



**Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana bilim
Dalı / Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı**

MEŞRUTİYET DÖNEMİ AYDINLARINDA BATILILAŞMA TARTIŞMALARI

Ali DEĞERALP

Yüksek Lisans Tezi

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ali ERKUL**

**SİVAS
Kasım- 2012**

MEŞRUTİYET DÖNEMİ AYDINLARINDA BATILILAŞMA TARTIŞMALARI

Ali DEĞERALP

Cumhuriyet Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

**Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Sosyoloji Ana bilim Dalı Genel
Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Olarak Hazırlanmıştır.

SİVAS

Kasım- 2012

KABUL VE ONAY

Ali DEĞERALP'in hazırlamış olduğu “Meşrutiyet Dönemi Aydınlarında Batılılaşma Tartışmaları” başlıklı bu çalışma 24.09.2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından, “Sosyoloji Ana bilim Dalı/Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı”nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali ERKUL (Danışman)

Yrd. Doç. Dr. Ziyne BAHADIR

Yrd. Doç. Dr. Fatih ARSLAN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.../.../ 2012

İmza

Prof. Dr. Alim YILDIZ

Enstitü Müdürü

ÖZET

DEĞERLİP, Ali. “Meşrutiyet Dönemi Aydınlarında Batılılaşma Tartışmaları”, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2011.

Çalışmada, Meşrutiyet dönemi öncesi ve sonrası Osmanlı Devleti’nin sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi yapısına sistemli bir şekilde değinilerek, yaşanan önemli gelişmeler ele alınarak incelenmiştir. Bu gelişmelerin Osmanlı Devleti içindeki oluşum süreçleri, nedenleri ve sonuçları üzerinde de durulmuştur. Yaşanan bu gelişmeler Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde meydana geldiği için ve bu dönemde Osmanlının kendi içinde yaşadığı çalkantılı dönem itibari ile dış devletlerin etkisi sonucunda anayasal gelişmeler meydana gelmiştir. Bu gelişmeler Osmanlı’nın sorunlarına çözüm olacak yerde sorunları daha da artırıcı bir etkide bulunmasından dolayı üretilen çözüm reçeteleri ile ortaya atılan fikir akımları incelenmiştir. Hızla gerileyen ve yeni dünya düzenine ayak uyduramayan Osmanlı Devleti yönünü Batıya çevirmiştir. Bu değişim beraberinde bir takım akımların ortaya atılmasına sebep olmuştur. Bu akımlar: Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık Türkçülük ve Milliyetçilik akımlarıdır.

Bu akımlar içerisinde Batıcılık akımı Osmanlının son dönemlerinden günümüze kadar tartışla gelmiştir. Batılılaşma, medenileşme gibi konuların gündemden hiç düşmemesi, çalışmamızın önemli bir bölümünü oluşturduğu için bu akım savunucularından; Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Ziya Gökalp, Prens Sabahattin ve Said Halim Paşa gibi düşünürlerin batı medeniyeti hakkındaki görüşleri ele alınarak incelenmiştir.

Yukarıda sözü geçen düşünürler incelenmeden önce aydın kavramı geniş bir şekilde ele alınmış, Batı ve Osmanlıdaki oluşumları, gelişimleri ve yaşadıkları değişimler sistemli bir şekilde incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler

Aydın, Entelektüel, Osmanlı, Batıcılık, Meşrutiyet, Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Said Halim Paşa

ABSTRACT

DEGERALP, Ali. “Argumentation about westernisation in intelligentsia of Constitutional Period” , Master’s Thesis, Sivas, 2012.

In this thesis, The Constitutional Period is analysed by touching systematically upon social, economic, cultural and political construction of Ottoman Empire and upon important developments in both before and after the said period. The processus of these developments, their reasons and conclusions are underlined. These developments were occurred in very last periods of the Empire and in this period constitutional developments had occurred as a result of its unsettled times and of the effects of the outern powers. In lieu of being a result of the problems of the Empire, these developments brought new problems. That’s why we had analysed the receipts of solutions and doctrines. The Ottoman Empire who quickly regressed and who couldn’t adjust the new world’s device, turned its face to the west. By this change, new doctrines has borned which are Ottomanism, Islamism, Westernism, Turkism and Nationalism.

Among these movements, Westernism is debated from the last periods of Ottoman Empire till today. Subjects such as Westernism and being Civilised had always orders of the day; that’s the main subject of our thesis with its defenders who are Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Ziya Gökalp, Prens Sabahattin and Said Halim Paşa. We observed the main ideas of these defenders about west civilisations.

Before observing the ideas of these thinkers, the concept of “intellectuel” had deeply analysed, its formation, improvement and other changements both in The Ottoman Empire and in west, were systematically studied.

Key Words:

Intellectuel, Ottoman, Westernism, Constitutional Period, Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Said Halim Paşa

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
BÖLÜM 1: KAVRAMSAL ÇERÇEVE	7
1.1. BATICILIK	7
1.2. MEŞRUTİYET	8
1.3. TANZİMAT	9
1.4. AYDIN	9
1.5. ENTELEKTÜEL	12
1.6. MÜNEVVER.....	15
BÖLÜM 2: KURAMSAL ÇERÇEVE	18
2.1. Meşrutiyet Dönemi Öncesi Osmanlı.....	18
2.1.1. Sened-i İttifak	21
2.1.2. Tanzimat Fermanı (3 Kasım 1839).....	23
2.1.3. Islahat Fermanı (28 Şubat 1856)	28
2.1.4. Tanzimat Ve Islahat Fermanı’nın Karşılaştırılması.....	30
2.2. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı.....	31
2.2.1. I. Meşrutiyet’in İlanı (23 Aralık 1876)	32
2.2.2. İstibdat (Baskı) Dönemi (1878–1908)	36
2.2.3. Jön Türkler (İttihat ve Terakki Hareketi).....	37
2.2.4. II. Meşrutiyet’in İlanı (23/24 Temmuz 1908)	38
2.2.5. 31 Mart Olayı (12/13 Nisan 1909).....	43
BÖLÜM 3: MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARI VE BATICI DÜŞÜNCE	46
3.1. Fikir Akımları	46

3.1.1. Osmanlıcılık (Osmanlılık).....	47
3.1.2. İslamcılık ve Pan-İslamizm (İslam Birliği).....	48
3.1.3. Batıcılık-Batılılaşma (Garpçılık)	50
3.1.4. Milliyetçilik	54
3.1.5. Türkçülük	56
3.2. Batılılaşma, Osmanlı ve Modernizm.....	58
3.3. Batıcıların ve Batılılaşmanın Planı	60
3.4. Tarihi süreçte Batı ve Türk Aydını	62
3.4.1. Batı Aydınının Tarihsel Gelişimi	63
3.4.2. Türk Aydınının Tarihsel Gelişimi	70
3.4.2.1. Tercüme Odası	73
3.4.2.2. Encümen-i Daniş	75
BÖLÜM 4. BATICI DÜŞÜNCE VE AYDIN YORUMLARI	80
4.1. Ziya GÖKALP	82
4.2. Prens SABAHATTİN.....	88
4.3. Abdullah CEVDET	94
4.5. Said halim PAŞA	102
SONUÇ ve DEĞERLENDİRME.....	106
KAYNAKÇA.....	114

GİRİŞ

Osmanlı Devleti, kuruluş döneminden yükseliş dönemine kadar sürekli ilerleme ve gelişme içerisinde olmuştur. Sınırlarını sürekli genişleten devlet, bu duruma kuvvetli bir teşkilat, başarılı bir yönetim kadrosu ve çağın şartlarına göre kendisini devamlı yenilemesi sayesinde başarabilmiştir.

XVII. yüzyıla gelindiğinde, Avrupa’da Coğrafi Keşifler, Rönesans ve Reform hareketlerinin sonuçları etkili bir şekilde hissedilmiş, batılı devletler gelişmenin önündeki birçok engeli ortadan kaldırmaya başlamıştır. Bunun karşısında Osmanlı Devleti kendisini batıdan üstün olduğu düşünceden kurtaramamış ve yenilikler karşısında gerekli tedbirleri alacak fikri ve maddi donanımına sahip olamamıştır. Bu gelişmelerle birlikte devletin idari mekanizmasında bozulmalar ve yozlaşmalar görülmeye başlamış, tımar sistemi ve yeniçeri ocağı gibi temel kurumlar hızla işlevlerini yitirmeye başlamışlardır.

Osmanlı İmparatorluğu XVI. yüzyılın sonu XVII. yüzyılın başlarında hem batı ile hem de batı dışı toplumlarla girdiği hemen hemen her savaştan yenilgiyle ayrılmıştır. Yenilgiler, toplum içinde ayrışmalara neden olmuş ve yönetimde aksaklıklar yaşanmıştır. Yaşanan bu gelişmelerle birlikte Osmanlı aydınları ve bazı devlet adamlarının ‘Bu Devlet Nasıl Kurtulur’ sorusuna cevap aramalarına neden olmuştur. Bazı devlet adamları ve aydınlar Osmanlı devletinin kurtuluşunu, batı’nın askeri ve teknik alanındaki üstünlüklerinin alınmasında görmüşlerdir. Ancak devleti kurtarmak için, Batı Dünyası’ndan alınan her yenilik geleneksel hayatta bir problem oluşturmuş ve tepkiyle karşılanmıştır. Kurumlardaki değişimler, toplumun dokusunu etkilediği için, bu bilinçsiz ve içi tam olarak doldurulamayan, toplumun her kesimine hitap etmeyen yenilikler dönemi, birçok aydın, devlet adamı ve düşünürün zihninde farklı değerlendirmelere konu olmuş, sömürgeleşme, kültürel yozlaşma gibi deyimlerle açıklanan protestolar, karşı çıkışlar, isyanlar toplumun büyük bir kesiminde yükselmeye başlamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun Avrupa Devletlerine karşı savaşlardaki mağlubiyeti ve toprak kaybı sonucu Osmanlı devlet adamları ve aydınları Avrupa’nın gücünün farkına varmaya başladılar. İlk olarak II. Mahmut döneminde askeri alanda yenilikler yapılması ve askeri teçhizatın Avrupa seviyesinde olması gerektiği kabul edilmiştir. Yaşanan bu gelişmeler

sonucu Osmanlı Devleti'nde modernleşme ya da batılılaşma süreci başlamıştır. Bu süreçlerin ilki Ayanlarla yapılan 'Sened-i İttifak' sözleşmesidir. Bu sözleşmeyle birlikte Osmanlı Padişah'ı yetkilerini ilk defa bir sözleşmeyle sınırlandığı görülmektedir. Bu sözleşmeye rağmen Osmanlı da sorunlar bitmemiş ve ayakta durma çabaları devam etmiştir. Toplumda yaşanan sorunları sona erdirmek, dinsel ve etnik farklılaşmayı bahane ederek devletin içişlerine müdahale etmeye başlayan batılı devletlerin önüne geçebilmek için batılıların da etkisiyle 'Tanzimat Fermanı' ilan edilmiştir. Bu fermanla birlikte Osmanlı Devleti'nin askeri ve teknik alanında batılılaşma hareketlerinin başladığını söylemek doğru bir değerlendirme olacaktır. Başlangıçta sadece ordunun modernleştirilmesine yönelik reform çabaları, sonradan toplumsal, hukuksal ve siyasal alanlara da yönelmek zorunda kalmıştır. Tanzimat Fermanı'nın özellikle gayrimüslimler lehine beklenenler açısından istenilen sonuçları vermediği, uygulamaya tam olarak yansımadağı gerekçesiyle, 1856 yılında 'Islahat Fermanı' ilan edilmiştir. Islahat Fermanı bir önceki fermana ek olarak ilan edilmiş, din ve mezhep bakımından Osmanlı Tebaasına tanınan özgürlükler genişletilmiştir.

Padişah ilan ettiği fermanlara sadık kalarak, Osmanlı halkını eşitlik anlayışı içinde ve Osmanlılık fikri etrafında birleştirmeye çalıştı. Fakat özellikle Müslüman olmayan halkta uyanan milliyetçilik duygularının Islahat Fermanı'nın getirdiği imtiyazlarla desteklenmesi, dini, iktisadi ve milli haklara kavuşan azınlıkların batılı devletlerce de himaye edilmeleri, böyle bir birliğin kurulmasını imkânsız hale getirdi. Osmanlı Devleti'nin tüm vatandaşlar arası birliğin sağlanması ve böylece Avrupalı devletlerin içişlerimize karışmasını engelleme adına yaptığı girişimler sonuçsuz kalmış oldu. Üstelik milliyetçi söylemler ve dış devlet müdahaleleri artan bir hızla devam etti.

Islahat Fermanı da Tanzimat Fermanı gibi dış devletlerin baskılarının bir ürünü olduğu ve bu fermanla Gayri Müslimlere tanınan eşit haklar sıradan Müslümanların olduğu kadar Osmanlı aydınlarının da tepkisini çekmiştir. Islahat Fermanı kısa sürede olumlu değişiklikler yapamamış; fakat uzun bir süreçte daha aydın bir kesimin oluşmasını sağlayarak, Devlete Meşruti düzeni ve 1876 Anayasasını kazandırmıştır. Bu dönemde öne çıkan ve 'Genç Osmanlılar' diye adlandırılan bir grup aydın tarafından padişaha, anayasal düzene ve meclis sistemine geçilmesi için baskı yapılmıştır.

Bu baskıların da etkisiyle, 1876 yılında ilan edilen Kanun-i Esasi, çok uluslu Osmanlı İmparatorluğunu ayakta tutmanın bir yolu olarak anayasal reform ihtiyacından

kaynaklanmıştı. 1876 Anayasası, bizzat Padişah tarafından atanmış bir komisyon tarafından hazırlanmış ve Mithat Paşa'nın lideri olduğu Meclis-i Vükela tarafından incelenip yine Padişah tarafından kabul edilmiş bir "Ferman Anayasa" niteliğindedir. Kanun-i Esasi ile Osmanlı Devleti'nde parlamenter sistem başlamıştır. Mebusan Meclisi'nin açılmasıyla halk Osmanlı tarihinde ilk defa yönetime katılmıştır ve demokrasi yolunda önemli bir adım atılmıştır.

I. Meşrutiyet Dönemi, batılılaşma çalışmalarının bir sonucu olmakla birlikte; meşrutiyetin ilan edilmesinde etki yapmış olan temel fikir, milliyetçilik fikirleriyle dağılmaya başlayan Osmanlı Devletini bu sorundan kurtarmak olmuştur. Bu bağlamda Kanun-i Esasi'nin önemi, padişah yönetimine indirilmek istenen ilk darbe olması ve sonraki anayasal gelişmelerin başlangıcını teşkil etmesinden ileri gelmektedir. İlk kez padişah otoritesinin kanunla sınırlandırılması sayılan 1876 Anayasası, beklenilenin aksine milli egemenlik ilkesine dayanmamış; her türlü yetkiyi hükümdarda toplamış, temel hak ve özgürlükleri ise sınırlı, kısıtlı ve hiçbir güvenceye bağlanmadan getirmiştir. Buna rağmen, ancak 1960'larda başlayan ve sayıca çok sınırlı sayıda bir aydın tabakası tarafından yürütülen özgürlük mücadelesine, 1876 yılında ülkede bir anayasal düzen kurulması yolunda başlangıç teşkil etmiştir. Fakat ilan edilen bu anayasa, daha sonrasında padişah tarafından uygulama alanından kaldırılacaktır.

İlk Osmanlı Anayasası'nın ilanında, batılı devletlerin, İmparatorluk topraklarında yaşayan gayrimüslim tebaanın hukuku konusundaki aşırı duyarlılıklarının önemli rolünü de göz ardı etmemek gerekir. İlan edilen I. Meşrutiyet'in ardından Padişah, Osmanlı Rus savaşı(93 Harbi)nı bahane ederek meclisi kapatmış ve 33 yıl boyunca Osmanlı da baskı dönemi yaşanmıştır. Anayasanın ilanı ile başlayan ve kısa süren Birinci Meşrutiyet döneminin ardından Meşrutiyet idaresine taraftar olan bazı aydınlar, İttihat ve Terakki adı altında gizli bir dernek kurmuşlardır. Bu derneğe üye olanların amacı, II. Abdülhamid'e Meşrutiyeti kabul ettirmektir. İngiltere ve Rusya'nın Reval şehrinde yaptıkları gizli görüşmelerde Makedonya'nın Osmanlı Devletinden ayrılması konusunda fikir birliğine vardıklarını öğrenen İttihat ve Terakki yönetimi hemen harekete geçmeye karar vermiştir. İttihat ve Terakki mensupları dağa çıkarak ayaklanmışlardır. Ayaklanmaların büyüüp genişlemesinden korkan padişah II. Abdülhamid, II. Meşrutiyet'i ilan ederek, Kanun-i Esasi'yi yeniden yürürlüğe koymuştur. II. Meşrutiyet ve 1909 Anayasa değişiklikleri, Padişahın yetkilerini de sınırlandırarak, daha hürriyetçi, eşitlikçi ve parlamenter bir yapı ortaya çıkarmıştı.

Meşrutiyet dönemleri, Osmanlı Devleti'nin çöküşünü durdurarak yeniden ayağa kalkması amacıyla başarısızlığa uğramış olmasına rağmen, ileriki dönemlerde oluşacak yönetim şekli içinde birikim sağlayacaktır. Bu birikim ve resmi devlet otoritesinin Meşrutî-Parlamentar yapısı, meclis-hükümet gibi devlet kurumlarının verimli bir şekilde işleyemediği bir ortamda, yine de Türkiye Büyük Millet Meclisi gibi temsili ve demokratik yapıların kurulabilmesinde öncülük etmiştir.

İkinci Meşrutiyet Parlamentoculuğunun siyasal ve anayasal etkisi, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde de kendini gösterdi. Yeni kurulan devlet, kuvvetler birliği, mutlak meclis üstünlüğü ve meclis hükümeti tarzı yapılanmaya birden bire yani mutlak monarşiden çıkarak geçmedi. Nesnel şartlar, yeni anayasal tezlerin doğmasını sağladığı gibi, yeni siyasi yapıların ortaya çıkmasına da yardımcı olmuştur. 1867'den beri, özellikle 1908-1909'dan itibaren Osmanlı sistemi önce mutlak monarşiyi yumuşattı, zayıflattı ve ondan meşrutî bir monarşi üretti. Bütün kuvvetleri kendinde toplayan Padişah'tan yasama kuvvetinin kopararak bağımsızlaştırılması, gerek kuvvetler ayrılığı olsun, gerekse hükümetin meclis karşısında sorumlu kılınması olsun, bütün bu anayasal gelişmeler, 1876-1908 dönemeçlerinden Cumhuriyete yönelişin tarihsel mirasını oluşturdu. Özellikle 1909-1911 arasında Osmanlı Heyet-i Mebusanı'nın büyük etkisi, adeta bütün yetkileri elinde toplaması, bakanları ve hükümeti yakından ve sıkı bir şekilde denetlemesi gibi önemli anayasal yenilikler yaşandı. Türkiye Büyük Millet Meclisi rejiminin, bu meşrutiyet deneyimlerinden kuvvet almış olduğunu, mutlak monarşiden TBMM'nin mutlaklığına geçişin ara duraklarını, özellikle birinci ve ikinci meşrutiyet ile Kanun-i Esasî'nin oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Bu dönemin Türk siyasi hayatına getirdiği en önemli yeniliklerinden biride çok partili meclis anlayışıdır. Bu bakımdan II. Meşrutiyet'in birincisine göre batılı örneklerle daha yakın olduğu söylenebilir. Fakat birincisine göre, ilkin İttihat ve Terakki çevresine toplanan sivil ve asker aydınların daha çok kişinin isteğine göre hazırlanan bir hareket olmasından dolayı, II. Meşrutiyet'in bir halk hareketi olduğundan söz etmemiz biraz yanlış olur.

Meşrutiyet'in meydana getirdiği hürriyet ortamında İttihat ve Terakki içinde değişik fikirlerin meydana geldiği gibi, karşıt fikirler ve akımlar da ortaya çıkmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yönetimdeki etkisinin iyice artması üzerine, İstanbul'da İttihat ve Terakki'ye karşı 31 Mart Olayı denen isyan çıkmıştır. Bu isyan Selanik'ten gelen Hareket Ordusu

tarafından bastırılmıştır. Bu olayın ardından II. Abdülhamid tahtan indirilmiştir. İttihat ve Terakki yönetime tam anlamıyla hâkim olmuştur.

II. Meşrutiyet'in en önemli noktalarından biri de, Osmanlıda özgürlüklere ve demokrasiye dayalı bir toplumun ortaya çıkmasında çok büyük etkiye sahip olmasıdır. Bu dönemin aydınları 'Devlet nasıl kurtulur' sorusuna farklı fikirlerle cevap vermeye çalışmışlardır. Verilen bu cevaplar Osmanlıda bazı fikir akımlarının meydana gelmesine neden olmuşlardır. Bu fikir akımlarından önemli olanlar: Osmancılık, İslamcılık, Türkçülük Milliyetçilik ve Batıcılıktır. Bu fikir akımlarının içeriğine çalışmamızın ileriki bölümlerinde detaylıca değinilmiştir. Bu fikir akımlarından batıcılık akımı ve batıcılık tartışmaları çalışmamızın konusunu ve en önemli parçasını oluşturmaktadır.

Konu sınırlandırılması yapılırken, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşanan toprak kayıpları ve hızla eriyen bir imparatorluğun nasıl kurtulacağı ve eski gücüne kavuşması için nelerin yapılması gerektiğinin üzerine, bir grup devlet adamının ve aydının batı'yı örnek almamız gerektiği tezini öne sürmeleri ve devletin önce askeri sonrasında da hukuksal ve kültürel yönden batılılaşması gerektiği şeklindeki tartışmalar göz önüne alınmaya çalışılmıştır. Araştırmanın konusu saptanırken, batıcılık akımının Osmanlı Devleti'nde nasıl ortaya çıktığını, nedenlerini ve sonuçları da ele alınacaktır. Bu fikir akımı değerlendirilirken, bununla birlikte aydın kavramının Osmanlıda nasıl geliştiği ve bu aydınların batılılaşma fikrinin neresinde oldukları, bu fikrin ne kadar içinde oldukları ve bu fikre neden karşı oldukları da ele alınacaktır.

Araştırmanın amacı, Osmanlı Devleti'nin dağılmasına neden olan gelişmeleri ortaya çıkarmak ve dağılmanın nasıl giderilebileceği yani devletin nasıl kurtulacağı durumu için yapılan anayasal, hukuksal, siyasal, kültürel ve ekonomik reformların Osmanlı içerisindeki olumlu ve olumsuz tepkilerini ortaya çıkarmak ve bu gibi olumsuz durumdan devletin kurtuluşunun nasıl olacağı sorusu ile birlikte, aydınların ve devlet adamlarının görüşlerini açıklamak ve bu görüşler arasındaki farklılıkları ortaya koyarak, söz konusu görüşlerin Osmanlı devletine ne gibi faydaların getirdiğini saptamak, araştırmanın amacını oluşturmaktadır. Bu görüşler içerisindeki akımlardan bizim için önemli olanı yani çalışmamızın bel kemiğini oluşturan 'Batılılaşma' fikri ayrıntılı bir biçimde incelenerek, bu fikrin Osmanlı devlet adamları ve Osmanlı aydınları tarafından neden benimsenmek istendiği, bu akımın Osmanlı'nın gerçekten tek kurtuluş reçetesi olup olmadığı, akımların aralarındaki

farkı ve bununla birlikte batılılaşmanın Osmanlıya ne gibi faydalarının ya da zararlarının olacağı bazı aydınların görüşüne dayanarak saptanması araştırmanın amacını oluşturmaktadır.

Araştırmamızın kapsamı, özellikle Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan fikir akımlarından batıcılık akımı ele alınarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Batıcılık fikrini savunan aydınların, Devletin kurtuluşunun tümünden batılılaşmakla olacağını belirtenlerin yanı sıra, bir kısım batıcı aydınlar da kurtuluşun tümünden batılılaşma yerine, sadece batı'nın askeri üstünlüklerini ve teknolojik gelişmelerini almakla da mümkün olabileceğini savunmuşlardır. Çalışmamız, bu batılılaşma tartışmaları ışığında ve 'Aydın' olgusu çerçevesinde ele alınarak değerlendirilecektir. Bu değerlendirme yapılırken hem tümünden batıcı aydınları hem de kısmi batıcı aydın tartışmaları göz önünde bulundurulacaktır.

Bu akımı değerlendirirken sadece Meşrutiyet dönemine değinmekle kalınmadı, aynı zamanda Meşrutiyet öncesi de çalışma kapsamına dâhil edildi. Bunun sebebi ise batıcılık fikir akımının Osmanlıda nasıl doğduğu, nasıl geliştiği ve kimler tarafından benimsenip, Osmanlı Devletince uygulanmaya koyulması gerektiğinin daha iyi anlaşılması sağlanmaktadır. Batıcılık akımının Osmanlı için ne derece önemli olduğu ve diğer fikir akımlarına nazaran Osmanlı da neden daha çok tartışma konusu olduğu bu akımın tutunabilirliğini artırmış ve bu akım çalışma kapsamına dahil edilmiştir. Çalışmamıza kapsam olarak birde, batıcılık fikri çerçevesinde bu fikri savunan aydınların görüşü de dahil edilmiştir.

Bu aydınlar içerisinde; Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Abdullah Cevdet, Celal Nuri(İleri), Said Halim Paşa gibi toplumda önemli yer edinmiş aydınlar ele alınarak değerlendirilecektir. Tabii ki yukarıda söz edilen aydınlar dışında daha birçok aydından söz etmek mümkündür. Fakat çalışmayı sınırlandırmak bakımından sadece bir kaçını ele alınmıştır. Aydınlar incelenirken bu aydınların hayatı, eserleri ve batılılaşma hakkındaki görüşleri de önemli ölçüde ele alınacaktır. Adı geçen aydınların batıcılık hakkındaki görüşleri ele alınmadan önce, Osmanlı'da ve batı'da aydın olmak üzere aydın tarihine kısa da olsa değinilecektir.

BÖLÜM 1: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Osmanlı İmparatorluğunda yaşanan sorunları iyi analiz edebilmemiz için öncelikle, imparatorlukta gündemde olan ve çalışmanın kavramsal çerçevesini oluşturan batıcılık, meşrutiyet, tanzimat, aydın, entelektüel ve münevver gibi kavramları tanımlamak ve bu çerçevede kavramların toplumda yarattığı etkiyi analiz etmemiz, çalışmanın daha anlaşılır olmasını sağlayacaktır.

1.1. BATICILIK

İmparatorluğun içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için öne sürülen bu fikir akımı, devletin Avrupa devletleri karşısında yenilmesiyle daha da önem kazanmıştır. Batıcılık akımının herkes tarafından kabul görmüş bir tanımından söz etmek güçtür. Bu akıma ilişkin bazı tanımlara yer vermek gerekirse;

Ülken'e göre batıcılık, "çağdaş batı kültürüne girmek için bu kültür dışındaki kavimlerin yaptıkları çabaları ifade eder" (1969: 42). Hanioğlu'na göre ise, "Batılılaşma, genel olarak batı ülkeleri dışında kalan toplumlarda, batı'nın gelişmişlik seviyesine ulaşabilmek için gerçekleştirilen, siyasî, sosyal ve kültürel hareketleri ifade etmek üzere kullanılmaktadır" (1992: 148). Ülken'e göre, batılılaşma iki şekilde anlaşılmıştır: 1) Teknikte batılılaşarak başka kurumlarda geleneğe bağlı kalmak; 2) Teknikte olduğu gibi bütün kurumlar ve değerlerde batı uygarlığını benimsemek. Her ne kadar Ülken, bu çabanın farklı şekil ve başarı derecelerinde bütün Asya, Afrika, Güney Amerika kavimlerinde görüldüğünü ifade etse de, bu tanımlamayı büyük ölçüde Türkiye'deki batılılaşma tecrübesinden hareketle yaptığı söylenebilir. Ona göre, bu iki farklı görüş yüzünden, batı kültürü dışındaki toplumlarda batılılaşma tempoları farklılaşmakta ve bu toplumlarda türlü şekillerde batı-doğu çatışmaları, ikili toplum şekli, batılılaşma krizi, batılılaşmaya karşı direnmeler ve tepkiler doğmaktadır (1969: 42).

Batıcılık II. Meşrutiyetle beraber bir fikir akımı olarak Osmanlı'nın gündemine girdi. Bu fikri savunanlar batının ileri gitmişliğinin ilme dayandığını savundular. Batılı bir medeni kanunun konulmasını, şariat mahkemelerinin yerine laik mahkemelerin kurulmasını, tekke ve zaviyelerin kaldırılmasını, Latin harflerin kabulünü savunuyorlardı. Buna rağmen batıcılar arasında fikir ayrılığı vardı bir bölümüne göre batının sadece tekniğini almamız yeterli idi, diğer bölümü ise batının her şeyini yani kültürünü de almayı savunuyordu (Şirin, 1996: 156). Batıcıların ileri sürdükleri başlıca yenileşme çabalarının başında eğitimle halkın

aydınlatılması gelir ve batıcıların büyük bir kısmına göre imparatorluğun içinde bulunduğu bu durumun kaynağı bilgisizliktir. Bu batıcı düşünürlere göre “Yaratıcı bireylerin yetiştirilmesi, eğitimin çağdaştırılması, kadın hakları ve yeni bir dünya görüşü yaratılması, üzerinde durdukları temel konulardandı” (Tazegül, 2005: 93).

Batıcılık-Garpçılık akımı, genel anlamda III. Selim’den beri başlatılan yenilik ve batılılaşma hareketlerinin devamı niteliğinde değildir. Öyle ki, meşrutiyet öncesi ve sonrasında siyasal ve toplumsal düzenin geleceği ile ilgili kaygı duyan bütün fikir akımlarının, ülkenin geliştirilmesi adına batıcı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, II. Meşrutiyetin ilan edildiği yıllarda batıcılık kavramının çatısı altında kendini ifade etmeye çalışan mütefekkirlerin “İçtiha” dergisinde düşüncelerini ifade ettikleri görülmektedir (Ağırman, 2007: 69). Osmanlı İmparatorluğundaki batılılaşma düşüncesi, tamamen devletin içine düştüğü bu zor durumdan kurtulması olduğu, bu düşüncenin halktan gelmediği, daha doğrusu halk temelli olmadığı açıkça görülmektedir. Halk destekli olmayan bu düşünce toplumda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış ve toplumda istenilen etkiye ulaşamamıştır.

1.2. MEŞRUTİYET

1876’ya kadar siyasi literatürde pek kullanılmayan “meşrutiyet” kavramı, “şart” kökünden gelen “meşrut” kelimesinden türetilmiş, “meşveret”ten “parlamentar sistem’e kadar pek çok manayı karşılamıştır (Hayta, Ünal, 2005: 134). Siyasi bir rejim olup, hükümdarın başkanlığı altındaki anayasalı parlamento idaresidir. Bu idare şeklinde tamamı veya bir kısmı halk tarafından seçilen bir meclis vardır (Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi, 1984: 72). Meşrutiyet kavramında ifade edilen devlet sistemi; halkın meşru olarak kabul ettiği bir yolla devlet başkanlığı makamına gelmiş ama seçilmiş olamayan (Kral, Sultan gibi) bir devlet başkanının idaresinde, karma bir yönetim biçimidir. Sistemin karma niteliği, egemenliğin sahibi ile ilgilidir. Egemenliğe ait bazı işlemlerin yapılması milletin seçtiği temsilcilerden oluşan meclis ile devlet başkanının idaresinin birleşmesine bağlıdır (Tekin, 2000:146).

Meşrutiyeti kısaca tanımlarsak: Meşrutiyet Kralın yanında halkın seçmiş olduğu meclisin bulunduğu yönetim şeklidir diyebiliriz. Birgül Ayman Güler Meşrutiyet kavramını daha genel bir şekilde ifade ederek, “Meşrutiyet, milletin tüm üyeleriyle hükümete katılması demektir; parlamento bunu sağlamaktadır. Ancak parlamento ile yetinmek, genel refah ve

ulusal ilerleme için yetersizdir. Halk il, nahiye ve belediye işlerine de katılmalıdır (2000: 17) şeklinde tanımlar. Yukarıdaki tanımlardan da anlaşıldığı gibi Meşrutiyet, anlam olarak bir yönetim biçimidir. Demokratik gibi görünen bu yönetim biçiminde bir meclis ve bir padişah vardır. Bundan dolayı Meşrutiyet’e ‘meşruti monarşi’ de denilir. Monarşi bilindiği gibi tek elden ya da tek ağızdan ülkeyi yönetme anlamına gelir. Meşruti monarşi ise hem monarşik bir yapının hem de yazılı bir anayasa ile birlikte bir meclis ve bakanlar kurulu ile yapılan yönetim biçimidir.

1.3. TANZİMAT

Tanzimat (restauration), askeri ve teknik olarak başlamanın siyasi hukuki bir şekil alması demektir (Ülken, 2001: 38). Zira Tanzimat Fermanı; ne batılı anlamıyla bir “anayasa”, ne de “haklar bildirisi” sayılmaz. Zaten Gülhane “Hatt-ı Hümayun”u ya da “Tanzimat Fermanı” olarak isminden de anlaşılacağı üzere; bir hatt-ı hümayun, ya da bir fermanıdır (Gerger, 1989: 23). Arapçadan dilimize geçmiş olup nizam verme, düzenleme anlamına gelmektedir. Bu anlamda II. Mahmud döneminin son yıllarında sık sık kullanılmaya başlanmıştır. 3 Kasım 1839’da Gülhane Parkı’nda okunarak ilan edilen Ferman, “Tanzimat Fermanı” olarak adlandırılmış, bu Ferman’la başlatılan sürece tarihimizde Tanzimat dönemi denmiştir (Çadircı, 2007: 57). Tanzimat Fermanı farklı hükümleri içinde bulundurmakta, bir yenilik devri açması açısından önemli görülmektedir. Tanzimat Fermanı, şahıs ve mal güvenliğini, kısaca temel haklar sağlanmasını ilan etmiş ve bu bakımdan yeni kanunların uygulanacağını teminatını vermiştir. Nesnel olarak bakıldığında, diğer fermanlardan bir farkı yoktur. Ancak içeriğini incelendiğinde, Padişahın mutlak iradesine bir dizi sınırlama getirdiğini görmekteyiz.

1.4. AYDIN

Sosyal Bilimlerde tartışılan bir diğer önemli kavramlarından biri de aydın kavramıdır. Bu kavramı her düşünür kendince yorumlamıştır. Aydın kelimesi 17. yüzyılda ortaya çıkmış ve genellikle 19. yüzyılda önem kazanmıştır. Aydın kavramı batı kaynaklı bir kavram olup, Fransızca eclaire (aydınlatılmış-aydınlatan) sıfatından türemiş bir kavramdır. Aydınlanma düşüncesine zemin hazırlayan toplumsal koşullar düşünüldüğünde, Ortaçağ’ın karanlık dönemlerinden, kilise baskısından ve dogmalardan sıyrılma ve kurtulma sürecine işaret eder. Bu dönemde aydın olarak ifade edilenler aydınlanma düşüncesini üretenler ve geliştirenlerdir.

Dolayısıyla kilisenin dogmatik ve baskıcı politikasına karşı düşünceyi, özgürlüğü, akli ve bilimi önceleyen düşünürler aydın olarak adlandırılmalı gelmiştir. Genel anlamda aydın bilgi edinmiş, eğitim yoluyla zihni aydınlanmış bilgili kişi anlamına gelir. Aydın kavramının, kişisel özellikler ve yeteneklerden daha çok eğitilmişlik düzeyi, toplumda yüklendiği fonksiyon, hatta ait olduğu mesleki çevre gibi unsurlarla tanımlandığını görüyoruz. Hemen hemen bütün toplumlarda aydınlar mevcuttur. Nitekim en ilkel toplumlarda bile toplumu etkilemede ve topluma yol göstermede önder sıfatını taşıyan bireyler vardır. Bu durumda bu bireyler de mensup bulundukları toplumun aydın kavramını oluşturmaktadırlar. Aydın kavramının tanımı konusunda sosyal bilimciler arasına bir uzlaşmadan söz etmenin zorluğundan önceki ifadelerimizde belirtmiştik. Daha açık bir ifadeyle, kimilerine göre toplum öcusü, kimilerine göre eleştirme, kimilerine göre fikir işçisi, sorumlu kişi, tutarlı kişi, bilimin ışığını esas alan kişi... vb. tanımlamalardan da anlaşıldığı üzere ortak bir kavramdan söz etmek imkansız. Farklılıkların oluşmasının sebepleri, toplumların süre gelişi, yaşayışı, kültürü, araç ve gereçleri, istekleri, iç ve dış dinamiklerin farklı olmasıdır. Bu bağlamda her ne kadar tam karşılığı olmasa da aydın kavramı yerine farklı kavramların (Entelektüel gibi) kullanıldığını daha öncede belirtmiştik.

Aydın ve entelektüel kavramlarının çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanıldığını söyledik. Bu iki kavram arasındaki farklılıkla ilgili Şeriatî, şöyle bir ayrım yapmaktadır: “Aydınlar, entelektüellerin aksine, toplumda seçkin makamlara sahip değildir. Onlar entelektüellerden farklı olarak, toplumsal bir sınıf tavrıyla; halkın, yığınların, Nas’ın dışında yer almazlar. Çünkü aydın olmak, insanda bulunan bariz bir manevi sıfattır, yoksa somut sosyal ya da toplumsal bir form değildir. Aydın zorunlu olarak entelektüel ve bilgin değildir. Entelektüel bilginin görevi: hayatı idare etmek, toplumun gücünü arttırmak, refah seviyesini yükseltmek, yani tek kelimeyle insanın iyiliğini sağlamaktır. Aydının mesajı; hayatın hareketini organize ederek, toplumun hidayetini kemal ve değişimini sağlamak, yani tek kelimeyle insanı ‘olması gereken yere’ ulaştırmaktır” (Akt. Erkul, 1994:127). Şeriatî’nin bu görüşleri bağlamında düşünüldüğünde entelektüelin mevcut durum içerisinde iyileştirme yapmaya yönelik bir işlevi varken, aydının işlevi insanlığı en iyi duruma ulaştırmaktır. Bu durumda aydın, topluma karşı toplum için anlayışı içinde değerlendirilebilirken entelektüel, mevcut durum içinde toplum için çalışır. Dolayısıyla hedef daha baştan farklılaşmaktadır demek sanırım yanlış olmayacaktır.

Toktamış Ateş, aydın kavramını açıklarken “Aydın kişi kendisi ve çevresi ile ilgili sorunları gören ve bu sorunların çözümü için öneriler getiren insandır. Aydın belli bir eğitim almış olması şart değildir. Elbette okumuş bir aydının, sorunları görmesi ve çözüm önerileri getirmesi çok daha kolay olur. Ama şart değildir. Hiç okuma yazması olmayan bir kişi, pekâlâ aydın olabileceği gibi, beş üniversite bitirmiş ve altı alanda doktora yapmış bir kişi, pekâlâ aydın olmaktan çok uzakta kalabilir. Zira aydın olmanın temel koşulu dürüst olmaktır. Salt kendi çıkarları peşinde koşan adam çok eğitilmiş, çok uzman, çok iş bilir, çok iş bitirici vb. olabilir. Fakat aydın olamaz” (1994: 44) sözlerini ifade ederek aydın olmak için okuryazar olmanın yetmediğini, dürüst olmanın şart olduğunu vurgular. Burada üzerinde durulması gereken okuryazarlıktan çok ‘dürüst’ olma sözcüğüdür. Çünkü günümüz aydınlarının içinde bulunduğu sosyal ekonomik ve özellikle siyasal alandaki baskılara karşı sergilediği duruş gösteriyor ki dürüst olmamak özellikle aydın olarak bilinen kişiler için çok büyük eksikliklerdir.

Aydın sayılabilmek için sadece çok okumuş olmak, sadece bilgi hamulesine sahip bulunmak yeterli değildir; aynı zamanda insan aklının sınırsız gelişebileceğine ve gerçeklere akıl rehberliğiyle gidilebilir olduğuna inanmak, aklı ve zekâyı çeşitli baskılardan ve ön yargılardan kurtarıp özgürlüğe kavuşturucu çabalara doğrulamak, insan denilen varlığa ve tüm insanlara karşı iman ve sevgi ile dolu olmak, insanı sömürü ögesi olmaktan, mutsuzluklardan ve sefil yaşamlardan kurtarıp insanlık himayesine ulaştırmayı yaşam amacı yapmak, insanlar arası düşmanlıkları yenip kardeşlik duygularını ve karşılıklı sevgi ögesini oluşturmak ve bu uğurda hiç yılmadan savaşmak koşuldur (Arsel, 1997: 39).

Erol Güngör ise aydın kavramını ifade ederken, bilgili ve zihni terbiyeye sahip olan kişi ifadelerinin üzerinde durarak “Aydın insan sadece ‘sokaktaki adam’ tipinin haberdar olmadığı bu bilgilere sahip olan kimse değildir. Onu halktan ayıran taraf, her şeyden önce bu farklı ve ileri seviyedeki bilgiyi kazanabilecek bir zihni terbiye ve düşünme metodu kazanmış olmasıdır. O, bir hadise ile karşılaştığı zaman ‘bu nedir?’ sualini sormaz, çünkü bu suale alacağı cevap, onun ancak görüneni anlama ihtiyacına cevap verir, görüneni anlamak için de vasat insandan daha fazla bir zihni gayret sarf etmeye ihtiyaç yoktur. Aydın, gördüğü şeyler arasında bir sebep-sonuç münasebeti bulmaya çalışarak halkın dar ve sathi dünyasının ötesinde, objektif realiteyi kavramaya çalışır. Halkın dünyası; inançlara, kanaatlere dayandığı halde, aydının dünyası; daima ispat ve tahkik mevzuu olan bilgilere dayanır. Halkın bilgisi çok defa hadiselerin oluşundan sonraki müşahedelere bağlı kaldığı için istikbalde olacaklar

hakkında hiçbir güvenilir tahmin veremez. Buna mukabil aydın bu hadiseler karşısında “niçin” sualini sorduğu ve sebep-sonuç münasebetlerini araştırdığı için, bizi hâlihazırda yaşamaktan kurtarır ve gelecek hakkında sağlam bir tahmin kazandırır.” (Güngör, 1994: 254–255) Böylece Güngör, hem aydın kavramının tanımını hem de aydınlara yüklenen görevlerin neler olduğuna değinir.

Aydın, toplumunu bütün yönleriyle tanıyan ve onun sorunlarının bilincinde olan, kaderini çizebilen, mazisini ve maneviyatını bilen, kendisi seçebilen ve toplumu hakkında karar verebilen kimsedir. Bu durumda aydın, hem toplumun değer yargılarına dayanan, hem de değiştirilmesi gereken değer yargılarını da yine o toplumun değerleri çerçevesinde ve onlara uygun olarak teşhis edebilen kişidir (Özer, 2007: 39).

Yukarıdaki aydın tanımlamalarında da görüldüğü gibi ortak bir aydın kavramından söz etmek neredeyse imkânsızdır. Biz de çalışmamızın bu bölümünde, yukarıdaki aydın tanımlamalarını göz önünde bulundurarak genel bir aydın tanımını yapacak olursak kısaca; Aydın, başkaları tarafından görev yüklenmemiş, bütün eylemlerinde özgürce hareket edebilen, toplumun beklentilerine cevap veren, kendini aşabilen, yaratıcı olabilen, hoşgörü sahibi olan, haksızlıklara, zorbalıklara, baskılara ve her türlü şiddete karşı çıkan, eleştiren, ahlak sahibi ve dürüst kişidir. “Aydın, herkesin gözünde bir şüphelidir, çünkü başlangıçta sorgulayıcıdır. Yani edimsel olarak bir haindir. Ama öte yandan da bu bilinçlenmeyi herkes adına yapmaktadır. Ondan sonra, herkesin bu bilinçlenmeyi yeniden kurabileceğini de belirtmek gerekir”(Bora, 1994: 56), şeklinde bir tanımla ile konu sonlandırılabilir.

1.5. ENTELEKTÜEL

Entelektüel kavramı tanımını yapmadan önce, bilindiği gibi entelektüel’in herkesçe kabul gören bir tanımından söz etmek neredeyse imkânsızdır. Kimi düşünür ve yazarlar tarafından bu kavram kendilerine göre, aydın ve münevver gibi kavramlarla eş anlamlı olarak kullanılmış ve hala kullanılmaktadır. Bundan dolayıdır ki entelektüel kavramının öncelikle tarihsel olarak hangi koşullar içerisinde ve nasıl ortaya çıktığını belirtmek kavramı anlamamız açısından önemlidir. Fransa’da Dreyfus* davası ile ilk defa gündeme gelen entelektüel kavramı bir karşı durma, başkaldırı ürünü olarak akıllarda yer etmiştir. O tarihten günümüze kadar geniş ve karmaşık bir alana yayılmış ve çeşitli anlamları içinde barındırarak, bu gün

halen varlığını sürdürmektedir. Karmaşık bir zeminde bulunan entelektüel kavramı, özetle her şeyden önce toplumun aydınlanması ve bilinçlenmesi için topluma yol gösteren, toplumun sorunlarını araştırıp çözüm yolları geliştiren kişi olarak tanımlanabilir.

Bu bağlamda ilk önce yapılması gereken, entelektüeli geniş ve karmaşık bir zemine dağılmış yapısına rağmen tanımlamaya çalışmaktır. Bilinmesi gereken ilk husus, hem kavram olarak hem de karşılık geldiği tarihsel kişilik olarak entelektüelin batı'lı olduğudur. Etimolojik olarak Latince 'intellectus'tan türemiş; 'Intellectual'ın kökü 'intellect'tir. Intellect, yani beyin, zihin, akıl, kudret, idrak ve uyanıklık anlamına gelir. Sözcük çoğu kez, "manüel" (elle çalışan, elle ilgili) karşısı olarak zekânın, aklın kullanımının baskın olduğu kişiler için söz konusu edilir. Dolayısıyla entelektüel düşünce ve fikir konusunda çalışan bir fert veya sınıf olarak tanımlanabilir (Çağan, 2009: 163).

Sevim Demir, entelektüel kavramının tarihi kökenine kısaca değinerek, entelektüel ve aydın kavramının aynı anlamda kullanıldığını dile getirerek "Entelektüel kavramı batı kökenli bir kavramdır. Latince 'intellectus' tan türemiş, 'intellectual'ın kökü 'intellect' yani idrak, zihin, beyin ve farkındalık anlamlarına gelir. Bazı çalışmalarda entelektüel ve aydın kavramlarının aynı anlamda kullanılmadığını görmekteyiz. Aydın ferdin düşüncesine verilen bir sıfat iken, entelektüel ferdin çalışmasına verilen bir sıfattır. Bunun nedeni ise aydın ile eşanlamlı olan münevver kavramının 'nur' dan geliyor olması ve maddi olmayan anlam ifade etmesidir" (2009: 83) şeklinde bir tanımlama yapar.

Entelektüel terimi, aydınlanma çağından önce 17. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Ne var ki 17. yüzyılın bu terime verdiği anlam ile Aydınlanma çağıının aynı terime verdiği anlam arasında fark vardır. 17. yüzyıl "entelektüel"i zihinsel etkinliklerden hoşlanan, her şeyden mümkün olduğu kadar haberli olmaya çalışan, kişiliğini ve dünyaya bakış açısını genişletmeye çabalayan bir insan olarak tanımlanmıştır. Bu tanım 18. yüzyıl Aydınlanma çağı için de geçerlidir. Fakat Aydınlanma, 17. yüzyılın entelektüeline, sadece kişiliğini ve dünyaya bakış açısını genişletmeye çalışan bir insan olarak bakmakla yetinmemiş, ona daha iyi bir toplum ve daha iyi bir insanlık için düşünce üretme ve politik eylemde bulunma misyonunu da yüklemiştir (Özlem, 1995: 175). "Bizi ilgilendiren daha özel, yani insanla ilgili kullanımında ise o, hayatını zihinle ilgili işlerle kazanan, akla uygun davranan, aklın buyruklarını yerine getiren, akıldan hareket eden, akli ölçüt olarak alan kimse anlamlarına

* Bu dava, temelde, düşünürlerin ordu ve devlete karşı birleştikleri ve bu bağlamda var olma mücadelesi içerisine girdikleri bir davadır. Nihayetinde, 14 Ocak 1893 tarihinde L'aurore Gazetesinde 'Entelektüellerin beyannamesi' adı altında bir bildirinin yayınlanmasına yol açmış bir davadır (Erkul, 1993: 92).

gelir” (Arslan, 2002:202). Ali Erkul ise entelektüel kavramını “ somut olaylar üzerinde, soyut düşünceler üretebilen, toplumun temel sorunlarıyla yakından ilgilenen, yaşanan çeşitli olayları eleştirebilme cesaret ve yeteneğine sahip olan, çeşitli teorik konularda yeni yöntem ve bilgiler sunabilen insan anlamında kullanılmaktadır” (1999: 93).

