayrımı yapmadan bütün toplumları temsil ettiğini ve toplumların birbirlerinden bazı sosyal, kültürel kurumları alabileceğini belirtmiştir. Hanioğlu'na göre modernleşme ve çağdaşlaşma kavramları sosyal, kültürel ve manevi değerlerden çok teknik ve teknolojik, rasyonalite gibi maddi gelişmeleri içeren bir kavramdır. Çağdaşlaşma ve modernleşme kavramları, yenileşmenin, değişimin vazgeçilmezidir; tarihin bütün dönemlerinde görülür ve bütün toplumlar için sözdür. Hanioğlu bunlara dayanarak Türk tarihinde Tanzimat'tan günümüze kadar yapılan yenilik hareketlerini ifade etmek için çağdaşlaşmadan çok Batılılaşma kavramını kullanmayı uygun bulmaktadır.

Batılılaşmanın adı önceleri garplılaşma, muasırlaşma ve medenileşme, sonra Avrupalılaşma, Batılılaşma, çağdaşlaşma, uygarlaşma vs. birçok kavramla anılırken bahse konu olayın tek olduğu görülmektedir. Batılılaşma kavramı her ne adla anılırsa anılsın kavram siyasi, sosyal, kültürel ve iktisadi açıdan değişimdir. Bir nevi kendin olmamaktır kısacası Batılılaşma yabancılaşma demektir (Doğan, 1997:193). Modernlik kavramı Batı'yı temsil ederken modernleşme; Batı'nın Batı-dışı toplumlar için kullandığı

bir kavram olmuştur. Batı-dışı toplumlar kendilerini tanımlamak için ise çoğunlukla “Batılılaşma” kavramını tercih etmiştir.

1.2. Modernleşme Sürecinde Batı Felsefeleri ve İdeolojik Yansımaları

Bu bölümde modernleşmenin insan, dünya ve Tanrı tasavvuru, yeni bilim anlayışı, ilerlemeci, pozitivist, kapitalist ve sekülerist felsefesi bu felsefenin ideolojik yansımaları incelenecektir. Modern Batı Medeniyeti Rönesans’la başlayan bir gelişmedir, maddi yönde gelişmiş tek medeniyettir. Maddi olarak ilerleme söz konusu iken manevi yönde aynı gelişmeyi gösterdiğini söyleyemeyiz.

Greko-Romen ve Yahudi-Hıristiyan temeline dayanan Batı düşüncesi Rönesans’tan itibaren iki özellik kazanmıştır. Birincisi “ölçme” ve “tanıma” ruhunun gelişmesi sonucunda tabiata yönelip ona hükmetme isteğinin sonucunda bir bilim metodunun ortaya çıkmasıdır. İkincisi elde edilen teknik başarılarla akıl ve rasyonelleşmenin düşüncede pozitivizm ve maddeciliği doğurmasıdır. Modern bilimin kurucusu ve başlatıcısı Descartes’in hedefi hakikati bulmak ve doğruyu yanlıştan ayırmaktı. Descartes aklın kesin bilgiyi verebileceği iyiyi ve kötüyü ayırt edebilecek tek vasıta olduğu görüşündeydi. Matematiği kendisine model almış ve onun düalizmi ilimde sekülerleşmeyi de beraberinde getirmişti. Modern bilimde her konuda matematiksel ilişki aranması, olaylar arasında sürekli bir düzen olduğunu, yani katı bir sebep-sonuç ilişkisini ve determinizmi getirmiştir. Determinizm, fizik dünyayı otomatik olarak çalışan bir saat gibi telakki eden Newton mekaniğinin sonucudur. Kâinat ve gezegenler başta Tanrı tarafından yaratılmıştı. Ancak çekim kanunu keşfedildikten sonra evrenin ve dünyanın başka bir müdahaleye gerek duymadan kendi kendine işlediği kabul edilmiştir. Tanrı’yı sadece mekanik sistemin başlangıcının izahı ile sınırlayan “deizm” revaç bulmuştur. Böylece XVII. Yüzyılda rasyonalite öne çıkarılıp, vahiy ikinci plana itildi (Jeannire, 1994:17; Özervarlı, 2008:18-21).

Dolayısı ile Tanrı ve doğa arasındaki ilişki kesildi. Bu düşünce revaç bulmadan önce doğa simgesel bir işaret ve insana sunulmuş bir lütuf olarak düşünülmekteydi. İnsan doğada Tanrıyı görmekteydi, Tanrı, insan ve doğa arasında özel bir ilişki mevcuttu. Doğanın tümü insanların asıl gerçeklik olarak gördükleri Tanrı katına bağlıydı ve her şey orada birleşmişti. Böyle bir düşünce kültürünün yerini insan ve doğanın Tanrıdan koparılacak oluşturulduğu bölünmüş bir dünya görüşü aldı. İnsan ise kendi kendine determinist

işleyişin yasalarını keşfedecek ve bu yasaları hükmetmek için kullanacaktı. Doğa ancak deney gözlem ve matematiksel yöntemlerle anlaşılabilirdi. Bu yöntemin geçerli bir yöntem varsayılması ile bilimciliğe ve pozitivizme varılmıştır. Pozitivist yöntem tümleyici bir bilime, her şeyin bilimine varmayı sağlıyordu. Bilimin yanılmaz ilerleyişi insanın ve dünyanın bilgisini verecekti (Jeannire, 1994:17-18). Bilgiye ulaşmak ise güç demekti.

Modernizm, zaman bilinciyle karakterizedir. Bunu en iyi Newton öncesi ve sonrası çağların değişim anlayışlarını karşılaştırarak görebiliriz. Modernite öncesi, zamansal bir değişmeyi ve ilerlemeyi ret ederek uzaysal yükselme makamlarına dayalı bir hareketi öngörür. İslam Felsefesinde ise evrensel ve toplumsal gelişim, iki uçlu olarak kendini gösterir, ilerlemeci tarih felsefesinin öngördüğü bir “baş ve son” anlayışı yoktur. Maddi bir gelişme anlayışına sahip olmayan Batı dışı toplumların gündemine “İlerleme” anlayışı modernleşmeyle girdi. XVII. yüzyılda Newton fiziği ile Aristo geleneğinden kopulmuş ve geleneksel değişim anlayışından modern, ilerlemeci değişim anlayışına geçilmiştir. XVIII. yüzyılda kaydedilen entelektüel başarılar da insanların sürekli ilerleyerek hep daha iyiye ve güzele gittiği inancının doğmasına yol açmıştır. Fransız Devriminden sonrada Hegel, tarihin evrensel bir boyutta, düz bir çizgi üzerinde sürekli ilerlediğini öngören tek, doğrusal bir tarih felsefesi ortaya koydu (Gencer, 2012:117-118). S.H. Nasr (1995:197):

“On sekizinci yüzyıldan bu yana Batıda anlaşıldığı şekliyle beşeri ilerleme fikrinin, özellikle maddi tekâmül yoluyla ilerleme fikriyle bütünleşmiş bir biçimde ilk defa Batı düşüncesi içerisinde ortaya çıktığı ve ancak daha sonra dünyanın diğer bölgelerine yayıldığı konusunda hemen hemen şüphe yoktur.”

der.

Modernleşmede ki ideolojik zaman anlayışının, Batı dışı toplumlara nasıl yansıdığını Göle (2000:166-168) şu şekilde açıklamıştır; Kendisi ile aynı ilerleme düzeyini paylaşmayanlar, çağ-dışı olarak tanımlanır. Batı “öteki” ile ilişkisinde ideolojik bir zaman kavramı tayin eder, kendisi ve ötekiler arasına tarihsel ve coğrafi mesafe koyar. Batı “öteki” olarak tanımladığına “çağdaş” , “eş zamanlı” olma hakkı vermez. Modernliğin kronolojik zaman ve hiyerarşik konumlandırması yalnızca bir anlatım veya kurgu ya da egemenliği meşrulaştıran bir ideoloji değildir. Modernlik Batılı toplumların kültürel,

bilimsel değerleri ile biçimlenmiş, bunun dışındakiler ise modern tarih yazımında etkili olamamış ve kenarda kalmıştır. Modern anlatımların ideolojik zaman anlayışı Batı dışı toplumları zamanın gerisinde kaldığını varsayar. İlerlemeci felsefe ve tekçi modernlik anlayışına uygun olarak aynı yolu takip etmeleri gerektiği görüşü, bilginin durumunu da belirlemiştir. Batı'nın dışındakiler Batı'ya tabi olduklarından bilinmeye gerek yoktur, geçecekleri yol bellidir. Bu nedenle Batılı entelektüel toplumun bir adım önünde görülmektedir.

Abdurrahman Arslan (2004:7)'a göre ise; ilerleme insanı, tarihi ve hayatı yeniden eskisinden farklı bir biçimde var etmektir. İlerleme dini ve geleneği “hurafe” sayar ve onlarla bilimsel yöntemleri ön plana çıkarak mücadele eder. Ayrıca sosyal bilimlerin imkânları ile geçmişi ve toplumu yeniden şekillendirmeye kalkar. Modern ilerleme düşüncesi Batı'nın Yeniçağda girdiği yeni toplumlararası ilişkilerin bir sonucu olarak oluşmuştur. İlerleme düşüncesi Eski Yunan ve Roma'ya özgü çevrimsel tarih anlayışına ve Orta ağ Avrupa'sının dini inanışına karşıt bir biçimde gelişmiştir. Bugünkü Batı Medeniyeti sahip olduğu ideoloji nedeniyle yalnızca Doğu Medeniyetine değil ruhunu kavrayamadığı Avrupa Ortaçağ'ına da dinin hâkim olması nedeni ile tepeden bakmaktadır (Guenon, 1991:19). Batı'daki değişim ve dönüşümün temelinde özellikle paradigmanın değişiminde ve tarihin Batı'nın lehine dönmesinde bu ideolojik zaman anlayışı etkili olmuştur.

İlerleme düşüncesi 17. yüzyılda ortaya ıkmiş, 18. yüzyılda devam edip en güçlü durumuna 19. yüzyıl ilerleme kuramcılarıyla ulaşmıştır. İlerleme kuramcılarının düşünceleri Charles Darwin'in “Türlerin Kökeni” adlı çalışmasında grldği gibi biyolojik ve organizmacı evrim anlayışına dayanır. Bu anlayış modernite öncesini geri ve geçersiz olarak tanımlar tarihi süreci “mağara adamından üstün insana”, “barbarlıktan uygarlığa”, “budalalıktan bilgeliğe ve dehaya”, “hayvanlıktan yarı tanrılığa”, “savaş ve varoluş mücadelesinden barış, uyum ve karşılıklı yardımlaşmaya” doğru ilerlediğini var sayar (Altun, 2005:39-40). Darwin'in evrim kuramıyla biyolojik alandaki düşünce, Comte ve Spencer tarafından sosyolojik paradigmaya dönüştürüldü. 18. ve 19. Yüzyılın bilimsel ve teknik başarılarından beslenen bu ilerlemeci iyimserlik, 20. Yüzyıla doğru yaşanan savaş ve bunalımlarla sarsılmaya başladı. Oswald Spengler ve Arnold Toynbee, ilerlemeci iyimserliği ciddi şekilde sarsan çalışmalarıyla bir anlamda Greko-Romen

dünyanın çevrimsel tarih görüşlerine dönüş yaptılar. Newton'un deterministik evren görüşünü sarsan Einstein'ın izafiyet teorisi ve Fransız tarihçi Fernand Braudel'in yapısal uzay zaman kavramı modern ve geleneksel tarih felsefelerini uzlaştıran bir görüş geliştirdi (Gencer, 2012:118).

Modernizmin getirmiş olduğu pozitivizm kavramı, fiziksel dünyada olduğu gibi sosyal dünyayı da sebep- sonuç ilişkisi içerisinde açıklamaya çalıştı. Hegel ve Marx “fikirlerle olgular” arasındaki ilişkiyi tersinden açıklamaya gitmişlerdir. İdealist Hegel'e göre fikirler, ilk sebepler olarak sosyal olguları, Marx gibi materyalistlere göre ise maddi hayat şartları, fikirleri belirler. Ona göre fikirler, gerçek maddi sebeplerin yansımaları olarak sadece “*gölge görüngüler*” niteliğindedir. Açıklayıcı, pozitivistik sosyal-bilimsel perspektife karşı anlama metodunu geliştiren Weber gibi bütüncülere göre ise sosyolojinin işi, modern fikirler ile hayat tarzı arasındaki etkileşimi “yorumlamak”tır. Marx ve Weber arasındaki bu perspektif farklılığını, özellikle kapitalizmin oluşumunun açıklamasında görmek mümkündür. Bu kavrayıcı metodu sayesinde ki Weber, Batı düşüncesinde “modernliğin anatomisti” konumuna yükselmiştir. Fransız Voltaire, Isac Newton, Francis Bacon ve John Locke aydınlanma programının ruhunu oluşturmuşlardır (Gencer, 2012:119-120).

Batı dışı toplumların modernleşme ile karşılaştığı durumlardan birisi çağdaş bilim anlayışıdır. Batı dışı toplumlar şimdiye kadar sahip oldukları kadim bilgiyi ne yapacaklardı zira yeni bilim onu değerli saymamaktaydı ve aynı zamanda kendisini dayatmaktaydı. Heidegger (1998:46-47) 'e göre; eski ve yeni bilim arasındaki ayrım, çoğu kez yeni bilimin deney yapmasında ve bilgilerini deneysel olarak kanıtlamasında görülür. Fakat olayların belirli bir tasnifi yoluyla davranışlara ilişkin bilgi edinmek için yapılan deney veya test zaten kadim zamanlarda ve Orta Çağlarda da bilinen bir şeydi. Bu tür deney, el becerilerinde ve aletlerin kullanımında, şeylerle, tüm temasın temelinde yatar. Burada da önemli olan gözlem aracılığı ile test etme gibi geniş bir anlamda kendi sıfatıyla deney değil, testi kurma tarzı ve teste kalkışmayı ve testi temellendirmeyi sağlayan niyettir. Modern bilimin diğer bir özelliği hesaplayıcı ve ölçücü araştırmaları olumlamasıdır. Burada sorun hesaplamanın ve ölçmenin nasıl ve hangi anlamda uygulanıp gerçekleştirildikleri ve bizzat nesnelerin belirlenimi için hangi öneme sahip olduklarıdır.

Geleneksel ilimler antropomorfik yani insan merkezli bir tabiata sahip değildirler. Bilginin yeri ve ölçüsü insan aklı değil, seviye olarak daha yukardaki ilahi ilimdir. İlâhi ilim ise insan aklını da aydınlatır. Ortaçağ kozmologları Rönesans ve hümanizmden farklı olarak insanı merkeze almış fakat her şeyin ölçüsü yapmamıştır. İnsanı kâinatın en düşük basamağını dolduran ve bir makamlar hiyerarşisinde yükselmesi gereken olarak görmüştür. Ancak Kartezyen rasyonalizmde insan hem gerçekliğin hem de hakikatin ölçüsü olmuştur (Nasr, 1989:109-110).

Batı dünyasının sahip olduğu insan merkezli düşünceye göre; insan bilgiye sahip olursa hâkim olan güçleri denetim altına alacak ve giderek özgürleşecektir. Aslında modern insan gittikçe özgürleşmek yerine düne kıyasla daha bağımlı hale gelmiştir. Dev örgütler, kompleks yapılar ve kitle iletişim araçlarının denetimindeki modern insan, adeta “evcilleştirilmiştir”. Modern zamanlarda iktidar seçkinleri ve despotik güçler, bu araçlar ve kurumlar kanalı ile düşünen insanları bir “yığın” haline getirmişlerdir. Modern insanın doğa üzerinde kurduğu haksız hakimiyet ise ekolojik krizlere neden olmuştur (Canatan, 1995:23).

Modernist ideoloji yalnızca düşünce alanında gelişmedi, piyasa ekonomisini rasyonelleştirerek kapitalizmi ortaya çıkardı. Kapitalizm feodalizm içinde tüccar sermayenin ve dış ticaretin büyümesi olgusuna kadar gider. Kapitalizm 15. ve 18. Yüzyıllar arasında ticari sermayenin güçlü olmasıyken Sanayi Devriminden sonra üretimde enerji ve makinelerin kullanılmasıdır, 20. Yüzyıldan sonra ise tekelci bir kapitalizmin hâkim olduğu görülür (Goody, 2008:5). Kapitalizm modern Batı’nın yarattığı bir sistemdir, Batı bu sistemi kontrollü bir şekilde kullanmakla beraber bir yaşam tarzına dönüştürmüş, ahlak ve adalet sorunu haline getirmiştir. Kapitalizm, bilimsel ve rasyonel tavrın Batı’da yaptığı ilerlemedir, kapitalist zekâ anlayışı Avrupa’nın genel iktisadi ilerlemesini hızlandırmıştır. Kapitalizm düşüncesinde ekonominin öncüleri olarak girişimcilerin icatçı zekâlarına ve kapitalizmin haklılaştırılmasına haddinden fazla değer biçilmektedir (Braudel, 1996:181).

Modernleşme ideolojisi ontolojik sorunları beraberinde getirmiştir. Modernizm insanın niçin ve nasıl var olduğu sorusuna materyalist bir şekilde cevap vermektedir. Bugün insanın kutsalı dışlaması ile girdiği bir bunalım söz konusudur. Batılı modernliğin en büyük anotomisti Weber bu durumu “dünyanın büyüünün bozulması”, “demir cafes”

gibi tanımlarla anlatmıştır. Gencer bu iki imajı, şu şekilde birleştirmiştir; “*Dünya büyüünün bozulması ile insanlar için bir demir kafes haline gelmiştir*” Weber’in “dünyanın büyüünün bozulması” ndan kastı dünyanın nihai anlam temeli olarak kutsaldan kopmasıdır. Geleneğin ve dinin dönüştürülmesi kutsaldan uzaklaştırılması sekülerleşmeyi doğurmuştur. Bunun anlamı ise kutsalın kaybıdır ve sonuçları büyük olmuştur. Moderniteden önce insanın niçin var olduğu, nereden gelip nereye gittiği cevaplanmaktaydı, bir bütünlük söz konusuydu. Bu soruların cevabını ancak din karşılayabiliyordu. Bu ontik bütünlük yitirilmiş kutsallıktan uzaklaşmış, parçalanma ve bölünme oluşmuştur. Rousseau’dan Weber’e kadar birçok düşünürün vurguladığı gibi modernlik, temelde birleştirici olmaktan çok bölücü bir özellik taşır; insanın aradığı ise bütünlüktür. Geleneksel dünya görüşü belli düalizmlere dayalı birlik ve uyum üzerine kurulmuştur; Tanrı-İnsan, âlem-insan, zaman-mekân, yeryüzü-gökyüzü, dünya-ahiret, akıl-gönül, amaçlar-araçlar, özne-nesne, bilgi-eylem gibi. Oysa modernlik bunları parçalamıştır. Diğer taraftan modernliğin özgül birimi kapitalist ulus-devletin akıbetini, Durkheim “kuralsızlık”, Weber “demir kafes”, Marx “yabancılaşma”, Lukacs ise “şeyleşme” gibi olumsuz kavramlar ile açıklamaya çalışmışlardır (Gencer, 2012: 120-121).

Bilimin ilerlemesi ve uzmanlaşmanın artması insanların din anlayışında ve dine dayanan dünya görüşlerinde değişime neden olmuştur. Bilime ve bilimsel bilgiye güven ve inanç artmıştır (Kolakowski,1999:329). Modernleşmeyle her alanda tüm ölçütler rasyonelleşirken düşünce de laikleşti. Laiklik kendisini zorunlulukla bir din eleştirisi olarak sundu. Dinlerin temelinde yer alan gökten indiği ya da öyle olduğu iddia edilen metinlerin, başka eski metinler gibi aynı ölçütler ve yöntemlerle incelenmesi gerektiği sonucu çıkarıldı. Onlarında bir tarihsel bağlamı vardı, tarihsel bağlamla birlikte, içerikleri ve yorumları da evrimleşiyordu. Toplumsal yaşamın temelleri yalnızca rasyonel temeller olacaktı. Artık din toplumun temelinde yer alamazdı (Jeannire, 1994:19-21).

“Sekülerizasyon” ve “sekülerizm” kavramları yerine göre olumlu ve olumsuz anlamlar taşıyan ideolojik kavramlardır. Geleneksel toplumlarda ve dini değerlerin etkili olduğu çevrelerde “Hristiyanlaşmaktan uzaklaşma”, “dinsizleşme” vb. olarak eleştirilirken, din karşıtı ve ilerlemeci anlayışa sahip “ilerlemeci” toplumlarda modern insanın dinden kurtuluşu demektir (Berger, 2000:166). Sekülerleşme kavramı uhrevi ve kutsal olandan

kopuştur, dünyevileşmedir. Kavram bu kopuş özelliği ile modernizm için önemli bir misyonu üstlenmekte ve modernizmin ruhunu oluşturmaktadır. Seküler kavramı 13. Yüzyılda klisenin dışındaki alanları tanımlamak için kullanılmıştır. Yaşam alanının kutsal-kutsal dışı olarak tasnif edildiğini görmekteyiz. Geleneksel dönemde kutsal alan değerli görülürken, kutsal dışı alan değersiz sayılmaktaydı. Modern dönemde sekülerizmin buradaki ayırmadan beslendiği fakat bunu tersine çevirdiği öne sürülebilir. Modernizmde kutsal ve dini olan, hayatın dışına çıkarılarak yerine dünya merkezli anlayış ikame edilmiştir. Sekülerlik dinden yalıtılmayı, sekülerizm ise bu yalıtımın sürecini anlatmaktadır (Arslan, 2004:156). Latince saeculum kökünden gelen secular terimi “zaman” ve “mekân” çağrışımı yapar. Onun şimdi ve dünyevi oluşunu gösterir, “Bu çağ”a, “şimdiki zaman”a ve bu dünyadaki olaylara işaret eder. Seküler kavramı dünyanın belirli bir zaman ya da dönemdeki veya çağdaki durumunu gösterir. Sekülerleşme; *“İnsanın, aklının ve dilinin üzerinden önce dini sonra metafizik denetimin kurtarılması”* olarak tanımlanır. Sekülerleşme Batılı insanın inançlarını etkilediği şekilde İslam dünyasını etkilememiştir. Batı dışındaki toplumlarda sekülerleşmenin doğurduğu problemler, Batı’nın yüz yüze kaldığı problemlerle benzerlik göstermez. Batı-dışı toplumlara bu kavram Batı’yı taklit eden aydın ve ulema ile girmiştir (Attas, 1995:42-43).

Modernleşmenin siyasi ayağında ise ulus-devlet ideolojisini görmekteyiz. Demokrasi Platon ve Aristo’dan beri bir yönetim biçimiydi fakat modernleşmeden sonra böyle olmaktan çıkmış devletin tek rasyonel şekli olmuştur. Artık modern devlet ancak demokratik olabilirdi. Modernleşmeyle birlikte İktidarın kaynağı karizmatik değil Tanrısal değil halktı, İktidar halk içindi. İktidar, meşruiyetini vatanseverlikten, gelenekten veya aristokrasiden almıyordu. İktidar yalnızca “ulus” a dönüşen halkın onayıyla meşru olabilirdi. Aynı zamanda meşruiyeti halktan almak yetmez iktidarın rasyonel olması da gerekirdi. Artık hükümdarın, geleneksel kurallara uygun olarak iktidara gelmesi yeterli değildir, devletin halka dayanarak demokratik rasyonalite içinde iktidarı yürütmesi beklenir (Jeannire, 1994:19-21). Rasyonalite sadece yönetimde değil Weber’e göre modernite ile birlikte, hayatın bütün bölgelerinde ona rastlamak mümkündür. Rasyonalite kapitalizmin ve bürokrasinin hem yaratıcısı hem eseridir (Meriç, 1996:18).

Batının modernleşme ideolojisinin ilerleyen süreçlerde modernleşme kurumları ile devam ettirildiği görülmektedir. İkinci Dünya Savaşından sonra üretilen modernleşme kuramlarını modernleşmenin ideolojisini ve zihniyetini görmemiz açısından incelememiz gerekir. Her ne kadar paradoksal gözükse de, bu dönemde eski sömürgeler, bir yandan bağımsızlıklarını kazanmak için Batılı emperyalistlere karşı savaşıırken, bağımsızlık mücadelesi verirken, diğer taraftan Batı toplumlarını ulaşılması gereken “model” olarak görüyorlardı. O yıllarda hâkim olan görüşe göre, eğer eski sömürgeler Batılı toplumları örnek alırsa, tıpkı onlar gibi kısa bir sürede kalkınarak uygar bir toplum haline geleceklerdi. İşte bu dönemde ortaya çıkan modernleşme kuramları Batılı olmayan toplumların nasıl modernleşmesi gerektiği yolundaki sorulara bir cevap niteliği taşıyordu. Başka bir deyişle bu kuramlar, bağımsızlığını yeni kazanmış genç uluslara ve ülkelere bir gelişme modeli ve stratejisi sunuyordu. Her ne kadar modernleşme kuramları ikinci dünya Savaşından sonra çıkmış denilse de 19. Yüzyıl Batı sosyal Bilimler ve disiplinlerine dayanmaktadır. 19. Yüzyılın klasik evrimci ilerlemeci, doğrusalcı kuramlarından etkilenmişlerdir. (Canatan, 1995:23-25). Giddens;

“Modernleşme Kuramları Batı düşüncesi sanayileşmenin temelde özgürlük sağlayan ve ilerlemeci bir güç olduğunu ve dolayısı ile Batı toplumlarının “az gelişmiş” toplumlar için izlenecek bir model oluşturduğunu kabul ediyorlar. Bu durumdan iki sonuç daha ortaya çıkıyor. Birincisi üçüncü dünyanın geleneksel toplumları sadece az gelişmiş değil, gelişmemiş toplumlardır: endüstrideki dönüşümün sarsıcı etkilerini beklemektedirler. İkincisi bu toplumlar sanayileşmiş ülkelerin daha önce geçtiği yollardan yürümek ve böylece endüstri toplumunun başarılarını tekrarlamak zorundadırlar. Modernleşme Kuramları sakat önermelere dayanmaktadır ve bir dereceye kadar Batı Kapitalizminin dünya üzerindeki egemenliğinin ideolojik olarak savunulmasına yaramıştır. Kapitalizmin yayılmasını sağlayan itici gücün merkezi Batı olsa da daha sonra ekonomik bakımdan gelişmiş öteki ülkeler, özellikle Japonya bu güce katılmışlardır. ‘az gelişmişlik’ yalnızca kapitalizmin hiç dokunmadığı toplumlar için kullanılan bir terim değildir. Kapitalizmin gelişmesi ‘az gelişmişlik’ in doğmasına yol açmıştır.” (Giddens, 1997:131-133).

Batılı olmayan toplumların değişim süreci “gelişme” ve “modernleşme” kavramları ile açıklanırken kimi zamanda “modernleşmekte olan” ve “gelişmekte olan” toplumlar olarak nitelendirilmektedir. Daha önceleri Batılı olmayan toplumlara sömürge konumları nedeni ile “geri kalmış” ölkeler sıfatı yakıştırılırken, kırklı yılların ortalarından itibaren bu deyimın yerini “azgelişmiş” ölkeler aldı. Ne var ki, bu nitelendirmelerin hepsi aşağılayıcı çağırışına yol açtığı için terk edildi. Ellili yıllarda hem Batılı olmayan ölkelerin liderleri ve aydınları tarafından hem de Birleşmiş Milletler çevresinde “gelişmekte olan ölkeler” sıfatı kullanılmaya başladı. Soğuk savaş döneminde ortaya atılan “üçüncü dünya” kavramı ile Batılı olmayan ölkelerin ne kapitalist Batı dünyasına ne de komünist Doğu blokuna dâhil olmadığı kastediliyordu. Bu kavram “olanı” ifade etmek yerine “olması gerekeni” ifade eden politik ve ideolojik bir kavramdı. “Gelişme” ve “modernleşme” kavramlarını ayırmayı gerekli görenler gelişmeyi ekonomik yapıdaki değişiklikler, modernleşmeyi ise ekonomik değişimle birlikte sosyal, kültürel, politik ve psikolojik değişme süreçleri olarak ifade etmektedirler. Modernleşmeci aydınlara göre Batılı olmayan toplumların gelişmesi ve kalkınması için önce modernleşmesi gereklidir (Canatan, 1995:11-13).

1.3. Modernleşmenin Dini ve Geleneği Ötekileştirmesi

Gelenek dinden beslenmekle birlikte dini referans alır ve medeniyet yapan niteliklere sahiptir. Gelenekler olgunlaşır nihayete erer ve geriler dolayısı ile tarihsel bir süreci vardır; fakat böyle olmasına rağmen gelenek, tarihin bir ürünü olmayıp tarihi yapan bir girişimdir (Nourtbourne, 1995:37). Modernlik ile birlikte din ve geleneğin etkisi azalmıştır. Modern toplumda dinin ve geleneğin yaşamı etkilemesine izin verilmemiştir. Giddens (1994:100) din ve geleneği modern toplumda şöyle açıklamıştır:

“Din ve gelenek her zaman yakından ilişkili olagelmıştır ve gelenek, ona tam bir karşılık oluşturan modern toplumsal yaşamda, dinsel söylemle birlikte çok ciddi bir şekilde anlam kaybına uğramaktadır.”

Dinlerin geleneksel toplumlarda değişmeyen dogmatik bir yapısı vardır. Gelenekler de dinden beslenmeleri nedeni ile değişime açık değildirler, bu özellik gelenek ve modernliği farklılaştıran bir özelliktir. Geleneksel toplumlarda yaşamı din belirler, dini değerlere göre toplumsal kurumlar ve tutumlar belirlenir organize edilir. Dini inançlar ve söylemler değişmeyen mutlak ilkelere sahiptir ve inananlarını değişmeye karşı pasif olmaya

yöneltirler. Batıda modernlik dini ve geleneği çok yoğun bir biçimde eleştirmiştir. Ortaçağ'ın dogmatik düşüncesini cephe alan bu anlayış aydınlanma ile birlikte yükselmiştir. Yeni bir modernlik bilinci oluşturulurken, dogmatik düşüncenin karşısına akıl konmuştur. Dinin ve geleneğin sunduğu bilgilerin yerine her şeyin akılla anlaşılabilceğı, doğa bilimlerinin insanı ve gerçekliğı anlayabileceğı bakış açısı gelmiştir. İnsanın gerçekliğı anlamasında aklın kabulleri dışındaki geleneğin ve dinin sundukları kabul edilmemiştir. Aydınlanma öncesinde, Ortaçağ'da kilise kendisini toplum ve birey üzerinde baskıcı bir şekilde kabul ettirmişti. Gündelik yaşamda dinsel düşünce hakimdi ve kilisenin tekelinde olmayan hiçbir bilgi kabul görmezdi. Aydınlanma ile birlikte gelen düşünce kilisenin düşüncesi ile çelişince kilise ve kilisenin düşünceleri ciddi anlamda sorgulanmaya başlandı (Perşembe, 2003:163-164). Aydınlanma ile başlayan sekülerleşmenin amacı açıktır; Modernleşmeyle hem toplumun hem bireyin yaşamında ve zihninde din gerileyecektir. Modernleşme ile birlikte sekülerleşmenin yaşandığı doğrudur ve coğrafyadan coğrafyaya bu değişim düzeyi farklılık göstermektedir (Berger, 2002:11).

Sosyolojide dinin değişime engel olduğu şeklindeki yaklaşımlar eski önemini yitirmektedir. Özellikle yeni çalışmalarda dinin toplumsal değişime engel olmadığı, aksine değişime katkıda bulunan bir işlevinin olduğu ortaya koyulmuştur. Batı'da veya Batı dışı toplumlarda dinin çevresinde organize olan sosyal fikir ve hareketlerin birçoğunun mücadelecı bir ruha sahip oldukları görölmüştür. Yapılan gözlemlerde din kaynaklı hareketler sosyal çatışmadan beslenebildiğı gibi çatışmayı da besleyebilmektedir. Bu mücadelecı karakterin sosyal değişmeye dönük bir yüzü vardır, devrim özellikleri taşıdığı düşünölebilir. Din ve toplumsal değişim birlikte ele alındığında dinin daha çok muhafazakar karakteri olduğu, değişimi engellediğı ve yavaşlattığı statükoyu ve var olan durumu desteklediğı korumaya çalıştığı ifade edilir. Bu konu elbette tartışılabilir fakat dinin tutucu ve değişmeyen yönünün olduğu da bir gerçektir. Dinin mevcut toplumsal düzeni koruması istikrar sağlamaktadır. Din, istikrarı sağlayarak devlet ve toplum hayatının olumsuz anlamda değişime uğramasını engeller ve birlikte dengeli devam etmesine de katkıda bulunur (Okumuş, 2009:326-331). Modernliğin (modernity) zıddı olan gelenek (tradition), özünde teolojik bir kavramdır. Katoliklik eleştirisiyle aydınlanmanın iyice gözden düşürdüğü gelenek kavramının bunalımı 20. yüzyılda zirveye çıkmış ve bunu modernliğe dönüştürmek için de A.Comte'un tasarladığı gibi,

teolojinin sekülerleşmiş versiyonu olarak sosyoloji icat edilmiştir. Batı’da yüzyılın dönemecinde yaşayan Durkheim, Weber gibi Yahudi ve Proteston dinine mensup olup güçlü bir arka plana sahip öncü sosyologlar, modernlik kadar geleneği de kavramayı başarmıştı. Batılı sosyoloji giderek modernlik ve modernleşme incelemesine odaklanarak basitçe modernliğin zıddı olarak aldığı geleneği, teoloji, folklor ve politik felsefenin ilgi alanına havale etmiştir. Batı’da modernleşme ve sekülerleşmenin ilerlemesiyle kamusal bir fenomen olan din ve gelenek tamamıyla geçmişte kalacaktı (Gencer, 2012:110). Gelenekler modernliğe engel teşkil ettiği gerekçesi ile yok sayılmış, bazıları kendiliğinden geçerliliğini yitirmiş veya yasaklanmıştır. Değişimin karşısında tekrar yorumlanıp dinamiklik kazandırılmaması, modernliğin içinde yaşatılamaması nedeni ile gelenekler yok olmuştur. Modernliğin içerisinde var olan gelenekler ise sistemin dışına itilmiştir. Batı-dışında gelenek ve modernlik birbiri ile uyuşmaz ve ortak noktaları yok denecek kadar azdır (Göle, 2000:172).

