

Gürsoy Akça'nın çalışmaları ışığında Osmanlı'dan günümüze toplumsal değişme ve modernleşme

Mehmet Mesut Ballı*

Öz

16. yüzyıldan sonra hem Batı'da ortaya çıkan değişim hem de Osmanlı'da baş gösteren idari, askeri ve mali bozulmalar Osmanlı devleti aleyhine bir durum ortaya çıkardı. Gerek iç durumdaki bozulmalar gerekse de dışarıdaki gelişmelerle birlikte Batı ile Osmanlı arasındaki makas gittikçe açıldı. Osmanlı devlet adamlarının ve düşünürlerinin bu durumu fark etmesi üzerine, birtakım yenilik temelli öneriler getirildi, adımlar atıldı. Bu öneriler ve adımlar yönetim (devlet) katında destek bulduğu gibi tepkilerle de karşılandı. Aynı durum yönetilen zümreler için de geçerlidir. Bu da Osmanlı toplum yapısının temel dinamiklerinin anlaşılmasını gerektirmektedir. Bu mesele üzerine geniş bir literatür söz konusudur. Bu literatüre katkı sağlayan araştırmacılardan biri de Gürsoy Akça'dır. Bu çalışmada Osmanlı toplum yapısına ve Osmanlı modernleşmesine yoğunlaşan Akça'nın görüşleri ışığında Osmanlı toplum yapısının temel dinamikleri ortaya konulmuş, Osmanlı modernleşmesi hukuksal ve iktisadi alanlar üzerinden ele alınmıştır. Bunun yanında Akça'nın yoğunlaştığı konulardan diğerleri, ulus-devlet, postmodernizm ve küreselleşmedir. Bunların da temelde Akça'nın görüşleri ve tespitleri ışığında değerlendirilmesi yine bu metnin amacı arasındadır. Çalışmada özel olarak, yönetici kesim içinde yer alan ulemaya ve yönetilen kesim içindeki Ahilik konularına değinilmiştir. Bu iki zümre üzerinden Osmanlı toplum yapısının bir fotoğrafı çekilmiştir. Ayrıca Osmanlı modernleşmesi temel kulvarlarından olan hukuki ve iktisadi alanlardaki gelişmeler de tarihsel olgular etrafından ortaya konulmuştur. Bunlar içinde de örf ve sanayileşme gibi konulara ayrıca yoğunlaşmıştır. Zira özellikle bu iki konu Osmanlı'nın geçtiği sürecin ve çabalarının anlaşılmasında kilit önemdedir. Böylece Osmanlı modernleşmesinin nasıl bir kültürel, siyasal, iktisadi temelden hareketle gerçekleştirilmeye çalışıldığı gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gürsoy Akça, Osmanlı modernleşmesi, Osmanlı toplumu, ulus-devlet, postmodernizm, küreselleşme

Social change and modernization from the Ottoman era to the present in the light of Gürsoy Akça's studies

Abstract

After the 16th century, both the change that emerged in the West and the administrative, military and financial deterioration in the Ottoman Empire created a situation against the Ottoman state. With both the deterioration in the internal situation and the developments outside, the gap between the West and the Ottoman became increasingly wider. When Ottoman statesmen and thinkers realized this situation, some innovation-based suggestions were made and steps were taken. These proposals and steps were met with reactions as well as support from the administration (state) level. The same is true for managed entities. This requires understanding the basic dynamics of the Ottoman social structure. There is a large literature on this issue. One of the researchers contributing to this literature is Gürsoy Akça. In this study, the basic dynamics of the Ottoman social structure were revealed in the light of the views of Akça, who focused on the Ottoman social structure and Ottoman modernization, and Ottoman modernization was discussed through legal and economic fields. Besides, the other subjects that Akça focuses on are the nation-state, postmodernism and globalization. It is also among the purpose

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, E-posta: mesutballi@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0002-0675-7317

Araştırma makalesi

Research article

Geliş - Submitted: 30/11/2020

Kabul - Accepted: 23/12/2020

Atıf – Reference: Ballı, M. M. (2020). Gürsoy Akça'nın çalışmaları ışığında Osmanlı'dan günümüze toplumsal değişme ve modernleşme. *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, Gürsoy Akça Özel Sayısı, 5, 136-165.

of this text to evaluate them in the light of Akça's opinions and determinations. In the study, especially the ulama within the ruling group and the Akhi issues within the ruled group were addressed. A photograph of the Ottoman social structure was taken over these two groups. In addition, developments in the legal and economic fields, which are among the main lanes of Ottoman modernization, have been revealed around historical facts. Among these, subjects such as custom and industrialization were also focused on. For, especially these two issues are of key importance in understanding the period and efforts of the Ottoman Empire. Thus, it was shown how the Ottoman modernization was tried to be carried out based on a cultural, political and economic basis.

Keywords: Gürsoy Akça, Ottoman modernization, Ottoman society, nation-state, postmodernism, globalization

Giriş

Osmanlı modernleşmesi birbirleriyle yakın ilişki içerisinde olan iki temel konu etrafından incelenebilir: Hukuki yenilikler, iktisadi yaşam. Bu temel alanlardaki adımlar, yenilikler, Osmanlı'nın kendine özgü toplumsal yapısı içinde karşılık buldu. 16. yüzyıldan sonra başlayan idari, askeri ve mali bozulmalar, devlet adamlarının birtakım adımlar atmasını zorunlu hale getirdi. Bununla beraber, "ıslahatlar", "yenilikler" şeklinde ifade edilen adımlar ve bunlarla başlayan süreç çeşitli nedenlerle toplum içinden ve devlet katından gelen farklı tepkilerle birlikte sürdü. Bu noktada devlet katında ve toplumda itiraz eden kesimlerin, topyekûn bir karşı çıkışı veya desteği söz konusu değildir. Fakat karşı çıkışta özellikle alt ulemanın rolü belirgindir. Haliyle Osmanlı modernleşmesi bağlamında ele alınacak öncelikli konulardan birini, ulema oluşturur. Bir diğer nokta Osmanlı'nın modernleşme girişimlerinin sonuçları ve Cumhuriyetle zirve noktasına ulaşan süreçte karşılaşılan güçlüklerin temelinde yatan olgulardan birini, modernleşme kavramının bizzat kendisi oluşturur. Zira modernleşme, geçmişten bugüne yaygın toplumsal kesimler tarafından dinle ters orantılı olarak algılanmıştır. Bu algıda geçmişte ulema zümresinin, günümüzde de dini kanaat önderlerinin, alt dini grupların liderlerinin ve yöneticilerinin etkisi öncelikli belirleyiciler arasındadır.

Modernleşme süreci Cumhuriyetle zirveye ulaşmış olsa da modernleşmenin gerekleri yeni dönemde farklı konularda kendini gösterdi. Bu süreç günümüze kadar devam edegelmektedir. 1980'lerde postmodern itiraz ve 1990'larda küreselleşme, modern dönemi başta ulus-devlet ve bu bağlamda kültürler ve kimlikler açısından sorgulamaya ve hatta yer yer sarsmaya başladı. Bu metinde Gürsoy Akça'nın çalışmaları ışığında genel olarak Osmanlı'dan günümüze toplumsal değişme ve modernleşme konuları doküman incelemesi ile ele alındı. Osmanlı dönemindeki toplum yapısı ve bu yapının temel dinamiklerine değinildi. Böylece Osmanlı modernleşmesinin nasıl bir sosyal, siyasal ve iktisadi zeminden hareket ettiği ortaya konuldu. Bu bağlamdaki anahtar niteliğindeki kavram ve konulara yer verildi. Önemli terimler, olgular, olaylar ve sorunlar etrafında Osmanlı ve Türk toplumunun temel sorunları ele alındı.

Akça'nın da uyardığı gibi (2010, s. 17) tarihsel, sosyolojik çalışmalarda özellikle dikkat edilmesi gereken iki husus söz konusudur: Bunlardan biri, anakronizmdir. Daha açık bir deyişle, tarihin, bugün ve gelecek için önemini yanında anakronizm gibi metodolojik hatalar konusunda dikkatli olunmalıdır. Akça'nın üzerinde durduğu temel metodolojik ilkelerden bir diğeri ise, Batı'nın değerleriyle, Batı'nın çözümlemesine yönelik yaklaşımlarla Osmanlı toplumunun çözümlene(bile)ceği hatasıdır. Batı'nın değerlerinin merkezde olduğu bir yaklaşım, diğer bir deyişle Batı toplumlarının değerler sistemine göre, kendi toplumsal ve tarihsel süreçlerini değerlendirmesi. Bunun özellikle ulema açısından önemi ise Osmanlı toplumunun din kurumu ve örgütlerinin toplumsal ve politik etkinliğinin anlaşılmasını engellemesidir (Akça, 2010, s. 20). Kısaca, her toplumun kendine ait özgün dinamikleri olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Buradan hareketle, devlet örgütlenmelerinin insan unsuruna dayanmasından kaynaklı ve kültürel farklılıklara bağlı olarak özgün niteliklere sahip olduğunun altı çizilmelidir. Bununla birlikte Osmanlı sosyo-politiğinin Avrupa toplumlarından farklılıkları ile Osmanlı Devleti'nde dinin sosyo-politik konumu işlevi de farklılıklara yol açmaktadır (Akça, 2010, s. 18-20).

Modernleşme olgusu, modern dönem yalnızca getirileri ve gereklilikleriyle sınırlı değildir. Ulus-devlet bu dönemin en önemli siyasal sonuçlarından biri iken; postmodernizm ve küreselleşme de bu sürecin birer sonucu, birer eleştirisi ya da alt döneme uyumu için ortaya çıkan kavramlardır. Kısaca modernleşmeyle yakından ilgili kavramlardan bazıları; ulus-devlet, postmodernizm ve küreselleşmedir. Çalışmada kavramlara/konulara yaklaşımlarını sağlam bir şekilde temellendirmiş olan Akça'nın görüşleri doğrultusunda bu kavramlara da yer verildi. Bu bağlamda postmodernizm, küreselleşme ve diğerleri açısından da bazı metodolojik ilkeler göz ardı edilmemelidir. Haliyle postmodern uyarılar konusunda özellikle dikkatli olunmalıdır. Zira kesinliğe/mutlaklığa karşı olan postmodernizmin bizzat kendisi, kesinlik iddiasındadır. Ayrıca farklılıklara yaptığı vurgu, parçalayıcı yönü, postmodern tezlerin geri kalmış toplumlarda daha güçlü seslendirilmesini sağlamaktadır.

Bu genel çerçeve bağlamında metin üç alt başlık altında oluşturuldu: İlk alt başlık içinde Osmanlı toplum yapısı ana hatları ile kısaca yer buldu, özel olarak da ulema ile sosyal ve iktisadi hatta siyasal bir unsur ve de zaman zaman aktör olan Ahilik konusuna değinildi. Bu alt başlıkta millet sistemi ve üstlendiği misyon ile ulemanın başı olması hesabıyla şeyhülislam konusuna da temas edildi. Zira onun rol ve statüsünün durumu meselenin anlaşılmasına önemli ölçüde katkı sağlayacaktır. Bir diğer alt başlık Osmanlı modernleşmesine ayrıldı. Osmanlı modernleşmesinin uzun tarihini ve üstelik de sosyal, siyasal, hukuki ve iktisadi olgular etrafından ele almak bu metnin sınırlarını fazlasıyla aşacaktır. Bundan dolayı, bu metinde hukuki ve iktisadi konular ana hatlarıyla yer buldu. Zira bu alanlar aynı zamanda devletin yönetim yapısıyla doğrudan hem sebep hem de sonuç ilişkisi içindedir. Ayrıca özel olarak Osmanlı sanayileşme sürecine ve modernleşme bağlamında önemli bir unsur olan ulemanın da bu meseleye yaklaşımına değinildi. Son olarak Türk modernleşme (çağdaşlaşma vs.) çabalarının son dönemlerinde etkili olan ulus-devlet, küreselleşme ve postmodernizm konularına ayrıldı. Sonuç kısmı ise, Osmanlı'dan başlayan modernleşme süreci ve sonuçlarının günümüze kadar olan bir kısa değerlendirmesi ve bu bağlamda bazı görüşlerden oluştu.