Entelektüel toplum için önemli ve faydalı düşünceleri olan kimsedir. Toplumu bütün halinde tutacak fikirleri öne sürebilen ve kendine güvenerek önemli işler gerçekleştirebilen kimsedir. Bu açıdan değerlendirdiğimizde öncelikle entelektüellerin ilgilenmesi gereken noktalardan birinin toplum gerçeği ve menfaati olduğunu görmekteyiz. Entelektüellerde toplumun veya toplumların acılarının, baskılarının sancısı hissedilmektedir. Entelektüel hem topluma yön veren hem de o toplumun içerisinde çıkan kişidir. Dolayısıyla karşılıklı ilişki söz konusudur. Entelektüel sosyal problemlere duyarlı kişidir ve böyle olduğunda toplumda alınacak kararlarda onun da bilgisine ve düşüncelerine başvurulur (Demir, 2009: 84).

E. Said de entelektüeli görevi bağlamında ele alarak şu ifadelerle tanımlamıştır. Ona göre, “entelektüelin görevi ilk olarak resmi belleğin ve saptırılmış birlikler olarak işleme eğilimini gösteren ulusal kimlik tarafındaki savaşçıların sağladığından farklı olarak tarihin, alternatif öykülerini ve diğer bakış açılarını sunmaktır; hoşlanılmayan veya dışlanmış kalabalıkların çarpıtılmış simgelerinin yönetimi ve gururla hepsinin önünde gitmesi için kahramanlık marşlarının söylenmesinin yaygınlaştırılmasıdır... İkincisi ise, entelektüel çalışmanın sonucu olarak savaş alanları yerine barış içinde yaşayan alanlar kurmaktır” (Said, 2002: 55). Entelektüelden beklenen görevler ve sorumluluklar da ele alındığında bu kavramın daha iyi kavranacaktır. “Entelektüele yüklenen ve ondan beklenen özelliklerin listesinin en başında iktidara her ne pahasına olursa olsun doğruyu söylemek ve söylettirmek geliyor. Tabi ki hiç vazgeçilemeyecek bir diğer özellikleri ise entelektüellerin eleştiri sahibi olmalarıdır (Akıncı, Önder, 2006: 122–123).

Yukarıdaki tanımlara baktığımız zaman önceden de belirttiğimiz gibi herkesçe geçerli olan genel bir entelektüel kavramının tanımından söz etmek olanaksızdır. Sonuç olarak yukarıdaki tanımlamaları da göz önünde bulundurarak entelektüel kavramını şu şekilde özetlemek mümkündür. Entelektüel bir kavramı veya bir düşüncüyü halk için anlaşılır hale getirecek bir bilgi ve deneyime sahip olmalı ve herkesin soramayacağı soruları sorup toplumu aydınlatan kişi olmalıdır. Daha da açacak olursak entelektüel, düşüncelerinde özgün ve özgür olmalıdır ki, bilgi üretebilsin, ürettiği bu bilgiyi toplumla paylaşabilsin ve yarının toplumlarına ışık olsun. “Kendisine ‘entelektüel’ dediğimiz insanların modern zamanlarda

ortaya çıktığı çok duyulan bir klişedir. Modernlik, yaygın eğitim olanakları ve toplumun geniş kesimine seslenen medyanın varlığına koşut olarak, entelektüeli de yaratmış görünmekte. Çünkü şimdi karşımızda birbirini fiziksel olarak tanımaya dayalı dar grupları aşan, ‘ulusal’ bir kamusal alan mevcut. Entelektüel işte bu alanın aktörüdür”(Mahcupyan, 2006: 11). Entelektüel, Mahcupyan’ın da belirttiği gibi kendisine ihtiyaç duyulduğu zamanlarda değil, her zaman ve her yerde varlığını hissettirmelidir. Entelektüel kavramı hüviyeti belirsiz bir bilgin gibi düşünülmeyecek, topluma her zaman varlığını hissettiren ve sosyal bilimlerin en önemli kavramlarından biridir.

1.6. MÜNEVVER

Osmanlı Devleti’nin ıslahat devri olarak nitelenebilecek Tanzimat ve sonrasında yaşanan batılılaşma sürecinde devlete yeni bir biçim verme ve yaşanan sorunlara çözüm bulma çabaları önemli ölçüde artmış ve batılılaşma fikri Osmanlı Aydınlarının tartışma konularının başında yer almıştır. Bu batılılaşma ve modernleşme sürecinde Osmanlı Aydını’nın etkisi dikkat çekicidir. Devletin içinde bulunduğu durumdan kurtulma çabalarının temelinde münevverin (o dönem Osmanlı aydını) batılılaşma reçetesi çözüm listesinin başına yer almaktaydı. Bu batılılaşma çabaları ile birlikte değişen yönetim yapısı ve başta eğitim kurumu olmak üzere diğer önemli kurumlar ulemanın önemini kaybetmesine neden olmuş ve yerini münevver’e bırakmıştır. Münevver’in bu dönemdeki çalışmalarının başında ‘Devlet nasıl kurtulur?’ sorusuna cevap bulmak ve yıkılmanın eşiğinde olan İmparatorluğun siyasal, askeri ve ekonomik sorunlarına kısmen batı ve geleneksel çerçeveler ışığında çözüm yolları üretmek gelmektedir.

Başlangıçta Osmanlı’da aydın mevkiini, ulema temsil etmekteydi. Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla ulema yerini ve konumunu münevvere terk etti. Münevver, ulemadan farklılaşmayı ifade etmekteydi. Batı’da ideolojik ve siyasal otoriteye karşı bir duruşu simgeleyen aydına karşılık, Osmanlı münevveri otoriteye karşı bir muhalif tavırdan ziyade otoritenin emri altındadır. Var olan bu durum, tesiri uzun zamanlar alacak aydın ve bürokrat bileşimi ile “aydınlanmış” ve “aydınlatılmış” ikilemine sebep olacaktır (Çetinkaya, 2008: 79).

Ali Erkul, Osmanlı aydınına, o dönemdeki adıyla münevver’in dilimize “Münevver kavramı, içerik açısından yoğun bir anlama sahip olup bize, Fransızca, ‘philosophie de la lumiere’ (aydınlanma felsefesi) ifadesindeki, ışık, nur anlamına gelen ‘la lumiere’ kelimesinden” (1999: 93) aktarıldığını belirtmiştir. Kılıçbay, ise münevver kavramının bize

geçişini “bu kavram Tanzimat oluşumu sırasında münevver olarak geçmiş; dilde arılaşma akımıyla bir iç çeviriyle aydın haline getirilmiştir” (1995: 175) şeklinde ifade eder.

Münevver kavramı, Tanzimat’tan bu yana, etkisinden hala kurtulamadığımız, “batılılaşma” maceramızın ilk yıllarında, bir ara çözüm olarak ortaya atılan, fakat yeterince tutmadığı anlaşılan bir nitelik taşımaktadır. Çünkü münevver, daha ziyade Osmanlı aydın tipini çağrışmaktadır. Kelime olarak, nurlandıran, etrafa nur saçan, tasvir eden anlamına gelmektedir. Osmanlı düşüncesinde münevver, batının entelektüelinde arayıp bulduğu niteliklerin bir benzeri ile donatılmıştır. Yani, bilime bağlı, yalana yönelmeyen, alakalı, aynı zamanda dindar ve nurlu insan tipini yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle, millete, milletin fikirleriyle öncülük eden, milletin inancına ters düşmeyen bir insan tipidir (Erkul, 1993: 93–94). Bu açıklamada münevver batılılaşma ile ilişkilendirilerek münevverin sıradan kişiden farkına değinilmiştir.

Osmanlıda eğitimin hızla yaygınlaşması, toprak rejiminin değişmesi ve batı’daki gelişmelerin taklit edilmeye çalışılması Osmanlı aydınının da içinde bulunduğu orta sınıfın gelişmesi ve yükselmesinde bir etken oldu. Devlet, aydınını kendi elleriyle yetiştirmek üzere geleneksel medreselerin yanında modern eğitim kurumları da oluşturmaya başladı. Merkezde Galatasaray, Mülkiye, Askeri Tıbbiye, Darülfünunun taşrada ise rüştiye ve idadi (ortaokul ve lise) okulları ile diğer meslek okullarını açarak eğitim sisteminin temelini atmış oldu. Ayrıca yurt dışında okutmak üzere öğrenci de gönderildi. Medrese sistemi içinde eğitim görmüş kişiler âlim, mütefekkir ve mütebahhir olarak tanımlanırken yukarıda bahsedilen, yeni okullara gidenler ise münevver olarak isimlendirildi (Akıncı, Önder, 2006: 125).

Çetinkaya, münevverlerin Tanzimat döneminde Osmanlı’da yönetici bürokrat ve meslek sahibi olduklarını bununla birlikte kendilerini kurtarıcı olarak gördüklerini ifade ederek bu dönemin münevverini şu şekilde anlatır. “Bu dönemlerin ‘münevver’i, batıcısı, Osmanlıcısı, İslâmcısı ve Türkçüsü, batı’nın ve batılılaşmanın ortaklaşa baskısı altındadır. Getirdikleri çözüm önerilerinin radikal ve toptancı olması, kendilerine kurtarıcılık misyonu yüklemeleri, bu ‘münevver’lerin bir başka ortak yönleridir. Cumhuriyetle birlikte ‘münevver’in adını değiştirip ‘aydın’ olması, bu ortak yönlerde fazla bir değişikliğe yol açmamıştır. Cumhuriyet’le birlikte batıcı, Osmanlıcı, İslâmcı, Türkçü ‘münevver’lerden batıcıların iktidara gelmeleri, bizde aydın’ın ‘Batıcı münevver’ olarak anlaşılmasını getirmiştir” (2008: 79).

Güngör, bu aydının batılı olarak anlaşılmasında ve halkla yabancılaşmasında ve cumhuriyetten sonra yeni bir gelenek oluşturmada kültür eksikliğinin olduğunu ifade etmektedir. “ Türk münevveri bugün kendine bir hüviyet aramaktadır ve bu arama içinde karşılaştığı en kuvvetli alternatif de Türk milli kültürüdür. Şimdiden el yordamıyla yakaladığı bazı ipuçlarının hakiki kıymetini anlayabilmesi ve parçaları bir bütün haline getirebilmesi için ona ışık tutmak gerekiyor. Bu ışık milliyetçi bir eğitim politikasıyla verilebilir. Türk münevveri yüzyıl önceki Türkçeyi kullanmayacak, ama bin yıl önceki Türkçe metinleri bile anlayacak; yeni harfleri kullanacak, ama üniversite kapısı önündeki kitabeyi görünce alık-alık bakmayacak, demokrat olacak ama atalarının siyasi ve idari dehasından faydalanmasını bilecek; bir Osmanlı Türk’ü gibi ayakları yerde, bası dik, gönlü geniş, kalbi metin olacak, hiçbir zaman basitliğe düşmeyecek. Ve nihayet, milletin büyüklüğünü anladığı zaman artık fuzuli kurtarıcılık ve akıl hocalığı yapmaktan vazgeçecek” (Güngör,2004:116). Daha çok Osmanlı Aydını olarak bilinen münevver kavramı, Tanzimat döneminde çözüm yolu olarak gösterilen batılılaşma sürecinde orta çıkmış ve çok fazla tutulmamıştır.

BÖLÜM 2: KURAMSAL ÇERÇEVE

Osmanlı İmparatorluğunun yapısal çözümlemesini yapabilmek ve konunun daha anlaşılır olabilmesi için belirli dönemler çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Bu çerçevede meşrutiyet dönemi ve meşrutiyet sonrası başlıkları altında bir durum değerlendirmesi yapılacaktır

2.1. Meşrutiyet Dönemi Öncesi Osmanlı

XVII. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde belirgin bir şekilde siyasi, idari, ekonomik, toplumsal ve askeri bakımdan duraklama başlamıştır. Bu duraklamayı takiben devletin bütün kurumlarında bozulma ile birlikte çözülme de ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti, XVII. yüzyılda batıda Almanlarla ve Doğuda İranla uzun ve yorucu savaşlarla karşı karşıya kalmış, XVIII. yüzyılda bu savaşlara Rusya da katılmıştır. 1683 Viyana yenilgisini izleyen 16 yıl boyunca yapılan savaşlar ve kaybedilen topraklar bu bozulmayı daha da belirginleştirmiştir. Osmanlı imparatorluğunun çöküşünü hazırlayan bu etkenlere paralel olarak artan dış borçlar; kapitülasyonlar nedeniyle birikim sağlayıp yatırıma gidememe; toprak kaybetmekten doğan daralma ve devlet giderlerinin karşılanamamasının da payı büyüktür. Yeniden güçlenmek için Osmanlı yöneticileri toplumsal, siyasal, hukuksal, askeri ve kültürel alanlarda reformlar yapmaya başladı. Reformlar önceleri askeri alanla sınırlı iken, zamanla kapsamaları genişletildi.

Osmanlı Devleti'nin batı'ya açılımı Lale Devri'yle başladığı söylenebilir. Aynı zamanda Lale Devri Osmanlı düşünce hayatının uyanışına da zemin hazırlamıştır. “Kuşkusuz Lale Devri'nin en önemli yeniliği o vakte kadar cemiyetimizde mevcut olmayan matbaanın cemiyetimize girişidir. Matbaanın kurulmasıyla birlikte batı metodları ve müsbet ilimler devlet eliyle iktibas olunurdu. Fakat matbaanın tesirine rağmen gelecekte yapılacak ıslahat hareketleri dahi ferdi, yukarıdan aşağı, kısmi kaldı”(Hayta, Ünal, 2005: 35). Osmanlı modernleşmesinin ilk ciddi teşebbüsü III. Selim'le başlayan Nizam-ı Cedid hareketidir. Nizam-ı Cedid ıslahatı ilk önce askeri alanda açılan okullarla orduda görülmüştür. “ Bunlar batı, özellikle Fransız örneklerine göre kurulmuş okullardı ve öğretmenleri batı'dan getirilmişti. Böylece gerek memlekete yeni sokulmuş olan kitaplar, gerekse askeri okullar batı ile temas sağlayarak batı'ya dair bilgilerin yayılmasına yardım ettiler. III. Selim'in önemli bir modernleşme girişimi de 1793'te ilk daimi elçiliklerin Londra, Viyana, Berlin ve Paris'te

açılması olmuştur. Bu elçilik görevlerinde bulunan memurların bir kısmı Mahmut Raif Efendi ve Seyit Mustafa gibi bürokratlardır. Bu bürokratlar ilkin Fransızca olmak üzere bazı batı dillerini, batı toplumunun yaşam şekillerini öğrenmişler, Avrupa’da toplum nezdinde etkili olunan fikirleri yakından tanımışlar ve Avrupa’nın çeşitli kesimleriyle ilişkiler kurmuşlardır. Böylece yüzleri batı’ya dönük ilk aydın bürokrat tipinin tohumları atılmıştır” (Karpas, 1996: 32).

Bu zamana kadar dış politikanın yürütülmesinde birinci derecede aracı olan yerli Hristiyanların yanında Türklerin de yer almalarını sağlayacak ve gittikçe onların yerini dolduracak olan bir gelişmeye giden yolların önü yavaş yavaş açılmıştır. XIX. yüzyılın ortalarında bir Avrupa dilini bilmek, hükümet bazında bir kariyer elde etmeyi amaçlayan genç Türkler için vazgeçilmez bir nitelik haline gelecek ve bu dillerin öğrenildiği Tercüme Odası terfi ve iktidar olma yolunda ordu ile sarayın yanında yerini alacaktır.

1840 sonrası mutlak monarşiden demokrasiye geçişte önemli adımları oluşturmuştur. Osmanlı Devleti’nde halkın kazandığı can, mal, ırz, mülk vb. gibi en önemli haklar Tanzimat’la birlikte başlamıştır. “Bununla birlikte ferman, Fransız İhtilali’nde ilan edilmiş olan Halklar Bildirisi gibi bir halk hareketi sonucu ortaya çıkmış olmayıp, yönetici tarafından tek taraflı olarak verilen ve dolayısıyla gerektiğinde geri alınabilecek olan bazı temel hakları tanımış oluyordu” (Hayta, Ünal: 2005: 127). Bu hakların yanında taşrada uygulamaya konulan Muhassıllık Meclisleri*, meclis geleneğinin oluşmasında önemli adımlardan birini oluşturmuştur. “Halktan temsilcilerinde katıldığı bu kurul, vergilerin tespiti, toplanması ve benzeri hizmetlerin yerine getirilmesinde muhassıla yardımcı olacaktı. Ancak sistemin işlemesi birçok sebepten ötürü mümkün olmayınca 1842 Martından başlayarak iltizam usulüne tekrar geri dönüldü” (Ertan, 2001: 37).

Osmanlı Devleti’nin teokratik monarşi yönetim yapısı içerisinde yönetimin başında Padişah bulunmaktadır. Padişah gücünü Allah’tan aldığından hiç kimseye karşı devlet yönetimi konusunda sorumlu değildi. Devlette Miri Toprak yönetimi yer aldığından mal mülk ve üzerindeki halk Padişaha aitti. Bu yapı ilk defa II. Mahmut’un iktidara gelmesi ile 1808 yılında Ayanlarla yaptığı Sened-i İttifak’la değişmiş, Padişah ilk defa Ayanlara kendisine

* Merkezi yakın eyaletlerden başlayarak, sancak yönetimi mültezimlerden alındı, muhassıllara verildi. Bunlar hem bölgenin yönetimini üstlenecekler hem de vergileri toplayarak merkeze göndereceklerdi. Bu işlerin yapılmasında muhassıllara yardımcı olmak üzere sancak merkezlerinde Muhassıllık Meclisleri adı altında yeni bir kurul oluşturuldu (Ertan, 2001: 37).

karşı isyan etme hakkını tam olarak vermemiş olsa bile yetkilerini büyük oranda sınırlandırmıştır.

Artık batılılaşma ya da Modernleşmenin sadece ordunun ıslahı ve bunun için gereken tedbirlerin alınmasıyla sağlanacağı ve modernleşmeyi bundan ibaret sayan anlayış yıkılıyordu. Devlet eski kanunların ruhuyla yeni sorunlarla baş edemeyeceğini gayet iyi görüyordu. Batı ülkelerine giden elçiler başta olmak üzere geniş bir aydın zümre batı’da beliren yeni devlet anlayışının hürriyet ve eşitlik fikirlerinin, insan haklarının kısaca; “hukuk devleti “ olgusunun Osmanlı’ya aktarılmasını tartışıyorlardı. Batılı devletlerin Müslüman olmayan azınlıkların hakkını korumak için yaptıkları baskılar da buna eklenince yeni bir siyasi reform zemini oluşmuştu (Tazegül, 2005: 75–76). Yaşanan bu gelişmeler Osmanlı Devleti’nde anayasal düzenlemeleri zorunlu kılmış ve anayasal döneme girilmiştir.

Osmanlı Devleti’nde anayasal hareketlerinin başlangıç noktası konusunda çeşitli düşünceler bulunmaktadır. Sened-i İttifak, Tanzimat Fermanı ve daha sonrasında ilan edilen Islahat Fermanıyla birlikte Türkiye’de anayasal döneme geçişte önemli adımlar olarak kabul edilmektedir. Meşrutiyet öncesi Osmanlı toplum yapısı incelendiğinde Sened-i İttifak, Tanzimat ve Islahat Fermanlarına kısaca değinmek konunun daha da iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Osmanlı siyaset adamları XIX. yüzyılın başından itibaren, gittikçe daha iyi kavradıkları Avrupa devletlerinin artan üstünlüğüne batılaşma siyaseti ile karşı koymaya çalışmışlardır. Bunun neticesinde Osmanlıların eski gücünü yeniden kazanması amacına yönelik iki yol ortaya çıkmıştır. Batılı yöntem ve kurumları alarak Osmanlı imparatorluğunun idaresini verimli hale getirmek ve Avrupa çizgisinde ıslahatlar gerçekleştirerek Avrupa devletlerini memnun etmek ve böylece onların imparatorluk üstündeki sürekli baskılarını azaltma isteğidir (Zürcher, 1987: 11).

Bu dönemde reform hareketleri sadece askeri yahut kurumsal sahada kalmayıp, kültürel alanlarda da Avrupa ile uyuma dönük olmuştur. 19.yüzyıl Avrupa devletlerinin “sembolizme, törenselliğe, devletlerin resmi efsanelerinin plastik öğelerle vurgulanmasına, nişan, bayrak, müzik gibi duygusal öğelere” olağanüstü bir önem atfetmeye başladıkları bir dönemdi. Düvel-i muazzama ya* dâhil olup da Hıristiyan olmayan tek devlet olan Osmanlı Devleti de Avrupa’ya uyum sağlamak için arayış içinde oldu (Deringil, 1991: 50).

* Yeryüzünde kapladığı alan, yönetimindeki insan niceliği, özellikle ekonomik ve siyasal alanlarda saygınlığı, etkinliği ve söz geçirme üstünlüğü olan devletler (Fransa, Rusya, Avusturya ve Prusya) topluluğu.

Ortaylı da, Osmanlı devletinde reform hareketlerinin daha önceden başladığına vurgu yapar ve “Osmanlı Devleti esasen 18. yüzyıldan itibaren reform hareketlerine girişmiştir. Lakin Osmanlı devlet adamlarının bu dönemde reform lafından anladıkları Hristiyan Avrupa’ya özellikle de Rusya’ya karşı durabilmek için askeri gücün yeniden diriltilmesi olmuştur ki, askeri modernleşme de Osmanlı modernleşmesinin itici gücüdür. Özellikle III. Selim devrinden itibaren devletin temeli addedilen ordunun yeniden yapılandırılması gündeme gelmiş ve ‘Nizam-ı Cedit’ adı verilen reform programıyla da Avrupa örnek alınarak bir ordu oluşturulmaya çalışılmıştır. Ancak 1807 Yeniçeri ayaklanması bu girişime balta vurmuştur” (Ortaylı, 2003: 44). Bu yüzden, devleti ayakta tutan bütün müesseselerde genel bir düzenlemeye gidilmesi kaçınılmaz hale gelmiştir. Artık yapılması gereken yenilikler, Avrupa’ya karşı körü körüne duyulan hayranlıktan çok zaruri ve hayati bir ihtiyaç olmuştur (Hayta, Ünal, 2005: 119).

Osmanlı düzeninin temelinde yatan ‘**denge**’ (statüko)’yı korumak endişesi devleti iktisadi ve sosyal hayatın her noktasına müdahaleye götürmüş, bu da iktisadi hayatı tek düzeli bir seviyede tutmuştur. Gene bu endişe bir zaman sonra gelişmeyi engelleyici bir mahiyet halini almıştır. Batıdaki gelişmeler takip edilemediği gibi bu gelişmelerin Osmanlı Devleti’ne tesirleri sonucu devletin üzerinde çok durduğu ‘**denge**’ de sarsılacak ve zamanla denge bozulacaktır (Özçelik, 1993: 31). Yaşanan bu sıkıntılar Osmanlı Devleti’nde, batı tarzı ve temelinde özgürlüklerin yer alacağı ıslahatlar yapmayı kaçınılmaz kılmıştır. Osmanlı’da özgürlük alanını genişleten ilk sözleşme, 1808’de kabul edilen Sened-i İttifak’tır. Sened-i İttifak, Padişah ile imparatorluğun çözülme sürecinde güçlenen Ayan temsilcileri arasında imzalanmıştır.

2.1.1. Sened-i İttifak

Yenilikçi Padişah III. Selim’in ıslahat hareketleri başarısızlığa uğramıştı. Onun tahtan indirilmesi (29 Mayıs 1807), Nizam-ı Cedid’in ve yenilik yanlılarının dağıtılması, tutucuların yeniden iktidara gelmesi gibi olaylar hızla birbirini izledi. Ancak bu gelişmeler de karşıtlarını yaratmakta gecikmeyecekti. Yenilik yanlısı Rusçuk Ayanı Alemdar Mustafa Paşa, İstanbul’dan ve dağıtılan ordudan kaçıp gelen yenilik önderlerinden altı kişinin kendisine katılmasıyla bir direniş odağı oluşturdu. Bunlar, yenileşme çabalarının devamını sağlamak ve III. Selim’i yeniden tahta çıkarmak için eyleme geçtiler (Tanör, 2002: 41).

Üçüncü Selim'i tekrar tahta oturtmak için Rusçuk Ayanı Alemdar Mustafa Paşa İstanbul'a yürümüş ve bunun üzerine padişah Üçüncü Selim öldürülmüştür. Alemdar Mustafa Paşa tahta İkinci Mahmut'u geçirmiş ve kendisi de Sadrazam olmuştur. Alemdar Mustafa Paşa, devletin otoritesini İstanbul'da tekrar kurmuştur. Ancak bu devirde, merkezî otorite taşrada tamamıyla etkisiz kalmıştır. Rumeli ve Anadolu'da âyanlar âdetâ bağımsız idareler kurmuşlar ve merkezin otoritesini tanımamaya başlamışlardır. Bu da merkezi otoritenin zayıflığının bir göstergesidir. Alemdar Mustafa Paşa, merkezî otoriteyi taşrada hâkim kılmak için Rumeli ve Anadolu âyanlarını İstanbul'a davet etmiştir. Ayanlar İstanbul'a kendi askerleriyle birlikte gelmişler ve şehir dışında konaklamışlardır. Sadrazam Alemdar Mustafa Paşa başkanlığında bir tarafta âyanlar, diğer tarafta devletin ileri gelenleri arasında 29 Eylül 1808'de Kâğıthane'de 'meşveret-i amme' denilen büyük bir toplantı yapılmıştır. Toplantıda varılan kararlar 'Sened-i İttifak' adı verilen bir belgede tespit edilmiştir (Gözler,2008: 162).

Devlet ile ayanlar arasında yapılan bu sözleşme, Osmanlı tarihinde o döneme kadar örneği olmayan bir belgedir. Padişah ayanların varlıklarını bu belge ile hukuki hale getirmiştir. Bu belge Padişah'ın yetki ve otoritesini ayanlarla yapılan bir senet veya sözleşmeyle sınırlandırdığının göstergesidir. Bu sözleşme, o dönemin devlet egemenliği düşüncesinde yeri olmayan bir durumdur. Bu nedenle Sened-i İttifak o dönemin ideolojisini çok az da olsa değiştirmesi yönünden bir yenilik olarak kabul edilir.

Sened-i İttifak'a göre; her iki tarafta devletin iyi yönetilmesi için çaba harcayacak ve reform hareketlerinin gerçekleşmesine çalışılacaklardı. Hukuksal bakımdan bu belge, Padişah'ın otoritesine getirilmiş bir sınırlamadır. Çünkü Padişah, Ayan'ı bir taraf olarak kabul ediyor, onunla yetki paylaşımına giriyordu. Bir başka açıdan da bu belge, feodal yapının Osmanlı ülkesinde meşru kabul edilmesini ve kurumsallaşmasını sağlıyordu. Bu olumsuzluğuna karşın Sened-i İttifak, yakın tarihimizde anayasal sisteme geçişte atılan ilk adım olarak görülebilir. Çünkü Padişah yetkilerinin bir kısmını, bu belgeyle ayanlara devretmişti (Cebeci, 2008: 26). Bu belge hem tarihimizin anayasal hareketlerinin başlamasına ön ayak olmuş hem de Tanzimat döneminin düşünsel alt yapısının hazırlanması açısından oldukça önemlidir. İmparatorluk, yaşanan olumsuzlukları ve dış müdahaleleri ortadan kaldırmak için Tanzimat Fermanı'nı ilan etmek için girişimlere başlar.

II Mahmud'un yerine tahta geçen Abdülmecid zamanında Londra sefiri iken memlekete çağırılarak kendisine başvekillik (sadrazamlık) verilen Mustafa Reşid Paşa (Ülken, 2001: 38), derhal İstanbul'a döndü ve Padişahı Avrupa devletlerini memnun edecek bir ferman ilan edilmesine ikna etti (Eren, 1964: 709). Mustafa Reşit Paşa, ıslahat tekliflerini devlet idaresinde yeterli tecrübesi olmayan 16 yaşındaki Padişah Sultan Abdülmecid Han'a kabul ettirdi. Devletin sıkıntılı durumundan kurtulabilmesi için, Avrupalıların yardımını sağlamak gerektiğine ve bunun için de Avrupai tarzda reformlar yapılması lazım olduğuna Padişahı inandırdı (Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi, 1984: 136). Gelişen bu olaylar ve devletin içinde bulunduğu ayakta durma çabalarıyla birlikte, Tanzimat Fermanı Mustafa Reşit Paşa tarafından 1839' da ilan ettirilir.

2.1.2. Tanzimat Fermanı (3 Kasım 1839)

Tanzimat Dönemi; Osmanlı İmparatorluğu tarihinde, batılılaşma hareketleri hususunda oynadığı büyük rol dolayısı ile çok önemli yer tutar. Tanzimat döneminde iş başına gelen devlet adamları; idari, mali, hukuki ve diğer alanlarda düzenleme ve yenilikler yapmaya çalışmışlardır. Bu çalışmalarla, Osmanlı İmparatorluğunun idari, siyasi ve hukuki yapısında meydana gelen bozuklukların düzeltilmesi hedeflenmiştir. Böylece İmparatorluğun kurulma ve yükselme dönemindeki kazanımları muhafaza edilmeye çalışılmıştır (Karaarslan, 2005: 344). Bu hedefler Osmanlı Ordusu'nun, hem içerdeki ayaklanmaları bastırmadaki yetersizlikleri hem de dış güçlerle yapılan savaşlarda başarısızlığa uğramaları ile pekişerek ıslahat düşüncesini güçlendirmiştir.

III. Selim'in 1792'de başlattığı Nizamı Cedit hareketini, 1826 da Yeniçeri Ocağının kaldırılmasını, II. Mahmut ıslahatı takip etti. Buna rağmen Osmanlı Devleti'nin gerilemesi durmadı. Yabancı devletlerle yapılan savaşlarda başarısızlıkların yanı sıra, Padişah'ın orduları 1832 ve 1839 da ayaklanan Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın kuvvetlerine yenildiler. Avrupa'yı tanıyan devlet adamları imparatorluğun parçalanmasını önlemenin yolunu düşünce alanında ıslahat yapılmasında gördüler. Mustafa Reşit Paşa'nın 1839 da okuduğu Hatt-ı Hümayun'la Osmanlı Devleti'nde Tanzimat hareketi başladı (Kuran, 1994: 23). Gülhane Fermanı dünyaya, Abdülmecit'in aydın bir sultan olarak hüküm sürme isteğini ilan etmekteydi. Halkının canını, malını koruyacak, Müslüman, Hristiyan ya da Yahudi herkesin eşit olmasını sağlayacak yasaları çıkaracak, vergi koyma ve toplama konusunda düzenli bir sistem getirecek, babasının taraftar olduğu yasama danışmanlığı konseylerini

oluşturarak onlara saygı gösterecek, modern bir ordu ve donanmada hizmet etmesi için tebaasının askere alınmasında adil bir yöntem geliştirecekti (Palmer, 1995: 172). Tanzimat Ferman'ını ilan eden Padişah yetkilerinin büyük bir bölümünü devretmişti.

Artık, devletin gücü ve yetkisi Bab-ı Ali'ye geçmişti. Padişah, Hatt-ı Hümayun'a ve ona dayanılarak ileride yapılacak kanuni düzenlemelere saygı göstereceğine dair yemin etti. Mustafa Reşit Paşa ve Sadık Rıfat Paşa'nın Avrupa modelindeki liberal devlet politikalarının uygulama dönemi başladı. Tanzimat'ın aydın bürokrat zümresi, devletin işlevini yitirmiş kurumlarını ve sarsılan merkezi otoriteyi yeniden kurmak, devleti mali, idari ve adli alanlarda düzenli bir yapıya kavuşturmak için, gücü ele geçirdi (Ortaylı, 2007: 401). Tanzimat'ın ilanı ile birlikte Osmanlı devletinin, yönünü büyük ölçüde Avrupa'ya çevirdiğini söylemek yerinde bir tespit olacaktır. İleriki zamanlarda yapılan ıslahatların içeriği bu tespiti doğrular niteliktedir.

Osmanlı Devleti'ndeki çöküşü durdurabilmek amacıyla ilan edilen Tanzimat Fermanı ve Tanzimat döneminde (1839–1876) yapılan tüm modernleşme çabaları istenilen sonuçları vermemiştir. Müslüman olmayan unsurlar, Tanzimat'la birlikte gelen, yerine getirilmesi gereken yükümlülüklerden memnun olmamışlardır (Uzun, 2005: 149).

Hilmi Ziya Ülken de Tanzimat'ın Müslüman olmayan azınlıkların Osmanlı birliğine bağlanmaları ve Osmanlı Devleti'nde sorunsuzca yaşama politikasına cevap vermediğini söyleyerek, “Tanzimat (restauration), askeri ve teknik olarak başlayan batılaşmanın siyasi-hukuki bir şekil alması demektir. Vakıa modern devlet anlayışına uygun devlet daireleri daha II. Mahmud zamanında kurulmaya başlamıştı. Babiâli ve nezaretlerin temelleri o zaman atılmış bulunuyordu. Fakat bunun sistemli bir ilkeye bağlı olarak uygulanması ve bütün vatandaşların eşit haklara sahip olduklarını gösteren bir devlet zihniyeti halinde ifadesi ‘Tanzimat’ da mümkün oldu. Bununla birlikte Tanzimat, batı milletlerinin gerçekleştirdikleri hürriyet, eşitlik, demokrasi ideallerinin bircinsten (homogene) bir millet içinde gerçekleşmesinden çok, yabancı müdahalesinden faydalanan ve ayrılmak isteyen azınlıkların işine yarayan bir vasıta olarak kaldı. Devlet Tanzimat ruhuna uygun olarak azınlıkları yüksek hizmetlere getirdi. Onlardan tercümanlar, sefirler, müşavirler, hatta pek çok nazırlar yetişti. Fakat bu yeniliklerin verilmesi azınlıkları Osmanlı birliğine bağlamadı” (2001: 36–37). Hatta azınlıkların kendilerine verilen bazı ekonomik haklarla daha da güçlenerek Osmanlı İmparatorluğundan ayrılma isteklerinde daha da ısrarcı davrandıklarını ifade eder.

Tanzimat Fermanı, Rusya ve Avusturya tarafından da pek hoş karşılanmadı. Hatta Avusturya başkanı Prens Metternich, Bab-ı âli'ye bir mektup göndererek, Osmanlılığın kurtuluşu ve bekasının Avrupa'yı taklitle değil, kendi geleneksel müesseseler ve nizamlarına bağlı kalmakta olduğunu açıkça beyan etti. İngiltere ve Fransa tarafından ise gayet olumlu karşılandı. Avrupa basınında övgüyle bahsedildi. Ferman ilan edildikten sonra devletin resmi gazetesi olan Takvim-i Vakayi'nin 22 Aralık 1839 tarihli nüshasında yayımlandı. Fransızca'ya çevrilerek yabancı devletlerin İstanbul'daki elçiliklerine de resmen gönderildi (Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi, 1984: 137). Osmanlı Devleti'nde yeni bir dönemin başlangıcını teşkil eden Tanzimat Fermanı'nı gerek ekonomik gerek siyasi alanında büyük değişmelerin önünü açmış ve batı hukukunun bu topraklarda da benimsenmesine ve Türkiye tarihinde demokratik adımların atılması yolunda önemli bir gelişmeyi başlatmıştır.

Tanzimat Fermanı ve uygulamaları yalnız dış devletlerde değil, Osmanlı toplumunda da değişik şekillerde karşılandı. Özellikle Hristiyan-Ortodoks azınlık Tanzimat Fermanı'na cephe aldı. Fermanı'nın okunup kırmızı atlastan yapılmış keseye konulması sırasında Rum Patriği; "İnşallah bir daha bu keseden dışarı çıkmaz." (Karal, 1962: 187) diyerek tepkisini dile getirmişti. Tanzimat'ta azınlıkların birinci sınıf tebaa yapılmaya çalışılması görüşü, Müslüman tebaa arasında tam bir hayal kırıklığı yarattı. Gülhane'de Fermanın okunduğu ilk günlerde halkın sevinç ve ümidi zamanla kaybolarak tepkiye dönüştü. Yerel vali ve mültezimler, yeni döneme direnen ilk sınıf olmuştur. Bu yüzden yerlerine kurulan Muhassıllar başarılı olamamış, 1842'de İltizam Usulüne tekrar dönmüştür. Tanzimat'a karşı asıl direnme yurtluk ve ocaklık yöntemiyle toprak tasarruf edenlerden gelmiştir. Toprak ağalığı sisteminin yaygın olduğu Diyarbakır, Erzurum, Van, Mardin, Cizre ve Çölemerik'te ciddi ayaklanmalar olmuştur. Tanzimat, geniş köylü kitlelerinin hayatında da iyi etki yaratmamıştır. Balkanlarda bilhassa Niş ve Vidin'de büyük köylü isyanları çıkmıştır (İnalcık, 1992: 57-97). Fermanın beklenen sonuçları vermediği ve batılı devletlerin Osmanlı içişlerine müdahalesinin önüne geçilmediği daha sonra yaşanan gelişmelerle birlikte anlaşılacaktır.

Tanzimat Fermanı'nı, Osmanlı reform hareketleri içinde temel hakları ilk kez sağlayan, ancak devletin yapısında bir değişiklik oluşturmamayan ve zayıf yönleri de bulunan

* Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde 1831'de yayımlanmaya başlanan ilk Osmanlı Türk gazetesidir. Haftalık olarak yayımlanan ve Osmanlı Türkçesi dışında Arapça, Ermenice, Farsça, Fransızca, Rumca baskıları da yayımlanan bir gazeteydi. Resmî ilânlar ve gayri resmî duyurular dışında, iç ve dış gelişmelere ilişkin haberler de basılmaktaydı.

bir belge olarak değerlendirmek doğru olur. Tanzimat Fermanı'nı, kuşkusuz ilk kez bir reformda modern anayasalarda yer alan en temel ilkelerin sayılmasından ileri gelmektedir. Bu fermanı 1839'a kadar çıkartılmış tüm fermanlardan farklı kılan, Osmanlı tarihinin son dönemine adını vermesine ve bu dönemdeki tüm çalışmalara damgasını vurmasına yol açan da işte bu anayasal niteliğidir. Zira padişahın otoritesinin ilk kez hukukla sınırlandırılması nedeniyle Osmanlı Devleti'ne batı hukukunun girişi bu fermanla başlamaktadır. Ayrıca Tanzimat Fermanı'nın ilanında yabancı devletlerin sempatisini kazanma isteği de kısmen etkili olmuş ve bu durum Avrupalı devletlerin Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışmalarına imkân sağlamıştır (Hayta, Ünal, 2005: 126–127).

Tanzimat Fermanı, Avrupalılarca Osmanlı Padişahı'nın halkına yeni haklar tanıdığı bir bakıma “anayasa” fikrinin bir başlangıcı olarak kabul edildi. Birçok konularda Avrupa'dan alındığı için, Osmanlı Devleti Avrupa Devletleri tarafından desteklenmeye başladı. Tanzimat'ın hemen sonrasında, Mısır meselesi onların yardımı ile halledildi Rusya ile olan “Hünkâr İskeleyi” meselesi ve Boğazların durumu da çözüme kavuşturuldu. Tanzimat'ın diğer bir özelliği de, önceki ıslahatlar sırasında yabancı devletler bu meselelere karışmadıkları halde, Tanzimat sırasında her devlet kendi çıkarlarına göre düzenlemelerin yapılması için, çeşitli müdahalelerde bulunmuşlardır (Şirin, 1996: 126–127). Bu müdahaleler fermanın başarısızlığıdır düşüncesi bazı aydın kesimlerin tepkisine yol açacak, Padişah'ı tekrardan ıslahatlar yapmasına itecektir. Padişah'ın tekrardan ıslahatlara yönelmesi, sadece devlet içinde halk ve aydın kesimin isteğiyle sınırlı değil, aynı zamanda Avrupalı devletlerinde isteği söz konusudur.

H. İnalcık, Tanzimat Fermanı'nın temel amacının devletin kaybolan siyasi otoritesini yeniden kazanmak olduğunu belirtir. Ona göre: “Osmanlı Devleti Tanzimat hareketiyle, beka ve mevcudiyetini devam ettirmek için Padişah ve Halife otoritesi üzerine kurulmuş olan eski devleti, bazı idari ıslahat ve nizam ile fakat aynı temel üzerinde yeni bir şekle sokmak istedi. Bu hususta istinat edeceği bir kuvvet yaratabilmek için aynı hükümdarın tebaası olmaktan başka, yekdiğeriyle hiçbir alaka ve rabitası olmayan kitleleri siyasi dinamikten mahrum bir takım hukuki teminat ve esaslar etrafında toplamaya kalktı” (1992: 2). Osmanlı Devletinde Tanzimat fermanının ilan edilmesi, İmparatorluğun iç koşullarının bozulması kadar, uluslar arası dengelerde de rol oynamıştır. Batılı devletler İmparatorluk içindeki gayrimüslim tabayı bahane ederek devletin iç işlerine müdahalelerde bulunması fermanın ilanını kaçınılmaz kılmıştır. Ferman Osmanlı Devletinin toplumsal yapısında çatışma ve tepkilere yol açsa da,

siyasal, sosyal, askeri ve kültürel anlamda yenileşme girişimi olarak kabul edilebilir. Ancak Fermanın ilanından sonra beklenilenin gelişmelerin ötesinde yaşanan gelişmelere Islahat Fermanı'nın ilanına zemin hazırlamıştır.

Kırım savaşı, Rusya'nın geleneksel güneye inme politikasını gerçekleştirmek üzere harekete geçmesi ile başlamıştır. Ancak bu devletin yarattığı tehlike, diğer Avrupa büyük devletlerinin de çıkarlarına dokunmuştur. Bu nedenle, bunlar Osmanlı Devleti ile birleşerek, adeta Rusya'ya karşı bir Avrupa bloğu meydana getirmişlerdir. Yapılan savaşta Rusya yenilmiş ve sonuçta 1856 Paris Antlaşması imzalanmıştır... Osmanlı Devleti Paris Antlaşması ile savaştan önceki sınırlarına kavuşmuştur. Geçici bir dönem için de olsa, Rus tehlikesinden ve baskısından kurtulmuş bulunuyordu. Ayrıca Avrupa devletler hukukundan yararlanması, bununla da Avrupa devletler ailesinden sayılması kabul edilmiştir. Bu yönüyle Osmanlı Devletinin, Paris Antlaşması'ndan karlı çıktığı söylenebilir. Ne var ki bu bir görüntüden ibaretti. Osmanlı Devleti'nin Avrupa devleti sayılması ve devletler hukukundan yararlanması ilkesi, bir şekil değişikliğinden ibaret olup, pratikte büyük bir önem taşıyordu. Islahat Fermanı'nın bu anlaşmada yer alması ise, Osmanlı Devleti'nin aleyhine bir faktördür (Uçarol, 1982: 168).

Islahat Fermanı'nın antlaşma metnine sokulması Osmanlı Devleti'nin zararına, batılı devletlere müdahale imkanı yaratma anlamına gelecektir. Bu devletler antlaşmayla Osmanlı Devleti'nin içişlerine karışmayacakları sözü vermiş olmalarına rağmen, bu fermana dayanarak, Osmanlı Devleti'ni baskı altına alacaklar ve ıslahatın kendi görüş ve çıkarlarına göre yürütülmesini isteyeceklerdir (Özçelik, 1993: 48–49). Hatta bu devletler daha da ileriye giderek, Islahat Fermanı'nı hazırlayan kurula kendi görüşlerini ve isteklerini zorla kabul ettireceklerdir. Özetle Kırım Savaşı ve sonrasında imzalanan Paris Antlaşması Osmanlı Devleti'nin lehine bir durum değil, aksine aleyhine oluşan bir durumdur. Avrupa devleti sayılması vaadiyle kandırılan ve sonrasında kendi çıkarları doğrultusunda imzalanan Islahat Fermanı ile birlikte Osmanlı Devleti çatışmalar ve karışık bir duruma sokulmak istenmiş, büyük bir güç olan Rusya da engellenmiştir.

Kırım Savaşı sırasında Paris, Londra ve Viyana hükümetleri, Osmanlı topraklarında yaşayan Hristiyanların haklarını geliştirmek ve onların Müslümanlarla her alanda eşit olmasını sağlamak için Babiâli üzerinde baskı yapmaktaydılar. Avrupa büyük devletlerin ısrarlarına dayanamayan Babiâli, devlet içerisindeki gayrı müslüm tebaa ile ilgili yeni bir

ferman çıkarmak için çalışmalara başladı (Hayta, Ünal, 2005: 128). Dış devletlerin baskısı ve kendi içinde yaşadığı olumsuz durumlara çözüm üretmek için Osmanlı yönetimi Islahat Fermanı'nı ilan eder.

2.1.3. Islahat Fermanı (28 Şubat 1856)

1839 Tanzimat Fermanı'ndan sonra Osmanlı yönetim sistemini kökten etkileyen ve değiştiren fermanlardan biri de, 28 Şubat 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı'dır. Bu Fermanın içeriğine baktığımızda aslında Tanzimat Fermanı'ndan pek farklı olmadığı hatta bunun devamı olduğunu ve yine batılı devletlerin isteği üzerine ilan edildiği görülmektedir.

Islahat Fermanı, 3 Kasım 1839'da ilan edilen ve bütün Osmanlı tebaasının kanun önünde eşit sayıldığını, herkesin can, mal ve namus dokunulmazlığının devletin güvencesi altında olduğunu açıklayan Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nu yeterli bulmayan batılı devletlerin, Osmanlı tebaası Müslümanlarla gayrimüslimler arasında bazı siyasi ve hukuki farklılıkların bulunduğunu ileri sürerek daha köklü reformlar yapılmasını istemeleri sonucunda hazırlanan ferman olup Osmanlı tarihinde önemli bir yere sahiptir (İslam Ansiklopedisi, 1999: 185).

Islahat Fermanı'nın hazırlanması, Tanzimat'ta olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nin kendi kendine hazırladığı ve devletin güçlendirilmesine yönelik bir şekilde olmamıştır. Kırım Savaşı sonunda, Rusya'nın Hristiyan topluluklar için yeni haklar istemesi ihtimaline karşı, Avrupa Devletlerinin de isteği doğrultusunda hazırlanmıştır. Islahat Fermanı hazırlıkları sırasında görüşler şöyleydi:

Türk Görüşü: Hristiyan tebaaya verilen haklar Fatih devrinden beri vardır. Dini haklar yenilenebilir. Sosyal ve hukuki haklar Tanzimat'la ilan edilmiştir.

Rus Görüşü: Hristiyanların hakları Avrupa Devletlerinin garantisi altına alınmalıdır.

İngiliz Görüşü: Tam bir eşitlik verilmelidir. Fransız görüşü ise, Tanzimat'ta verilenlerin geliştirilmesi idi. İşte Islahat Fermanı bu görüşleri dikkate alınarak hazırlandı. (Şirin, 1996: 129). Sonuçta Fransız görüşü kabul edildi. Buna göre, Müslümanlarla Müslüman olmayan uyruk arasında eşitliği sağlayacak bir fermanın hazırlanıp ilan edilmesine karar verildi (Uçarol, 1982: 171).

Bülent Tanör, Tanzimat Fermanı'nda yabancılara verilen hakların, batılı devletlerce ikna edici olarak görülmediği ve Osmanlı Devletinin sürekli diğer devletlerle savaş halinde

olmasını bahane ederek, ısmarlama bir Ferman olduğunu vurgular. “1839’da tanınan haklar yetersiz, verilen sözleri de tutulmamış sayan batı devletleri, 1856’da Paris Konferansı öncesinde, Osmanlı İmparatorluğu’nu Rusya’nın müdahalelerine karşı korumanın bedeli, Avrupa devletleri ailesine kabul edilmenin de şartı olarak yeni bir takım istekleri öne sürdüler Rusya’ya karşı savaşta Osmanlı İmparatorluğu’nu desteklemiş olmaları, onları bir kez daha söz sahibi kılıyordu. Yabancı isteklerin düğüm noktası, gene Hristiyan azınlıklarına tanınacak haklardı ” (2002: 95).