Gencer’in Kevseri (2008:94)’den aktardığına göre; modernlik, zıddı olan gelenek ile daha iyi anlaşılmaktadır. Gelenek/Modernlik kavramları eski/yeni olarak açıklanabilir fakat gelenekselliğe baktığımızda buradaki yeni kavramı nicel bir kavramdır “eskinin yenisi” dir oysa modern yeni ise nitel bir durumu anlatmaktadır (Gencer, 2012:112). Gelenegin tanımını vermenin belki de en kolay yolu onun “elden ele aktarılan” niteliği üzerinde durmaktır. Zaten gerek gelenek kelimesinin etimolojisi (gelmek’ten gel-e-nek), gerekse şimdi daha az kullanılan Arapça karşılığı “an’ane” kelimesi geleneğin zaman bakımından daha önceki insanlardan “gelen” bir şey olduğunu yeterince vurgulamaktadır. O zaman gelenek kendinden öncekiler tarafından “verilmiş” kabul edilir. Bu verili olma vasfı, geleneği tarif etmekte oldukça geniş boyutlu bir ufuk açmaktadır önümüze. Zira zaman bakımından önce oluşmuş bulunması ona bir tür güvenilirlik sağlamaktadır. Ayrıca gelenek süreklilik, otantiklik gibi vasıfları da taşımaktadır (Armağan, 1998:70-71).

Hodgson’dan Armağan (1999:77)’in aktardığına göre; Batı’nın modernliği doğal gelişimin bir sonucu olarak ortaya çıktığı ve kendi dinamikleri ile gerçekleştirdiği için bazı görüşler moderniteyi Batı’da gelenekselliğin devamı saymışlardır. Batı toplumlarında modernliğin devamlılık içerdiği bu nedenle geleneksel görülmesi gerektiği fakat Batı-dışı toplumlarda ise modernleşme köklerden kopma olarak gerçekleştirilince “paradoksal bir anlamda modern” oldukları belirtilir. Bu nedenle Batı dışı toplumlarda

modernleşme, gelenek ile çatışmıştır. S.H.Nasr (1989:15) geleneğin dinden beslenmesini şu şekilde açıklamıştır;

“‘Gelenekselciler’ gelenek terimini hem vahiy yoluyla insana bildirilen kutsal olanı, hem de insanlık tarihinde bu kutsal mesajın açılması ve kendini göstermesi anlamında kullanmaktadırlar. Gelenek kelimenin tam anlamıyla dini ve onun bütün veçhelerini kapsayan el-din’dir, olağan anlamında bir gelenek haline gelen ve ilahi modellere dayanan el-sünnet’tir ve gelenek ve tasavvufta da görüldüğü gibi geleneksel dünyadaki düşünce ve hayatın her devri her aşaması ve her asrını Asl’a bağlayan zincir, yani el-silsile’dir. Bunun için geleneği, kökleri ilahi tabiattaki vahiyde bulunan, dalları ve gövdesi asırlar boyunca gelişmiş bir ağaca benzetebiliriz.”

Modernlik nasıl kendisini tanımlarken ötekisi ilan ettiği geleneğe ihtiyaç duyuyorsa gelenekte bir bakıma benlik bilincine modernlikle varmaktadır. Mustafa Armağan geleneğin benlik bilincine varmasının modernliğe dönüşmekten başka bir şey olmadığını belirtmektedir. Geleneğin modernliğe karşı kendisini savunması, kendi varlık bilincine varması demektir. Hegelci anlamda “öteki” ne işaret etmekte, “öteki” üzerinden tanımlama yapmaktadır. Gelenek ben bilincine modernlik üzerinden varmıştır, bu bilince sahip olduktan sonra artık gelenek modern olmuştur (Armağan, 1998:72).

Türk Modernleşmesinde de din ve gelenek modernleşmeye engel görülmüştür. Batılılaşma hareketleri toplumun siyasal mücadele eksenini değiştirmiştir. Bu hareketlere taraftar olanlar yani geleneksel değerlerin artık anlamını yitirdiğini savunan kimselerle Batılılaşmanın toplumun hassas dengesini bozduğunu iddia eden gruplar arasında bir mücadele başlamıştır. Bu mücadele uzun süre bu ikilinin savaşı olarak devam etmiştir. Kendilerini ilericiler olarak tanımlayan ve karşısındakilere de gerici adı verilen grup toplumun çehresini değiştirecek değişimleri yapmıştır. İlk aşamada eski kurumların yerine yenileri açılmış ve aydınlar yeni kurumları destekledikleri için yeni kurumlar gelişmiş, eski kurumlar ise daha içine kapalı hale gelmiştir. Bu değişimler sonucunda halk ve seçkinler arasındaki mesafe gittikçe büyümüştür (Hanioglu, 1985:1385).

Batılılaşma taraftarları geleneksel değerleri ve din kurumunu Osmanlı’nın Batılılaşması karşısında engel olarak görmüşlerdir. Onlara göre geleneksel değerler tamamen önemini kaybetmiştir. Ve çağın gereklerine ters düşen bu değerlerden toplumu kurtarmak

gerekmektedir. Batılılaşmanın önündeki diğer bir engel ise din idi ve toplumda ikinci plana atılması gerekiyordu. Batıcıların o dönem yazdıkları eserlerinde sürekli geleneksel değerlerden kopan, din kurumunu gereksiz bir hurafeler bütünü olarak gören ve bunların yerine Batılı değerleri koyan bir tipin profilini çizmeye çalıştıkları görülmüştür. Bu eserlerdeki Batılı tip; hocası ile tartışan modern değerleri savunan bir tip öğrencisi bazen de halkı hor gören eğitmeye çalışan Batı’da eğitim görmüş aydın veya öğrencidir. Batıcılar toplumdaki değerleri reddeden yeni bir fert yaratma amacı içerisindeyler. Aynı dönemde Batıcılar tercümeleri ile Avrupa adab-ı muaşeretini anlatmış ve Osmanlı toplumuna uyarlamasını yapmaya çalışmıştır. Yine Batıcılar geleneksel değerlerden kaynaklanan özel girişim eksikliği nedeni ile modernleşmenin başaramadığını ifade etmektedirler. Onlara göre bu alanda yeni bir etik oluşturulmalıydı, toplumun dünya görüşü ve değerleri değiştirilmeden bu alanda gelişmeyi beklemek anlamsızdı (Hanioglu, 1985:1385-1386).

Türk Modernleşmesinde ilk Batılılaşma hareketleri ile artık gelenek ve din referans alınmamaya başlanmıştır. Fikir ve düşünce hayatında “İslam’ın terakkiye mani olup olmadığı” fikri tartışılmaya başlanmış, bu tür tartışmalara karşı, dönemin bazı aydınları müdafaalar ve reddiyeler yazmıştır. Osmanlı’da ilk modernleşme hareketleri ile birlikte bu yenilikleri destekleyenler öncelikle dinden ve gelenekten vazgeçmiş değillerdi. Örneğin Yeni Osmanlılar, genel olarak Mustafa Reşit Paşa’nın öncülüğünde 1839 Gülhane Hattı ile başlayan Tanzimat’ın birinci devresini “mebde-i saadet” olarak görürken 1856 Islahat Fermanı ile başlayan ikinci devresini Ali Fuat Paşalar istibdadının ve İslam’a ve halka yabancılaşma sürecinin başlangıcı olarak görürler. Yeni Osmanlılar, bu süreçte görülen alafrangalık dedikleri Batılılaşma özentisini, yani yüzeysel Batılılaşmayı şiddetle eleştirmişlerdir. Ziya Paşa, Islahat Fermanı ile başlayan Batılılaşma sürecinde devlet adamları ve bakanlar arasında ortaya çıkan dinsizlik modasının bütün topluma sirayet ederek milli ahlakı tamamıyla yozlaştırdığından şikâyet eder. Bu süreçte namaz kılmak, oruç tutmak gibi İslami vecibelerin ifası adeta küçümsenirken alenen günah işlemek prim yapar oldu. Ona göre Avrupa’yı taklit ederek kalkınma iddiasında olduğumuz halde Avrupa ekonomik ve politik düzenin iyi yönlerini almak yerine tiyatro yapmak, baloya gitmek, gibi kötü yönlerini, kısaca sefahatini aldık. Ali Suavi yanında Ziya Paşa ve Namık Kemal de Avrupa’dan ithal “İslam, mani’-i terakkidir” sloganına ateş püskürür. Namık Kemal’in esas tepki gösterdiği, Avrupa devletlerinin kendi siyasi

çıkartmaları gereğince uydurduğu “İslam, man-i terakkidir” sloganını onların izinden giden bazı gafil, sözde yerli siyasi ve aydınların da sahiplenmesidir. Dinin siyasi hükümlerinde mani’-i terakki olacak bir şeyi görmeyi bırakın, şuna tam kanaat getirdik ki vatani kurtaracak tek çare o hükümlerde yatmaktadır. Namık Kemal sormaktadır, “Birtakım aydınlar, Endülüs Araplarını Avrupa kültürünün üstadı olarak tanımlıyor; onlar Müslüman olduğuna göre İslam nasıl mani’-i terakki oluyor?” (Gencer, 2012:500-501).

İlk Batılılaşma/modernleşme hareketleri ile birlikte Batılı yaşam tarzına sahip olanlar ilerici, geleneği ve dini referans alanlar ise “gerici” olarak adlandırılmış ve ötekileştirilmiştir. Din ve gelenek ekseninde hayatını şekillendirenler Anadolu, köylü, eğitimsiz olarak nitelendirilmiştir. Batılılaşmanın öncülüğünü yapan ve arkasına devlet yönetimini alan bürokrat aydınlar ise çağdaş, ilerici, eğitilmiş olarak tanımlanmıştır. Yine zaman zaman devlet yönetiminde de devletin laik kimliği nedeni ile geleneksel veya dini semboller gerek kamuda gerekse devlete ait alanlarda temsil edilemez olmuştur. Modern Türkiye’nin kuruluşundan itibaren devletin kimliği laik ve profan olarak tanımlanmış, kendisinin belirlediği, modernliğe uygun olmadığı düşünülen başka var olma hallerini kamusal alanın dışına itmiştir.

BÖLÜM 2: OSMANLI'DA MODERNLEŞME

2.1. İlk Modernleşme İhtiyacı Ve Algısı Nasıl Oluştu?

18. Yüzyılda Osmanlı'da Batı medeniyeti algısı değişmiştir. Bedri Gencer (2012:62) önem ve önceliğine göre modernleşme çabalarının yoğun olduğu dönemleri şu şekilde tasnif etmiştir. Nizam-ı Cedit (1789-1807), Tanzimat (1839-1876), İstibdat ve Abdülhamit (1878-1908), II. Meşrutiyet (1908-1920), Cumhuriyet (1923-) devirleri. Aydınlar kuşağı açısından ise Tanzimatçılar (1830-1860), Yeni Osmanlılar (1860-1890), Genç Türkler (1890-1920), Kemalistler (1920-1950) olarak tasnif etmiştir. Tanzimat'ı Türk modernleşme tarihinin dönüm noktası olarak görmüştür. Ancak yakından bakıldığında esas devrimci yeniliklerin gerçekleştiği Tanzimat, Islahat Fermanı ile Kanun-i Esasi arasındaki 1856-1876 dönemiyle sınırlandırılabilir. Tanzimat'ın Gülhane Hattı'nın ilanıyla başlayan ilk dönemi (1839-1855) gerçek bir kırılma, modernleşmeden ziyade bir geçiş veya duraklama dönemi olarak görülür. Vak'a-yi Hayriye (1826) Tanzimat'a giden süreçte önemli bir olay olarak değerlendirilmelidir. Gencer (2012:60) Batı değişirken, Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumu ise şöyle özetlemektedir.

“Osmanlı'nın dünya sahnesine çıktığı ateşli Silahlar İmparatorlukları çağı XV.-XVIII. Yüzyıllarda İslam dünyasına egemen olan düzen psikolojisi adeta tarihin donmuş olduğu izlenimini veriyordu. Oysa tarih ilerliyordu ve dönemin sonuna doğru Osmanlılar somut olarak yönetenlerden yönetilenlere doğru hissetmeye başladılar. Her zirvenin aynı zamanda bir inişi vardı ve Koçi Bey'den Ahmet Cevdet'e kadar bu iniş Kanuni zamanında başlamıştı. Bunun temelinde ise Osmanlı'nın bel kemiğini oluşturan tımar sisteminin çözülmesinde yatıyordu. Kanuni zamanında başlayan bu çözülmeye ölümcül darbeyi yenedünyanın keşfi vurdu. Amerika'nın gümüşleri dünya pazarlarına girmişti ve Osmanlı mali-iktisadi sisteminin çökmesine yol açmıştı.”

Osmanlıda Batının üstünlüğü 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hissedilmeye başlanmış; daha sonraki süreçte ise, Batı ile dengeleri yeniden sağlayabilmenin çaresi; Batının bazı kurumlarının askeri, siyasi, hukuki ve eğitim gibi alanlarda model alınmasında aranmıştır (Küçükömer, 2009:25).

Eski güçlü dönemlere dönmenin imkânsız olduğu, devletin ekonomik ve siyasi anlamda çökme ve dağılmaya başladığı anlaşıldığında (yani on sekizinci yüzyılın başında) yeni fikirler doğmaya başladı. Batıda yeni bir uygarlığın başladığı; buna uygun reformlar yapılması gerektiği kabul ediliyordu. Modern topluma ve yeni bir ekonomik sisteme geçilmesi ve uygulanması kolay kabul edilmemiştir. Gerekli olan reformların, yeniliklerin o zamanki anlamı ile ıslahatların neler olduğu, bunları yapmak için nereden başlanacağı konusunda karar vermek için yüzyıl geçti. Yeni uygarlığa ulaşmak bu yöndeki düşünce değişimini zorunlu kıldığı halde hala 18. yüzyılda eski kurumlara dönmek çare olarak görülüyordu. Ancak 19. yüzyılın ilk çeyreği geçtikten sonra, eski kurumların yerine yeni kurumlar konmaya başlandı. Devlet adamları sahip oldukları geçmişten gelen imparatorluk zihniyeti nedeni ile daha çok savaşlardaki yenilgileri önlemeye yönelmişlerdi. Hâlbuki askeri ve siyasi yenilgiler bir takım sorunların sonuçlarıydı. Savaşlardaki kayıpların gelip dayandığı nokta şuydu: Avrupa’da yeni iktisadi, teknik ve teknolojik temellere yaslanan bir uygarlık doğuyordu. Batı Avrupa Ortaçağ’dan yeni bir uygarlığa geçmişti fakat Osmanlı İmparatorluğu yanı başında yükselen bir uygarlığın dibinde yer almasına rağmen kendini yenileyememişti, Ortaçağ’da kalmıştı. Bununla beraber bazı devlet adamlarının bu değişimi anladığını, askeri yenilikler yapmak yanında başka alanlarda da yeniliklere ihtiyaç olduğunu kavradığını görüyoruz. III. Selim zamanında ve daha öncesinde, ekonomik sorunların Osmanlı’nın çöküşünde temel neden olduğu anlaşılmıştı. Yine de güçlü bir dış siyaset ve ekonomi kurma düşüncesi yerine eski güçlü dönemlere dönme isteği sürmekteydi ve acil yenilikleri gerçekleştirme yerine de tepeden inmeci bir siyaset izleniyordu (Berkes, 1970:20-21).

Berkes (1970:22) Türk modernleşmesinde ki bu zoraki ve tepeden zorunlu değişimin sağlıklı bir değişim olmayacağını belirtmiştir. Değişim toplumun istemesi, değişimi desteklemesi ve ona katılması ile sağlıklı bir şekilde gelişir, aksi takdirde değişimin zorla toplumsuz yapılması durumu iyileştirmez daha da kötüleştirir. Bu durum değişmeyi zoraki ve yüzeyde kalmış bir biçime sokar. Türk modernleşmesi modern reform düşüncesinin tepeden ve zorla olması, Batı ülkelerinin yöntemlerinin kopya edilmesi nedeni ile sağlıklı olmamıştır. Berkes Avrupa’daki bu gelişim ve değişimin nedenini ekonomi ile açıklarken Batıda sanayileşmenin ve modernleşmenin itici gücü olarak yeni bir sınıf doğduğunu ve Türkiye’de yeni bir ekonomik sistem yaratacak yeni bir sınıf

oluşamadığını belirtmiştir. Osmanlı Devlet Adamları Batı’da ki yeni ekonomik sistemi içinde bulundukları toplumsal yapı ve zihniyet nedeni ile anlama konusunda bazı yanlışlara düşmüşlerdir. Bu yanlışlar; ekonomiyi yoluna sokmadan güçlendirmeden sorunları hükümet tarafından tedbir alınarak aşılacak sorunlar olduğunu düşünmeleridir. Yeni uygarlığa uyum sağlamak için yapılacak reformları sadece devlet idaresi ile alınan birkaç tedbirle olur sanıyorlardı Toplum yapısını ve toplumsal sınıfları oldukları yerde muhafaza etmeye çalışmak ve değişmesini önlemek, değişimi anarşi bozulma veya ihtilal olarak görmek ortaçağ anlayışı idi fakat yeniçağda bu anlayış değişmişti, Osmanlı hala ortaçağ anlayışını sürdürmekteydi.

İlk dönemlerde modernleşme çabaları ile ilgili düşüncelerin oldukça sığ olduğu görülmektedir. Dönemin devlet adamları ve aydınları Batıyı Batı yapan kültürü ve bunun süreçlerini kavrayamamışlardı (Canatan, 1995:62). Geleneksel çevrimsel bir tarih felsefesine dayanan Osmanlı zihniyeti Batıdaki bu değişimi, içinde bulunduğu durumu yeni bir sistem arayışının gerekçesi olarak görmüyordu. Dönemin geleneksel zihniyeti için henüz kapitalizm yoktu ve geleneksel zihin Batı’da ki bu sistemi tam olarak algılayamıyordu. Ancak Osmanlı Müslümanları, modern çağda askeri üstünlüğün siyasi üstünlüğün sebebi değil, aslında kapitalizm, teknik ve bilimsel devrimlerin sonucu olduğunu gözden kaçırıyordu. Batı’da kapitalizm, bir anlamda “savaş makinesi” olarak işleyecek ulus-devletin finansmanını sağlamak, savaşı rasyonalize etmek üzere gelişmişti. Oysa Osmanlı’ya yön veren zihniyet kapitalizme yabancıydı, Osmanlı’nın askeri modernleşmeye bu perspektiften bakması ve dolayısı ile Batılı askeri güçle başa çıkması mümkün değildi. Gerek halk gerekse yöneticiler katında yaşanan bu sıkıntılar, dünyaya egemen İslam kardeşliği etrafında birleşmiş ailenin sorunu olarak görülmekteydi. Çok ciddi rahatsızlık ve galeyana sebep olmuyordu. Yöneticilerin moralini bozan ise askeri alandaki başarısızlıklardı. Bu süreç 1683’de başarısız olan Viyana kuşatması ile başlamış, 1699’da Avusturya ile yapılan Karlofça ve 1774’te Rusya ile yapılan Küçük Kaynarca antlaşmaları ile devam etmiştir (Gencer, 2012:60-62). Bu süreçlerde devlet adamları tarafından sorunlar ve çözümleri konusunda raporlar hazırlanmış devletin üst kademelerine sunulmuştur, bunların en önemlilerinden birisi Koçi Bey risalesidir. Koçi Bey Sultan IV. Murat’a (1630) sunduğu raporda devletin gerileme sebeplerini analiz etmiştir. Koçi Bey Kanuni’nin altın çağına dönüşü ifade eden restorasyonlardan bahsediyordu. Osmanlı’nın eski düzenine dönmesinin şeriata ve örfe sıkıca sarılmak

olduğunu ‘Kanun-i Kadim’e uyarak ancak devletin eskisi gibi olabileceğini belirtmiştir (Çakmakçıoğlu, 2007:25-26; Gencer, 2012:60).

İmparatorluğun niçin gerilemeye başladığı sorusuna öncelikle devletin idaresinin ve idareci sınıfının bozulduğu gösterilmiş daha sonra ise savaşlardaki yenilgilerin etkisi ile Batı’nın üstünlüğü ileri sürülmüştür. Dolayısı ile bu algı ilk askeriye’nin ıslahını çare olarak görmüştür. Yine aynı algı Osmanlı sivil bürokrasisini de şekillendirmiştir (Mardin, 1995a:10; Canatan, 1995:58,62). Genç Osman’a kadar (1604-1622) uzanan askeri alanda yenilenme, Osmanlı modernleşmesinin ana dinamiğini oluşturur. Toprak kayıpları, mağlubiyetler Batı’nın askeri üstünlüğünü sağlayan unsurları aramaya yöneltmiştir. On sekizinci yüzyılda reform ile Batılılaşma arasında bağ kurulmuş ve askeri reformlar bu nedenle yapılmıştır. İmparatorluğun eski askeri güce kavuşması, toparlanması amaçlanıyordu. Çünkü imparatorluğun kaderi hem maddi hem de manevi anlamda varlık sebebini oluşturan gazada başarıya bağlıydı. Gazada başarı geniş topraklar ve yeni gelirler demektir. Buna göre askeri güç ve gazada başarı ekonomik getirinin yanı sıra aynı zamanda mutlak inanç üstünlüğünün teyidi sayılıyordu. Toprak kaybetmeye başladıktan sonra tımar sistemi olumsuz etkilenmişti. Tımar rejimi Osmanlı’da siyasi iktisadi, sosyal ve kültürel boyutlarıyla tüm düzenin temelini oluşturuordu bu nedenle toprak kayıpları ciddi travma yaratmıştır. Kısacası askeri performans sorunların en küçüğüydü. Ayrıca reformlar ekonomik çöküş ve mali yetersizliklerden kaygı duyulan bir zamana denk gelmişti. 19. Yüzyılda Osmanlı modernleşmesinin, aşama aşama orduya, idareye, maliyeye, kültür ve günlük hayata yansısı kaçınılmaz olmuştu (Ortaylı, 1987:36; Mardin, 1996:153-154; Gencer, 2012:62).

Yapılan reformlar zamanla nitelik değiştirmeye başlamış; en tepeden başlatılan yenilikler toplumsal değerlere dayandırılmamış, toplum hayatının her bölümünde köklü dönüşümler meydana getirecek olan bu gelişmeler toplumda büyük tepkilere neden olmuştur. Osmanlı imparatorluğunun orduda yaptığı ilk reformlarda yansısı görülen “ıslahat” düşüncesi Cumhuriyet döneminde “inkılâp” ve “devrim” düşüncesine dönüşmüştür (Karpas, 1967:1).

Osmanlı Modernleşme hareketleri temelde hayranlık ile Batının kurumlarını aktarma biçiminde tezahür eden bir özenme hareketidir. O yüzden bu dönemde Batı karşısında tutunabilmek için gerçek çözümler bulunamamış, adım adım Osmanlı Batılı ülkelerin bir

uydusu haline getirilmiştir. Batılılaşma girişimleri çoğu kez Batılı ülkelerin desteği ve baskılarıyla gerçekleştirildiğinden, sonuçları onların çıkarlarıyla örtüşüyordu. Batılılaşma toplumun iç dinamiklerini geliştirme yönünde değil, toplumun bozulmasında ve gerilemesinde etkili olmuştur. Bu bağlamda Batılılaşma tarihi, Osmanlı İmparatorluğunun Batılı ülkelerin denetimine girme ve onların bir uydusu haline gelme sürecinden başka bir şey değildi (Canatan, 1995:62). Bu dönemde önce sefirler, daha sonra da Batıda tahsil gören Müslüman aydınların etkisi ile Batıya karşı duyulan hayranlık gittikçe artıyordu ve bu hayranlığın beslediği eksiklik hissi Müslümanlar üzerinde etkili olmuştu. Bu psikoloji sahip olunan inancın, geleneğin ve kültürün, düşünme tarzının yetersizliğine ve geçersizliğine inandırdı. Böylece güvensiz bir ortama düştüler. Batı dünyası başarısını ve psikolojik baskısını oryantalizm ve misyonerlik faaliyetleri ile gerçekleştirdi. Bu iki hareket İslam dünyasına yapılmış ilmi, fikri ve dini saldırıydı. Bu durum Müslümanlar üzerinde şaşkınlık, olumsuzluk, tereddüt, kendini başkaları vasıtasıyla tanıma gibi duygular yarattı. Bu ruhsal durum askeri ve siyasi başarısızlıklardan daha hafif değildi (Kara, 1997:20).

Batı ile ilgili ilk düzenli değerlendirmeler Osmanlı hariciye memurları tarafından düzenli diplomatik ilişkiler ile aktarılmıştır. İlk reform yapma isteği bu ilişkiler sonucunda ortaya çıkmış ve bu reformlarda Batı'nın model alınması istenmiştir (Mardin, 1995a:11). Avrupa'yı görenlerin bıraktıkları sefaretname ve seyahatnamelerde çok değişik bir temayla karşılaşırız. Bu eserlerde Batının tüm alanlarda üstünlüğü işlenmektedir. Bu yönetimin beklediğinden daha fazla ve daha derin bir değişiklik isteğini belirtmiştir. Sürekli Batı'nın üstünlüğü ve bunun tartışılmazlığı gündeme getirilmiş ve bu yenilikler yapılmadığı takdirde çağa ayak uydurulamayacağı sonucuna varılmıştır. Ayrıca kendi mevcut sistemlerinin ve geleneksel değerlerinin bu yapı karşısında tamamen aciz olduğunu ifade etmişlerdir. Bu değerlendirmeler Osmanlı yöneticilerine sorunların sadece teknolojinin alınması ile çözülebilecek sorunlar olmadığını göstermiştir (Hanioğlu, 1985:1382). İçerde toplumun modernlik algısının oluşumunda aydınların eserlerin katkısı olmuştur.

İlk reform hareketi III. Ahmet zamanında Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından yapılmıştır. Fransız Protestan Rochefort Osmanlı askeri eğitimlerini, harp usullerini Batı Avrupa'daki gibi değiştirmek gerektiği teklifini İbrahim Paşa'ya sunmuştur. Tamda bu sırada İbrahim

Paşa, Sultanı Batı ile temaslara teşvik ediyordu ve Sultana Batıya yüksek rütbeli bir memur göndermeyi tavsiye etti bunun üzerine Yirmi sekizinci Mehmet Çelebi Fransa'nın yönetim ve eğitim metotlarını incelemek için Fransa'ya gönderildi. İbrahim Müteferrika ile matbaanın kurulması bu görevin sonucu olmuştur. Bu matbaada tarih, tıp, felsefi ilimler, astronomi ve coğrafya kitapları basılmasına karar verildi. 1727-1728 yılları arasında ordunun Avrupa'daki gibi eğitilmesine başlandı ve çıkarılan nizamname kurulan matbaada basıldı (Mardin, 1996:155-156). Zamanla Osmanlı Sarayı ile Versailles Sarayı birbirine yakınlı ilişkiler sadece resmi temaslara sınırlı kalmadı. İbrahim Paşa dönemi diğer adı ile Lale Devri; lalesi ve eğlencesi ile yeni bir hayat tarzını ve zihniyetini ifade eder. Lale Devrinde Batı ile Osmanlı ilişkilerinde Osmanlı devlet adamları ve Batı'nın Osmanlı'daki büyük elçileri büyük rol oynamıştır. Bu dönem Osmanlı siyasetinin Batıdaki yeni tarzlardan etkilenmeye başladığı, Avrupa'nın hal ve hareket tarzının taklit edildiği bir dönemdir. Bilindiği gibi bu dönemde Avrupa'da moda olan lale İstanbul'da yayılmaya başladı. Viyana'ya ve Fransa'ya gönderilen elçiler Avrupa Medeniyetinin başarılarını anlatmaya başladılar. 1860'lardan sonra Batılı olmayı bir düşünce, felsefe ve ekonomik sistem olarak görmeyip daha çok yüzeysel yönlerini ön plana çıkarıp "adab-ı muaşeret" usullerini almak olarak değerlendirenler olmuştur (Mardin, 1995a:14; Okumuş, 1999:193). Lale devrinin siyaseti imparatorluk algısında bir değişme olduğunu göstermekle beraber kısa sürmüştür (Kara, 1997:20).

Lale devrinin bu gösterişli safahat halleri ve halkın yararının unutulması, Batıyla kurulan ilişki biçimi tepkilere neden olmuştur. Bu dönemde başlayan bu etki-tepki Cumhuriyet dönemine kadar sürmüştür (Mardin, 1995a:10-11). İlk dönemler Batılılaşma olgusu seçkinleri kapsayan bir olgudur. Halkın Batılılaşmayı yakından izlediği ve desteklediği söylenemez. Bu alanda gerçekleştirilmeye çalışılan ıslahatlara ve Tanzimat'a tepkiler gelmiştir. Aydınların büyük bir çoğunluğunun desteğini alan Batılılaşma hareketleri Osmanlı İmparatorluğunun kısa bir süre içinde değişmesine neden olmuştur (Hanioglu, 1985: 1383). Modernleşme hareketlerine gelen tepkiler nedeni ile örneğin Yirmi Sekizinci Mehmet Çelebi Fransızca konuşmaktan çekinmiş ve matbaa kurulurken bir takım tedbirler alınma gereği duyulmuştu. Lale Devrinde Damat İbrahim Paşa'nın iktidarını güçlendirmek için yaptığı reformlar sorunları çözmeye yetmemiştir. Bu dönemde imparatorluğun inanç üstünlüğüne dayalı zihniyeti sarsılmıştır. Bu dönem Patrona Halil'in liderliğinde İktidara ve reformlara karşı gösterilen isyanla son bulmuştur.

Modernleşme hareketleri geçici olarak ertelenmiştir (Okumuş, 1999:193). Yeniçeri ayaklanması ile İbrahim Paşa öldürülmüş III. Ahmet tahtan indirilmiştir. Yeniçeriler ile başkentin fakir halktan sınıfı birleşmiş, yeniçeri maaşlarının düzensiz ödenmesi bahanesi ve ekonomik çöküntülerin etkisi ile Osmanlı memurlarının başını çektikleri zevk, sefa ve lüksün almış olduğu Batılı biçimlere karşı ayaklanmışlardı (Mardin, 1996:157). Osmanlı'da Batılılaşmanın etkileri toplumsal sınıflar açısından bir yandan merkezi bürokrasinin gücünü artırırken, diğer yandan da yönetim ile halk arasının açılmasına ve düzenin halka yabancılaşmasına yol açmıştır. Bu dönemde halkın Batılılaşma ve modernleşme algısı safahat ve lüks içeren Batılı yaşam tarzıdır. Bu nedenle Batılılaşma hareketlerini halk her zaman “gâvurlaşma” olarak algılamıştır (Canatan, 1995:62).

Şerif Mardin (1996: 158-162)'e göre ilk reformların duraklamasına rağmen önemli bir özelliği sürekli olmasıdır. Modernleşmeyle birlikte gelenekten gelip devam eden yönetim ve ulema sisteminde de değişiklikler olmaya başlıyordu. Bab-ı Ali'de Ehl-i Kalem olarak adlandırılan bürokratlar yükselmışti, ulema arasında ayrılıklar başlamış ve gözden düşmüştü. 1720-1838 yılları arasında reform karşıtı ayaklanmalara rağmen Bab-ı Aliye Avrupa'daki hadiseler üzerine kırk küsur rapor hazırlanmıştır. Bu raporların en sonuncusu olan Sadık Rıfat Paşa'nın raporudur ve Tanzimat'ın hazırlayıcısı niteliğindedir. 1730 ayaklanmasını takip eden yıllarda Batılılaşma hızlandırılmış ve 1732'de Marquis de Bonneval, topçu kıtaları oluşturmakla görevlendirilmiş ve Bab-ı Ali'ye dış ilişkiler konusunda danışmanlık yapmıştır. Bu süreçte İbrahim Müteferrika Batının üstünlüğünü ihtiva eden Ususu'l Hikem fi Nizami'l-ümem'i yayınlamıştır.

18. yüzyılda Batı'dan teknik, harita ve istihkam konularında uzman kişiler ithal edilmeye başlandı. Batı'nın gönderdiği uzmanlar Osmanlı'da yeniliklere katkı sağlamak ve ordunun güçlenmesine yardımcı olmak yerine geldikleri ülkelerin çıkarlarına hizmet etmişler, onlara bilgi sağlamışlardır. Bazı önemli bölgelerin (Boğazlar, Süveyş gibi) yüz ölçümlerini coğrafi bilgilerini aktarmışlar ve buna mazeret olarak Osmanlı aleyhinde Osmanlı halkının bu tür konuları anlamadığı ve cahil olduğu algısı oluşturmuşlardır (Berkes, 1970:23). 1734'te askeri mühendisleri yetiştirmek için *Hendesehane* açılmıştır. Kapanan bu okulu daha sonra Ragıp Paşa diriltmeye çalıştı ve Fransız büyükelçisinin damadı Baron De Tott'u Bab-ı Alide görevlendirdi. Ordunun Avrupa eğitimine göre eğitilmesi için 1773'te Sadrazam Muhsinzade tarafından yeniden ele alındı ve Tott'unda

desteği ile bir topçu kışlası kuruldu (Mardin, 1996:162). Batı'dan gelen, adına sıkça rastlanan ve uzmanların en ünlüsü Baron de Tott, Osmanlılar aleyhinde gerçek olmayan bilgilerle dolu bir kitap yazmış bu kitap Avrupa'da birçok dile çevrilmiş ve Batı yarım yüzyıl Osmanlıları bu kitap aracılığı ile olumsuz olarak tanımıştır. Günün büyük bir çoğunluğunu eğlence ile geçiren Baron De Tott Fransızlara hizmet etmekteydi, askeri müfettişti, asıl amacı Fransa'nın Yakın Şarka ve Mısır'a egemen olmasına katkı sağlamaktı. Ayrıca Mısır Beyleri ile gizli antlaşmalar ve görüşmeler yapmıştır (Berkes, 1970:23). Daha sonra Tott'un ayrılması ile yenilikler yavaşladı. Sadrazam Hamit Paşa tarafından tekrar hızlandırıldı. Hamit Paşa Fransız danışmanlara olduğu kadar Prusyalılara da yakındı. Halil Hamit Paşa III. Selim'in tahta geçmesiyle idam edildi (Mardin, 1996:163). 1784'de Sadrazam Halil Hamit Paşa'nın teşebbüsü ve Fransız elçiliğinin desteği ile yeni bir eğitim biçimi oluşturuldu. . Eğitimci olarak iki Fransız subaydan ve bir Ermeni çevirmenden yardım alınmıştır.1787'de Avusturya Rusya'ya savaş açınca eğitimci tarafsızlığı bozabilir gerekçesi ile geri çağırıldı. Böylece yeni okullar III. Selim tahta çıkana kadar işlevsiz kalmıştı (Lewis, 2009:70).