1. Osmanlı sistemi ve temel bileşenleri

Osmanlı toplum yapısı temelde, “yönetenler” (askeri sınıf) ve “yönetilenler” (reaya) olmak üzere iki kesimden oluşuyordu. Buna göre, Osmanlı'da askeri sınıf; seyfiye, kalemiye ve ilmiye zümresini; reaya¹ ise, bu üç zümrenin dışında kalan halkın tamamını kapsıyordu. Daha doğru bir deyişle, farklı dönemlerde çeşitli içerikte kullanılmakla birlikte genel olarak reaya, Osmanlı'da (ve İslam dünyasında) yönetici halk dışında kalan kesimleri ifade etmektedir. Kelime, 19. yüzyılda devlete haraç ödeyen gayrimüslim tebaa için de kullanıldı. Osmanlı'da reayadan askeri sınıfa geçiş, padişah beratı ile mümkündü (Öz, 2007, s. 492). Bunun yanında “askeri” sınıfın da mutlak olarak belirlendiği söylenemez. Askeri sınıf kavramının belirsizliği, zaman zaman karışıklara sebep olurken, bunlar da çıkarılan fermanlarla giderilmeye çalışılmıştır (Sahillioğlu, 1991, s. 488). Ayrıca Osmanlı toplum yapısının altı yüzyıllık süre boyunca hep aynı şekilde olmadığı da belirtilmelidir. Bu çalışmada Osmanlı toplum yapısı içinde olan ve yönetici (askerî) sınıf içinde yer alan ulema ile, reaya içinde yer alan Ahilik konularına yer verilecektir. Ayrıca, Osmanlı'nın toplum yapısı üzerinde en büyük etkiye sahip unsur olan din konusunda, daha doğrusu dinin Osmanlı toplum yapısı içinde oynadığı rol konusunda da bazı görüşler paylaşılacaktır. Zira din, dolayısıyla din duygusu inananlarda sadece bir hayal, bir vehim olmayıp nesnel gerçekliğe sahiptir (Akça, 2003b, s. 171). Ve dinin güçlü sosyal, siyasal sonuçları vardır. Güçlü direnç veya destek noktası oluşturabilir.

¹ Osmanlı Devleti'nde “reaya” ismi altında muamele gören köylü kalabalıklar hukuki statü olarak “serflerden” tamamen farklı bir kategoridir. Osmanlı'da köylü kesimler “hür” insanlardır (Barkan, 1956, s. 238-239). Fakat aşağı yukarı 16. yüzyıla kadar varlığını koruyan “Ortakçı Kul” (kesimci kul) adı altında bir kesim bulunmaktaydı. Osmanlı toplumunda çok küçük bir “ekalliyet” teşkil eden ortakçı kullar Batı'nın “serflerine” benzer yanları bulunmaktadır (Barkan, 1956, s. 241-245).

Osmanlı toplumu, geleneksel bir toplumdur. Akyıldız'ın belirttiği gibi (2006, s. 16) geleneksel toplumların iki önemli özelliği bulunmaktadır. Bunlardan birisi, yeniliği ihtiyatla karşılamak ve istikrarı yani mevcut düzeni korumaktır. Bir diğer özellik ise selefin üstünlüğü ve mazinin daha iyi olduğu düşüncesidir. Bu özellikler Osmanlı'nın yenileşme süreçlerinde, ıslahat girişimlerinde kendini belirgin bir biçimde gösterecektir.

Osmanlı siyasal yapılanmasının temelinde fetih ve gaza idealleri üzerine kurulmuş olmasının bir sonucu olarak devlet, siyasal karar ve uygulamaların dinsel meşrulaştırımına büyük titizlik gösterdi. Osmanlı toplum yapısının temel dinamiğini, geleneksel toplumlarda olduğu gibi din oluşturur. Bu noktada Akça'nın da belirttiği gibi (2010, s. 46) din toplumsal işleyişteki "kural koyucu" niteliğinde daha açık ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin ideolojik ve toplumsal zeminini "Sünni İslam" oluşturmaktadır.² Buna rağmen, "bu dinsel/ideolojik kabul, sistemin teokratikliği düşüncesini destekleyecek bir toptan dinsel dönüşüme neden olmamış, devletin özgün kurumsal işleyişi güçlenerek varlığını devam ettirmiştir" (Akça, 2010, s. 39). Şeri hukukun yanında "örf" de diğer bir kaynağı oluşturmaktadır (Akça, 2010, s. 39-40). "Allah'ın emirleri, insan topluluklarını, devlet de dahil, bütün cihanı yönetir" şeklindeki Sünni yorum; İslam tarihi boyunca önemli rol oynadı (İnalçık, 2005, s. 39-45). Bu kural özellikle de kanun alanında son derece önemlidir. Zira "kanun yapan koyduğu kanunu İslam şeriatına uygun olduğundan emin olmak için her zaman kendini, dini otoritenin fikrini almaya zorunlu hissetmiştir." Bir İslam devleti olan Osmanlı Devleti de esas olarak şeriatın üstünlüğü ilkesini benimsedi (İnalçık, 2005, s. 39). Bunlarla birlikte Osmanlı'da geniş bir dinsel hoşgöründen bahsetmek mümkündür. Osmanlı hoşgörüsünün temeli, Abbasi veya başka bir Arap devletinde değil bizzat Selçuklu Devleti'nde yatmaktadır. Selçukluların ise, İslamiyet öncesi Türk devlet yönetiminin ne denli belirgin bir temsilcisi olduğu ortadadır. Zira, Selçuklular bölgenin diğer büyük devleti olan Bizans'ın aksine, hakimiyeti altında yaşayan farklı etnik-dinsel kesimlere baskı yapmamış, onların dinlerini, milliyetlerini değiştirmesine zorlamamıştır (Kazıcı, 2002, s. 357). Aynı şekilde Osmanlı da farklı din ve inançlara büyük bir tolerans göstermesine karşılık, toplumsal yaşamdaki baskın olan din kurallarının devlet örgütlenmesinde aynı düzeyde etkili olmadığı da belirtilmelidir (Akça & Hülür, 2006, s. 317).

Osmanlı toplum yapısının anlaşılmasında temel kavramlardan biri de "millet"tir. Osmanlı'da "millet" kavramı, dinsel içerikli bir rejimi ifade ediyordu. Millet sisteminin şekillenmesinde gayrimüslimlerin devlete bağlılıklarının sağlanması düşüncesi, ekonomik amaçlar ve dış politika şartları etkili oldu (Akça, 2007, s. 57-58). Osmanlı millet nizamı, ülkenin neresinde olursa olsun herkesin dini kimliğini korumasını sağlamıştır. Hatta bu sistem sayesinde, "dini kompartıman içinde geçişme ve kimlik özümsemeleri olmuştur." (Ortaylı, 2002, s. 351-352). Sistem 19. yüzyıla kadar etkin ve sorunsuz bir şekilde devam etti. Fakat bu yüzyılda özellikle Fransız İhtilalinin etkisiyle ortaya çıkan düşüncelerin ilk tahrip ettiği konu, Osmanlı millet sistemi oldu. Tanzimat ve Islahat Fermanlarında bu soruna yönelik "resmi" adımlar atılması ile Osmanlı millet sistemi kökten değişti. Bu defa da bu adımlar Müslüman unsuru rahatsız etti. "Bundan gayri gavura gavur denmeyecek" şeklinde bir yaklaşımla özetlenebilecek bakış, Osmanlı modernleşme girişimlerine karşı duruş için de bir argüman, tavrın bir göstergesi oldu.

Osmanlı Devleti, birbirinden çok farklı unsurları bünyesinde barındırmaktaydı. Osmanlı'da gayrimüslimlerin coğrafi dağılımında iki tablonun çizilmesi gerekir. Bunlardan biri, gayr-i Müslimlerin din ve mezhep bakımından coğrafi dağılışı, diğeri ise etnik bakımdan coğrafi dağılışıdır. Buna göre birinci grup için çizilebilecek tablo içinde Hıristiyanlar, Museviler ve Sabiiler yer almaktadır. Gayr-i Müslimlerin etnik bakımdan coğrafi dağılımı ise şu şekildedir: Rumlar, Yunanlılar, Bulgarlar, Pomaklar, Sırplar, Hırvatlar, Karadağlılar,

² Bununla birlikte bazı araştırmacılara göre, İslamiyet toparlanmasını Türklere ve Sünniliğe borçludur (Şeker, 2015, s. 86).

Bosnalılar, Arnavutlar, Türkler (Gagauzlar), Macarlar, Polonyalılar, Çingeneler, Ermeniler, Gürcüler, Süryaniler, Kildaniler, Araplar (Maruni, Melkit), Yahudiler, Kiptîler, Habeşler” (Kazıcı, 2002, s. 359-360). Bunlar içinde bazı etnik kesimler devletin denge arayışlarının ve politikalarının bir sonucu olarak bazı dönemlerde güçlendi.

Osmanlı'nın hakimiyet ve otoritesinin kabulünde din(ler)e yaklaşım da en önemli etkenlerden biridir (Akça, 2007, s. 58). Bununla birlikte, Osmanlı toplumunun 19. yüzyıla kadar geniş bir dinsel tolerans göstermesi, Osmanlı devletinin laik bir yapıda olduğu anlamına gelmez. Akça Osmanlı devletinin, tümüyle teokratik bir devlet olmadığını ileri sürmektedir. Bunun en önemli nedeni ise, örfi hukukun,³ devletin kamusal yaşamdaki belirleyiciliği idi (Akça & Hülür, 2006, s. 298). Bunun yanında şeri hukuk teoride hayatın her alanına uygulan bir sistem olmasına rağmen, özellikle kamu alanı pratiğindeki eski Türk gelenekleri şeri hukuka esneklik kazandırarak gerçekte uygulanan örfi hukuksal normlara şeri bir görünüm verildi. Aslında Osmanlı'da devletin örgütsel yapısı ve zamanın koşullarının gerekleri karşısında şeri metot ve hükümlerin yetersizliklerini gidermek adına şeri alana müdahale edilmiştir (Akça & Hülür, 2006, s. 300-301). Osmanlı'da örfi hukukun temel gerekçesi budur. Daha açık bir deyişle, örfi hukukun varlığının Türklerin geleneğine dair gerekçeleri olabileceği gibi, asıl sebep olarak, İslam'da kamu hukukunun yok denecek kadar zayıf olması gösterilebilir. Bir açıdan da Osmanlı'nın çöküşü, Ebussuud Efendi'nin hukuku rasyonelleştirme adı altında giriştikleri ile başladı. Bu girişim sonuçta, İslam hukukunun kamuya geçirilmesi şeklinde bir çabaya, daha doğrusu bir sürece dönüştü. Bu süreç zamanla, kamu hukukunda belirleyici olan örfi hukukun belirleyiciliğini tamamen olmasa da çok büyük oranda ortadan kaldırdı. Örfi hukukun yerine İslam hukuku olduğu iddia edilen “otoriteye” bırakılması devletin modern Batı'yı anlamasını geciktirdiği gibi fark edilen bazı aksaklıkların giderilmesini de engelledi.

Osmanlı yönetimi açısından din, her dönem farklı önemde olmakla birlikte bir destek noktası olarak kendini gösterdi: Osmanlı'da din, devletin varlığının sağlanması noktasında bir anlamda araçsallaştırıldı (Demirpolat & Akça, 2009, s. 5-6). Daha açık bir deyişle, teokratik rejimlerde “din maslahatı” öncelenirken, Osmanlı rejiminde “devlet maslahatı” öncelendi (Demirpolat & Akça, 2009, s. 7). Osmanlı'da dinin siyasal erk için araçsal bir işlev görmesi, “saltanatın kendisini dine dayandırması, dini bir emirden kaynaklanmaktan çok dünyevi bir otorite olma amacıyla ilişkilidir” (Akça & Hülür, 2006, s. 300). Osmanlı'nın çöküş dönemlerinde din en çok önem atfedilen konu oldu (Akça, 2007, s. 65). Bununla beraber Osmanlı'nın gerileme ve çöküş dönemlerinde devlet örgütlenmesindeki yozlaşmaya koşut olarak dini kuralların uygulanmasında da suiistimaller kendini gösterdi (Akça & Hülür, 2007, s. 244). Üstelik Osmanlı'nın özellikle “yıkılış döneminde” din adamlarının “çıkar” merkezli yaklaşımı yalnızca Müslümanlara ait bir özellik değildir. Akça'nın belirttiği gibi (2007, s. 58) Osmanlı yönetiminde sinagoglar ve hahamlar dinsel bağlamı aşan otorite ve işlevlere sahipti. Fakat Osmanlı idari ve siyasal yapısındaki modernleşme ve merkezileşme girişimlerine bağlı olarak gayrimüslimlerin ruhani liderlerinin toplumsal statüleri ve otoritelerinin aleyhine birtakım gelişmeleri de beraberinde getirdi. Bu da gayrimüslim ruhani liderlerin milliyetçi ayaklanmaları desteklemelerinin en başta gelen nedenleri arasındadır. Hatta kiliseler milliyetçi ayaklanmaların üsleri arasına girdi (Akça, 2007, s. 61). Bu tespitlerden de anlaşılacağı üzere hangi dinden olursa olsun, otoritesini kaybetmeye başlayan ya da otoritesinin kaybolacağını düşünen kesimler karşı duruş sergiler. Gücü azaltılan, etkinliği daraltılan kesimler yapılanlara, yapılmak istenenlere karşı çıkar. Aşağıda yer verileceği gibi, Osmanlı'da ulemadan gelen tepkinin altında da bu olgu yatmaktadır.