Mustafa Baydar ise öne sürülen bu isteklerin Tanzimat Fermanı’ndan farklı olmadığını ve isteklerin tekrardan ibaret olduğunu dile getirir. Ona göre “Abdülmecid döneminde ilan edilen ıslahat fermanı ile verilen haklar tekrarlanmakta, istisnasız olarak hangi din ya da mezhepte olursa olsun herkesin can, mal namusunun korunacağı ileri sürülmektedir. Daha önceden Hristiyan ve diğer gayrimüslim tebaaya verilen bütün imtiyazlar ve ruhani muafiyetler aynen devam etmekte her kesimin ibadetini tam bir serbestlik içinde yapacağı ve hiçbir sınıfın diğer bir sınıfa üstün tutulmayacağı tekrarlanmaktadır. Fermana göre din ve mezhep değiştirmek için kimse zorlanmayacak, hangi milletten olursa olsun herkes ehliyet ve kabiliyetine göre memuriyete alınabilecek, aynı şekilde Osmanlı Devleti uyruğundaki herkes, gerekli imtihanı verdiği takdirde askeri ve diğer mülki talepler kabul olunabilecekti”(1973:114).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Islahat Fermanı, 1839 Tanzimat Fermanı gibi sadece can, mal, namus güvenliğinin sağlanmasını değil aynı zamanda, Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki Müslüman olmayanları -gerçek anlamı ile Hristiyanları- Müslümanlarla eşit haklara kavuşturmayı esas almıştır. Görünürdeki amacı, bütün toplulukları ırk, din ve dil ayrımı gözetmeksizin kaynaştırmak ve böylece bir Osmanlı toplumu meydana getirmektir. Ancak Ferman konu olarak, sadece Müslüman olmayan uyruğun ayrıcalıklarını genişletmiştir. Müslümanlar için ise yeni bir şey getirmiyordu. Böylece Osmanlı Devleti, Büyük Devletlerin baskısı karşısında topraklarını ve haklarını savunabilmek için, Müslüman olmayan toplumlara eşitlik tanıdığını resmen ilan etmek zorunda kalmıştır (Uçarol, 1982: 172–173).

Islahat Fermanı, yabancı devletler tarafından hazırlanan ve Osmanlı yönetiminin de kabul etmek zorunda kaldığı bir Islahat programıdır. Osmanlı Devleti bu yenilikleri kendisinin yaptığını dünyaya açıklamakla hükümdarlık haklarını yalnız şekil yönünden

kurtarmış, Hristiyan tebaa hakkında karar alma hakkı büyük devletlerin eline geçmiş bulunmaktadır. Şerif Mardin, Islahat Fermanının sonucuna değinerek yabancıların fermanla birlikte kendilerine verilen hakları çok iyi kullandığını belirtir. Ona göre “Islahat Fermanı Müslümanlardan imtiyazlı durumu alıp din farkı gözetmeksizin bir ‘Osmanlı’ vatandaşlığı kurmaya çalışmıştır. Zamanla amaçlanan bu beraberlik ise tersine çevrilmiş, gayrimüslimler ve yabancılar kendilerine sağlanan bu imkânları Müslümanları geride bırakır şekilde kullanmışlardır” (2004: 15). Osmanlı İmparatorluğunda Islahat Fermanıyla tebaaya o dönem Avrupa ülkelerinde tanınan temel hak ve hürriyetlerinin önemli bir kısmının tanındığını görmekteyiz. Islahat Fermanının hukuki biçimi de Tanzimat Fermanıinki gibidir; yani anlaşma değil ferman niteliğindedir.

2.1.4. Tanzimat ve Islahat Fermanı’nın Karşılaştırılması

Türk demokrasi tarihinde önemli bir yere sahip olan bu iki fermanı birkaç noktada karşılaştırmak konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

- Islahat Fermanı pek çok açıdan yenilikler getirmekle birlikte en önemli yönü eşitlikle ilgili getirdiği düzenlemelerdir. Bu açıdan bakıldığında Islahat Fermanı ile Tanzimat Fermanı arasında bir ayrılık yoktur. Fakat bu ikisi arasında, başka bakımdan farklılıklar vardır: Örneğin, Islahat Fermanı, kaynağını ve ortaya çıkış sebebini yabancı devletlerden almış yani dış politika olaylarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Tanzimat Fermanı ise Osmanlı Devleti’nin kendiliğinden teşebbüs ettiği bir ıslahat, bir reform hareketidir.

- Tanzimat Fermanı, Avrupalı devletlere tebliğ edilmekle birlikte herhangi bir taahhüde girililmemiştir. Fakat Islahat Fermanı’nın Paris Antlaşması’nda özel bir madde halinde zikredilmesi devleti taahhüt altına sokmuştur.

- Diğer taraftan Tanzimat Fermanı bütün Osmanlı tebaasını ilgilendiren genel prensipler içerirken, Islahat Fermanı tamamen Müslüman olmayan Osmanlı tebaası ile ecnebilere ait hükümler içermiştir (Hayta, Ünal, 2005: 134).

Nitelik olarak aralarında farklar bulunmakla birlikte, Tanzimat ve Islahat Fermanları, birbirlerinin tamamlayıcısı durumundadırlar. Tanzimat Fermanı devletin kuvvetlenmesi, memleketin kalkınması ve huzurun yerleşmesi gayesiyle kişi haklarını güvence altına almış; Islahat Fermanı ise bu hakları teyit etmekle birlikte Müslim-Gayrimüslim bütün tebaanın aynı

haklardan istifade etmesi prensibini tesis etmiştir. İlan edildikleri dönemde devletin yapısında köklü bir değişiklik meydana getirememiş olsalar da bu iki ferman, içerdikleri prensiplerle modern Türk tarihinin ana gelişme istikametlerini belirlemeleri açısından büyük önem taşımaktadır (Hayta, Ünal, 2005: 134).

Tanzimat dönemi reformcuları, yaptıkları yeniliklerde merkezi siyasi otoritenin güçlenmesini ön planda tutuyorlardı. Fakat bu dönemde yetişen aydınlar, batı uygarlığının üstünlüğünü halkın sahip olduğu geniş hürriyetlere ve parlamentolu demokratik siyasi rejime bağlıyorlardı. Merkezi yönetime karşı sistematik bir muhalefet havasına bürünen bu tepkilerin öncüleri şairler ve yazarlardı. Namık Kemal, Ziya Paşa, İbrahim Şinasi, Ali Suavi gibi aydınların başını çektiği ve daha sonra ‘Yeni Osmanlılar’* adını alan bu akım aslında Tanzimatla gelen kurumların yürürlüğe konulması ve batılı fikirlerin yayılmasının bir ürünüydü. Yeni Osmanlılar; Tanzimatçıların, İmparatorluğu batı’ya sömürttüğünü ve halktan kopuk bir ‘üst tabaka’ meydana getirdiklerini ve şeriattan uzaklaşarak batı taklitçisi bir duruma geldiklerini ileri sürdüler. Ancak, padişahın ve merkezi yönetimin mutlak egemenliğine karşı ilk örgütlü hareket olan Yeni Osmanlılar’ın muhalefeti, kısa sürede güçlenerek, anayasalı ve parlamentolu bir meşrutiyet hareketine dönüşür. Türk tarihinin ilk anayasası, 1876 yılında II. Abdülhamid’in iradesiyle yürürlüğe konularak, parlamentolu meşruti rejime geçilmiştir (Tazegül, 2005: 81–82). İfadesini belirterek, Tanzimat ve Islahat Fermanlarının Osmanlı Devleti’nde istenilen sonucu vermediğini ve Osmanlı Devleti’ni batı’nın sömürsü haline getirdiğini ve toplumda ayrışmalara yol açtığını savunur. Yapılan yenilik hareketleri, halkı bir arada tutacağı yerde daha da parçalamıştır. Batı toplumunu yakından takip eden aydın ve düşünür zümre tarafından devlet meşrutiyet sistemine zorlanmıştır.

2.2. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı

Osmanlı İmparatorluğu’nun bu dönemine, çöküşü hızlandıran olaylara karşı bunu durdurma ya da önleme yolunda çare aramalar dönemi de denilebilir. Başlangıçta sadece ordunun modernleştirilmesine yönelik reform çabaları, sonradan toplumsal, hukuksal ve siyasal alanlara da kaydırılmıştır. Batıda, iktidarın sınırlandırılması, siyasi iktidarın daha geniş kitleye dayanması fikri çok eskilere dayanmakta iken Osmanlı Devleti’nde batının da etkisiyle

*1856 yılında ortaya çıkan, Osmanlı milliyetçiliğini savunan, Montesquieu ve Rousseau gibi Fransız devriminin kavramcılarını benimsemiş, Osmanlı’nın ilk anayasasını ve parlamenter sistemini geliştirmiş devlet adamları.

ancak 19. yüzyılda Yeni (Genç) Osmanlılar ile ortaya çıkmıştır. Batıdaki gelişmeleri yakından takip eden bu aydın grup, İmparatorluğu çöküntüden kurtarabilmek için Padişahın yetkilerinin yürürlüğe konulacak bir anayasa ve meclisle sınırlandırılmasını gerekli görüyordu.

Abdülaziz döneminin halkı ezen sorunları (kişisel ve keyfi yönetim, Mahmut Nedim Paşanın Rusya destekli konumu, dış müdahaleler, iç ayaklanmalar, iktisadi çöküntü vb.), kamuoyunu ve devlet ileri gelenlerinin bir bölümünü ‘değişiklik’ düşüncesine yöneltmişti (Tanör, 2002: 124). Bu koşullar altında büyük güçlerin içinde yer aldığı diplomatik bir krizin de yardımıyla Genç Osmanlılar, 1876’ da bir anayasayı kabul etmesi için rejimi zorlayabilmişlerdir. Çoğunluğunu basın mensubu ve edebiyatçıların oluşturduğu bir grubun özgürlük, anayasal rejim ve temsili sistem istekleri, meşrutiyetçi mücadeleye ilk ivmeyi kazandırmıştır (Hayta, Ünal, 2005: 174). Genç Osmanlılarla başlayan meşrutiyet savaşı Ali Paşa’nın düşmesi, Namık Kemal ve arkadaşlarının İstanbul’a dönmesinden sonra memlekette bulunduğu elverişli şartlarla yavaş yavaş gerçekleşme yoluna girmiştir (Ülken, 2001: 97). Genç Osmanlılar (Jön Türkler) adı verilen bu grup, Osmanlı Devletini çöküntüden kurtarabilmesi için, meşruti (anayasalı) bir monarşiye geçilmesini, yani padişahın yetkilerinin kurulacak bir meclisle sınırlandırılmasını gerekli görüyordu. Bu akımın etkisiyle, 1876 yılında Türk tarihindeki ilk Anayasa Kanun-i Esasi ilan edilmiştir (Özbudun, 2004: 26).

2.2.1. I. Meşrutiyet’in İlanı (23 Aralık 1876)

Osmanlı Devleti’nde Tanzimat’ın ilanından beri süregelmekte olan çağdaşlaşma ve yenileşme hareketleri, 1876 Kanun-i Esasisi ile anayasal bir rejime geçişle sonuçlanmıştır. Tanzimat’ın ekonomik ve sosyal başarısızlıklarına eklenen siyasal istikrarsızlıklar, dış müdahaleler ve 1870’ten sonra yeniden beliren keyfi ve baskıcı yönetim, anayasacı ve meşrutiyetçi bir akımın doğuşuna zemin hazırlamıştır (Hayta, Ünal, 2005: 173).

Tanzimat devri’nde, Osmanlı Devleti’nin batı ülkeleri ile olan yakın ilişkileri, dünyada haberleşmenin ve basının gelişmesi Osmanlı Devleti aydınları içimde yeni bir “aydın sınıfı” meydana getirmişti. Bunlara Avrupalılar “ Jön Türkler” demiş, bizim tarihçilerimiz ise “Yeni Osmanlılar” adı ile anmışlardır. Yeni Osmanlılar denilen bu yeni tip Türk aydınlarının en ünlüleri Mithat Paşa, Namık Kemal (1840–1888), Şinasi (1824–1871), Ziya Paşa, (1825–1880), Ali Suavi (1839–1878) ve bunlar gibi yönetici, yazar, şair aydınlardı. Bunlardan Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal, Mustafa Reşit, Paşa tarafından yetiştirilmişler veya

desteklemişlerdi. Ancak bunlar sonra “Tanzimat Islahatları” ile devletin batmaktan kurtulamayacağına, bu ıslahatların yetmeyeceğine inandılar. Yeni Osmanlılar, “Meşrutiyet rejimi” kurulmasını ve bir Kanun-i Esasi (Anayasa) yapılması gerektiği ileri sürüyorlardı (Tanör, 2002: 124).

Meşrutî bir idare kurmak konusunda engel olmayacağına dair V. Murat’tan söz alınarak, Sadrazam Rüştü Paşa, Serasker Hüseyin Avni Paşa, Şeyhülislam Hayrullah Efendi ve Mithat Paşa’nın başını çektiği bir darbeye Abdülaziz tahttan indirildi ve bir hafta içinde şüpheli bir şekilde öldü. V. Murat, padişah ilan edildi (Buzpınar, Çetinsaya, 2005: 7). Bu basit darbeye birlikte anayasal düzene geçme planı başarıyla sonuçlanır. Ancak daha sonra Sultan Murad’ın sağlık durumunun bozuk olduğu anlaşılır. Yapılan tedaviler sonuç vermeyince 93 gün devam eden padişahlık süresi son bulur ve tahtan indirilir. Sultan Murad’ın tahtan indirilmesinde Mithat Paşa’nın etkisi büyüktür.

Sultan Murad’ın sağlık sorunları devam ederken Veliaht Abdülhamit’in padişahlığı gündeme gelir. Mithat Paşa’nın, Beyazıt’taki konağının basılması neticesinde askeri diktatör Hüseyin Avni, Çerkez Hasan tarafından öldürülünce Mithat Paşa’nın temsil ettiği ve İngiliz elçisi Elliot’un teşvik ettiği meşrutiyetçi akımlar ön plana çıkar. Daha önceden, Yeni Osmanlılar’ın ve onlara yakın çevrelerin çabalarıyla meşrutiyetçi bir kamuoyu oluşturulmuş bulunuyordu. Abdülhamit’in bir adamı Eliot’u ziyaret ederek, efendisinin tahta çıktığı takdirde hürriyet esaslarına öncelik vereceği hususunda teminat verir (Akşin, 1997: 153–154).

Bunun üzerine Mithat Paşa, Abdülhamit ile buluşarak adeta pazarlığa girişmiş ve meşrutiyeti ilân edeceğine dair ondan kesin olarak teminat almıştır. Sultan V. Murat’ın tahttan indirilmesi kararlaştırıldıktan sonra, Sadrazam Rüştü Paşa, Şehzade Abdülhamit’i Maslak çiftliğinde ziyaret ederek hükümet idaresi hakkında düşüncesini öğrenmek istediler. Maslak görüşmesinde Abdülhamit ile Mithat Paşa arasında şu üç hususun kararlaştırıldığı da ileri sürülmektedir:

1- Kanun-ı Esasî’nin ilânı, 2- Devlet işlerinde yalnız yetkili müşavirlerin reylerinin alınması 3- Sultan V. Murat zamanında ayrı ayrı memurluklarla saraya alınmış olan Sadullah, Ziya ve Namık Kemal Beylerin bundan sonra da görevlerinde bırakılmaları şartı. Yaşanan bu anlaşmadan sonra II. Abdülhamid tahta çıkmış ve Abdülhamid devri başlamıştır (Kızıltan, 2006: 258).

II. Abdülhamid'in tahta çıkmasının ardından 8 Ekim 1876'da, padişah tarafından 28 kişilik komisyon, Mithat Paşa başkanlığında anayasa üzerinde görüşmelere başlamıştır. Komisyon üyeleri arasında hazırlanan Kanun-i Esasi'nin niteliği ve kapsamı hakkında pek düşünce farklılıklarının olmamasına rağmen, "Cemiyet-i Mahsusa" adındaki bu kurulun daha önceden hazırlanmış bir takım taslaklardan da yararlanarak oluşturduğu tasarı, Hey'et-i Vükela (Bakanlar Kurulu) tarafından bazı değişikliklere tabi tutulduktan sonra, padişah tarafından kabul ve ilan edilmiştir. Böylece 23 Aralık 1876 'da Osmanlı Devleti artık anayasalı bir monarşi halini almıştır (Hayta, Ünal, 2005: 174–175). Bu kurulun hazırladığı ve Padişahın da kabul ettiği Kanun-i Esasi ile birlikte Osmanlı Devleti, artık Kanun-i Esasi ile yönetilen bir devlet olma yolunda ilk adımını atmıştır.

Kanun-i Esasi'nin ilanında her ne kadar halkın bir katkısı yok ise de 1876 Kanun-i Esasi'nin ilanı, Tanzimat Fermanı'nın ilan şekliyle kıyaslandığında, Tanzimat Fermanı'nın ilanında padişahın ikna edildiği görülürken, Meşrutiyetin ilanında ikna edilemeyen padişahın, zorlandığı ve bir hükümet darbesi yapıldığına şahit olunur. Bu yüzden, Tanzimat yukarıdan aşağıya gerçekleşen bir yenilik olduğu halde, Meşrutiyet'in ilanında aydınların oynadığı rolü de hesaba katarak, meşrutiyetin aşağıdan yukarı bir hareket sonucunda gerçekleştiği dahi söylenebilir (Uzun, 2005: 156–157).

I. Meşrutiyet Meclisine, hala Osmanlı Devleti'ne bağlı olan ve fakat kendi hükümet düzenleri bulunan Romanya (Eflak-Boğdan), Sırbistan, Karadağ, Mısır ve Tunus gibi bağlı hükümetler katılmadı. Hatta merkezi hükümetin (Bab-ı Ali) bütün ısrarlarına rağmen, bazı özerk haklar elde etmiş olan Lübnan ve Girit de katılmadı. Selanik ve Bosna'da seçim yapılmayarak valiler dini cemaatlerden temsilci seçtiler. Anayasaya göre, 50 bin kişiye bir milletvekili seçilecek iken, Avrupa Devletlerini etkilemek düşüncesi ile sonunda şöyle bir meclis tablosu ortaya çıktı:

- Hristiyanlar'dan 107.557 erkeğe bir mebus, toplam 44 adet
- Yahudiler'den 18.750 erkeğe bir mebus, toplam 4 adet
- Müslümanlardan 133.367 erkeğe bir mebus, toplam 71 adet
- Padişahın tayin ettiği "Ayan Meclisi" 26 adet.

19 Mart 1877 tarihinde Dolmabahçe Sarayı'nda çalışmalarına başlayan Meclis'in başkanlığına Ahmet Vefik Paşa seçilmişti. Meclis seçilerek gelmiş 119 milletvekili padişahın tayin ettiği 26 Ayan'dan meydana geliyordu (Şirin, 1996: 134). Böylelikle ilk Osmanlı

parlamentosu oluşturulmuştur. Bu parlamentoyu ülkenin dört bir yanından gelen mebuslar oluşturuyordu. Mebusların dini, siyasi, etnik ve kültürel yönden farklı olmaları meclis çatısı altında şiddetli tartışmaları kaçınılmaz kılmıştır.

Meşrutiyet ve Kanun-i Esasi, yalnız padişahı değil, iç ve dış bir takım nüfuzlu çevreleri de tedirgin ediyordu. İşte; şeyhülislamıktan başlayarak bütün kademeleriyle eleştirilen ilmiye, savaş başarısızlıklarından dolayı hesap vermeye çağrılan paşalar, düzenli bir maliye ve vergi sistemini kendi spekülâtif kazançları için kullanan tehlikeli Galatalı bankerler ve nihayet bürokrasinin tutucu ve feodal kanadı huzursuzdu. Dışta ise; Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflığını kendi yayılma planlarının sıçrama tahtası sayanlar, parlamentolu, nispeten denetimli ve katılımlı bir anayasal monarşinin, devletin siyasi birliğini sağlamasından korkuyorlardı. Ayrıca bunlar için, kendi ekonomik talepleri bakımından, ya da yukarı devlet bürokrasisini “ikna etmek”, meclisi bir yönetimden taviz koparmaktan çok daha kolaydı. Üstelik reform çalışmalarına koyulan meclis, onların müdahale kozlarını da ellerinden almaya başlamıştı. Meşrutiyet cephesi ise zayıftı. Örneğin, anayasal bir rejime destek olabilecek ulusal burjuvazi ve halk kitlelerinin siyasi eylemi ufukta bile görünmüyordu. İşte bu koşullar, II. Abdülhamid'e, “içinde bulunduğu olağanüstü durum” (savaş) nedeniyle meclisi tatile sokma fırsatını verdirdi. 14 Şubat 1878 günü gerçekleştirilen bu saray darbesinden sonra da meclis bir daha toplantıya çağrılmadı. Böylece Kanun-i Esasi, hukuken değilse bile fiilen hükümsüz duruma düştü, ülke Abdülhamid'in istibdadına sahne oldu (Tanör, 1985: 21).

II. Abdülhamid, Midhad Paşa'yı görevinden aldı ve sürdü. Oysa Midhad Paşa, Osmanlı Anayasasının yaratıcısıydı ve Abdülhamid, bu Anayasayı desteklemeye söz verdiği için tahta getirilmişti. Abdülhamid, Rus savaşını da bir neden olarak kullandı ve Anayasayı yürürlükten kaldırdı. Bu yürürlükten kaldırış uygulamada sağlandı. Hukuksal olarak başka bir işlem yapılmadı. Yalnızca Anayasa uygulanmamaya başlandı o kadar. Abdülhamid'in baskı yönetimi otuz yıl sürdü. Otuz yıl boyunca özellikle aydınlar siyasi baskı ve korku içinde yaşadılar (Kongar, 1995: 55). Böylelikle Abdülhamid ülkeyi 30 yıl boyunca sıkı bir yönetimle, kendi otoritesi altında idare etmiş ve bu dönem Meşrutiyet'in tekrar ilanına kadar devam etmiştir.

2.2.2. İstibdat (Baskı) Dönemi (1878–1908)

Devletin başında bulunan ve yönetim erkini elinde tutmaya çalışan II. Abdülhamid ile yeni düzeni savunan Meşrutiyetçiler arasında başlayan 93 Harbi yenilgisinin sorumluluğu ve faturasının Meşrutiyet rejimine kesilmesi, Abdülhamid'in baskı yönetimine geçmesi ile sonuçlanacaktır.

İlk anayasanın ilan edilmesi ve ardından Mebusan Meclisi'nin toplanması, yurttaş hakları, özgürlük teminatı gibi önemli gelişmeler Abdülhamid'in düşünce ve eğiliminde olumlu bir değişiklik göstermemiştir. 14 Şubat 1878'de Mebusan Meclisi'nin kapatılmasıyla ülkede özgürlükten yoksun bir diktatörlük dönemi başlamıştır (Tazegül, 2005: 148). Böylece I. Meşrutiyet dönemi kısa sürmüş ve mutlakiyet yönetimine yeniden dönmüştü. Bundan sonra da padişah katı bir istibdatla memleketi yönetmeye başlamıştı.

II. Abdülhamit'in Meclisi tatil etmesi ve Kanun-ı Esasi'yi yürürlükten kaldırmasının ardından da katı bir istibdatta yönelmesi, aydınlar ve halk üzerinde olumsuz tesirler meydana getirdi. Mutlakiyet yönetimini ortadan kaldırmak ve kanuni esasiyi yeniden yürürlüğe koymak için yeni fikir hareketleri ortaya çıkmaya başladı. Bazı aydınlar özgürlük düşüncesinin gelişmesi ve meşrutiyet yönetiminin yeniden kurulması amacıyla, yurt içinde ve dışında yoğun bir siyasi faaliyete giriştiler. Başlangıçta ferdi hareketler daha sonraları bir örgüt ve düşünce etrafında birleşerek, ikinci Meşrutiyetin ilanına kadar gittikçe gelişmiştir. Abdülhamit'e karşı yurt içinde ve yurt dışında önemli bir muhalefetin oluşmasının bir nedeni de Tanzimat'tan beri takip edilen Osmanlıcılık politikasının terk edilerek İslamcılık politikasını ön plana çıkarılmasıdır. Abdülhamit idaresinin sonunu dolayısıyla II. Meşrutiyeti hazırlayan muhalefetin bir diğer nedeni ise; daha saltanatının ilk yıllarında meclisin tatil edilmesi, Mithat Paşa'nın sadareten uzaklaştırılması ve bilahare mahkûm edilmesi, Babiâli bürokrasisinin devre dışı bırakılarak yönetimde inisiyatifin Yıldız Sarayında toplanması dolayısıyla kendisine karşı çıkan aydınların tutumudur (Babacan, 1999: 1–2).

II. Abdülhamid, 14 Şubat 1878'de Meşrutiyet'in ülkeyi uçuruma sürüklediği ve ülkenin meşruti monarşiye hazır olmadığı gerekçesi anayasanın kendisine verdiği yetkiye dayanarak meclisi süresiz tatil etmiştir. I. Meşrutiyet'in kaldırılması ile birlikte Saray merkezli bir yönetime geçmiş ve II. Abdülhamid'in muhalifleri tarafından istibdat rejimi olarak adlandırılacak otuz yıllık bir mutlak monarşi dönemi başlamıştır. Böylece kısa soluklu Meşrutiyet rejiminin sona ermesi ile bilindik ve alışık olunan yeni bir dönem açılıyordu. Fakat

bu yeni dönem artık kolayca kabullenilemeyecektir. Çünkü devir değişmiş ve bununla birlikte Osmanlı toplumunun beklentileri de değişmiştir.

2.2.3. Jön Türkler (İttihat ve Terakki Hareketi)

Osmanlı Devleti'nde kısa süren bir meşruti monarşi sonrası mutlak monarşinin gelmesi Jön Türkler açısından tam bir hayal kırıklığı olmuştur. Kısa bir süreliğine Meşrutiyet'in getirdiği kısmi özgürlüklerin tadına varan aydın sınıfı ve Osmanlı toplumu için artık II. Abdülhamid'in mutlak monarşi rejimi kabul edilemez bir olguydu. Avrupa devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti de anayasal meşruti bir monarşi ile yönetilmeliydi. Bu nedenle 1876 devrimini gerçekleştiren Genç Osmanlılar gibi devrimle de olsa Meşrutiyet mutlaka getirilmelidir. Bunun için iyi eğitim görmüş entelektüel Osmanlılar çalışmaya başlayacak ve bir süre sonra Jön Türk hareketi başlanacaktır.

II. Abdülhamid'in mutlakıyetçi idaresi, daha sultan Abdülaziz zamanında başlamış olan Genç Osmanlılar hareketinin gittikçe kuvvetlenmesine neden olmuş ve memleketin kurtuluşunun bu idarenin sona ermesiyle mümkün olacağını düşünen birçok aydını gizliden gizliye mücadeleye itmiştir. Abdülaziz zamanında 'Genç Osmanlılar' olarak tanınan bu liberallere, II. Abdülhamid zamanında 'Jön Türkler' denilmeye başlandı. Jön Türkler gerek memleket içinde gerekse dışarıda birçok dernek kurarak ve neşriyat yaparak mücadelelerine devam ettiler. II. Abdülhamid'in istibdadını yıkmak, böylece gelişme ve ilerlemeyi hızlandırmak üzere örgütlenmeye giriştiler (Hayta, Ünal, 2005: 174–175). Bu evredeki ihtilal hareketlerinden olan Jön Türkler, muhalif bir güç tarafından 1889'da Askeri Tıbbiye'de gizli bir örgüt olarak kurulmuştur. Bu örgütün adı İttihad-ı Osmanî'dir* (Akşin, 2006: 35). Askeri Tıbbiye öğrencileri arasında kurulmuş gizli faaliyetler yürüten bu örgütün lideri İbrahim Temo'dur. Abdülhamit yönetimine karşı etkin bir savaş vermiş örgütün temel nitelikleri; düşün alanında burjuva-liberal çizgiye sahip olması, asker-sivil bürokratların hareket içindeki ağırlığı, Osmanlı vatandaşlığı kavramını ülkenin birliği açısından savunmaları, Osmanlı halklarının eşitliği ve özgürlüğünü ön plana çıkarmalarıdır (Çavdar, 1995: 90).

Jön Türkler, açtıkları hürriyet yolunda yalnız devam etmemişler beraberlerinde batı'yı, elde edebildikleri her çeşit batılı fikirleri de, tabii problemleriyle beraber, getirmişlerdir.

* Osmanlı Devleti'nde İkinci Meşrutiyet'in ilânına önayak olan ve 1908–1918 yılları arasında - kısa kesintilerle - devlet yönetimine hâkim olan siyasi örgüt.

Dağınık olan aydınlar bir araya gelerek, çeşitli yayın organlarında birleşmişler altı yüz yıllık ömrünün en kritik anlarını yaşayan İmparatorluğun yıkılmasını önlemek için çareler araştırmışlardır. Böylece Osmanlı tarihinde ilk defa, siyasi fikir hareketleri ortaya çıkmıştır. Birer fikir toplaşmasından doğan fikir çevreleri siyasi hayat içinde siyasi olaylara kayıtsız kalmamışlardır. Bilakis olayları yorumlamak, açıklamak, yöneltmek istemişlerdir. İktidar karşısında bir kuvvet olarak beliren bu çevreler, yayın organları vasıtasıyla sosyal hayata etki etmiş, kamuoyunu yapıcı ve yöneltici, kitleleri hareket ettirici bir rol oynamışlardır (Tunaya, 2004: 66).

Cemiyetin amacı imparatorluğun çökmesinden sorumlu tuttıkları, II. Abdülhamit'in baskıcı yönetimine son verilmesi ve yeniden meşruti düzenin ilan edilmesiydi. Nitekim İttihat ve Terakki Cemiyeti programında, "o zamanki hükümetin, adalet, eşitlik ve özgürlük gibi hakları yok eden ve bütün Osmanlıları ilerlemeden alıkoyan, vatani yabancıların saldırılarına karşı zayıf bırakan yönetimine karşı İslam ve Hristiyan bütün vatandaşları uyandırmak için kurulmuş olduğu, insan haklarının koruyuculuğunu, uygarlık ve ilerlemelerin kaynağı olan Meşrutiyet'in geri getirilmesini kendine ödev bildiği belirtilmişti" (Tökin, 1965: 33).

İttihat ve Terakki Örgütü'nün yürüttüğü çalışmalara bağlı olarak Makedonya ve Selanik'te örgüte mensup subayların başlattığı isyanlar, II. Abdülhamit'in meclisi tekrar açmasını, Anayasa'nın bir takım değişikliklerle yürürlüğe girmesini ve böylece Meşrutiyeti yeniden ilan etmesini sağlamıştır. Böylece temel hak ve özgürlükler üzerinde yoğun bir baskı kuran II. Abdülhamit'in 30 yıllık yönetimi, sivil ve siyasal özgürlükleri kabul etmek ve kendi yetkilerini yeniden sınırlamak zorunda kaldı.

2.2.4. II. Meşrutiyet'in İlanı (23/24 Temmuz 1908)

II. Abdülhamid'in otuz yıldan fazla süren iktidarında, meşrutiyet ve anayasa taraftarı olan aydınların mücadelesi artarak devam etti. II. Abdülhamid'e karşı düzenli muhalefeti temsil eden İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin faaliyetleri, özellikle cemiyetin ordu nüfuzu, Osmanlı Devleti'nin tekrardan anayasa ve meşrutiyet rejimine dönülmesine yöneliktir.

II. Abdülhamid'in sert yönetimine karşı birçok yayınlar yapan Genç Osmanlılar (Jön Türkler) şunlardır:

Paris'te: Ahmet Rıza ve Sultan II. Abdülhamid'in kız kardeşinin oğlu Prens Sabahattin.

Kahire'de: Mizancı Murat, Abdullah Cevdet.

İstanbul'da ve sonra Selanik'te: İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucuları olan İbrahim Temo, Tunalı Hilmi, İshak Sükuti ve Hüseyinzade Ali İstanbul'da "İttihat ve Terakki" (Birleşme ve İlerleme) cemiyetinin çalışmaları öğrenilip sıkı bir takibe başlanınca, cemiyet çalışmalarını Selanik'e kaydırıldı. Cemiyetin fiili başkanı olarak Paris'te bulunan Ahmet Rıza Bey görünüyordu. Ahmet Rıza Bey Paris'te 'Meşveret' adlı bir gazete çıkarmıştı. Prens Sabahattin Bey ise, 'Teşebbüs-ü şahsi ve Âdemi merkeziyet' (Devletin merkezi olarak değil, mahalli olarak yönetilmesi ve kişilerin serbest iktisadi çalışmaları yapabilmeleri) adını verdiği cemiyeti de II. Abdülhamid devrinin muhalif cemiyetlerindendi. İttihat ve Terakki Cemiyeti, yurt içinde ve dışında bazı çalışmalar yaparken Selanik'te bulunan III. Ordu'nun genç subayları arasında taraftarlar buldu ve kısa zamanda burada güçlendi. Bu sırada Rus ve İngiliz hükümdarları Reval' de bir görüşme yapmışlardı. Bu görüşmelerde Makedonya'nın söz konusu edilmesi ve Osmanlı Devleti'nin içişlerine "Hristiyanların yaşadığı yerlerde ıslahat yapılaması" bahanesi ile karşılaşması durumu ortaya çıkmıştı. İşte bu ortamda, İttihat ve Terakki Cemiyeti, gücünün belli bir noktaya geldiğini kabul ederek Sultan II. Abdülhamid'e meşrutiyeti ve anayasayı zorla kabul ettirmek için harekete geçmişti (Şirin 1996: 143–144).

İlk hareket olmak üzere Manastır mülhakatından Resne'de kolağası Niyazi Bey bir piyade birliğinin başında olduğu halde dağa çıkmıştır. Bir beyanname neşrederek Abdülhamit'in mutlak monarşisi yerine eşitlik ve herkesin hukukuna riayet esaslarına müstenit bir hükümet tesis ve Meşrutiyet'in yeniden iade ettirilmesi için Müslim ve gayri Müslimleri birlikte isyana davet etti... Bu sırada Binbaşı Enver Bey (Enver Pasa) birkaç subay ile beraber Selanik'ten İstanbul'a gelen demiryolu askerlerini harekete davet etmiştir. Her tarafta tezahüratlarla karşılanan cemiyet 23 Temmuz 1908'de Selanik hükümet binasını da ele geçirmişti. Aynı gün önce Selanik sonra Manastır da Kanun-i Esasi'nin yürürlüğe konduğu ilan edildi. Abdülhamit 22 Temmuz'da Rumeli'nin vaziyeti çok kötüdür. Kanun-u Esasiyi ilandan başka çare yoktur diyen Ferit Paşa'yı görevinden uzaklaştırarak yerine daha sert icraatta bulunabilir düşüncesiyle Sait Paşa'yı sadrazam tayin ettirdi. Yeni sadrazam başkanlığında sarayda bir meclis toplandı. Rumeli'nden gelen telgraflar incelendi. Kanun-i Esasi'nin ilanından başka çare olmadığı kanaatine varıldı. 24 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet ilan edildi (Ünal, 1974: 358–359).

II. Meşrutiyet'in ilanına etki eden sebepleri ve unsurları Yusuf Akçura(1976: 20) maddeler şekline açıklar. Ona göre:

- 1- Abdülhamit'in kötü idaresi ve ondan doğan hoşnutsuzluk
- 2- Bulgar, Sırp, Yunan çete ve komitecilerinin faaliyetleri ve Makedonya'da Türk ve Müslüman halka zulümleri
- 3- Yurdun birçok yerlerindeki (Makedonya, Yemen vs.) ayaklanmalar ve Türk gençlerinin hemen daimi bir seferberlik halinde her tarafta kışkırtılması
- 4- Büyük devletlerin Osmanlının işlerine karışmaları ve Makedonya'nın elden gitmek üzere olduğu düşüncesinin Türk ve Müslümanlar arasında yerleşmeye başlaması
- 5- İttihat ve Terakki ile Prens Sabahattin Bey grubunun propagandaları ve bilhassa İttihat ve Terakki Cemiyetinin faaliyetleri
- 6- Orduda, özellikle 3. Orduda, genç subayların hemen tamamıyla inkılâp lehine kazanılmış ve mevcut yönetime karşı olmaları
- 7- II. Abdülhamit tarafından yurdun pek çok yerlerine sürülmüş olan büyük sayıda suçsuz olan insanların bulundukları yerlerde halkı bilinçlendirme çabaları. Uzun uğraşlar, savaşlar ve mücadeleler sonucu meşrutiyet Padişah'a tekrar ilan ettirilmiş ve Osmanlı Devleti için yeni bir dönem başlamıştır.

23 Temmuz ihtilaliyle İttihatçılar arzuladıkları düzene kavuştular. Hürriyetin ilanı pek çok kesimde mucizevî çözümler beklentisi oluşturmuştu. Köylüler meşrutiyeti vergi vermemek olarak yorumlarken, memurlar görevde yükselme ve maaş zammını gözlemekteydiler. Ayrılıkçı örgütler Kanun-i Esasi'yi Osmanlı'dan kopmanın ilk merhalesinin altın anahtarı olarak kullanacaklarını açıkça ilandan çekinmiyorlardı. Muhalefetleri sırasında Jön Türkler meşrutiyeti her derde deva kabilinden adeta sihirli bir tılsım gibi göstererek kitlelerin ümitlerini hayallerle pompalamış bunu da onları cemiyete bağlamanın bir yolu olarak görmüştü. Ancak zamanla Osmanlı Türkiye'sinin karşı karşıya kaldığı iç ve dış problemler ittihatçılar karşısında çığ gibi büyüyen bir hoşnutsuzluklar ordusu oluşturmuştur (Ünal, 1974: 251).

Osmanlı tebaası için Meşrutiyet, içine iyilik, güzellik ve serbestlik namına hemen her anlamın doldurduğu yeni bir kavramı ifade ediyordu. Birçok kimse, artık bütün devanın hallolduğu inancı içinde ve belki de gittikçe ağırlaşan dış politika şartlarının verdiği bunaltı ile aklına eseni yapmak eğilimindeydi. "Hürriyete herkes istediği gibi mana veriyor, düzen,

kanun ve hükümete itaatten bahsedenler istibdad artığı sayılıyordu. Böyle Devr-i Dilara-yı meşrutiyet devrinde vergi verilir mi efsanesi, vilayetlerdeki halkın işine geldiğinden vergi toplama işi durdu”. Öğrenciler, Hürriyet’e dayanarak imtihansız sınıf geçme hakkı istiyor ve isteyeninin istediğini yapması biçiminde anlaşılan bir siyasileşme hızla yayılıyordu (Alkan, 1992: 72). İttihatçıların devlet bünyesindeki çeşitli din ve ırktaki değişik unsurları “Osmanlıcılık” zihniyetiyle birleştirmek ve merkezi otoriteye bağlamak hedefinde takip ettiği politikalar ve bu doğrultuda gerek mecliste, gerekse mahalli idarelerde görülen uygulamalar, mevcut genel huzursuzluğu daha da arttırdı. Örneğin, Doğuda; Adana ve dolaylarına Kürt ve Ermeni ayaklanmaları giderek isyana dönüştü (Hayta, Ünal, 2005: 197).

Pamukoğlu, II. Meşrutiyet dönemi ile ilgili değerlendirmeleri ifade ederken şu ifadelerle değinir: “II. Meşrutiyet devri milletçe umulan amacı sağlayamamakla beraber fikirlerde büyük bir değişiklik yaratmış, hak ve hürriyet teminatına kavuşmak arzusunun alevlendirmiş ve milli egemenlik duygusunu kuvvetlendirmiştir. Bununla beraber iktidar partisi olan İttihat ve Terakki genel merkezini teşkil eden 12 kişilik bir heyetin zulüm ve idaresine karşı önceden yönelttiği ve sonradan geri tepen bir silah gibi elinden bırakmadığı istibdat, başlayan yenilik hareketlerinin aksamasına ve gittikçe duraklamasına sebep olmuştur” (1961: 12).

Meşrutiyetin ilk seçimlerinde İttihat ve Terakki büyük bir çoğunluk sağlamış ve Türk tarihinin ilk siyasi partisi olmuştur. Fakat İttihat ve Terakki üyeleri, kabine kurma görevini üzerine almayarak sadece kurulan kabineye bir iki mebus yerleştirmekle yetinmişlerdir. Buna rağmen cemiyet, ilk günlerden itibaren kurduğu hükümetlerin her işine karışarak onları perde arkasından yönetmeye başlayınca; kısa zamanda iktidar için Saray, Hükümet ve Cemiyet olmak üzere üçlü bir mücadele başlamıştır. İttihat ve Terakki’nin hükümetin işlerine karışması, birçok aydını rahatsız etmiş ve bunlar İttihat ve Terakki’ye karşı muhalefete geçmişlerdir. Gerek muhalefetin gerekse demokratik bir soncu olarak, İttihat ve Terakki’nin karşısında bir takım partiler ortaya çıkmıştır. Bunlar:

1. Hürriyet ve İtilaf Fırkası: 21 Kasım 1911’de İttihat ve Terakki’den ayrılanlar ve diğer muhalif mebuslar tarafından kurulan bu fırka, en güçlü muhalefet fırkası olmuştur.
2. Osmanlı Ahrar Fırkası: II. Meşrutiyet döneminin ilk fırkalarındandır. 14 Eylül 1908’de Nureddin Ferruh ve Ahmet Sami tarafından kuruldu. 1909

sonlarına kadar faaliyet gösteren bu fırka, Prens Sabahattin'in temsil ettiği siyasi düşüncelerin, Osmanlı siyasi hayatına girişini sağladı.

3. Fedekaran-ı Millet Cemiyeti: Cemiyet, sesini “Hukuk-ı Umumiye” gazetesi ile duyurmuştur.
4. İttihad-ı Muhammediye Fırkası: 31 Mart Vakasından on gün önce kurulmuştur, parlamento ile direkt ilgisi bulunmayıp, muhalefetin en şiddetli kesimini temsil etmiştir.
5. Osmanlı Demokrat Fırkası: İbrahim Temo ve Abdullah Cevdet tarafından 6 Şubat 1909'da kurulmuştur.
6. Mu'tedil Hürriyetpervan Fırkası: Ahrar Fırkası'nın kapanması üzerine muhalifleri bir araya getirecek yeni bir fırkanın gerekliliği tartışılmış, Kasım 1909'da kurulmuştur.
7. Islahat-ı Esasiye-i Osmaniye Fırkası: Elçiliği döneminde Jön Türkleri destekleyen Stockholm şerifi Şerif Paşa tarafından kurulmuştur (Hayta, Ünal, 2005: 197–198).

Yukarıda da belirtildiği gibi, parlamentoda başta İttihat ve Terakki olmak üzere birçok siyasi parti yer almış, ülkenin kalkınması ve dönemin olumsuz şartlarından Osmanlı Devleti'ni en az zararla nasıl kurtarılması konusunda sert tartışmalar yaşanmış ve fikir akımları etrafında gruplaşmalar ortaya çıkmaya başlamıştır.

II. Meşrutiyet, Osmanlı tarihinin ve Türkiye yakın tarihinin en önemli olaylarından birsidir ve ülkemizin modernleşmeye yönelmesinde bir dönüm noktası olmuştur. Tanzimat'la hız kazanan batılılaşma hareketleri, II. Meşrutiyet döneminde devletin sosyal ve siyasi bütün kurumlarının modernleştirilmesi şeklinde devam etmiştir. Bu dönemde ülkedeki aydınların öncülüğünde sosyal ve kültürel adımlarla çağdaş bir toplum oluşturmak amaçlanmıştır. II. Meşrutiyet, Osmanlı tebaasına siyasi, ekonomik ve kültürel haklarını kullanabilmesi bakımından önemli haklar kazandırmış, siyasi hayatımızdaki ilk çok partili döneme zemin hazırlamıştır. II. Meşrutiyet dönemi, batılılaşma hareketleri açısından istenilen düzeyde başarı sağlayamamış, ancak cumhuriyet döneminin hazırlayıcısı olduğunu belirtmemiz yerinde olacaktır.

Aydınların çabaları sonucunda ilan edilen meşrutiyetle kamu idaresine ilk defa milletin katılımı söz konusu olmuştur. Demokratik ve parlamenter yönetimin ve bürokratik yapının ancak uzun bir zaman içinde gelişebileceği düşünülerek, padişahın geleneksel

konumunu sürdürmesine karşın, demokratik iradenin tedricen de olsa önem kazanması gerçeği göz ardı edilemez. Parlamenter yönetime giden yolda 31 Mart olayı gibi bazı sorunlar yaşanmışsa da 1909 düzenlemeleriyle padişahın etkinlik alanı daraltılıp meclisin etkinlik alanı genişletilerek parlamenter yapı güçlendirilmiştir. İttihat ve Terakki Parti dönemi despotizmi ve ordunun siyasete karışmasıyla eleştirilse de bu dönemde hukuksal ve yönetsel alanda modernleşmeler sürdürülmüştür (Akça, Hüllür, 2008:266).

2.2.5. 31 Mart Olayı (12/13 Nisan 1909)

12/13 Nisan 1909 tarihinde II. Meşrutiyet sonrası ortaya çıkan padişah, hükümet, cemiyet ve muhalefet kutuplaşmaların şekillendirdiği siyasi gerilimin sonucunda askeri bir darbe girişimi meydana gelmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanı ile 31 Mart Olayı arasında sekiz ay vardır. Bu sürede yaşanan gelişmeler, adım adım askerlerin ayaklanmasını sağlamıştır. Otuz yıldan fazla süren istibdadın bitmesi ile pek çok gazete ve dergi yayın hayatına atılmıştır. İttihat ve Terakki yanlısı basın ile muhalif basının arası gün geçtikçe açılacak ve karşılıklı saldırılar giderek şiddetlenecektir. Basında görülen çatışma ortamı halk arasında da ayrışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özellikle ordu içerisinde bu ayrışma daha bariz olarak göze çarpmaktadır. “Alaylı ve mektepli subaylar arasındaki sürtüşme artacak ve çavuşlardan erlere kadar tüm birimleri etkileyecektir. Kamil Paşa kabinesinin düşürülmesiyle başlayan dönem, basında da İttihat Terakki karşıtı bir kampanyayı körüklemiştir. Gazeteler her konuyu aralarında bir çatışma aracı olarak kullanabiliyorlardı. Hasan Fehmi'nin öldürülüşüyle basında tam bir fırtına kopmuş ve bütün oklar İttihat Terakkiye çevrilmiştir. Ahmet Rıza ve Hüseyin Cahit gibi İttihatçıların önde gelen isimleri açık hedef olarak gösteriliyordu” (Şirin, 1996: 145). Ortaya çıkan büyük gerginlik ve heyecan en sonunda 31 Mart ayaklanmasıyla doruk noktasına ulaşacaktır. Yakınçağ Osmanlı Tarihinin en önemli siyasi olayları arasında yer alan bu ayaklanma nedenleri kadar sonuçlarıyla da çok tartışılan gelişmeleri ortaya çıkarmıştır.

Gerek orduda tasfiye edilmekte olan alaylı subaylar, gerekse medrese öğrenciliği sıfatıyla artık askerlikten kaçamayan softalar, ayaklanmayı yapacak olan er ve erbaşıları hemşerilik, eski komutanlık, din propagandası, ortak ‘halk kültürü’ gibi silahlarla kolayca etkileyip harekete geçirebilecek durumdaydılar. Öte yandan, Kamil Paşa hükümetinin devrilmesinde İttihat ve Terakki'nin askeri baskısını ve Hasan Fehmi'nin vurulmasında İttihat

ve Terakki'nin silahını gören muhalefet, alaylı subaylara ve softalara, askeri isyanı başlatmak üzere gerekli komutu vermiştir. Zaten Hasan Fehmi'nin öldürülmesinin doğurduğu heyecan, bunun için elverişli bir ortam teşkil ediyordu. Muhalefete göre, daha önce subayların baskısına boyun eğen Mebusan, bu seferde er ve erbaşların baskısına boyun eğecekti. Basın yoluyla erlerin bu davaya kazanılması işi muhalefetin dinci ağzı olan volkan gazetesinin sahibi Derviş Vahdeti'ye düşüyordu. Nitekim Mart ayının sonunda bu gazetede bazı erlerin, İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nden yana ve İttihat ve Terakki'ye karşı mektupları çıktı. Bütün bu hareketin hedefi, Rıza Nur'un öngördüğü, İttihat ve Terakki'yi İstanbul'dan söküp atmak ve Kamil Paşa'nın Sadaretini, Nizam Paşa'nın Harbiye Nazırlığını sağlamaktı (Akşin, 1987: 126). İşte, İttihat ve Terakki Cemiyeti aleyhinde, muhalefetin dini de alet ederek açtığı kampanya ile siyasi havanın iyice gerginleştiği sırada, gerici propagandaların etkisi ile 13 Nisan 1909 günü, 4. Avcı taburu askerlerinin subaylarını hapsederek ayaklanması ile 31 Mart Olayı patlak verdi (Uçarol, 1982: 365).