2.2. Nizam-ı Cedit

Nizam-ı Cedit ilk zamanlar Türk Modernleşmesinde askeri alanda yapılan yenilikleri anlatmaktaydı fakat daha sonra yenicileri kaldırmayı, ulemanın gücünü kırmayı ve Avrupa'nın geldiği son duruma gelmeyi ve var olan rejimin yerine yenisini koymayı amaçlayan program olarak tanımlanmıştır (Tunaya, 2004:20). 1789'da Kırım'ın Ruslar tarafından, ilhak edilmesi yeni bir reform programının hareket noktası olmuştur (Lewis, 2009:70).

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru III. Selim'in Nizam-ı Cedit devrinde başlayan yenilikleri "mutlak üstünlük zihniyetin"e dayalı reformlardı. Dolayısı ile Batıya da bu zihin yapısı ile bakılıyordu. Bu süreçte yaşanan sorunların dış etkenlerden ziyade içerdeki kusur ve eksiklerden kaynaklandığı düşüncesi devam ediyordu. Bu dönemde yönetim kalitesi için hükümdarın şahsi kalitesi vurgulanmıştır. Bu süreç yoğun değişim sürecine bir hazırlıktı (Gencer, 2012:62). III. Selim zamanında yapılan kültür değişimleri, mahiyet itibariyle bundan önceki devirlere ait yeniliklerden pek ayrılmasa da arada yine bazı önemli farklar vardır. Bu devirde meydana gelen değişimler artık tesadüflere bağlı değildir, daha

şuurludur. Önceden hazırlanmış, tasarlanmıştır, sistemli ve bilinçlidir (Turhan, 1987:157).

1789'da tahta çıkan III. Selim sarayın dışındaki dünyaya ve Avrupa'ya ilgi göstermekteydi. Şehzade iken Fransa Kralı 15. Louis ile yazışmış olduğu ve Avrupa'da olan bitene ilgi duyan ve paylaşan dost ve hizmetkârlarını çevresine topladığı bilinmektedir. Bu şekilde ilişki kurduğu birçok kişiyi tahta çıktıktan sonra belli mevkilere getirmiştir (Zürcher, 2000: 39-43). III. Selim'in ıslahat programı, önceden planlandığı ve bilinçli bir şekilde pratiğe aktarıldığı için Osmanlı toplumunda "güdümlü" ve "zorunlu" kültür değişmesinin de başlangıcını oluşturur. III. Selim mağlubiyetle sonuçlanan Kırım Harbi sırasında bozuk devlet düzeninin içyüzünü görmüştü. Bir ıslahat programına geçmeden önce, devlet adamları arasında bir anket yaptırmış ve ankete cevap verenlerden Batıcı kesimin fikirlerini tercih etmişti. Yeni bir ordunun oluşturulması noktasında ve de diğer ıslahat önerilerinde Avrupa modelini esas alan bu devlet adamlarının gerçekte Batı ile ilgili düşünceleri oldukça yüzeyseldi. Üstelik ne tür tepkilerin kendilerini beklediğini de hesaba katmamışlardı (Canatan, 1995:58; Mardin, 1996: 163-164). Bu dönemde ordunun reformu ile ilgili en radikal teklif devlet adamı Ratıb Efendi'den gelmiştir. Hariciye Nazırlığı yapan Ebubekir Ratıb Efendi'nin III. Selim'i yönlendirdiği düşünülmektedir. Ebubekir Ratıb'ın en acil reform teorisi; Osmanlı askeri talimlerinin yenilenmesidir. Fakat Ratıb Efendi bu reformları "Ecdadımın talimleri ile uyum içinde bir reform" olarak ifade etmektedir. Bu düşüncesinden bir süre sonra vazgeçmiştir. 1791'de Avusturya'ya elçi göndermiş ve oradaki askeri tekniklerin alınmasını, bu tekniklerin benimsenmesini istemiştir. Ratıb Efendi'nin Hariciye Nezaretine tayinin başlangıcında Batı'dan çok sayıda askeri uzman çağırılmıştır. Daha sonra Selim zamanındaki bu girişimleri anlatan Fransızca bir kitap yayınlandı (Mardin, 1996:163-164).

Yapılan bir dizi reformlara "Nizam-ı Cedid" denilmiştir. Bunlar mevcut orduyu, yeniçerileri ve sipahi atlıları, topçuları, top arabacıları gibi ihtisas birliklerini daha yeterli kılma girişimleridir. Rüşvet fırsatını bertaraf etmek için askeri olan işleri subayların idari görevlerinden ayırmış ve geçen on yıl içindeki savaşlarda görevlerini ihmal etmiş olan askerlerin çıkartılması yoluyla rütbelilerde azaltma yapmıştır. Geri kalan askeri, katı disipline almıştır. Bir süre sonra sistemin içinden gelen engellemenin bu türden bir

yeniden örgütlenmeyi neredeyse tamamen etkisiz hale getirdiği kısa zamanda anlaşıldı. Var olan yapının dışında bir ordu kurma kararı alındı ve bu yenilikler için Fransa'dan yardım alınmıştır. 1795'de Avrupa örnek alınarak Nizam-ı Cedit kuruldu. Ordunun çeşitli birimlerini yeniden düzenlemek için Fransız subaylar gönderilmiştir. Bu süreçte ıslahatlara para bulma konusunda sıkıntı çekilmekteydi, karmaşık bir maliye düzeni vardı ve yeni bütçeler için vergiler yetersiz kalıyordu. III. Selim döneminde Batı düşüncesinin aktarılması orduyu düzenlemeye gelen Avrupalı ve özellikle Fransız eğiticiler aracılığı ile olmuştur. Bu dönemde yine Batı ile temastaki diğer bir yer ise Avrupa da açılan elçiliklerdi. Osmanlı elçilikleri 1793'te Londra'da daha sonra 1796'da Viyana, Berlin ve Paris'te açılmıştır. İmparatorluğun sonraki ıslahatçıları bu Osmanlı elçiliklerinde kâtip olarak hizmet görürken ilk Avrupa deneyimlerini edinmişlerdi. İlk elçiler yetersiz kişilerdi, mesleklerinde hiç deneyimleri yoktu ve Avrupa diplomasi oyununu sıfırdan öğrenmek zorunda kalmışlardı. Bu ilk modern Osmanlı diplomatları Avrupa karşısında ne kadar beceriksiz kalmış olurlarsa olsunlar, onlar ve bir sonraki kuşaklar Osmanlı toplumunda Avrupalı yaşamın elçileri olarak etkili oldular. III. Selimin yeni bir ordu oluşturması, saraydaki seçkin sınıfın üzerindeki Fransız etkisi gibi durumlar gerek ordu da gerekse ulema da birçok düşman yaratmıştı. Halk onun ıslahat girişimlerinden bir yarar görmemişti ayrıca kahve tütün ve diğer şeylerin vergilerinin ödenmesini, yeni ordu ve bahriyenin parasının karşılanmasını yüklenen geniş halk kesimi III. Selim'i pek sevmiyordu (Zürcher, 2000: 39-43).

Bu arada içerde ayanlar güçlenmişti. Ayanlar bir taraftan yeniçeriyle ulemanın gücünü kırarak faaliyetleri destekliyor bir taraftan da merkezi yönetimin güçlenmesini istemiyordu. 1805'de Padişah Edirne'de bir Nizam-ı Cedit kolordusu kuracağını açıklayınca, Avrupa'daki ayanlar birlikleri geri çekmesini yoksa başkente ilerleyeceklerini bildirdiler ve padişah boyun eğmek zorunda kaldı. 1807'de İstanbul 'da ki Yeniçeri Ocağında yedek askeri birlikler ayaklandığında Nizam-ı Cedit birliklerinin lağvedilmesi ve önemli ıslahatçıların azledilmesini talep ettiklerinde, Sultan yeni askerlerini kullanmayı denemeksizin boyun eğmişti. III. Selim'in, ilk kez orduyu da kapsayan yönetim düzeninin ıslahına yönelik yenilik planı uygulamada başarılı olamadı. Kendi konumlarını tehlikede gören yeniçeri ve ulema yeniliklere şiddetle tepki gösterdiler ve padişahı tahttan indirdiler. Aynı gün Şeyhülislam'ın ilan ettiği fetvada onun reformlarının şeriatla bağdaşmadığı bildirildi (Zürcher, 2000:44).

Bu süreçte yaşanan ayaklanma yine 1730' da ki ayaklanmanın benzeriydi. III. Selim'in kardeşi Dördüncü Mustafa tahta getirildi. Bu süreçte Hariciye Nazırının başı çektiği bir grup Yeniçerilerin karargâhından kaçarak Tuna Vilayetine sığındılar. Türk tarihinde Rusçuk Yaranı olarak bilinen bu memurlar, karşı bir ihtilal düzenleyerek Dördüncü Mustafa'yı tahttan indirip Selim'in yeğeni Mahmut' u tahta geçirdiler. Bu olaydan sonra ulemeden düşmanlar ve IV. Mustafa ile iş birliği yapan bürokratlar tasfiye edildi (Mardin, 1996:165).

III. Selim'den sonra modernleşmeyi daha köklü bir şekilde II. Mahmut sürdürmüştür. II. Mahmut yenileşmenin önünde engel olarak hep yeniçerileri görmüştür. Yeniçeriler var olduğu sürece askeri teknolojiye yenileşmenin de aslında fazla bir anlamı olmayacağı iyice görülmüştü (Gencer, 2012:63). Türk modernleşmesinde birçok konu gibi yeniçerilik ve yeniçeriliğin kaldırılması, işlevselliğinin değişmesi “ilerilik-gerilik” çerçevesinde değerlendirilmiştir. Yeniçeriliğin 14. Yüzyıldan başlayarak bozulduğu düşüncesi yaygın bir şekilde karşımıza çıkmaktadır (Çataltepe, 1997:9). Yeniçerilik 17. Yüzyıldan itibaren sivilleşmiştir, evlendikleri ve ticaret yaptıkları için yeniçerilere yapılan eleştiriler yanlış muhataba yönlendirilmiş eleştirilerdir. Yeniçeriliğin kaldırılma nedeni sadece askeri alanda yapılan yenilikler gösterilemez, yeniçeriler zamanla askeriye'nin dışında işler yapmaya ticaretle uğraşmaya ve esnaf locaları ile sıkı ilişkiler geliştirmeye başlamışlardır. Dolayısıyla şehir localarına destek vermeleri ortadan kaldırılmalarının bir sebebi olmuştur (Wuataert, 1999:22-23). Yeniçeriler bir bakıma askeri güçle rejime tehdit potansiyeli taşıyorlardı. II. Mahmut yeniçerileri kaldırarak reform sürecinin önünü açmıştı. Bu aynı zamanda askeri modernleşmenin ötesinde askeri kuvvetin varlık sebebi olan mülkün bekasına yönelik politik bir modernleşme idi. Bu gelişmeler ilmiye ve seyfiyenin yıldızını söndürmüştür. Modernleşen dünyanın alim ve aydını artık Batıyı görmüş bürokatlardı bu durum yozlaşan yeniçerilerin düşüşüne yol açtığı gibi, aynı süreçte dinin bekçisi ulemanın düşüşüne de neden olmuştur. Modernleşmenin zorunlu yapıldığı bir süreçte ulema, çöküş reçetelerinde zaman zaman mülkiye ile örtüşmekle birlikte temelde ihtilaf halindeydi. Ulemaya göre sorunların sebebi dini uygulamadaki ihmal ve kusurlardı, bu yüzden de çözüm şeriatın daha iyi uygulanmasındaydı. Mülkiyeye göre ise sorun mülkte yatıyordu; devlet mekanizması bozulduğu için gerilediğinden reform hareketinin amacı devleti güçlendirmek olmalıydı. Sonunda mülkiyenin bakış

açısı galip geldi ve ulema idare, adalet ve eğitim sistemindeki bazı rolleri dışında giderek devre dışı kaldı (Mardin, 1995b:44).

Yeniçeriler 1826'da kaldırdıktan sonra yeniçeri isminin kullanılması ve yeniçeri ile irtibat halinde bulunan Bektaşî tarikatı yasaklandı. II. Mahmut dönemindeki Türk Modernleşmesinin ilk safhası olan askeri reformlar sona erdi ve diğer alandaki reformlar hızla devam etmeye başladı. II. Mahmut onu tahta çıkaran bürokratlarla iş birliği yaptı ve bunun sonucunda Sened-i İttifak imzalandı (Mardin, 1996:166-167). İkinci Mahmut ile başlayan (1808-1839) ordunun güçlendirilmesi ve devletin merkezi denetiminin artırılması kısacası modernleşme sultan için karmaşık hale geldiğinde modernist ve reformist yönetim işlerini iktidar bürokrasisine bırakmıştır. Sultan tarafından tesis edilen reform mekanizması, Reşit Paşa gibi reformist nazırların korunması vb. durumlar Sultan Mahmut'un haleflerini seyirci haline getirdi. Siyasi iktidarı artık bürokratik bir elit ele geçirmişti. Reşit Paşa'ya göre de sultan reform hareketlerini başlatıp yürütmekte acizdi (Mardin, 1996:126-127).

II. Mahmut döneminde de askeri başarısızlık reformların tetikleyicisi olmaya devam etmiştir. II. Mahmut 1828 Osmanlı Rus Savaşının başarısızlığından dolayı askeri reformların yetersiz olduğunu ve normal durumun yeniden tesis edilmesinin de mümkün olmadığını ciddi yapısal reformlara ihtiyaç olduğunu anlamıştı. Sultan Mahmut masrafları kısmış, işe yaramayan çok sayıda devlet memurunu işten çıkarmış, ulema ile ters düşmemeye çalışmıştır. Ulemanın protokolde derecesi düşürülmeye çalışıldı fakat olmadı. Bab-ı Ali bürokratlarına ağırlık verildi. Bab-ı Ali Memurlarına üniforma oluşturuldu. Devlet memuriyetleri yeniden kategorize edildi. Memurlar madalyayla ve Nişan-ı İftihar ile ödüllendirildi bu ödüllerin miras yoluyla intikali sağlandı. Ulemanın devletteki yerleri ve görevleri geriledi. Bab-ı Ali memurlarından tayin kaldırıldı, memurların maaşları yükseltilerek güçlendirildi. Yazı kadrosunda en iyi bürokratların görevlendirildiği Takvim-i Vakayi (Resmi Gazete) çıkarıldı, posta sistemi oluşturuldu. Polis sistemi, maliye nezareti gibi Batı çizgisinde olan yeni idari müesseseler kuruldu. II. Mahmut zamanında yeni bir yönetim mekanizması tesis edildi, "mecliste" en yüksek rütbeli ulema ve memurların huzurunda ve onların tavsiyeleri ile siyasi kararların alınması yönetimde prensip haline geldi. II. Mahmut hükümdarlığının ilk yıllarında Halet Efendi gibi Batı karşıtı çevrelerin etkisi altındaydı. Daha sonra kararını değiştirdi. II.

Mahmut Yeniçeri ocağının ortadan kaldırılışından 1830'a kadar kendi görüşleri istikametinde devam etti ancak Türk-Rus harbi sonrası ise düşünceleri yine değişmiştir. 1836'da Dar-ı Şurayı Bab-ı askeri kurulmuştur. Bu mecliste askeri reform kararlarının dışında başka reform kararları da alınmış daha sonra Bab-ı Ali idari reformlar için ayrı bir meclisin kurulmasını istemiştir. Diğer taraftan iç işlerindeki genç bürokratlara sultan daha çok güvenmeye başladı ve bunlardan birisi olan Mustafa Reşit Paşa'nın tavsiyesi üzerine 1837'de Osmanlı nazırları ile fikir alışverişinde bulunarak iki müessese kurdu (Mardin, 1996: 169-172). Bunlardan ilki Dar-ı Şura-yı Bab-ı Ali nazırlar meclisinin kurulmuş biçimi, bu şuranın taşra seviyesinde kurulması sağlanacak ve merkezdeki ana müessese ile yazışacak ihtiyaç duyulan reformları teklif edecekti. Meclis-i Vaka-yı Ahkâm-ı Adliye ise görüşmeler sonundaki kararları kanunlaştıracak ve bunları sultana sunacak idari organ olacaktı. Sultanın Meclis-i Vaka-yı Ahkâm-ı Adliye'ye gelmesi konuşma yapması Avrupa'daki parlamenter monarşileri karakterize eden bir sistemdi. Bu müesseselerin oluşturulmasını bazı tarihçiler modern terminolojide "demokratik" yön olarak adlandırmaktadır. Her iki müessesede imparatorluğun idari işleyişini kolaylaştırmak için kurulmuştur. Reşit Paşa'nın "eski kuşaktan olan ve kendilerini örf ve adetlerden kurtaramayan" kişileri Ahkâm-ı Adliye Meclisinden uzaklaştırması müesseselerin gerisinde yatan modernist yaklaşımın ölçüsünü gösterir. Sultana gönderilen bir mektupta Reşit Paşa Avrupa Parlamentoları arasında paralellik kurmasına rağmen halk hâkimiyetini hiç ağzına almamıştır. Avrupa'daki benzer kuruluşların üyeleri seçilirken Osmanlıda Allah'ın emanetini elinde bulunduran Sultan üyeleri tayin ederdi. Reşit Paşa halk hâkimiyetine hiç temas etmezken İslam da Sultan yetkisini vekillere havale ettiğinden yeni kuruluşlar İslami fikirlerle çatışmayacaktı. Uzmanlardan oluşan danışma meclisleri zamanla rasyonelleştirildiler. Yönetimle ilgili bu ortaklaşa yönetme teorisi, Osmanlı İmparatorluğu için çok yeni idi. Bütün bu hareketler II. Mahmut'un halefi Abdülmecit tarafından yarı anayasal bir berat karakteri taşıyan bir fermanın, yani Gülhane Hatt-ı Hümayunun ilanı ile neticelendi, bunun zemini II. Mahmut'un hükümdarlığı sırasında hazırlanmıştı (Mardin, 1996:173-174).

II. Mahmut döneminde ıslahatlar askeri sahayı da aşarak eğitim, ekonomi, devlet düzeni ve kılık-kıyafet alanlarına doğru genişletildi. II. Mahmut'un sarığı kaldırıp yerine fesi koyması, resmi ziyaretlerde şarap içilmesine müsaade etmesi, ilk defa resmini devlet dairelerine koydurması ve ecnebilerle sıkı temas halinde olması, halk arasında tepkilere

neden olmuş ve “gâvur padişah” olarak anılmıştır. Modernleşme hareketlerinin eğitim ve askeri alanlarda yapılmış olması ve bu alanlara ağırlık verilmesi gösteriyor ki, “devleti kurtarma” işi hep askerlerden beklenmiştir (Canatan, 1995:59).

II. Mahmut dönemi ve sonrasında modernleşme hareketleri ile birlikte reform yanlısı asker bürokrat sınıfı gittikçe güçlendi.

“II. Mahmut ve ardıllarının reformları imparatorlukta yeni bir idari ve yönetici elit meydana getirmişti. Bu yeni elit eğitilmiş idealist ve hırslıydı. Osmanlı idaresinin ve toplumunun değişimi onlara yeni fırsatlar ve arzular kazandırmıştı; Avrupa yazı dünyasının taklidi ve tercümesi bu insanların zihnini yeni inançlarla ve fikirlerle dolduruyordu. Böylelikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında padişahın ve adamlarının büyüyen baskıcı idaresi onları rahatsız etmeye başladığında ve koltuklarına sımsıkı tutunmuş kıdemliler onların ilerleyişine engel olduğu sırada, bu insanlar muhalefet ve ihtilal ideolojisi veya tekniğine dair malumattan yoksun değillerdi.”(Lewis, 2009:206-207).

1859 Kuleli Vakası olarak bilinen vaka Türkiye’de idareye karşı hürriyetçi başkaldırıdır. Birçok Avrupalı yazara göre başarısız olan bu girişim anayasal ve parlamenter yönetime giden yoldaki ilk girişimdir. Bu gizli grup Abdülmecit’i tahtan indirip gerekirse öldüreceklerdi. Planları ortaya çıktı ve grubun lideri Anadolu’ya sürüldü. Osmanlı İmparatorluğunda meşrutiyetçi ve özgürlükçü fikirlerin uzun zamandır var olduğu biliniyordu (Lewis, 2009:207-208).

Görüldüğü gibi Islahatları yapan III. Ahmet, III. Selim, II. Mahmut ve diğerlerinin modernleşme ve Batılılaşma ile ilgili algılarını çevrelerindeki Batıdan etkilenmiş bürokratlar oluşturmaktadır. Yapılan ıslahatların biçimlerine baktığımızda devlet bürokratlarının Batı ile ilgili görüşlerinin yüzeysel olduğu Batıdaki değişimlerin arkasını göremedikleri anlaşılmaktadır.

2.2. Tanzimat

Batı tehdidinin her alanda hissedildiği bir çağda askeri odaklı bir modernleşme artık anlam taşımayacaktı. 1826 tarihi askeri odaklı yenileşmeden politik odaklı modernleşmeye geçişte dönüm noktasıydı. Fransızlar Mısırdan çekilince Mısırdaki

Mehmet Ali Paşa sorunu ile karşı karşıya kalınmıştı, Paşa Akka Paşalığını işgal etmişti. İlk kez mülkün bekasından endişeye düşülmüştü ve Tanzimat bu endişeden doğmuştu (Gencer, 2012:63).

Tanzimat; Türkçe’ de “düzenlemeler” anlamına gelmektedir ve Osmanlı İmparatorluğu’nda Batı’da ki değişimden etkilenecek yapılan sosyal, kültürel ve siyasi reformların yapıldığı dönemi (1839-1878) belirtmek için kullanılır. Tanzimat denince askeriyenin devlet yönetiminin Batılılaşmasını, askeriyede daha önce giyilen sarık, uzun kaftan gibi kıyafetlerin yerine daha modern olarak görülmeye başlayan pantolon ceket ve fesleri hatırlatır. Bu dönemdeki seküler mahkemeleri ve çağın lüks, eğlenceli toplantılarında entelektüel konuşmaları ve şiirleri söyleyen “Reşit’in halefi Fuat Paşa’yı” akla getirir. Tanzimat’ta Türkiye’de devlet kurumlarında yapılan dönüşümler Osmanlı’daki Batılı gözlemcileri çok etkiledi yenilikler üstün körü olmasına rağmen abartılarak Osmanlı’nın büyük bir başkalaşım geçirdiği söylendi (Mardin, 1996:9).

Tanzimat ilan edildiğinden bu yana üzerinde çok şiddetli tartışmalar olmuştur. Dönemin şartları gereği Mısır’da yaşanan Mehmet Ali Paşa sorunu konusunda İngiltere’nin desteğinin alınmasının amaçlandığı diplomatik bir hamle olduğu kuşkusuzdur. Vaat edilen reformlar II. Mahmut’un reformlarının bir devamıydı. Tebaanın canını, namusunu ve malını güvence altına alma isteğini yansıtmaktadır. Avrupa’da bulunmuş ve birçok Avrupa dilini bilen Osmanlı bürokratlarının bilinen liberal düşünceleri tekrar etmenin yanında Osmanlı memur ve aydın kesimlerinin konumlarını güçlendirme arzularını da gösteriyordu. Kuşkusuz vergilendirme ve askerlik konuları II. Mahmut için en acil konuydu. Hristiyanlara tanınacak eşit haklar yabancıları etkilemek içindi. Reşit Paşa ve çalışma arkadaşları aynı zamanda tanınan bu haklar ile yabancıların arasındaki milliyetçiliğin, ayrılıkçılığın bertaraf edileceğini ve yabancıların müdahalesini engelleyeceğini umut ediyorlardı (Zürcher, 2000:80). Tanzimat ve 1839 Gülhane Hattı dışarıdan destek almak veya dışarıdan müdahaleyi önlemek için yapılmıştı fakat aynı zamanda imparatorluğu kurtarmanın tek yolunun Batının yaptığı değişimin aynısını yapmak ve reformları gerçekleştirmek olduğu yönünde oluşan inancın da neticesiydi (Zürcher, 2000:88).

Tanzimat bir anayasal reform hareketidir ve alt-yapısal, sosyo-ekonomik bir kalkınma hareketiyle desteklenmediği için ülkenin bekasını sağlamaya yetmemiştir. 1838’de

İngiltere ile yapılan ticari antlaşma, 1856'da Tanzimat Fermanı ile genişletilmişti yabancıların ticaret serbestisi artırılmıştı (Gencer, 2012:74). 1838'de ki antlaşma, İngiliz uyruklulara Osmanlı pazarlarında çok özel ticaret ayrıcalıkları tanıyor ve Osmanlı ticaret ve sanayini Avrupa'nın denetimine sokuyordu (Canatan, 1995:59). Reşit Paşa 1837'de Hariciye Nazırlığına getirildikten sonra Londra elçiliğine gönderilir. Mısır meselesini halletmesi için vazifelendirilir ve İngilizlerle imzalanan antlaşma Paşa'nın bu dönemde Baltalimanın da ki konağında yapılır. Osmanlı ekonomisi kayıtsız şartsız sömürüye açılmıştır. Artık geriye bu sömürüye direnecek halkın ıslah edilmesi, yenileştirilmesi, reformların gerçekleştirilmesi ve liberalleştirilmesi kalmıştır. Bu antlaşmada Osmanlının stratejik mallar için koyduğu ihraç yasağı delinmiş oldu. Yine Osmanlı tarım ürünleri ve bazı eşyaları stratejik önem nedeni ile tekelleşmeye gitmişti, bunun kaldırılması sağlandı. İngiliz tüccarlar malların bir ilden başka ile naklinde ödeme yapmamaktaydılar, nakledilen malların fiyatları artarken İngiliz mallarının fiyatı sabit kalıyordu. Böylece yerli tüccarlara göre İngiliz tüccarlara avantaj sağlanmıştı (Doğan, 1997:28-29). 1838 Ticaret antlaşmasında İngiliz malları ülkenin her yerine yayılmış ve Bursa, Ankara, Üsküdar gibi yerlerde dokuma tezgâhları kurulmuştu. İngiliz Tüccarlar Anadolu'nun limanlarına ve büyük şehirlerine yerleşmişti. Osmanlı iktisadı içinden ipliğe İngilizlerin eline geçmiştir. Böylece yabancı işbirlikçilerin ve bürokratların refahı artarken yerli halkın ve Müslümanların iş sahaları daralmıştı (Doğan, 1997:31). Daha sonra Osmanlı 1838'den başlayarak birçok devletle yaptığı ticari antlaşmalarda görüldüğü gibi sanayide ve tarımda politikalarını koruyamamış, çıkarlarını gözetememiştir. Bu politikalar Batı'ya karşı gösterilen tepkilerin bir yönünü oluşturmuştur. 19. yüzyılda emperyalizm adı verilen politika farkında olmadan Batı'da ki yenilikler olarak benimsenmiştir. Çeşitli devletlerin birbirleri ile ekonomik olarak amansız bir savaşa girmelerini Tanzimat'ı başlatanlar algılayamamıştır (Mardin, 1995a:13).

Reşit Paşa'nın çabalarıyla (1839) bir nevi anayasal ferman olarak görülen “Gülhane Hatt-ı Hümayun” ilan edilmiştir; Reşit Paşa'nın bu fermanı hazırlama amacı; halka eşit haklar vermek ve dine dayanmayan, vatandaşlık esasına dayanan bir Osmanlı milleti oluşturmaktı (Mardin, 1996:21). Reformları yapmak için Padişahın Batı kültürü almış, Batılılarla iyi ilişkiler içinde olabilecek bir şahsiyete ihtiyaç duyması ile İngilizlerin kendi çizgilerine yakın, söz dinler bir kişi arzu etme istekleri kesişmişti, bu kişi Reşit Paşa'ydı (Doğan, 1997:195). Şüphesiz bu dönemde reformların yapılması konusunda Batı'nın

etkisinden kurtulamayan bir bürokrat olan Reşit Paşa'nın damgası görülmektedir. 1855 yıllarında Türkiye'de bulunan Ubcini Reşit Paşa'nın kişiliği hakkında şunları söylemiştir; Reşit Paşa'nın üstün bir insan değilse bile öyle olduğuna inandığını, gösterdiği babacanlığın gerisinde ustalıkla gizlediği kurnazlığı bulunduğunu belirtmiştir (Ubcini, 1977:31). Gülhane Hattı ile Osmanlıdaki bütün halklara artık eşit davranılacaktı, Müslümanlar ve Hristiyanlar eşit haklardan faydalanacaktı fakat Reşit Paşa bu eşitlik meselesinde Gayr-i Müslimlerden özel talepler geleceğini düşünememişti. Ayrıca bu taleplerin Osmanlı Devletini yıpratacağını ve tahrip edeceğini görememişti. 1839'da farkına varamadığı gibi 1850'lerde gittikçe artan bir şekilde hız kazanan çeşitli gelişmeleri de göremedi (Mardin, 1996:22).

Batı Ülkeleri Osmanlı ülkesinde azınlıkların ülke içindeki statüleri ne kadar yükselirse kendileri için o kadar karlı olacağını düşünüyorlardı. Tanzimat Fermanı'nın araladığı müdahale kapısını sonuna kadar açmaya kararlıydılar, reform konusundaki tavırlarını şiddetlendirerek sürdürdüler. 1839 Fermanının ilan edildiği yıllarda Avrupa ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki ticari ilişkilerin daha fazla genişlemesi, misyonerlik faaliyetlerindeki artış, Avrupalı büyük güçlerin İmparatorluktaki Hristiyanları himaye etmek istemeleri gibi farklı problemler ortaya çıktı. Batılılar ticari ilişkiler bahanesi ile aracı olarak Rum, Ermeni, Yahudi, vb. azınlıkları kullanıyorlardı. Azınlıklar, Osmanlı'da hem siyasi hem de ekonomik ve kültürel açıdan Batı çıkarlarının koruyucusu ve acenteliği rolünü oynamışlardır. Osmanlı İmparatorluğunda Hristiyan halka sunulan bu düzenlemeler, halkın silkinip kurtulması için bir araç olmuştur. Batılılaşma hareketleri bir taraftan da ulusçu akımların hızlanmasına hizmet etmiştir. İmparatorluğun Hristiyan tebaasında Aydınlanma döneminin seküler fikirlerinin etkisi ve milli, siyasi şuurun yükselişi, gayrimüslimler arasında ulusçuluğun ve ayrılıkçı hareketlerin yayılması, Osmanlı İmparatorluğunun siyasal birliğinin parçalanmasına ve dağılmasına yol açmıştır (Canatan, 1995:62; Mardin, 1996:23).

Tanzimat'ın siyasi rejimde açtığı temel değişiklik, mutlakiyetten meşrutiyete geçiş yolunda merkeziyetçi bir bürokratik monarşinin oluşturulmasıyla iktidarın saraydan Bab-ı Ali'ye, padişah'tan bürokrasiye geçiydi (Berkes, 1973:163). Tanzimat, hükümet ve tebaa arasında yeni bir bağ kurmayı hedeflemişti. Yine Fransız ve Sanayi devrimi ile nasyonalizm ve kapitalizmin yükselmesi bu yöndeki siyasi ve iktisadi dönüşümler,

yönetenlerin yönetilenler üzerinde kontrolünü öngören elit politikasının geçerli olduğu Osmanlı gibi geleneksel ve çok uluslu imparatorlukları derinden etkilemişti. Osmanlı'nın çok uluslu olması sıkıntılar yaratıyordu ve hatta dini ve medeniyetsel gerekçelerle Yunanlılar 1862'de bağımsızlığını ilan etmişti. Ulus-devletler çağı Osmanlı İmparatorluğu'nu krize sevk etmiştir (Gencer, 2012:63-64).

Gülhane fermanından sonra, bu fermanın ilkelerini yineleyen Gülhane Hat-ı Hümayun'un devamı olarak görülen Islahat Fermanı (1856) yayınlandı. Islahat Fermanının ilanından sonra ise, devletin yeni politikalarına karşı önemli tepkiler geldi. Islahat fermanı ile o zamana kadar "millet-i hâkime" olan Müslümanlardan bu imtiyazlı durum alınıyor, din farkı gözetmeksizin bir "Osmanlı" vatandaşlığı kurmaya çalışılıyordu. Ama bir süre sonra yabancılar bu imtiyazları kullanarak Batı'nın desteği ile Müslüman tebaayı geride bırakıp daha imtiyazlı hale gelmişlerdir (Mardin, 1995a:14). Tanzimat'ın azınlıkları koruması ve güçlendirmesi Osmanlı'nın çöküşüne hız kazandırması onu Müslüman halkın iştirak etmediği, tek taraflı bir şey haline getirmiş ve tepkilere neden olmuştur (Canatan, 1995:62; Mardin, 1996:26). Halkın Batılılaşma hareketlerine karşı olumsuz tepkilerinin nedeni, sadece dinsel ve kültürel değildir. Aynı zamanda Batılılaşma ile birlikte ekonomik olarak dışarıya bağımlı hale gelinmesi, yerli üretimin olumsuz etkilenmesi ve sömürünün artmasıdır. Batı ve onun yeni sistemi kapitalizmin etkisi ile ekonomi gerilemiş bunun bedelini ise halk ödemiştir (Mardin, 1995a:13; Canatan, 1995:62). Zaten uzun süredir klasik tımar sisteminin bozulmasından dolayı sefalet içinde yaşamaya alışan Müslüman halk tebaanın eşitliği ilkesi ile inanç üstünlüğünün sağladığı psikolojik sığınaktan da mahrum kalarak maddi manevi bir hezimet duygusuna girmişti (Gencer, 2012:78).