Osmanlı toplum yapısının önemli unsurlarından biri Ahiliktir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da büyük rol oynayan (Kazıcı, 1988, s. 541) Ahilik, Anadolu coğrafyasının kendine has siyasal, sosyal ve ekonomik koşulları arasında, Arap fütüvvetçiliğinin Türk kültürü

³ Bunların yanında örfi hukukun İslam hukuku ile ilişkine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre, örfi hukuk İslam hukukundan bağımsız değildir (Akça & Hülür, 2006, s. 302).

ile etkileşimi sonucu ortaya çıkan özgün bir kurumdur (Akça, 2017, s. 45). Diğer bir deyişle, Arap kültür ortamının bir ürünü olan fütüvvet hareketi, Anadolu’da sosyal siyasal ve kültürel birçok etkinin altında yeniden şekillenerek Ahiliği ortaya çıkardı (Demirpolat & Akça, 2004, s. 361). Ahiliğe “Türk fütüvvet hareketi” de denilebilir. Kısaca Ahilik, “binlerce yıllık Türk medeniyetinin İslam kültürüyle uyum içerisinde kaynaşmasından doğan yeni bir kültür kuruluşudur” (Demirpolat & Akça, 2004, s. 363). Ahilik “bir teşkilat olduğu kadar bir düşünce sistemidir de” (Akça, 2003, s. 215). Ahiliğin ve ahilerin Türk sosyal, kültürel ve iktisadi hayata önemli katkıları oldu (Akça, 2003, s. 217). Bu alanların yanında askeri faaliyetleriyle de etkileri söz konusudur (Akça, 2003, s. 211). Ahiliğin gelişmesinde birinci derecede etkili olan, Anadolu Selçuklu sultanlarının yani “siyasi otorite”nin desteğidir. Bu olgu günümüzde de geçerlidir. Siyasi otoritenin açık-gizli desteğini almayan özellikle din temelli kuruluşlar varlıklarını en iyi ihtimalle zayıf bir şekilde sürdürebilir. Onlar da ancak siyasi otoritenin müsaadesi kadar faal olabilir.

Ahilik, bağımsız siyasi bir güç değildi. Buna karşılık zaman zaman merkezin zayıfladığı, anarşi ve kargaşanın olduğu dönemlerde askeri ve siyasi güçleri olduğunu da göstererek, bu dönemlerde önemli fonksiyonlar üstlendi (Kazıcı, 1988, s. 540-541). Kısaca Ahilik, Osmanlı’nın hem sosyal hem de iktisadi tarihinin anlaşılmasında kilit bir konumdadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Osmanlı devlet teşkilat ve teşrifatının üç temel meslek grubundan biri olan ilmiye zümresi genel olarak Türklerden oluşan bir meslek grubuydu. Bu sınıfa giriş, medrese eğitimiyle başladı. Bütün askeri sınıf bazı vergilerden muaf olmakla birlikte, ilmiye sınıfında vergi muafiyetinin sınırı oldukça geniş tutulmuştu (İpşirli, 2000, s. 141-143). Osmanlı Devleti’nin sınırlarının genişlemesi, nüfusun artması ve toplumsal yapının karmaşıklaşması yerleşik devlet yapılanmasını, bu da iyi örgütlenmiş bir bürokrasinin varlığını gerektirdi. Böyle bir örgütlenme ise sadece medreselerin yetiştirdiği insan unsuru ile mümkün oldu. Bu kurumun ideolojik temelini ise, “Sünni İslam” oluşturmaktadır. Böylece Osmanlı bürokrasinin sistemselsel ve ideolojik dayanağı medreseler ve ulema tarafından şekillendirildi (Akça, 2010, s. 36).

Ulema kavramı, “Tanzimat döneminde beliren aydın tipinin ortaya çıkışına kadar bilgi tekeli elinde tutması nedeniyle Osmanlı sosyo-politiğinde etkili olan ve ağırlıklı olarak dini eğitim almış bir zümreyi belirtmektedir” (Akça, 2010, s. 30). Ulema elitleri, yönetim elitleri arasında konumlandırıldı (Akça, 2010, s. 147). Ulema elitlerinin alt bürokrasi üzerindeki etkileri, toplumsal bir güce hükmedebilmelerini sağladı (Akça, 2010, s. 94). Osmanlı’da ulema-devlet yakınlaşması, ulemaya Osmanlı sosyo-politiğinde hiçbir kesime verilmemiş statü ayrıcalıklarına sahip olma olanağı tanıdı (Akça, 2010, s. 37). Daha açık bir deyişle; ulemanın gücü, devlete olan eklemlenmesinden kaynaklıdır (Akça, 2010, s. 45). Ulema, devletin bürokratik örgütlenmesinde etkin bir rol aldı. Bunun bir sonucu da ulemaya devletle uyumluluk kültürünün gelişmesi yolunda olanak sağlamasıdır (Akça, 2010, s. 94). Bu sınıfın bazı özellikleri şunlardır: İlmiye zümresi, imparatorluk içinde tamamen yaygındı. Osmanlı Devleti’nin merkez ve mahalli teşkilatına hakimdi. Bu zümre, eğitimcidir. Geniş ve kuvvetli bir kamuoyu oluşturucusudur. Şeri alandaki boşlukları doldurma gayesiyle örfi kaidelerin konması esas ilmiye zümresinin (ulema) mukavemetiyle karşılaşmıştır. Ulema, kendisine daimi bir yardımcı olarak Yeniçeri Ocağı’nı bulmuştur (Tunaya, 2010, s. 11-14).

Ulemanın siyasal misyonunun artması ile devletteki zayıflama arasında paralel bir ilişki söz konusudur (Akça, 2010, s. 150). İlmiye sınıfı, devletin içindeki en geniş, yaygın ve organize siyasal kuvvetti. 1826 yılına kadar devletin diğer bir kuvveti olan ordu, bu sınıfın yanındadır. Bu tarihe kadar ilmiye sınıfının tasvibi olmadan hiçbir harekete girişilemedi. Yenilik yapmak isteyenler bu sınıflardan en azından birisiyle anlaşması gerektiğinin bir zorunluluk olduğunu görmüş ve ilmiye sınıfı ile anlaşmıştır. Mesela yeniçerilerin ortadan kaldırılması bu “ittifak” sayesinde. 1826’dan sonra ıslahat hareketleri hızlandı ve olumlu bir seviyede devam etti.

Fakat topyekûn olmasa da ilmiye sınıfı radikal ıslahat tedbirlerine direnmeye devam etti (Tunaya, 2010, s. 15).

Ulemanın kendilerine biçtiği misyon ve yüklediği anlamlar da bu zümrenin/kesimin daha net anlaşılmasına imkân sağladı. Zira Akça'nın yer verdiği bir görüşe göre (2010, s. 70) ulema, "imparatorluğun kendilerine ait olduğu zehabına" dahi kapıldı. Bir bakıma Osmanlı'da ulemanın temel misyonunun, devlet çıkarlarıyla şeriatın uygulamalarının uzlaşımını sağlamak olduğu söylenebilir (Akça, 2010, s. 172); "Osmanlı iktidar anlayışında dinsel kaygı önemsenmiştir. Bu önemseme siyasal alana, devlet politikalarının ve uygulamalarının nihâî çerçevesini İslam hukuku ilkelerinin oluşturması hassasiyeti şeklinde yansımıştır" (Akça, 2010, s. 171-172). Bu da ulemanın nüfuzu üzerinde birincil önemdedir.

Osmanlı'da ulemanın rolü ve önemini öne çıkartan unsurlardan biri, dinsel rekabettir. Daha açık bir deyişle, Osmanlı'da dinin rolünün ve durumunun anlaşılmasında en önemli olgulardan biri, mezhep çekişmeleridir. Bu bağlamda, Şîi Safevi ile Osmanlı arasındaki mücadelenin, Osmanlı'daki kuvvetli etkisi önemlidir. Hatta bu çatışma ve çekişmelerin Osmanlı Devleti'nin "resmi din anlayışının" belirlenmesinde ve dolayısıyla ulemanın kurumsallaşmasındaki etkisi vurgulanmalıdır. Bu durum Osmanlı hakimiyetinin ideolojik meşrulaştırımının "Sünnî İslam" olmasını sağlamıştır. Zira "Şîilik, dinsel alana yönelik bir tehdit olduğu kadar, devletin siyasal varlığına yönelmiş bir tehdit olarak da değerlendirilmiştir" (Akça, 2010, s. 74). Bu noktada Osmanlı toplumunun Sünnî bir miras üzerine kurulu olması (Akça, 2010, s. 76) gerçeği de göz ardı edilmemelidir. Ayrıca bu boyutuyla da Osmanlı medreselerinin miras aldığı geleneğinin oluşumunda ve şekillenmesinde etkili olan bir amil de Osmanlı öncesi Sünnî-Şîi mücadelesidir (Akça, 2010, s. 77-78). Bazı araştırmacılar Osmanlı içinde Şîiliğin varlık alanı bulması ve aradaki mücadelenin, Osmanlı'da Sünniliğin güçlenmesini ve hakim olmasını sağladığını, bu yöndeki çabaları motive ettiğini ileri sürer. Kısaca Osmanlı ulemasının ve ideolojisinin temel motivasyonlarından biri, belki de en önemlisi, "Şîi tehlikesi"dir. Safevi Devleti'nin Şîi-İslam anlayışının (ve heretik hareketlerin), Osmanlı'nın Sünnî-İslam anlayışı karşısında bir tehdit oluşturması, ulemanın ideolojik misyonuyla devlet içinde önemli bir konuma gelmesini sağladı. Bu da Osmanlı bürokrasisinin sivilleşmesinde önemli bir işlev gördü (Hülür & Akça, 2007, s. 315). Osmanlı Devleti'nin heretiklere yaklaşımının devlet ideolojisinin çerçevesini oluşturan Sünnî İslam temelinde şekillendiği belirtilmelidir (Akça, 2010, s. 227). Nihayetinde bu tarz heretik akımlara ve heretiklere karşı devletin şiddetli tepkiler vermesine sebep oldu. Heretik akımların bertarafında ulemanın fetvalarının rolü altı çizilmesi gereken bir başka husustur (Akça, 2010, s. 23-24).

Akça, Osmanlı'nın "resmi ideolojisinin" oluşturucularını Ahmet Yaşar Ocak'a dayanarak şu şekilde belirtmektedir: "Osmanlı uleması ve ulema kökenli bürokratları, dini, devlet çatısı altında konumlandırma eğiliminde olan resmi ideolojinin oluşturucuları ve yeniden üreticileridir" (2010, s. 57). Ulemanın adalet ilkelerinin belirlenmesi misyonunun temel araçlarından olan fetva kurumu, yaşamın her alanına dair verilen fetvalarla geniş bir hukuk literatürünün oluşmasına katkı sağladı (Akça, 2010, s. 166). Diğer bir deyişle ulema, Osmanlı hukuk sisteminin oluşturulmasında ve işleyişinde etkin belirleyiciliğe sahip oldu (Akça, 2010, s. 166). Bunun yanında ulemanın rolü ve etkisi 600 yıldan fazla var olmuş bir devlette her dönem için aynı oranda ve tek çizgide olmadı. Etkisinin azalıp, arttığı dönemler oldu. Ayrıca devletle, daha doğrusu devletin diğer birimleri ve padişahla her daim ve her zaman tamamen uyumlu, tek tip bir ulema görüntüsü de söz konusu değildir. Bu noktada ulemanın devlet içindeki etkinliğinde padişahın tavrının belirleyiciliği, en azından bir döneme kadar olsa da etkisi önemlidir. Bu dönemlerde "dinin devletin otoritesine bağımlı" olduğu daha rahat görülebilir. Bütün bunlarla birlikte "devlet içinde İslam'ın yapılandırılması onun kurumsal yapısında, işlevinde ve hatta algılanmasında günümüze kadar yansıyan uzun soluklu değişimler oluşturmuş, devlet içinde din anlayışının kültürleşmesini doğurmuştur" (Akça, 2010, s. 52). Ulema, "bazen siyasal otoriteden etkilenecek, bazen siyasal erki etkileyerek" toplumsal yaşam

üzerinde de belirleyici oldu (Akça, 2010, s. 165). Bu doğrultuda ulema kesimi, devletin yaklaşımların dini-siyasi çerçevesinin oluşturucularıdır (Akça, 2010, s. 186). Osmanlı devletinin, ulemanın meşrulaştırıcı işlevinden geniş ölçüde yararlandığı vurgulanmalıdır (Akça, 2010, s. 174). Bununla beraber meşrulaştırım işlevi noktasında ulemanın, her zaman padişahın yanında yer almadığını da belirtmektedir: “Padişah otoritesine desteği zaman zaman yön değiştirerek padişahın konumunu tehdit eder bir hal almıştır” (Akça, 2010, s. 174).