İlk ayaklanan, Hamdi Çavuş komutasında, Taşkışla'daki 4. Avcı Taburu oldu. Daha gece yarısından ayaklanan bu tabur, subaylarını tutukladıktan sonra, sabahın dördüne doğru Ayasofya'da Mebusan'nın önünde toplandı. Bu sırada Hüseyin Hilmi Paşa hükümetinin tutumu Osmanlı ayaklanmaları için tipiktir: Ayaklanmayı, elindeki üstün kuvvetlerle bastıracağı yerde nasihatçılar bulmakla, nasihat yaptırmakla zaman geçirmiştir. Oysa bu sırada ayaklananlar kışla kışla dolaşıp yavaş yavaş başka birlikleri de saflarına çekmekteydiler. Askerin istekleri konusunda kesin bir liste olmamakla birlikte, çeşitli kaynaklardan anlaşıldığına göre, askerin genel istekleri şunlardı: 1) Şeriatın uygulanması 2) Ayaklanmadan ötürü bir sorumluluk yüklenmemesi 3) Hükümetin istifası, bazı komutanların değişmesi 4) Başta Ahmet Rıza, birtakım İttihatçıların istifası, ya da uzaklaşması (Akşin, 1987: 126).

Ayaklanmaya karşısında hükümet (Hilmi Paşa) istifa etti. Tevfik Paşa sadrazam olarak atandı (14 Nisan). Meclis ise ancak olayların üçüncü günü toplanabildi, ayaklanmayı adeta onaylayan bir bildiri yayımlamaktan başka bir şey yapamadı. Arada geçen üç günlük hükümet ve meclis boşluğunda, padişah gene ön plana geçmişti. Abdülhamit bundan yararlanarak yeni hükümeti Harbiye nazırını bizzat seçip atadı. Böylece yakın geçmişteki yenilgisinin de rövanşını şimdilik almış oluyordu. Partiyi kaybeden İttihat Terakki Cemiyeti, kazanan ise Sultan ve Liberaller gibi görünüyordu. Ayaklanmaya tepki İttihat Terakki Cemiyeti'nin güçlü olduğu Selanik'teki askeri birliklerden geldi yüksek komuta konseyi ve bunları destekleyen

genç subaylar Abdülhamit'in yeniden yükselişe geçişine kesin karşıydılar. Ama İstanbul'daki askeri disiplinsizlik de onları tedirgin etmişti (Tanör, 1999: 189).

15 Nisan 1909 günü, adına 'Hareket Ordusu' denilen kuvvetlerin öncü birlikleri İstanbul'a doğru yola çıkarıldı. Arkadan asıl kuvvetlerin harekete geçmesi ve öncülerin Çatalca'ya yani İstanbul'a yaklaşması olayların seyrini hızla değiştirmeye başladı. 31 Mart Olayını bastırmak için hazırlanan bu özel ordunun kurulmasında Mustafa Kemal Atatürk önemli çalışmalarda bulundu. İstanbul'a gönderilen 1. kademe birliklerin Kurmay başkanlığını yaptı. Mahmut Şevket Paşa'nın komutasındaki Hareket Ordusu, 21 Nisan 1909 gününden itibaren İstanbul'a girmek üzere hazırlıklara başladı ve 24 Nisanda şehre hâkim olarak ayaklanmayı bastırdı. Böylece, bir bakıma İttihat ve Terakki'ye ve meşrutiyete karşı yapılan hareket, dolayısıyla da önemli bir iç sorun sonuçlanmış oldu (Uçarol, 1982: 366).

31 Mart Ayaklanması, Osmanlı Devleti'nin son döneminde üzerine en fazla farklı yorum yapılan olaydır. Ülkede kişisel çıkarları için şeriatı egemen kılmak isteyen bir avuç din sömürücüsünün yarattığı bir olay olarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Gerek bu olayın içerisinde bulunan kişilerin anıları gerekse olayı inceleyen araştırmacıların eserleri 31 Mart Olayı'nın sorumluları konusunda farklı kişi ve kişileri işaret etmektedir. Olayların İttihat Terakki Cemiyeti tarafından planlandığını ve amaçlarının ise kendilerine engel olarak gördükleri II. Abdülhamit'i tahttan indirmek olduğu iddialarının yanı sıra, muhalefetin İttihat Terakki'yi devirmek için bu isyanı gerçekleştirdiği de savunulan görüşler arasındadır. Olayların II. Abdülhamit tarafından planlandığı ve istibdadın yeniden hayata geçirilmek istendiği bir diğer tartışma konusudur. Bunların dışında İngilizlerin olayların hazırlayıcısı olduğu da güçlü iddialar arasındadır. Bu isyanın sonuçlarına da bakmak gerekir. 31 Mart isyanı'nın sonuçları gayet önemlidir. II. Abdülhamid'in düşmesi ile sonuçlanan bu isyanın sonuçları İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne büyük faydalar sağlamıştır. Öncelikle Cemiyet'in en büyük korkusu olan II. Abdülhamid'i saf dışı bırakmışlar, muhalif basın da bu olay sonucunda tasfiye edilmiş ve en önemlisi de ordudaki cemiyet muhalifleri temizlenmiştir. Çıkan bu sonuçlara bakıldığı zaman olayın İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin II. Abdülhamid'e karşı çıkardığı veya aşırı dincilerin çıkarmış olabileceği sonucuna ulaşmak mümkün olsa da, tarihi olayları tek bir nedene bağlanamayacağı da göz önüne alınırsa, bu gün bu olayı kimlerin çıkardığı konusu hala bir sırdır. Bu sırrın ortaya çıkması da ancak İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin arşivlerini araştırmacılara açmakla mümkün olacaktır.

BÖLÜM 3: MEŞRUTİYET DÖNEMİ FİKİR AKIMLARI VE BATICI DÜŞÜNCE

Osmanlıda yenileşme hareketlerinin Tanzimat döneminde hız kazanmasıyla birlikte, batılı düşünce anlayışının Osmanlı aydınlarını etkilemeye başladığına önceki bölümlerde değinildi. Esasında modernleşme konusunda dönemin fikir akımları arasında az-çok bir mutabakat vardır. Fakat bunun derecesi konusunda tartışmalar sürmektedir. Meşrutiyet devrinin hayli renkli ve hareketli ortamında resmi ideoloji dışında ülkenin kurtuluşu için ortaya atılan reçeteler ve gelişen fikir hareketleri içinde Batıcılık, İslâmcılık, Osmanlıcılık, Milliyetçilik ve Türkçülük fikirleri “ana akımlar” olarak ön plana çıkmaktadır. Elbette dönemin fikrî ve siyasî akımları bunlardan ibaret değildir, fakat bu akımlar Osmanlı’nın içinde bulunduğu sorunlara çözüm olarak en fazla tartışılan akımlar olmuşlardır.

3.1. Fikir Akımları

1908 yılında başlayan II. Meşrutiyet dönemi, Osmanlı Devleti’nin son zamanlarına rastlar. II. Meşrutiyet dönemi her bakımdan kendisinden sonraki dönemi çok derinden etkileyen bir dönemdir. Bu dönem imparatorluktan milli devlete geçiş dönemi olarak adlandırılabilceği gibi, Osmanlı’nın tasfiyesi ile Cumhuriyet’in alt yapısını hazırlayan bir dönem olarak da görülebilir. Bu dönemde ortaya çıkan tecrübeler ve kazanılan yeni siyasal ya da fikri gelenekler, yapılan tartışmalar, gerçekleştirilmeye çalışılan reform hareketleri, cumhuriyet döneminde yapılan inkılâplara ışık tutmuştur. Fikir akımlarının incelenmesi ve değerlendirilmesi açısından ise, bu dönem çok önemlidir. Bu gelişmeler karşısında Osmanlı aydınları “Devlet Nasıl Kurtulur?” sorusunu gündeme getirerek, bu soruna nasıl bir uygulama ile çözüm getirilebileceğini düşünmüşler ve konuya dair fikirler üretmişlerdir. İşte bu fikirler, tarihi platformda siyasî düşünce akımları olarak anılmaktadır.

1908’de İkinci Meşrutiyet’in ilanından sonra fikir tartışmaları daha belirli bir şekil aldı ve zamanla sistemli bir halde ifade edilir oldular. Bu fikri tartışmaların, düşünsel farklılıkların ortak amacı imparatorluğun geriliğine bir çare bulmak ve çöküşünü engelleyerek, devletin varlığını sürdürebilmesini sağlamaktı. 19. yüzyıldan gelerek 20. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu’nda görülen düşünce akımları, Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük başlıkları altında toplanır (Tazegül, 2005: 91). Genel çizgileri itibarıyla dönemin fikir akımlarını aşağıdaki kategorilerde değerlendirebiliriz.

3.1.1. Osmanlıcılık (Osmanlılık)

“Osmanlı Devleti nasıl kurtulur?” sorusuyla ortaya çıkan ilk siyasi ideoloji olması ve kendisinden sonra gelen siyasi akımlara zemin oluşturmaları açısından Osmanlıcılık; Osmanlı siyasi ve fikir hayatında önemli bir yere sahiptir ve Osmanlı Devleti'nin menfaatleri doğrultusunda hareket eden bir düşünce akımıdır.

Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan tüm insanların ilk siyasi kimliği Osmanlıcılıktır. Bu kimliğin kökü devlet vatandaşlığıdır. Başka bir deyimle Osmanlı vatandaşı olan herkes din, dil, cins, sosyal sınıf farkı gözetmeksizin Osmanlı kimliğine sahip olabilecekti. Böylece kişiler Sultanın kulu olmaktan çıkarak devlet vatandaşı sayılmak hakkını kazanmışlardır. Kökü Tanzimat ve bilhassa 1856 Islahat Fermanı'nda bulunan Osmanlılık kavramı, 1864 yılında çıkarılan vatandaşlık kanunu ile tarihte ilk kez Osmanlı ülkesinde yaşayan insanlara devlet eli ile yeni bir kimlik vermekle sonuçlanmıştı. İlk bakışta oldukça basit görünen vatandaşlık kavramı ve oradan kaynaklanan kimlik meselesi, köklü değişmelere ve yeni gelişmelere neden olacaktı (Karpas, 2006: 71–72).

Bu akım Osmanlı İmparatorluğu'nun kurtuluşunu; imparatorluk sınırları içinde yaşayan, hangi soydan, hangi dinden olursa olsun herkesi kaynaştıracak bir “Osmanlı Ulusu” yaratmakta görür. Böylece ulusçuluk akımlarıyla baş gösteren bağımsızlaşma çabaları önlenecek, Osmanlı İmparatorluğu'nun yüceltilmesiyle kendileri de, yücelmiş sayılabileceklerdi (Tazegöl, 2005: 91). Osmanlıcılık fikrinin yaygınlaştırılması için mektepler açılacak, misyoner faaliyetleri örnek alınacak, dil ve kültürün yaygınlaştırılmasına çalışılacaktı (Mardin, 2007: 179). 1839 Kasımı'nda ilan ettikleri Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile bütün Osmanlılara kanun önünde eşitlik sağlayan Tanzimatçılar devletin birliğini korumak için, çeşitli din ve soya mensup olan ve türlü dili konuşan tebaadan bir Osmanlı milleti oluşturmak siyaseti güttüler. 1880'lerde Tanzimatçıların muhalifi olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlılar da bu siyaseti güttüler. Namık Kemal, Ziya Paşa gibi belli başlı Osmanlı düşünürleri yurt içinde ve dışında yazdıkları yazılarda Osmanlılık ideolojisini geliştirdiler (Kuran, 1994: 79). Tanzimatçılar, Yeni Osmanlılar, Sultan II. Abdülhamid devri aydınları bir “Osmanlı Milleti” meydana getirmek ve devletin dağılmasını bu şekilde önlemek istemişlerdi. Ancak bu fikirlere, Osmanlı Devleti'nin Hristiyan vatandaşları hiçbir şekilde itibar etmeyerek kendi yollarında yürüdüler. Avrupa Devletleri'nin de desteği ile Osmanlı Devleti'nden ayrıldılar (Şirin, 1996: 151–152).

Osmanlıcılık bir yerde siyasi bir rejimin dayanağı olduğu kadar imparatorluğu ayakta tutmak gayesini güden bir ideolojiyi ifade eder. Fakat Osmanlıcılık iyi ve kötü taraflarıyla belirli tabii tarihi, sosyal ve kültürel bir ortam içinde gelişmiştir ki, bu ortam Türkiye Cumhuriyeti'ne miras kalmıştır. Osmanlı Devleti olmasaydı Türkiye Cumhuriyeti olmazdı. Gerçekten, siyasi Osmanlılık başarısızlığa uğramış olmasına karşılık kültürel ve tarihsel Osmanlılık modern Türkiye'nin doğuşunu hazırlamıştı (Karpas, 2006: 74–75). Osmanlıcılık görüşü, ayrıca zamanında gelişmeye başlayan milliyetçilik akımının gereklerine tamamen zıt bir şekilde ortaya çıktığından ve gerçeklere de cevap vermediğinden başarısızlığa uğramıştır. Bu yüzden artık Osmanlılık fikrinin yerini yavaş yavaş İslamcılık siyaseti almaya başlıyordu. İslamcılık siyaseti ise kısaca İmparatorluğun Müslüman nüfusla meskûn topraklarının paylaşılmasını ve dağılmasını engellemek için ortaya atılmıştı. Bu dönemden sonra II. Abdülhamit'in saltanatının sonuna kadar devletin resmi ideolojisi İslamcılık ideolojisi olacaktır (Kodaman, 1989: 60–61).

3.1.2. İslamcılık ve Pan-İslamizm (İslam Birliği)

Tanzimat dönemine kadar, Osmanlı Devleti'nin temeli, Müslüman halkın düşünce tarzı ve dünya görüşü, toplumun ideolojisi İslam dinine dayanmaktaydı. Bu sebeple o devirlerde İslamcılık bir siyasi akım olarak ortaya çıkmamış, Osmanlı Devleti'nin çekildiği topraklarda kalan Müslüman halka o toprakları işgal eden devletler tarafından büyük katliamlar, zulümler yapılmaktaydı. Bu sebeplerden dolayı Müslüman halkın yeniden canlanması, birleşmesi ve bu katliamlara karşı çıkabilmesi düşüncesiyle İslamcılık siyasi bir fikir akımı olarak ortaya çıkmıştır.

İsmail Kara İslamcılığı, “XIX-XX. yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) “yeniden” hayata hâkim kılmak ve akılcı bir yöntem ile Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe içeren bir hareket” (1997: 16) olarak tanımlamıştır.

İslâmıcılık akımı, özelliklerini daha çok 19. yüzyılın ortalarında, Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak çevresinde ve Hindistan'da şekillenmiş olmasına rağmen, 1870'lerden itibaren imparatorluğun merkezinde gittikçe güçlenen bir ideolojik davranış

kümesine verilen ad olarak açıklanmıştır(Mardin,1983:1400). “Osmanlı Milleti” siyasetinin başarısızlığı üzerine “İslamiyet” politikası meydana çıkmıştır. İmparatorluğun kuruluşundan itibaren belirleyici bir etkiye sahip olan İslamiyet şimdi de imparatorluğu tekrar eski günlere döndürecek, kurtarıcı bir akım olmuştur. Said Halim Paşa, M. Şemseddin, Musa Kazım ve Hacı Fehim gibi bu düşüncenin ileri gelenlerine göre yapılan değişiklikler imparatorluğu zayıflatmıştır. Batıdan yalnızca tekniğin alınmasını ve dini, toplumsal fikirlerin, dönüşümlerin gerekli olmadığına inanıyorlardı (Tazegül, 2005: 92). Bu düşünürlere göre, batılı devlet ve toplumlar tarafından geliştirilen siyasal ve toplumsal alanlarla ilgili fikir ve müesseselerin Osmanlı devlet ve toplumunun ruhuyla uyum sağlaması mümkün görünmemektedir. Batıdan alınması düşünülen bu tür yeniliklerin gereksiz olduğunu savunan İslamcı düşünürlere göre, Osmanlı devlet ve toplumunun kültürel, dini ve toplumsal esaslar açısından batıyla uyum sağlaması mümkün değildir. Batı’dan sadece ilim ve tekniğin alınmasının yeterli olacağını savunmakla beraber, Osmanlı’nın yeniden kalkınmasının tek yolunun, İslam ilkelerinin ilk dönemlerdeki gibi yorumlanmasıyla ilişkili olduğunu düşünürlere (Karpat, 1978: 42).

İslamcılık düşüncesini benimseyen ve bunu bir devlet politikası haline getiren padişah, II. Abdülhamid’tir. Abdülhamid, İslamcılık siyasetini hem iç politikada uygulayarak birliği sağlayıp, devleti çöküşten kurtarmak, hem de dış politikada uygulayarak dünyadaki bütün Müslümanları halifelik çatısı altında toplayıp, uluslar arası siyaseti kendi lehine çevirmek istemiştir. Kendi liderliğinde ülke içi ve sınırlar ötesi Müslüman kamuoyunu, siyasete yön verici bir güç haline getirmeyi amaçlamıştır. II. Abdülhamid döneminde, başta Ortadoğu toprakları olmak üzere Osmanlı Devleti’nde ağırlıklı olarak Müslümanların yaşadığı düşünülür ve üstelik bu dönemde dünya devletlerinin Ortadoğu’ya yerleşme gayeleri göz önünde tutulursa, uygulanmak istenilen siyaset daha iyi anlaşılır (Kurtcephe, 2007: 74).

İslamcılar; Tanzimat hareketini, ulemayı zayıflatmak, Avrupa’yı taklit ederek, İslam’ın temel ideallerini, kurumlarını terk etmekle suçluyorlardı. İslamcılar Sultan II. Abdülhamid devrinde, devlet tarafından da desteklendi. II. Meşrutiyet devrinde ise ayrı bir cemiyet olarak ortaya çıkmıştır. İslamcıları üç bölüme ayırmak mümkündür.

- Birinci bölüm, bütün ıslahat, Tanzimat ve batılılaşma hareketlerine şiddetle karşı olandır. Bunlara göre: “İslam milleti, şeriatı terk ettiği günden beri Allah’ın gazabına uğramış ve onun için Hristiyanların tahakküm ve zulmü altında ezilmeye Allah tarafından mahkûm edilmiştir”. Kurtuluş çaresi olarak

ise ,“dindar bir padişah ve hükümet kurulmalı ve eskiden olduğu gibi çalışılmalıdır” diyorlardı. Meşrutiyet’e de karşı idiler.

- İkinci bölüm İslamcılar ise, ıslahatlara karşı değillerdi. Ancak meşrutiyet’e karşı idiler. Meşrutiyet’in, Müslümanlara zarar, gayri müslüm tebaaya ise fayda getireceği düşüncesindeydiler.
- Üçüncü bölüm ise, ıslahatlara ve meşrutiyete taraftar olmakla birlikte, Avrupalılar’ın bağınaz tutumlarına karşı, özellikle de dış politikada İslam birliği fikrini savunuyorlardı. Bunlar, yabancı etkisine şiddetle karşı çıktılar. Genç Osmanlılar’ın birçoğu bu gruba girmektedir (Şirin, 1996: 152–153).

İslâmcılık akımı, II. Meşrutiyetin düşüncesine hâkim siyasal ve ideolojik akımların en tesirli ve kuvvetlisi olmuştur. Bu akım da, ideolojiktir çünkü kurumlar kuracak bir fikir ve inanç sistemi olduğunu iddia etmekte, gerçekleştirmek için de sosyal bir hareketi davet etmektedir. Siyasaldır, çünkü topluluğa yani Osmanlı Devletini blok halinde muhafaza etmek ve bütünlüğünü sürdürmek için de onu belli bir amaca yöneltmek istemektedir. İslâmcılık akımının asıl özellikleri öteki akımlara göre daha fazla çeşitliliğe sahip oluşundan çok siyasal kurumlar üzerinde daha fazla durmuş olmasındandır (Tunaya 2003:1). İslamcılar, batıcıların ileri sürdüğü şeylerden sadece batı ilim, teknik ve sanayinin alınması taraftarıdır.

Netice olarak denilebilir ki Abdülhamit’in İslamcılık siyaseti uzun vadede Türkler için başarılı olmamıştır. Daha sonra İttihatçıların Almanya’nın teşvikiyle uyguladıkları bu siyaset Birinci Dünya Harbinde Hintli ve Afrikalı Müslümanların İngiliz ve Fransız ordularında halifeye karşı savaşmalarını önlememiştir. Bununla beraber İslamcılığın Müslüman aydınları etkilediği tarihi bir gerçektir (Kuran, 1994: 71). İslamcılık Avrupa devletlerinin Asya’dan Afrika’ya yayılmasının önüne geçmek ve Hristiyanlara karşı Müslüman toplumları İslamcılık çatısı altında toplamak için bir kullanılan bir fikir akımıdır diyebiliriz.

3.1.3. Batıcılık-Batılılaşma (Garpcılık)

Osmanlı İmparatorluğu’nda batı toplumuna geçiş, çağdaş ve modern kabul edilen batı toplumunun bilim, kültür ve teknolojisine yönelme ve batıda olan kurumların benzerini kendi topraklarında hayata geçirme ‘Batılılaşma’ olarak dile getirilmiştir. Devletin sorunlarını gören

ve bu sorunların nasıl çözüleceği konusunda hemen hemen fikir üreten her düşünürün ileri sürdüğü çözümün içinde ‘batılılaşıma’ düşüncesi yer almıştır.

Türkiye’deki batılılaşıma girişimleri üzerine doğru bir yargıya varabilmek için önce bu girişimleri başlatan nedenleri doğru saptamamız; sonra da batılılaşımanın Türkiye’deki amaçları nelerdir, bu konuyu bir açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir. Aksi durumda Türkiye’deki batılılaşıma kendisinde olmayan bir amaç yakıştırıp o amaca göre Türkiye’deki başarı olasılıklarını, etkilerini kestirmeye kalkarsak önemli ve ciddi bir yanıla düşmekten kendimizi koruyamayız. Bu yanıllardan başlıcası ve en sık görüleni Türkiye’de batılılaşımanın yalnızca kapitalist üretim biçiminin ve kapitalist üretim ilişkilerinin atılması çabası olarak görülmek istenmesidir. Oysa Türkiye’de batılılaşıma başlangıç yıllarına, XVIII. yüzyıl sonlarına dönersek Osmanlıda bu girişimi başlatan kişilerin hiç de böyle bir tasası olamayacağı hemen anlaşılabilir (Sezer, 1979: 180–181).

Batılılaşıma gibi bir kelime 20. yüzyılda kullanıldı. Böyle bir terim ve batılılaşımayı ifade eden Doğu-Batı çekişmesi 19. yüzyıldan beri hayatımızda. Peki, batılılaşıma denen olay ve süreç bizim toplum hayatımızda bu kadar yeni mi? Hayır. Çünkü Türkler bu topraklara, Anadolu’ya adım attıkları andan itibaren aslında batı denen dünyanın içindedirler. İşin hiçbir şekilde geciktirme ve oyalamaya tahammülü yoktur. Karşı tarafta hangi askerlik üstünlüğü varsa, hangi teknolojik değişim söz konusuysa burada da anında bulunması gerekir. Osmanlı Devleti batı yakasına, yani Balkanlar’a adım attığı andan itibaren bunu görürüz (Ortaylı, 2006: 135). Kafadar ise Osmanlıda batılılaşıma döneminin başlangıcının Lale Devri ile başladığını belirtir. Ona göre “ Batı karşısında yaşanan ve sonuçları oldukça ağır olan viyana bozgunu ve onun arkasından gelen Karlofça Antlaşması, batı’yla olan aradaki açığın kapatılması için askeri düzenlemelerin gereğini birinci planda ağırlıkla hissettirdiğinden bütün 18. yüzyıl boyunca özellikle ordu üzerinde durulması devrine göre tabi ise de, gerçekte mağlubiyetlerin sebepleri daha çok kendi bünyemiz ve zihniyetimize göre açıklanıyordu. Böylece mağlubiyetin yalnız askeri olduğu zannediliyor, iş başındaki devlet adamlarınca da ona göre tedbirler alınıyordu. Hâlbuki aynı devirler batı için büyük ilmi gelişmelerin ve sosyal hareketlerin yaşandığı yıllardı. İşte batılılaşıma hareketlerinin temelde ortaya çıkışı itibariyle, kendi içerisinde besleyip geliştiği esas paradoks burada yatıyordu. Lale Devri’nde başlayan ve günümüze kadar devam eden üç asırlık Batılılaşıma- Çağdaşılaşma-Modernleşme hikâyemizin” (1997: 73)olduğunu belirtiyor.

Osmanlı Devleti döneminde ‘Garplılaşma’ denilen bu hareket, Osmanlı Devletinin Avrupa devletleri karşısında yenilmeye başlaması ile ortaya çıkmış kabul edilir. Osmanlı Devleti yenildikçe topraklarını kaybetmiş ve Avrupalılar’ın bitmeyen saldırıları karşısında kalmıştı. İlk Avrupalılaşma düşünceleri; bu yenilgiler sırasında, Avrupalılar’a yenilmemek için, onların neler yaptıklarını anlamaya ve onlar gibi yaparak, yenilgiden kurtulmaya çalışmak şeklinde ortaya çıkmıştır (Şirin, 1996: 156). Batı’nın askeri alandaki üstünlüğü olduğu kanısı egemen hale gelmiş, böylece batı’nın askeri kurumlarının ve silah gücünün ülkede nasıl tesis edilebileceği bir devlet meselesi halini almıştır. Batı ile farklı bir ilişki kuran ve batı’nın bir ölçüde üstünlüğünü kabul eden bu devlet politikası, pek çok alanda batılılaşma idealinin temellerini atmaya başlamıştır (Mardin, 1991: 11).

Batı uygarlığının ve kültürünün tümüyle benimsenmesinden yana olan batıcıların başında Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Süleyman Nazif, Ahmet Muhtar, Ahmet Rıza, Tevfik Fikret, Mustafa Asım, Mahmud Sadık vardır. Bunların yanında; batı’dan alınacakları seçerek almak ve milli değerlere saygı göstererek, Doğu ile Batı’yı ahenkli bir şekilde bağdaştırmak düşüncesinde olanlar da vardır. Genel olarak yenileşme ve batı’yı örnek alma düşüncesinde hemfikirler (Tazegül, 2005: 93). Batı’ya yönelme, batı karşısındaki askeri yenilgilerin bir sonucu olduğunu belirtmiştik. İmparatorluğun kurtuluşu için reçeteler arayan Osmanlı aydınları arasında batılılaşma yanlısı bir grup oluşmuştur. Amaç askeri üstünlüğü tekrar elde etmek, Osmanlı Devleti’nin eski gücüne tekrar kavuşması ve dünya devletleri bazında sarsılan saygınlığını tekrar geri kazanmaktır. Bunun için dönemin Osmanlı aydınları’nın araştırma konularının başını ‘Osmanlı Devleti nasıl kurtulur’ sorusu oluşturmaktaydı.

Bu devlet nasıl kurtarılabilir? Sorusunun yanıtını batıya benzemekte bulan batıcılar ise Hilmi Ziya Ülken’e göre dört kümede ele alınabilir:

* *Tanzimat medeniyetçileri*: Bu grup, Tanzimat’ın temel öğretisi olan Osmanlıcılığa inananlar ve bunun gereği olarak batıcılığı isteyenlerdir. Yani, Osmanlı halkını oluşturan çeşitli din, mezhep ve milliyetler; batıcı ve kalkınmacı ortak bir zeminde buluşarak birlik olacaklardır. Ülken, eğitim yoluyla Osmanlıcılığı sağlamak isteyenleri bu kümeye sokmuştur: Satı Bey ve Emrullah Efendi’ye göre Osmanlı Devleti’nin dağılması istenmiyorsa, okullarda Osmanlıcılığın telkin edilmesi gerekmektedir.

* *Kabahati toplum yapımızda bulup, burada Anglo Sakson toplum yapısını geliştirmek isteyenler* ki bunların başında Prens Sabahattin ve çevresi geliyordu.

* *Servet-i Fünun ve Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye dergileri çevresinde toplanan pozitivistler*: Pozitivizm, İttihat ve Terakki hareketinin temel görüşü olmuş ve bu durum daha sonra Cumhuriyet Halk Partisi'nde de belirgin bir nitelik olarak kendini göstermiştir. Ahmet Rıza açık ve seçik olarak pozitivizme bağlanmış, fakat diğer İttihat ve Terakki'liler çok bilinçli olarak olmasa da bunu temel dünya görüşü olarak benimsemişlerdir.

* *Batıya hayran radikal Batıcılar*: Bunların en ünlüsü ve aşırısı, İttihad-ı Osmanî adıyla İttihat ve Terakkiyi kurmuş olan beş askeri tıbbiye öğrencisinden, İçtihat Dergisi'nin sahibi olan Abdullah Cevdet'tir. Cevdet, Latin harflerini savunmuştur, eşiyile birlikte Sirkeci'de şapka giymiştir, hatta bir ara gerilik çemberinin biran önce kırılması için Avrupalılarla melezleşmeyi bile savunmuştur. Cevdet kadar ileri gitmemekle birlikte, onunla ortak fikirleri paylaşan kişiler; Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı ve kısmen Rıza Tevfik'tir(1999:205–207).

Bu devlet nasıl kurtulur mantığı ile hareket eden batıcılar arasında da tam bir uzlaşmadan söz etmek yanlış olur. Batıcıların önde gelen temsilcileri arasında yer alan Kılıçzade Hakkı, Abdullah Cevdet, Celal Nuri gibi isimler yapılması gereken inkılâplara dair ortak bir düşünce içerisinde değillerdir.

Batılılaşmanın zorunlu olduğu noktasında birleşenler bu doğrultuda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Batılı olabilmemiz için batının yalnızca bilim ve tekniğini almamızın yeterli olacağını savunanlar olduğu gibi, bilim ve tekniğin yanında sanat, felsefe ve fikir sistemlerinin de alınması gerektiğini ve bununla birlikte ahlak, örf ve adetlerinin de alınması gerektiğini savunanlar olmuştur. İşte bu görüş ayrılığı batıcıları iki gruba ayırmış ve bu gruplar kısmi ve tam batıcılar olarak ifade edilmektedir.

Garpçılar arasında fikir ayrılığında Celal Nuri ve Abdullah Cevdet ön plana çıkmaktadır. Zira, bu iki Garpçi aydın arasında fikir ayrılığı polemliği diğer Garpçılar arasında da taraf, bi-taraf olma durumunu ortaya çıkartmıştır... Celal Nuri, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durumdan kurtulmasının tek yolunun biran bile düşünmeden, hayat mücadelesinde Avrupalılara karşı gelebilmek için, onların silah ve aletlerini kayıtsız şartsız kabul etmek gerektiğini savunur. Ancak, O bunun Avrupa medeniyetini kabul olmayıp onların alet ve vasıtalarını, ilim ve fennini, teknolojisini kabulü olduğunu belirtir. Yoksa Avrupa ahlak ve adetlerinin tamamını değil, diyerek bir nevi Şarklı kalarak Garphlaşmayı savunmuştur. Kendi toplumunun ahlak ve adetlerini Garptan daha mükemmel olduğunu ancak onun teknolojisinin

alınması ile imparatorluğun kurtulabileceğini savunur. Ancak, Abdullah Cevdet ise bir ikinci medeniyetin olmadığını tek bir medeniyet olduğunu onun da Avrupa medeniyeti olduğunu ve onu da gülüyle, dikeniyile kabul etmeye mecbur olduğunu ifade eder (Aslan, 2006: 632–635). Batıcılar, batının üstünlüğünü gerçeğe yani akla dayalı olduğunu savunuyorlardı. Batıcılar çağdaşlaşmadan çok Osmanlı Devleti’ni içinde bulunduğu durumdan kurtarmayı hedefliyorlardı.

Batıcılık fikri, Osmanlı Devleti’nin modernleşme sürecinin mihenk taşı oluşturduğu fikir akımlarının başında gelir. Batılılaşma düşüncesi Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde ve özellikle II. Meşrutiyet döneminde gündemden hiç düşmemiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu fikrin savunucuları arasında bir uzlaşmadan söz etmek oldukça güçtür. Bir grup batı savunucuları için batı’nın sadece tekniğini almak yeterli idi, diğer grup ise batı’nın her şeyini yani kültürünü de almayı savunuyordu. Bununla birlikte bu fikir Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne geçişte ve modernleşme sürecine büyük etkisinin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Fakat İsmail Cem, batı ve batılılaşma kavramlarının önemine değinerek, batı kavramının savunucuları hakkında şu sözleri belirtir: “batı ve batılılaşma kavramları tarihimizde önemli bir yer tutar. Bu kavramların kabulü, reddi ve uygulamasında sürekli mücadeleler yapılmıştır. Oysa 200 yıldır tartışması devam eden batı kavramının, en ateşli savunucuları tarafından dahi doğru değerlendirildiği söylenemez” (1989: 319).

3.1.4. Milliyetçilik

Milliyetçilik anlayışının bütün dünyayı etkileyecek bir akıma dönüşmesinde Fransız İhtilali’nin rolü çok önemlidir. İhtilal sonrasında millet olma anlayışı gelişmiş, başta Avrupa’da olmak üzere daha sonra dünyanın birçok bölgesinde ulus-millet anlayışına bağlı oluşumlar ortaya çıkmıştır. Ancak bu ihtilal’in milliyetçilik düşüncesine dayalı milletlerin oluşmasından çok var olan milletlerin milli kimliklerinin farkına varmaları, bunları özümsemesi ve bu akımın siyasal bir akıma dönüşmesindeki etkisi oldukça önemlidir. Yaşanan bu gelişmeyle birlikte milliyetçilik bilinci, halkın farklı değerler taşıdığı iktidarlara karşı kendi milli değerlerini ve kimliklerini ön plana çıkarması, eğitim ve kültür alanında meydana gelen değişimlerden kendilerinin de yararlanmaları sonucunu doğurmuştur. 19.yüzyılın başlarından itibaren bu akımın yaygınlaşmasıyla birlikte bu durumdan çok fazla etkilenen devletlerden biri de Osmanlı İmparatorluğu olmuştur.

On dokuzuncu yüzyılda milliyetçiliğin yayılması sadece Osmanlıyı değil diğer imparatorlukları da tehdit eden bir gelişmeydi. Bu sebeple milliyetçilik tehdidine karşı imparatorluklar bir yandan askeri ve idari tedbirlere başvurulurken, diğer yandan bir imparatorluk ideolojisi geliştirmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda, Osmanlı İmparatorluğu da Tanzimat Hareketi ile bütün unsurların eşitliğine ve dayanışmacı bir anlayışa dayanan Osmanlılık İdeolojisini geliştirmeye ve benimsetmeye çalışılmıştır. Bu hareket ile Tanzimat liderleri ve aydınları, Osmanlı vatani ve Osmanlı hanedanına bağlılık temelli bir Osmanlı milleti fikrini savunmuşlardır. Devleti kurtarmak noktasında siyasi bir tavır olarak da niteleyebileceğimiz Osmanlılık fikri, Genç Osmanlılar tarafından bir ideoloji olarak geliştirilmiştir. Osmanlılık fikrinin savunucularının amacı, çeşitli din ve milliyetlere mensup grupları, eşit siyasi haklarla, ortak bir vatan mefhumu etrafında, meşruti bir idare içine almaktı (Karal,1977,88–89). Genç Osmanlıların Osmanlılık tezini öne sürmelerindeki nedenlerin başında milliyetçilik anlayışıyla Osmanlıya baş kaldıran milletleri bir Osmanlı çatısı altında toplamaktı.

Ancak milliyetçilik fikrinin hızla yayılışı Osmanlılık duygusunu dağıtmaya başladı. Osmanlılık fikrinin imparatorluğun bütünlüğü sağlama fonksiyonunu yerine getiremeyeceği anlaşıncı – Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışına kadar resmi yaklaşım Osmanlılık olarak kalmakla beraber – hiç değilse Müslüman unsurları bir arada tutabilmek amacıyla İslamcılık ideolojisine yönelmişlerdir. Özellikle II. Abdülhamit döneminde İslamcılık ön plana çıkmıştır. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu’nun yapısı gereği, kendi dönemi içerisinde tutarlı sayılabilecek bu ideolojik arayışlar devleti kurtarmaya kâfi gelmemiştir. Çünkü gayr-i Müslimlerden sonra, imparatorlukta Türkiye dışındaki Müslüman unsurlar da ayrılma sürecine girmiştir. Gayr-i Müslimlerin bağımsızlık kazanarak devletten birer birer ayrılmaları, imparatorlukta Türkiye olmayan Müslümanların milliyetçi gayeleri benimsemeleri ve bunun gibi nedenlerin etkisi ile imparatorluğu sürdürmeyi ve kurtarmayı düşünen Türkiye arasında da Türkiye milliyetçiliği doğmaya ve gelişmeye başlamıştır(Sarınay, 1994: 15–18).

Türkiye milliyetçiliğinin kavramsal olarak ortaya çıkışından bu tarafa önde gelen teorisyenlerine baktığımızda Ziya Gökalp’ten Mümtaz Turhan ve Erol Güngör’e uzanan düşünce çizgisi, bir modernleşme anlayışını yansıtmaktadır. Buradaki modernleşme anlayışının ulus devlet yapısını savunduğunu ve aynı zamanda köylü toplumsal yapının, kalkınmış, kentli bir sanayi toplum yapısına dönüştürülmesini amaçladığını görüyoruz. Milliyetçilik anlayışına göre, böyle bir değişimi gerçekleştirirken, modernleşirken, kendi

geleneğinden, kültür ve inancından beslenilmelidir. Ayrıca modernleşme tepeden inmece olmamalı “serbest kültür değişimleri” olarak anlaşılmalı halkın değer alanlarına olumlu bakan özgürlükçü bir modernleşme yaklaşımı benimsenmeli (Bilgin, 1999:5).

3.1.5. Türkçülük

II. Meşrutiyet döneminde sistemli bir akım haline gelen Türkçülük, en son ortaya çıkan ve gelişen düşünce akımıydı. Osmanlı Devleti’nin dağılmasında etkili rol oynayan ulusçuluk düşüncesi, Osmanlı sınırları içindeki Türk unsurları da etkiledi. Tanzimatçıların reform girişimlerinin odak noktası, Osmanlıcılığı, yani imparatorluğun geleneksel çok uluslu yapısının yeniden düzenlemektir. Ulusçuluk akımlarının Avrupa’dan sonra diğer bölgeleri de etkisi altına aldığı dönemde Osmanlı sınırları dışında oluşmaya başlayan Türkoloji çalışmaları, Osmanlı Devleti içine de yansyarak zayıf da olsa bir Türkçülük hareketini doğurdu (Cebeci, 2008: 36). Bu doğrultuda, Türkçülüğün başlangıcını dil, edebiyat, sanat ve tarih alanlarındaki çalışmaları ile Türkçülüğün doğuşu ve gelişimi oluşturulmuştur.

Ziya Gökalp, Türkçülüğün doğuşu ile ilgili şu görüşünü dile getirmektedir: “Türkçülüğün yurdumuzda ortaya çıkmasından önce Avrupa’da Türklükle ilgili iki hareket oluştu. Bunlardan birisi Fransızca, Turquerie denilen, Türk hayranlığıdır. Avrupa’da ortaya çıkan ikinci harekete de Türkiyat (Türkoloji) adı verilir. Bu akım önce edebiyat ve tarih alanlarında belirdi ve başlangıçta sadece kültürel mahiyetli idi. Zamanla, imparatorluktaki azınlıkların milli bağımsızlık mücadelelerine girişmelerine bir tepki olarak siyasi bir yön aldı ve İslamcılığın imparatorluğu kurtarmaya yetmediğinin anlaşılması ile güç kazandı(2003:9). İmparatorluğun çok büyük toprak kayıplarına uğrayarak çok uluslu niteliğini yitirdiğini, ayrıca imparatorluk içinde Türk olmayan Müslüman halkın bile, ulusalcı görüşleri benimseyerek ayrılma çabalarına giriştiklerini belirterek, imparatorluğun esas unsuru olan Türk kimliğinin öne çıkarılıp, batı karşısında ulusal kimliğin korunmasının gerektiğini savunmuşlardır. Osmanlı’nın kurtarılması ancak imparatorluk sınırları içinde yaşayan Türklere, ülkü birliği, ulusal bilinç aşylanarak sağlanabilirdi (Tazegül, 2005: 94–95).

Bu akımın güç kazanmasında Rusya’nın Türk ülkelerini işgal etmesi sunucunda buradan kaçan Türkler oldukça etkili olmuştur. Bu Türkler hayatta kalmak ve milli kalkınmayı gerçekleştirmek için Türkçülük hareketini bir silah olarak görmüşlerdir. Abdülhamid döneminin son yıllarında Türkçülük hareketi Rusya’nın işgal ettiği Türk

topraklardan kaçan göçmenlerle daha da belirgin duruma gelmiştir. “Ruslara karşı Kazan Tatarlarının bu çalışmalarına daha sonra Kırım Tatarları da katılınca, bu bölgeden çıkan Yusuf Akçura, İsmail Gaspiralı, Zeki Velidi Togan ve Sadri Maksudi Arsal gibi Tatar asıllı bilim ve siyaset adamları ‘Ak Ülke’ olarak adlandırdıkları Anadolu’ya gelerek Türkçülük akımını getirmişler ve sahip oldukları Türkçü birikimi Anadolu’daki Türkleşme hareketine büyük bir hareketlilik kazandırmışlardır (Togan, 1947: 127).

Osmanlı Devleti’nde Türkçülük akımı, özellikle son dönemlerde etkili olmakla beraber, bu durum Türkçülerin siyasal iktidara gelmeleri şeklinde gelişmemiş, iktidarda bulunan Jön Türklerin bu akımdan etkilenmiş olmalarından dolayı, siyasal sistemde varlık göstermiştir. Devlet idaresini elinde tutan Jön Türklerin izlemiş olduğu politikalarda, Türkçülük fikir akımının etkisi büyüktür. Özellikle, Rusya ile yapılan savaşta Türk birliği idealini canlandırmaya çalışmışlar, ekonomik kalkınmaya, genel eğitime ve Türk Dilinin geniş halk kitleleri arasında yaygınlaştırılmasına büyük önem vermişlerdir. Fakat iktidarda oldukları dönemde, sürekli olarak savaşlarla ve iç isyanları bastırmakla meşgul olmaları, belirtilen reformların yapılması için gereken zamanı bulmalarını engellemiştir (Kushner, 1979:155–156).

Türkçülük düşüncesinin öncülerine göre bir milleti; dil, din, soy ve ülkü birliği oluşturuyordu. Onlara göre devlet ancak; dili, dini, soyu ve ülküsü bir olan topluma dayanarak ayakta durabilirdi. Bunun için Osmanlı yönetimi altında yaşayan Türklere Milli bilinç kazandırılmalıydı. Türkçülük akımı Ziya Gökalp’in katkılarıyla ilmi bir nitelik kazandı. Ziya Gökalp’e göre Osmanlı Devleti’nin kurtuluşu güçlenişi yeni bir hayata bağlıdır. Bu hayatın üç dayanağı vardır. Bunlardan birincisi Türkçü olmaktır. Dilde, güzel sanatlarda, ahlakta ve hukukta Türk kültürüne bağlanmak gerekir. İkincisi İslam ümmetinden olmaktır. Dini devletten ayırmak şartıyla İslam dininin en yüce din olduğuna inanmak gerekir. Üçüncüsü ise batı medeniyetini benimsemektir. Bilimde, felsefede, teknikte tam bir batılı kafaya sahip olmak gerekir. Ziya Gökalp, medeniyetle kültürü birbirinden ayırmış, kültürde Türk kalmayı savunmuştur (Engin, 2010: 69–70). Ziya Gökalp’in, fikir adamı olarak önem kazanmasıyla, Anadolu’yu esas alan Osmanlı Devleti içindeki Türkler’in temel kabul edildiği bir Türkçülük, Türk Milliyetçiliği fikri ön plana çıkmıştır. Bu fikir, Cumhuriyet devrinde de önemini devam ettirmiş ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda büyük öneme sahiptir.

3.2. Batılılaşma, Osmanlı ve Modernizm

18. ve 19. yüzyılların önemli özelliklerinden biri olan modernleşme veya batılılaşma çabaları Osmanlı toplumunu önemli ölçüde etkilemiştir. Osmanlı kültürü ve batı kültürü arasında tarih boyunca sürekli, düşünce, bilim ve yaşam tarzı bakımından bir iletişim ve etkileşim yaşanmıştır. Modernleşme ve batılılaşma Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan her sosyal, dini ve etnik grubu farklı şekilde etkilemiştir. Ali Erkul, Osmanlı'nın bozulan düzeni ile batılılaşmayı ilişkilendirerek "Osmanlı'nın toplumsal, ekonomik ve askeri düzeninin bozulması ile batılılaşma gayretleri arasında yakın bir ilişki vardır. Diğer bir ifade ile İmparatorluğun hemen her alanda batılı devletler karşısında gerilemesi ve başarısız olması sonucu, askeri ve ulemayı gelinen kötü durumdan nasıl kurtulacağız? tartışmalarının içine çekmiştir. Kurtuluş reçeteleri arayanların önemli bir bölümü, batılılaşmanın devleti içine düştüğü sıkıntıdan nasıl kurtulacağı kanısına götürmüştür" (2000: 609) ifadesini dile getirerek, bu kanı ile birlikte Osmanlı'nın batılılaşmaya ve modernleşmeye yönelen bir sürecin başladığını belirtir.

Bu süreçte Osmanlı'yı kurtarmak adına başlanan modernleşme hareketlerinin öncülüğünü başlangıçta hükümdarlar üstlenmişlerdi. II. Mahmut ve I. Abdülmecit döneminde açılmış olan modern okullardan mezun olan gençlerin zamanla bir aydın sınıfı oluşturdukları, devleti kurtarmak için çeşitli fikirler ürettikleri ve örgütlenme sürecine girdikleri görülmektedir. 19.yüzyılın ikinci yarısında "Genç Osmanlılar/Jön Türkler" olarak bilenen hareketin ortaya çıkmasında bu modernleşme sürecinin önemli bir katkısı olduğu açıktır. Ancak ortaya çıkan aydın sınıfının çözüm arayışları sarayın gücünü ve öncü rolünü tehdit eder noktaya geldiği andan itibaren saray/aydın çatışması kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu çatışma sadece saray ile aydınlar arasında yaşanan bir çatışma değildir, zamanla aydınlar arasındaki görüş ayrılıkları nedeni ile fikir çatışması şeklinde başlayan süreç, 1908 Meşrutiyet sonrasında iktidar mücadelesine dönüşmüştür (Çelik, 2010,77).

Osmanlı modernleşme süreci içerisinde batıcılık, batılılaşma, garpcılık en önemli fikir akımlarından biridir. Batılılaşma ve Modernleşme adeta birbirleriyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. 'Batı', 'Batıcılık', 'Batılılaşma', 'Batılma', 'Batılı', 'Batıcı', 'Batıcılılaşma', 'Avrupalılaştırma', 'Garplılaşma', Muasırlaşma, Çağdaşlaşma, Asrılık, Modernizasyon ve Modernleşme gibi kavramlar Osmanlı Devleti'nin Avrupa karşısında gerilemeye başladığı yıllardan itibaren kullanılmaya başlanılmıştır. Bu kavramlar arasında anlam bakımından ufak

farklılıklar vardır. Hepsinin ortak ve hususi tarafları vardır. Burada önemli olan bu kavramların hepsinin ‘daha mutlu bir hayat’ özlemi çeken toplumun buna ulaşmak uğruna giriştiği arayış serüveninin ürünü olmasıdır. Kavramların kesişme noktaları her bakımdan daha rahat bir hayat ideali ve stratejisidir. Kavramlardan herhangi biri, diğerini paydasında toplayabilmektedir. II. Meşrutiyette Avrupalılaşma ve garplılaşma bir medeniyet merkezi olarak düşünülmüş ve bu anlamda kullanılmıştır (Gündüz, 2007a: 35).