Tanzimat'ın ikinci fermanından hoşnutsuz olanlar arasında birincisinin mimarı Reşit Paşa'da bulunmaktadır. Yeni fermanın hazırlanmasında devre dışı kalmış ve yerini Ali ve Fuat Paşalara kaptırmıştı. Fermanın içerdiği tehlikelere daha sonra dikkat çekmişti (Berkes, 1973:212; Karal, 1976:8). Ona göre İstanbul'da ki Fransız ve İngiliz elçiliklerinde ferman kapalı kapılar ardında hazırlanarak saraya dayatılmıştı. Ferman Paris antlaşmasında zikredilmiş ve dış müdahalelere açık kapı bırakmıştı. Ferman hükümet ile tebaa arasındaki bağ için hükümetinde değişiklik yapmasını öngörmekteydi. Fermanda hukuki anlamda yapılan değişikliklerden birisi de memur hukukuna ilişkin bir

ceza kanunnamesi olmasıdır. Bu kanunname bürokrasinin meşruiyet arayışının bir göstergesi sayılabilir (Gencer, 2012:69). 1840-1841’de ise yine Fransız Ticaret Kanunu’na ve Medeni Kanunu’na benzer bir kanun hazırlanmaya başlandı. Ulema bu kanunlaştırmaları eleştirmiştir. Reşit Paşa bu kanunlaştırma faaliyetlerinde ve diğer faaliyetlerde yabancı bazı yardımcılardan faydalanmıştır. Neticede, ıslahat hareketleri başlangıçta, bürokratların üst kademede idarecilerin kendilerini Batı’ya kabul ettirmek için kullandıkları bir vasıtaydı fakat ilerleyen süreçte bu aydın bürokratlar Avrupa sömürgeciliğinin kullandığı bir araç durumuna gelmişlerdir (Doğan, 1997:37). Osmanlı Batılılaşması bir saray ve elit devrimiydi ve tepeden inme yöntemlerle toplumu değiştirmeyi hedeflemekteydi. Önce devletin ele geçirilmesi, daha sonra da toplumun değiştirilmesi Osmanlı bürokratlarının ve aydınlarının temel stratejisiydi. Bürokrasi, gerek Batıcı eğilimleri, gerekse halktan aldığı tepkiler sonucu halka yabancılaşmış ve halkla olan bağını koparmıştır. Osmanlı elitleri, ama bilinçli ama bilinçsiz Batının işbirlikçi rolünü oynamışlardır. Padişahlar, Batılılaşma sürecinde her ne kadar öncü rolü oynamışlarsa da yenileşme hareketleri kendi yetkilerini sınırlamaya başladıkça, geri plana kaymışlar ve hatta kimi zaman muhalefet bile etmişlerdir (Canatan, 1995:62).

Tanzimat öncesi Osmanlı’yı kurtarmak için yapılan çabalar Osmanlı ordusunun yenilenmesi olarak tezahür etmişti. Tanzimat daha önceki çabalardan farklı olarak yeni bir yol çizmiştir. Askeri reformlar için devletin hukuki, iktisadi ve idari yapısında değişimler gerekmekteydi. Tanzimat hem eskiyi devam ettirmek hem yeniye yanına başına koymak gibi bir ikiciliğe sahipti. Örneğin bir yandan seküler Batı kurumları yerleştirilmiş diğer taraftan din referanslı kurumlardan vazgeçilmemiştir. Tanzimat döneminde 1839-1876 yılları arasında yeniliklerle ilgili ve imparatorluğun kurumlarını laikleştirmede yol alınmıştır (Mardin, 1995c:211-212). Türk toplumundaki birçok eğitim kurumu Tanzimat döneminde kurulmuştur. Başta askeri okullar olmak üzere modern sayabileceğimiz bu okullar Batı eğitimini model almıştır. Bu kurumlardan yetişen çocuklar ileride devletin çeşitli kurumlarında görev alarak bürokrasinin asker ve sivil kısmını oluşturmuştur. Dolayısı ile bu yeni kadro ile Batılılaşma hareketleri kendini bir sonraki kuşakta yenileme fırsatı bulmuştu (Canatan, 1995:62). Geleneksel olarak kalemiye denen saray bürokrasisi, saray içinde Enderun mektebinde “padişah ve mülkünün himayesine adanış kul” zihniyeti ile yetiştiriliyordu. 1859’da kurulan Mektebi Mülkiye ile devlet bürokrasisi ve dünya görüşü değişmeye başladı. Artık kul zihniyetini

aşan seküler-faydacı bürokrasi, idealizmi geri plana iterek toplumdaki iktidar amillerine gerçekçi perspektiften bakmaya başladı. Seküler bürokrasi, 19. Asrın başlarında artık değişimi tek başına başlatacak güce erişmişti, otokratik bir modernleşme olarak adlandıracağımız Tanzimat bu sınıfın ürünü olmuştur (Ortaylı, 1987:25).

Tanzimat dış siyasal müdahaleler, idari reformlar, ya da ekonomik bütünleşme içerse de, aynı zamanda sınırlı kültürel bir devrimdi. Bu dönemde devlete hâkim olan kalemiye sınıfı yeni bir bürokrat tipti. Birçoğu bilgileri tercüme odalarında ve diplomatik ilişkilerde kazanmışlardı. Bilgileri de tarzları da yeniydi (Zürcher, 2000:102). Avrupa'nın birçok yerinde bulunmuş bu gençler Türkiye'yi temsil etmekteydi. Paris'te bu gençler tarzları ile Fransız gibi giyinirler ve Türküm demeye utanırlardı. Türkiye'ye döndüklerinde ise önemli mevkileri aldıklarında dertleri iyi iş yapmak değildi, yurt dışındaki gazetelerin kendilerinden övgüyle söz etmelerini istemektir. Milletini dini ve milli hislerini rencide edip etmediklerini umursamazlardı. Dini dogmaları ve adetleri açıkça küçümser, buyruklarına kulak asmaz, alenen şarap içerlerdi. Avrupalı gibi giyinip, Müslümanların ağırbaşlılığına ters düşen Fransız tavır ve hareketlerini benimsemişlerdi. Milletini gözünden düşüklerini anlamıyorlardı (Ubicini, 1977:38). Redingot fes giyinip, Avrupalı arkadaşları ile görüşmekten hoşlanırlardı. Bu yeni yaşam tarzı ile padişahı bile etkilemişlerdi. Toplumsal ve diplomatik toplantılara katılıyor, kendilerini başkent halkına göstermek istiyor, hatta çevre eyaletlere ziyaret yapıyorlardı. "Islahatların babası" Reşit Paşa'nın yetiştirdiği Ali ve Fuat Paşalar, Ahmet Cevdet Paşa, Mithat Paşa gibi kişiler bu bürokrasinin temsilcileri olarak görülürdü. Üst düzeyde olmayan bürokratların çoğunluğu, Batı ile ilgili üstün körü bilgiye sahipti ve bu kısıtlı bilgilerle gelenekten gelen yöntemleri kabul etmemekteydi. Tebaayı zorlayarak yenilenme isteyen bu kişiler merkezi devletin temsilcileri ve Batı kültürünün aktarımını sağlayan kişilerdi ve geleneksel çevrelerde hiç sevilmezlerdi. Batılı Osmanlı azınlıkları ve yabancı çevreler ise hiç bilmedikleri bir kültürü körü körüne örnek alan kişileri "Doğulular" olarak görüyor ve ciddiye almıyorlardı (Zürcher, 2000:102).

Reşit Paşa'nın açtığı Batı bağılılığı yolunda yürüyen ve Paşa'nın yetiştirmesi olan bürokratlar, bu konuda daha ileri safhada bağılılık içine girdiler (Doğan, 1997:42). O dönemde Ubicini Reşit Paşa ve yetiştirdiği bürokratlar hakkında şunları söylemiştir. Ona göre Türkiye'de iki tip bürokrat vardır. Gelenekçiler ve yenilikçiler. Gelenekçiler

Avrupa'ya yakınlaşma taraftarıdır ve var olan kurumlarda yenilenme yapılması, düzenlemelerin ithal olmaması görüşündeydiler. Türkiye'yi yeni ilişkileri ve ihtiyaçları gereğince değiştirip düzeltme taraftarındırlar. İkinci gruptaki bürokratlar ise Türkiye'yi tam bir Avrupa gibi hayal etmekte ve ne halkın dini inanışlarını ne yaşayışını ne geleneklerini ne de iklimini göz önünde bulundurmaktadırlar. Reşit Paşa'da bu ikinci grubun şefidir. Reşit Paşaya katılanlar II. Mahmut'un ölümünden sonra iş başına gelen, tahsilini Paris, Londra veya Viyana'da yapmış gençlerdir (Ubicini, 1977:37-38). Reşit Paşa İngiliz, Ali Paşa Fransız siyasetine yakın durmuştur. Bu iki şahsiyetin Batı etkisinde kaldığı bilinmektedir (Doğan, 1997:49-50).

Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde devleti kurtarma reçeteleri sunan aydınlar yenilikçiler ve statükocular şeklinde bir ikilik üzerinde birleşmişlerdir. Bu ikilik entelektüel bir uğraşı haline gelmiştir. Tanzimat döneminin bürokrat-aydınları devleti kurtarmak adına yeniden yapılandırma arayışına girerken devletin aydınlarından farklılaşmak için muhalif aydın kimliğine yakın gibi durmuşlardır (Coşar, 1999:61).

Cemil Meriç (1996:27) Ümrandan Uygarlığa adlı kitabında Tanzimat ile doğan yeni bürokrat-aydın tipini şöyle tarif etmiştir.

“Genç Osmanlılardan veya sosyalistlerin dönemin aydın olarak adlandırılanların bir ihanet içerisinde olduklarıdır. İmparatorluğun yükseliş devrinde aydının, toplumun herhangi bir ferdi olduğunu sıradan insanların özelliklerini taşıdığını, devlette kadıdır, müftüdür, tahrirat kâtibidir, toplumla toplulukla aynı mekânları kullanır. Ayrıcalığı yoktur. Tanzimat'tan sonra ise durum değişir. Aydın kendi tarihinden, kendi halkından kopmuştur ve koptuğu ölçüde aydın olarak değer bulmaya başlamıştır.”

Fakat Meriç Batı Medeniyeti olmak istemenin deri değiştirerek olamayacağını belirtir. Dönemin aydınlarını ihanet içerisinde görerek ihanetin ölçüsünde değer gördüklerini belirtir. Bab-ı Ali'nin Reşit Paşa'dan itibaren Avrupa'yı temsil ettiğini bürokrasinin saraydan halktan koptuğunu Batı hayranı aydınların ise bu dönemdeki bürokratlar olduğunu yeni efendilerinin Avrupa olduğunu ifade eder.

“Bab-ı Ali han-ı yağma grubu. Halkla en küçük bir teması yok. Batan bir gemide... Ve ufukta rüyaların en muhteşemi: Avrupa. Aydın ise Avrupa

denilen bu gösterişli hayat karşısında dayanamaz. Yüzlerce mektep, binlerce keşiş, elçiliklerde balolar, ekalliyetler, ikide bir Beyoğlu'nu zevk panayırı haline getiren şuh akrisler ve... Mürebbiyeler. Bu keşif hücum karşısında, o dev cüsseli ve dev iştahalı intelijansiyamız nasıl dayanabilirdi? Halk ise geçmişe sarılmış, görüyor aydınların nasıl bir ihanet içerisinde olduğunu aydın ile halk aynı dili konuşmaz olmuş artık. Aydın nefret etmekte halktan.”(Meriç, 1996:28).

Tanzimat dönemi aydınları olarak Yeni Osmanlılar Batı ile ilgili bilgilerin basın-yayın yolu ile yaygınlık kazanmasını sağlamışlardır. 1862’de kurulan Tasvir-i Efkârı devralan Şinasi ve Namık Kemal’in Osmanlı aydınları arasında bilinç oluşmasında önemli etkisi olmuştur (Mardin, 1995a:14). Türkiye’de yazı dilinin sadeleştirilmesinden kişisel hüviyetlere kadar, modernleşme düşüncelerinin kaynağında Yeni Osmanlılar vardır. Aynı zamanda devlet zihniyetine İslam’ı yerleştirme girişimleri ile ilgili faaliyetlerin Yeni Osmanlılar zamanında olduğu görülür. Çünkü Yeni Osmanlılar Batılı eğitim alan aydınların fikirlerini hazırlayanlardı ve Batı’nın bir şekilde havasını teneffüs etmiş, Batılı fikirlerle İslam arasında sentez kurmaya çalışan ilk entelektüellerdir (Mardin, 1996:10-11).

Yeni Osmanlılar Batı’da ki yenilikleri alma taraftarı idiler fakat bu fikirleri savunurken kendi medeniyetlerinden vazgeçmiş değillerdi. Yeni Osmanlıya göre İslam Batıdaki parlamenter sistemle uyumluydu, alınmasında bir sakınca yoktu. Siyasi fikirlerini belirttikleri yazılarında İslam siyaset teorisinin lügatına başvurdukları ayrıca gelenekçi yazarlar tarafından sağlanan İslami yönetimle ilgili idealist örneklerle dayandıkları görülmektedir. Yeni Osmanlıların bu tutumunda on dokuzuncu yüzyılda İslam’ın kaynağına dönmek istemek İslami modernist hareketlerin ortak özelliği idi. İslam düşüncesindeki modernleşmenin başlangıcı bu dönemdir (Mardin, 1996:95,98). Aynı zamanda Yeni Osmanlı hareketinin içinde bütün “ilerici” fikirler toplanmıştır; Batıcılık, meşrutiyetçi Osmanlıcılık, reformcu İslamcılık. Öncelikle Arap kökenli olan ve İslamiyet’te ilk “reform” adımını oluşturan bu girişim Yeni Osmanlılar içinde yankı uyandırıyordu. Yeni Osmanlılar tarihsel bağlamları içinde Osmanlıcılık ve İslamiyet’i birlik ve kimlik adına bir arada tutmaya çalıştılar. Batıcılıkları Osmanlıcılık ve İslamcılık ile sınırlandı (Göle, 1998b:72-73).

Yeni Osmanlıların eleştirileri hiçbir zaman hükümdarın şahsına ve monarşi yönetimine karşı olmamıştır. Yeni Osmanlılar saltanata daima saygılı olmuşlardır. Eleştirilerinin hedefi ise monarşi değil Bab-ı Ali ve modernleştirici olan ve modern Türk yönetiminin temellerini atan Ali ve Fuat Paşa idi. Ayrıca bu paşaların etrafında toplanan dar devlet adamlarını da eleştirmekteydiler (Mardin, 1996:124). Tanzimat bürokratlarına sadece istibdat konusunda eleştiriler yöneltilmiyordu, Avrupa kültürünün şekil olarak alınması, Batılılaşmanın tiyatroya gitmek, alaturka tuvalet kullanmak ve balo salonlarına gitmek olarak algılanması idi. Hatta Namık Kemal Avrupalılık kadının etrafta dekolte ile dolaşması ise bunu kabul etmediğini söyler. Yeni Osmanlılar, Batı adet ve tavırlarını benimseyen, Fuat Paşa ve sosyete çevrelerini eleştiriyorlardı (Mardin, 1996:133). Yeni Osmanlıları harekete geçiren sosyolojik gücün iki yönü bulunmaktadır. Bir dağılma sürecinin hızlanması, ikincisi on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren Osmanlı yönetimine sokulan fesat ve yolsuzluğun, Tanzimat dönemine aktarılmış olmasıdır. Ekonomik istikrarsızlık, elitlerin dolaşımındaki tıkanma ve yeni asilzadelerin birleşmesi karşı çıkış hareketini güçlendirdi (Mardin, 1996:149). Osmanlı'da din ve devlet iç içedir, dine veya yönetime el atsanız mutlaka öbürüne de dokunursunuz Türkiye'de bu yüzden siyasi düzende yapılmaya çalışılan her reform teşebbüsü ya mecburen başarısızlıkla bitmekte yahut aksi bir yönde son bulmaya mahkum olmaktadır (Ubicini, 1998:59).

2.4. II. Abdülhamit ve İstibdat

30 Mayıs 1876'da reformların uygulayıcılarından sandalyesiz nazır olarak da anılan Mithat Paşa, Serasker Hüseyin Avni Paşa ve Şeyhülislam Hayrullah Efendi ve Osmanlı siyasetçilerinden oluşan bir grup hükümete darbe yaptı. Sultan Abdülaziz tahtan indirildi. Yeni Osmanlılara yakınlığı ile bilinen Veliaht Murat, Sultan V. Murat olarak tahta geçti ve tahta çıkmadan önce yeni anayasa için söz vermişti. Ne var ki V. Murat hükümdar olduktan sonra Sadrazam Rüştü Paşa'nın sözünü dinler olmuştu. Tahta çıktıktan sonra Mithat Paşa ve Yeni Osmanlıların tavsiye ettiği anayasa için somut vaatte bulunmuştu fakat Hatt-ı Hümayuna sadece reformlara ilişkin muğlak bir ifade koydurmuştu. V. Murat tahta geçtikten sonra 5 Haziran 1876'da Abdülaziz intihar etti. Daha sonra 15 Haziran'da kabine toplantısında Çerkez Hasan adlı kolağası Hüseyin Avni Paşa'yı ve Hariciye Nazırı Reşit Paşayı öldürdü. Bu olay güç dengesini köktenci reformlar lehine değiştirdi. Sultan Murat ise sağlık problemleri nedeni ile yeni anayasayı ilan edemedi. Kabine artık Sultan

Murat’ın hükümdarlık yapamayacağına karar verdi. Kardeşi Naip Efendi naiplik için ikna edilemedi ve kardeşi Hamit Efendi 1 Eylül 1876 ‘da tahta II. Abdülhamit olarak çıktı (Zürcher, 2000:112-113).

“Yeni Padişah özgürlükçü ya da anayasaya dayanan fikirlere şiddetle düşmanlık besliyorsa da, kesinlikle modernleşmeye ya da Batılılaşmaya karşı değildi. Hem Osmanlı İmparatorluğunun hem de kendi konumunu sağlamlaştırmanın bir aracı olarak gördüğü bu reform ve Batılılaşma hareketi içinden akılcıca seçimler yapıp uygulamaktaydı. Abdülhamit kesinlikle kör katı tam anlamıyla muhafazakâr değildi. Tam aksine, istekli ve faal bir modernleşme yanlısıydı, Sultan Abdülaziz ve Tanzimat devri devlet adamlarının kusursuz bir varisiydi. Genç Osmanlılar bir zamanlar bu insanların istibdatçı reformculuklarına karşı, zorbaca yönetime dönük ilk Türk liberal eleştirisini yöneltmişlerdi. Siyaset haricinde, Abdülhamit saltanatının ilk zamanları yüz yıl başından bu yana görülen en aktif değişim ve reform dönemi oldu. Önceki padişahlar zamanında, özellikle ateşli reformculuklarıyla şöhret bulmuş olanların devrinde sadece ilk adımı atılmış ya da bir tasarı olarak kalmış olan şeylerin birçoğu onun zamanında gerçekleştirildi. Tanzimat hareketinin –hukuki, idari ve eğitim reformlarının- tümünün Abdülhamit’in bu ilk yıllarında meyve vermeye başladığını ve zirve noktasına ulaştığını söylemek abartılı olmaz. Aynı şekilde Tanzimat rejimlerinde çoktan kendini fark ettirmeye başlayan bazı eğilimler de yine bu devirde yeni, merkezi ve denetimsiz bir despotluğa doğru ilerledi”(Lewis, 2009:243).

Gencer (2012:71)’e göre Sultan Abdülhamit dönemi modernleşmesini anlamak için modernleşmeyi beş açıdan mukayese etmek gerekir.

“Birincisi aydın despotizmi denen, XIV. yüzyıl mutlakiyetçi monarşiler dönemi modernleşmesi, ikincisi XIX. Yüzyıl sanayi devrimi dönemi Batı modernleşmesi, üçüncüsü, XIX. Yüzyıl Rusya, Çin, Japonya gibi geleneksel imparatorlukların modernleşmesi, dördüncüsü örneğin İsmail dönemi Mısır odaklı İslam dünyası modernleşmesi, beşincisi, XIX. Yüzyıl Türk

modernleşmesi. Bu beş tür modernleşmeyle kıyaslanırsa ancak sultan Abdülhamit dönemi modernleşmesi çok daha iyi değerlendirilebilir.”

Yine Gencer (2012:70-71)’e göre; Abdülhamit hakkında kızıl sultan algısı oluşturulmuş fakat daha sonra yapılan objektif çalışmalarda hakkı teslim edilmiştir. Abdülhamit “mülkün bekası” ana hedefi ile hareket etmiştir. Birincisi, ülkesini kurtarmak için kapsamlı bir modernleşme programını uygulamak, ikincisi, bunun açtığı meşruiyet krizini aşarak yeniden meşrulaştırma yolları bulmak, üçüncüsü, iç iktidar çekişmelerini ve muhalefeti etkisizleştirmek, dördüncüsü, bu süreçte Avrupa’nın emperyalistlik siyasasına karşı askeri, diplomatik enformatik bir mücadele vererek imparatorluğun toprak bütünlüğünü korumak istemiştir. Osmanlı’da modernleşmesi Sultan Abdülhamit ile farklı bir mecraya girmiştir.

II. Abdülhamit dönemi Batılılaşma hareketleri bakımından oldukça önemli bir dönemdir. Başta Sultan ve yönetimi Batı kültürünün etkisinin zarar verici olduğu konusunda hem fikirdir ve geleneksel değerlerin işlenmesine önem vermektedirler (Hanioğlu, 1985:1383-1384). Fakat Sultan modernleşme çabalarından uzak kalamamıştır. II. Abdülhamit’in başlattığı modernleşme, tarihin hızlandığı bir süreçte zorunlu olarak Batılı modernleşmenin etkisinde bir seyir izlemiştir (Gencer, 2012:73).

Abdülhamit dönemi Tanzimat’ın zaaflarını aşma azmi ile başladı. Tanzimat döneminde bürokrat/iktidar çekişmesi, saray/Babı-Ali çekişmesi yüzünden reformlar, gereken etkinlik ve verimlilikte yürütülemedi. Tereddütlü modernleşme, eskinin tutarlı bir biçimde dönüştürülmesi yerine daha çok eskinin yanına yeninin koyulmasından kaynaklanan çelişki ve gerilimlere yol açmıştır, dahası sağlanan kısmi başarıda meşruiyetin kaybı yüzünden boşa gitmişti. Abdülhamit meşruti bir rejimde modernleşmeyi yürütmek üzere işe başlamış (1876), ancak kısa bir süre sonra meydana gelen ’93 harbi (1877-78), bu ortamda liberal bir modernleşmeyi gerçekleştirmenin imkânsızlığını göstermişti. Sultan mülkün bekası için tek elden, kapsamlı, programlı ve kararlı bir modernleşmeye gitmekten başka çare olmadığını gördü. Bu modernleşme sonunda kendi saltanatı ile birlikte İslami geleneğin altını oyacak olsa da bunların pahasına ülkesini kurtarmak için gerekeni yaptı. Böylece Abdülhamit dönemi istibdada dönüşmüştü. Arapça ve Osmanlıca da ceberut ve tiranlık anlamına gelen istibdat tanımlaması muhalefetin bir ürünüydü. Abdülhamit döneminde ulema eski düzeni

korumak, yeni aydınlar ise kendi özlemlerine göre yeni bir düzen kurmak istiyorlardı. Oysa kaçınılmaz bir dönüşüm sürecinde ülkenin bekasını her şeyin üstünde tutan bir liderin gözünde bu iki uç tavır da tehlikeliydi (Gencer, 2012:79). Sultan parlamentoyu kapatmasına rağmen Batılı anlamda gelişmeye yönelik bir yol ve yöntem tutmuştur. Almanya'dan getirilen danışman Von der Gotz ile yeni bir subay kuşağı da yetiştirilmiştir (Mardin, 1995c:219-221).

II. Abdülhamit amcası Abdülmecid'in tahtan indirilmesinde Kuleli Vakasına bir medreseli Şeyh Ahmet'in önderlik ettiğini (1859), amcası Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) şeyhülislamın fetvası ile indirildiğini görmüştü. Meşrutiyet talebindeki bazı darbe girişimlerinde softalarında yer alması ve kendisine suikasta yönelik ünlü Çırağan vakasında Ali Suavi gibi eski bir medreselinin başı çekmesi, II. Abdülhamit'in bu sınıfa karşı güvensizliğini artırmıştı. Ulema bu yüzden 1890'larda doğan Genç Türk aydınları ile Abdülhamit'e karşı muhalefette bulundu. Sultan Abdülhamit, modernleştirme kadar meşrulaştırma girişiminde de Tanzimat'ı aştı. Tanzimat'ın benimsediği Osmanlı Vatandaşlığı, yükselen ulus-devletler çağında zaten ölü doğan bir ideolojidi. Sultan siyasi bir ideoloji olarak vatanseverliği eleştirmiştir. Abdülhamit "Bizim ilham kaynağımız İslamlıktır" diyerek İslam'ın hızla geri çekildiği bir süreçte ideolojik ve sembolik yönünü öne çıkararak yapılan modernleşme çabalarına meşruluk kazandırmak istiyordu (Gencer, 2012:80-82).

Aslında yapılan reform hareketlerinin bir meşru zemine oturtulması ve halk nezdinde meşruluk kazanması gerekiyordu. Meşrulaştırmanın temel gayesini, "Osmanlı hükümetinin yapısal dönüşümünün Müslüman halk tarafından haklı olarak kabulünü sağlama" şeklinde belirtebiliriz. Yani devlet ile halkın uzlaşmasıydı. Geleneksel Osmanlı siyasi toplumu zımni bir sözleşme ile kurulmuştur (Mardin, 1995a:108). Geleneksel siyasi rejimin dönüşüm sürecinde bu sözleşmenin yenilenmesi de zımni bir pazarlık sayesinde olacaktır. Bu yüzden devlet, artık eskiden olduğu gibi yönetilenlerden pasif bir itaat yerine tek taraflı ilan edilmiş normatif bir düzene bilinçli bir uyum beklemeye başladı. Özellikle Rusya karşısında halk arasında '93 Harbi olarak bilinen 1877-78 yenilgisi, Osmanlı insanında beka kaygısını zirveye çıkardı. Osmanlı Müslüman kamuoyunu şoka uğratan bu hadise her şeyi yönetenlere havale yerine kendi kaderine sahip çıkma eğilimini güçlendirdi (Karpas, 2001:153'den akt. Gencer, 2012:82). Bu,

kamuoyunun harekete geçmesi demekti. Müslüman kamuoyu, özellikle 1856 Islahat Fermanı'na verdiği tepki ile kendini göstermişti. Ancak II. Abdülhamit döneminde sadece pasif bir şekilde Batılılaşmayı şeriat açısından mahkûm etmek değil, aynı zamanda değişim sürecini sorgulayarak gerektiğinde alternatif sunacak bilinçli bir kamuoyuna, bunun için de kamuoyunu yönlendirecek yeni liderlere ihtiyaç vardı. Osmanlı toplumunda geleneksel kanaat liderleri olarak ulema ve seyfiye gücünü kaybetmiş, mülkiye ise Batılılaşmayla birlikte halka yabancılaşmıştı. Bu yüzden halk başta “devlet baba” Sultan Abdülhamit olmak üzere Namık Kemal ve Ahmet Mithat gibi gazeteci-bürokrat karışımı yeni halkçı bir aydın tipini kanaat önderi olarak benimsemeye başladı. Devlet ile halk arasında gerçekleşecek uzlaşma ise eğitim sayesinde oluşturulacaktı (Gencer, 2012:82-83).

Modern devlet 19. Yüzyılda şekillenen endüstriyel-ulus devletti. Osmanlı'da girişimci bir burjuvazinin oluşumuna izin verilmiyordu, bu nedenle yapılacak yenilikler konusunda devlete hayati rol düşüyordu. II. Abdülhamit açtığı demiryolları ve teknik okullar ile modern eğitim ve ulaşımın temelini atmıştır. Bunlar Cumhuriyet dönemindeki kurumsallaşmanın da temelini oluşturmuştur (Gencer, 2012:73-74). Abdülhamit döneminde yeni eğitim kurumları çağdaş bilgileri aktarırken Batılılaşma taraftarlarının sayısını artırmıştır. Abdülhamit çağının asıl paradoksu, Padişah'ın tehlikesiz olarak gördüğü modern kurumsal gelişmeleri desteklemesi sonucunda bu kurumlardan gelen hürriyetçi bir tepkiyle karşılaşmış olmasıdır. Devletin bu dönemde kurduğu eğitim kurumları ciddi anlamda sosyalizasyon görevi görmüştür. Bu dönemde yetişmiş olmakla beraber içinde bulundukları toplumsal gerçeğin dışında bir yapıyı düşleyen ve onu gerçekleştirmeye çalışan bir nesil oluşmuştur (Hanioğlu, 1985:1384; Mardin, 1995c:219).

Bu süreçte devletin kurduğu her düzeyde modern okullar yanında yerli ve yabancı özel okullar da açılmıştır. Bu okullarda her millettten ve dinden genç insanlar Avrupa kültürüne alıştırılmış olarak yetiştirilmekte ve bunlar sivil ve askeri bürokraside, eğitim ve yönetim kadrolarında görev almakta, ekonomi alanında çalışmaktadırlar. Padişah ve yakın yönetim kadrosu hiç de Batılılaşma yanlısı olmadıkları halde, bu ikilem içinde Jön Türk prototipi aydınlar yetiştiren her düzeyde yeni öğrenim kurumları açmak zorunda kalmışlardır. Dahası Batıya sığınarak onların ağzıyla konuşan, onlar gibi yaşayan ve üstelik Osmanlı kültürünü değiştirmeye uğraşan, muhalefeti yalnızca politik boyutu ile

soyutlayıp değerlendiren Jön Türkler'in dış muhalefeti otuz üç yıl boyunca dış yardımlarla canlı tutulmuştur. Üstelik Osmanlı yönetimi ülkenin Batı kültürü veren eğitim kurumlarından yetişen binlerce genci, askeri bürokrasiye yerleştirerek onlara yurt içinde aktif olabilecekleri siyasal bir taban hazırlamak durumunda bırakılmıştır (Özbilgen, 1994:47).

Batılılaşma sürecinde yeni bir Batılı aydın tipi oluşmuş ve gerek devlet yönetiminin modernlik algısını gerekse toplumun modernlik algısını etkilemiştir. Batı kavramlarıyla değerlendirilirse bizim Tanzimat öncesinde aydın prototipi olarak öncelikle kalemiye erbabı ve ulema gösterilebilir. Bu sınıfın her ikisi klasik Osmanlı bürokrasisini oluşturmaktadır. Çünkü onlar molla, müderris, kadı, kazasker, şeyhülislam, kâtipler, reisülküttaplar ve defterdarlardır. Dış görünüş olarak klasik Osmanlı entelijansiyası genelde ya devlet katında görevli ya mali ve siyasi yönden kudretli ve nüfuzlu kişilerdir. Tanzimat sonrasında “Aydın-memur” tipi de yine bu temel üzerinde oluşacaktır. Ancak şu çok önemli farkla ki artık ulema ile memur-aydın birbirlerinden Batı düşüncesinin etkisi ile bir laiklik duvarıyla ayrılacaktır. Bu duvar öncelikle hukuk ve edebiyat alanlarında konulmuştur. Tanzimat'ın ilk kuşakları örneğin Ziya Paşa, henüz klasik Osmanlı düşüncesi etkisindedirler. 1865'lere doğru Şinasi, Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi gibi ikinci kuşak Tanzimatçıları ve aydınlar zümresi ise kritikçidir, ikinci kuşaktan sonraki Münif Paşa gibi aydınlar Batılı tiplere dönüşmüşlerdir. Böylece Batıda ki entelektüel kavramı gecikmeli olarak iki yüzyıl sonra geldi. Sultan Abdülhamit'e ve Osmanlı yönetimine dış ülkelerde yürütülen politik muhalefeti bu yeni tip Osmanlı aydınlarının ikinci ve üçüncü kuşakları yapmıştır. Nitekim ittihatçılar (ve hatta ilk Kemalistler) da yine Sultan Abdülhamit döneminin ikinci yarısında yetişen aydınlar arasından çıkmıştır. Kendilerine önce “Yeni Osmanlılar” sonra “Jön Türk”ler adını veren ve Batı'dan aktarılmış düşünce kalıplarına sahip olan ve Avrupa şehirlerinin dış görünüşüne göre değerlendirdikleri Batı kültürünü ülkeye getirmek isteyen bu entelektüel topluluklar kendilerini halktan soyutlamışlardı (Özbilgen, 1994:48). Abdülhamit döneminin sonuna doğru “Genç” hareketinin ikinci kuşağı giderek hükümet işlerinden dışlanır. Bu II. Abdülhamit'in mutlak iktidarının (1878-1908) sonucudur. Jön Türkler başta Sultanın danışmanları olsalar da daha sonra muhalifleri oldular. Bazıları imparatorluğu terk ederek Paris, Cenevre, Londra ve Kahire gibi kentlere gitmek zorunda kalırken, bazıları da asker ve askeri sivil okullarda öğrenci olmalarından dolayı

oynadıkları rol nedeni ile muhalefet odakları haline geldiler. 1908’de 1876 Anayasasına dönüşü kabul ettirerek Sultan’ın iktidarına son verdiler (Göle, 1998b:73).

Sultan Abdülhamit ulaşım, teknik ve eğitimde yaptığı yenilikler kadar popüler eğitim ve bilinçlenme alanında da gereken atılımı yaptı. Bütün geleneksel sistemler gibi Osmanlı’da da eğitim dini temellere dayanıyordu modernleşme ile birlikte eğitim de sekülerleşecekti. Merkezileşme yolunda modernleşen devlet sahip olduğu ideolojiyi benimsetmek ve ihtiyaç duyduğu rasyonel devlet kadrolarını yetiştirebilmek amacıyla tebaasının din ve inanç farklılığını dikkate almayan tarafsız bir eğitim sistemi kurmak zorundaydı (Ortaylı 1987:144; Gencer, 2012:84). Tanzimat’ın modernleşmesinden doğan meşruiyet krizi nedeni ile birden seküler eğitime geçilemedi dini eğitim kurumlarının yanında seküler eğitim kurumları açıldı. Medrese/mektep rekabeti, birbirleri ile çelişen zihniyetlerin doğmasına neden oldu ve ülkenin kaderi üzerindeki mücadelesi Cumhuriyete kadar devam etti. Modern eğitim Tanzimat ile başlamış fakat İstanbul ile sınırlı kalıp ülkeye yayılmamıştı, Abdülhamit döneminde yaygınlaşmaya başladı (Gencer, 2012:84). Padişah’ın asıl politikası genel eğitim düzeyini yükseltirken siyasal düşünce gelişimini dondurmaktı. Bu dönem edebiyat ve basın için parlak geçmiş ve bu dönemde iyi edebiyatçılar yetişmiştir (Mardin, 1995c:219-221).