Devletin İslam’ı siyasal otoritenin altına alması ile ulema diğer İslam ülkelerindekilerden farklı olarak, devletin bir unsuru haline geldi. Bu da ulemanın işlevini değiştirdi: “Ulemanın işlevi her türlü baskıdan bağımsız olarak bilgi üretimi olmaktan çıkmış, merkezi otoritenin belirleyiciliğinde geleneksel İslam öğretilerinin öğretilmesi, devletin bürokrat ihtiyacının karşılanması ve sultan tarafından temsil olunan siyasal iktidarın icraatlarının meşrulaştırması ile sınırlandırılmıştır” (Akça, 2010, s. 53). Bu noktada da ulemayla ilgili bazı saptamalar yapılabilir: Öncelikle, Osmanlı siyasal-toplumsal örgütlenmesinin her katmanında konumlanan ulema, konumunun gereklerini yerine getirmek suretiyle yapının pekiştirilmesine ve dönüşümüne katkı sağladı (Akça, 2010, s. 87). Bir diğeri olarak, Osmanlı siyasal sisteminde ulemanın yüksek bir kıymeti vardır. Ulemaya verilen yüksek değeri gösteren örnekler olmakla birlikte, devlet-ulema ilişkisinin her zaman bu ideal çizgide olmadığını da altı çizilmelidir (Akça, 2010, s. 92). Zira çok sayıda çatışma/itilaf örnekleri söz konusudur. Bütün bunlarla birlikte Akça (2010, s. 97), Osmanlı Devletindeki dengenin uzun ömürlü olmasını, çatışmadan ziyade “uzlaş” ile açıklamanın daha doğru olacağı görüşündedir. Fakat, (en azından dönemi için) uzlaşın temeline yatan “güç” (otorite) olgusu da öz önünde bulundurulmalıdır.

Osmanlı uleması 17. yüzyılın ortalarından 18. yüzyılın başlarına kadar devlet sistemi içinde sultanı tahttan indirebilecek düzeyde önemli bir güç haline geldi. Sonraki dönemde ortaya çıkan modernleşme girişimleri, dirayetli padişahların uyguladıkları politikalar, devletin merkezleşmesi gibi sebepler ulema sınıfının ve onun iş birliği içinde olduğu geleneksel zümrelerin gücünü ve etkinliğini yitirmesine sebep oldu (Demirpolat & Akça, 2009, s. 9). Özellikle ulemanın siyasal alanla ilişkisinin düz bir çizgide olmadığı, bazı dönemlerde mesela devletin zayıflama sürecine bağlı olarak siyasal kararların dinsel meşrulaştırımına duyulan ihtiyacın artması gibi ulemayı güçlü kıldı (Akça, 2010, s. 134). Aslında genel anlamda da ulema/şeyhülislamlar siyasal alanlarda etkin olmalarını sağlayacak imkanları yakaladıklarında bu fırsatları değerlendirmişlerdir (Akça, 2010, s. 8). II. Mahmut döneminde (1808-1839) ise ilmiye sınıfının ve onların rollerine bakış değişti. Bu bağlamda, ilmiye sınıfının gücü ve etkinliği azaldı. Buna karşılık yine de II. Mahmut’tan II. Abdülhamit’e (1876-1909) kadar padişahlar giriştikleri işlerin halka mal edilmesi ve kamuoyu oluşturulmasında ilmiye sınıfından özellikle de ulemadan faydalanmışlardır (İpşirli, 2000, s. 144).

Akça’nın da yer verdiği gibi (2010, s. 176), ulemanın siyasal misyonlarına yönelik olarak farklı dönemlerden örnekler gösterilebilir. Mesela, ulemanın diğer Türk devletleri/beylikleri ile mücadelelerde dahi Osmanlıya sağladığı destekle, Osmanlı’nın yürüttüğü hakimiyet mücadelesinin alana aktararak dinsel bir hüviyet kazandığı belirtilmelidir. Bir başka örnekte ise Osmanlı ile Safevîler arasındaki mücadele de dinsel bir bağlama oturtularak, din gayreti şekline dönüştürüldü (Akça, 2010, s. 180). Bu da yine ulemanın marifetidir. Bu örneklerden anlaşıldığı gibi, ulema aracılığıyla, siyasal hedefler dinsel hedefler haline getirildi. Akça bu durumu, din istismarından ziyade, siyasal hedeflerle dinsel hedeflerin örtüştürülmesi olarak görmektedir (2010, s. 182). Osmanlı siyasasında ulemanın etkinliği, doğal olarak Osmanlı siyasal sisteminin teokratiklik bağlamında tartışılmasına neden oldu. Bu bağlamda Akça, Osmanlı sisteminin yarı teokrasi olarak kabul edilebileceği görüşündedir (2010, s. 37). Buna bir gerekçe olarak da örfün dinin aleyhine işlememesini göstermektedir (Akça, 2010, s. 54).

İlmiyenin işleyişindeki bozulma temelde “rüşvet” ve “iltimas” ile açıklanırken, buna koşut olarak ulemanın toplumsal saygınlığını yitirdiği de (Akça, 2010, s. 316) açıktır. Hatta Akça, bunu modernleşme dönemindeki toplumsal ve bürokratik yapıdaki rasyonelleşme ile keskinleşen işlevsizleşmeye ulemanın yanıtının, rüşvet ve iltiması normalleştiren bir kültürü geliştirmek şeklinde olduğu görüşündedir (2010, s. 334). Ulema çocuklarına tanınan imtiyaz ilmiye sınıfının bozulmasındaki temel sebeplerden biri olmakla birlikte (İpşirli, 2000, s. 142) birinci sebep, devlet yönetimindeki bozulmadır.⁴

Ulemanın başı, şeyhülislamdır. Şeyhülislamlık kurumunun ortaya çıkması (1425), Osmanlı padişahlarının icraatlarının dine uygunluğunu gözetten bir kuruma ihtiyaç duymalarındandır (Demirpolat & Akça, 2009, s. 6). Şeyhülislamlık makamının önemi, dinin toplumsal işlevi ve ulemanın devlet ideolojisini üretme misyonu ile ilintilidir (Akça, 2010, s. 100). Ayrıca şeyhülislamlık makamının ve dolayısıyla şeyhülislamların etkisinin de her dönem aynı olmadığı belirtilmelidir. Bu noktada Şeyhülislamın gücü ile örfî güç arasında bir ters orantı söz konusudur: Örfî gücün artmasına bağlı olarak siyasal otoritenin şeyhülislam ve ulema üzerinde belirleyiciliğinin artmasıyla birlikte, şeyhülislamların kişisel özellikleri de makamın etkisi ve etkinliği üzerinde belirleyici olmuştur (Akça, 2010, s. 102).

Şeyhülislam, klasik dönemde önemli bir konuma sahip değildi. Örfî hukuk alanında söz hakkı yoktu. Şeyhülislamlığın öneminin artışı Osmanlı'nın gerilemesine koşut olarak “dinin toplumsal yaşamda daha fazla önem kazanması ve ideolojileşmesinin bir sonucudur” (Akça & Hülür, 2009, s. 301). Barkan da benzer bir görüşle, ulemanın öneminin altında yatan olgunun şeri hukukun uygulama alanının genişlemesini gösterir (Akça & Hülür, 2009, s. 302-303). Şeyhülislamların idari görevleri 16. yüzyılın ortalarında artmış, yüzyılın sonunda ise veziriazamla eş bir rol üstlenmişlerdir (İpşirli, 2010, s. 92). 17. yüzyıldan itibaren, şeyhülislam idarenin fiilen içinde bulundu (İpşirli, 2010, s. 94). Kısaca Osmanlı protokol ve hiyerarşisinde şeyhülislam üstün bir konumda olmuştur.

2. Osmanlı'dan günümüze modernleşmenin ana hatları

Modernleşme yaklaşık iki asırdır Türk aydınının ve devlet yöneticilerinin gündemindedir. Daha açık bir deyişle, modernleşme meselesi her neslin ilgisine mazhar olmuştur. Modernleşme kavramı, aralarındaki epistemolojik ve etimolojik farklara ve ideolojik tercihlere göre asrileşmek, çağdaşlaşmak, Avrupai olmak, muasırlaşmak, garplılaşmak, yenileşmek, batılılaşmak gibi terimlerle karşılanmıştır. Orhan Okay'ın ifadesiyle, bu terimlerin ortak özelliği, pusulanın Batı'yı işaret etmesidir (Ballı, 2014, s. 13). Bunların hepsi için ortak bir tanım Hilmi Ziya Ülken'e referansla yapılabilir: “Batı kültürünün önce ekonomik-siyasi alanda, sonra da bütün değerler alanında dünya görüşü olacak kadar genişlemesinden sonra diğer kültürlerin Batı'nın gelişme hızına ayak uydurmak için 16. yüzyıldan sonra benimsedikleri yoldur” (Ballı, 2014, s. 14).

Modernleşme, zihinsel ve toplumsal dönüşümleri kaçınılmaz gören ve bu dönüşümlerle karakterize edilen bir süreçtir (Akça, 2003, s. 74). Bu süreç tek bir olgu üzerinden de işlemez. Mesela ne modern ne de geleneksel dönemde ekonomi kurumunun siyaset kurumunu en azından yok sayması mümkün değildir, olmamıştır (Akça, 2005, s. 245): “Batı kültürel gelişim sürecinde öncelikle ekonomik ve siyasal alanda, daha sonra ise tüm değerler alanında dünya görüşünü temsil edecek bir genişlik ve derinliğe ulaşmıştır. Onun bu gelişimine ayak uydurmayan öteki kültürler için ‘modernleşmek’ tek çıkar yol olmuştur” (Akça & Hülür, 2004, s. 261).

Modernleşme, ‘ileri doğru’ bir dönüşümdür. Modernleşme süreçlerinde geleneksel meşruluklar dönüşüme uğrayacaktır (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 370). Hasan Bülent Kahraman, ideolojik dönüşümün teknolojik bir sıçramadan kaynaklandığını iddia eder.

⁴ İlmiye sınıfındaki bozulmalar hakkında bazı Osmanlı alimlerinin görüşleri için (İpşirli, 2000, s. 144).

Bununla birlikte söz konusu dönüşüm zamana bağlı olarak ortaya çıkar (Kahraman, 2008, s. 46). Daha açık bir deyişle, modernleşme/çağdaşlaşma teknik süreçlerin çok ötesinde bir süreçtir. Fakat zaman zaman, hatta daha çok teknik süreçle sınırlı bir süreç olarak algılanmıştır (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 371). Kahraman Batı modernleşmesinden yola çıkarak modernleşmenin üç önemli unsuruna yer vermektedir. Bunlardan birincisini, modern mantığın gelişmeyi evrimci bir anlayışla kavraması, geleceğe dönük olmakla ilişkilendirmesi ve bu yönün doğru olduğunu a priori kabul etmesi oluşturur. Modernleşmeyi bir ideoloji haline getiren de budur. Birinciye bağlı olan ikinci unsur, Batı'nın modernleşmesinin en önemli özelliği modelsiz olmasıdır. Son olarak da Batı modernleşmesi tedrici olarak gelişmiştir. Bunun yanında Türk modernleşmesi Batı modernleşmesinden üç açıdan önemli farklılık gösterir: İlk olarak, Türk modernleşmesi bir modele dayanır. Bu model Batı'dır. İkincisi, bu doğrultuda Türkiye'deki modernleştiriciler, 'öz-oryantalizm' noktasına erişirler ve kendi kendisini ötekileştiren bir toplumsal anlayış ve algılamaya içinde modernleşmeyi sürdürmeleridir. Üçüncüsü ise, Türk modernleşmesinin Batı'yı kendisine örnek aldıktan sonra onu hızla "gerçekleştirilmesi", "tamamlanması" gereken bir "atılım" olarak algılanması ve tanımlanmasıdır (Kahraman, 2008, s. 48).

Osmanlı modernleşmesi ile Batı modernleşmesi arasında yukarıda da belirtildiği üzere, önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklardan biri, modernleşmeyi gerçekleştirenler arasında ortaya çıkar. Osmanlı modernleşmesinde bu dönüşümü başlatan, varlık sebebini 'devlet nasıl kurtulur/kurtarılır' sorusu etrafında kuran aydınlardır. Başka bir deyişle Osmanlı'da dönüşüm, "bir toplumsal talep olarak kendisini göstermemiştir." Batı'da ise, Batı burjuvazisi önemli bir yer tutar. Zira Batı'ya karşılık Osmanlı'da hiçbir zaman yerleşik ve Batı'yla mukayese edebilecek bir burjuvazi olmamıştır (Kahraman, 2008, s. 71). Öncelikle ekonomik bir sınıf olarak doğan Batı burjuvazisi, "sivil toplum", "kamusal alan", "rasyonel insan", "mülkiyet hakkı", "özel alan", "laiklik", "sivillik" gibi pek çok kavramı ortaya çıkardı. Batı'daki siyasal yapı, burjuvazinin oynadığı role paralel, "aşağıdan yukarıya" örgütlenmiş ve oluşmuştur. Buna karşılık Osmanlı siyasal yapısı tam ters yönde bir gelişim gösterdi. Osmanlı'da aydın sınıfı dönüşümün mimarıdır. Kahraman, Osmanlı'daki 19. yüzyıl dönüşümünü hazırlayan ana dinamiği "aydın iradesi" olarak adlandırmaktadır (2008, s. 458-470). İlber Ortaylı ise, (Osmanlı'da) modernleşme olgusunun üç yönünü şu şekilde tespit etmektedir: Din dışı bir hayat ve düşünce tarzı, Avrupa dillerinin ve bilimin etkinliği ve kamu hayatı kadar aile hayatında da geleneksel kalıpların sarsılmasıdır (Ballı, 2014, s. 15).