Batı uygarlığı alanına yöneliş, üstün kabul edilen batı’nın bilim ve teknolojisiyle ilgilenme ve bazı kurumlarını örnek alma, bizde “Garpçılık” (Batılılaşma) olarak algılanmıştır. Kimi araştırmacılara göre, “Osmanlı İmparatorluğu, batı uygarlığı adını verebileceğimiz kültür bütünüyle hiçbir zaman ilişkisini kesmemiştir.” Sadece, özellikle yükselme döneminde, batı uygarlığını umursamayarak hor görmüş, tartışmasız, kendisinin üstünlüğüne inanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nda batı’nın üstünlüğü inancının benimsenmesi ise, 1699 tarihini izleyen yıllara rastlar. Başlangıçta üstünlük alanı, doğal olarak, askerî alanla sınırlı tutulmuştur. Bu durum, kısa süre sonra, batı’nın öteki alanlarda da üstün olduğu inancının doğmasıyla ister istemez değişmiştir. Batı’nın üstünlüğü düşüncesi, üstünlük alanını giderek genişletince Osmanlı idarecilerinin gündelik yaşayışlarına ve özel mekânlarına batı uygarlığı kaynaklı ve “kişinin refahına yönelik” unsurlar birbiri ardınca girmeye başlamıştır. Üst kesimin hayat tarzlarında batı kökenli değerler yer ettikçe alt ve orta sınıf gruplarının bu durumdan rahatsızlıkları artmış; sonunda bazı isyanların patlak vermesi kaçınılmaz olmuştur. Öte yandan batı’nın üstünlüğü düşüncesi Osmanlı sivil bürokrasisince anlaşıncı, “Avrupa ile ilk sistematik değerlendirmeler ” hariciyedeki memurlar tarafından yapılmıştır. Bütün bu gelişmeler sonunda “Tanzimat” adı verilen toplu düzenlemeler gündeme gelmiştir (Doğu, 2008: 125).

Tanzimat’tan itibaren girilen ‘Batılılaşma’ hareketlerinin amacının, merkezi devleti kuvvetlendirmek olduğunu söyleyebiliriz. Aslında batı’yla olan ilişkiler, Osmanlı Devleti’ni içerde kuvvetli olduğu ölçüde dışarıda zayıf kılacak şekildeydi. Bu yüzden, batılılar, Devleti “kuvvetlendirmeye” çalışan Osmanlı idarecilerine yardımcı olmuşlardır. Ancak bu çabaların başarısızlığı sonucunda, batılı ülkeler Düyun-u Umumiye idaresini kullanarak bir takım Osmanlı vergilerini bizzat toplamaya koyulmuşlardı (Timur, 1997: 63).

Ahmad Feroz, Osmanlı Devleti’nin ilk olarak askeri alanda modernleşmeye başladığını belirtir. Ona göre, “18. yüzyılın sonuyla 19. yüzyılın reformcu sultanları,

hastalanan devletlerinin kurumlarını modernleştirmeye başladıklarında ilk olarak orduyu ele aldılar. Sonuç olarak batı'yı örnek alan askeri okullar ve akademiler kuruldu; bu kurumlardan kendilerini devletin ve imparatorluğun selametine adanmış yeni bir reformcu subaylar kuşağı çıktı" (1999: 10).

Tanzimat'ın devletle, orduyla, idari sistemle ilgili belli sorunların çözümünde batılılaşmayı bir yöntem olarak öneren 'ılımlı' yaklaşımının yerine, 19. yüzyılın sonundan itibaren, 'topyekûn batılılaşma' yanlısı olan bir çizginin etkinlik kazandığı görülmektedir. Bu 'radikalleşme', aslında, batı'nın bütün bir olduğu fikrinin zorunlu sonucudur. Eğer batı model olarak alınacaksa ve eğer model olarak alınacak bu batı bir bütünsel, bu durumda, değişiminin de topyekûn bir program olarak tasarlanması gerekmektedir. Bu yaklaşımın nüveleri Tanzimat'ta bulunmakla beraber, hayata geçirilmesini mümkün kılan ideolojik donanım II. Abdülhamid döneminde Jöntürk hareketi içinde mayalanmış ve söz konusu yaklaşım 'meyveleri'ni nihayet Cumhuriyet'in kurulmasını takip eden yıllarda vermiştir (Toker, Tekin, 2002: 82).

Yaşanan bu süreç, Osmanlı toplumu için bir geçiş dönemi özelliğindedir. Bu dönem, geleneksel düzen ile modern toplum arasında yaşanmaktadır. Bu dönemde kapılarını batı'ya açan Osmanlı İmparatorluğu, bu hedefe ulaşabilmek için adına batılılaşma ya da modernleşme denilen, daha anlaşılır bir ifadeyle, yeniden yapılanma sürecine girmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi iç dinamikleri nedeniyle bu süreç bir taşıyıcı güce gereksinim duymuştur. Sürecin işlemesi ve ideolojik temellerinin oluşturulması, büyük ölçüde aydınlar grubu tarafından üstlenilmiştir. Modernleşme ve batılılaşma Osmanlı aydınları arasında derin tartışmalara neden olmuştur. Aydınlar batılılaşmayı, ekonomi, hukuk, siyaset, sanat gibi farklı alanlarda tartışmaya ve uygulamaya geçirmeye çalışmışlar, bu yönde bir toplumsal bilinç oluşturma yanında iktidarı da değişim için zorlamaya çalışmışlardır. Hem bu toplumsal bilincin oluşturulması hem de iktidarın zorlanması için seslerini gazete, dergi, şiir ve roman gibi yazı alanlarında duyurmaya çalışmışlardır.

3.3. Batıcıların ve Batılılaşmanın Planı

Abdullah Cevdet'in İçtihat Mecmuasında yayınlanan ve 'Celal Nuri Beyefendiye' sözleriyle başlayan yazıda, batıcıların batılılaşma hakkındaki görüşleri maddeler şeklinde

yazılmıştır. Bu görüşler başta yönetici kadro olmak üzere Osmanlı Devletinde yaşayan her kesimi kapsamaktadır. Bu görüşlerin bu bölümde dile getirilmesi, batıcıları ve batıcı düşünceyi daha da iyi anlamaya yardımcı olacaktır.

Abdullah Cevdet, hem batılılaşma yolunda alınan mesafeleri hem de İctihad'ın görevini tamamladığını belirten Peyami Safa'ya yazdığı bir mektupta İctihad davasının sürmesi gerektiğini belirtir ve kurtuluş reçetesi olarak sunduğu umdelerin Cumhuriyet Türkiye'sinde süründüğünden şikâyet eder (Çiğdem, 2004: 73). Abdullah Cevdet'in kurtuluş reçetesi olarak gördüğü ve belirli bir planlama ile hazırlanan görüşleri sırasıyla aşağıda yer almaktadır.

Planın ilk maddesi, hanedan mensuplarının ve özellikle de şehzadelerin eğitimiyle ilgili olup burada Avrupa ülkelerinde olduğu gibi genç şehzadelerin orduda görev almaları istenmektedir. İkinci maddede modern batılı değerlerin geleneksel değerlerin yerini nasıl alması gerektiği konusunda ilginç bir teklif yapılmakta ve binaların üzerine asılan 'Ya Hafız' levhalarının altında bir de sigorta şirketinin levhasının asılması önerilmektedir. Üçüncü maddede önemli bir istek olarak Bizanslıların başlığı olarak tanımlanan fesin terk edilmesi, yerine yani bir milli başlığın alınması ve askeri kalpakların dahi değiştirilerek eski Türklerin kullandıkları başlıklara benzer, fakat çağın 'nezaket'ine uygun bir başlık kabulü önerilmektedir. Dördüncü maddede kadınlara çeşitli hakların verilmesi ve dini makamların bu konuya karışmamaları istenmektedir. Aynı konuyu ele alan beşinci madde ile tekke ve zaviyelerin ilga edilmesi, bir sonraki madde ile de medreselerin kapatılarak yerlerine batı yönetimlerine göre eğitim veren kurumların tesisi talep edilmektedir. Geleneksel alışkanlıkların terk edilmesi gereğine işaret eden sekizinci madde sonrasında dokuzuncu ve on birinci maddeler yeni bir ahlak anlayışı oluşturma etrafındaki teklifleri ele almakta, onuncu madde ise cemiyetlerin yönetime dair işlerle ilgilenmemeleri önerilmektedir. On ikinci madde, meşihatta yapılacak bir reform ile bu makamın modernleşme taraftarlarının destekçisi durumuna getirilmesi teklif edilmektedir. On üçüncü madde orduda yapılması düşünülen ıslahat hakkındadır. On dördüncü maddede bütün mezheplerin tek bir mezhep çatısı altında birleştirilmesi teklif edilmektedir. On beşinci madde dilde yapılması düşünülen reformu tartışmakta, on altıncı maddede özel girişimin toplumda itici güç olması gerektiği belirtilmekte, on yedinci maddede geleneksel değerlerin bırakılması yolundaki istekler tekrarlanmakta, on sekizinci maddede ise kanunlarda çağın gereklerine uygun reformların yapılması istenmektedir (Hanioğlu, 1992: 151).

Şükrü Haniöğlu, aynı yazısında bu istekleri yazan Abdullah Cevdet'in cezai bir durumla karşılaşmaması için yer yer gülünç ifadelerde bulunduğunu belirterek, bu isteklerin daha sonra ilan edilecek olan cumhuriyet rejiminin de bir tasarısı olduğunu belirtir. Hazırlanan bu isteklerin Osmanlı Devleti'nin sosyal, kültürel ve yönetim alanlarında daha da ileriye gitmesi ve Osmanlıdan ileri olan batı'nın gelişmişliğine özenilmesini sağlamaktır. Çiğdem, Bu görüşlerin sosyal bilimciler tarafından doğru anlaşılması gerektiğine vurgu yapar. "Abdullah Cevdet'in feryadı, çok anlamsız değildir; İctihad 'evinde' 1932 yılında yazılan mektup, sadece batılılaşma konusunda alınan mesafeden şikâyet eden metin olarak yorumlanmamalı, aynı zamanda bir tür Cumhuriyet seçkinleri eleştirisidir de" (2004: 74) .

3.4. Tarihi süreçte Batı ve Türk Aydını

Aydın kavramı, pratikte birçok yerde ve birçok kullanımla karşımıza çıkmaktadır. Gerek görsel gerek yazılı basında 'aydın' kavramına sık sık atıfta bulunulur, birilerine 'Aydın'lık vasfı atfedilir ve o kişinin bir aydın gibi davranması istenir. Bu isteklerde farklı kişiden ve farklı düşüncede olduğu için ortak bir düşünceden söz edilemez. Bundan dolayıdır ki herkesin ortak bir paydada bulunduğu bir 'aydın' tanımından söz etmek oldukça zor olacaktır. Bu sebepten dolayı tarihi süreç içerisinde aydın kavramlaştırması, farklı toplumlar içerisinde farklı şekillerde tanımlanmıştır. Aydın, kullanım itibarı ile birçok kavramla çoğu zaman aynı anlamda kullanılır. Entelektüel ya da entelijansiya gibi. Ancak tarihsel kökenleri bakımından incelendiğinde bu kavramların birbirlerinden farklı olduğunu, farklı şekillerde kavramsallaştıklarını görebiliriz. Bu kavramlar içerik olarak benzer görünse de aslında birtakım farklılıklarla birbirlerinden ayrılırlar.

Aydın, Entelektüel, Rusya'da Entelijansiya ve Osmanlıdaki adıyla Münevver, Alim, Ulema gibi terimlerinin ortaya çıkışı ve anlamları bir birinden farklıdır. Bazı çalışmalarda "Aydın", münevverin ve entelektüelin Türkçe karşılığı olarak kullanılırken bazı çalışmalarda ise her üç kavrama ayrı ayrı anlamlar yüklendiği görülmüştür. Aydın kime denir? Sorusuna, batıda ve Türkiye'de felsefeciler, sosyologlar, siyasetçiler ve düşünürler farklı cevaplar vermişlerdir. Her tanımlama, içerdiği öz itibarıyla belirsiz başka kavramları da üretmiştir. "Münevver", "Aydın", "Entelektüel", "Entelijansiya", "Entel" gibi kimi zaman duygusal yüklenimler ve farklı anlamlar içeren kavramlar türetilmiştir. Hatemi, Aydın kavramının tarihi incelemesini yaparak, yukarıda sözü edilen kavramların tarihi süregelişini şu şekilde ifade eder: "Dilimizde

öteden beri âlim, bilgin, mütefekkir, mütebahhir, okumuş adam gibi kelimeler kullanılmıştır. Bunlardan hiçbiri ‘aydın’ veya ‘münevver’ anlamını karşılamadığından, önce ‘nur, ışık’ kelimelerinden münevver türetilmiş, daha sonra Türkçeleştirilerek ‘aydın’ kelimesi doğmuştur. Azerbaycan Türkleri, münevver yerine ‘ziyalı’ demektedirler. Bu kelime de yine ışık anlamını veren ‘ziya’ dan türetilmiştir. İran’da ‘ruşenfıkr’ kelimesi de ‘aydın fikirli’ demektir. İntellektüel kelimesinin Latince kökü olan ‘intellectus’ un varlığına rağmen, bugün anladığımız manada intellektüel kelimesinin Fransızcada kullanılması, 19.yüzyılın ikinci yarısındadır. Son yıllarda bizde moda olan ‘entel’ deyişi, intellektüel kelimesinin kısaltılmışı sayılmalıdır. İntellektüel kelimesinden türetilen bu kelimeyi ‘aydın’ yerine kullanırsak intellektüel veya aydın kelimesinin değerini düşürürüz” (1991: 7).

Bu açıklamaların paralelinde Kılıçbay, diğer kavramlara oranla daha sık kullanılan entelektüel ve aydın kavramlarının arasındaki farkı şu şekilde ifade eder: “Entelektüel kelimesi, ortaçağın sonlarına doğru, Latince intellectuals biçiminde türetilmiştir. Bağlantısı akıl ve idrak ile. Akıl ise, bilgi edinmeyi, bilme ve anlama ile bağlantılı olmaktadır. Daha açık ifade ile entelektüel soyut alanda yer tutan ve mevcut düşünce ile hesaplaşma uğraşı içinde olan bir kimsedir. Entelektüel, kendi fikirlerini kendi oluşturan kimsedir. Aydın ise XVII. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Fransızca eclaire sıfatından üretilmiş bir kavramdır; bilgi edinme ve eğitim yoluyla zihni aydınlanmış kişi anlamına gelir. Bu kavram Türkiye’ye Tanzimat oluşumu sırasında münevver olarak geçmiş; dilde arılaşma akımıyla bir iç çeviriyle aydın haline getirilmiştir. Fikir ve düşünce üretimiyle bir bağlantısı yoktur; var olan bilginin edinilmesine atıfta bulunmaktadır. Demek ki entelektüelin üretici, aydının tüketici olduğunu ve aralarında derin farklılıklar bulunduğunu söyleyebiliriz” (1995: 175).

3.4.1. Batı Aydınının Tarihsel Gelişimi

İnsanoğlunun ilkel dönemden, sosyal bir yaşam dönemine geçilmesiyle yaşanan toplumsal değişim ve bununla birlikte doğayı kontrol altına alma ve doğaya karşı kendini savunabilecek duruma gelmesi ve üretime geçmesi, toplum içinde bir sosyal değişim ve gelişimin yanında iş bölümü ortamının oluşmasına yol açmıştır. Artı ürünün ortaya çıkmasıyla birlikte yaşanan sosyal, ekonomik ve kültürel değişimler beraberinde bir aydın sınıfının doğumuna neden olmuştur. Oluşan bu aydın sınıfı farklı mesleklerde ve unvanlarda vücut bulmuştur. Orta çağda karanlık bir dönemin içine giren batı toplumu, dinin baskıcı ve dar

kalıplarına karşı, başkaldıran bir düşünce yapısına sahip aydınlar sayesinde batı’da değişimler meydana gelmiş ve aydınlanmanın doğuşuna neden olmuştur. Batı’daki modernleşmesinin başlangıcı diyebileceğimiz Rönesans ve Reform hareketleri ile birlikte, insanın ve insan aklının üstünlüğü düşüncesi, 18. ve 19. yüzyıllarda Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi’yle birlikte en üst seviyeye ulaşmıştır. Yaşanan bu değişimler aydınların önemini artırmakla birlikte geniş bir aydın sınıfının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özgürleşen düşünceyle birlikte özgürleşen bireyler bütün batı’ya yayılmış ve bununla beraber aydının sınıfının toplumlar üzerindeki etkisi de artmıştır. Daha sonra bu aydın sınıf günümüze entelektüel kavramıyla süregelmiştir.

Cemil Meriç, batı’da ortaya çıkan entelektüel kavramının temelini sofistlere dayandırarak “Çağımız entelektüellerin ilk cediti sofistler” (1983: 130) ifadesiyle entelektüel sınıfın tarihsel kökenini ifade ederek, sofistleri hem ahlak hem de düşünce alanında birer devrimci olarak nitelendirir. “Fransız İhtilalinden sonra onu rahipler temsil eder. İç savaşlarda manastırlara sığınmış bu adamlar, daha sonra batı insanı için bir sığınak olur ve Avrupa’yı bir nevi Moğol anarşisine yuvarlanmaktan korur” (Aydın, 2004: 141).

Mehmet Ali Kılıçbay, bu dönemin entelektüelleri olan rahiplerin hem dünyevi hem de uhrevi bilgilerinin taşıyıcısı ve yöneticisi olduklarını belirtir. Ona göre: “Bunun böyle olmasının nedeni, bu dünyanın olabilecek en küçük boyutuna inmesidir. Ortaçağ insanı, bu dünyayı, öte dünyanın bir bekleme ve sınav odası olarak, kerhen yaşamaktadır. Bu durumda, aydının insanlara, bu dünyaya ilişkin öğrettikleri marjinal kalmakta, herkes öte dünya bilgisi edinmeyi öncelikli görmektedir. Zaten bu dönem her şeyin kutsalın terimleri içinde ifade edilmesinde de tanık olmaktadır. Bu durumda, tek aydın tipinin, kutsalın bilgisini tekelinde tutan rahip olmasında şaşılacak yan yoktur” (1995: 41).

Ortaçağdaki Rahiplerden sonra aydın kimliğini filozoflar üstlenmiştir. “Ortaçağ’ın aktarıcı, dinsel kalıpların içine hapsolmuş ve elitist yapıdaki ruhban aydınının yerini alacak olan “modern anlamda bir aydın kesiminin (entelijensiyanın) rasyonel düşünce ile başlatıldığı görülmektedir. Ortaçağ teolojisinin tek düşünce, kilise kurumunun hâkim güç olduğu bir dönemde aklın ve insan tecrübesine dayanan bilimin yasaması mümkün değildir. Bu sebepten dolayı, batı’da entelektüelliğin tarihi kilise hâkimiyetinin kaldırıldığı sekülerizmle birlikte başlatılmaktadır” (Birkök, 2003: 5). Aydın fonksiyonlarının rahiplerden filozoflara geçmesi aynı zamanda toplumsal yapının köklü bir değişime uğradığının göstergesidir. Bununla

birlikte bu dönemde filozoflar ile kilisenin görüşleri ters düşer ve filozoflar, rahipler gibi muhafazakâr değil aksine eski dönemi eleştirip karşı çıkacaklardır.

Filozofların en hayati niteliklerinden biri, kuşkusuz özgür müzakere, tartışma ve iletişim topluluğu olmalarıdır. Onlar, hiçbir kuruma bağlı olmamalarına ve ihtilaf yaratacak hiçbir bağlılıkları bulunmamasına karşın, yalnızca bir bireyler topluluğu olmanın ötesinde yoğun bir iletişim ağıyla birbirine bağlı, sıkı sıkıya kenetlenmiş bir grup oluşturmuşlardır. Bir “düşünce topluluğu” (*les societes de pensee*) ve “edebiyat cumhuriyeti” (*la republique des letters*) olarak filozoflar, “kulüpler, yoğun yazışmalar, karşılıklı eleştiriler, karşılıklı ziyaretler, Voltair’in Ferney’deki evinde kendi papalık mahkemeleri, jüri makamında düşüncenin oturduğu kendi yargı ve ceza sistemleri” ile iletişim ve müzakere ruhuna hayat vermişlerdir. Onlar, “düşünceyi, yazıyı, konuşmayı ve genelde dili, öteki tüm toplumsal bağların yerine geçecek bir toplumsal bağ olarak gündeme getiren bir gruptur (Bauman, 1996: 35–36).

Bu çerçevede, Aydınlanma döneminde “filozoflar”, bir taraftan, artık kralın esinleyicisi olarak “aydınlanmış despotluğun” tepe noktasına oturmuşlar; yazar, yalnız çok bilen bir kimseyi (bilgin) değil, “örnekliği” ve “evrenselliği” olan bir kimseyi ifade eder hale gelmiştir. Diğer taraftan, 18. yüzyılda burjuvazinin tarih sahnesine kendi temsilcileri olarak çıkardığı ve aynı zamanda modern entelektüelin de öncüsü ve atası olan bu “filozoflar” - ki onlar çağımızın ilk entelektüelleri olan Ansiklopedistlerdir-, kiliseyi ve aristokrasiyi (şatoyu) devirebilmek için dogmalarla (nas’larla) mücadele etmek zorunda kalmışlar; “akıl” ise “bütün dogmaları eriten bir kezzap” olmuştur. Bu anlamda onlar, tarih sahnesine birer put kırıcı olarak çıkmışlardır Ancak, entelektüelin babası olan bu filozoflar, toplumu projelendirmekle ve yeni sınıfın iktidarına yönelik akıl hocalığı yapmakla aynı zamanda “pratik bilgi uzmanları” da olmuşlardır (Genç 2006: 27).

Sartre, “Pratik bilgi uzmanı burjuvazinin gelişmesiyle ortaya çıkar. Bu tüccarlar sınıfı, olduğu andan itibaren, kilisenin ticari kapitalizmin gelişmesini baltalayan ilkeleri (dürüst fiyat, tefeciliğin lanetlenmesi) yüzünden bu kurumla çatışmaya girer”(2000: 14). İfadeleriyle pratik bilgi uzmanlarının burjuvazide gelişen ticaret filolarının oluşmasıyla bilginlere, matematikçilere ve muhasebecilere ihtiyacı gerekli kıldığını ifade eder. Sartre, filozofların yani o dönemdeki aydınların, burjuvazi ve kilisenin sürtüşmelerine az karıştıklarını ve burjuvazinin gelişen ticaretle bütünleşerek etkin bir güç haline gelirken, aydınlar ise birbirileri ile sürtüşmeler içinde olduklarını belirtir. Sartre, Aristokratların ve din adamlarının filozofları kendilerini hiç ilgilendirmeyen işlere karışmakla suçladıklarını ve burjuvazinin onları hiç

suçlamadığını ifade eder. Çünkü onların ideolojilerini bunların ortaya çıkardığını belirterek filozoflar hakkında şunları ifade etmektedir. “ Özetle ‘filozoflar’ bugün ‘aydınlar’ nelerle suçlanıyorlarsa, ondan başka bir şey yapmamışlardır: yöntemlerini, ulaşması gereken amaçlar dışında, yani materyalist ve analitik bir bilimcilik üstüne dayalı bir burjuva ideolojisi kurmak için kullanmışlardır” (2000: 15).

Goff, Entelektüellerin doğuşu ile kentlerin doğuşunu aynı zamanda olduğunu belirterek” Başlangıçta kentler vardır. Ortaçağ entelektüeli – Batı’da- onlarla birlikte doğmuştur. Entelektüel kentlerin ticari ve endüstriyel –daha mütevazı bir şekilde zanaatsal diyelim- işlere bağlı olan atılımlarıyla birlikte, iş bölümünün kendine dayattığı bu şehirlere yerleşen meslek adamlarından biri olarak ortaya çıkmıştır... Mesleği yazmak veya öğretmek daha doğrusu ikisi birden olan *hocalık ve bilginliği* profesyonel olarak yapan biri, kısacası bir entelektüel ancak kentlerle birlikte ortaya çıkmıştır. Goff, bir aydın olan entelektüeli batı’da kentlerin yeniden yapılanması sürecinde zihinsel, kültürel etkinliğin öncüsü olarak ortaya çıktığını ileri sürer. Ona göre, her alanda üretimin artması, lonca sisteminin etkin olması, bilgiye sahip olan entelektüelleri bu kentsel şantiyede zanaatkârlar ve tüccarlarla aynı üretici atılım içinde olmaya yönlendirmişleridir. Zanaatkârların aletleri gibi onların zihin ve kitapları vardır (Akt, Bal, 2002: 29–30).

Yine ortaçağ entelektüeli kendi içinde kapalı bir sistem oluşturmakta ve bu sistem de Katolik kilisesi çevresinde toplanmaktadır. Bu sistem bütün Hristiyan ulusların ortak malıdır. Tabii olarak da, Ortaçağda entelektüeller, aynı zamanda din adamlarıydılar. Buna karşılık Rönesans devriminde entelektüelin en önemli değişimi, kendini her türlü bağlılıktan sıyırmak, özgün ve yalnız kendine dayanmak, kendini arayıp bulmak olacaktır. Bu durum köklü bir epistemolojik kopma anlamına gelmektedir. Rönesans bütün kültür dünyasını tek merkezde toplayan bir sistemin yerine çoklu sistemler öngörür. Bu sistemler ilkçağın da, ortaçağın da evren ve hayat üzerinde belirttiği bütün etkileri içinde barındıracaktır. “Rönesans’la birlikte batı dünyasında ortaya çıkan yeni koşullar bilginin laikleşme sürecini başlattığı; başka bir deyişle, kilise kurumunun dışında ve çoğu zaman kilise bilgisine aykırı bilgi üreten yeni insanlar, modern anlamda aydınların ilk örnekleri belirmeye başladı... 15. yüzyıldan itibaren Kilisenin yaymaya çalıştığı tutucu ideoloji ile laik aydınların ürettiği mücadele göze çarpar. Bu mücadele daha sonraki yüzyıllarda ortaya çıkacak ‘aydınlar’ın formasyonunu belirleyecektir”(Belge, 1983: 122). Artık aydın, kendini adsız bir yapıtın arkasına gizlemez, tersine kişiliğini, benliğini ve bilgilerini bütün ağırlığıyla halka yansıtır. Bununla birlikte

bilgiyi elinde tutan ve yayanlar, düşünürler, araştırmacılar, yazarlar ve üniversite öğrencileridir.

Bottomore de, aydınların kökenlerini ortaçağ Avrupa'sında üniversitelerde bulur. Üniversitelerin gelişmesi hümanist öğrenimin yaygınlaşmasıyla birleşerek, ruhban kastı olmayan, üyeleri değişik toplumsal ortamlardan gelen ve bir ölçüde feodal toplumun egemen sınıflarından ve öğretirlinden bağıını koparmış bir aydın sınıfın oluşmasına olanak sağladı. Bu egemen sınıfa ve kiliseye karşı çıkarak toplumun eleştirmenleri olarak kendilerini kabul ettirdiler(1990: 66–67).

Ortaçağın din ve kilise tarafından belirlenen kültürünü sona erdiren Rönesans, 18. yüzyıl aydınlanmasının dine bakışının temelini atmış, beraberinde de laik bir dünya görüşü başta aydınlar olmak üzere birçok düşünür ve halk tarafından benimsenerek hayatın her alanında yerleştirilmeye çalışılmıştır. Dindeki sekülerleşme süreci, siyasal yapıda da etkin olmuş, siyasal alanın dinsel alandan farklılaşmasını doğurmuştur. “Aydınlanma düşüncesinin aklın egemenliğinde bir dünya kurma ve toplumu buna göre yeniden düzenleme gibi söylemleri 19. y.y.'da da etkisini sürdürdü. Bu söylemleri geliştirenler de toplum üstü bir misyona sahip olan aydınlar olacaktı. Fakat 19.y.y. başında Endüstri devrimi ile ‘akıl’ Aydınlanma çağındaki spekülative anlamının kaybetmeye ve uygulamaya dönük daha pratik bir anlam kazanmaya başlamıştı. Kapitalizmin olgunlaşma sürecinde bilgiler çeşitli dallara ayrılmaya başlamış, klasik türden bilgilerin yanı sıra “teknolojik” bilgi de büyük bir önem kazanmıştı. Yeni üretim koşulları çok daha karmaşık ve geniş bir işbölümü gerektiriyor ve böylece genel ‘bilgi’ pek çok farklı uzmanlık alanlarına bölünüyordu” (Belge, 1983:123).

18–19. yüzyılları arasında batı toplumunda iki büyük devrim yaşanır. Bu devrimler önce batı'yı sonrasında hemen hemen bütün dünyayı içine alacak bir etki yaratır. Entelektüellerin özellikle kültürel hazırlığında etkide bulunduğu Fransız Devrimi ile Fransa'daki mutlak monarşi yıkılıp, yerine cumhuriyetin gelmesi kiliseyi zorunlu olarak köklü devrimlere yöneltmiştir. Bu devrim, Avrupa ve bütün dünya için bir dönüm noktasını teşkil eder. Bu devrimle birlikte sürekli gelişen burjuvazi iktidarı ele geçirmiş ve sanayi toplumuna uygun siyasal bir yapılanmanın da temelleri atılmıştır. Gelişen bu sanayi yapılanması, buhar makinesinin icadıyla Sanayi devrimi yaşatmıştır. 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Avrupa'da sanayi devrimi büyük ölçüde tamamlanmıştır. Zengin kesimin gittikçe daha da zenginleşmesine karşın, günde 13–14 saat çalışan işçi sınıfının giderek yoksullaşması ve

ekonomik gelir dağılımındaki adaletsizlik toplumda bir huzursuzluğu ve yavaş yavaş ortaya çıkan başkaldırı sürecini beraberinde getirmiştir. İşte bu yaşanlardan sonra 1848 de bir işçi ayaklanması meydana gelmiş fakat her yönüyle mutlak bir sonuca ulaşmamıştır.

1848 devrim girişiminin başarısızlığı entelektüeller üzerinde sarsıcı bir etki yapar. Victor Hugo halkı entelektüellere ihanet etmekle suçlayabilecek denli olurken, entelektüellerin ruh hali hakkında yeterince fikir vermiş oluyor. Bu olaydan sonra “sanat için sanat” akımının entelektüeller arasında başat olması nedensiz değil. Çünkü entelektüel sınıfın kendine çekilme, giderek içine kapanma gereksinmesine yanıt oluyor (Demiralp, 2002: 125).

Mustafa Aydın, 19. yüzyıl aydınlarının kendilerine artık entelektüel adını takarak, önceki dönemler gibi dindar olmadıklarını ve eskinin düşmanı olduklarını belirterek, bu dönem aydınlarının kullandıkları araçlarda da değişiklik olduğunu ifade ederek ”sanayi devrimi basın ve yayın faaliyetlerini dev boyutlara yükseltir. Bu araçlar aydının artık nerde ve nasıl kullanılacağını kestirilemeyen gücünü artırır, sesini yükseltir. Dönemin hümanist karakterli aydını, metin tenkitinden toplum eleştirisine geçer, bir güç olarak varlığını hissettirir. Ne var ki üretici reel bir fonksiyonunun olmayışı onu doğrudan para getirecek bir meslekten mahrum eder, kalifiye bir işçi kadar saygınlık görmez. Proleter (işçi) olmadığı halde ona yağ sürüp devrimden dem vurarak, yaklaşmak ve kol emeğinin artığından yararlanmak ister; aydınlığıyla bağdaşmayacak bu pozisyon onun itibarını iyiden düşürür” (2004:141–142) görüşlerini dile getirmiştir.

Ayşe Azman da, aydınların, kendilerinden beklenenleri ya da tarihin kendilerine yükledikleri misyonları yerine getirmediğini belirtir. Ona göre: “Batı aydını belli bir dönem devletten bağımsız olmuş ve eleştirel bir zihniyet oluşturmuştur. Bilgi tekeli kırılmış, doğayı, evreni sorgulamış elde ettiği yeni bilgileri geniş yığınlarla paylaşmıştır. Çünkü kendi doğruluğunu başka türlü onaylatması mümkün değildi. Ancak o da sonuçta kilisenin evrenselciliği yerine kendi değerlerinin evrenselliğini savunmuştur. Düşüncelerini bireysel olarak ifade etmiştir. Fakat onun bireyliği burjuva sınıfına bağlı ve onun sözcüsü olma durumundan ileri gidememiştir. Özellikle burjuvazi kazanımlarını elde ettikten sonra sürekliliğinden kuşku duymaz hale gelince batılı aydın da bu değerlerin savunucusu haline gelmiştir. Bu değerler bazen hümanizm adına savunulurken bazen de Nazi Almanya’sında olduğu gibi saldırgan bir milliyetçilik ve ırkçılığa bürünmüştür”. Daha geniş bir açıdan bakıldığında, aydınlarda yaşanan tarihsel değişim, sadece proletaryadan kendisinden

beklenmeyecek şekilde yararlanmakla kalınmayacak, birbirleriyle çatışarak ve parçalanarak dört bir yana savrulacaklardır. Aydınlar, faşizan ideolojilerini teorikleştirerek, meşrulaştırmaya ve kapitalizmin tarihsel gelişiminin, ileri bir aşama olduğunu savunmuşlardır(1995: 503).

Cemil Meriç'in de belirttiği gibi, bu entelektüeller bazen Nazilerin saldırgan milliyetçiliğini bayraklaştırırken; bazen de burjuva liberalizminin sözde hümanizmasını tek meşru ve genel bir gerçekmiş gibi ifade etmenin çabasına girmişlerdir. Onlar atık düşünce özgürlüğü olan bir sorumludan çok, belli çıkar gruplarına hizmet eden meşrulaştırıcı bir ajan haline gelmişlerdir(1997: 37–38).

Kendilerini olumlu anlamda bir *aykırılık biçimi* şekliyle ‘entelektüeller’ olarak adlandıran bir grup ya da karakteristik formasyon, ilk defa geç 19. yüzyıl Fransa’sında ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılın son çeyreğinde, özellikler de Dreyfus olayından bu yana filozofların torunları entelektüeller haline gelmişleridir. Yani Dreyfus olayından bu yana entelektüeller için bir milat olarak görülmüştür. Fransa’da 19. yüzyılın son çeyreğinde, Dreyfus olarak ve Emile Zola’nın öcülük ettiği, ulusalcı bir duyarlılığı aşarak evrensellik ve insani değerleri temel alan bir protestonun, bir kategori olarak ‘entelektüel’ adıyla nitelenmesine milat oluşturduğuna ilişkin kanaat yaygındır. Zola’nın haykırışına eklenen bu entelektüellerin protestosu, her türlü siyasal düşünce ve yönelimin dışında hareket etmek kaygısındadır. Bu protestoya imzasını koyan profesörler, yazarlar ve sanatçılar hiçbir partiye eğilim göstermeyen bir bağımsızlık tavrı içerisinde olmaya özen gösteren kimselerdir (Genç 2006: 45–45).

Elbette Entelektüel kavramının tarihi süreci ele alınırken 19. yüzyılın ikinci yarısında Rusya’da kullanılan “Entelijansiya” kavramının önemini gözden kaçırmamak gerek. “Bir yandan Çarlığın despotizmine öbür yandan Ortodoks Kilisesine karşı çıkan okumuşlar kümesini belirtmek için kullanılmış bu kavram. Tek tek bireylere değil gruba verilen ortaklaşa (kolektif) isim. Eleştirel aklı, bilimi, adaleti, o günün koşullarına göre devrimci sayılabilecek değerleri savunanların tümüne verilen isimdir” (Demiralp, 2002: 122). “Batı’nın uzantısı olan Rusya Aydını’nın ayrı bir kader çizgisi vardır. Özel adıyla entelijansiya toplumun en çileli kesimidir; sıkıntı ve şaşırılmışlık onu önce yoklukla son bulan bir düşünceye (nihilizme), sosyalizm denen bir çıkmaza kadar sürükler. Bu bunalım üzerine oturan yeni rejim onun pek çok özelliklerini siler; artık eleştirci, muhalefetçi ve benzeri nitelikli bir aydın zümrenin varlığını bile şüpheye düşürür... Günümüz batısında aydın artık kendisiyle alay eden bir

zümredir. Düşman artık yine kendisidir. Benda'nın 'Aydınların İhaneti, Aron'un 'Aydınların Afyonu', Sulffer'in 'Şezlongdaki Aydın'ı bunun en açık argümanlarıdır" (Aydın, 2004: 142).

Ancak yukarda ki olumsuz noktalara karşın 20. yüzyılda entelektüellerin batı toplumunun, batı'nın gelişmesine katkılarını önemli olduğunu da görmek gerekir. Elbette, yazarların, bilim adamlarının, kendi uzmanlık alanlarında ürettikleri yapıtların niteliğinden çok toplumsal gelişmeler karşısında aldıkları tutumlarından söz ediyoruz. Nazizme, faşizme karşı savaşıma, demokrasinin gelişmesine, üçüncü dünya gerçeğinin görülmesine, çalışan kesimlerin haklarının geliştirilmesine entelektüellerin katkıları özlü olmuştur. Batı kültür dizgesi içinde entelektüellerin eylem ve sözlerinden, ilk aşamada karşı çıkılsa bir daha sonra hep yararlanılmıştır. İfade özgürlüğüne dayanan batı kültür dizgesi yazarından, sanatçısından, bilim adamından yalnızca "görevini" yapması değil, aynı zamanda toplumsal olaylar üzerine konuşmasını beklemiştir (Demiralp, 2002: 127–128).

3.4.2. Türk Aydınının Tarihsel Gelişimi

Gönümüz Türkiye'sinde aydın olarak ifade edilen kavram, batı'da ortaya çıkan entelektüel kavramının yerine kullanılmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde Türk aydınları farklı kavramlarla ifade edilmiştir. Bu kavramlar toplumun o dönemki tarihsel, kültürel, siyasal ve dini koşulların, bu kavramaların anlamlarına yansımalarıdır. Osmanlı toplumunda Aydın olarak nitelendirilen kesim devrin koşullarına göre, âlim, mütefekkir, arif, ulema ve son dönemlere doğru münevver olarak adlandırılmıştır. Türk aydınının tarihsel gelişimi incelendiğinde, yukarda verilen kavramları kullanıldığı dönem itibariyle özellikle din kavramı çerçevesinde içine alan *Ulema* kavramından başlanması konunun daha da iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Ulema: ilim sahibi, bilgin anlamında âlimin çoğuludur. Âlim, bir ilim ve fenni inceliklerine nüfuz ederek bilen demektir. Osmanlılarda özellikle din ilimleri ile meşgul olanlara ulama denilirdi. Diğer bir anlamı ise, medresede görev yapan ilmi görevliler anlamını taşımaktadır (Çaycı, 2008: 87).

Osman Özkul, ulemanın toplumun her sorunuyla ilgilenen ve bu sorunlarında İslami bilgilere göre çözmeye çalışan bir grup olarak tanımlar ve ulemanın tanımını şu şekilde yapar. "Osmanlı devletinde yüksek din bilginlerinden oluşan sınıfa ulema denir. Âlim kelimesinin

çoğuludur. Bugünkü anlamı bilginlerdir. Ulemaların toplandığı yerde başkan şeyhülislam'dır. Ulema sınıfı, yani din bilginlerinden oluşan bu zümre, toplumsal yaşamı İslam kaidelerine uygun olarak düzenlemeye çalışan sosyo-kültürel yaşamın İslam'a uygun yaşanmasına yardımcı olan âlimlerden oluşuyordu. Ulema toplumun her türlü sorunuyla ilgilenir; toplumsal değeri muhafaza etmeye çalışırdı" (2009: 1).

Osmanlı'da aydın ilmiye sınıfı olarak "ulema" adıyla siyasi yapının kalemiye ve seyfiyenin yanında bir üçüncü kanadını oluşturur. Sadece değişimlerde değil, sultan-halife hali ile sonuçlanan siyasi değişikliklerde bile rol alır. Bu haliyle de ulema bir bakıma bürokratlaşmış yönetici zümrenin bir parçasını teşkil eder (Aydın, 2004:144-145). "Dini problemler hususunda uzman olan ve ilmiye içerisinde ulema adı verilen bir kesim sürekli var olmuştur... İslami bilimlerde bilgi sahibi kimseler olarak ifade edebileceğimiz ulema, bir taraftan devlet iktidarının bir ayağını oluştururken, diğer taraftan ilmiye kanadının devamlılığını sağlamak ve nasıl iyi bir Müslüman olunacağını göstermek görevini de üstlenir. İlmiye sınıfı Osmanlı döneminde etkili entelektüel bir gruptur. Otoritesini 'peygamberin mirasçıları' fikrinden kaynaklanan dini kanaldan alır. Bu sınıf manevi otoritenin temsilcileri gibi görünür" (Türkmenoğlu, 2008: 58).

Ulemalar arasında, hizmet karşılığı ücret talep edip geçimini bu yolla sağlayanlar olduğu gibi, başka meslek dallarıyla uğraşarak geçimini sağlayıp, ders verenler de olmuştur. Ulemanın ücret karşılığı ders vermesinde, ilim öğretmesinde devlet adamlarının teşviki de olmuştur. İdareciler bu yöntemlerle ulemaya rütbe ve maaş vererek onları kontrolü altında tutmaya çalışmış, kendisine karşı bir güç unsuru oluşmasını engellemek istemiştir (Özkul, 2009: 3). Bu devrin aydın kesimini oluşturan Ulemanın devlet adamlarından ve eğittiği kişilerden ders karşılığı ücret alması, yani bilgisini para karşılığında aktarması, özgürlüğünü kaybettiğini ve sürekli birilerine bağlı olduğunun göstergesidir.

Bu haliyle de ulema bir bakıma bürokratlaşmış yönetici zümrenin bir parçasını teşkil eder. 16. yüzyıldan sonra, güçlenen batıyla Osmanlı arasında gittikçe artan kültürel- siyasi farklılıkları görüp bir şaşkınlık dönemine girinceye kadar bu fonksiyonları icra eder. 17. yüzyıldan itibaren sosyal problemlerini kendi kültür kalıpları içinde çözemeyen aydın, yapıcılık gücünü kaybeder. Toplumda taklit ve takip edilme imtiyazını yitirir. Dizginleri elde tutmak için hırçınlaşır ama bu onu güçlendireceği yerde zayıflatır; mahalli despotluk türer, kapı kulları haramileşir. Bu olaylar ve batı karşısında kendine güveni sarsılan aydın tam bir

aşağılık duygusuna kapılır. Batılılaşmak gerektiğine inanır ama o ne kendisinin ne de dünyanın problemlerini bilmektedir. Batı saldırısı karşısında yönetici aydın gittikçe kamplara bölünür; saraydaki padişah'tan, bürodaki sıradan memura, kıışladaki en küçük subaya kadar bir siyasi hayale sarılır (Aydın, 2004: 145). Osmanlı devletinde, ulemanın yaşadığı bu sorunlar yönetici kesim tarafından fark edilip artık modernleşme zamanının geldiği yönetici kesimin düzenlenmesi ve değişmesi anlayışını yavaşta olsa uyandırmıştır. Osmanlı Devleti'nde önemli bir konumu olan ulema, Osmanlı'da modernleşme sürecinin başlamasıyla eski önemini kaybetmiş ve ulemadan modernleşmeye başlayan Aydın'a doğru bir gelişim ve dönüşüm süreci yaşanmaya başlamıştır.

Bu durum, Avrupa başkentlerinde vazife görürken batı devletlerinin idari yapılarını yakından tanıyan belli başlı diplomatların, yönetimde gittikçe artan bir şekilde nüfuz kazanmaları sonucunu doğurmuştur. Bu reformcu nesil, ulema ve askeri sınıf gibi Osmanlı Devleti'nin asırlık bürokrasisini oluşturan sınıfların dışında üçüncü bir sınıfı oluştuyordu. Eğitimleri, 'kul' sistemi içinde yetişen askeri zümreden de, resmi dini eğitim veren mekteplerden (medreselerden) yetişen ulemadan da farklı olarak, reformların arkasındaki en önemli itici güç olacaklardır... Yalnız devletin dünyevi menfaatlerine bağlı, biçimsellikten ve gelenek bağlarından kurtulmuş olan yeni nesil, radikal idari reformun inançlı elemanları olmaya artık hazırdılar. Osmanlı hükümeti, 1821'de Rum tercümanlar yerine Türkleri istihdam etmek durumunda kaldığında, Bab-ı Ali'de bir 'Tercüme Odası' kuruldu; burada batı dilleri öğretilirdi; bu odanın ilk hocası, askeri mühendislik mektebinden bir müderris oldu. Tercüme Odası, III. Selim'in batı başkentlerinde açmış olduğu elçilikler gibi, batı'ya yönelen yeni nesil idareci ve aydınlar için bir eğitim merkezi haline geldi. Geleceğin sadrazamı ve reformcusu Ali Paşa, Reşid Paşa ve Fuad Paşa ilk eğitimlerini bu merkezde gördüler (Çaylak, 2005: 192-193).

Osmanlı Devleti'nin kurtuluş reçetesini oluşturan batılılaşmanın en önemli ayağını ve reformcu fikrini oluşturan aydınların büyük bir bölümünü içinde barındıran Tercüme Odası, Osmanlı Aydını'nın tarihsel gelişim sürecinde önemli bir noktada yer alır. Osmanlı'nın batılılaşmaya doğru attığı ilk adımı olan Tanzimat Fermanı'nın mimarları (Ali Paşa, Fuad Paşa, Ahmet Vefik ve Namık Kemal) Tercüme Odasında yetişmiş aydınlardır. Bozulan devlet yapısıyla birlikte batı'nın üstünlüğü anlaşılmış ve diplomatik alanlara verilen önem artmıştır. Diplomatik makamlara verilen bu önem ve Müslüman aydınların yabancı dil öğrenmesi gereği, Tercüme Odası'nın kurulmasında önemli yer tutmaktadır. Tercüme Odası'nın

kurulmasında başka bir neden de, 19. yüzyılın sonlarına kadar Avrupa’da yaşanan siyasal, kültürel ve ekonomik gelişmelerin içeriğinde haberdar olmayan Osmanlı Aydını’nın, kurulan bu odayla bu gelişmelerin analizini yapmak, devletin gelişmesi için bunları anlamak ve yorumlamak olmuştur. Tercüme Odası’yla birlikte Osmanlı Aydını, batı toplumlarında büyük yankı uyandıran ve içeriğinde Osmanlı Devlet sorunlarını da barındıran gazete, dergi ve kitapları tercüme ederek topluma kazandırmıştır. Osmanlı Aydını’nın tarihsel gelişim sürecini incelerken Tercüme Odası’nın bu sürecin önemli bir parçası olduğu gerçeği göz önünde bulundurulmalıdır. Konunun daha da iyi kavranabilmesi için Tercüme Odası’nı ayrı bir başlık altında incelenmesi gerektiği inancındayız.

3.4.2.1. Tercüme Odası

Kuruluşundan yıkılışına kadar özellikle İstanbul’un alınmasıyla dünya devletleri ile sürekli iletişim ve etkileşim içerisinde olan Osmanlı İmparatorluğu, bu devletlerle iletişimin devamı için kendi içerisinde Tercüme Odasını kurmuş ve daha sonraları yabancı dil bilen devlet memurlarını elçi olarak görevlendirmiş ve tercümanlıkla görevlendirmiştir. Bu nedenle Tercüme Odasının tarihi gelişimi Osmanlı Devleti’nde çok eskilere dayanır.