Geleneksel çağda bilgi ve eğitimin düzeyi, avam ve havas şeklinde ayrılan insan kesimlerine göre ayarlanmıştı. İslam geleneğinde bilgi halk kitlelerine yayılan ve kapsayan bir özelliğe sahip değildi ve toplumun spekülatif-faydasız bilgidan uzak tutulması amaçlanırdı. Diğer taraftan Doğuda bazı seçkinlerin kolay yönetimi için halkın bilgisiz ve bilinçsiz bırakılması durumları görülmüştür. Ancak geline çağda kendi tercihlerini yapan kitlelere böyle bir şey uygulanması imkânsızdı. Ahmet Mithat’a göre gerçekler halk içinde yaygınlaşmayıp yalnız elitler veya bürokratlar tekelinde olursa halkın kandırılması ve kanması söz konusudur. Bu sebeple özellikle Sultan ile birlikte sağ kolu sayılabilecek Ahmet Mithat tam bir eğitim seferberliğine girişti (Gencer, 2012:83). Ahmet Mithat tek başına yeterli kurumsallaşmanın sağlanamadığı bir dönemde basın-yayın alanında çok yönlü faaliyetleri ile hakikatlerin halk arasında yayılması, halkın gözünün açılması, kısaca “popüler aydınlanma” misyonunu üstlenmesi ile “Hace-i Evvel” lakabıyla tarihe geçti. Bir editör ve yayıncı olarak Ahmet Mithat Efendi’nin sayesinde Batı’dan çevrilen popülerleştirilmiş edebiyat ve bilim eserlerini Osmanlı insanının

ufkunu açarak hasbi bir okuyucu tipinin doğmasına yol açtı (Berkes, 1973:362; Lewis, 2009:185-186).

Abdülhamit modernleşme sürecinde tekrar İslami meşruiyeti sahiplenerek Yeni Osmanlı ve Genç Türk nesli aydınlarının İslam adına muhalefet silahlarını da ellerinden almıştı. Osmanlı insanında Tanzimat tercümelerinin gerçekleştiremediği açılımı, elit zümreler tarafından küçümsenen Abdülhamit dönemi popüler avami eserleri başarmıştı. Bu dönemde halk modernleşme ile ilgili olarak da aydınlatılmıştır. Basılan eserler ve yaygınlaşan eğitim ile halkın modernlik algısı devlet tarafından oluşturulmuştur. Ayrıca Batı merkezli çağdaş dünya hakkında olduğu kadar İslam dini ve tarihi konusunda da bilgilendirmede bir artış oldu. Bu bir çelişki değildi çünkü kritik modernleşme döneminde halk kaderine yön vermek için karşısındaki alternatif yollar hakkında bilgi edinmek zorundaydı. Böylece okur-yazar kesim, Batı medeniyeti hakkında dar, siyasi ve önyargılı bir perspektif yerine, daha geniş ve eleştirel bir vizyon edinebilmiş ve bu sürecin sonuçları, tasarlansın tasarlanmasın, sekülerleşme süreci üzerinde etkili olmuştur. Diğer taraftan İslam hakkında artan ilk el bilgilendirme kaynakları, modernleşme ve sekülerleşme sürecine tepki olarak yeniden İslamileşme sürecini hızlandırmıştır. Böylece bu dönemde İslamileşme ve sekülerleşme birbirine paralel seyreden zıt süreçler olarak devam etmişlerdir (Gencer, 2012:87-88).

II. Abdülhamit dönemi 27 Nisan 1909 gününe kadar devam etmiştir. Sultanın 'hal' edilmesi Ayan ve Mebusan Meclisine teklif olarak götürülmüş ve kabul edilmiştir. Daha sonra bu karar fetvayla açıklanmış, II. Abdülhamit dönemi bitmiştir (Yılmaz, 1999:185). Abdülhamit dönemindeki modernleşme algısını yine aydın-elitist bürokratların yönlendirdiği görülmektedir. Abdülhamit bu gerçeği görmezden gelmemiş ve bunu kendisi yönetmeye çalışmıştır. Yönetilen halkın modernlik algısında ise Sultan Abdülhamit'in yürüttüğü modernleşme çabalarının etkisi görülmektedir.

2.5. Meşrutiyet

Batılılaşma konusundaki tezler devletin bozulmasını ve dağılmasını engellemek üzerine kurulmuştur. Bu tezlerin II. Meşrutiyet devrinde de devam ettiği görülmektedir (Hanioğlu, 1985:1388).

“Meşrutiyet döneminin Batılılaşma sürecini dikkate değer birkaç örnekle tasvir edecek olursak; 1912’de Ahmet Muhtar, ‘Ya Batılılaşırız, ya mahvoluruz.’ Diye yazıyor. Abdullah Cevdet ise; “Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir, bunu gülü ve diken ile almak zorundayız. Ödünç almak anlamsız, taklit etmek ise yüzeysel ve tehlikelidir. Tek çıkış Avrupa uygarlığını topyekûn kabul etmektir.” diyordu (Lewis, 2009: 318).

Görüldüğü gibi Meşrutiyet döneminde de modernleşme konusundaki algıyı elitist aydınlar oluşturmaktadır. Aslında modernleşmenin bu döneminde, Osmanlı yöneticileri modernleşmeyi Batının tekniğini ve teknolojisini basit bir şekilde taklit etmek olarak algıladıkları halde zihni birtakım değişikliklerde olmuştur, yine bu dönemde içinden çıktıkları toplumsal realitenin dışında bir gerçekliği düşleyen seçkinler grubu oluşmuştur (Hanioğlu, 1984:183).

“Bu dönemde yabancı öğretiler, yeni siyasal ve toplumsal eleştirilerin teorik temelleri atıldı. Bu entelektüel etkilerin ana kaynağı Fransa olmuştur. On sekizinci yüzyılın aydınlanma felsefesi yerine, on dokuzuncu yüzyılın sosyal bilimi, Türk reformcu ve devrimcilerinin düşüncesine hâkim oldu. Ortaya çıkan ilk etki Auguste Comte’unki idi. Onun pozitivist sosyolojisi Ahmet Rıza’ya İttihat Terakki’nin ilk yorumlamalarını ilham etti. Türkiye’de laik radikalizmin daha sonraki gelişmesini derinden etkiledi. Prens Sabahattin kendi rakip okuluna bir felsefe ararken bunu Le Play’in ve özellikle Demolins’in öğretilerinde buldu; onların fikirleri Sabahattin’in şahsi teşebbüs ve adem-i merkezîyet doktrininin temelini teşkil etti. Son olarak Ziya Gökalp, Türk milliyetçiliğinin ilk işlenmiş teorik formüllendirmesini kurduğu fikri çerçeveyi sosyolojide özellikle Emile Durkheim’in sosyolojisinde buldu”(Lewis, 2009: 313).

Meşrutiyette sultanın yetkilerinin sınırlanması, anayasanın ilan edilmesi talepleri söz konusudur. Osmanlı toplumunda toplumsal piramidin tepesinde yer alan padişahın yetkileri hemen hemen sınırsızdı, Allah’ın yeryüzündeki gölgesi olarak otoritesinin yasallığını gelenekten alıyordu. Padişah’ın gücü, uygulamada “kullardan” oluşan bürokrasiye dayanıyordu. Kullar ise gayrimüslim ailelerden devşirilerek yetiştiriliyordu.

Bu nedenle Osmanlı bürokrasisi köksüzdü, yani toplumsal bir nedeni yoktu. Bürokrasinin sivil kesimini oluşturan ve belli bir oranda halkı yönetimde temsil eden ulema, Batılılaşma hareketleri ile ortadan kalkmış, yerini daha sonra Batılı eğitimden geçmiş aydınlar almıştır. Ulemanın yönetimden uzaklaştırılması ile halk ve bürokrasi arasındaki uçurum daha da büyümüştür. Çünkü Batılı eğitimden geçmiş aydınlar halka yabancıydı. Sarayda Batı etkilerinin yoğunlaşması ile sadece siyasi değil, kültürel olarak da Osmanlı toplumunda iki kültürlü bir yapı belirmiştir; merkezde, Batıdan etkilenen elit bir kültür, merkez dışında ise İslami yoğunluklu halkla bütünleşmiş bir kültür oluşmuştur. Dolayısı ile bu sahip olunan kültür modernliğe bakışı her zaman etkilemiştir. Her ne kadar merkezde ve üst düzeyde çatışmalar olsa da, Batılılaşma ve modernleşme sürecinde asker ve sivil bürokrasi ile padişah arasında daha çok bir koalisyondan bahsedilebilir (Canatan, 1995:57-58).

Aydınlar ve aydınlar hareketi, siyasal bakımdan en etkin biçimde Tanzimat döneminde ortaya çıktı ve yenilikler giderek bu kesimin öncülüğünde yapıldı. Bir grup genç bürokrat, yazar ve subaydan oluşan Genç Osmanlılar, II. Abdülhamit'e Kanun-i Esasiyi (1876) yürürlüğe koydurmada başarılı oldular (Canatan, 1995:62). 1876'nın bu anayasal devrimi I. Meşrutiyet olarak anılır. Anayasacılığı destekleyen üst düzey sivil ve asker memurlar, Padişah'ın yetkilerinin kısıtlanması gerektiğine inanıyorlardı. 1876 anayasal devrimi gerçekte bir darbeydi ve Tanzimat'ın sivil ve asker ittifakından ortaya çıkmıştı. 1876'da Abdülhamit tahta geçti. 1877'de Meclis-i Mebusan açıldı ayrıca Sultan tarafından atanan 31 üyeli Meclis-i Ayan kuruldu. İki ay sonra Rusya savaşı patlak verdi ve anayasal deneyim askıya alındı. Anayasa savunucuları sürgün edilmişti ve askeriyeden uzaklaştırılmıştı (Ahmad, 1992:34-36). Osmanlı meşrutiyeti 1876 yılına yakın bir dönemde yazılmış Kanun-i Esasi'nin sonucudur. 1876'nın anayasal değişimi üç unsurun etkisi ile oluşmuştur. Birinci unsur Batılı güçlerin baskısı, ikinci unsur anayasal düzeni isteyen Namık Kemal'in çabaları, üçüncü unsur ise liberal düşüncüyü savunan Genç Osmanlılardır. Genç Osmanlılar Bu dönemde padişahı eleştiren ve mutlakiyetçiliği nedeni ile imparatorluğu çöküşe sürüklediğine inanmış faydacı, üst düzey askeri ve sivil memurlardı. 1876 Anayasasını, istibdat yönetimindeki bürokratların gizli bir şekilde tasarladığı görülmektedir. İstibdat dönemini sona erdirmeyi, sultanın baskısını ve yetkilerini azaltmayı, sultana karşı başka bir güç oluşturarak denge sağlamayı amaçlamışlardır. İdareciler mevcut durumu değiştirmek için halkı dâhil ettiler ve halka

siyasal haklar ve özgürlükler veren ve Batıdan alınan fikirleri içeren anayasayı kabul etmeyi uygun gördüler. Yenilik taraftarları memleketlerini çok iyi tanıyorlardı, halka verdikleri bu hak ve hürriyetler ve anayasa uzun zaman geçmeden benimsenmeyecekti. Halk bu hakları ve hürriyetleri aynı zamanda istibdada karşıda kullanmayacaktı. Milletın anayasa gereği yerine getiremediklerini halk adına bürokratlar kendileri üstlenecekti, devletin, şahsın keyfi idaresinden kurtulacaklardı, milletin cehalet ve gafleti yüzünden gerçekleştiremedikleri ıslahatları gerçekleştireceklerdi. Fakat istedikleri gibi olmadı Padişah bu inkılâpçılarla mücadele etti, halk ise onlara destek vermedi (Halimpaşa, 2009:5-6). 1876’da ki anayasayı kabul ettirmek için yapılan girişim Tanzimat döneminin Batılı fikirlerle eğitilmiş sivillerin ve askerlerin işbirliği ile yapılan başarısız bir ihtilaldi (Hale, 1996:34; Halimpaşa, 2009:5-7).

İlk Osmanlı Meclisi 28 Haziran 1877’de kapandı ve yeni seçimlerin ardından 13 Aralıkta ikincisi toplandı. Rusya’ya karşı 1877 Nisan’ında başlayıp 31 Ocak 1878’de ateşkesle biten savaş Padişahın işini kolaylaştırdı. 14 Şubat 1878’de Padişah Meclisi feshetti, vekillerden seçim bölgelerine dönmelerini istedi. Meclis toplamda beş ay ve iki oturum gerçekleştirmişti, otuz yıl boyunca bir daha toplanmamak üzere dağıldı. Bu Yeni Osmanlıların sonu demektir. Bu dönemde Mithat Paşa’da Mustafa Reşit, Ali ve Fuat Paşalarla aynı çizgide baskıcı olarak görülüyordu ve onun reform yanlısı ve imparatorluğun idari yapısını modernleştirme ve Batılılaştırma arzusunda olduğu düşünülüyordu. O ihtişamlı Tanzimat Devrinin sonu gelmişti ve Tanzimat’ın en sert eleştirilerini yapan hürriyetçiler susturulmuştu (Lewis, 2009:231).

Abdülhamit’e karşı muhalefet, askeri okul öğrencileri ve mezunları arasından doğmuştu ve sonunda bu muhalefetin çalışmaları 1908 Jön Türk Devrimi ile sonuçlandı. Jön Türkler genelde tıbbiyeli askerlerden oluşan Batı tarzı eğitim almış bir gruptu. Meşrutiyet döneminde iktidara geçerek modernleşmede önemli bir yeri teşkil eden Jön Türkler, 1870 ve 1880’lerin başında doğmuş, çoğunluğu alt-orta sınıfa mensup ailelerden gelen, aralarında yüksek dereceli memur, esnaf ve köylü çocukları olan, büyük bir çoğunluğu Batılı tarzda açılmış okullarda okumuş memur çocuklarıdır. Bu çocuklar Batıdaki bazı hakların ve sistemlerin getirilmesi için muhalif olmuşlardır. Bu düşüncelerinin oluşumunda aldıkları Batı tarzındaki eğitimin etkisi büyüktür. Hem devletin hem toplumun kaderini etkilemişlerdir. Modernleşme algıları; Osmanlı geri kalmıştır, bundan

sultan sorumludur ve Batıdaki değişimler alınmalıdır. François Georgeon ise Jön Türkleri şu şekilde açıklamaktadır:

“Her şeyden önce dikkatimizi yoğunlaştırmamız gereken nokta, özellikle İmparatorluğun başkentinde ortaya çıkan “mektepli gençlik”tir. Sonuçta, gençliğin kendisini nesil kavramında tasavvur edebilmesi için, ilk olarak, akran olan bu kişilerin bir camia içinde yer alması ve bir topluluk oluşturması gerekmektedir. Bu koşullar, Osmanlı İmparatorluğu’nda 19. yüzyılın sonlarına doğru, özellikle İstanbul’daki büyük okullarda (Harbiye, Mülkiye, Tıbbiye) vücut bulmuştur. Kuşkusuz söz konusu okullar yeni değildir; ancak bu döneme yaklaşıırken okula alınma biçimleri standartlaşmakta ve bu öğrencilerin yaşlarının eşit olmasını sağlamaktadır. Bunun sonuçları neler olmuştur? Toplumbilim bize, en güçlü iletişimin aynı yaş grubundaki insanlar arasında olduğunu göstermektedir. İşte bu etkili iletişim İstanbul’daki okullarda oluşmuştur. Çünkü çoğunluğu taşralı olan bu öğrenciler, birbirleriyle çok sık görüşmekte; aile ortamından uzakta birlikte zaman geçirmekte; aynı yaşam koşullarını paylaşmakta, benzer eserleri okumakta, aynı umutları taşımakta, aynı rüyaları görmekteyler. Var olan güçlü hiyerarşiye dayalı dikey dayanışmaya (hoca-öğrenci, usta çıрак), bu akran gençlerin arasındaki –yatay ilişkilerin olduğu- yeni bir dayanışma türü eklenmektedir. Böylece, bu okullarda farklı bir dayanışma ilişkisinin kurulmasıyla yeni bir figür olan “sınıf arkadaşlığı” doğmaktadır” (Georgeon, 2006: 70-71).

Uluslararası alanda Osmanlı İmparatorluğu’nun içinde bulunduğu duruma ve iç sorunlara karşı yazın hayatındaki eleştirilerin, çözüm arayışlarının rejime karşı siyasal tepkilerin genç kuşak arasında yayılmaya başlaması İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin ilk aşamasıdır. Fransızca’yı ilk eğitim dili olarak kullanan Osmanlı Askeri Tıbbiyesinde 19. yüzyılın “biyolojik materyalizmi” bu öğrenciler üzerinde etkili olmuştur (Mardin, 1995a:98).

II. Abdülhamit’in istibdat dönemine muhaliflik bu grubu aynı eksende toplamıştı. Amaçları II. Meşrutiyeti ilan ettirmektir. Kendi aralarında da görüş ayrılığı olmasına rağmen genelde Balkanlar’da çalışmalarını sürdürmüşlerdir. 1889’da Müslüman bir Arnavut olan İbrahim Temo dört askeri tıp öğrencisi ile birlikte İttihat ve Terakki

Cemiyeti olarak anılan Osmanlı İttihat Cemiyeti'ni kurmuştur. Daha sonra Mehmet Talat'ta Makedonya'da Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'ni kurmuştur. Bu bölünme 1908 devriminden sonra olmuştur (Ahmad, 1992:38-39). Osmanlı tarihinde 1908 Temmuz'u olayları büyük bir önem taşımaktadır. 1908 olayları sadece sultanın tahtından edilmesi meselesi değildir aynı zamanda devlete yeni bir yol belirlenmiş ve memleketin geleceği meşrutiyete bağlanmıştır (Halimpaşa, 2009:5).

24 Temmuz 1908'de ilan edilen II. Meşrutiyet'in arkasındaki gücün, yani Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin modernleşme taraftarlarının çoğunlukta olduğu bir örgüt olduğu açıktır. Bu örgüt vatani kurtarma, tüm toplumu temsil etme iddiası ile ortaya çıkmıştır. II. Meşrutiyet dönemindeki fikirlerin sınırları Batılılaşma problemini en temel sorun olarak gören Garpçılar tarafından belirlenmiştir. Batılılaşmanın bir zorunluluk olarak görülmesi II. Meşrutiyet döneminde başlamamıştır. Fakat bu fikirlerin düzenli olarak sistemleştirilmesi toplumsal meselelerin en önemlisi olarak öne sürülmesi bu süreçte rastlamaktadır (Hanioğlu, 1985:1384).

Meşrutiyet döneminde revaçta olan anayasa ile ilgili Said Halim Paşa şöyle bir soru soruyor. *“Acaba 1908 Anayasası unutulmuş halde olan 1876 anayasasını neden kendine mal etti?”* Kendi dışındaki hukuku tanımayan Abdülhamit bu anayasayı fesh etmedi. Anayasa yok hükmünde idi. Ondan bahsedenler hapis ve sürgün cezası alırlardı. En sonunda İstibdat yönetiminin mağdur edilenleri ve düşmanları için anayasa bir amaç haline geldi ve hasımları için bir hayal ve gaye oldu. İsyan ve ihtilal yolu ise tehlikeli görülüyordu. Çünkü Batılı devletler ihtilal bahanesi ile iç işlerimize karışacaktı. Bu sebeple 1908 Temmuz inkılâbı, 1876 Anayasası adına yapıldı. İnkılâpçıların padişahıtan istedikleri kanunun yürürlüğe konulmasıydı. Anayasa bu şekilde yeniden canlandı. Fakat yeni inkılâpçılar anayasayı yeterince özgürlükçü bulmadılar ve değiştirmek istediler. Anayasayı eksik buldular bu eksikliği Batıya yapmış oldukları seyahatlerde kazandıkları ve gördükleri ile tamamlamaya çalıştılar. Bir taraftan da tahtan indirmiş oldukları padişahın korkusu devam etmekteydi. Kanun-i Esas-i'nin Sultan Abdülhamit idaresini yıkacağı ümitlerini boşa çıkarmadı (Halimpaşa, 2009:8-10).

1908'den, Mehmet Vahdettin'in Meclisi tasfiyesine kadar olan süreye (1920) II. Meşrutiyet denir (Canatan, 1995:62). 1908'de ilan edilen ikinci Meşrutiyet yönetimi ilkinden daha uzun sürdü. II. Meşrutiyet'te istenilenler olmadı ve bu dönem başarısızlıkla

sonuçlandı. İçte ve dışta düşmanlar, çözülmeyi bekleyen sorunlar vardı. Anayasa yürürlükteydi ve seçimler yapılmıştı fakat idari yapı bozulmuştu, yıpranmıştı (Lewis, 2009:286). 1909'da İstanbul idaresine yönelik 31 Mart ayaklanması patlak vermiştir. İsyanın başlangıcında hükümet istifasını vermiş, isyancı askerler yedi gün süresince İstanbul'a hakim olmuşlardır. İsyan Selanik'te ki üçüncü, Edirne'de ki ikinci ordu mensuplarının oluşturduğu Hareket Ordusu tarafından bastırılmıştır. Üç gün süren çarpışmaların ardından sıkıyönetim ilan edilmiştir. II. Abdülhamit tahtan indirilmiş yerine V. Mehmet Reşat getirilmiştir. Daha sonra ise Cumhuriyet'in kurulmasına kadar ülkenin bağımsızlığı ön planda olmuş ve mücadele dönemi başlamıştır (Canatan, 1995:62).

Jön Türklerin etkili olduğu bu dönemde toplumsal hayatta bir önceki yüzyılda başlamış olan Batılılaşma hareketi hız kazanmıştır. Batılılaşma, dini otoritelerin endişe içinde tepki göstermesine yol açacak kadar ileriye gitmiştir. Seküler ilk ve orta öğretim kurumların yanı sıra öğretmen yetiştiren ve uzmanlık sağlayan kurumlar açıldı. İstanbul Üniversitesini tekrar yapılandırdılar. Tanzimat döneminde sadece kız öğrencilerin eğitim gördüğü ve kadınları eğitmek amacıyla merkezler ve sanat okulları açılmıştı. Bu dönemde ise kız öğrencilerin eğitim almasını yaygınlaştırdılar (Lewis, 2009:310).

Osmanlı'nın Batılılaşma çabaları imparatorluğun çöküşünü durduramadı. Hatta çöküşünü hızlandırdığı söylenebilir. Gerçekten de Batılılaşma Batılı ülkeler tarafından, Osmanlının Batı tipi kurumları yapılarına uydurma çabalarından çok, İmparatorluğun siyasal ve ekonomik olarak Batı'ya daha bağımlı duruma gelmesi biçiminde anlaşıla gelmiştir. Pek çok Osmanlı yenilikçisine göre de Batılılaşma salt Batı toplumlarının kurumlarına öykünme ve Batılı ülkelerin desteğinin sağlanması şeklinde algılanmıştır. Bunun sonucu da İmparatorluğun siyasal ve ekonomik yaşamının ya İngiliz ya Fransız, Rus ya da Alman etkisine girmesi olmuştur. Batılılaşma çabalarının yoğun olduğu dönemde İmparatorluğun içişleri yabancı ülkelere etkilenmeye başlamıştı. Sonunda ise Alman etkisinde kalarak Birinci Dünya Savaşına girilmiştir (Kongar, 1999:69).

Meşrutiyet dönemi modernleşme algısı Batıya hayranlık duyan ve Batı etkisinde kalan çoğunluğu devlet bürokratlarından oluşan dönemin aydın ve entelijansiyası tarafından oluşturulmuştur. Bu kişiler devletin idaresinde oldukça etkili olmuşlardır. I. ve II. Meşrutiyeti ilan ettirmişler ve yönetim şeklinin Batılı yönetim biçimlerine doğru

evrilmesini sağlamışlardır. Bu dönemin modernleşme algısı Batıdaki özgürlükçü fikirlere sahip olmak ve bu fikirleri Osmanlı ülkesine getirmektir. Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve İttihatçıların Batılılaşma ve modernlik algılarının giderek farklılaştığı görülmektedir.



BÖLÜM 3: MODERNLEŞMEYİ SİSTEM İLE MEŞRULAŞTIRAN CUMHURİYET İDEOLOJİSİNİN TEMEL YAKLAŞIMI

3.1.Cumhuriyet Dönemi Modernleşme Algısı ve Dönemin Özellikleri

Osmanlı İmparatorluğunun savaşı bir toplum olması nedeniyle askeri üstünlük çok önemliydi. Bu üstünlüğü sağlamak için 18. Yüzyıl başlarında Batıdaki askeri kurum ve tekniklerin nasıl getirilebileceği devlet sorunu olmuş, Batılılaşmanın hedefi Batının teknik düzeyine ve askeri üstünlüğüne erişmek olmuştur. Osmanlı'da ileri gelen entelektüellerin ve düşünce adamlarının kültürel olarak kendi geleneklerini, kimliklerini ve değerlerini korumaya çalıştıkları Batılılaşma meselesinde ise Batı'nın sadece teknik ve teknolojisini almaktan yana tutum sergiledikleri görülmektedir. Cumhuriyet döneminde ise bu durum değişmiş kültürel olarak da Batı toplumuna benzemeye çalışılmış fakat yapılan yenilikler Batılı toplum yapmaya yetmemiştir (Erbaş, 1999:20). Osmanlı döneminde yenilik isteyenlerin tekniği ve teknolojiyi alma konusunda daha bilinçli oldukları ve toplumda eksik olanları tamamlama çabası içinde oldukları görülür. Osmanlı reformcuları pratik konulara eğiliyorlar ve tamamen Batı'ya benzemek yerine Batı gibi güçlü olmayı amaçlıyorlardı. Oysaki Cumhuriyet medeniyetsel ve kültürel bir değişim süreciydi. Dolayısı ile Cumhuriyet döneminde etkili olan Halk Partisi ekonomik değişimin kültürel değişime bağlı olduğunu düşünüyordu (Güngör, 1997:40-41). Cumhuriyetin yeni bir toplumsal yapıyı örgütlemesi ile birlikte Batılılaşmayla ilgili fikirlerin devleti kurtarmayı amaçlamadığı aksine farklılaşmış bir toplum ve yaşam tarzı yaratmayı hedeflediği görülmektedir. Bir bakıma artık kurtarılmak istenen bir devlet fikri bulunmadığını göstermektedir (Hanioğlu, 1985:1388). Yine Cumhuriyet öncesinde Batılılaşma konusundaki anlayış; Batı'nın bütün uygarlığının alınmasına gerek yoktur, Batı Hristiyan'dır ve İslam Dini ile uyuşmamaktadır, dolayısı ile ahlak ve maneviyatının alınmasına gerek yoktur, yalnız tekniğin alınması yeterlidir. Bu düşüncesinin yanı sıra bütüncül olarak Batıyı olduğu gibi aktarmayı düşünenler ise gelişmek ve ilerlemek için Batının topyekûn her şeyinin alınması gerektiğini ve bundan başka alternatif olmadığını savunmuşlardır. Batı Uygarlığı ile karşılaşmamız ahlakımızı ve dinimizi kaybettirmeyecek aksine yeni bir sentez oluşturacaktır. Bu nedenle gelişmek için Batı Uygarlığını muhafazakâr çevrelere karşı savunmalı ve bu çevrelerle mücadele edilmelidir (Erbaş, 1999:20).

Osmanlı'daki sentezci tarzın aksine Cumhuriyet dönemi geleneksel olanı reddetme gibi bir özellik taşımaktadır. Cumhuriyet'te ki aydın-bürokrat elitlerin özellikle geleneksel ve tarihsel olanla bağlantısını kesme yönündeki modernleşme politikası, devletin toplumla bağlarını kesmesiyle sonuçlanmıştır. Böyle olunca devlet var olan toplumla işe koyulmak ve birlikte hareket etmek yerine, bir ulus inşa etme politikası gütmüştür (Çaha, 1997:21). Cumhuriyet döneminde benimsenen ulus-devlet politikası ve çok uluslu bir Müslüman İmparatorluktan kopuş söylemi, tarihsel mirasa sırt çevrilmesine yol açmıştır (Gencer, 2012:73). Cumhuriyet modernleşmesinin diğer bir özelliği yukarıdan aşağıya modernleşme modeli benimsemiş olmasıdır (Erbaş, 1999:20). Bu değişim projesi toplumsal bir tecrübeye dayandırılmadan, topluma adapte edilmeye çalışılmıştır. Üretilen projenin doğruluğundan, ulaşmaya çalıştığı “muasır medeniyet” ten kuşku duyulmamıştır. Elit tabaka mutlak anlamda doğruluğuna inandığı projeyi devlet otoritesini kullanarak topluma üstten benimsetmeye çalışmıştır. Devlet otoritesine hükmeden devletçi elitin tepeden inme tutumu bu projenin bekçiliğini üstlenmesi gibi bir misyon yüklenmesine yol açmıştır (Çaha, 1997: 22).

Cumhuriyet döneminde “muasır medeniyetler seviyesi”ne devlet bürokratlarının üzerinden varılacaktı. Bürokrasi Batıyla bütünleşmeye yönelik bir iktisadi hayatın savunucusu ve asker-sivil bir yönetici zümreydi, kendilerine “aydınlar” da denilmiştir. Devletin kadrolarındaki elit bürokratlar toplumu yok saymış, onlardan gelen hiçbir talebi dikkate almamış ve toplumu modernleştirmek için halkı eğitmeyi hedeflemişlerdir (Doğan, 1997:197). Halk modernleşme çabaları ile arasına mesafe koyduğu gibi, geleneksel ve muhafazakâr bir tutum takınmıştır. Devletçi elitin bir takım politik tutumları sonucunda Türkiye’de iki ana grup oluşmuştur. Bunlardan birincisi merkeziyetçi, otoriter siyasi tutumu benimseyen ve gücünü devletten alan elitist taraf; İkincisi ise gücünü ve kuvvetini tarihten, gelenekten, dinden, dolayısıyla toplumdan alan geleneksel muhafazakâr taraf. Birinci tarafın cumhuriyet ve demokrasiyi kullanarak devlet üzerindeki hegemonyası ve devlet politikaları, ikinci grubun demokratikleşmesini geciktirmiştir (Çaha, 1997:21). Batılılaşma hareketleri ile birlikte Türk modernleşme tarihinde Batılılaşmak isteyenler ilericiliği temsil etmişler ve kendilerini ilericiliğin merkezinde görmüşlerdir. Resmi tarihte Batıcılığı savunanlar Batıcı-İlerici, kendisi kalmak ve değişmek istemeyenler ise “gericilik” ten sorumlu tutulmuştur. Batıdan aktarılan sosyalizm, faşizm gibi düşünce hareketleri Türkiye’ de entelektüeller tarafından

desteklense de Batıcılık düşüncesi “liberal-burjuva ideolojisi” etrafında şekillenmiştir (Belge, 1983:263).

Türkiye siyasetinin ve toplumunun sorunları üzerine konuşulduğunda ve yazıldığında bir taraf Cumhuriyet modernleşmesinin bir patoloji ve anomali olduğunu, geçmişi toptan reddeden bir görüşe sahip olduğunu savunur. Karşı kutupta yer alanlar ise Kemalizm’in bir modernleştirme projesi olduğu, Türkiye’nin bu proje ile özgürleşebileceği, akıl adına geçmişten ve gelecekte kurtulmak gerektiği görüşüne sahiplerdir. Osmanlı’yı ve geleneği çağa uyum sağlayamadığı için terk edilmesi gerektiğini savunurlar. Diğer taraf ise Cumhuriyet dönemini, laik iktidarın tahakkümü nedeniyle eleştirmektedir, geleneğe dönüşle Türkiye’nin modernlik çıkmazından kurtulacağına inanmaktadır. 1923 geçmişten radikal kopuşu ifade etmektedir. Osmanlı İmparatorluğundan Cumhuriyete geçiş resmi söylemde kopuş terimi ile özleştirilmiştir. Cumhuriyet öncesi modernleşme adına yapılan eylemlerin arka planında “Devlet nasıl kurtulur?” Sorusu varken cumhuriyet döneminde “Devlet nasıl muhafaza edilir?” sorusu sorulmuştur. Modernleştirici öge yine Cumhuriyetten önce devlet ve devletin aydını iken Cumhuriyet döneminde ulus- devlet olmuştur (Coşar, 1999:59-60).

Cumhuriyet Türkiye’si Osmanlıdan gelen devletçi siyasal kültürün “kutsal”, “yüce” devlet anlayışını alırken, saltanatın dışındaki ana organları da korumuştur. Cumhuriyet döneminde değişim projesi toplum üzerinden yürütülünce, devlet bu değişim projesinin mimarı olmuştur. Devlet sorgulanmaz, yanılmaz, hata yapmaz, eleştiriden münezzeh bir anlamda kurgulanmış ve bu yönüyle ele alınmıştır. Topluma düşen görev devleti irdelemek, sorgulamak, eleştirmek değil; ona mutlak anlamda itaat etmektir. Batı modernleşmesinin en temel dinamiği olan kuşku, eleştiri, sorgulama yerine Cumhuriyet modernleşmesinin toplumdan beklediği mutlak anlamda kendi iradesine sadakat ve sonsuz itaat gösterilmesidir. Yine bu dönemin siyasal modernleşmesinin dikkat çeken bir özelliği de şekilsel olması ve içeriğe önem vermemesidir. Bu dönem devletin elitist bürokratları Batıdan alınan ve uyarlanmaya çalışılan çok partili sistem, anayasal sistem, parlamento, güçler ayrımı gibi şekli şartları önemsemişlerdir. Şekli değişikliklerle rejimin temel hedefi olarak ortaya konan “muasır medeniyetler seviyesine” çıkma projesi öngörülmektedir. Şekli modernleşmenin abartılı biçimde sunulması yolunda geliştirilen üslup ile dışarıya kemale erdiğimiz mesajı verilirken; görkemli geçitler, ritüeller ve

seremonilerle de ie devletin kuvvet, kudret ve azameti her defasında hatırlatılarak sadakat duygusu beklenilmiştir. Cumhuriyet dönemi siyasal modernleşmesinin dikkat çeken bu özelliklerinin önemli bir kısmının temelleri 1923-1950 yılları arasındaki Tek Parti döneminde atılmıştır (Çaha, 1997:23-24).