Bunlarla birlikte, Osmanlı modernleşme gayretlerinin yalnızca askeri ve genel anlamda bürokratik yapıyla açıklanması bazı hususların gözden kaçırılmasına neden olabilir. Bu bağlamda Osmanlı askeri reformların dini alanı kontrol etmeye yönelik adımların yanında hukuki, mali ve iktisadi alanlarda da çok önemli adımlar attı. Doğal olarak da adımların önemli sosyo-ekonomik sonuçları da oldu (Hülür & Akça, 2007, s. 330-333). Diğer modernleşme süreçlerinde olduğu gibi Osmanlı modernleşme süreci de entelektüel bir tasarıma dayalı bir modernleşme/çağdaşlaşma isteğinden çok, ülkeler arasındaki iktidar mücadelelerinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktı (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 369). Sonuç olarak, Osmanlı modernleşme girişimleri; "çağdaşlaşma ve ekonomik kalkınma zihniyetinin gelişmesi değerlere dışarıdan müdahale yoluyla bunların dönüştürülmesi sayesinde değil bu değerlere sahip olan kitlelerin kendi istekleriyle bu değerleri dönüştürmeleri sayesinde mümkün" olduğunu göstermiştir (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 383-384).

Osmanlı modernleşmesinde "değişim dinamikleri daha çok geleneksel yapı perspektifinden hareketle değerlendirilmiş, ayanların ekonomik gelişme adına taşıdığı değişim potansiyeli kavranamamıştır" (Hülür & Akça, 2005, s. 319-320). Değişimin gerektirdiği yönetim aygıtı modernleştirilmesine gayret edilmesine karşın toplumsal alanda ortaya çıkabilecek farklılaşmalar merkezi otorite tarafından sınırlandırıldı. Osmanlı modernleşmesinin

başarısızlık sebeplerinden biri de devleti topluma mal etme düşünce ve çabalarının özellikle devlet adamları tarafından anlaşılabilmesidir. Zira;

Yenileşme tasarımı, toplumsal ve ekonomik değişimin bir sonucu olarak değil, sarsılmaya başlayan devlet sistemini onarma ve siyasal iktidarın nüfuz alanını yeniden inşa etme amacını yansıttığından halk kesimlerinin desteğiyle uygulamaya konulmuyordu. Reformların lehinde veya aleyhinde görüş ileri sürmenin devlet işleriyle ilgilenenlerle sınırlı kalması, kamusal ve entelektüel bir tartışmaya dayanmaması Osmanlı toplum yapısının kendine has doğasından kaynaklanıyordu. (Akça & Hülür, 2007, s. 239)

2.1. Modernleşme ve ulema

Osmanlı’da modernleşme süreci birçok zümre/kesim üzerinde önemli değişikliklerle sonuçlandı. Bunlardan biri de ulema’dır. Modernleşme/batılılaşma döneminde ulemanın Osmanlı sosyo-politiğindeki geleneksel konumu da değişti. Bunun altında yatan olgu ise, modernleşmenin seküler/laik niteliğidir. Ayrıca modernleşme süreci ulema içinde bir ayrışmayı da beraberinde getirdi. Ulemanın özellikle de “elit” kesimi modernleşmeye büyük oranda destek verirken, alt tabakadaki ulema’dan ise modernleşme bağlamındaki reformlara tepkiler geldi. Daha açık bir deyişle Akça (2010, s. 288), ulema çevrelerinden modernleşmeye karşı gelişen tepkinin, ağırlıklı olarak devletten çok halka yakın olan alt ulema kesimlerinden geldiğini belirtmektedir. Ona göre, üst ulema kesimi genel olarak modernleşmeye karşı olumsuz yaklaşmamıştır. Buna rağmen, ulema içinde güçlü bir modernleşme karşıtlığı söz konusudur (Akça, 2010, s. 333). Özellikle Tanzimat’la başlayan ve seküler dinamiklerle beslenen reformların bir sonucu, ulemanın devlet yönetimindeki merkezi süreçlerinden bazılarında dışlanmasıyla sonuçlandı (Akça, 2010, s. 123-126). Bunların yanında Akça (2010, s. 229), Osmanlı modernleşmesi ile ulema arasındaki ilişki bağlamında modernleşme çabalarının ulemanın iradesinden bağımsız olarak veya ulemanın direnmesine rağmen gerçekleştiğini düşünmenin gerçekçi olmayacağı görüşündedir. Bu noktada ulemanın genel tavrını, ulema elitlerinin yaklaşımı yansıtmaktadır. Zira, modernleşme taraftarı yöneticiler üst düzey ulemayı saflarına çekmek için çaba sarf etmişlerdir (Akça, 2010, s. 230). Daha açık bir deyişle başta padişah olmak üzere devlet erkanının ulemanın reformlara dahil edilmesi konusunda hassasiyet gösterdiği açıktır. Kısaca, modernleşmede ulemanın tavrı önemlidir, önemsenmelidir.

Devletin modernleşme bağlamında gerçekleştirdiği yeni bürokratik yapı teolojik unsurların tedricen ortadan kaldırılmasını, en azından denetim altına alınması amacını da taşımaktadır. Bu doğrultuda merkezîyetçiliği sağlayıcı, daha doğrusu pekiştirici bazı adımlar atılmıştır (Hülür & Akça, 2007, s. 330). İdari alandaki reformlar Babıali memurlarına büyük imtiyazlar sağlamış ve bürokrasiyi daha da güçlü bir hale getirirken, bu süreçte ulema ise zayıflamıştır. Bu zayıflamanın altında yatan nedenlerden biri, ulemanın “güç kaynağı” olan vakıflarının ellerinden alınmaları ve merkeze bağlanmasıdır. Bir diğeri ise saraydan bağımsız olan şeyhülislamlığın devlet dairesi haline getirilmesi ve elindeki bazı yetkilerin alınıp yeni kurulan nazırlara verilmesidir (Hülür & Akça, 2007, s. 324-325). Ayrıca Osmanlı modernleşme girişimlerine paralel, ortaya çıkan “aydın” zümre, ulemanın kültürel alanındaki konumunu da devralmaya başladı (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 372). Kısaca Osmanlı ulemasının zayıflamasının en başta gelen nedeni yeni devlet teşkilatının bu kesim aleyhine yapılandırılmasıdır.

Demirpolat ve Akça’nın da belirttikleri gibi (2008, s. 123) Osmanlı modernleşme sürecinde ulemanın sergilediği tutum üzerinde yapılan değerlendirmeler iki farklı yaklaşımı ortaya koymaktadır: Bir tarafta, ulemanın bütün olarak modernleşme ve reform girişimlerine karşı ideolojik ve dinsel nedenlerden kaynaklı “gerici” ve olumsuz bir tutum şeklindeki yaklaşım yer alır. Diğer tarafta ise, ulemanın bu süreçteki tutumu ve rolünü ideolojik ve dinsel nedenlerden çok sosyo-ekonomik ve politik nedenlerle, özellikle de sınıfsal faktörler çerçevesinde açıklamaya çalışan yaklaşım bulunur. Bunların yanında hangi yaklaşım temelli mesele ele alınırsa alınsın, üst ve alt ulema kesimlerinin bir bütün halinde reform ve

modernleşmeye karşı bir tavır, vaziyet alış söz konusu değildir. Her iki kesimden de farklı tutumlar ortaya çıkmıştır. Bütün bunlarla birlikte ve de özellikle Tanzimat ve II. Meşrutiyet döneminde gerçekleştirilenler ulemanın sosyal ve siyasal nüfuzunu kırdı (Demirpolat & Akça, 2008, s. 128). Mardin ve Chambers gibi bazı araştırmacılar Osmanlı ulemasının güç ve etkinliğinin “büyük oranda” Tanzimat’tan önce kırılmaya başladığını ileri sürmektedirler (Demirpolat & Akça, 2008, s. 129). Sonuç olarak modernleşme karşıtlığının temel kaynağı ulema değildir. Bununla birlikte Akça ve Demirpolat’ın da belirttikleri gibi (2008, s. 120-121), Osmanlı devlet yapısı içinde yer alan Şeyhülislam ve ulemeden oluşan ilmiye sınıfı üyelerinin modernleşme sürecinde sergiledikleri tutumlar ve uyguladıkları politikalar salt dinsel ve ideolojik nedenlerle açıklanamaz. Bu süreçte ortaya konan tepkilerin kökeninde dinsel ve ideolojik faktörlerden ziyade özellikle toplumun örgütlenme biçimi olan küçük “cemaat” yapısı ve “mahallelik” kültürü gibi toplumsal nedenler bulunmaktadır. Ulema özelinde ifade edilecek olursa, Osmanlı ulemasının modernleşme sürecindeki tutum ve siyaset, dini ve ideolojik etmenlerden ziyade onun iktidarla olan ilişkisinde yatmaktadır. Genel olarak ise Batı’daki birçok gelişme toplumsal yapıyı bozucu bir tehdit olarak algılanıp kabul görmemiştir (Demirpolat & Akça, 2008, s. 121-122).

Tanzimat sonrası yargı alanındaki gelişmelere ulemadan bir muhalefet gelmediği de bazı araştırmacıların iddiaları arasındadır. M. Akif Aydın, ulemadan bir tepkinin gelmemesini köklerinin Ebussuud Efendi’nin başlattığı harekette aranmasının mümkün olduğunu iddia etmektedir (2005, s. 17). Oysa, ulemanın “sessiz” kalması özellikle II. Mahmut döneminde başlatılan hareketlerin sonucunda gücünü büyük ölçüde kaybetmesinden kaynaklanır. M. Akif Aydın ve bazı araştırmacıların benzer yorumlarının altında muhtemelen ulemayı, dinin temsilcileri olarak görme ve bunun sonucunda dini savunma refleksinin sonucu olan yanlı bir yorum şeklinde değerlendirmek mümkündür.

Osmanlı’nın Batı karşısındaki gerilemesinin sebepleri aydınlar arasında önemli bir sorun haline geldi. Bunun sonucu olarak da Tanzimat’a kadar geçen sürede gerçekleştirilen ıslahatlar ya da ıslahat girişimleri fikri bir temelden yoksun kaldı. Buna bağlı olarak da Avrupa’nın üstünlüğünün ve Osmanlı’nın gerileyişinin ardında yatan kuramsal nedenler görülemedi. Bunda ulemanın önemli bir rolü bulunmaktadır:

Osmanlı uleması Batılı anlamda bilimsel bir anlayıştan yoksun olduğundan ülkenin kötü durumunu pozitif bilim verileri temelinde değil, dini ve duygusal açılardan ele almıştır. Ulemanın etkisiyle uzun yıllar boyunca Batıya ve Batı medeniyetine ‘kafir’ anlayışıyla yaklaşan halk kitlesinin de reform girişimine olumlu yaklaşmasını düşünülemezdi. (Hülür & Akça, 2005, s. 326-327)

Hülür ve Akça’nın belirttikleri gibi (2005, s. 327) ulemanın bu yaklaşımı ve etkisinin sonucu olarak reformların ancak yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştirilmesinden başka bir yol yoktu.

Osmanlı’da uzun süre etkinliğini sürdüren ulemanın konumunu zamanla aydınının alması çağdaşlaşma sürecinin bir parçasıydı ve aşkın referansların yerine Aydınlanmanın insani referanslarının geçmesini temsil ediyordu (Hülür & Demirpolat, 1999, s. 370). Bu bağlamda, Tunaya’nın da belirttiği gibi, Osmanlı modernleşmesinin karşısında duran en büyük kuvvet ilmiye sınıfı yani ulemaydı (Ballı, 2014, s. 15). Bu kuvvet devlet içindeki en yaygın ve organize siyasi kuvvetti. Daha 17. yüzyıldan itibaren ulema zümresinin değinilen “olumsuz” etkisine de paralel Osmanlı’nın Batı ile arasındaki makas Batı lehine açıldı. Yeniliğe, yeniye karşı tavır uzun süre devam etti.

2.2. Osmanlı’da hukuksal değişim

Toplumlar, genelde ortaya çıkan şartlara göre değer yargılarında değişime gideceğine, o yargılara sarsılmaz bağlılık ve katılık gösterirler. Hatta değişme yerine içe kapanma, taassup daha çok tercih edilir. Saydam’ın yerinde tespitiyle (2002, s. 531), kuruluş ve yükseliş döneminde yeniliğe daha açık olan Osmanlı toplumu, değişime ayak uyduramadıkça,

yenildikçe daha fazla mutaassıplaştı. Bunun en net görüldüğü alanların başında iktisadi ve hukuki alanlar gelmektedir.