Tercüme Odasının temelini oluşturan yapı, Divan-ı Hümayun Tercümanları denilen, Türkçe bilmeyen imparatorluk unsurlarıyla veya yabancı ülkelerle ilişkilerinin yürütülmesiyle görevli tercümanlarca oluşturmuştur (Arslan, 2009:423). Osmanlılar’la batılılar arasındaki ilişkiyi Divan-ı Hümayun Tercümanları sağladı. XVII. yüzyılın sonlarına kadar yaptığı her savaşta galip gelen Osmanlı Devleti bu nedenle diplomasi konusuna fazla önem vermemiştir. Hatta 1836’ya kadar devletin dış ilişkileriyle görevli Amedi ve Beylikçi Odaları’nın bağlı olduğu Reisülküttab, divan üyesi bile değildi ve “erkân-ı devlet” yerine “ıcal-i devlet” sayılırdı. Hatta bunların divanda söz hakları yoktu ve sedirde değil yerde otururlardı. Yabancı bir devlet elçisiyle yapılan görüşmelerde, imzalanan anlaşmalarda veya dışarıya gönderilen olağan üstü elçilerin yanına tercüman gerektiğinden Osmanlı’larda tercümanlığın XIV, yüzyıl ortalarında başlamış olduğu söylenebilir. Fakat Divan-ı Hümayun Tercümanlığı’nın Fatih devrinde kurulduğu konusunda kaynaklar görüş birliğindedir (Bilim, 1985: 30).

Tercümanların hemen hepsi XVI. ve XVII. asırlarda Müslümanlardan olup kendilerine maaş olarak tımar verilmişti. XVII. yüzyıldan itibaren XIX. asrın ilk yarısına kadar divan tercümanlığı tamamen Fenerli Rumların elinde kalmıştır. Askerlerde olduğu gibi babadan

oğula geçen bir meslek olarak dış işleri memurluğunun zamanla, genel anlamda gayrimüslim unsurlardan özelde ise Fener Rumları'ndan arındırılmaya çalışıldığı göze çarpmaktadır. Dış dünya ile yapılan yazışmaların ciddiyeti ve yoğunluğu artınca Saray'daki Saltanat Divanı'ndan alınıp buranın başı olan Reis-ül Küttap'la birlikte Bab-ı Ali'ye taşındı (Arslan, 2009: 424). 1821 Yunan İsyanı ile Divan-ı Hümayun Tercümanlığı Babıâli Tercüme Odası olarak kurulmuş ve odanın geliştirilmesi için çalışmalar yapılmıştır.

Tercüme Odası'nın kurulmasının nedeni Yunan isyanı gibi görünse de asıl neden Osmanlı'nın artık iç ve dış sorunlarını tek başına çözmemesi ve dış devletlerden yardım talep ederek, gerçekte bir 'denge politikası' izlemeye başlamasıdır. Yine o dönemde, Osmanlı Mısır meselesinin uluslar arası bir sorun haline gelmesiyle devletin diplomatik faaliyetlerinin artması bu yılda odanın gözden geçirilmesini gerektirmiştir. "Sultan Mahmut, tercüme faaliyetlerine önem vererek 1833 yılında Bab-ı Ali de bir Tercüme odası açmıştır. Gaye devletin dış ülkelerle olan resmi yazışmalarını yürütmek yanında, yabancı dil özellikle Fransızca bilen memurlar yetiştirmektir. Modern devlet anlayışına en yakın, batı hakkında fikir sahibi olan bürokratlar bu odadan yetişmiştir" (Hayta, Ünal, 2005: 112). Tercüme Odası'ndan yetişen devlet adamı ve aydın kesim batı aydınlanmasını içeren eserleri tercüme ederek, batıda olup bitenlerden haberdar olmuşlar ve daha sonraları devletin geleceğine yön veren gelişmelerin içerisinde yer almışlardır.

Akıncı ve Önder, Osmanlı Aydını'nın 19. yüzyılın ortalarına kadar batıda yaşanan siyasi ve düşünsel gelişmelerin gerisinde kaldığını belirterek Osmanlı Aydını'nın o dönemde batı'da yaşan gelişmelerden haberdar olmadığını belirtir. Ona göre Osmanlı Aydını "ancak 1830'larda kurulan Bab-ı Ali Tercüme Odası sefaretiyle diplomatik yazışmalar yapmak, Avrupa'da yayınlanan ve Osmanlı'dan bahseden gazete ve dergileri tercüme etmekle işe başladı. Osmanlı reformlarına damgasını vuracak olan Ali, Fuad ve Safvet Paşalar hep bu Tercüme Odası'ndan yetişti. Bürokratik elitlerin de yetişme yeri olan ve yeni bir dünya görüşünü temsil eden Tercüme Odası, Osmanlı bürokrasi ve aydın tarihi açısından büyük öneme sahiptir... Tercüme Odası'nda yabancı dillerden Osmanlıcaya yapılan tercümeler Türk aydınının çoğunun bir hastalığı haline gelecek olan 'aktarmacılık'ın da başlangıç noktasını oluşturdu. Sadece yabancı dillerden nakil yapan ve özgürlüğü yakalayamayan Türk aydını, burada doğdu... Osmanlı aydını, batı dillerinden çevrilen ama Osmanlı toplumunda sosyolojik karşılığı bulunamayan birçok kavramı, teoriyi ve önkabulleri tam olarak

sorgulamadan benimsedi. Osmanlı sistemini bu kavramsal çerçevede açıklamaya çalıştı” (2005: 124).

Tercüme Odası Osmanlı aydını’nın gelişim aşamasında önemli bir yer tutar. Bu oda ile birlikte aydın kesim batı toplumlarından haberdar olmuş ve düşünce yönünden gelişmiştir.

Cahit Bilim, Tercüme Odasının Osmanlı Devleti için önemini şu şekilde ifade eder: “Tercüme Odası dilin yanında düşün düzeyinde de etkili oldu. Özellikle 1861'den sonra gelişen fikir hayatında bu odanın etkisi büyük oldu. Nitekim batılılaşma düşüncesinin siyasal yaşama ve modernleşmenin tüm düşünce ve sanat yaşamına etki etmesi ve bir ölçüde sade dil ve düzgün nesir alışkanlığının öncelik kazanması bu odada kendiliğinden oluşan bir atmosferin eseridir... Tercüme Odası, Tanzimat Devri'nde Avrupalı bir düzen isteyen yeni Osmanlılar’ın yetiştiği, çağdaş fikirlerin alınmasına ve devrin elit grubunun yüksek mevkilere ve ikballere erişmesine olanak sağlayan bir tılsım kaynağı oldu” (1985: 43). Tercüme Odası’ndan tercüme edilerek topluma kazandırılan batı eserleri ile yetişen Tanzimat Aydınları batıyı daha iyi anlama ve yorumlama imkânına sahip olmuş, sayılarında da büyük artışlar görülmüştür. Batı eksenli gelişen bu Aydınların amacı Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu duruma çözüm bulma ve modernleşme yolunda bu topluma yardımcı olmaktır.

Osmanlı İmparatorluğu bu batılılaşma çabaları ile sadece batı’nın izlediği gelişim çizgisini takip etmeyi değil, aynı zamanda batı uygarlığına yetişmeyi de hedeflemiştir. Tanzimat döneminde devlet tarafından Darülfünun’ a kitap hazırlamak için ve halkı eğitmek amacıyla kurulan Encümen-i Daniş de bu hedefe ulaşmak konusunda gerçekleştirilen reform çabalarının bir ürünüdür. Osmanlı Devleti’nin eğitim alanında gelişmesinde ve aydınların batı’yı daha iyi tanımasında ve batı ile giderek artan temasta (en fazla temasta olunan ülke Fransa olmuş ve özellikle dil ve edebiyat alanında Fransızcadan daha fazla etkilenilmiştir) Encümen-i Daniş’in önemi oldukça büyüktür.

3.4.2.2. Encümen-i Daniş

Tanzimat Fermanı ile Osmanlı’nın içindeki ilim ve sanat önderleri batılılaşma yönünde bir takım girişimlerde bulunmuşlardır. Bunlardan Tercüme Odası ve onun dışında batılı kaynaklarla eğitim kurumlarına kaynak hazırlaması için kurulan Encümen-i Daniş’tir. Batı kültüründen eserler çevirerek batı kültürünü daha da iyi kavramış ve yeni yazın türlerinin edebiyatımıza girmesi Encümen-i Daniş ile sağlanmıştır.

Tanzimat Fermanı ile devletin yapmakla yükümlü olduğu iş ve işlemlerin ihtisas birimlerince yürütülmesini teminen encümenlerin kurulması öngörülmüştür. Bu bağlamda, 1845 yılında Maarif Meclisi'nde tavsiye edilmiş ve 1850'de İrade-i Seniye ile kurulmuş olan Encümen-i Daniş, Fransız Akademisi örnek alınmak suretiyle, Osmanlı'da 1850 yılına inşaatı devam eden Darülfünun için ders kitabı hazırlanması ve fen bilimlerini de içine alacak biçimde Avrupa'da düşünce akımlarında ortaya çıkan değişikliklerin yakından izlenmesi maksadıyla kurulmuştur (Çakmak, 2007: 199).

Programını çizmeye memur edilen Ahmet Cevdet Paşa'nın ifade ettiği gibi, bu kurum, bilimsel araştırmaları teşvik etmek, cahilliğin ortadan kaldırılması için gerekli çalışmaları yaparak bilim ve fenlerin memlekete yayılmasını sağlamak, açılacak Darülfünunun ihtiyacı olan ders kitaplarını telif ve tercüme etmek gibi amaçlara yönelik olarak kurulmuş olan bilim akademisine benzer bir kurumdur (Kafadar, 2000: 126). XIX. yüzyıl ıslahatlarının eğitime yönelik olanları arasında Darülfünun kurulması çalışmalarının özel bir yeri vardır. Batılı tarzda bir üniversite olarak kurulması planlanan Darülfünun'un kuruluşuna 1846 yılında karar verilmiş ve 1862'de dersler vermeye başlanmıştır. Bazı kesintilerle de olsa eğitime 1933 yılına kadar devam edilen Darülfünun bu tarihte ilga edilerek yerine İstanbul Üniversitesi kurulmuştur. İlk etapta Darülfünun'a kitap hazırlamak için oluşturulan Encümen-i Daniş'in yerine getirmesi öngörülen yalnızca bununla sınırlı değildir (Arslan, 2009: 428). Encümen-i Daniş'in kurulması ile eğitim seviyesinin yükseltilmesi ve halkın daha modern bir eğitim alması amaçlanmıştır. Osmanlı halkının yabancı olduğu batı kültürünü, dünya görüşünü halka tanıtmada önemli görev üstlenmiş ve bu görevler Encümen-i Daniş Nizamnamesi ile düzenlenmiştir.

Bu bağlamda Fatih Arslan, Encümenin görevlerini dört başlık altında toplar.

1: “Devamlı gelişmekte olan ilim ve fikir cereyanlarını takip etmek suretiyle ileride kurulacak üniversite (Darülfünun)'de okutulmak üzere telif ve Arapça, Farsça ve Batı dillerinde yazılmış mühim eserleri tercüme etmek.

2: Fenler ve sanayiye dâhil yazılacak kitapların herkesin anlayabileceği bir dille telif ve tercümelerini gerçekleştirmek. Halkın cehaletinin giderilmesi ve genel eğitimi için faydalı olacak eserleri de yine onların anlayabilecekleri sade bir üslupla telif ve tercüme etmek.

3: Türkçede çeşitli fenlere dair ihtiyaç duyulan eserlerin çoğalmasını sağlamak.

4: Son olarak; Encümen'in kuruluş gayelerinden birinin de; Lisan-ı Türkinin ilerlemesine hizmet etmek” (2009: 428).

Encümen-i Daniş Türk dilini geliştirmeye çalışacaktır. Bu dil ihmâl edilmiştir. Eskiler eserlerinde Arapça ve Farsça kelimelere o kadar çok yer vermişlerdir ki, bir sayfada ancak bir iki Türkçe kelimeye rastlanmaktadır. Zaten bu eserlerin çoğu da süslü cümlelerle düzenlenen, halkın anlayamayacağı kitaplardan ibarettir. Encümen-i Daniş devamlı olarak gelişmekte olan düşünce akımlarını izleyecektir. Bunun için de ileride Darülfünun'un bile faydalanacağı ilim ve sanat eserlerini yabancı dillerden Türkçe'ye çevirecektir. Encümen-i Daniş, halkın genel eğitimi için faydalı olacak eserler de yazacak veya Türkçe'ye aktaracaktır. Sultan Abdülmecit'in huzuru ile açılan Encümen-i Daniş, bir Türkçe gramerin hazırlanıp basılmasını, bir Türkçe sözlüğün hazırlanmasını ve herkesin anlayacağı bir dil ile bir tarih kitabının yazılmasını karara bağlar (Özkan, 2006: 222). Bu bağlamda Encümen-i Daniş, Avrupa'dan bilim, edebiyat ve modernleşme anlamında geri kalmış bir İmparatorluğun, tercümelerle bu sorunun aşılması için açılmış bir kurum olarak değerlendirmek yerinde olur. "Böylesi amaçlar ve anlayışla kurulan Encümen-i Daniş, kendisinden beklenen bilimsel çalışmaları pek gerçekleştiremeden 1862 yılında dağılıp gitmişse de, tüzel kişiliğe sahip bu ilk bilim topluluğunun batı biliminin algılanmasında ve ülkeye girmesinde daha sonraki gelişmeleri dolaylı olarak etkilemesi açısından önemli bir kurum olduğu kabul edilir (Kafadar, 2000: 127).

Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde modernleşme anlamında yeni eğitim kurumları açılmış, açılan yüksek öğretim kurumlarında ve yurtdışında eğitim gören öğrenciler, bu dönemde yeni bir aydın tipinin ortaya çıkmasına neden olmuşlardır. Bu aydınlar, modern batı düşüncesinden etkilenmiş, bu düşüncenin yayılmasında lider konumunda olmuşlardır. Bu durum toplumda az da olsa bir dönüşümü olanaklı kılmıştır. Bu dönemde aydınlar devlet memuru gibi hareket etmiş, batı'nın ilmi ve kültürel alanındaki üstünlüğünü kabul ederek, batı kaynaklı eserleri tercüme ederek batılılaşmaya çalışmıştır. Tercümeler sonucunda halk batı'dan haberdar olmuş giyim kuşam konusunda da batı kültürünü takip edebilme olanağı doğmuş ve batı hayranı bir Aydın-Bürokrat-Halk topluluğu ortaya çıkmıştır. Aydınlar tercümeler ve yurtdışı eğitim sonucunda öğrendiklerini, halka uygulamaya yöneldiler. Osmanlı ile batı'nın farklı bir yapı içerisinde olduğunu göz ardı ederek, batı'yı olduğu gibi Osmanlıya taşımaya çalıştılar. Bunun sonucunda da halktan kopuk bir aydın sınıfı oluşmaya başladı.

Osmanlı aydınları, batı'nın ekonomik ve kültürel alanda kazandığı başarılar karşısında imparatorluğun kayıplarını tam olarak kavrayamadıklarından, batılılaşmanın süslü tarzdaki uygulamalarını gündeme getiren bir tercih sahibi oldular. Tanzimat aydınları bir anlamda

kolay yolu tercih ettiler. Bu tercih, hemen ele alınması gerekli olan sosyal ve ekonomik sorunların durdurulmasını gizledi ve çözümsüzlüğü pekiştirdi. batılılaşma uygulamaları gösteri aşamasından ileri gitmedi. Devletin otoritesi ile başlatılan bu uygulamalar, Osmanlı aydınları tarafından farklı dereceler ve samimiyetler içerisinde benimsenmiş ve bu yoldan topluma aktarılmıştı. Fakat beklenen başarı sağlanamadı. Çünkü toplum tepeden inme bir yaklaşımla kendine sunulan batı kaynaklı değerler sistemini kavrayamadı. Zaten kavraması da mümkün değildi; Çünkü kavrayacak tecrübeden ve donanımdan yoksundu (Karakoyunlu, 1995:104–105). Bu tarihlerde, Avrupa bilgi ve düşüncesine yönelmenin getirdiği yeni anlamlar, teknik düzeyde bir bilgi alışverişinin olacağı düşünülüyordu. Fakat zamanla, Avrupa bilgi sisteminin farklı bir tarihi gelişim sürecinin olduğu dolayısıyla, buna geleneksel zihin kalıpları ile ulaşılamayacağı ortaya çıktı.

Osmanlının son dönemlerinde ulema, batı ile etkileşim sürecine bağlı olarak önemli bir değişime uğradı, aydınlaştı. Medresedeki müderris profesör, kaza merkezindeki kadı hâkim, kaymakam oldu. Merkez-çevre denklemindeki yerinde önemli bir farklılık olmadı; her zaman her durumda yönetici olmasa bile merkezci konumunu sürdürdü. Ancak aydının içeriği önemli bir değişime uğramış, inandığı din değişmişti; sözün kısası aydın yeniden üretilmişti (Aydın, 2004: 145–146). Bu süreçte, Aydın zümre Osmanlı aristokrasinin (askeriye) çağdaşlaşma politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Aydın zümre ulemanın tarihsel konumundan birçok açıdan farklılık göstermiştir. Bu zümre modern eğitim kurumlarının yaygınlaşmasıyla birlikte önemini artırmış ve ulemanın sosyal-politik konumunda ciddi dönüşümler meydana gelmiştir; ulemanın özellikle eğitim kurumlarında otonomisini kaybetmeye başlaması, ona koşut gelişen Türk aydınının ulemanın sosyo-politik ve kültürel alanlarındaki etkinliklerini kazanması sonucunu doğurmuştur (Hülür, Demirpolat,1999:372).

Osmanlı bürokrasisinin bir kesimi, modernleşmenin gereksinimlerine, bir ölçüde çok erken uyumlu hale getirilmiş ve 19. yüzyılda, reformcu karakterini göstermiştir. Bu reformcu bürokrasi, reformun ilk can alıcı noktası olarak, askerî ve sivil bürokrasiyi hazırlayan eğitim kurumlarının modernleştirilmesini seçmiştir. Aydın geleneğimizin oluşmasında hürriyet mücadelesi yapılırken sivil kadro ile askerî kadro arasında önemli farklar görülmektedir. İkinci Meşrutiyet’e gidişin hazırlıklarında bilgi ve deney birikimini askerî okullarda kazananlardan daha önemli ve öncelikli olanlar, sivil kadronun yetiştirdiği aydınlardır. Bu dönemde ortaya çıkan entelektüel birikim, Cumhuriyet’in inşasında önemli rol oynamıştır (Çetinkaya, 2008: 119). Cumhuriyet aydını her şeyden önce kurucu, kurtarıcı ve yönetici bir

işleve sahipti. Ancak Osmanlı Aydını ile arasındaki fark abartılacak kadar değildi. Bilindiği gibi Cumhuriyeti kuran Mustafa kemal ve silah arkadaşları, Osmanlı üst düzey askeri bürokratları idi. Abdülhamit ve İttihat Terakki etkisinde yetiştikleri için bazı olumsuzlukları da ortadaydı. Tüm bunlara rağmen, Cumhuriyet Aydını, toplumun yararını ve iyiliğini düşünen sınıflar üstü bir konumda kendini görerek öncülük görevini üstlenerek, üzerine düşeni yerine getirmekten hiçbir zaman çekinmedi(Yıldız, 1995:367). Bu bağlamda Cumhuriyet dönemi aydınının toplumdaki konumu, işlevi ve taşıdığı görev büyük oranda Osmanlı dönemi aydınından çok farklı olmadığını söylemek yanlış olmaz.

BÖLÜM 4. BATICI DÜŞÜNCE VE AYDIN YORUMLARI

Osmanlı Devletinin kendine özgü olan ve Kanuni'nin son yıllarına kadar iyi işleyen toplumsal ve ekonomik düzenin bir takım iç ve dış sebeplerden dolayı bozulmaya ve etkisizleşmeye başlamasının, 18. yüzyıldan itibaren batılılaşma çabalarının artmasına yol açtığı ileri sürülmektedir. 1839 yılında Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile başlayan Tanzimat Dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun batı'ya açılma girişimi olarak nitelenebilir. Bu girişim, Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri ve siyasi alanda başarısızlıklar kaydetmesiyle başlamıştır. Önceleri sorunlarına kendi coğrafyasında çözüm üretmeye çalışan Osmanlı İmparatorluğu, zamanla devletteki olumsuz gelişmelerin önüne geçememiş ve yeni çözüm reçeteleri geliştirme yoluna gitmiştir. Bu dönemde, batılılaşma, devletin çöküşüne engel olmak için ortaya atılan bir çözüm reçetesi olarak kabul edildiği görülmektedir. Modernleşme anlayışını belirten “Batılılaşma” kavramı, batı'nın kendine özgü kurumlarının ve yaşam şeklinin benimsenmesi anlamında da kullanılmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu, öncelikle Avrupa güçleri karşısında düşmeye başladığı kötü durum çerçevesinde, uzun bir süre sistem içinde çözmeye çalıştığı sorunların aslında çok daha derinde yatan nedenlerden kaynaklandığı sonucuna vararak, mevcut sistem dışından da düzeltme çarelerinin bulunma yolları araştırılmaya başlanmıştır. Bu temel bir değişikliktir. Çünkü o zamana kadar tüm sorunlar sistemin kendine özgü kurallarının yeterince uygulanmamasına bağlanmıştır. Bu şekilde yönetim, sürekli olarak önemsemediği bir yapıyı en azından inceleme ve onun kendisi karşısında elde ettiği başarıların nedenlerini araştırma yoluna gitmiştir. Bir süre sonra Avrupa kentlerinde daimi elçilikler kurulmuş, gerekli incelemeler sonucu teknolojik gelişmeler alınmaya başlanmıştır. Batı ile temasa geçen kişilerin “Batı'nın üstünlüğünün tartışılmaz ve batı'daki yenilikler alınmadığı takdirde çağın gerisinde kalmanın mukadder olduğu” şeklindeki yorumlarının bu teknolojilerin ülkeye girişinin hızlanmasında büyük etkisi olmuştur (Hanioğlu, 1992:148–150).

Tanzimat Fermanı (Gülhane Hatt-ı Hümayunu), özü itibariyle tepeden inme bir hareket olmakla birlikte, Osmanlı toplumunda önemli değişmelere yol açtığı ve Cumhuriyete devredilen batılılaşma idealinin, esas olarak Tanzimat döneminde ortaya çıktığı söylenmektedir. Osmanlı Devleti incelendiğinde, dinsel esaslara dayalı bir haklar sistemine göre yapılandırıldığı görülmektedir. Hakların kaynağı ise şeriat veya şeriata uydurulmuş örfdür. Tanzimat Fermanı'nın bu kutsal haklar sistemini tam olarak bitirmese de, batı'da

uygulanmakta olan laik ilkeleri ülkeye ithal ettiği ifade edilmektedir. Osmanlı Aydını'ndaki batılılaşma isteğinin temel ilkesi, bu dağılmanın önüne geçmek ve batı gibi güçlü olmaktır. Bu bağlamda Osmanlı Aydınları arasında batılılaşma konusunda ve ıslahatların hangi çizgi üzerinde devam edeceği noktasında çeşitli görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Çalışmanın bu bölümünde, batılılaşma tartışmaları içerisinde olan aydınlardan; Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Abdullah Cevdet, Said Halim Paşa ve Celal Nuri (ileri) gibi aydınlar incelenecektir

4.1. Ziya GÖKALP*

Ziya Gökalp, sosyolojiden siyasete, ahlaka, tarihten edebiyata kadar sosyal bilimlerin hemen her alanında zengin bir literatür ortaya koyan bir düşünür olarak Türk düşünce tarihinde yer almıştır. 1910 sonrası dönem, Gökalp'in bir düşünür olarak kimliğinin belirginleştiği dönemdir ve bu dönemdeki Osmanlı'nın siyasal hayatının yaşadığı dönüşümler, Cumhuriyet'in kuruluş sancıları, onun hem kalem kavgası hem sosyolojik yazılarında etkisini hissettirir. Gökalp'in siyasal yazılarına hâkim olan arayışın, sosyolojik yazılarında da egemen olduğu söylenebilir. Bu arayış ortamında yolunu bulurken, temel dayanağı batı veya daha özele inilerek söylenecek olursa Fransız sosyoloji geleneğidir. Düzen, bütünleşme ve ilerleme temaları üzerine yapılanmış Fransız sosyolojisi, dağılmakta olan bir imparatorluğun ve kurulma sancıları yaşanan Cumhuriyet'in düşünsel yönelimini bulmasında ilham olduğu görülür.

Ziya Gökalp'in düşüncelerinin temelini 'kültür ve medeniyet' ayrımı oluşturmaktadır. Bu ayrımın bilinmesi diğer kavramlarının anlaşılmasını daha da kolaylaştıracaktır. Gökalp, bu iki kavramı birbirinden farklı anlamlarda ilk kez kullanmakla kalmamış, aralarındaki farklılıklarını da ortaya koymuştur. Gökalp(1976a: 25), hars, milli olduğu halde medeniyet 'beynelmilel' yani uluslararasıdır. Ona göre her kavmin başlangıçta kendine özgü değerleri; 'harsı' vardır. Zamanla hars yükselir ve çeşitlenir ve medeniyet doğmaya başlar. Medeniyet ise aynı değerleri (harsı) paylaşan milletlerin, sosyal hayatlarının toplamıdır. Örneğin

* Yapıtları ve görüşleriyle Türkçülüğü ve Türk milliyetçiliğini önemli ölçüde etkileyen Türk toplumbilimci, yazar, şair ve siyasetçidir. Meclis-i Mebusan'da ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde milletvekilliği yapmıştır. "Türk milliyetçiliğinin babası" olarak da anılır. Önemli görüşlere sahip olan Gökalp, Osmanlı Devleti'nin parçalanma sürecinde yeni bir ulusal kimlik arayışına girdi. Düşüncesinin temelinde, Türk toplumunun kendine özgü ahlaki ve kültürel değerleriyle, Batı'dan aldığı bazı değerleri kaynaştırarak bir senteze ulaşma çabası yatıyordu. "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" diye özetlediği bu yaklaşımın kültürel ögesi Türkçülük, ahlaki ögesi de İslam'dı. Uluslararası kültürün yapıcı ögesinin ulusal kültürler olduğunu savundu. Saray edebiyatının karşısına halk edebiyatını koydu. Batı'nın teknolojik ve bilimsel gelişmesini sağlayan pozitif bilim anlayışını benimsedi. Dini, toplumsal birliğin sağlanmasında yardımcı bir öge olarak değerlendirdi. Toplumsal modeli, Emile Durkheim'in teorik temellerini kurduğu "dayanışmacılık" temelinde şekillendi. Bireyi temel alan liberalizm ve kapitalist toplumun sınıf mücadelesiyle yıkılarak sınıfsız toplumun kurulmasını hedefleyen Marksizm'e karşı; sınıfsal ayrımları değil mesleki ayrımları gören, mesleki örgütleri temel toplum birimi olarak kabul eden, meslek örgütlerinin dayanışmasıyla toplumsal huzurun kurulabileceğini savunan solidarizmde karar kıldı. Toplumsal ve siyasi görüşlerini anlattığı sayısız makale yazdı. "Türkçülük" düşüncesini sistemleştirdi. Milli edebiyatın kurulması ve gelişmesinde önemli rol oynadı. Ziya Gökalp önce Türkiye Türkçülüğü sonrasında Oğuzculuk daha sonra ise Turancılık fikirlerinin destekçisidir (Gökalp, 1976a: 1-3).

Eserleri:

Limni ve Malta Mektupları, Kızıl Elma (1914),Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak (1929),Yeni Hayat (1930), Altın Işık (1927), Türk Töresi (1923), Doğru Yol (1923), Türkçülüğün Esasları (1923), Türk Medeniyet Tarihi (1926, ölümünden sonra), Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler (ölümünden sonra), Altın Destan, Üç Cereyan.

birbirinden farklı, İngiliz ya da Fransız harsı vardır. Bunların toplamından ortaya çıkan ortak değerler ‘batı medeniyetini’ oluşturmaktadır.

Maddi ve manevi kavram ayrımından hareket edilerek, medeniyetin, maddi alanı temsil ettiği hars’ın manevi alanı temsil ettiği söylenebilir. Gökalp’in ‘Avrupa medeniyetinden alacaklarımız’ üzerine yaptığı yorumlarda ‘teknik medeniyet’ anlayışı daha belirgindir. Ona göre Avrupa’dan milli bir lisan değil, lisaniyat ilmi alınmalıdır. Ahlak değil ahlakıyat ilmi, din değil, diniyat ilmi alınmalıdır. Müsbet ilimlerin sonuçları değil, ilimlerin usulleri alınmalıdır (Gökalp, 1980: 41–42). Gökalp’e göre hars ve medeniyet kavramları arasında hem benzerlikler hem de ciddî farklılıklar bulunmaktadır. Benzerlik, her iki kavramın da din, ahlak, hukuk, iktisat, sanat ve bilim gibi toplumsal kurumları kapsıyor oluşudur. Ne var ki, hars millîdir, medeniyet ise milletlerarasıdır. Hars, yalnızca bir milletin toplumsal kurumlarının uyumlu bir bütünü iken, medeniyet aynı gelişmişlik düzeyindeki milletlerin toplumsal kurumlarının uyumlu bir toplamıdır.

Gökalp’in hars ve medeniyet kavramlarını kullanımında, batılılaşırken kendi benliğimizi nasıl koruyabiliriz sorununun hareketle şu cevabı verir:” Garp medeniyetine girerken, en ziyade dikkat edeceğimiz cihet milli kuvvetimizi bozmamak, tam ve sağlam olarak muhafaza etmektir. Türk inkılâpçıları işte yalnız bu noktada muhafazakârdırlar... Milli harsta muhafazakâr olmak terakkiye, tekâmüle hiçbir sekte iras etmez. Çünkü milli hars canlıdır ve kendi kendine tekâmül eden bir şeydir. Zaten, hars, cemiyetin şuursuz benliğinden doğduğu için, ona ferdi şuurumuzla dokunamayız. Şuurumuzla ıslah edebileceğimiz yalnız medeniyettir. Çünkü medeniyet esasen ferdi şuurumuzun mahsulüdür. Bugün Garp Medeniyetini kabule mecburuz. Kabul etmediğimiz takdirde Garp devletlerinin esiri olacağız. Garp medeniyetine hâkim olmak yahut Garp devletlerine mahkûm olmak, bu iki şıktan birini kabul mecburiyetindeyiz” (Gökalp, 1980: 39–40).

Ziya Gökalp değerlendirilirken onun meslekçilik (korporatizm) görüşü ele alınması gereken önemli konulardan biridir. Gökalp bu düşüncesiyle Durkheimden etkilenmiştir. Durkheim’a göre, korporasyon siyasal örgütün temelini ya da belli başlı temellerinden birini oluşturur. Sanayi toplumunun gelişmesiyle eski siyasal yapının giderek gücünü yitirdiğini savunan Durkheim, bölgesel ayrımın önemini yitirdiğini, bireyin bölgesel ayrıma bağlantılarını her geçen gün biraz daha kaybettiğini savunmaktadır. Toplum bugünkü gibi yan

yana konmuş bölgeler toplumu olmaksızın, geniş bir ulusal korporasyonlar sistemine dönüşmesi gerekmektedir.

Durkheim'dan esinlenen Gökalp, kendi toplumunun bu doğrultuda görür. Türk ulusunun camia toplum türüne mensup olduğunu, gelecekte korporatif toplumlar arasında yer alacağını savunur. Camia toplum, kentlerde toplumsal işbölümü sonucu esnaf korporasyonlarından oluşmuş, yerel derebeylerin egemenliğinden kurtulmuş, kendi kendini yönetmeye başlamış, aynı zamanda derebeyine karşı merkez otoriteyle birleşmiş bir millet türüdür. Korporatif toplum türünde ise, toplumsal yapı başkentte ulusal nitelikte, hiyerarşik bir biçimde örgütlenmiş esnaf korporasyonlarından oluşur... Gökalp'in meslekçiliği, toplumu bir organizmaya benzetmektedir. Meslek zümreleri bu organizmanın hayati görevler üstlenmiş birer organlarıdır. Toplumun gelişmesi sonucu, işbölümü ve uzmanlaşma derinleşir, meslek örgütleri arasında giderek daha sıkı bir dayanışma doğar. Toplum bireyleri meslek zümreleri aracılığıyla birbirlerine bağlanırlar(Toprak, 1985: 372).

Gökalp, tarihsel gelişim sürecini halk-aydın ikilemine bağlı olarak görmektedir. Onun aydınlar sosyolojisindeki yeri ve önemi, daha ziyade bağımsız bir aydın-halk ikiliğinin sosyolojik ve felsefi analizini yapmış olmasındandır. “Ziya Gökalp'e göre, bir milletin münevverlerine, mütefekkirlerine o milletin güzideleri adı verilir. Güzideleri yüksek bir tahsil ve terbiye görmüş olmakla halktan ayrılmış olanlardır. Halka doğru gitmesi gereken onlardır. Güzideler halka hars götürmek için gitmelidirler. Hâlbuki memleketimizde hars denilen şey yalnız halkta mevcuttur. Güzideler henüz harstan nasiplerini almamışlardır. Güzideler medeniyete maliktir. Halkta hars vardır “(Sağlam, 2008: 196).

Gökalp, sağlam cemiyetlerde aydınlarla halk arasında karşılıklı bir ilişkinin bulunduğunu ve bunun “olması gereken bir durum” olduğunu belirttikten sonra bizdeki aydın-halk ilişkisinin böyle olmadığını Osmanlı aydınlarıyla ilgili yaptığı analizde ele almaktadır. Gökalp, Osmanlı aydınlarıyla ilgili şu saptamaları yapar, “Eski Türkiye’de güzideler sınıfı, halka ait ne varsa bayağı, adi, amiyane görür, bundan dolayıdır ki halka avam adını verirdi. Avam, hevamdan farksızdır diyerek, halkı hayvan derecesine indirirdi. Kendi kendine Havas Revamın unvanını veren bu zümre, hiç avama kıymet verebilir mi? (Akt. Mazlum, Gölbaşı, 2009: 233). Aydın halk arasındaki ilişkinin azalan bir biçimde değil tam tersine artan oranda rahatsızlık yarattığını belirten Ali Erkul, Gökalp'in bunu yabancılaşma olarak ifade ettiğini belirtir ve devam eder, “Yabancılaşma sürecinde iki taraf var. Biri öz olan, diğeri ise bu öze ters olan, ondan uzaklaşan ya da sapandır. Aydın-halk yabancılaşmasında Gökalp'e göre

yabancılaşan, sapkınlık gösteren özden uzaklaşan güzideler (aydınlar)dır. Bilindiği gibi hars-medeniyet ayrımı çerçevesinde harsı halkın, medeniyeti ise aydınların temsil ettiğini söyleyen Gökalp'e göre, halk milli kültüre sahiptir, aydınlar ise medeniyetten pay almışlardır, bunların arasında bir iletişimin kurulması gerekmektedir. Medeniyet kültürün maddi yönü, kültür de medeniyetin manevi yönü, ruhudur. Toplumun kalkınabilmesi için aydınların maddi kültüre açık olması gerekir. Aydınlar bu süreçte kültüre yabancılaşmamak için milli olmalıdır" (1999: 98-99).

Osmanlı Devleti'nin son devirlerinde ana noktalarıyla birbirinden ayrılabilen sistemli üç fikir dikkati çekmekteydi. Ziya Gökalp, bu üç fikir akımını 'Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak' formülü etrafında birbirleriyle çatışan güçler olmaktan çıkarma amacındaydı... Beşeriyata (antropoloji) göre, aynı türe mensup fertler bir ırksa, içtimaiyat'a göre de bir medeniyete mensup milletler, beynelmileliyetir. Türk lisanı da, Türk kavmi gibi, İslam medeniyetine girdikten sonra harf ve kavramca İslami bir şekil aldı. Türk İslamlık, biri 'millet' diğeri 'beynelmileliyet' halinde oldukları için aralarına asla çatışma yoktur. Türk mütefekkirleri, Türklüğü inkâr ederek dinler arası bir Osmanlılık tasavvur ettikleri zaman, İslamlaşmak ihtiyacını duymuyorlardı; hâlbuki Türkleşmek mefkûresi doğar doğmaz İslamlaşmak ihtiyacı da hissedilmeye başlandı (Sağlam, 2008: 199). Gökalp, muasırlaşmayı da medeniyetin bu teknik yönüyle bağlantılı olarak tanımlamıştır. Ona göre bir zamanın muasırları, o zamanda fen (technique) hususunda en müterakki olan milletlerin yaptıkları ve kullandıkları bütün aletleri imal ve istimal edebilenlerdir. Bugün bizim için muasırlaşmak demek, Avrupalılar gibi dritnavtlar, otomobiller, tayyareler yapıp kullanabilmek demektir: muasırlaşmak, şekilce Avrupalılara benzemek değildir. Ne zaman malumat ve masnuat iktibas ve iştirası için Avrupalılara ihtiyaçtan müstağni olduğumuzu görürsek, o zaman muasırlaşmış olduğumuzu anlarız" (Gökalp, 1976b:11-12).

Gökalp düşünceleriyle ele alındığında onun solidarizm görüşünün açıklanmasıyla daha da anlaşılır hale gelir. Gökalp'e göre, solidarizm "içtimai halkçılıktır". Siyasal demokrasinin siyasal düzeyde gerçekleştirmeye çalıştığı eşitlik düşüncesini iktisadi alanda uygulamaya çalışır, yani solidarizmle iktisadi sınıflar ayrımını ortadan kaldırmayı amaçlar. Gökalp, bireycilikle toplumculuk arasında bir çelişki olmadığını, bireycilikle toplumculuğu uzlaştıracak toplumsal bir öğretide, tesanütçülükte karar kılar. Solidarizm, Gökalp'e göre, Türk hukukunun doğasında vardır. Bu nedenle tesanütçülük "milli bir meslek", ulusal bir öğretilerdir. Özellikle Osmanlı toprak hukuku bunun somut göstergesidir. Bireyciler salt bireysel ya da özel mülkiyeti, toplumcular ise toplumsal mülkiyeti benimserken, tesanütçüler her iki

mülkiyet iliksisini de kabul etmişlerdir. Osmanlı arazi kanunnamesinde de, tasarruf ferdi ya da bireysel mülkiyeti, ‘rakabe’ ise içtimai mülkiyeti ifade eder (Toprak, 1985: 378).

Ziya Gökalp, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yavaş yavaş şekillenen Türk milliyetçiliğinin teorik bir zemine oturmasında önemli bir düşündürür. Batı kökenli bir ideoloji olması nedeniyle Gökalp’in milliyetçilik konusunda oluşturduğu teorik çerçevede batılı düşünme tarzının önemli bir yeri vardır. Ancak Gökalp, batılı teoriyi olduğu gibi alıp yansıtmamıştır. Osmanlı’nın Tanzimat’la beraber hız kazanan batılılaşma serüveninin yaratmış olduğu çelişkiler ve özgünlükler de Gökalp’in teorik yaklaşımına sinmiştir. Gökalp’in bir düzene soktuğu ve yeni açılımlar getirdiği Türk milliyetçiliğinin Türkiye düşünsel ve siyasal hayatında önemli etkileri olmuştur. Gökalp’e göre önce gayrimüslimlerde, ardından Arnavut ve Araplarda ortaya çıkan milliyetçiliğin en son Türklerde görülmesi nedensiz değildir. Çünkü Osmanlı Devleti’ni kuran Türklerdir ve önceleri kurucu olma saikiyle hareket ederek devlet tehlikeye düşmesin diye “Türklük yok, Osmanlılık var” demişlerdir. Fakat artık tüm dünyada 20. yüzyıl bir milliyet yüzyılıdır ve hiçbir devletin bu önemli gerçeği göz ardı edebilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, Türkiye’de de milliyetçiliğin egemen olması kaçınılmazdır ve milliyetçiliğin egemen olduğu bir ülke, ancak milliyetçiler tarafından yönetilebilir. Jöntürkler’in fikir önderlerinden olan Ziya Gökalp geç Osmanlı-Türk toplumunun girdiği Milli kimlik hassasiyeti ile Avrupalılaşmak ihtiyacından doğan gerilimi “Kültür” ve “Madeniyet” arasında kavramsal bir ayrım yaparak çözmeye çalıştı. Gökalp, İslam, Türklük ve batı eğilimli modernleşme ile Osmanlı Devleti ve bundan türeyen Türk kimliği sentezini, Biz Türk milliyetine, İslam dinine ve Avrupa medeniyetine aidiz ifadesiyle anlatır. Birinci Dünya Savaşı’ndaki askeri yenilgi ideolojik bağlamda Jöntürk yorumlu milliyetçiliğin de yenilgisi anlamına geliyordu. Gökalp’in yazıları, özellikle “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” ve “Türkçülüğün Esasları” Türk milliyetçiliğine teorik bir temel oluşturunuyordu(1976b: 45–46).

Gökalp’e göre çağdaşlık, teknolojiye en gelişmiş milletin üretilip kullandığı aletleri üretilip kullanmaktır. Çağdaşlaşmak demek şekil olarak Avrupalıları taklit etmek demek değil, onlara muhtaç olmadan onlar gibi teknoloji üretilip kullanabilmektir. Gökalp (1976b: 60), çağdaşlaşmayı şöyle açıklamaktadır: “... Muasırlaşmak tabirinin manası, asrî olan medeniyet zümresinin gittikçe tekemmül eden (olgunlaşan) ilim ve marifette hiçbir milletten geri kalmayacak surette faik (yüksek) bir mevki ihrâz etmektir (elde etmektir)... Biz Türkler, asrî medeniyetin akıl ve ilmiyle mücevvez (caiz) olduğumuz hâlde, bir Türk-İslâm ‘harsı ibdâ’

etmeye (yaratmaya) çalışmalıyız. Gökâlp'e göre, Türkçülük, İslamcılık ve çağdaşlaşma, birbiriyle çelişen nitelikler değildir; zira her biri farklı bir gereksinimi karşılamaktadır. Çağdaşlaşma, batı medeniyetinin bilimsel ve teknolojik gelişmelerini alıp uygulama anlamına gelirken, hayat tarzını ve kültürel değerlerini benimsemeyi gerektirmemektedir. Bu nedenle, Gökâlp'in çağdaşlaşma anlayışının bağımsız olabilmeyi önemseyen, kültürel anlamda bir aşağılık kompleksine izin vermeyen, yalnızca çağın gereklerine göre şekillenen bir çağdaşlaşma olduğu söylenebilir. Gökâlp medeniyet bahsinde, batı medeniyetinin her yerde Doğu medeniyetinden üstün gelmesinin 'doğal bir yasa' hâline geldiğini ve Doğu medeniyetine dâhil olan Osmanlı Devleti'nin de tarihsel bir realite ve zorunluluk gereği ortadan kalkacağını belirtmektedir. Dolayısıyla, bu durumda Türkiye için tek seçenek kalmaktadır: Batı medeniyetine girmek. Batı medeniyetinin yanı sıra, Türkler Türk harsına sahip ve İslâm ümmetine mensup olacaklardır. Böylece, yeni devletin dayandığı sacayakları, Gökâlp tarafından bu şekilde formüle edilmiştir(2007b:197).

Böylece Gökâlp, çağdaşlaşma anlayışıyla kendi sınırlarına çekilmiş, dışa kapalı bir harsçılığın kapılarını, farklı harsların izlerini taşıyan bir medeniyete açarak toplumun milli ve milletlerarası değerlerle uyumlu ve dengeli bir biçimde gelişmesini savunmuş olmaktadır. Gökâlp'in çağdaşlaşma görüşünde dikkat çeken önemli bir nokta da batı medeniyetinin gelişmişliğini kabul etmekle birlikte, ulaşılacak hedefi 'Batılılaşmak' olarak değil, 'muasırlaşmak' olarak adlandırmış olmasıdır. Gökâlp'e göre, muasırlaşmak, Avrupalılar gibi uçaklar, otomobiller yapıp kullanabilmek demektir. Yani sadece batı teknolojisini ve bilimini almak çağdaşlaşmaktır. Şekil ve görünüş olarak benzemek değil. Batılılaşma, modern Avrupa medeniyetine intibak etme, bilimsel teknolojik ve sanayi gelişmelerini izleme ve kullanma anlamına gelmektedir. Ancak batının ahlaki değerlerini, kültürünü almayı gerektirmeyen bir modernleşmedir. Gökâlp, siyasi batı ile medeni batıyı birbirine karıştırmamak gerektiğini ifade etmektedir ve Gökâlp'e göre siyasi batı bizim düşmanımız, medeni batı ise örnek almamız gereken bir idealdir. Kısaca Gökâlp'e göre batılılaşma milli ve bağımsız bir toplumun kendi ekonomik şartlarına yönelerek kalkınmasıyla mümkündür. Kendi dinamiklerini işletemeyen toplumlar azgelişmiş olmaya mahkûmdur.

4.2. Prens SABAHATTİN*

Türkiye’de toplumbilim çalışmalarının yaygınlaşmasında bir diğer sosyolog Prens Sabahattin’dir. Le Play Okulu’na dayanan Prens Sabahattin Osmanlı İmparatorluğu’nun içinde bulunduğu kötü durumdan Islahat, Tanzimat, Meşrutiyet gibi önlemlerle kurtulamayacağı görüşündedir. Ona göre Türkiye’deki toplumsal yapının içerisine düştüğü bozulmuşluğun iki nedeni vardır. Bunlardan biri geleneğe göreneğe dayanan, kişiliği öldüren eğitim sistemidir; diğer de merkezciğe dayanan yönetim sistemidir. Prens Sabahattin’e göre Türkiye’nin bu çöküşten kurtulması için tek seçeneği vardır: Yapısını kökten değiştirmeli, kamucu yapıdan bireyci yapıya geçmelidir.

II. Meşrutiyet’te ve Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde, biraz da haksız olmayan nedenlerle (daha çok politik), Sabahattin’in fikirlerine fazla ilgi gösterilmemiştir. Ancak II. Dünya Savaşı sonrası dönemde, demokrasi kültürünün yaygınlaşmasının bir sonucu olarak, bu görüş giderek artan bir şekilde etkili olmaya başlamıştır. Sabahattin Bey’e göre toplumlar “ilm-i içtima” açısından iki kategoride sınıflandırılmalıdır. Bunlardan birisi özgürlük ve refahlarını kamuda arayan ‘tecemmüi’ler (toplumcular), diğeri ise bağımsız düşünen ve sosyal refahlarını bireyselliğin gelişmesinde arayan ‘infiradiler’ (bireyciler)dir (Bayraktar,1997: 52).

* Osmanlı İmparatorluğunun II. Meşrutiyet döneminde yaşamış ünlü siyasetçi ve düşünür. Âdem-i Merkeziyetçilik adını verdiği siyasi düşüncüyü savunmuştur. Prens Sabahattin 1877 yılında İstanbul’da doğdu. Annesi Osmanlı padişahı Abdülmecit’in kızı ve II. Abdülhamit’in kız kardeşi Seniha Sultan, babası ise Kaptan-ı Derya Gürcü Halil Rıfat Paşa’nın oğlu Damat Mahmut Celalettin Paşa’ydı. Mahmut Celalettin Paşa Adliye nezaretinde görev yaptı. Ancak padişah II. Abdülhamit Mahmut Celalettin Paşa’nın V. Murat’ı tekrar tahta çıkartma yanlısı olduğundan kuşkulandı. Evlerinin padişahın adamları tarafından sürekli gözlem altında bulunması, padişahın uyguladığı siyasetlere karşı olması gibi nedenlerle Prens Sabahattin’in ailesi 1899 yılında İstanbul’u terk ederek Fransa’ya yerleşti. Osmanlı Hanedanına karşı olması ve Jön Türklerle birlikte çalışmasına rağmen 1924 yılında Osmanlı Hanedanı üyelerinin yurtdışı edilmesine ilişkin yasa gereğince Türkiye’yi terk etmek zorunda kaldı. 1948 yılında İsviçre’nin Neuchatel kentinde öldü. 1952 yılında cenazesi Türkiye’ye getirilerek İstanbul’un Eyüp semtinde babasının yanına gömüldü. Prens Sabahattin, kendisi gibi ilk Türk sosyologlarından olan ve Durkheimci toplum görüşünü benimseyen Ziya Gökalp’in merkeziyetçi fikirlerinin aksine Adem-i merkeziyetçi bir anlayışla ferdin görüş ve davranışlarını ve kişisel hürriyeti toplumsal menfaatin önünde tutmuştur. Mamafih, Sabahattin, Cumhuriyetin ilk ideologlarından olan Ziya Gökalp’in aksine Türkiye’de siyasi ve akademik alanda kendisini takip eden herhangi bir akım başlatamamıştır (uçarol (Uçarol, 1982: 168).