Cumhuriyet dönemi modernleşmesi halka rağmen yapıldığı için modernleşme anlamında mesafe kat edilememiştir. Mehmet Ali Kılıçbay (1999:87-88) Türkiye'nin modernleşememesini şöyle açıklamaktadır; Bizim lkemiz ve toplumumuz, eski rejimi tasfiye edemediği için modernleşmemektedir. Çünkü Türkiye'de devlet, eski toplumsal yapıdan ve yönetimden tamamen koparak yeni bir biçim oluşturamamıştır aksine eski yapının özelliklerini sürdürmektedir. Batı da devlet oluşturulurken toplumu da dönüştürmüştür, bizde ise devlet var olagelmiş ve toplumu modernleştirmeye kalkışmıştır bunun sonucunda toplum modernleşmek yerine post-modern bir sürece girmiştir. Avrupa'da Rönesans ve Aydınlanma ile birlikte birey-yurttaş oluşmuş ve cumhuriyeti inşa etmiştir böylece devlet atıl kalmamıştır. Türkiye'de ise birey-yurttaş oluşumu gecikmiştir.

Cumhuriyet döneminin genel niteliği, Cumhuriyet Döneminde bir yandan saltanat, hilafet, tarikatlar ve zaviyeler gibi Osmanlı toplumuna özgü geleneksel kurumlar tasfiye edilirken diğer yandan da bunların yerine laiklik, medeni kanun, Latin alfabesi uluslararası takvim ve saat gibi Batıya özgü kurumlar getirilmesidir. Cumhuriyeti kuran asker ve sivil bürokrat kadrolar, Osmanlı Dönemi Batılılaşma hareketlerinin ideolojik birikim ve deneyimlerinden hareket ederek yeni Türkiye için iki temel hedef belirlemiştir; Bağımsızlık ve Batılılaşma. Batılılaşma hem bağımsızlığın güvencesi hem de yeni toplumun ilerleme ynyd. Mustafa Kemal'e göre medeniyet için Batı'ya yönelmek gerekliydi. Osmanlı Padişahları ve bürokratları bozulan düzeni onarmak ve Batı karşısında tutunabilmek için Batılılaşmayı çare olarak düşünmüşlerdi. Ama Batılılaşma sonuçta Osmanlı'nın bir yarı-sömürge ülke olmasından başka bir şeye yaramadı (Canatan, 1995:63). Bu dönemde milliyetçiliği savunup Batıcı olma, hem milli tarihimizden beslenmek isteyip, hem İslamiyet sonrası Türk tarihini inkr etme, ayrıca hem Batılı ülkelere karşı bağımsızlık savaşı verme hem de Batıyı rnek alma çelişkisi görülmektedir (Doğan, 1997:166-173).

Batılılaşma konusunda Türkiye'deki aydınlar teknolojik geriliği ön planda tutmuş ve bu alandaki eksikliğin pozitivizm ile giderilebileceğini düşünmüşlerdir, bu nedenle Cumhuriyet döneminde daha çok kalkınmaya önem verilmiştir (Coşar, 1999:59; Erbaş, 1999:20). 1930'lardan itibaren de "Türkiye neden kalkınmıyor?", "Nasıl kalkınabilir?" sorusu üzerinde durulmuştur. Türkiye'nin yapısını köy oluşturduğundan hem köy korunmaya çalışılmış hem de tarımdan elde edilen fazlalığın sanayiye aktarılarak gelişmiş sanayi toplumunu yaratma yolları aranmıştır. O dönemdeki kadrocu görüş o dönemin koşullarında kalkınma arayışına girmiştir. 1930'daki büyük krizin etkisi ile hatta daha erken dönemde Bazı ülkelerde ve Türkiye'de az gelişmişlik düşüncesi oluşmuştur (Coşar, 1999:59). Cumhuriyet döneminde modernleşme yanlıları Batı uygarlığı denilince, sekülerizm ve pozitivizmi anlıyorlardı. II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminde Batılılaşma taraftarları daha önce yapılan reformları yeterli görmemişlerdir. Batı medeniyeti denilince genellikle pozitivizm, sekülerizm anlaşılmakta ve endüstri uygarlığı üzerine düşünülmemekteydi. Dolayısı ile Cumhuriyet döneminde etkili olan Halk Partisi ekonomik değişimin kültürel değişime bağlı olduğunu düşünüyordu (Güngör, 1997:40-41).

Osmanlı toplumunda Batıdakine benzer bir ekonomik kalkınmayı üstlenecek ve toplumda köklü dönüşümlere öncülük edecek bir burjuva sınıfı oluşmamıştı. Ancak 1908'de İttihat ve Terakki Partisinin iktidara gelmesiyle bu partinin önemli isimleri ulusal burjuvazi yaratma fikrini savunmaya başlamışlardır. Bu düşünürler, İktisadiyat Mecmuası ve Türk Yurdu gibi yayınlarda modernleşmek ve kalkınmak için devlet eli ile bir burjuva sınıfı yaratmak gerektiğine işaret ediyorlardı. Bu düşünceler, 1923 sonrası iktisat politikalarına da damgasını vurmuştur. 1923 yılında toplanan İzmir İktisat Kongresi, korumacı ve milli bir iktisat politikası belirledi. Kongrede alınan kararlar arasında, "Ekonomik gelişmeye katkısı olmak koşuluyla yabancı sermayeye karşı olunmayacaktır" ilkesi de yer aldı. Cumhuriyet Halk Fırkasının ana ilkelerinden biri olarak 1932'de programına aldığı ve 1936'da bir anayasa değişikliği ile Türk devletinin temel özellikleri arasına kattığı devletçilik ilkesi, doktriner olmaktan ziyade pragmatik bir görüşü ifade ediyordu. Devletçilik, özel sektörün cılız olduğu bir dönemde kısa yoldan kalkınmak için bir araç niteliği taşıyordu. Devletin denetlediği girişimler karlı bir duruma gelince ve halkın ekonomik gücü yükselince özelleştirmelere gidileceği o zamandan belirlenmişti. Cumhuriyet'in başlangıç dönemlerinde modernleşmek ve kalkınmak için "özel

girişimcilik” ana; “yabancı sermaye” ve “devletçilik” ise yardımcı mekanizmalar olarak belirlenmişti (Canatan, 1995:64).

Toplumsal gerçeklerin tarihten koparılarak değerdendirilemeyeceği görüşüne dayanarak Cumhuriyet dönemi yenilikleri III. Selim’den itibaren süregelen Batılılaşma çabalarının uzantısı ve nihai noktası olarak da görülmektedir. Osmanlı döneminde başlayan modernleşme isteği Cumhuriyet dönemine kadar farklılaşarak gelmiştir (Canatan, 1995:63; Coşar, 1999:61-62). Cumhuriyet ilerledikçe yaşanan sorunlar nedeni ile bir kaynağa dayanma ihtiyacı doğmuştur. Türk modernleşmesinin başarı ve başarısızlıkları, ancak Osmanlıyla anlaşılabilirdi. Ordu, bürokrasi, yargı, ekonomi, sağlık, eğitim, basın gibi birçok alanda yapılan modernleşmeler ve Türkiye’nin temelleri Abdülhamit döneminde atılmıştır. Türk İnkılâbı, Abdülhamit’in modernleşme hareketi ile başlamış ulus-devlet ile tamamlanmıştır (Gencer, 2012:73).

Cumhuriyet devri modernleşme hareketlerinin, Osmanlı dönemindeki modernleşme hareketlerinin bir devamı olduğunu gösteren başka bir durum ise değışim ve dönüşümün algılanışdır. Değişim toplum ve toplumsal iyileşme için devlet aracılığı ile oluşturulacaktı. Bahsedilen “iyi” nin gerçekleşmesi için devlete ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu “iyi” Osmanlı’ya ait tarihi, siyasi ve kültürel dokunun yok sayılarak gerçekleştirilmesiydi. Topluma tamamen farklı ve yeni bir “hakiki gelenek” kurulacak ve aktarılacaktı. Bu projede devletin aydınına önemli rol düşmekteydi. Türk Dil Kurumu’nun ve Türk Tarih Kurumu’nun açılması, Darülfünun ’un tasfiyesi bu yöndeki ilk uygulamalardır. Bu iki kurum sadece Türk dilini ve tarihini araştırarak, Darülfünun ise araştırmalar neticesinde elde edilen gerçekleri aktaracaktı. Bu projede asıl unsur ulus ve vatandaş olarak bireydi. Toplumun dönüştürülmesi ve kuldan vatandaş üretilmesi eğitim yoluyla amaçlanmaktaydı. Bu süreç içerisinde ortaya çıkan muhalefet toplumun iyiliği adına engellenmeliydi. Aydınlar tarafından gelebilecek muhalefet ise bizzat devlet eliyle vatana ihanet kararları ile dışlanmasıydı. Darülfünun’ un tasfiyesi buna örnek gösterilebilir. Darülfünun Cumhuriyet’in devletine yeterli desteği sağlayamamıştı. Cumhuriyetin modernleşme yanlısı aydınları “ya devletle, ya da hiç” tercihi yapmak zorunda kalmıştır (Canatan, 1995:65).

Cumhuriyet ile yeni bir yönetim sistemine geçilmişti bu dönemde halka idare yetkisi verilmişti fakat halk bunun ne olduğundan habersizdi. Halkın modernleşebilmesi için

değişen eğitim ve öğretim sisteminden destek alınmıştır. Osmanlı'nın son döneminde gelinen nokta, yoksulluk, ülkenin dağılışı, kötü yönetime ve sultanlara bağlanmış ve Cumhuriyet ise bir kurtarıcı olarak yetişmiştir algısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Cumhuriyetin en büyük getirisi olarak hürriyet gösterilmiştir. Dönemin Cumhuriyetle ilgili şiirlerinde bu görülmektedir. Cumhuriyet eski siyasi rejime tepki olarak getirilmiştir (Doğan, 1997:80). Cumhuriyet döneminde modernlik algısı batıdır, Batı ise ulaşılması gereken muasır medeniyettir. Cumhuriyetin kuruluşu ile birlikte Türkiye'nin en önemli engeli modernleşmeyi ulusal bir misyon olarak görmek ve modernliği değişmeyen kalıplar içinde algılamak olmuştur.

3.2. Siyasi ve Hukuki Alanda Modernleşme

Siyasi olaylar hiçbir zaman bir milletin arzularına göre gelişmezler. Aksine o milletin tarihi geçmişine, yaşamakta olduğu sosyal duruma göre şekillenirler. Avrupa'nın siyasi durumunun şekillenmesinde uzun müddet feodalite ile yönetilmiş olması etkilidir. Meşrutiyetin en önemli unsurlarından birisi siyasi partiler olmuştur ve Batı'nın siyasi hayatında partilere önemli görevler düşmüştür. Fakat biz Demokrasi gereği zannederek ne olursa olsun sözde siyasi partiler icat etmeye çalıştık. Batıda milletvekilliği usulü, partilerin sayesinde oluşurken bizde tersine bir durum olmuştur. Partiler kendiliğinden siyasetin içinde oluşmamış Batılı yönetim biçimini almak için oluşturulmuştur. Dolayısıyla bizim şartlarımız içerisinde Batıdaki partilerin işlevlerini elde etmeyi beklememek gerekir (Halimpaşa, 2009:82-83). Türk toplumunda ihtiyaç olmadığı ve partilerin olduğu bir yönetim geleneğinden gelinmediği için siyasi partiler doğal değil yapay bir şekilde kurulmuştur (Uyar, 2006:56-57). Partiler ilk kez siyasi geçmişimize Cumhuriyet dönemi modernleşme çabaları ile girmiştir. Cumhuriyetin kurulmasından itibaren tek partili yönetime eğilim güçlü gözüküyordu. 1935' de yapılan kongrede CHP ile devletin birleşmesi ilan edilmişti. Devletin ideolojisi CHP tarafından sağlanmıştı, CHP'nin temel ilkeleri, yeni Türk Devleti'nin ilkeleri olacaktı. Parti il başkanları ait oldukları illere vali olmuştu, genel sekreter ise içişleri bakanı yapılmıştı (Ahmad, 1992:19).

Atatürk'ün ölümünden sonra (1938) meclis Atatürk'ün silah arkadaşı İsmet İnönü'yü Cumhurbaşkanı seçti. Atatürk partinin kurucusu ve ebedi şefi ilan edildi. Aynı kongrede İnönü "Milli Şef" unvanını aldı. Bağımsızlık mücadelesi veren güçler arasında yeni

kurulan rejim üzerinde çok fazla bir fikir birliğı yoktu. Görüldüğü gibi partilerin hayatımıza girişı yeni rejimle olmuştur. Çok partili hayata geçiş TPCF (Terakki Perver Cumhuriyet Partisi) ile denenmiştir. Sonrasında 1930 yılında dünyada yaşanan ekonomik krizin etkisi ile Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulmuş, Cumhuriyet döneminin muhalif ikinci partisi olmuştur. SCF daha önce kurulan TPCF'den kurulma ve kapanma nedenleri bakımından oldukça farklıdır. TPCF ve SCF, CHP'nin içinden bilinçli bir şekilde oluşturulmuş muhalefet partileridir. TPCF muhaliflik için oluşturulurken, SCF dönemin şartları ve imkânları zorlanarak Atatürk tarafından kurulmuştur. SCF'nin kurulması iki nedene dayanmaktadır; birincisi Türk Devrimi'nin Batılı anlamda çağdaş ve modern gözükebilmesi ikincisi Batı tarafından diktatörlük ile yargılanmaması. Mustafa Kemal'in isteğı doğrultusunda SCF'de yapay bir şekilde Fethi Bey'e kurdurulmuştur. Yapay bir muhalefet görüntüsüne rağmen SCF halktan çok büyük ilgi görmüştür. Bu ilgi doğrultusunda Fethi Bey iktidara adaylığını koymuştur. Bu ilgi ve iktidara adaylık meselesi CHP'yi rahatsız etmiştir. Çünkü SCF iktidara aday olarak düşünülen bir parti değildir. SCF'ye mecliste küçük muhaliflik rolü verilmiştir, "küçük ve tehlikesiz muhalif parti" olacak, zarar vermeyen eleştirilerde bulunacaktı. SCF'ye milletvekili CHP'den verilecekti ve seçimlerde CHP kontenjanından SCF için yer ayrılacaktı. (Uyar, 2006:56-57).

TPCF'nin kurulmasından sonra anlaşıldı ki çok partili hayata geçiş denemesinde Yeni cumhuriyet ve rejim tehlikeye düşmekte, iktidar güçsüzleşmekte modernleşme süreci devam etmemektedir. CHP bu tehlikeleri görerek kendi kurduğu muhalif partileri kaldırdı, ya da bu odaklar üzerinde kontrol sağladı. 1930 yılındaki SCF denemesi Menemen olayı ile sonuçlandı. Serbest Cumhuriyet Fırkası Kapatıldı, Menemen Olayıyla ilgili olanların İstiklal Mahkemelerinde yargılanmaları sağlandı. Bu olağanüstü bir şekilde kurulan mahkemelerin meşruluğı bugün hala tartışılmaktadır. Modernleşme sadece devlet eli ile devletin kurumlarında yapılmakla kalmamış aynı zamanda değişimlere karşı direnç gösteren yapılar üzerinde devlet otoritesi kullanılmıştır (Uyar, 2006:58-59).

TBMM kararlarıyla yapılan saltanatın ilgası (1922), Cumhuriyet'in ilanı (1923) ve Hilafetin kaldırılması (1924) gibi inkılaplar Türk modernleşme tarihinde önemli dönüm noktaları olmuştur. Türk tarihi ve İslam dünyasında yeni bir devir başlamıştır. Hanedan

üyeleri ülke dışına çıkarılmış, Osmanlı Sultanlığı son bulmuştur. Laik devlet kanunları, Şer'iyeye ve Evkaf vekâletinin kaldırılması, Şer'iyeye Mahkemelerinin ve medreselerin kaldırılması, eğitimin devlet kontrolüne verilmesi yani tevhid-i Tedrisat Kanunun kabulü hep aynı zamanda kanunlaştırılmıştır. Yeni Türkiye'nin milli mücadeleye destek olmuş, mücadeleyi desteklemiş Anadolu halkının ve din adamlarının karşısında seküler bir devlet kavramı şimdilik savunulamadığı için 1924 anayasasında "Devletin dini İslam'dır" maddesi muhafaza edilmiştir daha sonra 1928 anayasasında muhalifler T.B.M.M.'nin dışında kaldığı zaman çıkarılmıştır. Türkiye artık tam bir seküler temele oturmuştu. Bunun arkasından Latin harfleri mecliste kabul edildi (1928) (İnalcık, 1998:69). Tüm bu değişimler modern devletin kuruluş süreçlerinden, dini inanç ve sembollerin çıkarılması anlamına geliyordu (Tarhanlı, 1993:19).

Cumhuriyet dönemi modernleşmesi oluşturmak istediği yeni toplumu "millet"e dayandırmak ve dini unsurlardan arındırmak istiyordu. Mustafa Kemal sadece askeri alanda başarı istemiyordu, savaşın sonrasında bir takım toplumsal değişimler yapmak ve değişimleri oluşturacak zemini hazırlamak için iktidarın yetkilerini kendisinde toplamak istiyordu. Dini unsurlardan ayrılmış bir millet ve "milli hâkimiyet" düşüncesi ve devletin dinden ayrılması olarak belirtilen laiklik ilkeleri olmadan Cumhuriyete geçiş yapmak olanaksız görünüyordu (Köker, 2004:163-164).

İslam, Türk tarihini ve kimliğini etkileyen, oluşturan tarihi ve sosyolojik bir gerçekliktir. Cumhuriyet döneminde gerek siyasi gerekse sivil toplum temsilcileri dini sembol ve simgeleri kullandıkça seküler anlayışın çok sert biçimiyle karşılaşmıştır. Sekülerleşmenin uygulanabilmesi için toplumun kurumlarında ve yapısında değişimler yapmaya gidilmiş, devletle dini sembollerin ayrışması istenmiştir. Sekülerleşme modernleşmenin önemli bir ayağıdır ve modernleşme için gereklidir dolayısı ile sekülerleşme modernleşmek isteyen Türkiye'nin kuruluş aşamasında önemli olmuştur. Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren sekülerleşme sadece Türk modernleşmesinin kurucu bir ögesi değil geride kalmış çağdaş olamamış toplumunda dönüşmesini amaçlayan siyasi bir proje olarak işlev görmüştür (Tarhanlı, 1993:18; Keyman, 2012:123). Türk Modernleşme sürecinde eğitimden kıyafete kadar yapılan düzenlemelere bakıldığında yapılmak istenen kamusal alanlarda dinin görünürlüğünü yasaklamak ve kimlik oluşumunda dinin etkisini engellemektir (Keyman, 2012:129). 1937 yılında CHP

tarafından anayasaya koyulan “laiklik” ilkesi hem CHP’nin önemli bir ilkesi olmuş hem de dini işlerin anayasa ile düzenlenmesinin temelini atmıştır. Bu dönemin elit aydınları devlet-ulus birlikteliğinin ve yeni medeniyetle ilgili bilincin laiklik ilkesinin anayasa ile desteklenmesiyle olacağına inanmıştır (Mardin, 2000:211).

Günümüzde Türkiye Cumhuriyeti devleti “Dini Konuların” idaresini resmi kurumsal yardımlar ve Diyanet İşleri Başkanlığı kapsamındaki resmi dini yetkililer üzerinden, “Halkın Manevi İhtiyaçlarının” karşılanması suretiyle yürütmektedir. Din eğitiminin devlet tarafından verilmesi dikkat çekicidir. Türkiye’de laiklik, iktidar ilişkileri Avrupa’nın ideal din-devlet ayırımından farklıdır. Batı’nın seküler beklentilerinden farklı olarak Türkiye’de laik devlet, İslam’ı tümüyle reddetmek yerine ulema sınıfının olmadığı bir İslam anlayışını desteklemektedir. Aslında bu duruma ulema karşıtlığı da denilemez zira devlet, kendisinin yönettiği dini kuruluşlarda dini eğitim vermekte ve kadro yetiştirmektedir. Sekülerizm denen bu olguyu anlamak isteyen biri, Batı’dan devşirilmiş kavram ve anlamları kullanma kolaycılığına kapılmamalıdır. Batı’dan alınmış kavramlarla da bu durumu açıklamak yetersiz kalacaktır (Davison, 2013:40-41).

1934’te kadınlara meclis seçimlerinde oy kullanma ve seçilme hakkı verildi. 1935 seçimlerinde 17 kadın milletvekili seçildi (Lewis, 2009:386). Kadınların Osmanlı İmparatorluğundaki yerleri silik değildi. Türk modernleşmesinde ihanet veya bozulma kadınların davranışlarındaki yeniliklere bağlanmıştır. Halk genellikle ahlaki çöküntüyü Batılılaşma ile bir tutmuştur. Osmanlı İmparatorluğunda 19. ve 20. Yüzyılın başlarında yaşanan modernleşme hareketlerine karşı bu ideolojiyi görüyoruz. Üst sınıfların dahi bazen bu düşüncüyü paylaştıkları bilinmektedir (Mardin, 1995a:69). Kadınların erkeklerle eşit olacak şekilde haklar istemeleri Batılılaşma ile birlikte olmuştur. Said Halim Paşa (2009: 127-128) kadın erkek eşitliğinin toplumlara göre değiştiğini ve bu hakların toplumun ihtiyacı doğrultusunda şekillendiğini belirtmiştir.

“ Cemiyetimizde ziraat sahasında erkeklerin hürriyetine denk olan kadın hürriyeti, hiçbir vakit ve hiç kimse tarafından istenmiş değildir. Kadınlar, ziraat hayatında erkeklerin yaptığıнын aynısını yapmaktadır. Köy hayatında görülen kadın hürriyeti kendiliğinden meydana gelmiştir. Dolayısı ile cemiyetimizde erkek ile kadın eşitsizliği kadının zararına olacak ve sebepsiz yere ortaya çıkmış bir gaspın eseri değildir.”

Eşit olmayan bu durum, erkek ve kadının üstlendikleri sorumluluk ve görevlerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Sosyal hayatta kadınlar bir takım haklara ihtiyaç duyuyorsa bu haklar ihtiyaç üzere gerçekleşmelidir. Sosyal haklar yukarıda belirttiğimiz köylü kadını örneğinde olduğu gibi sosyal bir vazifenin yerine getirilmesi ile kazanılır. Siyasi haklar da ise hakların kazanılması için layık olmadan, vazifeyi yerine getirmeden hak etme yoktur. Çünkü kişinin falan şeyi yapma iktidarına sahip olmasından değil bunları yapabilme hak ve hürriyetlerine sahip olma ihtiyacını ve arzusunu hissetmekten doğar. Bu hürriyet ve haklar kadınların isteklerinden doğmuş olamaz. Çünkü evvelce bu isteklerin hiçbiri mevcut değildi. Sosyal gelişmeler doğal akışına bırakıldığı takdirde kadınlara daha geniş hak ve hürriyetleri beraberinde getirecektir. O halde zamanın doğal akışının önüne geçerek, Osmanlı toplumundaki kadınları hemen bugünden Batı kadınlarına benzer bir hale getirmek istenmesi hak ve hürriyetleri aşan, yerinde olmayan uygunsuz bir tutumdur (Halimpaşa, 2009:131-133).

Osmanlı hukuku laik bir hukuk olmamıştır fakat Örf-i hukuk meşruiyetini Şeriatan değil, hükümdarın iradesinden alan bir hukuktur, bazı kişilerce bu sekülerleşme ve laikleşmenin temeli olarak kabul edilir. Osmanlı hukuku tamamen şeriatan beslenen bir hukuk da değildir. Osmanlı hukukunda dinin referans alınması nedeni ile Osmanlı Padişahlarının “Kanun koyucu” yetkisi olmamalıyken pratikte şeriatın yanında padişahın kanun koyma yetkisi bulunmaktaydı. Örf-i hukukla yani dine ve şeriata dayanmayan bir hukukla, dine ve şeriata dayanan Şer’i hukuk yan yana bulunuyordu (Yavuz,1998:144-145).

Cumhuriyet Döneminde Hukuki alanda yapılan diğer yenilikler ise Mecellenin (1924) ve dine dayalı mahkemelerin kaldırılıp hukuk alanındaki ikililiğin sonlandırılmasıdır. 1921 Anayasası olağanüstü zaman ve imkânlarla yapılmıştı. 1924 Anayasası inkılâpların yapılmasını kolaylaştırmak için hazırlanmıştı. Bu süreçte İsviçre’den Medeni Kanun alındı ve kabul edildi (1924-1937). Böylece boşanma, evlenme, miras, aile hukuku gibi konular dine dayandırılmayacak modern Batı hukukuna göre düzenlenecekti. Erkeğin birçok kez evlenmesi, boşanma hakkının sadece erkeğe verilmesi gibi konular değiştirildi, kadınlara boşanma, velayet ve malları üzerinde tasarruf hakkı tanındı. 1926 yılında ise Türk Ceza Kanunu İtalya’dan alınarak kabul edildi. Ceza hukuku da aynı şekilde modern Avrupa hukuku örnek alınarak değiştirildi (www.paylasimmerkezi.com, 2016). Tatil günlerinde de değişiklik yapılarak bütün devlet dairelerinde Cumartesi saat 13.00’den

Pazartesi sabahına kadar resmi haftalık tatil ilan edildi (Lewis, 2009:386). Siyasi ve hukuki alanda yapılan modernleşmeler Batılı modern bir toplum olmak için yapılmıştır. Toplumun ihtiyaçlarından doğmamıştır, Batı gibi olunması gerektiği medeniyetin tek olduğu ve onun da Batıda mevcut olduğu algısı mevcuttur.

3.3. Sosyal ve Kültürel Alanda Modernleşme

Cumhuriyet döneminde sosyal ve kültürel alanlarda yapılan modernleşme hareketlerine bakacak olursak; tekke ve zaviyelerin kapatılması (1925), şapka ve kılık kıyafet kanunun kabul edilmesi (1925), Hicri ve Rumi takvimi yerine Miladi Takvimin getirilmesi (1925), uzunluk ve ağırlık ölçülerinin, saat biriminin değiştirilmesi (1931), arşın ve endaze yerine, metre ve kilogramın kullanılması, Latin alfabesinin kabulü (1924) gibi yenilikler görülmektedir. Yeniliklerle ekonomik alanda Batı ile bütünleşme, Avrupa ile ilişkilerde uyum ve toplumda ikiliği ortadan kaldırma amaçlanmıştır. Soyadı kanunun kabulü ile ayrıcalıklı unvanların kullanılması yasaklanmıştır (1934). Bu kanun halkın eşit olmasını sağlayıp sınıfsal farklılıkları kaldıracaktı. Toplumsal anlamda yapılan inkılâplarla çağdaşlaşma hedeflenmiştir. Ayrıca millî Bayramlara ve genel tatillere düzenlemeler getirilmiştir (1935) (www.paylasimmerkezi.com, 2016).

Bu uygulamalar ve yenilikler din ve gelenekten kesin biçimde uzaklaşma anlamına geliyordu. Örneğin haftalık tatil kavramı Osmanlılar zamanında Müslümanlara değil, Hristiyan ve Yahudilere ait bir adetti. Cuma günü Müslümanların hep birlikte ibadet ettikleri ve geleneksel olarak da bir cami etrafında kurulan pazarlarda ticaret yaptıkları bir gündü. Osmanlılar zamanında haftalık bir tatil günü belirlenmesi yolunda bazı girişimler olmuş, ancak gayri resmi olarak kalmıştı. Cuma gününün haftalık dinlenme günü yapılması ilk olarak demiryolu işçileri için meclis tarafından 1920’de hayata geçirilmiş, 1924’te ise nüfusu on binden fazla olan bütün şehirlerde herkesi kapsayacak şekilde genişletilmişti. Haftalık tatil gününün cumadan alınıp pazara geçirilmesi Batı saat sisteminin ve Batı takviminin kabulünün bir sonucuydu (Lewis, 2009:387).

Harf, kılık kıyafet, zaman ölçümleri ve eğitim alanında yapılan reformlar birlikte düşünülmelidir. Kılık kıyafetin insanların dünya görüşleri, inançları, ulusal ve sınıfsal kökenleriyle yakından ilgisi vardır ve bunlar ölçüsünde farklılaşmalar göstermektedir. Ölçü ve tartı ile ilgili düzenlemeler insanların ve toplumların inanç yapıları, evren tasavvurları, toplumsal ve iktisadi örgütlenme modelleriyle yakından ilgilidir. Zaman

algısının değişmesi de aslında iktisadi sistemle ve bununla ilgili iktidar sistemleriyle ilişkilidir. Bu anlamda hem kılık kıyafet alanındaki hem de takvim ve zaman dilimi konusundaki reformlar modernleşmeye yüklenen birlik ve ilerleme nosyonu çerçevesinde değerlendirilmelidir. Medreseden mektebe eğitim sisteminin ve ölçü birimlerinin modernleşmesi düz çizgisel bir tarih anlayışı içinde az gelişmiş olandan gelişmiş olana, basitten karmaşığa doğru tarihin mukadder yürüyüşünün bir yaklaşımı olarak ele alınır. Bu sürecin ideolojik karakterini ve sürece ilişkin şiddet pratiklerini gösterir. Bunun karşısında gösterilen direnç çoğu zaman göz ardı edilmiştir. Modernleşmenin salt bir maddi ilerleme, zenginleşme, güçlenme olarak algılanması bizzat modernleşme sürecinin kendi içsel çok boyutlu ve çelişkili karakterinin görülmesini engellemiştir. Bu ise bizde eleştirel düşünce geleneğini dumura uğratmıştır (Şengül, 2009:645-647).

Soyadı Kanunu'nun kabulü (1934) sosyal alanda yapılan yeniliklerdendir. Diğer Müslüman milletlerin çoğu gibi Türklerde de soyadı kanunu bulunmuyordu. Kişi, doğumunda verilen ismiyle ve çocukluğunda verilen ikinci isimle ya da babasının adıyla bilinirdi. Soyadı vardı ancak son derece enderdi ve yaygın olarak kullanılmıyordu. Modern toplumun daha karmaşık ve yoğun ilişkileri, soyadı sistemini gerekli kılıyordu ve derhal yeni medeni kanunla soyadı artık mecburi oldu. 28 Haziran 1934 tarihli bir kanunla her Türk vatandaşı 1 Ocak 1935'ten itibaren geçerli olacak şekilde bir soyadı almaya mecbur tutuldu. Aynı zamanda askeri olmayan bütün rütbelere ve eski dönemden kalan ünvanlar kaldırıldı yerine bay ve bayan ünvanları getirildi. Cumhurbaşkanı tarafından başbakan İsmet Paşa'ya zafer kazandığı yerin ismi, soyadı olarak verildi ve İsmet İnönü oldu. Meclis onayıyla Cumhurbaşkanı Atatürk soyadını aldı (Lewis, 2009:387).

Dil Devrimi Tanzimat'tan sonra yapılan modernleşme çabalarının bir neticesidir. Batı karşısında geri kalmışlık algısı içerisinde olan aydınlar için dilimiz Batılı olmak için yetersizdi (Doğan:1997:107-136). Meşrutiyetten sonra Türk dilinin kısırlığından ve çağdaş uygarlığa ayak uyduramadığından yakınan fikirler öne sürölmeye başladı. 1930'da Harf Devriminden üç yıl sonra Dil Kurultayı toplanmıştır (Doğan, 1997:138; Çaha, 1997:25). Bu dönemde dil ve müzik konusundaki yenilik hareketleri birlikte yürütölmüştür. Musiki konusunda ortaya atılan tez aşığı yukarı geri Doğu-Osmanlı musikisini atıp evrensel Batı musikisini benimsemek şeklinde ifade edilmektedir. Yine

aynı amaçla Batı dillerinden “klasikler” in tercüme edilmeye başlanması bu dönemdedir. Dil Devrimi toplumsal katmanlar ve kuşaklar arasındaki bağların zayıflamasına sebep olmuştur. Bürokratlar ve aydınlar toplumun gerçeklerinden ve toplumdan koparak yabancılaşmıştır. (Doğan, 1997: 139).

Modernleşme çabaları sürerken yüzler Batıya çevrilmişti , Batıda ise Fransız Devriminden bu yana uluslaşma söz konusuydu ve yaratılacak yeni ulus ise Türklük üzerine kurulabilirdi. Bu nedenle Türk kaynaklarını tarama, gündeme getirme ve bir bağ kurma düşünceleri bilinçli olarak ulus inşa projesinin parçasıdır. Türk Tarih Kurumunun kuruluşu da (1931) “Milletleştirme” amaçlı bir çabadır. 1932’de ilk Türk Tarih Kongresi toplanmıştır. Osmanlı olmayan Türklerin incelenmesine karar verildi özellikle Turan Havza’sının ve onun içinden neşet etmiş kültürlerin incelenmesi gereği vurgulandı. Şemsettin Günaltay gibi ilim adamları, Türklerin asıl vatanları olduğu farz edilen Orta Asya’da Turan Havzası’ndan gelen halkların dünyanın eski uygarlıkları yarattıkları düşüncesine dayanan bir teori geliştirmek istiyorlardı. Güneş Dil Teorisi ile Turanca Tarih görüşü birbirine eklemlendi. Arkasından birçok dil ve tarih araştırması ile Türklere yeni ve üstün bir uygarlık yaratma çabasına girildi. İlkçağ site devletlerinin tarihleri ön plana çıkarıldı. Bu anlayışa göre, Osmanlı Devleti geri plana itilerek, Osmanlı ile tarihsel ilişkiler koparılmalı Osmanlı bakiyesi silinmeli ve yeni bir ulus yaratılmalıydı. Eski medeniyetlerin en medeni milleti sayılan Sümerler dilinin Türkçe ile yakınlığının ispatı için, Avrupa’da tanınmış, Sümer ve Eti dili yetkilileri memleketimize çağrıldı. Tüm bu çabalar Avrupa’ca köksüz, medeniyetsiz sayılan Türklerin tarihleri, medeniyetleri olduğunu bütün dünyaya ispat etmek içindi. Aynı paralelde Batılı sözlerin eski Türkçe köklerden türediğini ispatlamak devrin aydınlarının komplekslerini, modernleşme algılarını belgeleyen belli başlı örneklerdir (Mardin, 1995a:291-292; Doğan, 1997:140; Georgeon, 2006:20; Akşin, 2007:206).