Osmanlı hukuk sistemi, “Şeri” ve “örfi” olmak üzere iki ana bölümden oluşur. Tamamı ile özel şartlar altında gelişen Osmanlı Devleti, şeriatı aşan bir hukuk nizamı geliştirdi. Buna imkân veren prensip, “örftür”. Örf, “hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak şeri’atın şumulüne girmeyen sahalarda kanun koyma salâhiyetidir”. Aslında İslam devletinde bu aşamaya Osmanlılardan önce kurulmuş olan Müslüman Türk devletleri vasıtasıyla erişilmiş bulunuyordu (İnalçık, 1993, s. 319).

Üçok ve diğerlerinin de belirttikleri gibi (2011, s. 55), “İslam yalnızca bir din değil, aynı zamanda bir hukuk sistemidir”. İslam dinini kabul etmekle Türkler, İslam’ın hukuk sistemini benimsemişlerdir. Bu noktada İslam hukukunun da diğer hukuk sistemleri gibi kendi kendine değil, diğer hukuk sistemlerinin etkisi altında ve yavaş yavaş geliştiği belirtilmelidir. İslam hukuku başlangıçta Türklerin bünyelerine uygun geldi. Fakat 3. hicri yüzyıldan sonra “içtihad yolunun kapatılmasının” Türklerin İslam dünyasına egemen olmaya başladıkları bir zamana rastladı. Türkler İslam hukukunun gelişmesine yardımcı olmamış, uygulayabildikleri sürece onu uygulamışlar sonunda da bırakmak zorunda kalmışlardır (Üçok vd., 2011, s. 57). İslam’ın aynı zamanda bir hukuk sistemi olmasından ötürü, Türk-İslam devletleri bu sistem içinde yaşamak zorundaydılar. Bunun yanında Türkler kendi geleneklerini bu genel İslam devleti anlayışı içinde Üçok ve diğerlerinin ifadesiyle “dinsel bir manto altında” sürdürdüler. Fakat kendilerine özgü siyasal geleneklerini çok uzun bir süre saklamayı başardılar. Kısaca Türk-İslam devletlerini genel yapısı, İslam devleti modeline benzemektedir. Türkler bu model içinde kendi devlet anlayışlarının, teşkilatlarının, bazı ayrıntılarını İslam’la bağdaştırabildikleri ölçüde yaşatmışlardır (Üçok vd., 2011, s. 169-170).

Osmanlı Devleti, hakimiyetin kaynağı bakımından, “despotik olmayan bir imparatorluktu”. Bu imparatorluk ilerleme devirlerinde Batı’da rastlanılan bir tip idi. Benzerlerinden daha demokratik özelliklere ve bazı üstünlüklere sahipti. Fakat duraklama ve gerileme dönemlerinde sözü edilen özellikler kayboldu ve “despotik bir mutlakiyet idaresi” kuruldu. Özellikle bu dönemlerde devletin asıl karakteri, teokratik olmasıdır. Yani hâkimiyet sahibi, “Tanrı” idi. Nitekim bu sistemde devletin kuruluşu, işleyişi ve sınırları gibi temel hususların dini prensiplerle açıklanmasının doğal bir sonucu olarak, devlete ve ferde ait tüm kaideler İslami kaidelerle açıklanmıştır. Bu esasların bütününe, “şeriat” adı verildi. Tunaya, “şeriat” kavramına teokratik sistemin bir sonucu olarak merkezi bir rol verir. Devletin gayesi de şeriata göre düzenlenir. Fakat, şeriat anayasa kurumları bakımından, devletin teşkilat ve faaliyetleri bakımından eksiklikler taşımaktadır. Şeriatın dikkate almadığı yeni kurumların kurulması bu gerçekten hareket edilerek gerçekleştirildi. Bu da “şeri” alanın yanında “örfi” bir alanın vücut bulmasıyla sonuçlandı. Bu yeni alan, yeniliğe, ıslahata açılmış bir kapı oldu (Tunaya, 2010, s. 6-9).

Yukarıda belirtildiği gibi Osmanlı hukuk sisteminin ikinci büyük parçasını, “örfi hukuk” oluşturur. Bununla birlikte örfi hukuk ilk defa Osmanlı Devleti’nde görülmedi. Daha önceki Türk ve İslam devletlerinde de benzer uygulamalar söz konusudur. Osmanlı Devleti’nin ayırıcı niteliği örfi hukukun diğer tüm devletlerden daha yaygın bir alanda ve daha yoğun kullanılmasıdır (Cin & Akyıldız, 2013, s. 79). Tanrısal hukuka dokunmamak ve ona aykırı olmamak şartıyla Osmanlı padişahlarının yasama yetkisi vardı. Padişahın bu yetkiye dayanarak koyduğu hukuk “örfi hukuktur”. Padişahın örfi hukuk koyma iradesi fermanlarıyla açıklanırdı (Üçok vd., 2011, s. 226). Örfi hukuk, “padişahın daimî bir oluşum ve gelişme halinde bulunan hayatın her gün getirdiği farklı ve yeni ihtiyaçlarına uygun olarak ceza, vergi, toprak hukuku gibi alanlarda koyduğu kurallara” denir. Padişahlar, şeriatın dışında kalan alanlarda, akıl yoluyla ve eski Türk geleneklerinden yararlanmak suretiyle koydukları kurullarla Osmanlı devlet teşkilatıyla ilgili düzenlemeleri yapmışlardır. Gülnihal Bozkurt (2010, s. 39), bu düzenlemelerin hakiki ve teknik anlamda kanunlaştırma hareketleri olarak

adlandırılmayacağını belirtmektedir. Bununla birlikte bazı padişahlar döneminde kanunnameler halinde toplanan örfi hukuk kuralları bütünüyle değişebilir niteliktedir (Akman, 2007, s. 93). Bu da döneme ve şartlara uyum için avantaj sağlamaktaydı. Buna karşılık özellikle 16. yüzyıldan itibaren örfün alanının daralmaya başlaması, Osmanlı'nın geri kalmasının içsel sebeplerinin temelini oluşturmaktadır.

Örfi hukuk, yalnızca kamu hukuku alanında konabilirken, özel hukuk alanında padişahların bir kanun koyma yetkisi ve faaliyeti söz konusu değildi. Müslümanlar arasındaki itilaflar kadılar tarafından çözülürken, ülkede yaşayan farklı din ve mezheplerdeki gayrimüslimlere ise, İslam hukukunun bu konudaki “zimmət” hükümlerine uygun olarak kendi dini kuralları uygulandı. Böylece, şeri hukuk, ile Müslüman olmayanlara uygulanan farklı hukuk kuralları ve örfi hukuk, Osmanlı Devleti'nin kendi hukuk sistemini oluşturdu. Bunların yanında ülkede yaşayan yabancılara uygulanan ve kapitülasyonlara dayanan çeşitli hukuk kuralları ve kurumları yer almaktadır (Bozkurt, 2010, s. 39-40). Aslında Osmanlı'da İslam hukuku ne sabit bir niteliğe ne de saf bir İslami niteliğe sahipti. İlk olarak hukuksal sorunların çözümünde mahkemeler kadar din bilginleri de yeni açılımlar yapıyordu. İkinci olarak da Türk örfünün etkisi ve hatta rolü İslam hukukunun saf bir durumda kalmasını engelledi (Akça & Hülür, 2007, s. 243).

Osmanlı Devleti'nde Ebussuud Efendi'ye kadar şeriatın ayrı olmakla beraber şeriata karşı olmayan, bu dünya ve devlet işlerini tanzim için bir “Kanun-i Osmani” fikri hakimdi. Fakat ceza hukukunda “örfi” ve “şeri” kurallar bir arada yer alırdı (İnalcık, 2005, s. 479). İnalcık, Kanun-ı Osmani yani “Osmanlı'nın yarattığı hukuk olmasaydı, imparatorluk da olmazdı” görüşündedir. Başka bir deyişle, “Osmanlı ayrı bir devlet hukuku, örfi hukuk yaratmasaydı, çeşitli din ve kültürleri kendi egemenlik şemsiyesi altında tutamazdı” (İnalcık, 2005, s. 486). Şeri hukuk ile örfi hukuk arasındaki ilişki ve örfi hukuk kurallarının şeri hukuka aykırı olup-olmayacağı hususunda farklı görüşler vardır (Cin & Akyıldız, 2013, s. 86-89). Teorik olarak, örfi hukuk kuralları şeri hukuka uygun olmak zorundadır (Cin & Akyıldız, 2013, s. 88). Osmanlı'da örfi devlet hukukunun olması devletin, fetihlerini kolaylaştırmak, İslam'ın yayılmasını sağlamak, isyanları önlemek gibi önemli yararları oldu. Bunlar, ulemanın örfi hukuku kabullenilmesinin sebepleri arasında sayılabilir (İnalcık, 2005, s. 480). Tunaya, şeri ve örfi alanlar arasındaki ilişkilerle ilgili olarak üç temel tespit yapar: İlk olarak, Osmanlı'nın yükseliş dönemlerinde örfi alanı oldukça geniş ve üretkendi. Gerileme dönemlerinde ise örfi alanın genişlemesini “din namına” itiraz edildi ve örfi alan şeri alan lehine daraltılmak istendi. İkinci tespit, örfi prensiplerin her yeniliği şeriata uydurma metodu kullanılmasının, yükselme yıllarında revaçta olmasına karşılık, gerileme yıllarında kanlı mücadelelere sebep olmasıdır. Devletin teokratik yapısı nedeniyle şeriatın yorumcu ve uygulayıcıları “ilmiye sınıfıydı” (ulema). Buradan hareketle üçüncü tespit, yapılması düşünülen yenilik (veya ıslahat) kapısının açılması ya da kapanması ulemanın nüfuzuna bağlı kalmasıdır.

İslam hukuku, Türklerde Müslüman devletler kurmaya başladıkları 10. yüzyıldan kesin olarak bıraktıkları 20. yüzyıla kadar kullanıldı (Üçok vd., 2011, s. 57). Fakat Tanzimat'la birlikte bu hukuk yavaş yavaş etkisini kaybetmeye başladı. Bu bağlamda kilit kavram, “resepsiyondur”. Bir toplumun kanunlarının bir başka toplum tarafından kendi kanunları olmak üzere alınmasına “resepsiyon” denir ve örneklerine dünya tarihinde rastlandığı gibi örnekleri Türk hukuk tarihinde de görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde dinsel nitelikte bir hukuk uygulanmakla birlikte 1850'den itibaren Fransız hukukundan resepsiyon yoluyla çok sayıda kanun ülkede yürürlüğe sokuldu. En azından 19. yüzyıla kadar Avrupa hukukundan uzak kalan Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıldan itibaren başlattıkları “hukukta reform” çabaları aydınları resepsiyona itti (Bozkurt, 2010, s. 1-2).

Dünyadaki önemli gelişmeler ve bu arada sanayileşme, toplumun her alanında değişmeye neden oldu. Bu bağlamdaki değişimler hukuk sistemi alanında da yansımalar buldu: Geleneksel toplumlarda yerel ve içinde bulunduğu toplumsal sistemin bir parçası olan hukuk

sistemi; modern toplumlarda ise ilkece evrensel normlara doğru evrilmektedir. Geleneksel toplumlarda siyasal, toplumsal ve ekonomik yapıların değişmesi, hukuk sisteminin yapısını, temelini ve kültürünü değiştirdi. Daha açık bir deyişle, geleneksel/modern olmayan toplumlarda hukuksal norm ve kurallar din ve gelenekler çerçevesinde belirlenirken, modern toplumlarda ise toplumsal düzenin gereksinimleri belirleyicidir. Hukuk sistemindeki bu değişim, sosyolojideki klasik yaklaşımlarda da ortaya konuldu (Akça & Hülür, 2006, s. 297). Zira, “İslam, Osmanlı hukuk sisteminin önemli bir kaynağı olmasına karşın, İmparatorluğun bünyesinde bulunan farklı toplum ve kültürler monist bir hukuk sisteminin uygulanmasını olanaksız kılmıştır. Ayrıca dış ve iç sosyo-politik değişmeler kamu ve özel hukukun yeniden düzenlenmesini gerektirmiştir” (Akça & Hülür, 2006, s. 304). Modern hukuk ilkelerinin yaygınlık kazanması, yeni hukuk kurumlarının kurulmasını da zorunlu hale getirdi (Akça & Hülür, 2007, s. 265).