Eserleri: Doruk ve Su, Türkiye Nasıl Kurtarılabılır?, Teşebbüs-ü Şahsi ve Tevsi-i Mezuniyet Hakkında Bir İzah, Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Hakkında İkinci Bir İzah, İttihat ve Terakki Cemiyetine Açık Mektuplar, Mesleğimiz Hakkında Üçüncü ve Son Bir İzah.

Abdülhamid döneminde yurt dışına kaçan ya da kaçmak zorunda bırakılan ve genel olarak Jön Türk adıyla bilinen Osmanlı aydınları, Abdülhamid'in baskıcı dönemine (istibdat dönemi) karşı duruş belirlemek amacıyla 1902 yılında Paris'te kongre yaptılar. 4-9 Şubat 1902 tarihleri arasında başkanlığını Prens Sabahattin'in yaptığı I. Jön Türk Kongresi sonucunda iki görüş belirmiştir. Bunlardan birincisi, *yalnız propaganda ve yayın yoluyla inkılâp yapılmaz. Buna uygar askeri kuvvetlerin de devrim harekâtına katılmaları sağlanmalı* İkinci görüş ise, *yabancı hükümetlerin müdahalesini davet ederek ülkede ıslahatın uygulanmasına girişilmesi'ne dayanan düşünce*. Aslında kongre sonunda beliren bu iki nokta, kongrenin ikiye ayrılmasına ve iki ayrı görüşün (cemiyetin) kurulmasına yol açmıştır. 'Müdahaleciler' ve 'Âdemi Müdahaleciler' diye iki ayrı grup, kongrenin sonucunda ortaya çıkmıştır. Ahmet Rıza Bey'in liderliğini yaptığı grup Auguste Comte'un etkisiyle merkeziyetçi bir meşrutiyet idaresinin savunuculuğunu üstlenmişken, Prens Sabahattin'in liderliğini yaptığı grup ise '*science sociale*' (ilmi içtima) okulunun görüşlerine paralel olarak merkez dışçılığı önererek bölgesel yönetim özerkliği ve kişisel girişkenliğin geliştirilmesi savını ileri sürüyordu" (Mutlu, 2006: 129-130). Prens Sabahattin'in liderliğini yaptığı grupta *teşebbüsü şahsi ve âdemi merkeziyet* kavramları en önemlileridir.

Adem-i merkeziyetçilik, Prens'in en çok tartışılan görüşünü oluşturmaktadır. Adem-i merkeziyetçilik, genellikle "federalizm isteği" olarak algılanmış ve Prens Sabahattin mahkûm edilmiştir. Fakat Prens, kamusal hayatın dışında kalan özel hayatın ve yerel yönetimlerdeki etkinlik alanının özgürleştirilmesini savunduğunu iddia etmiştir. Ona göre, "adem-i merkeziyetin tam zıddı olan merkeziyet, özel hayatın güçsüzlüğünden ve düzensizliğinden doğmaktadır ve kamusal hayat örgütlenmesinin geriliğini ifade etmektedir. İngiltere Krallığı, Anglo-Sakson sömürgecilerce oluşturulan koloniler, Amerika ve küçük Norveç; cumhuriyet, parlamentarizm ve federalizm adı altında farklı rejimlerle yönetilmiştir; fakat bu ülkelerde özel hayat ilkeleri birbirine benzediği için sonuç değişmemektedir. Çünkü devletin yükümlülüğündeki işler, ancak özel ve yerel etkinlik alanlarında yerine getirilmeyen son derece sınırlı işlerden oluşmaktadır" (Prens Sabahattin, 2007: 404).

1902 Kongresi'nden sonra iyiden iyiye olgunlaşan Anadolu'da örgütlenme düşüncesi yavaş yavaş yaşama geçirilmektedir. Hatta bazı cemiyet üyeleri bu işle görevlendirilecek ve öncelikle İstanbul, İzmir, Erzurum ve Trabzon'da yerel örgütler kurulması yoluna gidilecektir. Ayrıca cemiyetin yayın organı Terakki gazetesi gizlice bu yörelere ulaştırılacak ve taraftar toplanması için çalışılacaktır. Bu arada İstanbul'da Prens Sabahattin düşüncesi yankı bulmuş,

adem-i merkeziyet ve teşebbüs-ü şahsi ilkeleri doğrultusunda gizli örgütlenmeler oluşmaya başlanmıştır (Boyacıoğlu, 2008: 283). 1907 yılına gelindiğinde Osmanlı toplumunda yaşanan isyanlar karmaşık bir ortamı da beraberinde getirmiş ve rejim daha da sert uygulanmaya başlanmıştır. Bununla birlikte Avrupa'daki Jön Türkler, Prens'in başkanlığında ikinci kongreyi yaparlar.

Kongrenin sonunda bir 'beyanname' yayınlanır. Beyannamede özetle şöyle denmektedir: Öte seneden beri devam eden bu devir zannolunduğu gibi yalnız Hristiyanlar hakkında değil bütün Müslümanlara içinde mucibi harab oldu. Hünkâr menfaati şahsiyeti uğruna Hristiyanları tazyiki daimi altında bulundurdu, katliam etti. Müslümanlara gelince tahtı esarete soktu, nefyü tazip etti, kesti, öldürdü* ... Bu kadar felaketlere sebebiyet veren bir usulü idareyi derhal ve her ne vasıta ile olursa olsun yıkmak elzemdir. Aşağıdaki üç ilkeyi amaç olarak belirtiyorlar.

- 1). Sultan Abdülhamit'i tahtan çekilmeye zorlama,
- 2). Zamanın yönetim biçimini değiştirmek ve
- 3). Meşrutiyet ve demokrasi yönetimini kurmak. İşte kongreyi birleştiren amaç budur (Erkul, 1999: 91–92).

Sabahattin, yalnızca Osmanlı siyasi birliğini savunmadığını, yıllarca yurt dışında yabancı ülke basınlarında yazdığı makalelerinde görüleceği üzere, âdem-i merkezi idarenin asla muhtariyet yani federasyon yönetimi olmayacağını işlersek amacını taşıdığını belirtmektedir. Yazısının bir yerinde, *tasrih ettiğimiz bu tarz idarenin muhtariyet veya heyet-i mümtaze usulleriyle hiçbir münasebeti olmamakla beraber, idareyi sabıka taraftarlarının teşvikat-ı mütemadiyesi, altında, kelimenin mana-yı asliyesinin büsbütün tağyir edildiği görüliyor* yaklaşımıyla, ittihatçılara da cevap vermeyi amaçlamıştır. Düşünür, Türk toplumunun geri kalış nedenlerini tarihi süreç içinde değerlendirmekte, geri kalışın başlıca nedeni olarak kolektivist -tecemmüi- toplum yapısını göstermektedir. Adem-i merkeziyetçi düşüncenin imparatorluğu çöküşe götüreceği eleştirilerine karşı ise, *Cezayir-i Bahr-i Sejid* (Ege adaları) dışındaki her yerde Hristiyan kökenli insanların azınlıkta oldukları gerçeğinden hareketle imparatorluğun dağılması tehlikesinin söz konusu olamayacağını ileri sürmüştür (Bayraktar, 1997: 55).

* Ayrıca Bkz. Erkul, A. (1999). "Prens Sabahattin" (Ed. E. Kongar), Türk Toplumbilimcileri I, İstanbul: Remzi Kitabevi, s.75–144.

Prens Sabahattin'in adem-i merkeziyetçilikle birlikte savunduğu en önemli görüşlerinden biri de teşebbüs-i şahsî (bireysel ya da özel girişim)dir. Prens Sabahattin'e göre toplumsal yapı ile bireysel girişim arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. O Türkiye'nin devletçi yapıdan sıyrılıp bireysel girişimin yaygınlaştığı bir ülke haline gelmesini savunmakta ve bu görüşünü, ilm-i içtimânın toplum sınıflamasına dayanarak açıklamaktadır. Prens Sabahattin'e (2007: 389) göre kamusal hayatı (hayat-ı umumiye) özel hayat (hayat-ı hususiye) üzerinde egemen kılan cemaatçi bir toplumda, siyasî rejim ister mutlakîyet, meşrutîyet ya da cumhuriyet olsun, sonuç otoriterizm ve toplumsal bayağılaşma olacaktır. Prens Sabahattin, buna örnek olarak İspanya'da, İngiltere'de ve Amerika'da cumhuriyet idaresi uygulanmasına rağmen üç devletin de birbirinden farklı olduğunu; bunun da toplumsal yapıların farklı dinamiklere sahip bulunmasından ileri geldiğini belirtmiştir.

Teşebbüs-ü şahsi yani özel teşebbüs fikri için Sabahattin'in İlmi içtima fikrinin bir tamamlayıcısı ya da zorunlu sonucudur denilebilir. Çünkü bu fikir ile amaç olarak gösterdiği kamucu toplumdan ferdi topluma geçişin metodu tespit edilmiştir. İngiltere örneğini takip eden Sabahattin toplumlar için bir burjuva sınıfının rolünün önemini görmüş. Bu sınıfın gelişimi ise Avrupa'daki gibi özel teşebbüsün desteklenmesi ile gerçekleşebilir fikrine varmıştır... Osmanlı'da ise özellikle Abdülhamid Devri diğer toplumcu Asya tipi devletlerde olduğu gibi hükümdar, bürokrasi ve militarizm üstün güçlerdir, sınıflar yoktur. Teşebbüs-ü şahsinin ya da diğer bir deyişle ferdiyetçi toplumun önündeki bir diğer engel ise bireyin toplumda önemli bir rol alması fikrini hiç işlememiş olan pozitivizmin 'ben, sen yok biz varız' şeklinde gelişen anlayışının Osmanlı'da hâkim ideoloji haline gelmesidir (Kılıç, 2010: 5-6).

Prens Sabahattin, Science Sociale okulunun etkisinde olduğu açıktır. Prens Sabahattin *Türkiye Nasıl Kurtarılabılır* adlı eserinde Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili birçok saptama yapmıştır. Prens'e göre (2007: 390) Doğu toplumları ile batı toplumlarının temel farkı, sosyal yapılarının farklılığıdır. Türkiye'nin ilerlemesinin önündeki engel batıcıların iddia ettiği gibi din değildir, ilerlemeye engel olan dinimiz değil, sosyal yapımızdır. Bireyci sosyal yapı ve toplumcu sosyal yapı olarak ikili bir ayrıma giden gelişmiş batılı ülkeler bireyci yapıda iken Doğulu toplumlar toplumcu bir yapıdadırlar. Asya halkıyla Avrupa'nın doğu ve güneyi, Afrika, Orta ve Güney Amerika ulusları bütüncü yapıya bağlı. Batı çağdaş uygarlık araçlarını, bilimsel ve endüstriyel buluş ve üretimlerini ve bunların çıkış kaynağı olan sosyal yapısını başka bir çevreden almamış, onları kendisi meydana getirmiştir ve durmadan da

getirmektedir. İşte sorun, bu yeteneği, bu gücü edinebilmektedir. Prens Sabahattin, içinde bulunduğu şartlar doğrultusunda çağdaşı birçok düşünür ve devlet adamı gibi devletin çöküş süreci yaşadığını düşünmektedir.

Prens Sabahattin, bütüncülük ve bireycilik ayrımının yapıldığı bir durumda karşımıza çıkar. O, “Devlet nasıl kurtulur?” sorusuna cevap olarak öncelikle bireyci bir toplum olmaya yönelmek gerektiğini göstermiştir. Doğu’nun tümüyle bütüncü yapının, Batı’nın ise özellikle bireyci yapının etkisinde olduğunu, yapılacak yenileştirme faaliyetlerinin başarılı olabilmesi için de bütüncü yapıdan bireyci yapıya geçilmesi gerektiğini söylemektedir. “Ancak bu demek, Batılılaşmak demek değildir” diyen Prens Sabahattin düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir : “...Ama bireyci yapı doğrultusunda yürümek batılılaşmak değildir. Çünkü batıda da bireyciliğin etkisi üstün bulunmakla birlikte, iki büyük yapı, kendilerinden ayrılan dallarla birlikte karşı karşıya gelmiş ve Avrupa’nın çeşitli ülkeleri de karışmış bir halde bulunuyor. Bu durumda gelişi güzel batılılaşmak gereksiniminden söz açmak bir kez, sorunu en yüzeyden bir bakışla görmektir... Hiçbir milleti taklide çalışmakla o millet olamayacağımız ve doğrusu, olmamızda pek istenen bir şey olmayacağı gibi yalnız milliyetimize sarılmakla da olduğumuzdan fazla bir varlığa sahip olamayız. Çünkü en etkin bir ekonomik ve tarımsal bayındırlaşmanın doğurduğu sosyal yetenek ve bu yeteneği gittikçe geliştiren bir terbiye-i infiradiye ile kazanılacak sonuç, hiçbir zaman duygularla ve dileklerle sağlanamaz... Ama aydın çevremizde batılılaşma fikri, ülkemizi batının ‘maddi’ ve ‘manevi’ araçlarıyla donatmak anlamına alınıyor ve sanıyoruz ki en gelişmiş ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de şoseler, demiryolları... vb. gibi tesisler meydana getirecek olursak Türkiye’yi Batının uygarlık düzeyine yükseltebiliriz. Hiç düşünmüyoruz ki, biz bunlardan hep yoksun olagelmışken, batı bunları çoktan çıkarmış ve çıkarmakta devam ediyor. Doğunun geriliği; yol’suzluk ya da bilgisizlik veya yönetim aksaklığından ileri geliyor deyivermekle, nasıl duraklama ve gerileme nedenlerimiz açıklanmış olmuyorsa; batının bugünkü gelişmesi, yolları, okulları, bilim kurumlarının yetkinliğinden ya da hükümetlerinin iyi yönetiminden doğuyor demekle de oranın üstünlük nedenleri açıklanmış olunmuyor” (Sabahattin, 1965,42–44). Sabahattin’in asıl amacı “Türkiye Nasıl Kurtarılabilir” sorusunun cevabını bulmaktır. Prens, devletin yönelmesi gereken ana doğrultuyu, bütün sosyal sorunların ana sorun olan “yapı sorun”u çevresinde toplandığına, onun etkisi altında toplumlar için uygun ya da uygun olmayan şekiller aldığına bakılırsa, ıslahat adımlarımızın bütününe damgasını vuran bir ana doğrultu belirtiyor. Bütüncü yapıdan bireyci yapıya geçmek, ilkece bir eğitim sorunudur. Prens Sabahattin, devletin ana sorunu olarak gördüğü toplumcu yapıdan bireyci yapıya

geçişin önemine vurgu yaparak Âdem-i merkeziyetçi bir yönetim anlayışını, kendine yeten bireyci gençlerin yetiştirilmesini, İngiliz eğitim sisteminin benimsenmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Böylece yüzyıllardan beri de askeri ve siyasal yollarla bir türlü çözümünü başaramayarak, bugün kesin bir çöküşle kapanacak bir dram olarak yaşadığımız, uygarlığımızın devamı sorunu, bizim ve bütün insanlığın yararına olarak ancak bu şekilde çözülecektir.

4.3. Abdullah CEVDET*

Askeri Tıbbiye okulunda iken (1888–1894) dostu ve İttihat ve Terakkinin kurucularından olan İbrahim Temo'nun tavsiyesi üzerine okumuş olduğu Felix Isnard'ın *Spiritualisme et Materialisme* adlı kitabıyla birlikte şüpheciliğe başlamış, okulun son senesinde de Louis Büchner'in *Matiere et Force* adlı eserini okumasıyla fikirlerinde tamamen değişiklik görülmüştür. İlk yıllarında çok dindar olduğu hatta bu nedenle Abdülhamid aleyhtarı hareketlere ihtiyatlı yaklaştığı görülmekle birlikte daha sonraları değişmiş ve Osmanlı materyalizminin önde gelenleri arasında yer almıştır. Okuldan sonra edebî faaliyetlere başlayan Abdullah Cevdet Avrupa'ya gitmiş, Jön Türklerle karışmış, 1904 yılından itibaren *İttihat* dergisini çıkarmıştır. İkinci Meşrutiyet'in ilanından ve ikinci Abdülhamid Hanın tahtan indirilmesinden sonra 1910 senesi sonlarında İstanbul'a dönen Abdullah Cevdet, dini ve siyasi eleştirileri ön plana çıkartan *İttihad* Dergisini burada da çıkarmaya devam etmiştir. Geçirmiş olduğu pek çok maceraya rağmen bu dergi Osmanlı toplumunda derin etkiler uyandırmıştır (Topaloğlu, 2007: 118).

Batıcılık cereyanının önemli isimlerinden kabul edilen Abdullah Cevdet, zaman zaman ortaya attığı garip fikirlerle, uzun yıllar çıkardığı *İttihat* dergisiyle sürekli gündemde kalmayı başardı. Hele İslam düşmanlığıyla ünlü Hollandalı müsteşrik Doktor Dozi'nin *Tarih-i İslamiyet* adındaki garazkâr eserini Türkçe'ye çevirmesi, dindar ve muhafazakâr çevrelerin büyük tepkisine sebep oldu. (Gürlek, 2008: 170).

* Türk fikir adamı, şair ve siyasetçisidir. Jön Türklerle birlikte çalıştıktan sonra, ikinci meşrutiyet'te tamamen fikir ve edebiyat hayatına kendini vermiştir. Hür düşünceli olmakla tanınmış publicist'dir. Aslen Arapkirli Üstad Ömer Oğullarındandır. 9 Eylül 1869'da Arapkir'de doğmuştur. Hozat ve Arapkir'de birkaç yıl kaldıktan sonra, babası ve ailesiyle Elazığ'a (Harput) geldi. Sonra İstanbul'da Kuleli İdadisi'nde Askeri Tıbbiye'de okudu. İttihat Terakki cemiyetini kuranlar arasında Hüseyinzade Ali, Doktor Nazım, Bahaettin Şakir, sınıf arkadaşlarıydı. Rıza Tevfik bu siyasi gruba girmemekle birlikte aynı sınıftandı. Mektepten sonra edebî faaliyete başladı. Pek az sonra da Avrupa'ya giderek Jön Türklerle buluştu. Paris ve Cenevre'de *İttihad* dergisini çıkardı. Tıbbiye öğrenimini yaptığı sırada fakülte, Gülhane'deydi. İttihat ve Terakki'nin kurucularından dostu İbrahim Temo ona Felix Isnard'ın *Spiritualisme et materialisme* adlı kitabını tavsiye etti. O zamana kadar çok dindar olan bu gençte kitap, şüphecilik fikirlerini uyandırdı. Tıbbiye'nin son senesinde Louis Büchner'in *Matiere et Force* onu okudu. Bu eser Cevdet'in kafasına büyük değişiklik yaptı. 1894'te mezun oluncaya kadar, okulda Abdullah adıyla tanınıyordu. Talebeliğinde yazdığı ilk eserlerinde Ömer Cevdet takma adını kullandı; 1894'ten sonra Abdullah Cevdet imzasını kullanmaya başladı. O sırada Abdülhak Hamid'le tanışmıştı. Onun teşvikiyle şiirlerini küçük kitaplar halinde yayınladı (Ülken, 2001: 246).

Eserleri:

Hiç, Türbe-i Masumiyet, Tuluat, Ramazan Bahçeleri, Dimağ, Fizyolacya-i Tefekkür, Finun ve Felsefe'in yanında çevirileri de bulunmaktadır.

Cevdet'in *İctihad* dergisini çıkarmaktaki amacının, bütün toplum kesimlerini etkilemek ve her hangi bir sınıfa ayrıcalık göstermemek olduğu belirtir. Her ne kadar *İctihad* belli bir kesime hitap etse de başyazar aksini söylemektedir. Bunun yanında *İctihad*'ın toplumsal hayatın yeniden düzenlenmesine yönelik bir gayretinin de olduğu anlaşılmaktadır. Bu istek Cumhuriyet döneminde belirgin bir şekilde ortaya çıkacaktır. Cevdet, *milletimizin maddî ve manevî sahada ilerlemeye verdiği destek ve ona katılma kabiliyeti sayesinde* istenilen hedeflere her an daha da yaklaşıldığını ifade eder(Gündüz, 2010: 1071).

Samiramis Tutkun, Bir Jön Türk olan Abdullah Cevdet'in çıkarmış olduğu derginin sonuna kadar temsil ettiği görüşün Batıcılık ve Osmanlıcılık olduğunu belirtir. Derginin içeriğini ve ideolojisini şu ifadelerle açıklar: "Dergide adeta bir ideoloji mahiyeti kazanan batıcılık anlayışı ilhamını, Jön Türkler arasında doğan 'Kuvvetli ve üstün gelen her şey Batı'dadır.' şeklindeki hayranlıktan alıyordu. Aynı hayranlık Tanzimatçılarda da vardı, fakat onların geçmişten gelen birçok şeyi değiştirmek istemelerine karşılık bu yeni batıcılar yönetimden toplumsal meselelere kadar her şeyde değişiklik istiyorlar ve yazılarında bunu sık sık dile getiriyorlardı. Fakat aynı zamanda bu batıcılık ideolojisi manevi değerleri toptan reddetmek yerine, memleketin prestijinin yüksek olduğu dönemler üzerinde fazla durma eğilimi şeklinde belirmektedir. Bir bakıma batı tipi bir yurtseverlik hareketi sayılan bu anlayış, İctihad'da ele alınan bütün meselelerde kendisini kuvvetli hissettirmektedir" (1988: 29).

Türkiye'nin kültür, siyaset ve modernleşme tarihinde oldukça önemli bir olgu olarak varlığını, etkisini ve tartışılır durumunu hâla muhafaza eden batılılaşma ve batıcı düşüncenin II. Meşrutiyet döneminde en yüksek düzeyde temsilciliğini İctihad yapmıştır. Bu bakımdan oldukça önemlidir. İctihad'da toplumsal, siyasî, iktisadî, dinî, kültürel, felsefî, eğitim vb. birçok konuda yazılar, yorumlar ve derlendirmeler yayımlanmıştır. Yayımlandığı süre içinde birçok kez tepki çekmiş ve defalarca kapatılmıştır. Ancak adını hatırlatan başka isimlerle yeniden yayımlanmıştır. Derginin bütün konulara nüfuz eden temel felsefesi, toplumsal değişim için batı değer ve kurumlarını sıkı bir süzgece tabi tutmadan almaktır (Gündüz, 2007b: 150). İfadeleriyle derginin, Türk tarihindeki yerini ve önemini vurgulayarak bu dergide savunulan düşüncelerden birçoğunun Cumhuriyet döneminde hayata geçtiğini belirtmektedir. "Dergide -Batıcılık çerçevesi içinde- Batı'dan getirilecek tüm düşüncelerin İslam değer ve kurumlarıyla birleştirilmesi görüşü de hâkimdi. Bu ise Doğu kültürüyle batı teknoloji ve kültürünü bağdaştırma demektir ki, özellikle Abdullah Cevdet'in batılı yazarlar yanında doğulu yazar ve şairlerden de çeviriler yapması, bu görüşün uygulama alanına

konulmuş şekliydi. Abdullah Cevdet ve arkadaşlarının bu anlamda batıcılık anlayışı ile ele aldıkları birçok mesele İctihad'da dile getirilmiş ve bu mecmua batıcılık hareketinin adeta sözcüsü durumuna gelmiştir” (Tutkun, 1988: 29).

Abdullah Cevdet'in İctihad Mecmuası (Yaptığı çeviriler ve yazdığı kitaplar dışında), başta Celal Nuri (İleri), Kılaçzade Hakkı, Prens Sabahaddin, Rıza Tevfik, İbrahim Temo, Tevfik Fikret ve Cenap Şahabeddin gibi birçok yazarın fikirlerini topluma sunmasında önemli bir araç mahiyetindedir. İctihad Mecmuası incelendiğinde özellikle batıcı yazarların yazıları ağır basmaktadır. Bu yazarlardan en sivrileni Abdullah Cevdet'tir. Cevdet, batı ve Osmanlı Devleti'nin modernleşmesi hakkındaki görüşlerini İctihad Mecmuası'nda yayınlamıştır. Sina Akşin, Abdullah Cevdet'in Jön Türkler içerisinde ki en çalışkan adam olduğunu ifade ederek “ Çalışkanlığının en büyük belirtisi, siyaset, edebiyat, psikoloji, toplumbilim gibi konularda yazdığı pek çok kitap, makale ve yaptığı çevirilerdir” (1988:335), ifadelerini kullanır.

Abdullah Cevdet, modern anlamda savunduğu görüşlerin başında, *insanları özgür kılan felsefedir* ifadesiyle felsefi eğitimin önemini vurgular. Ona göre yeni nesillere iyi eğitim verilmesi gerekir ve eğitimden beklenenler felsefe ile yerine getirilmelidir ve bu eğitimle batı'ya öğrenci gönderme, batı kitaplarının çevirisi ve batı bilgisinin İmparatorluğa aktarılması mümkün hale gelir. Ona göre eğitimin amacı “İnsanlardaki hayvanî isteklerin önünü kesmek, bencil hırsları söndürmek, tabiat, fazilet, insaniyet, faaliyet sevgilerini geliştirmek ve yükseltmektir. Ayrıca gayretli, kendine güvenen, başkasından şefaath istemez, hakkı, fikri, şerefi ve helal kazancı her türlü makamın üstüne koyar nesiller yetiştirmektir. Sağlam kan, sağlam can, sağlam vicdan, bütün bunları temin etmek terbiye için büyük ve yüksek gayelerdir. İnsanlar arasındaki husumetleri, kinleri, ortadan kaldırmak” (Gündüz, 2007b: 153) eğitimin en büyük ve en önemli amacı olmalıdır.

Başta Abdullah Cevdet olmak üzere İctihad yazarları din konusunda da görüşlerini açıklarken dinin batılılaşma karşısında bir engel olduğunu ifade etmişlerdir. Batıcılar “Batılılaşma hareketi önünde engel olarak gördükleri din kurumuna ve geleneksel değerlere karşı da büyük bir mücadele başlatmışlardır. Bu alanda, Hollandalı R. Dozy'nin *Essai sur l'histoire de l'Islamisme* adlı kitabının Abdullah Cevdet tarafından *Tarih-i İslamiyet* adıyla Türkçeye çevrilmesi olayında görüldüğü gibi bir yandan doğrudan dine yönelik eleştiriler ortaya konulurken diğer yandan dinin belirlediği sosyal yapıda ortaya çıktığı iddia edilen problemler tartışılmış ve batılılaşma ile bunlara çözüm bulanacağı ileri sürülmüştür”

(Hanoğlu, 1992: 151). Bu görüşlerle batıcılar, dinin sosyal gelişmenin önündeki en büyük engel olduğu öne sürmüşlerdir.

Sina Akşin, Abdullah Cevdet'in köktenci olduğu belirterek, Cevdet'in din ve çağdaşlaşma hakkındaki görüşlerini şu sözlerle ifade eder: "Osmanlı Müslümanlarının kurtuluşu, çağdaşlaşması, bunun için başka türlü bir toplum olmasından, batı düşüncesini benimsemesinden geçiyordu. Gerekirse İslami kalıplar ve gerçekler kullanılarak, bu sağlanmalıydı. Cevdet'te Atatürk'ün icraatını etkilemiş olabilecek bazı unsurlara rastlıyoruz. Cevdet'tin Latin harflerini, laikliği, kadın haklarını açık seçik ve ısrarla savunuşu, II. Meşrutiyet döneminde Sirkeci'de şapka ile görünmesi, batı medeniyetini, ona ancak uyabilecek, karşı durulsa yerle bir edici 'coşkun bir sel' olarak görmesi, bunlar arasında sayılabilir" (1989: 335).

Hilmi Ziya Ülken, Abdullah Cevdet'in çalışmalarını üç başlık altında ele alır. Ona göre:

1). Batı ve Doğu edebiyatının klasiklerinden çeviriler. Bunlarda istibdatla mücadele, hürriyet ve insanlık fikirleri birinci planda gelir.

2). İslamiyet'e ve dini geleneklere ait çevirileri. Bunların başında Dr. Dozy'nin *İslamiyet tarihi* gelir.

3). A. Cevdet, sosyal reformlara ait fikirlerini, onca örnek batı düşünürü olan Gustave Le Bon'dan aldı. İctihad'taki makalelerinden birçoğunda ona dayanıyordu ve Le Bon'un fikirlerini Türkiye'nin o günkü sosyal meselelerine tatbiki çalışıyordu(2001: 249-250).

Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu tümünden batılılaşma ile mümkün olacağını belirten Abdullah Cevdet, başında bulunduğu İctihad Mecmuası ile batılılaşma ve modernleşme ile ilgili görüşlerini halka yaymaya çalışmıştır. Görüşlerini açıklarken Osmanlı'nın dini hassasiyetini göz önünde bulundurmadığı için hem devletin ileri gelen yöneticilerinden hem de İslamcı yazarlardan büyük tepkiler toplamıştır. Bu tepkiler sadece Cevdet'in İctihad mecmuası'nda yazdığı yazılardan dolayı değil aynı zamanda çevirdiği din karşıtı batıcı yazarların eserlerini de içermektedir. Aşırı batıcı olarak tarif edilen Abdullah Cevdet, toplumda yaşanan sorunlara bağlı olarak ortaya çıkan siyasi meselelerin çözümünü topyekûn batılılaşarak çözülebileceğini, başka bir çözüm yolunun olmadığını ifade ederek "Bir ikinci medeniyet yoktur, medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülü ile diken ile kabul etmek mecburidir" (Lewis, 1984: 235) ifadesi ile batılılaşma hakkındaki düşüncelerinin radikalliğini gözler önüne sermiştir.

4.4. Celal NURİ (İLERİ) *

Celal Nuri, II. Meşrutiyet dönemi ve ileriki dönemin önemli düşünürlerinden biridir. Hukuk Fakültesini bitirdikten sonra asıl mesleğini yani avukatlığı yapmadı ve küçüklükten beri ilgisi olduğu gazeteciliğe yönelmiştir. Eğitim ve kültür seviyesi yüksek bir ailenin çocuğu olan Nuri, Osmanlı Devleti'nin son dönemleri ve Cumhuriyet Döneminin kuruluş aşamasına şahit olmuştur. Çeşitli gazete ve dergilerde yayımladığı makaleler ve yazdığı eserlerle Türk halkının düşünce hayatına yön vermeye çalışmıştır. II. Meşrutiyet sonrası Osmanlının siyasi ve fikri alanda içinde bulunduğu çalkantılar döneminde, Aydınlar Osmanlı İmparatorluğu'nun düştüğü bu zor durumdan kurtarmak için farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Celal Nuri ise batıcılar diye adlandırılan kesimin içerisinde yer almıştır. Batıcı kesim, batı'nın üstünlüğünü bilime dayalı olduğunu ve tek medeniyetin var olduğu o da batı medeniyeti olduğu görüşünü savunuyorlardı.

Necmi Uyanık, Celal Nuri'nin istibdat dönemini ve II. Meşrutiyet dönemiyle birlikte, Osmanlı İmparatorluğunun çöküş sebepleri üzerinde çok fazla fikir ürettiğini belirterek şöyle devam eder: “Ona göre Avrupa Devletleri, Osmanlıya karşı çifte standart uygulamakta ve onu parçalamaya çalışmaktadırlar. Osmanlı, idaresizliğin çok pahalıya ödemiştir.

Bunun için terakki yolu bir an önce açılmalıdır. Bunun yolu da Avrupalılaşmak Batılılaşmak ya da Batı medeniyetini almaktan geçmektedir. Bu konudaki en büyük görev ise

* 15 Ağustos 1882'de Gelibolu'da dünyaya geldi. Asıl adı Mehmet Celaleddin idi. Babasına olan sevgisinden ötürü adına “Nuri” mahlasını ekledi. 3 çocuklu ailenin en büyük evladı idi. Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'e geçişin önemli simalarından birisidir. Gelibolu mebusu olarak Son Osmanlı Meclisi Mebusanı (1920)'nda yer almış, ardından TBMM'nin ilk 4 döneminde milletvekilliği yapmış bir siyasetçi; 50 civarında kitap ve 2200'den fazla makale yayınlarak Türk düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiş bir gazeteci ve fikir adamı olan Celal Nuri, 1. Dünya Savaşı'ndan sonra Anadolu'da verilen ulusal mücadeleyi destekleyen İleri Gazetesi'nin sahibi idi. Batıcı fikir akımının önemli temsilcilerinden birisi olarak fikirleriyle yeni cumhuriyetin fikri mimarlarından birisi olmuştur. Milli mücadele yılları boyunca İleri Gazetesi'nde Anadolu'da başlayan kurtuluş hareketini destekledi. Gazete 1924 yılında kapandı. Mebusan Meclisi'nde Misak-ı Milli'nin müsvettesini kaleme almış olan Celal Nuri, İstanbul'un işgalinden sonra Mart 1920'de İngilizler tarafından tutuklanarak Malta'ya sürülenler arasındaydı. Kasım 1921'de Malta'dan dönebildi. 1924 Anayasası'nı hazırlayan komisyonda başkan ve raportör olarak görev yaptı. Soyadı Kanunu çıktığında “İleri” soyadını aldı. 2 Kasım 1938'de İstanbul'da öldü (www.wikipedia.com)

Eserleri: Selanik Muhtırası, Taç Giyen Millet, Ahir Zaman, Anarşizm Hükümsizlik Meslek-i Felsefesi, Türk İnkılâbı, Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-u Düvel, Havaici Kanuniyyemiz, Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye, İttihad-ı İslam, Kadınlarımız, Hatem'ül Enbiya, İlel-i Ahlakıyyemiz, Tarih-i İstikbal, Müslümanlara Türklere Hakaret Düşmanlara Riayet ve Muhabbet, Mukadderat-ı Tarihiye, Türk Devrimi, Türk İnkılâbı, Uygarlık Çatışmasında Türkiye, Harpten Sonra Türkleri Yükseltelim, İştirak etmediğimiz Hareket, Kara tehlike vb.

İttihat ve Terakki'ye düşmektedir. Celal Nuri, Osmanlıya ilerlemiş model ülkeler bulmak için çeşitli Avrupa, Asya ülkeleriyle beraber Amerika'ya kadar girmiştir.

Amerika gezisi hariç diğerlerini seyahatname olarak yayınlamıştır. Celal Nuri, Türk milletini modernleşme çizgisine ulaştırabilmek için özellikle kadınlara gereken önemin verilmesine dikkat çekmiştir. Kadınların cahil bırakılması demek, yeni neslin geri kalmışlığı olacağından kadın meselesi doğu meselesi kadar önemlidir onun için kadınlar mutlaka eğitilmelidir “(2004: 243). Diğer batıcılara oranla Celal Nuri'nin kadınlara verdiği önem dikkat çekicidir.

Celal Nuri, kadınlar hakkında yazdığı bütün yazılarını *Kadınlarımız* adlı eserinde kitaplaştırmıştır. “Eser adından da anlaşılacağı gibi kadının toplumdaki sosyal ve hukuki durumunu inceleyen bir eserdir. Celal Nuri'ye göre kadın Osmanlı toplumunda ikinci plana itilmiştir. Bunun sebebi İslam dini değil bizim Müslümanlık anlayışımızdır. Celal Nuri kadınların erken yaşta evlenmesine, çok evliliğe, resmi memur önünde kıyılmayan nikahlara şiddetle karşı çıkmaktadır. Eserin kaleme alındığı yıllar batıcılar, Türkçüler ve İslamcılar arasında kadın meselesinin çok yoğun biçimde tartışıldığı yıllardır. Celal Nuri de bu mücadelede batıcılar safında yer almış ve özellikle İslamcıların fikirlerini reddeden görüşler ileri sürmeye gayret etmiştir” (Duymaz, 1993: 244).

Celal Nuri, dinin gereksinimlerine göre yorumlanması gerektiğini belirtir. Nuri, dört imamın dindeki kurallara birçok yenilik getirdiğini ve dönemin din bilginlerinin de dini günümüz ihtiyaçlara göre tekrardan düzenlemeleri gerektiğini önemle vurgular. Celal Nuri (1926: 51), “ Bu yoldan gidilseydi, din bilgisi de bu çağın gereksinimlerine uygun bir ilke durumuna gelirdi. Oysa öyle olmadı. İmam-ı Azam bu dirilse, yalnız kendi görüşleri gereğince fetva veren izleyicilerine hem gülmesi, hem darılması gerekir. İzleyiciler, ustalarının yaptığı gibi yapıp yeni kurallar düzenlemek zorundaydılar; oysa onlar bu yolu tutmadılar, eski ustanın görüşlerine körü körüne uyarak davrandılar. Bilemediler ki o kurallar, ancak o zamanlar için düzenlenmişti; zamanın değişmeleriyle kurallarda, hatta kimi inanç kurallarının anlaşılır biçimde değişir ve değişmelidir; yoksa ilerleme kavramı ortadan kalkar”. Din bilginlerinin içinde takındıkları bu tutum Celal Nuri'ye göre, gerçek anlamda İslamcılığa uygun değildir ve insanları dar bir kalıbın içinde hapsedmektedir. Bununla birlikte ilerlemenin olması da imkânsızdır.

Celal Nuri, İslam'ın önceden birlik anlamına gelen esasları içerdiğini fakat şimdi çağın gereksinimlerini karşılamadığı için bu birliğin bozulduğunu belirterek şöyle devam eder: “

İslam parçalanamaz birliktir. Meşveret ve Cumhuriyet esasına dayanır. Fakat bu esaslar sonradan bozulmuştur. Bunun sebebi batı önündeki yenilişlerde endüstri medeniyeti ile hakiki medeniyeti ayırmamak, ya batıdan kaçmak yahut onun tam taklitçisi olmak ezilmektir. İslam'ın esası zamanın değişmesine göre hükümlerin değişmesini kabul etmek olduğu halde, içtihat kapısı kapanmış ve her türlü değime imkânı durdurulmuştur. Batıdan yalnız endüstri medeniyetini, onun metod ve tekniğini almalı, İslam'ın ruhuna sadık kalmalıdır. Bu da fıkhnın 'itikat' ve 'muamelat'ın ayrılması ile sağlanabilir. İtikatlar İslam'ın değişmez temelleridir, fakat muameleler zaman şartlarına göre değişirler. Eski silahlar, eski teknik, eski kılık terk edildiği gibi eski hukuki kaideler de yetmeyerek yenileştirilecektir" (Ülken, 2001: 405).

Celal Nuri, fikri sahadaki ilerleme için batının felsefe hareketlerinden, özellikle Bücher ve Gustave Le Bon'la birlikte bazı maddeci, pozitivist düşünürlerin fikirlerini aktarmıştır. Bu eserlerdeki dinle ilgili düşüncelerinden dolayı bazı elektirler almıştır. Devletin ve milletin kurtuluşu için değişik siyasi formüller arayan Celal Nuri, özellikle 'İttihad-ı İslam' modelini ortaya koyarak bu konuda İslam Peygamberinin dünyevi vasıflarından faydalanmıştır. Dünyadaki milliyetçilik temelli devlet modellerinin oluşumunun bilincinde olan Celal Nuri, bu medeniyetin ahlak konusuna dikkat çekerek kötü yönlerinin alınmasını istememiştir (Uyanık, 2004: 244). Celal Nuri, zamanın hemen bütün toplumsal sorunlarına dokunmuş ve önemli bir kısmında isabetli hükümler vermiş olduğu halde, ifadesinin dağınıklığı, haşivli yazış tarzı, göze çarpan bazı çelişmeleriyle bu tesirini çok azaltmakta idi. Ahmet Saki ile birlikte, Le Bon ve Montesquicu'yu tutuşlarında Abdullah Cevdet'i geçmişlerdi (Ülken, 2001: 406).

Celal Nuri, *Osmanlı Devleti Nasıl Kurtulur?* sorusuna cevaplar bulmaya çalışırken, öncelikle devletin eski özelliğini kaybeden kurumların düzelmesinin çok zor olduğunu belirtir. Bu kurumların düzelmesi için batı medeniyetlerinden yararlan Türklerin eline geçmesi gerektiği inancıdadır. Celal Nuri, sorunların çözümünü batı medeniyetlerinde ararken, bu medeniyetler hakkında bazı tereddütlerinin olduğunu belirterek teknoloji de gelişen batı medeniyetlerin savaşlarla kan döktüğünü ifade ederek, batı medeniyetlerinin bu yönü olumlu yönlerine gölge düşürdüğünü belirtir.

Celal Nuri, batı medeniyetini daha çok hürriyetinden, demokrasisinden, maddi-manevi zenginliğinden, ilim ve ticaretinden faydalanma noktası olarak görmüştür. II. Meşrutiyet döneminde Abdülhamid'in istibdat politikalarını eleştiren ve Avrupa irfanına

yaklaşmak isteyen Celal Nuri, bir anlamda Yeni Osmanlı hareketinin ilerleme için hazırladığı zeminin ilk ürünlerinden bir olmuştur. Bu perspektifle hareket eden Celal Nuri, öncelikle batı medeniyetinin temelini teşkil eden Helen medeniyetini sorgulayarak Avrupa'nın konumuna dikkat çekmiştir. Buna göre, Osmanlı devletindeki birçok problemin çözüm yolu, farklı sahalardaki yeniliklerin gelişmiş ülkelerden alınmasına bağlıdır. Bu noktada Avrupa ve Japonya örnek alınacak ülkelerdir. Bu ülkelerle beraber ona göre 1912'ler itibarıyla Rusya göz ardı edilebilecek bir ülke değildir. Çünkü Rusya Asyalı bir kavim olmaktan çıkmış ve Osmanlının hemen yanı başında Avrupalılaşmaktadır (Uyanık, 2004: 251).

Meşrutiyet'ten Cumhuriyete geçiş döneminde önemli aydınlarından biri olan Celal Nuri İleri, Osmanlı Devletinin içinde bulunduğu sorunlara çözüm bulmaya çalışmıştır. Sorunlara önerdiği farklı görüşlerle dikkat çeken Celal Nuri İleri, devletin kurtuluşunun İslam birliğinde olduğunu savunmuş fakat zamanla kaybedilen topraklar onun bu fikirden caymasını sağlamıştır. Daha sonraları milliyetçi devletlerin kurtuluşa erdiğini tespit eden Celal Nuri, kurtuluşu Türk milliyetçiliğinde aramıştır. Sorunlara sürekli yeni çözümler üreten Celal Nuri, hangi medeniyet daha ilerideyse onun ilerleme yöntemleri tespit edilip, uygulanmalıdır şeklinde açıklamaya yönelmiştir. İleri ve çağdaş olan medeniyetin batı medeniyeti olduğunu belirten Celal Nuri, batı medeniyetinin Türkiye devletine aktarılmasında büyük öneme sahiptir.

4.5. Said halim PAŞA*

Osmanlı'nın çöküş dönemindeki fikir adamlarının en önemlilerinden biri sayılan Said Halim Paşa, hem devlet hem siyaset hem de İslamcı fikir adamı kimlikleriyle öne çıkar.

Said Halim Paşa şüphesiz bir sosyolog değildir. Devlet ve siyaset adamlığının yanında İslamcılık fikir hareketinin sosyal ve siyasal teorisyenliğini yapan bir kişi olarak bilinmektedir. Nitekim İslam müesseselerinin nasıl olması gerektiği hususunda önemli teklifler sunan bir düşünürdür. Onun önemli özelliklerinden bir de batı ve İslam toplumlarını iyi tanınması, olayları incelerken sosyal şartları ve bu şartlarının doğuşunu hazırlayan sebepleri iyi tahlil ederek toplumsal çözüm önerilerinde bulunmasıdır. (Bostan, 2008: 75). Geri kalmışlığımızın sebeplerini araştıran Paşa, daha önce açıkladığımız batı'cı aydınlardan farklı olarak geri kalmamızın asıl nedeninin İslam dini ve şeriatın tam manasıyla yerine getirilememesi ve hayatın her alanına genişletilerek uygulanmamasındandır.

Bu görüşü savunan Said Halim Paşa'nın fikirlerini araştıran Niyazi Berkes, şu şekilde devam eder: “dinler hiçbir ilerlemeye engel bir etken olmamıştır. Örneğin Hristiyanlık Avrupalıların ilerlemeler başarmasına engel olmamıştır. Budizm, Japonların ilerlemesine engel olmamıştır. İslamcılık için bu daha da böyledir. Çünkü İslamcılık, ötekilerinden farklı olarak üstelik bir akıl dinidir. Böyle olduğu için İslam uygarlığı geçmişte en yüksek uygarlık olmuştur. İslam'ın ilerlemeye bir engel bir etken olmadığına en güçlü kanıtı budur. İddia edildiği gibi İslam'da taassup da böyle bir etken olamaz. İslam'da şeriat taassubu olduğu

* 1863 yılında Kahire'de doğmuştur. Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın dört oğlundan biri olan Mehmet Abdulhalim Paşa'nın oğludur. Said Halim Paşa ilk ve orta tahsilini Kahire'de özel olarak yapmış, Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca öğrenmiştir. Daha sonra İsviçre'de beş yıl siyasal bilgiler öğrenimi görmüştür. 1888'de Mîr-i Mîran rütbesi ile ve Mecîdî nişanı ile Şûra-yı Devlet (Danıştay) âzâsı olmuştur. Kendisine, 1889'da II. ve 1892'de I. rütbe Osmanî ve 1899'da murassa Mecîdî nişanı, 1900'de de Rumeli Beylerbeyi pâyesi verilmiştir. 1908'de ise bulunduğu Şûrâ-yı Devlet âzâlığından kadro dışı bırakılmış, ancak aynı dönemde Belediye genel seçimlerinde Yeniköy belediye dairesi reisliğine tayin olunmuştur. Daha sonra ise Cemiyet-i Umumiye-i Belediye ikinci reisliği, 1908'de de Ayan Meclisi azalığı yapmıştır. 23 Ocak 1912–23 Temmuz 1912 tarihlerinde Şûra-yı Devlet reisliği de kendisine verilmiştir. Said Halim Paşa 1912'de reislikten çekilmiştir. Bu sırada İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin genel sekreterliğine seçilmiş, Mahmut Şevket Paşa'nın sadrazamlığı sırasında 1913'de de 2. defa Şûrâ-yı Devlet reisliğine ve üç gün sonra Hariciye Nezareti'ne atanmıştır. Mahmut Şevket Paşa'nın şehit edilmesinden sonra 1913'de Sadrazamlığa ile getirilmiştir. 1919 Mart ayında harp ilanı sırasındaki bazı kabine azaları ve Said Halim Paşa tutuklanmış, Paşa, diğer milletvekilleri ile beraber tahliye olunduktan sonra Roma'ya gitmiştir. 6 Aralık 1921'de bir Salı günü akşamı araba ile evinin kapısına geldiği sırada Ermeni komitacısının silahlı saldırısına uğrayarak hayatını kaybetmiştir. Na'şı İstanbul'a getirilmiş ve 30 Aralık 1921 günü Yeniköy'deki yalısından alınarak büyük törenle II. Mahmut Türbesinin bahçesine defnedilmiştir. (Kutay, 1968: 159-162).

Eserleri: Buhranlarımız ve Son Eserleri, Buhran-ı içtimaimiz, Said Halim Paşa-Bütün Eserleri

fikri, gerçekte Müslümanların Hristiyanlara düşmanlığının değil, Hristiyanlığın kendisinde bulunan taassubun yaydığı bir inançtır. Müslümanların ilerlemesine asıl engel olan birinci etken, İslamlılık öncesi ve İslamlılık dışı inançların yaşamaya devam etmesidir” (Berkes, 1978: 406).

Said Halim Paşa’nın düşünce yapısına sosyolojik önem kazandıran üç kavram vardır. Bu kavramlar: sosyal dayanışma (tesanüt), ekonomik tekâmül ve sosyal tekâmül kavramlarıdır. Bu kavramları Hanefî Bostan şu şekilde özetler.

“Said Halim Paşa’nın üzerinde önemle durduğu ve sık kullandığı kavramların başında **dayanışma** kavramı öne çıkmaktadır. Paşa’ya göre toplumsal bağlar *mazide birlikte geçirilen hayat ile ecdattan kalan manevi ve fikri mirastan* doğarlar. *Yani cemiyeti meydana getiren fertler arasındaki birlik ve beraberliği temin eden bağlar, insanlar ile zamanın müşterek eseri olan anane ve teamüllerin meydana gelmesi ile teşekkül eder. Bu bağların yerini insanların hayal edecekleri başka bir bağın tutamayacağını* belirterek milletin dayanışmasında önemli bir yeri olan örf, adet ve geleneklerin değiştirilerek yabancılardan alınan değerlerin hiçbir zaman o millete faydası olmayacağını vurgulamaktadır. Paşa, dayanışmayı açıklarken milli dayanışma ve İslami dayanışmadan da söz eder ve bu iki dayanışmanın birbirini tamamladığını belirtir.