Yeni bir devlet kurulurken yeni bir ülke ve yeni bir ulus yaratabilmenin yolları araştırılmıştır. Rejimin belirlediği altı ok anlayışı, altı temel ilke ile rejimin ve ulusun kimliğinin göstergesi olmuştur. Ulusal sınırlar içerisinde yaşayan herkes, din ve etnik köken farkı gözetmeksizin “Ne Mutlu Türküm Diyene” anlayışı çerçevesinde Türk kabul edilmiştir. Ulusal sınırları esas alan yurt milliyetçiliği ve vatanseverlik benimsenirken toplumu oluşturan kesimler arasında hiçbir fark gözetmeden, ülkede birlikte var olmayı

ve dayanışmayı esas kılan yeni bir halkçılık anlayışı siyaseti izlenmiştir. Osmanlı çok milletli bir imparatorluktu ve millet sistemi ise her biri kendi hukukundan ve özel alanından sorumlu bir cemaatler hiyerarşisini ifade ediyordu. Hiçbir cemaatin diğerine eşit olmadığı her birinin kendine has anlam ve işlevinin olduğu varsayılmaktaydı. Osmanlı toplumunda diğer cemaatlerin kendi doğalarına uygun bir biçimde var olmalarına izin verilmekteydi. Aslında bugün baktığımızda tek ulus-devletin çatısı altında çok uluslu, farklı etnik ve kültürel kimliklere sahip insanların birlikte yaşadığı ve ulus ötesi kimliklerin oluştuğunu görmekteyiz. Ulus fikri üzerine bina edilmiş devletler bu çok farklı kültürlerin uyumunu sağlamak için çözüm yolları aramaktadır. Buna ise bir nevi asimilasyon anlamına gelen çok kültürlülük demektedirler. Osmanlı ise yüzyıl önce bir arada yaşayabilmeyi ve farklılıkları muhafaza edebilmeyi başarmıştır. Cumhuriyette karşımızda artık modern bir ulus-devlet vardı ve modernliğin niteliklerine sahip bir millet oluşturulmaktaydı. “Milletleştirilme” amaçlanmıştı ve ardından bu millet laiklik etrafında yeniden tanımlanarak homojenleştirilmiş, eşitlenmiş ve devlete bağlanmış oldu. Modernleşme bu yönüyle bir ehlileştirme ve toplumu devlet yörüngesine çekme projesiydi. Farklı cemaatlere mensup kişiler bu şekilde vatandaşlık üzerinde eşitlendiler. Ancak eşitlenmenin bedelini devletin ideolojisini kabul ederek ödemek zorunda kaldılar (Çaha, 1997:26).

Osmanlı döneminde medreselerde eğitim görmüş kişiler âlimdi ve dini bilgiyi üreten topluluk yine medreselerdi. Ulema sadece soyut bilgi üreten kesim değildi, o kutsal kaynaklara dayanarak helalin ve haramın, sevabın ve günahın ne olduğunu bildiren kesimdi. Halkın gündelik yaşamlarını dini doğrulara uygun olarak nasıl yaşayacağını gösteren; gündelik hayatta insanlar arasında anlaşmazlık çıktığında bunu dini hukuka göre çözüme kavuşturan kimselerdi (Şengül, 2009:636-637).

Osmanlı İmparatorluğu’nda medreseler dışında açılan ilk mekteplere bakıldığında bunların askeri okullar olması tesadüfi değildir. Çünkü imparatorluk bir süre sonra toprak genişletememiş ve ardından toprak kaybetmeye başlamıştır. Toprak kaybı toprağa bağlı vergilerin kaybı anlamına geldiği için bu durum ekonomik olarak ciddi sıkıntılar ortaya çıkarmıştır. Dolayısı ile imparatorluk kendi eksikliğini ilk olarak askeri alanda hissettirmiş ve bu alanları güçlendirmenin yollarını aramıştır. İlk modern okullar 18.yüzyılın ikinci yarısında Kara ve Deniz Askeri Mühendislik okulları şeklinde

açılmıştır. Bu iki okulun hem hocaları hem öğrencileri hem binaları hem de müfredatları medreseden farklıdır. Okulların hocaları bu bilginin üretildiği yerden, Avrupa'dan getirilmişlerdir. Yani modern fizik, geometri ve matematik Osmanlı İmparatorluğuna askeri okullar vasıtası ile girdi. İbrahim Müteferrika ve Yirmi sekizinci Çelebi Mehmet Efendi gibi devlete tavsiyede bulunan kimseler medresede yetişmiş olan ulema sınıfının içinden çıkmışlardır. Matbaanın devlet tarafından kullanılmaya başlanması yine kalemiye sınıfına mensup, Müteferrika lakaplı İbrahim Efendi aracılığıyla. Bu ilk askeri okullar dışında sivil bürokrasiyi oluşturmak amacı ile Mekteb-i Mülkiye gibi meslek okulları da açılmaya başlanır (Şengül, 2009:641-642). Medreselerin modernleşme döneminde yoğunluklu olarak eleştirildiği görülür. Varlığı ve yokluğu eleştiri konusu yapılsa da temel ölçüt “çağın ihtiyaçları” olmuştur. Medrese önce çağın ihtiyacı olan teknik bilgiyi karşılamamakla eleştirildi. Askeri mühendislik okulları açıldı. Yenilgiler arttıkça bu defa da azınlık okullarının verdiğini düşündükleri milliyetçi duyguyu vermedikleri konusunda eleştirildi. Medreselere yeni eğitim sistemi içerisinde yer verilmedi ve medreseler modern eğitim örgütlenmesinin dışında tutuldu. Bu, modern eğitim sistemi ile medreselerin uyuşmayacağını göstermekteydi. Modern okullar iptidailer, rüştiyeler ve idadiler Dar'ul Funun şeklinde örgütlenirken 1869 tarihli Maarif nizamnamesiyle bu düzenleme imparatorluğun bütün vilayetlerinde geçerli hale getirilerek, bütün vilayetlerdeki mektepler artık merkeze bağlı hale gelmiştir. Dönemin aydın ve siyasetçilerine göre medrese eğitimi ve birçok noktada onun tesirinden kurtulamamış olan mektepler öğrencilere bir tarih duygusu ve bir yurt duygusu vermekten uzaktılar. Milleti ortak bir ruh ve amaç etrafında toplamak ve birleştirmek gerekirdi. Bu ortak ruh ve amaç eğitim vasıtasıyla yaratılacaktı. Bu konuda eğitime öncü ve merkezi bir rol verildi. Bu dönem birer hayali ülke olan Ziya Gökalp'ın Kızıl Elması ve Halide Edip'in Yeni Turan'ı eğitim aracılığı ile yaratılan ülkelerdir. Bu ruhta, ülküde, amaçta birlik ve bir olma asrın terbiyesinin ve çağdaşlığın bir gereği ve ölçüsüdür. Cumhuriyet eğitim sistemi ise bir millet yaratmayı amaç edinmişti. Medreseler kanaat ve tevekkül öğretmekteydiler. Hırslı ve girişken bireyler üretmemekteydiler (Şengül, 2009:643).

Cumhuriyet döneminin daha ilk yıllarında yapılan reformlarla medrese eğitimine resmen son verilmiştir. Medrese eğitime son veren 1924 Tarihli Tevhidi Tedrisat Kanunu ve ondan sonra gelen diğer devrim kanunlarının temel gerekçesi ilgili oldukları alanda birliği sağlamak olmuştur. Eğitimde birlik, hukukta birlik, kılık kıyafette birlik ve giderek

lkde birlik, hissiyatta birlik işlenmiştir. Bu birlikte modern temeller üzerinde yükselecektir. “ğretmenler yeni nesil sizlerin eseri olacaktır”, “Hayatta En Hakiki Mürşit İlimdir.” sözleri Cumhuriyetle başlayan yaratma ve şekillendirme işlevini örneklemektedir. Cumhuriyet döneminde modernleşmenin nasıl algılandığına, reformların nasıl savunulduğuna bakıldığında laikliğin ilerleme, iktisaden kalkınma ve medeni milletlerin seviyesini yakalama şeklinde olduğu görülür. Cumhuriyet döneminde eğitim alan yeni nesil bu ilkeleri benimseyecek yekvücut bir şekilde yetişecekti (şengül, 2009:644-645).

Devrimlerin toplum tarafından yeterince benimsenmediği kanaatine varılınca eğitim araç olarak kullanmıştır. Modernleşme çabalarının toplum tarafından benimsenmesi ve desteklenmesi için iki amaç belirlendi. İlki eğitim ve kültür düzeyi ykseltilecekti, ikincisi sanayileşme ve kalkınma sağlanacaktı. Cumhuriyet’in önemli eğitim bakanlarından Saffet Arıkan 26 Mayıs 1936’da mecliste bütçe görüşmelerinde köylerde çocukların % 25’inin okula gidebildiklerini belirtmiştir. Bu eğitim sistemi ile devam edilirse 35.000 köye bir ğretmen düşmesi için yüzyıl beklenileceğini ifade etmiştir. 1933’de 40.000 köyün 32.000’inde okul, posta teşkilatı ve dkkn yoktu. 40.000 köyde 11 milyon nüfus vardı ve % 2’ si okuma yazma biliyordu. Bu seviyeyi yükseltmek için 1936-1937 yılları arasında Köy Eğitmen Teşkilatı kuruldu. Askerliklerini Onbaşı ve avş olarak yapmış olanlar 8 aylık eğitimden sonra köylere ğretmen olarak grevlendirildiler. 1940 yılında köy enstitüleri kuruldu ve buradan mezun olanlar köylere ğretmen olarak gönderildi. Yetişkinlerin eğitim alması için ise Halkevleri açıldı (Uyar, 2006:62-63). Halkevleri aracılığı ile Anadolu’da kolektif bir kimlik yaratılmak istenmiştir. Bir seçkinler grubu şehirlere ve kasabalara dağılarak, yerel geleneklerle ilgilenip ve çok sayıda dergi ve kültürel gösteri aracılığı ile bir bilgi ve dağıtım ağı oluşturmayı amaçlamıştır (Georgeon, 2006:20).

Türk modernleşmesinin en büyük değişim ve dönüşümlerinin yaşandığı dönem 1923-1950 yılları arasındır. Bu dönem ülkenin tek parti ile yönetildiği dönemdir ve birçok yeniliğin yapıldığı süreçtir. Yine bu süreçte geleneksel kurumlar tasfiye edilmiş yerine modern kurumlar ikame edilmiştir. Gelenekselliği temsil eden tarım ekonomisi, dini-monarşiye dayanan devlet yapısı, cemaatlerden oluşan toplumsal yapı ve köy yerleşimlerinin ağırlıklı olduğu yerleşim yerlerinin yerini modern kurumlar ve yaşam

tarzları almaya başlamıştır. Bu yeni yapıyı endüstrileşme, kapitalizm, ulus devlet, aydınlanmacı düşünce, birey olma, kentleşme, kurumsallaşma gibi kavramların temsil ettiği görülmektedir (Uyar, 2006:68).

3.4. Modernliğin Türkiye’de Gelecek Projeksiyonu

Modernite; Batı toplumlarının bir gerçeği olarak, sadece Batı medeniyeti için geçerli olabilecek bir tecrübeyi ortaya koymaktadır. Buna rağmen bu tecrübeyi genelleştirmek pek tutarlı gözükmemektedir. Modernist yaklaşım geleneğe ve yerleşmiş olana karşı, tepkiden ve yok saymadan ibaret bir anlayıştır. Modernist düşünce Batının tarihi tecrübesi ve gerçekleri ile ilgili olup, diğer toplumları açıklamada veya yönlendirmede kullanılmayacak bir teoridir (Şener, 2016:44). Eisenstadt (2007:11-13)’a göre toplumların başlangıçları farklı olduğu gibi tarihleri ile gelişim düzeyleri de farklılaşmaktadır. Dolayısı ile karşılaşılan sorunlar ve sorunları çözme yöntemleri de benzerlik göstermeyecektir.

Toplum doğal akışına bırakıldığında, tercihini kendisi yaptığında, dışarıdan veya içeriden müdahale edilmediğinde, toplumun modern argümanlarla karşılaşması sonucunda ne olacağının bilinmesi güçtür. Her alanda aynı sonuç oluşmayabilir veya toplumun kendisi pasif ve edilgen duruma gelecek kadar değişebilir. Türk toplumunun modernleşmesi doğal şartlardan oluşmadığı, dışarıdan ithal edildiği en önemlisi tepeden inmeci olduğu için toplumla uyuşmamıştır. Gelenekle modernleşme arasındaki uyumsuzluklardan dolayı sorunlar yaşanmıştır. Ayrıca 200 yıldır süren Batılılaşma macerasında birçok acemilik yanında altyapı uyumsuzluklarından da kaynaklanan başarısızlıklar bulunmaktadır. Örneğin Fransız ustalar top dökümü için İstanbul’a getirilmek istenmiştir. Fakat top dökümünde maden kömürü kullanılması ve maden kömürü bulunmaması nedeniyle vazgeçilmiştir (Kuran, 1994:15). Yine yapımı tam 18 yıl süren Ayasofya Camii yakınındaki Darülfünun Osmanî, 1964’deki tamamlanmasının ardından öğrenime başlamış, ancak öğrenci bulunamaması nedeniyle kapanmıştır. Çünkü üniversite eğitimi veren okul olmadığı gibi bu seviyede yetişmiş öğrencide bulunamamıştır (Kuran, 1994:38). Başka bir örnek ise İbrahim Müteferrika ve Said Efendinin kurduğu matbaa toplumun ihtiyacı üzerine değil Fransız seyahatlerinde edindikleri gözlemler sonucunda yapılmıştır, basılan 17 kitaptan sonra hem kitaplara talep olmamıştır, hem de hurufatı

kullanacak usta bulunamamıştır (Berkes, 1973:50-59). Bu örneklerde görüldüğü gibi modernleşmek amacı ile getirilen yenilikler ihtiyaçlardan doğmadığı için atıl kalmıştır.

Batı dışı toplumların kendi modernliklerini oluşturmaları mümkün mü? Gelenek ve değerler modernleşmenin içinde yaşatılabilir mi? Bu sorular üzerinde çokça tartışılmıştır hatta denilebilir ki Batı-dışı toplumların en önemli fikri meselesi bu olmuştur. Bu arayış Osmanlı'nın son döneminde "Osmanlı Devleti nasıl kurtulur?" sorusu ile başlamıştır, Batı'da ki yeniliklere karşılık "kendi kaynaklarına dönme" bir çare olarak görülmüştür. İlk yüzeysel Batılılaşma hareketlerinden itibaren arayışlar hep aynı saikle yapılmıştır. Daha sonraki süreçte "Batı'nın yeniliklerini almalıyız fakat ne kadar ve nasıl almalıyız", gibi sorulara cevap arayışı günümüze kadar biçim değiştirerek devam etmiştir.

İlk Batılılaşma hareketleri karşısında takınılan fikirleri ve entelektüelleri başlıca iki gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birinci grup son reformlarla Batılılaşma hareketlerinin esas itibariyle tamamlanmış olduğuna, geri kalan kısımların er geç kendiliğinden oluşacağına inanmaktadır. Bu gruba göre esas dava bunların muhafazasından ve halka mal edilmesinden ibarettir. İkinci grup ise bundan önceki değişimler gibi son reformları da benimsemekte, bunların muhafaza edilmesine inanmakta fakat Batılılaşmanın tamamlanmış olduğuna inanmamaktadır (Turhan, 1972:12). Yine İlk Batılılaşma tartışmalarında Batı'yı her şeyiyle almalıyız, medeniyet bir bütündür fikrini savunanlar olmuştur. Bu düşüncenin önde gelen temsilcisi Dr. Abdullah Cevdet'tir. Bu grup reformlarda daha ileri gidilmediği için başarısız olduğu fikrine sahiptir. Her alanda ve sınırsız bir Batılılaşmayı savunmuşlar, Batılılaşmanın önündeki engel olarak dinin ve geleneğin kırılmamasını görmüşlerdir. Kısmen Batılılaşma yanlıları ise medeniyetin maddi ve manevi yönlerinin bulunduğu, maddi yönü teknik ve teknolojinin oluşturduğunu belirtirler. Batı'nın teknik yönünün ilerlemiş, manevi yönünün ise geri kalmış olduğu fikrini savunurlar. Bu fikri savunanlar Batı üstünlüğü algısından hareketle, Batı'nın üstünlüğünü kabul ederek, Batı karşısında manevi değerlere sahip çıkma davranışı sergilemişlerdir. Bu fikri savunanlar arasında Celal Nuri, Ziya Gökalp, Said Halim Paşa, Mehmet Akif Ersoy, Musa Kazım Efendi gibi kişiler sayılabilir.

Dönemin fikir adamlarından Said Halim Paşa (2009:104) Batıdan istifadelerin olumsuz sonuçlarının olmasına rağmen şu fikri savunmuştur;

“millî terakkimiz için o medeniyetten büyük ölçüde faydalanmaya mecburuz. Ancak bizzat yaptığımız tecrübeler, kat’i olarak ispat etmiştir ki, Batı medeniyetinden hakikaten istifade edebilmemiz, onu aynen tatbik ile mümkün değildir... Şu halde bizim de şimdiye kadar takip etmemiz gereken yol, Avrupa medeniyetini millileştirmek, yani mümkün merteye muhitimize ısındırmak olacaktı. İşimiz medeniyetimizin gelişmesi için gerekli ve ona uyabilecek olan şeyleri Batı’dan alarak, kendimize tatbik etmekten ibaret olmalıydı.”

Bu fikir yolculuğunda ilerleyen süreçlerde Batı dışında modernleşmenin yok saymaya çalıştığı gelenek ve din üzerinde durulmuş ve bunların kalkış noktası olup olamayacağı hesap edilmiştir. Peki, geleneğe dönüş çözüm mü? Gelenek, modernistlerle muhafazakârlar arasında öteden beri başlıca anlaşmazlık konularından birini oluşturmaktadır. Geleneği savunmak muhafazakârların, geleneği değiştirmek işi modernistlerin tutumu olmuştur. İslam dünyasında, geleneğin değişmesi ve onun yerine modern bir nosyon olan ‘ideoloji’nin geçirilmesi gerektiğini savunan Ali Şeriatî’ye karşı yine İranlı düşünür Seyid Hüseyin Nasr, geleneğin geçmişte mevcut olduğu haliyle muhafaza edilmesi ve o haliyle günümüzde diriltilmesi gerektiğini savunmaktadır. Görüldüğü gibi durağanlık ile değişim arasında sıkışıp kalmış olan bu gelenek tartışması, iki tarafında düşüncelerine sıkı bir şekilde bağlanması nedeniyle konu sonuçsuz bir tartışmaya dönüşmüştür. Ali Şeriatî ve Fazlur Rahman modern olan her şeyin mutlak manada geleneğe karşı olması gerekmediğini vurgulamaktadırlar. Geleneğin, modern dünyada işlerliğini kaybettiğini iddia eden bu yazarlara İslam’ın ayaklarından “gelenek prangası”nı söküp atmadıkça modern dünyada bir yeniden ayağa kalkış söz konusu olamaz İslam için. Bundan dolayı Şeriatî geleneksel İslam’ın yerine “İdeolojik İslam”ın, geleneksel ulema tipinin yerine aydınlanmış entelektüellerin geçmesi zaruretinden bahsetmektedir (Armağan, 1998:63). Ali Şeriatî (1992:435) şöyle belirtmiştir;

“İslam’ın kendisi bir öğreti ve bir inançlar dizgesi olarak zaman içinde değişime uğramaz. Bir din olarak İslam, toplumların geleneksel çerçevelerinde, uygarlık ve kültürlerin gövdesinde yer almakta olup özde dışsal bir cisim kazanır ve bu şekilde tarihin değişimlerinin çizgisinde cılızlaşır, yenileşmeye, şeklini kılığını, ilişkilerini ve dilini değiştirmeye ihtiyaç duyar. Yanlış anlaşılmasın-gerçi çoğunluk için yanlış anlaşılma söz

konusu değildir, yenileşmeden amaç, İslam'ın kendisi olan değişmez gerçeğin yenileşmesi değildir. Birtakım kimselerin dini düşüncemizde görüşümüzü yenileyemeyiz, din görüşümüz yenilenmelidir, din bu çağın diliyle bu kuşağa uygun ve yaraşır olarak tebliğ edilmelidir, şeklindeki sözleri, dinin değişmesi anlamına gelmez-çünkü inanan kimse, kimi yerlerinde müdahaleye gerek vardır diyemez; inanmıyorsa zaten böyle bir konudan söz etmez. Dini düşüncenin yenilenmesi şu anlamdadır: değişmez gerçek, gelenek, soy, toplum, kültür, inanç, birey, felsefe ve ruh kapları içinde yer aldığı bir süre sonra toplumsal ve tarihsel koşulların ürünü olan ve değişebilen kapları değiştirmek gerekir. Çünkü bu kutsal gerçeğin kalıbını değiştirip yenilemezsek, kabın içindeki yitip gider.”

Fazlur Rahman ise, geleneksel yorumların tekrarlanıp durulmasından ziyade günümüz ihtiyaçlarına tekabül eden yeni bir içtihat perspektifinin gerekliliğini gündeme getirir. Gelenek ile modernliğin ‘birisinin bulunduğu yerde ötekine yer olmaz’ mantığıyla hareket etmemişlerdir. Çağın ihtiyaçlarına uyan, aydınlanmış gelenek ile donmuş gelenek arasında bir ayrıma gitmektedirler. Geleneğin toplumu terk etmesi yahut toplumun gelenekten uzaklaşması gibi keskin bir karşıtlık kurmamışlardır (Armağan, 1998:66-67). Geleneksel değerlerin yaşatılması açısından bakıldığında modernliğin kendisi de sorunlu bir süreci temsil etmektedir. Öncelikli olarak modern öncesi toplumda var olan değerlerin günümüze taşınamamış olması bir handikap. Sanayileşme ile birlikte bazı değerler yaşatılamamıştır. Müslümanların “kâmil insan” zihniyetinden koptukça modernleşmenin sorunlu sürecine itiraz etme yeteneklerini yitirdikleri görülmektedir (www.lutfibergen.blogcu.com, 2016).

Mustafa Armağan (1999:78-79) kendi modernleşmemizi arayış meselesinde modernliğin içeriden kuşatılabileceğini gündeme getirmiştir. Armağan’a göre soyut bir şekilde ele alınan modernlik Toplumsal Modernleşme sürecinde ister istemez dönüşüme uğrayacaktır. Alain Touraine modernliği “akli” ve “araçsal” olarak tanımlasa da sonuçta modernlik insanlar üzerinde hayat bulacaktır. Yine Mustafa Armağan’a göre ise “modernliğin içeriden kuşatılması” önerisiyle dile getirmek istediği Alain Touraine’nin bahsettiğidir. Bir süre sonra modernliğin girdiği toplumlarda modernliğe destek veren modernliğe can veren “toplumsal özneler” modernliği kendilerine uyarlayacaktır kendi

şahıslarına dönüştürecektir. Modernlik Türkiye de olduğu gibi üstten devlet ve elitler aracılığı ile dayatılsa da, sonuçta bireyin dünyasında yer alacak ve şekillenecektir.

Armağan (1998:85-86) modernliğin geleceği konusunda şunları belirtmiştir. Modernlik her ne kadar Batı'dan çıkmış ve Batıya ait olsa da bundan sonra Batı dışı toplumlarda gelişmelerini sürdürecektir ve değişik sonuçlara varılacak ve Batıdaki modernlik daha iyi anlaşılacaktır. Modernlik Batıdan çıktığı şekliyle bilinmesi kalmayacaktır. Modernlik Batı dışı toplumların siyasi, tarihi ve kültürel farklılıklarının etkisinde kalacaktır. Artık modernlik ve aydınlanma denilince sadece Batı ele alınmayacaktır, Batı dışındaki toplumlarda modernliği besleyen unsurlar incelenerek, modernleşmek isteyen toplumlar taklit eden konumundan çıkıp modernliği dönüştürebilen aktif bir duruma yükselecektir. Bu modernlik anlayışının bizim toplumumuza uygulanması neticesinde farklı sonuçlar alınacaktır. Armağan; Bu konuda Müslüman aydınlara önemli bir görev düştüğünü belirtir; “İçinden kuşatma” diyebileceğimiz bir yöntemle kendimize ait bir modernite kurabileceğimiz görüşündedir. Bugüne kadarki tecrübelerden modernliği dışlamanın, reddetmenin bir çare olmadığı anlaşıldı. Zira onu ret ederken, gerçekte ne kadar modern olduğumuzu görebiliyoruz, zira en az iki asırdır süren ve yenilgiyle biten Batıyla mücadelemiz bunu engelliyor. Başka bir yol yok mu peki? Meselelerin çağımıza uygun bir formülasyonunu geliştirmemiz gerekiyor, zira modernliğin aşılması, içinden kuşatılması, büyük ölçüde buna bağlı görünüyor. Bunun modernliğin elinde tutsak olmakla onu kontrol altına almak arasındaki bir seçim olduğunu ve gereğini yapmanın elzem olduğunu anlamamız şart. Zira İslam, Ortaçağ'ı bir birikim olarak kullanıp nasıl ortaçağı aşmışsa modernliği de kullanarak, bünyesinde eriterek aşabilecek dinamizme sahiptir.

Türk modernleşmesi; modernliği Batının kendi tarihi ve kültürel şartlarından oluştuğunu anlamadan Türk toplumunun tarihi, siyasi ve kültürel yapısının farklı olduğunu gözden kaçırarak toplumsal gerçekleri görmeksizin yürütülmüştür. Geçmişten kopuk ve arkaplanı olmayan bu hareketin sağlıklı bir zihni değişim gerçekleştirilmesi beklenemezdi. Türkiye’de modernleşme sorununa farklı bakış açıları oluşmuştur. Örneğin “çoğul modernlik” yaklaşımını benimseyen Nilüfer Göle’ye göre modernlik evrenseldir, modernleşme ise toplumların farklı tarihsel kültürel yapıya sahip olmaları nedeni ile bu

yapıya uygun yollar benimsemeleridir, buna geleneğin yeniden icadı da diyebiliriz (Baran, 2013:70).

Göle'nin kullandığı çoğulcu modernlik, alternatif modernlik, yerel modernlik ya da Batı-dışı modernlik kavramları, farklı coğrafya ve kültüre ait toplumların yerinden bakarak Batıdaki modernlikten farklı tecrübe ve tanımları ele alma, gündeme getirme çabasıdır. Göle “Batı-dışı” oluşabilecek modernlikleri kavramsallaştırırken sosyal bilimlere de yeni bir yaklaşım gerektiğini belirtmektedir. Batı-dışını kavramsallaştırma çabası sosyal bilimleri de yeniden dönüştürecek ve üzerine yeniden düşünülmesini sağlayacaktır. Kenarda kalmışları tarih yazımının içine alacak, farklı kültürlerle açılacaktır. Bu arayışlar yorumsamacı ve postmodern anlatımları beraberinde getirecektir. Görüldüğü gibi Göle’de Batı merkezli düşünceden kopamamaktadır (Baran, 2013:70). Göle’ye baktığımızda modernlikleri şu şekilde açıklamıştır;

“*Çoğul modernlikler*” kavramı ile Batı dışında modernlikler olabileceğini hatta Batının içinde de farklı modernliklerin bulunduğunu anlatır, düz doğrusal ilerlemeci ve kültürden dışlayıcı modernlik yerine çok yönlü ve kültüre-bağımlı bir modernlik okumasıdır (Göle, 2000: 162). “*Alternatif modernlik*” kavramı modernliğin tanımını değiştirecek yeni deneyimlerin varlığı varsayımına dayanmaktadır. Alternatif modernlik başka kültüre ait yol ve yöntemlerle birlikte, farklı olma ve mevcut modernlik örneğinin üstüne çıkma düşüncesini gündeme getirirken bir yandan Batı modernliğinin eleştirisini ve reddini yapar, öte yandan daha siyasi ve istenen ve katılım sağlanan bir değişim örneğini akla getirmektedir. “*Yerel Modernlik*” kavramı; Batıyı merkez alan okuma ve düşüncelerden çıkıp öteki ve tikel olana yönelmek ve kavramsallaştırılmış bir sosyal bilim alanından kopmaktır. Fakat burada kimin yerel ve kimin evrensel olduğuna nasıl karar verileceği sorunu ile karşılaşmaktadır. “*Batı-dışı modernlik*” ise; Batıyı merkeze koymadan Batının dışından yeni bir düşünme ve okuma, dil üretme uğraşısıdır yani yerel unsurların incelemesine evrensel bir dil kazandırma çabasıdır. Göle bu kavramların zorluklarından da bahsetmiş, örneğin Batı-dışı modernlikler oluşturulurken 19. Yüzyıla kadar modernleşmenin Batılılaşma ile bir tutulduğunu bunun aşılmasının zor olacağını belirtir ve çözüm yolları arar (Göle, 2000: 163). Çözüm yollarını şu şekilde belirtir;

- 1) Batı-dışı toplumların içinden modernliğe bakmak; Batılı olmayan toplumların modernlikle ilişkilerinin sadece edilgen değil aynı zamanda üretken olacağı

varsayımlarına açılır. Modernlik ile Batı özdeşliği kırılırsa çoğul modernlikler ve modernliğin farklı havzalarda şekillenip şekillenmeyeceği soruları gündeme gelir (Göle, 2000: 165).

- 2) Batı modelinin merkezden kaydırılması; Modernliğin ideolojik bir zaman anlayışı vardır ve aynı zamanı paylaşmadıklarına çağdaş olmayan nitelemesini yapar. İlerlemeci zaman anlayışı ileri/geri, medeni/barbar, modernler/gelenekseller gibi hiyerarşik bir konum ve zaman farklılığı çıkarmıştır. Oysa ki eş zamanlı zaman anlayışına geçmek gerekir. Modernlik sadece artık Batı toplumlarının tekelinde değildir (Göle, 2000: 166). Batılı toplumlarla, Batılı olmayan toplumların moderniteyi eş zamanlı yaşadıkları tezi yeni okumalara ve sosyal bilimlere yeni bir yol kazandırabilir. Sosyal pratiklerin eş zamanlılığı, bilginin merkezinin Batı olduğu tekelini kıracaktır (Göle, 2000:169).
- 3) Ekstra modernlik; Bu kavram ile Batı dışında bilinen modernlikten daha fazlası anlaşılabilir. Batılı olmayan toplumları Batıya yetişen ve Batıdan hep bir eksik olarak görmeye alışkınız. Bazı alanlarda modernlik fazlası olacağını düşünemeyiz. Batı dışı modernlik ile Batının dışında bir güzergâhı olan alışıla gelmişin dışına çıkan bulunmaktadır. Örneğin ilerlemeci tarih tezine göre Batıdaki kadınlar haksızlığa uğruyorsa Batı dışındakiler daha çok uğruyordur düşüncesi hakimdir. Oysaki Haksızlık kavramının Batı dışında neye tekabül ettiği cinsler arası egemenlik ilişkilerinin farklı olduğu, ya da kadınların farklı bir yol izlediği hatta “ileri” bir konumda olabileceği, bu perspektif içinde kaldıkça anlaşılmayacaktır. Örneğin Batı toplumlarında kamusal alan başlangıçta kadınları ve işçi sınıfını dışlayarak burjuvadan oluşturulmuştur. Batı dışındaki toplumlarda ise modernleşme hareketlerinde kadına öncelik verilmiştir. Örneğin Türk modernleşmesinde cumhuriyet döneminde kadına seçme seçilme hakkı verilmiş ve bu modernleşme politikalarının bel kemiğini oluşturmuştur. Batı modernliğini oluşturan kavramların, öteki toplumlara geçtiklerinde hem abartılı bir şekilde hayata geçirildiklerini, hem de yeni bir içerik kazandığını görmekteyiz. Örneğin Laiklik Batı kökenli bir gelişimin sonucunda ortaya çıktığı için, Batılı olmayan toplumların özellikle Müslüman toplumların, az gelişmişlik modernlik tezine uygun olarak, daha az laik olması beklenir. Ancak Türkiye’deki laiklik olgusu ekstra modernlik perspektifi ile anlaşılabacaktır. Hem toplumsal muhayyileye nüfus

etmiş hem de Batı laikliğinin aynısı ve birebir yansıması olmamıştır. Türkiye’de laiklik özgün bir biçim almıştır. Hatta bir tür laiklik fazlasından söz etmek mümkündür. Bu da laiklik ile demokrasi arasında ikilem doğmasına sebep olmuştur. Ayrıca kavramların hangi dilde, kültürel havza da ve tarihsel süreçte kullanıldıklarının ayrıntılı ve karşılaştırmalı bir analizi yapılmalıdır (Göle, 2000:169-171).

- 4) Geleneksizleşme; modernleşen Batı-dışı toplumlar da gelenek ve modernlik ilişkisi birbirlerine karşıtlık üzerinden yürütülmüştür. Bir bakıma bu toplumların geleneksizleştirildikleri ve gönüllü otoriter modernizasyon projeleri ile geçmişten ve gelenekten koparıldıkları görülmektedir. Türkiye gibi ülkelerde ise geçmiş radikal bir biçimde ret edilmiştir. Bu ret ediş yenilikçilik ve yeni arayışların temelini oluşturmuştur (Göle, 2000:172). Türkiye’de İlk modernleşme hareketlerinden itibaren Batı dışı toplumlar da ve özellikle İslam dünyasında modernliğe alternatif arayışlara girilmiştir. Genellikle izlenecek yol ve yöntem üzerinde durulmuştur. Din hem modernite karşıtlığı bakımından hem de geleneği oluşturması açısından bir kaynak olarak önümüzde durmaktadır.