Her toplum içinde bulunduğu şartlara ve ihtiyaçlara uygun biçimde ve kendi kültür gelişiminin ürünü olarak hukuk kuralları yaratır. Yukarıda belirtildiği gibi, başka devletlerin, toplumların hukuklarını da benimseyen milletler her zaman bulunmuştur. Bu durum tarihte her zaman çeşitli ülkelerde görülen ve tekrarı hep mümkün olan bir olaydır. Türkler de uzun tarihleri boyunca, diğer milletler gibi başka kültürlerin ürünü olan hukuk kurallarından etkilenmişler, bazen kısmen bazen de tamamen onların hukuk sistemlerini benimsemişlerdir ve bu durum bir prestij sorunu değildir (Bozkurt, 2011, s. IV-1). Osmanlı da hukuksal yeniliklere içeride ve dışarıda gelişen yeni koşullara uyum sağlamanın bir aracı olarak başvurdu. Bu bağlamda hukuk alanındaki adımlar, Batı ile olan ilişkilerin çağdaş gerekler çerçevesinde kurallaştırılmasına yönelik çabalar olarak da görülebilir (Akça & Hülür, 2006, s. 304). Daha açık bir deyişle, hukuksal atılımları yani Tanzimat dönemi kanunlaştırmalarını dış etkiler ile iç ve dış gereklilikler zorladı:

Tanzimat dönemi kanunlaştırmalarında; onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda Avrupa’da meydana gelen rasyonalizm ve doğal hukuk gibi akımlar, can ve mal güvenliği, kişilik onurunun korunması ve kanun önünde eşitlik gibi sonuçları ile dolaylı, ekonomik alandaki değişimler ve Avrupa devletlerinin baskıları doğrudan etkili olmuştur. İç siyaset alanında ise, toplumsal düzeni sağlamak ve etkili bir yönetim sürdürmek için saltanatın gücünü artırma amacı, bu dönem kanunlaştırmalarında belirleyici olmuştur. Bunun yanında, düzensizlikten bunalan halkın baskısı ve hoşnutsuzluğunun da bu süreçte etkililiğinden söz etmek mümkündür. (Akça & Hülür, 2006, s. 305)

Tanzimat sonrasında, yapılan hukuksal reformlar kanunlaştırma faaliyetleri ve adli kurumlarda yapılan yenilikler şeklinde sınıflandırılabilir (Akça & Hülür, 2006, s. 308-312). Bu dönemlerde yapılan bazı reformların dini hatta Hanefi fikhî çerçevesinde sunulmasına karşılık kökeni başka kaynaklara dayanmaktadır (Akça & Hülür, 2006, s. 317). Tanzimat’ın hukuk alanında olumlu ve olumsuz sonuçları vardır. Olumlu sonuçları şunlardır: Hukuk devleti anlayışına gidildi, hukuksal eşitsizlikler kaldırıldı, kamu hizmeti düşüncesi belirdi, pozitif hukuk sistemli bir biçimde düzenlendi, yönetim alanında bütün sivil ve askeri görevlerin bir kişide toplanmasına son verildi, merkez ve taşra yönetim teşkilatı düzeltildi, İslam hukukunun bir bölümü dağınıklığından kurtuldu, İslam hukukunun yetersiz kaldığı alanlarda Batı kanunları kabul edildi, vatandaşların hukuksal durumu ilk kez belli bir düzene sokuldu ve eğitim teşkilatı yeni kurumlarla modernleştirildi ve geliştirildi (Üçok vd., 2011, s. 371-372). Tanzimat’ın hukuk alanındaki olumsuz sonuçları ise şu şekilde özetlenebilir: Kanunlaştırma ve resepsiyon hareketleri bekleneni veremedi. Resepsiyonla ülkeye giren kanunlar mevcut hukukla uyumlu değildi. Yeni kanunlar toplumu büyük ölçüde etkileyemediği gibi, dış baskıları da engellemedi. Yeni ve eski kanunlar ile bunların uygulayıcıları arasında organik bir bağ kurulmadı. Hukukta ikilik hep sürdü. Şekil olarak alınan Batı kanunları İslami devlet yapısı içinde Avrupalı bir ruhla uygulanamadı. Yeni kurulan mahkemelerle birlikte yargı teşkilatı daha da karışık bir hale geldi. Bu mahkemeler arasında görev ve yetki çatışmaları çıktı. Eski hukukun yanı sıra kapitülasyonlar ve azınlık ayrıcalıklarının devam etmesi hukuk birliğini tamamen parçaladı.

Sonuçta ülkede kanunların tekliği, genelliği ve yargı sisteminde birlik gibi modern hukuk esasları yerleşmedi ve tam bir eşitlik gerçekleşmedi (Üçok vd., 2011, s. 372).

Çağdaş hukuk anlayışı büyük ölçüde biçimsel de olsa, Tanzimat'la yerleşmeye başladı (Mumcu, 1985, s. 47). Bunun yanında Tanzimat hareketiyle hukuk birliği kurulamadığı gibi, var olan sistem de parçalandı. Bu nedenle Tanzimat “ikinci” bir harekettir. Hem Batı hem de İslam kurumları yan yana yaşadı (Üçok vd., 2011, s. 336). Bozkurt (2010, s. 49), Tanzimat hareketinin içine düşeceği ikilem ve başarısızlığının başlangıç noktasının, Ferman'da yer alan “şeri hükümlere bağlı kalınarak yeni hükümlerin konacağı” cümlesiyle düştüğü çelişkide olduğunu iddia etmektedir. Halil İnalçık ise, Tanzimat kanunlarının şeriata karşı olan kanunlar olmadığı görüşündedir. Ayrıca, İnalçık'a göre, vilayet meclisleri, cemaat meclisleri gibi kurumlar da İslam'la, İslam akaidiyle çelişki halinde olmayan tedbirlerdir (2005, s. 483). Tanzimat sonrası kanunlaştırma hareketleri, yalnızca Batı kökenli kanunların alınması açısından değil, aynı zamanda İslam hukukunun da ilk defa kanunlaştırılması ve yine ilk defa farklı mezhep hükümlerinin bir araya getirilmesi açısından da önemlidir (Aydın, 2005, s. 18).

Osmanlı modernleşmesi, modern devletin en önemli öncülleri arasında olan yönetim ve hukuk alanında yapılması gerekirken, bu alanlar önünde geleneksel toplum ve devlet yapısı en temel engeli oluşturuyordu (Akça & Hülür, 2007, s. 238-239). Mesela hukuk alanında yapılan yeniliklerin dinsel meşrulaştırılmasının nasıl sağlanacağı en önemli sorunlarından biridir. Bu doğrultuda verilen en net cevap, modern hayat doğrultusundaki yeni düzenlemelerin “doğru anlaşılmalı” İslam'la çatışmadığı şeklindeydi (Akça & Hülür, 2007, s. 254). Fakat bu iddianın/argümanın toplumda ne denli kabul edildiği tartışmaya açıktır. Özellikle Tanzimat'la birlikte başlayan ve devletin sonuna kadar devam eden hukuksal alandaki uygulamalar ve adımlar şeri mahkemelerin nüfuzlarının azalması istikametinde oluştu. Özellikle Tanzimat reformlarıyla birlikte şeri mahkemeler birçok işlevini kaybetti. Mesela Nizamiye mahkemelerinin yaygınlaşmasından sonra adli alanda görülen düalizmden kaynaklanan sorunların aşılması yönündeki nizamnamelerde olduğu gibi şeri kurumların aleyhine bir gelişme söz konusudur (Akça & Hülür, 2007, s. 248). Bunlarla birlikte Osmanlı yargı işlevindeki çözümlere bağlı olarak daha 18. yüzyılın sonlarından itibaren şeri mahkemelere yardımcı olacak hatta onun yerini alacak yargı yetkili meclisler oluşturuldu (Akça & Hülür, 2007, s. 250-251). Bu doğrultudaki en önemli adımlardan birini, 1913-1918 yılları arasındaki iktidar dönemlerinde İttihatçılar gerçekleştirdi. Bu dönemde ittihatchılar devletin hukuksal egemenliğini gerçekleştirmeye, yargıyı şeri kurumlardan bağımsızlaştırmaya ve yargıda birliği sağlamaya yönelik önemli adımlar atmışlar ve sert bir laik program uygulamışlardır (Akça & Hülür, 2007, s. 264).

Kısaca, Tanzimat döneminde modernleşme/laikleşme doğrultusunda atılan tüm adımlara rağmen, hukukun tam bağımsızlığı sağlanamadı (Akça & Hülür, 2007, s. 253). Mesele İslam-Örfi hukuk açısından değerlendirildiğinde ise; Arap kültüründe temellenmenin de ötesinde, Arap kültürü ile ilişkili olan ve ağırlıklı bu kültüre ilişkin olan İslam hukukunun kamu yönetimi açısından yetersizliği Osmanlı tecrübesiyle sabittir. Üstelik özel alanda İslam hukukunun “etkin” işleyişi de Osmanlı devlet gücünden, otoritenin sağlamlığından bağımsız değerlendirilemez. Daha açık bir deyişle, yüzyıllarca İslam hukukunun sorunsuz işlemesi Osmanlı'da örfün gücü sayesinde. Bu güç azalınca İslam hukukunun da zafiyetleri bir ortaya çıktı. Bu noktada örfi hukuk kurallarının şeriata uygunluğu meselesinin de tam karşılığı olmayan, bugünkü yaygın deyimle “popülizmden” ibaret olduğu görülecektir.

2.3. Osmanlı ekonomik düzeni ve bu düzenin değişimi

Bütün Orta Çağ toplumları gibi Osmanlı Devleti de dönemin ekonomisi ve teknolojisi gereğince köylü yığınlarının yani reyanın en büyük parçasının emeğine ve verimine dayanırdı (Berkes, 2013, s. 87). Osmanlı ekonomisi temelde zirai bir ekonomiydi. Tımar sistemi ise, zirai ekonominin dolayısıyla Osmanlı ekonomisinin esasıdır (Tabakoğlu, 2005, s. 215). Bu sistem,

Osmanlı ekonomisinde zirai faaliyetlerin ve emekten başka temel üretim faktörü olan toprağın hukuki çerçevesini çizmekteydi. Osmanlı sisteminde kısmen tarım, çoğunlukla ticaret, sanayi ve madencilik işletmeleri mukataa sistemine dahildi. Bütün bunların yanında Osmanlı ekonomisi, “üretim ve arz yönlü bir ekonomidir” (Tabakoğlu, 2005, s. 235). Osmanlı ekonomisinin esası ülke içindeki ihtiyaçların karşılanmasıdır. Osmanlı Devleti’nde ekonomik faaliyet ve mekanizmalar geniş ölçüde devletin kontrolü altında gerçekleşmekteydi (Önsoy, 1988, s. 3). Ticari alandaki devlet müdahaleciliği, arkasına esnaf teşkilatlarını da almak suretiyle güçlü bir disiplini hâkim kılmayı başardı (Türkdoğan, 2015, s. 220). Osmanlı iktisadi düzeni, “bir yanda merkezîyetçi militarist kuruluşa dayanırken, öte yanda iktisadi faaliyetler de devlet tarafından yönetiliyordu.” Devletin iktisadi hayatı denetim altına alması sadece askeri, siyasi ve sosyal krizlerin önlenmesinden kaynaklanmıyordu. Bunun da gerisinde Türk toplum yapısının devletçi geleneğinin de önemi büyüktür (Türkdoğan, 2015, s. 216).

Fatih döneminden (1451-1481) itibaren değişen dünya ticari dengesi dünyanın tam ortasında bulunan Osmanlı’yı da yakından etkiledi. İstanbul’un fethinden (1453) sonra dünya ticaret dengesini değiştiren ve Türkleri özellikle ilgilendiren bazı gelişmeler yaşandı: 1487’de Diaz Afrika’nın güneyinde Ümit Burnu’nu dolaştı. 1482’de Kolomb Amerika kıtasına ulaştı. 1498’de Vasco de Gama Lizbon’dan yola çıkarak Afrika’yı dolaştı, Hint denizini aşarak Hindistan’ın Malabar kıyılarına vardı. 1519’da Magellan dünya yuvarlağını dolaşarak dönüm seferini yaptı. 1540 sıralarında Portekizliler Hindistan’la, Malaka ve Çin ile ticaret yapmaya başladı. 1543-72 arasında Amerika’dan İspanya’ya dalga gümüş ve altın geldi. Kısaca İstanbul’un fethinden sonraki yüz yılın içinde Batı dünyasında dönüm noktası sayılabilecek bir dizi olaylar gerçekleşti (Berkes, 2013, s. 127). Bu gelişmeler Osmanlı iktisadi yapısını olumsuz etkiledi ve sonuçta mali açıdan Batı’yı Osmanlı’ya karşı üstün hale getirdi: Osmanlı Devleti’nin yükseliş dönemlerinde (1500-1600) kişi başına geliri, dünya ortalamasının üzerindeydi. 1700’lere gelindiğinde ise Osmanlı Devleti dünya ekonomisindeki yerini yavaş yavaş kaybetmeye başladı ve 1900’lere doğru bu kayıp giderek daha da belirginleşti (Eğilmez, 2018, s. 169-170). Daha açık bir deyişle kapitalizmin etkisinin hissedilmeye başlamasıyla birlikte en önemli sorunlardan birini, Osmanlı geleneksel ekonomik değerlerinin bu yeni sistemle ilişkisi oluşturdu (Hülür & Akça, 2007, s. 313) ve bu ilişki Osmanlı aleyhine işledi. Bütün bu bilgilerle birlikte genel olarak Osmanlı ekonomisi hakkında şu tespitler yapılabilir: Fatih (1451-1481) ile yabancılara verilmeye başlanan ve başta devletin lehine verilen imtiyazlar devletin zayıflamasına paralel aleyhe işlemeye başladı. Bütün geleneksel ekonomilerde olduğu gibi, Osmanlı ekonomisi de madeni para sistemine dayanıyordu. Kâğıt paranın kullanımı Tanzimat’la başladı. Osmanlı sanayi ve iç ticaret kesimleri esnaf birlikleri halinde teşkilatlanmıştır. Narh sistemi, Tanzimat’ın getirmek istediği liberalist ekonomiye uygun değildi. Bu yüzden Tanzimat esnaf sistemini etkisizleştirdi ve narh sistemini kaldırdı. Ücret, narh sisteminin denetimi altındaydı. Osmanlı ekonomisinde bir işçi sınıfı yoktu. Toprakta ilke olarak devlet mülkiyeti kabul edilmiş, servet ve mülkiyetin belli ellerde toplanması ve aşırı zenginleşme engellenmiştir. Osmanlı ekonomisi kendine has bir piyasa mekanizması oluşturdu. Bu sistemde bir taraftan mümkün olduğunca rekabet şartları gerçekleştirilmeye çalışılırken, diğer taraftan da rekabetin öldürmesi engellenmek istendi (Tabakoğlu, 2005, s. 290-349).