Said Halim Paşa’nın **ekonomik tekâmül** kavramını daha ziyade teknolojik gelişme, ekonomik ve ilmi gelişme anlamında kullandığı görülmektedir. Nitekim milli gelişmeyi sağlamak için batı medeniyetinden faydalanmamız gerektiğini, bu faydalanmanın da batıda ilim ve fen yolunda meydana gelen gelişmeleri takiple mümkün olacağını ifade etmektedir. Said Halim Paşa, batı medeniyetini teknolojik ve maddi ilerlemeden ibaret olarak görmekte ve bu medeniyetten istifade ederken de mümkün olduğu kadar onu millileştirerek kendi çevremize uygun hale getirmemiz gerektiği hususu üzerinde özellikle durmaktadır. Batı medeniyetini taklitle içinde bulunduğumuz maddi bulanımdan kurtulamayacağımızı vurgulamaktadır.

Said Halim Paşa, toplumun ahlaki ve siyasi alanlarda mükemmel hale gelmesini, **sosyal tekamül** kavramı içinde değerlendirmektedir. Paşa, İslam ahlakını, toplumun yapısı ile alakalı bir disiplin olarak görmekte ve İslamlaşmak tezinde toplumumuz için vazgeçilmez bir model olarak ele almaktadır. Nitekim Müslüman’ın cemiyet hayatına ilişkin ilkelerin İslam ahlakından çıktığını ve bu ilkelerin *hem insanlar arasındaki hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma*

esaslarına hem de şahsi üstünlüğü hürmet esasına dayanmak mecburiyetinde olduklarını vurgulayarak İslam toplumlarının ahlak anlayışını ortaya koymuş ve İslam'ın sosyal hayat anlayışının da İslami inançlardan ve bu inançlara dayalı ahlak nizamından doğduğunu belirtmektedir” (Bostan, 2008: 75-77).

İnsanlığın gelişmesine önemli katkılarda bulunduğu bütün dünya tarafından kabul edilen İslam Medeniyetinin, son dönemlerde iyice gelişen Batı Medeniyeti karşısında küçük görülmesini ağır bir şekilde eleştirir. Osmanlı toplumunun son dönemlerinde içinde bulunduğu sosyal ve kültürel değişim süreci ve bu süreçteki ana konu olarak karşılaştığımız batılılaşma hayranlığına karşı olan Paşa, ilerlememiz için batı medeniyetinden faydalanmamız gerektiğini fakat batı medeniyetinden faydalanırken gericiliğimizin sebebinin maddi ilimlerden kaynaklandığının bilincinde olmamız gerektiğini belirterek bu ilimleri batıda olduğu şekliyle almak yerine kendi medeniyetimize uydurmamız gerektiğini ifade eder. Ona göre, bir medeniyete mensup herhangi bir toplumun geliştirilmesi için bir takım tedbirler alınması şart koşuluyorsa, bu koşulun gelişmiş medeniyeti her alanda taklit etmek olmadığı bilinmelidir.

Osmanlı toplumunun bugünkü gericiliğinin sebebini varmak istediğimiz hedefin ne olduğunu bilmeyişimizden kaynaklandığını ifade eden Said Halim Paşa “Milletçe yükselmek için batı medeniyetinden istifade etmek lüzumunu duyduk. Bu düşünce, nasıl olduysa ‘bunun için mutlaka batılılaşmamız gereklidir’ gibi yanlış bir kanaat doğurdu. İşte bütün gayretlerimizi faydasız güdük bırakan en esaslı yanlışımız bu olmuştur. Bu yanlış kanaatten bir de ‘kurtulmak için her bakımdan batı milletini taklide mahkûmuz’ fikri doğmuştur ki, bu öteki kadar kötü ve yersizdir. Ne yazık ki, bu kanaat ve zanlara uyarak bütün varlığımızla taklide koyulduk. Bu o kadar başardık ki, inancı, his ve ananesi, ilim ve fenni tamamen taklitten ibaret sahte bir dünya kurabildik” (? :106) şeklindeki değerlendirmeyi yapan Said Halim Paşa, taklitçiliğe karşı olduğunu ve bu taklitçiliğin bizi gerçek dünyamızdan ayırdığını ifade eder.

Batı tipi gelişmenin sağlanabilmesi için, batı’daki uygulamaları birebir taklit etmeye gerek olmadığını düşünen Said Halim Paşa bunun yolunun, batı toplumlarının yaşadığı sürecin, Osmanlı devlet ve toplumunun özünün korunarak yaşanmasından geçtiğini ifade etmektedir. Hatta kendisi de bir bürokrat olmasına rağmen, önceki de dâhil olmak üzere dönemindeki bürokrat zihniyetini tenkit etmiş, bu zihniyetin Osmanlı siyasal sisteminde ısrarla uygulanmak istediği batı tipi demokrasi rejimine Osmanlı toplumunun mevcut şekliyle

uyum sağlayamayacağını belirtmiştir. Said Halim Paşa, bu durumun Osmanlı'nın yanında bütün İslam toplumları için geçerli olduğunu ve batı tipi demokrasi usulünden önce bu sistemin adı konmamış bir şekilde bu toplumlarda uygulandığını savunmuştur (Ağırman, 2007: 32).

Said Halim Paşa, kendisine has bir düşünce yapısına sahip olan ve İslam düşünürlerinin arasında batıyı en iyi tanıyan düşünür olarak bilinmektedir. Sosyolog olmayan fakat bir sosyolog gibi düşünen ve hareket eden paşa, sosyal dayanışma, ekonomik ve sosyal tekamül, sosyal değişme, batılılaşma gibi sosyolojik kavramları derinlemesine incelemiş ve İslam dünyasına kullanmıştır. Paşa, İslam toplumlarında son zamanlarda görülen yenileşme ve modernleşme çabalarını milli ve manevi değerlerine bağlı kalarak geniş ve kalıcı bir değişim olarak gerçekleşmesini istemekte ve batı medeniyetini yalnız teknolojik ve maddi ilerlemeden ibaret görmektedir. Said Halim Paşa, batıdan alınabilecek düşüncelerin iyi araştırılması gerektiğini ve alınacak düşünceleri millileştirmemiz gerektiğini vurgular.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

16. yüzyıldaki güçlü bir imparatorluk görünümüne rağmen Osmanlı Devleti, siyasi, idari, iktisadi, askeri, sosyal ve ekonomik bir duraklama içerisine girmiştir. Fakat devlet adamları bu duraklamanın farkına varamadığı gibi, hala güçlü bir imparatorluk oldukları psikolojisini üzerlerinden atamamışlardır. Bu yüzden batıda meydana gelen gelişmeleri takip edemeyen devleti, idari sistemdeki yozlaşma, tımar sisteminin ve yeniçeri ocağının bozulması ile ortaya çıkan isyanlar zor durumda bırakmıştır. Devletin içinde bulunduğu duruma çözüm bulabilmek amacıyla 17. yüzyıl padişah ve devlet adamları çeşitli girişimlerde bulunmuşlar, özellikle mali ve askeri konulara yoğunlaşmışlardır. Fakat uyguladıkları çözüm yöntemleri öze inmemiş, kuvvet ve şiddete dayanan geçici girişimler ve çözüm yöntemlerinden öteye gidememiştir. Üstelik Avrupa'nın içinde bulunduğu durum ve gelişme yöntemleri ve çabaları dikkate alınmamıştır. Osmanlı devleti 17. yüzyılda Lale Devri adını taşıyan bir dönemi başlattı. Bu dönemin en önemli yeniliği o döneme kadar toplumda bulunmayan matbaanın topluma girişidir. Matbaanın kurulmasıyla birlikte batı kaynakları devlet eliyle toplumla paylaşılmaya başlanmıştır. Fakat matbaanın bu önemine rağmen ileriki dönemlerde yapılacak yenilik hareketleri yukarıdan aşağı yani jakoben bir biçimde ve kısmi kaldı. Bu devir ilimi, fikri ve teknik açıdan ortaçağ hayatından çıkarak muasır milletler gibi yaşamak için bir atak olup, Avrupa medeniyeti seviyesine ulaşmak için yapılan ilk ataklardır. Fakat bu dönemde de matbaanın kurulmasının dışında yapılan ıslahatlar, Osmanlı Devleti'nin modernleşme yolunda ilerleyişinde önemli etkilerde bulunmamış ve belli bir kesimin pahalı, israfa dayalı bir hayat sürmesine neden olmuştur. Yaşanan bu lüks hayata ve israflara tepkiler gecikmedi ve nihayetinde 1730 yılında tarihe Patrona Halil İsyanı olarak geçen isyan başladı, bu isyanla birlikte israf ve eğlencelerle anılan Lale Devri sona ermiş oldu.

Lale Devrinden sonra tahta geçen I. Mahmud, III. Mustafa, I. Abdülhamid ve III. Selim dönemlerinde zayıflamanın temel nedeni olduğu düşüncesiyle daha çok askeri alanda ıslahatlara öncelik verildi. Bunun nedeni hâkim olan 'ordu düzelirse savaşlar kazanılır, savaşlar kazanılırsa devlet eski gücüne yeniden kavuşur ve sorunlar çözülür' düşüncesidir. Bu nedenle ıslahatlar, daha çok ve öncelikli olarak askeri alanda yapılmaya başlandı. Bununla birlikte askeri okulların açılması, ocaklarda düzenlemelerin yapılması ve Avrupa'dan eğitimcilerin getirilmesi bu dönemin önemli yeniliklerin başında gelir. Ama bu dönemde

yapılan yeniliklerin plansız ve programsız olmasından dolayı yenilikler istenilen sonuca ulaşamadı.

1789'da tahta geçen III. Selim, önceki padişahlara göre daha bilinçli ve planlı ıslahatlara yönelmiştir. Onun ıslahatları ve saltanat yılları Nizam-ı Cedid Dönemi olarak Osmanlı tarihine geçmiştir. III. Selim zamanında Avrupa'dan getirilen uzmanlar daha planlı ve programlı çalıştırılmış, daha geniş ve tüm tebaayı kapsayıcı yenilikler yapılmaya çalışılmıştır. Ayrıca batılılaşma hareketi şekil bakımından olduğu kadar ruh bakımından da başlamış batıya bakış ve yakınlaşma farklı bir şekil almıştır. Tüm farklılıklara rağmen yenilikler yine de bütün alanlarda etkilerini gösteremediği için belirli ihtiyaçlara cevap vermiştir. Öncelikli olarak askeri alana yönelecek olan Nizam-ı Cedid hareketiyle ordunun düzeltilerek, meselelerin kökünden çözüleceği düşünülmüştür. Fakat bu yeniliklere samimi olarak inanan ve padişahın yanında duracak bir çevrenin olması gerekirdi. Padişah çevresin de bu yeniliklere inanan bir ekip oluşturamamıştır. Aynı zamanda devlet, iç ve dış barışını oluşturması gerekirdi. Fakat bu dönemde bu şartlar büyük oranda sağlanamamış ve başta padişah ve yenilik taraftarları batı medeniyetleri hakkında geniş ve doğru bilgilere sahip değillerdi.

III. Selim'in öldürülmesi ile Nizam-ı Cedid hareketleri de askeri, siyasi ve ekonomik alanlarda istenilen sonuca ulaşılmamıştır. Osmanlı İmparatorluğu, coğrafi olarak İslam medeniyetinin, Batı Medeniyetiyle münasebetlerinde batı'ya açılan kapısı konumundaydı. Elbette ifade edilen durum sadece coğrafi konumdan kaynaklanmıyordu. Aynı zamanda daha pek çok bakımdan önderlik vazifesi yüklenmişti. Bu anlamıyla batı medeniyetlerinde meydana gelen gelişmelere kayıtsız kalması mümkün değildi. Osmanlı, yenedünya düzenine bir şekilde ayak uydurmak zorundaydı. Topraklarının büyük bir bölümü zaten Avrupa'da olan bir devletin Avrupa'yla ilişkilerini yeni formata uygun bir düzenlemeye tabi tutması, tarihsel şartlarında dayatmasından ileri gelmekteydi.

II. Mahmud devrinde batılılaşmanın gerekliliğine olan inanç daha da artmış ve ilk defa Avrupa'ya öğrenci gönderilmiş ve geleceğin aydın sınıfının ilk adımları atılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda kurulmuş ve çalışmaları ile dikkat çekmiş olan kurum Tercüme Odası'dır. Devlet kurumlarına tercüman yetiştirmek ve devlet memurlarına yabancı dil öğretmek amacıyla 1821 yılında kurulan Tercüme Odası, yabancı uyruklu tercümanların elinde bulunan devletin tercüman kadrolarında Müslümanların da istihdam edilmesi

hedeflemiştir. Bu dönemde yaşanan diğer önemli olaylardan biri de Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması olmuştur. Birçok etnik ve dini cemaati bünyesinde barındıran İmparatorluk, değişen dünya düzeni ve ortaya çıkan fikir akımları ile birlikte ve özellikle de dış devletlerin kışkırtmaları sonucunda devlet birey ilişkilerini de yeniden gözden geçirme ihtiyacı duymuştur. Çünkü temel yapısı ve dini inancı itibarıyla Şeriata dayalı bir hukuk sistemine sahip olan Osmanlı, klasik dönem süresince her hangi bir sorun yaşamadan ya da çok az sorun yaşayarak varlığını sürdürmüştür.

II. Mahmud Döneminde yapılan ıslahatlar ilk bakışta basit hareketler gibi görünüyorsa da, yönetim zihniyetinin değişmesi bakımında önemli bir gelişme göstermektedir. Bu hareketler batılılaşma düşüncesinin ilk göstergeleri ve Tanzimat'ın temelini oluşturması bakımından üzerinde durulması gereken gelişmelerdir. Böylece imparatorluk içindeki batı zihniyetine karşı, kültürel imanın yansıması hali olan klasik tavır, yerini görünüşte de olsa batılı tavra bırakmıştır. Bu durum batıya yönelmede ve mevcut olan manevi duvarların yıkılmasında büyük bir etken olmuştur. Ancak kapitalizm, liberal ekonomi, ulus devlet olgusu, sınıflara dayalı devlet modelinin getirdiği parlamenter sistem ve daha pek çok etkenlerden dolayı şariat kanunlarının tatmin edici cevap veremediği bir sosyal olguyla da karşı karşıya kalmıştır. Bu durumlardan kaynaklanan sorunların önüne geçebilmek için ve dış devletlerin içişlerine karışmasına engel olması açısından Osmanlı Devleti 1839 yılında Tanzimat Fermanı'nı ilan etmek zorunda kalmıştır. Bu fermanla birlikte devlet sorunlarının ve geri kalmışlığın önüne geçmek istemiş ve padişah yetkilerini ilk defa bu fermanla sınırlandırmıştır.

Tanzimat Fermanı'nın hemen arkasından ilan edilen Islahat Fermanı da sosyal açıdan eşitliği sağlaması ve sorunların önüne geçmek için ilan edilmişse de bu fermanlarla birlikte toplumda yaşanan karışıklık ve tartışmalar daha da artmıştır. Şerif Mardin'in de belirttiği gibi Islahat Fermanı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa devletler topluluğunun bir üyesi olması sonucunu da doğurmuştur. Kırım Savaşı'nda Avrupalı Devletler, Osmanlı Devleti'ni Rusya'ya karşı korumaları karşılığında yöneticilerden bazı taleplerde bulunmuşlardır. Islahat Fermanı, bu taleplerin diplomasi alanında dile getirilmesi sonucunda ilan edilmiştir. Böylece bu fermanla Osmanlı Devleti de *Avrupa Uyum*u denen ittifaka dâhil olmuştur. Bu ferman Osmanlı Devleti'nin din-devlet ilişkileri modelini de kökünden değiştirmiştir. Ferman her alanda müslüm ve gayrimüslüm eşitliğini göz önünde bulundurarak, inanç farkına dayalı ayrımı sona erdirmiştir. Bu eşitliği ifade ederken unutulmaması gereken önemli bir konuda

Osmanlı Devleti'nin eşitlik kavramına yüklediği anlamdır. Özetle ifade edecek olursak; Osmanlı Devleti tarih boyunca tebaasına eşit davranmıştır. Bu fermanla dile getirilen eşitlik maddeleri devletin varlığını ve birliğini koruması adına yaşadığı çaresizlikten ibarettir. Modern zamanların bir ürünü olan ve özünde kanun önünde kişinin inançlarından dolayı ayırım yapılmasına karşı çıkan bu ferman laiklik açısından da çok önemli bir anlam teşkil etmektedir.

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Döneminden beri süre gelen çağdaşlaşma ve yenileşme hareketleri 1876 Kanun-i Esasi ile anayasal bir rejime geçişle sonuçlanmıştır. Tanzimat'ın sosyal ve ekonomik başarısızlıklarına eklenen siyasal sorunlar, dış müdahaleler anayasacı ve meşrutiyetçi bir akımın doğuşuna zemin hazırlamıştır.

I.Meşrutiyet Devri, batılılaşma hareketlerinin bir neticesi olmakla beraber, meşrutiyetin ilan edilmesinde etki yapmış olan ana fikir, milliyet hareketleriyle çözülmeye ve dağılmaya başlayan Osmanlı Devletini kurtarmak olmuştur. Bu anlamda meşrutiyetin önemi, mutlakiyete karşı başlatılmış olan ilk darbe olması ve sonraki anayasal gelişmelerin başlangıcını teşkil etmesinden ileri gelmektedir. İlk kez padişah otoritesinin kanunla sınırlandırılması anlamına gelen 1876 Anayasası, beklenilenin tersine milli egemenlik ilkesine dayanmamış, her türlü yetkiyi hükümdarda toplamış, temel hak ve özgürlükleri ise sınırlı, kısıtlı ve hiçbir güvenceye bağlamadan getirmiştir.

1876 yılında Osmanlı Devleti, I. Meşrutiyet'in ilanı ile anayasal düzene geçmiştir. İlk kez padişah otoritesinin anayasa ile sınırlandırılması anlamına gelen Kanun-i Esasi de beklenen sonuçları vermemiştir. Kısa bir süre sonra 1878' de meclisin kapatılması ile temel özgürlük ve kişisel güvencelerin sağlam olarak belirtilmediği bu anayasa da fiilen kaldırılmış ve akabinde yaklaşık otuz yıl sürecek olan baskı dönemi diye adlandırılan istibdat dönem başlamıştır. Sultan II. Abdülhamid, II. Meşrutiyet'in ilanına kadar bütün yetki ve sorumlulukları sarayda yani bizzat elinde tutmuştur. Sultan'ın bu baskı dönemi Genç Osmanlılar hareketinin güçlenmesini sağlamış ve bu grup Abdülhamid dönemine son vermek için kıyasıya mücadelelerde bulunmuştur. Bu mücadeleler sonucunda sultan II. Abdülhamid II. Meşrutiyet'i ilan etmek zorunda kalmıştır.

II. Meşrutiyet, Osmanlı tarihinin ve Türkiye'nin yakın tarihinin en önemli olaylarından birisidir. II. Meşrutiyet, ülkemizin modernleşmeye yönelmesinde bir dönüm noktası olmuştur. Tanzimat'la hız kazanan batılılaşma çalışmaları, II. Meşrutiyet döneminde

devletin sosyal ve siyasi bütün kurumlarının modernleştirilmesi şeklinde devam etmiştir. II. Meşrutiyet döneminde ülkedeki aydınların öncülüğünde, sosyal ve kültürel adımlarla milli olduğu kadar çağdaş ve modern bir toplum oluşturmak olmuştur. II. Meşrutiyet, Osmanlı halkına sosyal ve siyasi haklarını kullanabilmesi bakımından önemli haklar kazandırmış, siyasi hayatımızda ilk çok parti denemesine zemin hazırlamıştır.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki dönemde daha önceki batılılaşma çalışmalarının yeniden canlandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde geniş bir basın özgürlüğüyle hemen hemen her şey yazılmış ve tartışılmıştır. Modernleşmek ve çağdaşlaşmak için toplumda sosyal, kültürel, ekonomik ve askeri alanlarda yenilikler yapılmaya çalışılmıştır. II. Meşrutiyet döneminin, batılılaşma hareketleri açısından tam bir başarı ortaya koyduğunu söylemek doğru olmaz fakat Cumhuriyet Dönemi'nin hazırlayıcısı olmuştur diyebiliriz. Mustafa Kemal Atatürk ve kadrosu bu dönemin tartışmalı atmosferinde yetişmiştir. II. Meşrutiyet döneminde başarılmayan ya da başarılamayan çalışmalar Cumhuriyet döneminde başarılacaktır.

II. Meşrutiyet I. Meşrutiyet'e kıyasla daha etkin bir milli hâkimiyet prensibi ortaya koymuştur. 1876 anayasasında yer alan kısıtlamalar 1908 anayasasından çıkarılmıştır. Bu dönemde mali yönetim ve taşra teşkilatını düzenleme, kadınları toplum hayatında daha etkin kılma, Türkçeyi eğitimde yaygınlaştırma ve milli ekonomiyi daha da canlandırma konularında atılan adımlara I. Dünya Savaşı engel olmuştur. Bu dönemde bir grup aşırı İslamcı kişilerin ittihat ve terakki'yi tümden yok etme girişimi ile tarihe 31 Mart vakası olarak geçen bu isyan sonucunda ittihat ve terakki grubu yönetimi tümden eline almış ve daha da güçlenmiştir. Daha sonraları yaşanan bu bunalım döneminde ortaya çıkan bir grup aydın zümre Osmanlının kurtuluşu ve eski gücüne kavuşması için çözüm reçeteleri oluşturmaya başladılar. Bununla birlikte ortaya atılan fikir akımlarınca Osmanlının kurtuluşu, İslamcılık, Osmanlıcılık, Batıcılık, Milliyetçilik ve Türkçülük akımlarının uygulanması ile olacağı kanısındaydılar.

Batılılaşma sorunu yaklaşık iki yüz yıldır Türk sosyoloji düşüncesinin temel tartışma konularından biri olmuştur. Aslında devletin de temel siyasetine yön ve biçim veren sorundur. Türk toplumunda düşüncenin siyasete bağlı olarak gelişmesi ve değişmesi geleneğine bağlı olarak batılılaşma Türk sosyolojisinin temel konusunu oluşturmaktadır. batılılaşmanın bir devlet politikası şeklinde yürütülmesi nedeniyle diğer tüm toplumsal sorunlar bu soruna bağlı olarak şekillenmiştir. Türkiye'de batılılaşma hareketi 19. Yüzyılın başlarında başlamış ve bir

geleneğe dönüşmüştür. O dönemlerden bu günlere bu sorunla ilgili yapılan tartışmalar ve öne sürülen çözüm önerileri büyük bir birikimin ve tecrübenin doğmasına neden olmuştur.

Batılılaşma sürecine girmiş başka toplumlarda bu denli zengin bir birikimin ve tecrübenin varlığından söz etmek oldukça zordur. 19. yüzyılın ortalarına kadar batılılaşma Osmanlı siyasal ve bürokratik aydınlarının öncülüğünde ileri süregelmiştir. Yüzyılın ortalarından itibaren aydınların batılılaşma sürecindeki etkinliği artmıştır. Bundan sonra Batılılaşma sadece siyasetin değil toplumsal düşüncenin de temel konusu haline gelmiştir. Diğer toplum sorunları bu konuyla ilişkili olarak gündeme getirilmiş ve bu süreç doğrultusunda ele alınmıştır. Hemen her Türk aydını bu sürece bir şekilde katkıda bulunmuş ve sahip olduğu batılılaşma anlayışı doğrultusunda tartışmalara yön vermeye çalışmıştır.

Görünüşte batılılaşma tartışmalarına en uzak gözüken yazar ve şairler bile bir şekilde bu tartışmalarda yer almışlardır. Kısaca söylersek, 19. yüzyılda edebiyatçılar ve şairler ön plandadır. Başlangıçta Namık Kemal, Ziya Paşa, Şinasi vb. gibi öncü isimlerin yerini yüzyılın sonlarına doğru sosyologlar almaya ve tartışmalarda öne çıkmaya başlamışlardır. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte sosyologların batılılaşma süreci üzerindeki önem ve etkileri artmıştır. Prens Sabahattin, Said Halim Paşa, Celal Nuri, Abdullah Cevdet ve Ziya Gökalp gibi düşünürlerin temsil ettikleri farklı sosyoloji anlayışları doğrultusunda batılılaşmaya yön verme çabasında olmuşlardır. Öyle görünüyor ki, bu tartışmaların merkezinde yer alan aydın ve yazarlar bugün Türk düşüncesinde daha çok hatırlanan, anılan aydınlar olmuştur. Burada çalışma konumuz olan batılılaşma tartışmaları ve aydın olgusu ekseninde düşünüldüğünde bu düşünürlerin tarih sahnesindeki yeri tartışılmazdır.

Ülkemizde aydın ve düşünürleri önemli kılan, uzun yıllar sonra yeniden hatırlanır kılan olayın, daha çok batılılaşma sürecine vermeye çalıştıkları yön ve bu konuyla ilgili getirdikleri açıklamalar olduğu görülmektedir. Başlangıçta batılılaşmanın padişah ve devletin öncülüğünde oldukça küçük bir yönetici ve okur zümresi tarafından gerçekleştirildiği dönem hariç tutulursa, modern eğitim kurumlarında yetişen ve sayıları artan aydınların batılılaşma hareketlerinde giderek daha fazla ön plana geçtikleri söylenebilir. Bazıları süreci bizzat belirlerken bazıları da süreç üzerinde büyük etkilerde bulunmaya başlamışlardır. Ancak şurası unutulmamalıdır ki, aydınların süreç üzerindeki başarısı siyasetle ve devletle olan ilişkilenebilir tarzlarının niteliğine ve en az bunun kadar önemli olan, çeşitli batı ülkelerinden aldıkları desteğe bağlı olmuştur. Yürütülen siyasete bağlı olarak belli düşünceler-düşünürler öne çıkma

imkânı bulmuştur. Çalışmamızda öne çıkan bu düşünürlerden Z. Gökalp, P. Sabahattin, Said Halim Paşa, A. Cevdet ve Celal Nuri İleri gibi düşünürler değerlendirilmiştir. 19. Yüzyılın ortalarından itibaren batılılaşma sürecinde öncülük aydınların eline geçmiştir.

Bu çalışmanın çerçevesi dâhilinde önemli olan batıcılık akımı bazı savunucuları ile birlikte ele alınarak incelenmiştir. Bu düşünürler ele alınmadan önce aydın kavramı geniş bir şekilde ele alınmış, Osmanlıda ve Batıda aydın konu başlıkları altında aydın kavramı derinlemesine incelendikten sonra fikir akımları savunucuları ile ele alınmıştır. Bu fikir adamlarından Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Celal Nuri İleri ve Said Halim Paşa gibi düşünürler ele alınmıştır. Bu düşünürler tam ve kısmi batıcılar olarak adlandırılmaktadır. Tam Batıcı olarak bilinen Abdullah Cevdet, bir ikinci medeniyetin olmadığını ve var olan medeniyetin sadece Avrupa medeniyeti olduğunu ve bu medeniyeti de gülü ile diken ile kabul etmemizin mecburi olduğunu belirtir. Siyasal sistemde halkın yönetime iştirak etmesinin gerekli olmadığını, fakat yönetimi denetleyebilecek seviyede olmasının gerekliliğini savunan Abdullah Cevdet'in, özellikle geleneksel değerleri terk etme fikrinin, bizzat kendisinin öncülük ettiği Garpcı düşünürlerin bir kısmı tarafından dahi sert eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir.

Bir diğer batıcı düşünür olan Celal Nuri ise, batının sadece ilim ve tekniğini almamız gerektiğini ve gelenek ve göreneklerimizi yitirmeden modernleşmemiz gerektiğini savunur. Aslında Celal Nuri bu görüşleriyle Said Halim Paşa ile aynı çizgide yer almaktadır. Siyasal ve toplumsal gelişmeleri somut yönleriyle ve tarihi açıdan ele alarak bir medeniyetin kalkındırılmasıyla ilgili tedbirler hakkında objektif bilgiler veren Said Halim Paşa'nın, batı'yı ve batılılaşmayı temel sorun olarak ele aldığı görülmektedir. O, batı'nın dikkate alınması gereken önemli medeniyetlerden biri olduğunu kabul etmekle birlikte, bunun genelde İslam Medeniyetinin özelde ise Osmanlı Devleti'nin kültürel birikimlerinden tamamen vazgeçmek anlamında ele alınmasının yanlış olacağını ortaya koymaktadır. Son dönem Osmanlı yönetici ve aydınlarının bu yönde ortaya koydukları fikirlerin, Batı Medeniyetinin üstünlüğünü tartışmasız kabul etmeye yönelik olarak geliştiğini belirtmekte ve mensubu olunan medeniyet için bu durumun talihsizlik olduğunu ifade etmektedir.

Batılılaşma yolunda, batının sadece çağdaş uygarlık araçlarını almayı yeterli görenlere Prens Sabahattin bir uyarıda bulunmaktadır. O, "Unutmayalım ki ülkemizi çağdaş uygarlık araçlarıyla donatabilmek için yine batının mali yardımına başvurmak zorundayız. Bu

başvurma, bugünkü sosyal koşullarımız altında, ister istemez yönetim erki yoluyla olacağından, yönetim hayatının, özel hayat üzerinde baskı ve zorbalığı daha da artacak. Yani bu konuda yapılacak girişimlerin, meydana getirilecek kurumların biricik etken ve sahibi görünüşte hükümet, temeldeyse batı olacak” (Sabahattin, 1965: 44) şeklindeki yorumuyla uyarıda bulunmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun içinde bulunduğu gerileme ve çöküş dönemi, İmparatorluğun, yıllardır görmediği ve önemsemediği Batı dünyasını görmesine ve kendine örnek almasına sebep olmuştur. Bu sebep ile ortaya atılan batılılaşma, modernleşme ve çağdaşlaşma, önceleri yenileştirme hareketleri ile ülkede gerekli olduğu düşünülen askeriye ve sonra eğitim gibi alanlara sokulmuştur. Eğitim alanında yeniliklerin uygulanması ve yeni nesillerin de bu yönelim içine girmeleriyle, bir fikir akımı halini alan batılılaşma, “Ülke nasıl kurtulur?” sorusu içinde bir yanıt olarak düşünülmüştür. Ancak batılılaşmanın algılayışında farklı düşünceler ortaya çıkmış, teknik ve kültürel alanlarda batılılaşma konusu aydın çevrelerince bir sorun haline gelmiştir. Batılılaşmanın algılayışı konusunda aydınlar kendi düşüncelerinde bile zaman zaman çelişkiler yaşamışlardır. Ancak yapılan bütün çalışmalara rağmen Osmanlı İmparatorluğunu çöküşten kurtarmak mümkün olmamıştır. Batılılaşmak ne kadar mümkündür? Türkler ne kadar batılılaşmıştır? yada Türkler ne kadar batılılaşmalıdır? gibi sorular güncelliğini daima korumuştur. Aslında bu sorular sadece dünün değil, bugünün de merak ettiği ve yanıt aradığı sorular olarak güncelliğini sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

- Ağırman, F. (2007). *Yaşadığı Dönemdeki Fikirler Işığında Said Halim Paşa ve Düşünceleri*, (Basılmamış Doktora Tezi). Dokuz Eylül Üniv. İzmir.
- Ahmet, D. (2008). Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 7 (1), s. 124–138.
- Akça, G. Hüllür, H. (2008). *Tanzimat’tan Cumhuriyete Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi*, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, s. 235–273.
- Akçura, Y. (1976). *Üç Tarzı Siyaset*, Ankara: T.T.K Yayınları.
- Akıncı, M ve Önder, Ö. (2006). “Entelektüeli Evrensellik ve Oryantalizm Ekseninde Yeniden Düşünmek” Türkiye Günlüğü (87 Kış), s. 122–131.
- Akşin, S. (1987). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Akşin, S. (1997). *Türkiye Tarihi (Osmanlı Devleti 1600–1908)*, 5. Baskı, Cilt 3, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Alkan, A.T. (1992), *II. Meşrutiyet Devrinde Ordu ve Siyaset*, Ankara: Cedit Yayınları.
- Arsel, İ. (1997). *Aydın ve ‘Aydın’*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Arslan, A (2002). “Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler”, Cogito, Sayı:31.
- Arslan, F. (2009). “Encümen-i Daniş ve Osmanlı Aydınlanması”, M.K.Ü Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:6, Sayı11, s.420- 439.
- Aslan, T. (2006). *Garpçılar ve Garpçılar Arasındaki Fikir Ayrılıkları*, cilt:14 no:2 Kastamonu eğitim dergisi 629–636.
- Azman, A. (1995). *Türk Aydınının Kendini Tanımlama Sorunu, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Babacan, H. (1999). *Mehmed Talat Pasa 1874–1921 (Siyasi Hayatı ve İcraatı)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bal, H.(2002). “Aydın ya da Entelektüelin Sosyolojik Kimliği”, Tabula Rasa, Yıl 2, Sayı 5, Mayıs- Ağustos, s.27–37.
- Bauman, Z. (1996). *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, Çev: Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları.

- Belge, M. (1983), *Tarihi Gelişim süreci İçinde Aydınlar*, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, 1. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 122–129.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Bilgin, V. (1999). “18 Nisan Seçimleri Üzerine Gelenekten Moderniteye Geçişin İzdüşümü” Türkiye Günlüğü, Mart-Nisan. s. 5-18.
- Bilim, C. (1985). “Tercüme Odası”, OTAM. (Ankara Haziran 1990), s.29–43.
- Birkök, M. Cüneyt. (2003), *Aydınlar ve Bazı Vasıfları*, www.geocities.com.
- Bora, A. (1994). *Aydınlar Üzerine*, İstanbul: Can Yayınları.
- Bostan, H.(2008). “Said Halim Paşa”, Türkiye’de Sosyoloji I, Der. Ç. Özdemir, İstanbul: phoenix Yayınları, s.69–92.
- Bottomore, T. (1990). *Seçkinler ve Toplum*, Çev. Erol Mutlu, Ankara: Gündoğan Yay.
- Boyacıoğlu, A ve L. (2008). “Prens/ Sultazade Mehmed Sabaddin Bey”, Türkiye’de Sosyoloji I, Der. Ç. Özdemir, İstanbul: phoenix Yayınları, s. 261–319.
- Buzpınar, Ş. T. ve Çetinsaya, G. (2005). İslam Ansiklopedisi, Cilt 30, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. Yayınları, s.7.
- Cebeci, S. (2008). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Cem, İ. (1989). *Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi*, İstanbul: Cem yayınevi.
- Çadırçı, M. (2007). *Tanzimat Sürecinde Türkiye “Ülke Yönetimi”* İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
- Çağan, K. (2009). “Entelektüel İmgesi Üzerine” A.K.Ü Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt XI, Sayı:1, s.161–170.
- Çakmak, D. (2007). “Osmanlı Telif Hukuku ile İlgili Mevzuat”, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sayı:21, s.191–234.
- Çavdar, T. (1995). *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi 1839–1950*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Çaycı, A. (2008). “Anadolu Selçuklular Döneminde Medrese Uleması” , Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 8, s. 84–98.

- Çelik, B. (2010). Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Cilt: 12, Sayı: 1, Sayfa: 77–98.
- Çetinkaya, B.A.(2008), “*Meşrutiyet Dönemi (1876–1909) Aydın Ve Devlet Adamının/Bürokratının Kimlik Yapısı*”, C.Ü, İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII/2, s.75–120.
- Çiğdem, A. (2004). “*Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon*”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Dergisi, cilt:3 Modernleşme ve Batıcılık, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 68–81.
- Demir, S.(2009), “*Entelektüeller, Üniversiteler ve Bilimsel Bilginin Üretilmesi Kapsamında Eleştirel Bir Deneme*”, Akademik İncelemeler, Cilt 4, Sayı 2, s. 81–94.
- Demiralp, O. (2002). “*Entelektüeller ve Aydınlar*”, Cogito. Sayı:31, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 121–132.
- Deringil, S. (1991). “*Osmanlı İmparatorluğu’nda Gelenegin İcadı ve ‘Muhayyel Cemaat’ ve Panislamizm*”, Toplum ve bilim, Cilt 15, s. 54–55.
- Duymaz, R. (1993). “*Celal Nuri İleri*”, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. C. VII, İstanbul.
- Eren, A.C. (1964). “*III. Selim*”, İslam Ansiklopedisi, Cilt X, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Erkul, A. (1994). *Ali Şeriatî’nin Fikir Dünyası ve Aydın Anlayışı*, Türkiye Günlüğü, Sayı:28.s.120–134.
- Erkul, A. (1999). “*Pens Sabahattin*”, (Ed. E. Kongar) Türk Toplumbilimcileri I, İstanbul Remzi Kitabevi, s. 77–144.
- Erkul, A.(1999). “*Türkiye’de Arabesk Olgusu ve Aydın Tavrı*”,C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı.22–23, s.83–112.
- Erkul, A.(2000). “*Osmanlıda Sosyolojinin Doğuş Koşulları ve Üç İsim (Ahmet Rıza, Prens Sabahattin ve Ziya Gökalp)*”, Yeni Türkiye Dergisi (33) Ankara, s.607–615.
- Ertan, T. F. (2001). *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Feroz A. (1999). *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, 3. Basım, İstanbul: Kaynak Yayınları.

- Gerger, M. E. (1989). *Tanzimat'tan Avrupa Topluluğuna Türkiye*, İstanbul: İnkılab Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976a). *Makaleler I: Diyarbekir, Peyman, Volkan Gazeteleri* (Haz. Ş Baysanoğlu, İstanbul: Kültür Bakanlığı.
- Gökalp, Z. (2003). *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Kumsaati Yayınları.
- Gökalp, Ziya (1976b) *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* Yay. Haz. İ. Kutluk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Ziya (1980) *Makaleler IX* Yay. Haz. Şevket Beysanoglu, İstanbul: Kültür Bakanlığı, Yayınları.
- Gözler, K. (2008), *Anayasa Hukukuna Giriş*, Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım.
- Güler, B. A. (2000). “*Yerel Yönetimleri Güçlendirmek mi? Âdem-i Merkeziyetçilik mi?*”, Ankara: Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi, 9/2, s. 14–29.
- Gündüz, M. (2007a). *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları*, Ankara: Lotus Yayınları.
- Gündüz, M. (2007b). “*Abdullah Cevdet'in Eğitim Görüşleri ve İctihad Dergisinde Bazı Eğitim Sorunları*”, Milli Eğitim Dergisi, Sayı: 107-Güz. s. 149–168.
- Gündüz, M. (2010). “*Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim ve Kültür Hayatına Abdullah Cevdet'in Etkileri*” International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 5/1 Winter s.1067–1088.
- Güngör, E. (1994). *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (2004). *Türk Kültürü Ve Milliyetçilik* 16. Baskı, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gürlek, D. (2008). *Kültür Dünyamızdan Manzaralar*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Halim Paşa, S. (?). “*Buhranlarımız*”, Haz. M.Ertuğrul Düzdağ. Tercuman 1001 Temel Eser.
- Hanioğlu, M.Ş.(1992). İslam Ansiklopedisi, “*Batılulaşma*”, Cilt 5,İstanbul: TDVV Yayınları, s.148–152.
- Hatemi, H. (1991). *Türk Aydını Dünü-Bugünü*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Hayta, N ve Ünal, U. (2005). *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri*, Ankara: Gazi Kitabevi.

- Hülür, H ve Demirpolat, A. (1999). “*Seçkinlik, Aydın Kimliği ve Süreklilik*”, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi, sayı:5 s.367–390.
- İnalcık, H. (1992). *Tanzimat ve Bulgular Meselesi*, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İslam Ansiklopedisi, (1999). Cilt 19, İstanbul: TDV Yayınları.
- Kara, İ. (1985). “*Tanzimat’tan Cumhuriyet’e İslamcılık Tartışmaları*”, Tanzimat’tan Cumhuriyet Türkiye Ansiklopedisi. Cilt:5, İstanbul:İletişim Yayınları, s.1405-1420.
- Kafadar, O. (2000). *Türkiye’de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Karaarslan, M. (2005). “*Tanzimat ve Şurayı Devlet*” Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Ankara: Cilt:54, Sayı:3.
- Karal, E. Z. (1962). Osmanlı Tarihi, C.VIII, Ankara, , s. 496 – 498.
- Karal, E. Z. (1977). Osmanlı Tarihi, C.VII, Ankara, , s. 88 – 89.
- Karakoyunlu, Y. (1995), *Aydın Geleneğimizin Oluşumu ve Cumhuriyet Aydınları*, İstanbul: Bağlam Yayınevi.
- Karpat, K. (2006), “*Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış*”, Doğu-Batı, Entelektüeller I, Ankara: Doğu Batı Yayınları, Sayı. 35, s. 61–84.
- Karpat, K (1996). *Türk Demokrasi Tarihi, Sosyal, Ekonomik. Kültürel Temeller*, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Kılıç, M. (2010). “*Türk Siyasal Hayatında Bir Muhalif İsim ve Hareket: Prens Sabahattin Ve Meslek-İ İçtima*”, S, Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:12, s.1–14.
- Kılıçbay, M. A. (1995). “*Türk Aydınının Dünyasını Anlamak*”, Sabahattin Şen (Der.) Türk Aydını ve Kimlik Sorunu, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1995, s.175–180.
- Kızıltan, Y. (2006). “*I. Meşrutiyetin İlânı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusan’ı*” G.Ü, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt 26, Sayı 1, s. 251–272.
- Kodaman, B. (1989). *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C. XII, İstanbul: s. 60 – 61.
- Kongar, E. (1995). *Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, 9,Basım. Cilt 1–2, İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Kuran, E. (1994). *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler* (Der: Mümtaz'er Türköne), Ankara: T.D.V. Matbaası.
- Kurtcephe, İ. (2007). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, Ankara: Alp Yayınevi.
- Kushner, D. (1979). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu* (1876–1908), İstanbul: Kervan Yayınları.
- Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Kırıatlı,M.), Ankara: T.T.K Yayınları.
- Mahçupyan, E.(2006), “*Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış*”, Doğu-Batı, Entelektüeller I, Ankara: Doğu Batı Yayınları, S. 35, s. 11–25.
- Mardin, Ş. (1983). “*İslamcılık*”, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi. İstanbul: İletişim Yayınları, Cilt:7, s.1936–1940.
- Mardin, Ş. (1991). “*Batıcılık*”, Türk Modernleşmesi, Makaleler, İstanbul: İletişim Yayınları, s.11.
- Mardin, Ş. (2004). *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Mardin, Ş. (2007). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895 – 1908*, İstanbul: s. 179–182.
- Mazlum, A, Gölbaşı, H.(2009). “*Türk Toplumunun Çağdaşlaşmasının Kavşak Noktasında İdealist Bir Dava Adamı Ziya Gökalp: Aydın Kavramı*”, Zeitschrift Für Die Welt Der Türken, ZfWT Vol: 1, No:1, s. 221–238.
- Meriç, C. (1997). *Mağaradakiler*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mutlu, S. (2006). “*İsmet İnönü ve İttihat ve Terakki Fırkası*”, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi Cilt: 30 No:2, s. 125–147.
- Nilgün T,Serdar T. (2002). Modern Türkiye’de Siyasi düşünce cilt 3, *Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.82–106.
- Ortaylı, İ. (2003). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2006), *Son İmparatorluk Osmanlı*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2007). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*, Ankara: Cedit Neşriyat Yayınları.
- Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi, (1984). Cilt 6. İstanbul: Türkiye Gazetesi Yayınları.
- Özbudun, E. (2004). *Türk Anayasa Hukuku*, Ankara: Yetkin Basım Yayım Dağıtım.
- Özçelik, A. (1993). *Osmanlı Devleti'nin Çöküşü'nde Ekonomi-Politik Baskılar Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Ecdad Yayınları.

- Özer, İ. (2007), “*Aydın ve Toplum İlişkisi*”, Dini Araştırmalar, Cilt: 10, Sayı.29. s.29–39.
- Özkul, O. (2009). *Gelenek ile Yenilik Arasında Osmanlı Uleması*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.
- Özlem, D. (1995). “*Felsefe Geleneği ve Aydınımız*”, Sabahattin Şen (Der.) Türk Aydını ve Kimlik Sorunu, İstanbul: Bağlam Yayınları, s. 205–214.
- Palmer, A. (1995). *Osmanlı İmparatorluğu Son Üç Yüz Yıl Bir Çöküşün Yeni Tarihi*, (Çev: B. Çorakçı Dişbudak), İstanbul: Gençlik Yayınları.
- Pamukoğlu, A. H. (1961). *Türkiye’de Demokrasi*, İstanbul: Tuncer Kitabevi.
- Prens S. (2007). “*Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? Meslek-i İçtimâî ve Programı*”, (Hazırlayan). M. Ö. Alkan. Gönüllü Sürgünden Zorunlu Sürgüne, Bütün Eserleri. Birinci Baskı. İstanbul. Yapı Kredi Yayınları, s. 380–408.
- Prens S. (1965). *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* (1911). (Çev. M. Sencer). İstanbul: Elif Yayınları.
- Sağlam, S. (2008). “*Ziya Gökalp*”, Türkiye’de Sosyoloji I, Der. Ç. Özdemir, İstanbul: phoenix Yayınları, s.161–219.
- Sarınay, Y. (1994). *Milliyetçiliğin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Sartre, J.P. (2000). *Aydınlar Üzerine*, çev. Aysel Bora, 2.basım, İstanbul: Can Yayınları.
- Sezer, B. (1979). *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, İstanbul: Sümer Kitabevi yayınları.
- Şirin, V. (1996). *Ana Hatlarıyla Siyasi ve Kültürel Osmanlı Tarihi*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Taner T. (1997). *Türk Devrimi ve Sonrası* 4. Baskı, Ankara: İmge Kitapevi.
- Tanör, B. (1985). “*Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış*”, Türkiye Ansiklopedisi, Cilt I, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tanör, B. (1999). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789–1980)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tazegül, M. (2005). *Modernleşme Sürecinde Türkiye*, İstanbul: Babil yayınları.

- Tekin, Y. (2000). "Osmanlı'da Demokrasi Tartışmalarının Miladi Olarak Meşrutiyet Öncesi Tartışma Platformu", Ankara Üniv. S.B.F. Dergisi 55-3 (Temmuz- Eylül) Ankara: Ankara Üniv. Yay. s. 145-174.
- Togan, Z.V. (1947). *Türkili(Türkistan) Tarihi*, İstanbul: Arkadaş Basımevi.
- Topaloğlu, A. (2007) , "Klasik materyalizmin mahiyeti ve son dönem Osmanlı düşünürleri arasında yayılışı" Felsefe Dünyası, Sayı: 45, s. 111-124.
- Toprak, Z. (1985). "Osmanlı Devletinde Korporatif Dünya Görüşü: Meslekçilik", Tanzimat'tan Cumhuriyet'te Türkiye Ansk. Cilt II. İstanbul: İletişim yayınları. S. 371-377.
- Tökin, H. F. (1965). *Türkiye'de Siyasi Partiler ve Siyasi Düşüncenin Gelişmesi 1839-1965*, İstanbul: Elif Yayınevi.
- Tutkun, S. (1988). *İctihad Mecmuası, (1-100. Sayılar)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Tunaya, T. Z. (2003). *İslamcılık Akımı*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Tunaya, T. Z. (2004). *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Türkmenoğlu, S. (2008). "Aydın Kavramı Üzerine", Türkiye Günlüğü(95), s. 57-133.
- Uçarol, R. (1982). *Siyasi Tarih*, İstanbul: Harp Akademileri Basımevi.
- Uzun, H. (2005). "Türk Demokrasi Tarihinde I. Meşrutiyet Dönemi" Gazi Üniv. Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt6, Sayı2, s.145-162.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ülken, H. Z. (2001). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünal, T. (1974). *Türk Siyasi Tarihi(1700-1958)*, İstanbul: Kutluğ Yayınları.
- Ziya Gökalp. (2007b). *Türkçülüğün Esasları*, Ş. Beysanoğlu, Y. Çotuksöken, M. F. Kırızıoğlu, M. Koç, M.S. Koz. (Editörler). M. S. Koz. (Yayıma Hazırlayan). Kitaplar: Bütün Eserleri-Bir. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 165-298.
- Zürcher, Erik. J. (1987). *Milli Mücadelede İttihat ve Terakki* (Çev.: N. Salihoğlu), İstanbul: Bağlam Yayınları.