Modernist geleneksizleşme projesinin sonuna yaklaştıkça ve küreselleşmenin yerel yaşam tarzlarını yuttuğunu sandığımız zamanda geleneğe yönelik yeni bir ilgi umulmadık bir anda ve biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bu geçmişe dönüşten ziyade, bugün geçmişini yeniden kurgulayarak, öznellik ve modernlik arasında, belki hiçbir zaman elde edilemeyecek bir ideal arayıştır (Göle, 2000: 174). “Alternatif modernlik” görüldüğü gibi Batı modernliğini kabul etmekle beraber Batı-dışında modernliklerin de olabileceğini varsayar. Göle için modernlik geleneklerin yeniden zamana uyarlanabilmesidir (Baran, 2013:71).

Batı-dışı toplumların bahsettiğimiz arayışları sürerken Batı günümüzde “öteki”nin arayışını kırmak için “çok kültürlülük”, ötekisi ile bir arada yaşama söylemlerini öne sürmüştür bu kavramların bir nevi modernlik ideolojisinin içinden türeyen düşünceler olduğu görülmektedir. Bu anlayış kültürleri eşitlememektedir. “Ötekinin” büyük kültürün içinde “öteki” olarak kalmasıdır. Bu bir nevi Batı zihniyetinin kendisini tekrar yenilemesidir. Diğer yandan yakın bir zamana kadar Batı dışı modernleşmeye örnek gösterilen, kendi değerlerini koruyarak modernliğini başarmış ülke olarak Japonya örnek

gösterilmiştir. Fakat bugün görmekteyiz ki Japonya Batının kapitalizmi ve tüketim kültürü ile kuşatılmıştır. Modernliğin küreselleştiği ve kendisini Batı dışında kalan toplumlara dayattığı aşikâr. Dolayısı ile ekonomik gücün baskın olmakta belirleyici bir unsur olduğu da gözden kaçmamalıdır. Modernlikle ekonominin sıkı bir ilişkisi olduğu muhakkak. Ekonomik gücü olanlar kendi modernitesini daha kolay oluşturabilirler. Bu konuda Göle (2000:159) ekonomik gücün modernlik ile ilişkisini şu şekilde irdeler;

“Batı dışında kalan toplumların gelişme iddiası nasıl bir güzergâh izleyecektir? Batının gösterdiği ilerlemeci gelişme çizgisinin dışındaki toplumlar ekonomik bir güç oluşturabilecek mi? Yeni ekonomik ittifaklar oluşturmak çözüm olur mu, ekonomik gelişme modernliğin doğrudan habercisi midir?”

Batı’nın teknik ve teknolojik olarak üstün olması medeniyet olması için yeterli midir? Batıyı ileri medeniyet olarak kabul etmek, modernleşmeyi Batılılaşma olarak görmek, kendi değerlerimizi ise değersiz olarak görmek bugünkü modernlik algımızı oluşturmaktadır. Batı ile olan ilişkimiz rekabetlik üzerine değil Batının örnek alınması üzerinedir. Örnek almak ise örnek alınanın üstünlüğünü kabul etmektir.

Aslında bizim gerçek arayışımız tekrar tarihin Doğudan ve medeniyetlerin beşiğinden yazılmasıdır. Bunun için gereken modernleşme midir ve bu modernleşerek mi sağlanacaktır? O halde Batının yaptığını yapacaksak-kendi dışındaki medeniyetlerden faydalanmıştır-modernleşmeyi dışlayamayız bu birikimi kullanmalıyız fakat kullanırken bizim göz ardı edemeyeceğimiz bir medeniyetimiz mevcuttur. Batı aydınlanması nasıl Ortaçağ’ın içinden çıktı ise ve Batı dışından beslendi ise modernliği reddetmeden, bu birikimi de kullanarak ve modernliği açacak bir yöntem takip edilmelidir. Yeni bir yöntem var olanın ve dayatılanın kırılmasını, toplumların kendi dinamikleri ve şartları içerisinde değerlendirilmesini de sağlayabilir. Batı modernleşmesine karşın bir medeniyeti ayağa kaldıracaksak, öncelikle insandan ve toplumdan başlamalıyız. İnsandan topluma ve medeniyete doğru yürümeliyiz. Geçirdiğimiz bu süreçte ne kaybettiğimize de dönüp bakmamız gerekecektir. Bugün *“İslam dünyasının bütün insanlık ile birlikte kaybettiği; hikmettir aynı zamanda evren ve insan tasavvuru ile ilahi sebepler hiyerarşisi ve araç/amaç ilişkisi de kaybedilmiştir”* (Gencer, 2012:810).

Said Halim Paşa'dan, Mehmet Akif'e ve günümüze 'Avrupa'dan bilim ve teknolojiyi alalım, kültür ve medeniyetimizi ise muhafaza edelim' biçiminde ki yerli modernleşme yaklaşımı güncelliğini kaybetmemiş çeşitli fraksiyonları ile tartışılmaya devam etmiştir. Modernleşmeyi görmezden gelmeyeceksek sosyal yapıya uyumlu ve özgün bir tarzda yürütülmesi ayrıca başka toplumların taklit ve tekrar edilmemesi, modernliğin arka planının ne olduğunun tam olarak kavranması ve bu doğrultuda hareket edilmesi önemlidir. Türkiye tasnif edilecekse İslam Medeniyetine dâhildir, Doğu'dur, Batı dışı bir toplumdur ve modernleşmesiyle birlikte bir takım sorunlar yaşamıştır. Büyük bir medeniyete dâhil olduğunu düşünürsek bu konuda büyük sorumluluk taşımaktadır. Bu sorumluluk yeniden ayağa kalkma ve tarihi lehine döndürme kaygısıdır. Gerek coğrafi konumu gerek sahip olduğu geçmiş Türkiye'yi önemli kılmaktadır. Modernleşme serüveninde Türk insanı ve toplumu etkilenmiştir fakat kimliğini, medeniyetsel karakterini kaybetmemiştir. Küreselleşme ile birlikte hızlı bir değişim yaşansa da değerlerini yaşatmaktadır ve gelecekte değerlerinin yok olacağı gözükmemektedir. Bu süreçte Türkiye kendi koşulları, değerleri, geleneği ve yapısı içerisinde kendi sorunlarına kendi çözümlerini geliştirerek devam edecektir. Tarihsel birikime dayanarak tarihin seyrinin değişmesi bu coğrafyadan olacaktır.

Nebi (1990:142-144)' ye göre bir toplumun kendi tarihini yapabilmesi için ihtiyaçlarının olması yeterli değildir. Bunun yanında bir bütün olarak hak ve sorumluluklarının da olması gerekir. Şu halde bizim Hakk'ı ve sorumluluğu ortaya çıkaracak bir teoriye ihtiyacımız yoktur. Sosyal realite bu ikisini birbirinden ayırmamakta aksine bunları bir araya getirerek, mantıklı ve temelli bir şekilde aralarını bulmaktadır. Tarihi yürüten de bu birlikteliktir. Hakkı sorumluluktan ayrı düşünmemiz imkânsızdır. Bu şekliyle sorumluluk İnsanoğlunun tarihte gerçekleştirdiği ilk eylemdir. Önemli olan belli bir siyasetin çizilmesi, tarihin maddi ve psikolojik şartlarının hazırlanması yani insanın tarih yapabilecek bir hale getirilmesidir.

SONUÇ

Modernleşme ideolojisi Batı'nın modernleşmesini tamamladığı, kendisini üstün ve güçlü ilan ettiği, Batı dışı toplumları ise modernleşen, modern olma yolundaki toplumlar olarak tanımladığı düşüncedir. Batı geldiği durumu kutsayıp, benzersiz olduğunu söylerken, batı dışı toplumlarda da kendi üstünlüğüne dair bir algı yönetimi yapmaktadır. Laik, seküler, akıl ve insan merkezli düşünce, kapitalizm, ulus-devlet, sanayileşme, burjuva sınıfının oluşumu gibi modernleşme ideolojisini oluşturan özellikler modernleşme sürecinde batı dışı toplumların kültür ve medeniyetleri ile çatışmış, bu toplumlarda sorunlara neden olmuştur.

Osmanlı'da düzenin bozulmaya başlamasıyla ilk etapta “kendimizi yenilemeliyiz”, “eski düzene geri dönmek için eski kaynaklara başvurmalıyız” fikrine varılmıştır. Bu fikirler tarih sahnesinde Batı ile her karşılaşıldığında mağlup duygusu ile başvurulmuş bir savunma aracı ve çıkış yolu olagelmıştır. Oysa Osmanlı'nın güçlü dönemlerindeki zaman ve şartlar geri dönülmeyecek bir şekilde değişmiştir. Batı'da yeni bir dönem başlamıştır. Bu yeni dönemin doğru bir şekilde algılanması ve okunması gerekmektedir. Batı'nın hangi ara ilerlemesini tamamladığı, sanayisiyle, bilimiyle, ekonomisiyle güçlü oluşunu ve üstünlüğünü nasıl başardığı ve neye borçlu olduğu bu aşamada sorgulanmamıştır. Oysaki Batı'nın yeni durumu Osmanlı için tabiri caizse bir illüzyondur. Batıyı Batı yapan arka plandaki zihniyet görmezden gelinmiştir. Buna işaret eden birkaç aydının ise yapabileceği bir şey kalmamıştır zira artık devletin bekası söz konusu olmaya başlamış, toprak kayıpları ciddi bir boyuta ulaşmış, imparatorluğa bağlı uluslar bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamıştır. İçinde bulunan bu durum nedeni ile de Batılılaşma bir çıkış yolu olarak görülmüştür. Eldeki kaynaklarla sorunların aşılamayacağı anlaşıncaya reformlar yalnız askeri ve eğitim alanında yapılmakla kalmamış, sosyal, kültürel alanlarda da dominant bir şekilde devam etmiştir.

18. Yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu Batı'daki değişim ve dönüşümle savaşlardaki yenilgiler sonucunda karşılaşmıştır. Savaşlardaki yenilgilerin sebebi Batının tekniğine ve teknolojisine sahip olmamak olarak görülmüş ve bu durum devlet katında geri kalmışlık algısı yaratmıştır. Bu algılayış biçimi askeri üstünlüğün siyasi üstünlüğün sebebi olmadığı, aslında kapitalizm ve tekniğin, bilimsel devrimlerin sonucu olduğunu gözden kaçıyordu. Batı'da kapitalizm, ulus-devleti besleyip savaşları rasyonalize

ediyordu. Oysa Osmanlı'nın sahip olduğu zihniyet bu sistemi algılayamamıştı. Dolayısı ile Osmanlı'nın askeri modernleşmeye bu perspektiften bakması ve Batılı askeri güçle başa çıkması mümkün değildi (Gencer, 2012:62). Osmanlı devlet adamlarının içinden geldikleri toplumun yapısı nedeniyle Batıda oluşan yeni ekonomik sistemi anlamaları mümkün olmamıştır. Devlet adamları ekonomik gelişmenin sağlanmadan değişimin ve düzelmenin devletin emirleri ile alınacak bir dizi tedbirlerle gerçekleşeceğini sanıyorlardı (Berkes, 1970:20-22).

Osmanlı Modernleşme hareketleri, Batının toplumsal kurumlarını taklit etme yolu ile aktarma ve Batıya duyulan hayranlık şeklinde tezahür eden bir harekettir. Modernleşme çabalarının düşünce temelleri fazlası ile sığıdı. Batı karşısında tutunabilmek için gerçek çözümler bulunamamış, adım adım Osmanlı Batılı ülkelerin etkisi altına girmiştir. Batılılaşma girişimleri çoğu kez Batılı ülkelerin desteğı ve baskılarıyla gerçekleştirildiğinden, sonuçları onların çıkarlarıyla örtüşüyordu. Batılılaşma toplumun iç dinamiklerini harekete geçirerek geliştirme yönünde değil, bozulma ve gerileme yönünde etkili olmuştur. Bu bağlamda Batılılaşma/modernleşme tarihi, Osmanlı İmparatorluğunun Batılı ülkelerin denetimine girme sürecinden başka bir şey değildi (Canatan, 1995:62).

Osmanlı'da ki modernlik algısının oluşumunda Batıya gönderilen bürokratlar etkili olmuştur. Batıya gerek inceleme gerekse eğitim için gönderilen aydınlar Batı kültürünün etkisinde kalmışlar, Batı'ya hayranlık duymuşlardır. Bu elitist bürokrat sınıfı Avrupa'dan döndüklerinde yayınlar aracılığı ile kendi toplumlarını eleştirmişler, kimi zaman Avrupa'ya övgüler dizmişlerdir, dolayısı ile dönemin zihni ve fikri atmosferini oluşturmuşlar ve yönlendirmişlerdir. Bu hayranlık ve geri kalmışlık hissi dönemin edebiyat ürünlerine, fikri meselelerine de yansımış, bu ürünlerin başkarakterlerini batılı yaşama özenen züppe tipler oluşturmuştur. Modernleşme öncüsü aydın-bürokratlar için Osmanlı halkı gerici ve cahildir, eğitilmesi gereklidir. Böylelikle hiç kapanmayacak olan halk-aydın mesafesi modernleşme hareketleri ile oluşmuştur.

Modernleşme sürecinde sefirlerin daha sonra da Batıda tahsil gören Müslüman aydınların etkisi ile Batıya karşı gittikçe artan hayranlık ve bunun beslediğı eksiklik ve yetersizlik duygusu Müslümanlar arasında hâkim olmaya başladı. Bu ruh hali onları sahip oldukları inançların, yaşama ve düşünme tarzlarının dünya görüşlerinin yetersizliğı ve geçersizliğı

fikrine inandırdı. Böylece güvensiz bir ortama düştüler. Batı dünyası başarısını ve psikolojik baskısını oryantalizm ve misyonerlik faaliyetleri ile gerçekleştirdi. Bu iki hareket İşlam dünyasına yapılmış ilmi, fikri ve dini saldırıydı. Bu durum Müřlőmanlar üzerinde şaşkınlık, olumsuzluk, tereddőt, kendini başkaları vasıtasıyla tanıma gibi duygular yarattı. Bu ruhsal durum askeri ve siyasi başarısızlıklardan daha hafif değildi (Kara, 1997:20).

Türk Modernleşmesinde Batılılaşmanın etkisi ile oluşan ilk fikirlerde “Ne kadar Batılılaşmalıyız?” sorusu sorularak kısmen ve tamamen cevabını vermek üzere iki grup oluşmuştur. Batıyı olduğu gibi alalım düşüncesine sahip olanlar genelde dinin, özelde ise İşlam’ın “terakkiye mani” olduğu görüşőnő savunmuşlardır. Kısmi Batıcılar ise Yeni Osmanlılardan itibaren “Batı’nın tekniğini ve teknolojsini alalım ve kendi kőltőrőmőze medeniyetimize adapte edelim” anlayışı içerisinde dirler.

Nizam-ı Cedid olarak adlandırdığımız dönemde daha çok eksiklik duyulan alanlarda ıslahatlar yapılmıştır. Bu dönemin modernlik algısı teknik ve teknolojik yetersizlik ve bunun giderilmesidir. Lale devrinde modernleşmenin öncülerinin modernlik algısı batılı yaşam tarzının alınması şeklinde dir. Lale devrinde her ne kadar çini atőlyesi, kâğıt fabrikası gibi sanayileşme yönőnde yenilikler yapılsa da modernleşme yüzeysel kalmış, Batı’nın lőks ve safahatını almaya dönüşmüştür. Tanzimat Döneminde Osmanlı Padişahının iradesinin sınırlanmak istenmesi, meclisin kurulması, anayasanın ilan edilmesi gibi isteklerin olduğu görölőrken, Tanzimat fermanı ile “őstőn inanç zihniyeti”nin kırılması ve tebaanın eşitlenmesi gibi değişimler olmuştur. Tanzimat döneminde eski kurumların yanı sıra modern kurumlar kurulmaya çalışılırken yaşamın diğer alanlarında da değişimler yapılmaya çalışılmıştır. Bu dönemin modernlik algısı Batı őstőnlőęő olarak tezahőr ederken algı devlet yönetimindeki Batı hayranı bőrokratlar tarafından yőnlendirilmektedir. Abdőlhamit döneminde modernleşme çabaları devam etmiş, bir taraftan Batı benzeri kurumlar açılırken diğer taraftan eskiler korunmaya çalışılmıştır. Abdőlhamit zamanının şartlarına göre modern düřőnceye sahip muhaliflerine karşı farklı mőcadele yöntemleri denemiş fakat İştibdadın sultanı olmaktan kurtulamamıştır. őstelik kendisine muhalefet edenler bizzat kendi kurduğu kurumlardan yetişmiştir. Bu kurumlarda yetişen aydınlar daha sonra Cumhuriyetin kurulmasına etki etmişlerdir. Görölődüęő gibi yapılan reformlar hep bir sonrakine zemin hazırlamış bir

sonrakinin bir adım daha ileri gitmesini sağlamıştır. II. Abdülhamit Batılılaşmayı yok saymadan Osmanlı'nın sahip olduğu geleneği ve kültürü, inancı yükseltmeye ve yaygınlaştırmaya çalışmıştır. II. Meşrutiyet döneminde devam eden modernleşme hareketleri Cumhuriyet'in temellerini oluşturmuştur, Avrupa'da Fransız Devrimi ile yayılan özgürlükler, demokrasi, anayasa ve meclis isteği Osmanlının gündemine girmiş ve bu kurumlar aktarılmıştır. Bu dönemde Batılı kurumlardan yetişen Jön Türkler' in aktif olduğu görülmüştür. Modernlik algısının yine bu dönem aydın, asker -bürokratlar tarafından oluşturulduğu görülmektedir.

Cumhuriyet döneminde modernleşme devlet eli ile sistemleştirilirken, bu dönemdeki modernlik algısı “muasır medeniyet” seviyesine yükselmektir. “*On yılda on beş milyon genç yarattık her yaştan, Demirağlarla ördük ana yurdu dört baştan*” sembolik şiirinde görüldüğü gibi yeni bir toplum yaratmak ve kalkınmak algısı ile modernleşmek hedeflenmiştir. Cumhuriyet döneminde modernleş(tiril)me çabaları ile Osmanlının son dönemindeki modernleşme hareketleri Batı'nın örnek alınması konusunda benzerlik göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı'ya ait modernleşmenin içerisinden çıktığı ve şekillendiği söylenebilir. Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketlerinin, Osmanlıda yapılan modernleşme hareketlerinin devamı olduğunu gösteren ortak noktalardan birisi değişimin algılanış biçimidir. Her iki dönemde de değişim toplum adına toplumun iyiliği için devletin öncülüğünde yapılacaktır. Cumhuriyet ve Osmanlı modernleşmesinin benzer olmayan yanlarına bakacak olursak Cumhuriyet döneminde geçmişin toplumsal, siyasal ve kültürel yapısını aşarak, eskiden kopmak ve topluma asrılık, çağdaşlık aktarmak hedeflenmiştir. Bu aktarımda eğitim önemli bir araç olurken, eğitim seviyesini yükseltmek ve eğitimi yaygınlaştırmak için halk evleri, köy enstitüleri kurulmuştur. Cumhuriyet döneminde Osmanlı'nın son döneminde geline yoksulluk, ülkenin dağılışı, Osmanlı'nın kötü yönetimine ve sultanlara bağlanmış, Cumhuriyetin bir kurtarıcı olduğu algısı oluşturulmuştur.

Osmanlı'nın son dönemlerindeki modernleşme çabaları Osmanlı'nın kurtulması, tekrar ayağa kalkması, eksik olanın tamamlanması şeklindedir. Osmanlı ıslahatçılarının pratik meselelere önem verdiği, toplumun Batı'ya benzemesinden ziyade, Batı gibi kuvvetli olmasını hedefledikleri, sanayileşme, teknik ve teknolojik olarak ileri uygarlığı almak yönünden daha bilinçli oldukları, geleneğe dayanan kimlik ve değerleri muhafaza etmeye

çalıştıkları, görülür. Cumhuriyet inkılapları ise bir medeniyet ve kültür değişmesidir. Sosyal alanlarda yapılan inkılaplara baktığımız zaman bu değişimi görmekteyiz. Batı toplumuna benzemeye çalışılmış fakat başaramamıştır (Erbaş, 1999:20). Cumhuriyet dönemi modernleşmesi bizzat halkı da içine alan dönüştürme projesi olarak önümüze çıkmaktadır. Bu dönemde ayrıca laik, profan ve seküler bir anlayış ön plana çıkarılırken bir nevi yeni bir din anlayışı da dayatılmıştır.

Batı dışı toplumların alternatif modernlik veya Batı dışı modernlik arayışı Batı merkezli düşünceden kurtulamamış yine Batı düşüncesinin açtığı imkanlardan faydalanma çabası olarak kalmıştır. Batı dışı toplumlar Batının tekniğinden ve teknolojisinden azade olamadığı için ister istemez modernitenin içine dahil olmaktadır. Modernleşen bir toplumun geri dönüşü olmadığından modernleşirken kendi değerleri ve kültürü ile var olmanın yolları aranmıştır. Dolayısı ile kendi değerlerine ve geleneğine baş vurma ve değerlerin yeniden inşası gündeme gelmektedir. Bu arayışı kendi değerlerini de ötekileştirmeyen oryantalist bakış açısına sahip olmayan bir yöntem arayışıdır.

Türkiye’de siyasi anlamda Batılılaşmanın ilk yıllarındaki gibi Batılılaşma taraftarları ile Batılılaşmaya karşı çıkanlar, ilerici/gerici, çağdaş/çağdaş olmayan şeklinde taraf bulmuştur. Bu fikir ikililiği özellikle siyasi ve fikri alanlarda kendisini göstermektedir. İlk Batılılaşma hareketlerinde olduğu gibi modernleşme günümüzde de devletin öncülüğünde devam etmektedir. Batı kültürünü alma konusunda halkı dahil etmek yerine, halkın kendisi yeniliklere kısmen açık hale gelmiştir. Yalnız Batılılaşma anlamında halkın kültürel dönüşümü daha yavaş olmaktadır. Toplum geleneği ve dini bazı geleneklerini modern hayatın içerisinde dönüştürerek yaşatmaya çalışmaktadır. Bir yolculuktan bahsedilecekse modernleşme yolculuğunda değerlerimizi, tarihimizi reddetmeden, sosyal yapımızla uyumlu, yabancı toplumları taklit ve tekrar etmekten vazgeçerek yeni bir yol tutulmalıdır. Türkiye kendi koşulları, değerleri, geleneği ve yapısı içerisinde kendi sorunlarına kendi içinden çözümler geliştirerek özellikle modernlik algısını değiştirerek devam etmelidir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Ahmad, F. (1992). *Demokrasi Sürecinde Türkiye*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Akşin, S. (2007). *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Aktay, Y. ve Topçuoğlu, A. (1999). *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Altun, F. (2005). *Modernleşme Kuramı*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Armağan, M. (1998). *Gelenek ve Modernlik Arasında*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Arslan, A. (2004). *Modern Dünyada Müslümanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Attas, S.N. (1995). *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*. M.E. Kılıç (çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Belge, M. (1983). *Cumhuriyet Döneminde Batılılaşma. Cumhuriyet Dönemi Ansiklopedisi*. Cilt:1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berger, P.L. (2002). *Sekülerizmin Gerilemesi, Sekülerizm Sorgulanıyor*. A. Köse (drl.). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Berger, P.L. (2000). *Kutsal Şemsiye*. A. Coşkun (çev.). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Berkes, N. (1970). *Türk Düşününde Batı Sorunu*. Ankara: Bilgi Basımevi.
- Berkes, N. (1973). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Berman, M. (1994). *Katı Olan Herşey Buharlaşıyor*. Ü. Altuğ-B. Peker (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bilgin, Nuri (2007). *Kimlik İnşası*. Ankara: Aşina Kitaplar
- Bolay, S.H. (1996). *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayıncılık.
- Braudel, F. (1996). *Medeniyet ve Kapitalizm*. M. Özel (çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Canatan, K. (1995). *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Coşkun, İ. (1989). *Modernleşme Kuramı*. İstanbul: İ.Ü.E.F. Yayınları.
- Çakmakçıoğlu, S. (2008). *Koçi Bey Risaleleri*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

- Çataltepe, S. (1997). *19. Yüzyıl Başlarında Avrupa Dengesi ve Nizam-ı Cedit Ordusu*. İstanbul: Göçebe Yayınları.
- Davison, A. (2013). *Laiklik ve Türkiye'nin Kültürel Modernitesi: Türkiye'yi Avrupa'nın Belirlediği Kavramsal Mekana Yerleştirmek*. Türkiye'nin Yeniden İnşası: Modernleşme, Demokratikleşme Kimlik. E.F. Keyman (drl.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Demirhan, A. (1992). *Modernlik*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Doğan, M. (1997). *Batılılaşma İhaneti*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Eisenstadt, S.N. (2007). *Modernleşme, Başkaldırı ve Değişim*. U. Çoşkun (çev.). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Gellner, E. (1998). *Milliyetçiliğe Bakmak*. S. Coşar (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gencer, B. (2012). *İslam'da Modernleşme*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Georgeon, F. (2006). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi*. A. Berktaş (çev.). İstanbul: YKY.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. E. Kuşdil (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (1997). *Sosyoloji Eleştirel Bir Yaklaşım*. Dr. M.R. Esengün-Dr. İ. Öğretir (çev.). İstanbul: Birey Yayınları.
- Goody, J. (2008). *Kapitalizm ve Modernlik*. İ. Durdu (çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İ. Kutluk (hızl.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Göle, N. (1998a). *Modern Mahrem-Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (1998b). *Mühendisler ve İdeoloji*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2000). *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Guenon, R. (1991). *Doğu ve Batı*. F. Arslan (çev.). İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Güngör, E. (1997). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Habermas, J. (1990). *Modernlik Tamamlanmamış Bir Proje*. Postmodernizm. N. Zeka.(derl.). G. Naliş (çev.). İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Halimpaşa, S. (2009). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. M. Ertuğrul Düzdağ (hızl.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Hale, W. (1996). *Türkiye'de Ordu ve Siyaset 1789'dan Günümüze*. F. Ahmet (çev.). İstanbul: Hil Yayıncılık.

- Hanioğlu, Ş. (1985). *Batıcılık. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. Cilt:5. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanioğlu, Ş. (1992). *Batılılaşma. İslam Ansiklopedisi*. Cilt: 5. İstanbul: TDV Yayınları.
- Heidegger, M. (1998). *Bilim Üzerine İki Ders*. H. Hünler (çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hollinger, R. (2005). *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*. A. Cevizci (çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Jeannire, A. (1994). *Modernite Nedir? Modernite Versus Postmodernite*. N. Tural Küçük (çev.). M. Küçük (drl.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2008). *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*. İstanbul: Evrim Yayınları.
- Kara, İ. (1997). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi İçin Bir Çerçeve*. Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi. İ. Kara (drl.). C: I. İstanbul: Kitabevi Neşr.
- Karal, E.Z. (1976). *Islahat Fermanı Devri (1856-1861 Osmanlı Tarihi)*. Cilt: VI. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Karpat, H.K. (1967). *Türk Demokrasi Tarihi, Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Kızılcıkelik, S. ve Erjem, Y. (1994). *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*. Ankara: Atilla Kitabevi
- Kolakowski, L. (1999). *Modernliğin Sonsuz Duruşması*. S. Ayaz (Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Kongar, E. (1999). *21. Yüzyılda Türkiye*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Köker, L. (2004). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kuran, E. (1994). *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Küçükömer, İ. (2009). *Düzenin Yabancılaşması*. İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Lewis, B. (2009). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Boğaç Babür Turna (çev.). Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Mardin, Ş. (1995a). *Türk Modernleşmesi*. M. Türköne, T. Önder. (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin Ş. (1995b). *Türkiye'de Din ve Siyaset*. M. Türköne, T. Önder. (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1995c). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. M. Türköne, T. Önder. (drl.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin Ş. (2000). *Türkiye’de İslam ve Sekülerizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç C. (1996). *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nasr, S. H. (1995). *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*. Ş. Yalçın (çev.).İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (1989). *Modern Dünyada Geleneksel İslam*. S. Şafak Barçın-H. Arslan (çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nebi, M. B. (1990). *İslam Davası*. M. Tan (çev.). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Nourtbourne, L. (1995). *Modern Dünyada Din*. Ş. Yalçın (çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okumuş, E. (1999). *Türkiye’nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1987). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul. Hil Yayınları.
- Özbilgen, E. (1994). *Pozitivizmin Kıskaçında Türkiye*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Özervarlı, S. (2008). *Kelamda Yenilik Arayışları (19.Yüzyılın Sonu-Yirminci Yüzyılın Başı)*. İstanbul: İsam.
- Sezer, B. (2006). *Sosyolojinin Ana Sorunları*. İstanbul: İ.Ü.E.F Yayınları.
- Şener, S. (1991). *Sosyal Değişmenin Dini Hayata Etkisi, İç Sosyal Değişme ve Dini Hayat*. S. Şener, İ. Kurt (hzl.). İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, İlmi Neşriyat:4.
- Şener, S. (2009). *Sosyoloji-Sosyal Bilimlere Alternatif Yaklaşım*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Şener, S. (2016). *Sosyal İlim ve Değerler-Değerler Sosyolojisi*. İstanbul: Strateji Yayıncılık.
- Şengül, S. (2009). *Medreseden Okula Osmanlı-Cumhuriyet Modernleşmesi*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler Zihniyetler. Cilt: 9. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şeriati, A. (1992). *İslam-Bilim*. F. Alptekin (çev.). İstanbul: Nehir Yayınları.
- Tarhanlı, İ.B. (1993). *Müslüman Toplum, Laik Devlet*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Taylor, Shelley E.Peplau, Letitia A. Sears, David O. (2012). *Sosyal Psikoloji*. A. Dönmez (çev.). Ankara: İmge Kitapevi.
- Touraine, A. (1994). *Modernliğin Eleştirisi*. Hülya Tufan (çev.). İstanbul: YKY.

- Touraine, A. (2008). *Başka Türölü Düşünmek*. M. Moralı (çev.). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2004). *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
- Turhan, M. (1972). *Garplılaşmanın Neresindeyiz*. İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Turhan, M. (1987). *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Ubicini J. (1977). *1855'de Türkiye*. A. Düz (çev.). İstanbul. Tercüman Yayınları.
- Ubicini, M. (1998). *Osmanlı'da Modernleşme Sancısı*. C. Aydın (çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Uyar H. (2006). *Yakın Dönem Türk Politik Tarihi Atatürk Dönemi İç Politikası (1920-1938)*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Wuataert, D. (1999). *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*. T. Güney (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yavuz, H. (1998). *Modernleşme. Oryantalizm ve İslam*. İstanbul: Boyut Kitapları.
- Yılmaz, Ö.F. (1999). *Sultan İkinci Abdülhamit Han*. İstanbul: Osmanlı Yayınevi.
- Zürcher, E.J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. Y. Saner Gönen (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Sürekli Yayınlar

- Armağan, M. (1999). Alternatif Modernliğe ve Modernliğimize Dair. *Doğu-Batı Dergisi*. Sayı:8, 73-83.
- Coşar, S. (1999). Türk Modernleşmesi ‘Aklileşme’, ‘Patoloji’, ‘Tıkanma’. *Doğu-Batı Dergisi*. Sayı:8, 59-71.
- Erbaş, D.H. (1999). Gelişme Yazını. *Doğu-Batı Dergisi*. Sayı:8, 9-24.
- Hanioğlu, Ş. (1984). Osmanlı Aydınında Değişme ve Bilim. *Toplum ve Bilim* . Sayı: 27, 183 - 192.
- İnalcık, H. (1998). Büyük Devrim: Hilafetin Kaldırılması ve Laikleşme. *Doğu- Batı Dergisi*. Sayı:3, 69-74.
- Keyman, E. Fuat, (2012). Türkiye’de Laiklik Sorununu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme. *Doğu Batı Dergisi*: Sayı:6 Kimlikler,119-136.
- Kılıçbay, M.A. (1999). Türk Modernleş(eme)mesi Türk Post-Modernleşmesi. *Doğu-Batı Dergisi*. Sayı:8, 85-88.
- Okumuş, D. (2009). Toplumsal Değişme ve Din. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt:8. S:30:326-331.
- Perşembe, E.Y. (2003). Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi. *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı:14-15, 163-164.

İnternet Kaynakları

Baran M. (2013). Avrupa’da Gelişen Modernlik ve Modernleşme Anlayışları ve Bu Anlayışların Türkiye’ye Yansımalarına Tarihî Sosyolojik Açidan Bir Bakış. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic Volume 8/11 Fall 2013, P.55-79*, Ankara. [Http://Www.Turkishstudies.Net/Dergitamdetay.aspx?Id=5644](http://www.turkishstudies.net/Dergitamdetay.aspx?Id=5644). Erişilme Tarihi:30.11.2016.

Bergen, L. (2010). *Modernleşmenin Buhranlı Meseleleri*. <http://lutfibergen.blogcu.com/modernleşmenin-buhranlı-meseleleri/9606025>.Erişilme Tarihi:30.11.2016.

Çaha,Ö.(1997). *Türkiye’nin Siyasal Modernleşmesi*. www.toplumsalbilinc.org/forum/index.php?action=dlattach;topic=22012.0;attach. Erişilme Tarihi:30.11.2016.

<http://tdkterim.gov.tr> Erişilme Tarihi: 30.11.2016.

<http://www.paylasimmerkezi.com/dunya-ve-turk-tarihi/32604-cumhuriyet-doneminde-yapilan-yenilikler-cumhuriyet-doneminde-yapilan-inkilaplar.html>. Erişilme Tarihi: 30.11.2016.

ÖZGEÇMİŞ

Şaziye Genç Çelebi ilk, orta ve lise öğrenimini Gebze’de tamamladı. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden Mezun oldu. Çeşitli kurum ve kuruluşlarda çalıştı. 2010 yılında sosyolog olarak girdiği Kocaeli Büyük Şehir Belediyesinde sosyal yardımlar, risk grubundaki çocuklar, parçalanmış aileler ve dezavantajlı gruplar vb. konularda çalışmaya devam etmektedir.