2.4. Osmanlı’da sanayileşme ve toplumsal değişim

Türkiye’de bin yıllık tarih içerisinde özgün bir sosyal ve iktisadi sistem oluştu. Bu sistem, geniş coğrafyalardaki etkileşimin bir sonucu olarak ortaya çıkan özgün bir sistemdir. Ayrıca bu sistem Batı ile de etkileşim halinde olarak 18. yüzyıl sonlarına kadar Batı’nın oluşumuna katkıda bulundu (Tabakoğlu, 2002, s. 687). Osmanlı, kendi kendine yeten bir ekonomik düzenden, kapitalistleşme sürecine geç(e)meyen bir toplum yapıyı ortaya koymaktadır (Türkdoğan, 2015, s. 118). Bu sürecin sonunda ise Batı’da tarihsel kökenleri bir tarafa, bilim ve teknikteki gelişmeler ile zihniyet yapısına bağlı olarak ortaya çıkan Sanayi Devrimi,

Osmanlı'nın gerilemesini veya en hafif deyişle, yetersiz kalışını iktisadi boyutlarıyla da ortaya çıkardı. Sanayi Devrimiyle birlikte Osmanlı Devleti'nin toplum-siyaset ilişkilerine yön veren klasik sistemindeki fetih siyasetin de sonu geldi (Hülür & Akça, 2007, s. 313).

Osmanlı'da loncalarda örgütlenmiş ve gelişmiş zanaat tipi bir sanayi söz konusudur. 15. ve 16. yüzyıl Türkiye'sinde gelişmiş bir sanayi vardı. Hatta 17. yüzyılda İstanbul'daki imalathanelerde ortalama 3-4 işçi çalışmaktaydı (Türkdoğan, 2015, s. 275). 18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bile Osmanlı'da küçümsenmeyecek bir sanayi vardı. 19. yüzyılın başlarında ise gerek ülkenin ihtiyaçlarını karşılamak gerekse de ihracat bakımından eski önemini yitirmiş bir sanayi olmakla birlikte henüz tamamı ile çökme durumuna gelmemişti (Türkdoğan, 2015, s. 249-250).

Batı'da ortaya çıkan sanayileşme hareketi siyasal, sosyal ve iktisadi alanlarda köklü değişikliklere sebep oldu. Sanayileşme hareketini besleyebilmek için yoğun bir sömürge rekabeti başladı. Bu noktada Osmanlı toprakları sahip olduğu zengin kaynaklarla Batı'nın dikkatini bir kez daha üzerine çekti. Üstelik Osmanlı coğrafyası tüketim açısından da önemli bir pazar konumundaydı (Ballı, 2019, s. 9). Sanayi Devrimi'nin Osmanlılar açısından en önemli sonucu; Osmanlı ülkesinin sanayi ülkelerine hammadde ihraç eden ve bunlardan mamul madde ithal eden ülke olma sürecini başlatmasıdır. Bu doğrultuda 1820'lerden başlayıp I. Dünya Savaşı'na kadar olan yaklaşık bir asırlık süre içinde Avrupa ile olan ticaret 10 kattan fazla arttı (Tabakoğlu, 2015, s. 283). Bunun yanında Sanayi Devriminin etkisi yalnızca ekonomik alanla sınırlı kalmadı. Zira; "Sanayi inkılâbı, ekonomik olduğu kadar sosyal derin değişimleri gerektirir" (Deane, 2000, s. 248). Osmanlı Devleti, Batı'da gelişen Sanayi Devrimi ve kapitalizmin kendi toplum düzeni içinde oluşturduğu "tehdidi", bugünün gelişmiş ülkelerinin bir bölümünden çok daha önce hissetti (Akat, 1983, s. 1093). Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren sanayileşme gereği kaçınılmaz bir biçimde anlaşıldı. Bu konuda yöneticiler önemli adımlar atmalarına rağmen başarılı olunamadı. Yukarıda özetlendiği gibi bunda iç ve dış faktörler etkili oldu.

Genel olarak Osmanlı sanayileşme süreci Tanzimat sonrası dönemle eşleştirilse de öncesinde de sanayileşme çerçevesinde ele alınabilecek gelişmeler yaşandı. Hatta daha 1700'lerin başında Polonya'dan ustalar getirilerek Bursa ve Selanik'te gayet gelişmiş dokuma atölyeleri kurulmasının ilk sanayileşme örnekleri olarak kabul edilebileceğini ileri süren araştırmacılar da vardır. Bunun yanında 16. yüzyıldan itibaren ordu ve saraya hizmet etmek amacıyla kurulan üretim birimleri de bulunmaktadır. Ancak Batı'da ortaya çıkan Sanayi Devrimi'nin asimetric bir gelişimi ortaya çıkarması sonucunda Devlet sanayileşmeyi bir politika olarak gündemine aldı. Devletin sanayileşme kaygısının ilk ortaya çıktığı dönem 18. yüzyıl sonlarıdır. Bu yöndeki çalışmalar ile Osmanlı'da sanayileşme 1800'lerin başından itibaren sistematik bir görünüm arz etmektedir. 19. yüzyılın başından 1870'li yıllara kadar olan dönemdeki fabrikalaşma sürecindeki asıl aktör devlettir (Kurt vd., 2016, s. 248-250). Bunların yanında asıl atılım Tanzimat döneminde oldu: Batıdaki siyasal, hukuki, sosyal gelişmelerde olduğu gibi iktisadi gelişmelerde de en gerçekçi, en geçerli adımlar Tanzimat'ın ilanı (1839) sonrasındadır. Fakat Tanzimat dönemi iktisadi açıdan da büyük sorunları bünyesinde barındırdı.

Batı'da ortaya çıkan sanayileşme birden ortaya çıkan bir süreç değildir. Arkasında yüzlerce yılda ortaya çıkan bir zihniyet ve düşünce değişimi vardır.⁵ Daha açık bir deyişle

⁵ Osmanlı iktisat zihniyeti ile Batı'nın zihniyeti farklıdır. Bu fark, Osmanlı sistemini Batı'dan ayıran en önemli faktörlerden biridir. Tabakoğlu, Osmanlı sistemini Batı'dan ayıran en önemli özelliklerin ahilikten kaynaklandığının söylenebileceğini belirtmektedir. Zira Batı medeniyetini ve kapitalizmini oluşturan en önemli faktör burjuva zihniyeti iken, Osmanlı'da toplum ve ekonominin yönlendiricisi büyük ölçüde ahi zihniyeti olmuştur. Batı'nın aksine Osmanlı'da kendi çıkarından ziyade toplum yararını düşünen bir insan tipi idealize edilmiştir. Bu olgu, zaman içinde zayıflasa da hayatiyetini sürdürmüştür. Bu da Tanzimat dönemindeki bütün

sanayileşmenin Batı'da ortaya çıkmasından sonra hızla yayılmasına paralel, Osmanlı'da bu süreç son derece yavaş oldu ve başarısızlıkla sonuçlandı. Bunun arkasındaki düşünsel ve zihinsel boyut göz ardı edilemez. Bu zihniyetin arka planında dinin olması, daha doğrusu, dinin "tutucu" yorumlarının etkinliği önemlidir. Bu nokta genel olarak yapılan çalışmalarda Osmanlı toplum yapısı kendine has özellikleri ile açıklanırken, meselenin asıl unsuru olan zihniyet gözden kaçabilmektedir. Zira zihniyet tek boyutlu oluşan bir olgu değildir. Zihniyet, kültür, değerler sistemi ve normlarca oluşturulur. Bu noktada iktisadi zihniyeti temelde eski Türk toplum yapısının özelliklerini taşımasına rağmen (Ballı, 2019, s. 3-4), temelinde Arap zihniyet kodlarının hakim olmasına paralel Osmanlı'nın özellikle Duraklama Dönemi'nden sonra adım adım tutuculuk etkin oldu. Tutuculuğun etkinliği ulema zümresiyle de yakından ilişkilidir. Bütün bunlarla birlikte sonuç olarak, Batıda sanayi devriminin gerçekleştirilmesini sağlayan Kalvenizm ve püriten felsefe, dinden kaynaklanan iktisat-dışı unsurlar olmakla beraber kapitalizmin ruhunu teşkil ederken, eski Türk geleneği ile İslamiyet'ten gelen kültür kodları bir kapitalist zihniyetin doğmasını engelledi (Türkdoğan, 2015, s. 344-345). Diğer bir deyişle, Osmanlı toplumunda Batı'da görüldüğü dönemde ve orada görüldüğü tarzda bir merkantilist akım, bir kapitalistleşme sürecinin meydana gelmemesinin sebebi sosyal yapı unsurlarında aranmalıdır. Zira; "Bir toplumda sermaye birikimine ve yeniden değerlendirilmesine engel olan birtakım kültür ve inançlar sistemi söz konusu ise; o toplumun niçin kapitalistleşmediğini iddia etmek anlamsız olur" (Türkdoğan, 2015, s. 15). Bu kültür ve değerler sisteminin, Türk toplumunun yapı dinamiklerinin bir ürünü olduğu düşünüldüğünde şu sonuçlara varılabilir: Böyle bir kültür kodu, kapitalist zihniyetin gelişimini engeller. Bundan dolayı da Osmanlı'daki sanayileşme hareketi durgundur. Hatta dışa bağımlıdır. Bu kültür koduna göre, toplum yapısında sınıfsal farklılaşmanın yerine, dayanışma hakimdir. "Sınıflar" (kesimler) birbiriyle çatışan değil, uzlaşan bir görünüm ortaya koyarlar. Servet, sosyal ve siyasal amaçlara yöneliktir. Devlet fertlerin elindeki servete müsadere gibi yöntemlerle el koyabilir. Bundan dolayı da tüccar, Osmanlı'da saygın bir kişi değildir. Ticaret de ancak azınlıkların uğraştığı ikinci derece bir iştir (Türkdoğan, 2015, s. 15).

Kısaca, Batıda sanayi devrimini gerçekleştirilmesini sağlayan Kalvenizm ve püritan felsefe, dinden kaynaklanan iktisat-dışı unsurlar olmakla beraber kapitalizmin ruhunu teşkil ettiler. Buna karşılık eski Türk geleneği ile İslamiyet'ten gelen kültür kodları bir kapitalist zihniyetin doğmasını engelledi (Türkdoğan, 2015, s. 344-345). Osmanlı ve Türk toplumunun - Nef'in deyişiyle "insan zihninin çalışma yollarındaki inkılâp"a (1971, s. 9) ihtiyacı varken, bunu gerçekleştiremedi. Zihniyet değişimine karşı özellikle de dinden kaynaklı sebeplerle direndi. Atılımların temelinde "bir zihniyet inkılabı karakteri"nin olması gerekir. Avrupa'da bu karakterin oluşması 16. yüzyılın sonlarında gerçekleşti (Nef, 1971, s. 23). Oysa Osmanlı'da bu zihniyet dönüşümü bir türlü gerçekleştirilemedi. Başka bir deyişle, Osmanlı'nın sanayileşmesinin önünde bazı nesnel koşullar vardı. Bunun yanında ve hatta ötesinde Osmanlı toplumunda sanayileşmeyi savunan ya da gereğine inanan bir zihniyet de henüz oluşmamıştı (Toprak, 2012, s. 289). Adam Smith'e göre, bir toplumda üretim düzeyi, üretken emekçiler ile bunların üretkenlik düzeylerine, üretkenlik de uzmanlaşmaya ya da iş bölümünün derecesine bağlıdır (Hunt & Lautzenheiser, 2016, s. 104). Oysa aynı dönemde Osmanlı Devleti'nde hâkim olan anlayış, her meselede olduğu gibi, iktisadi geri kalmışlığı da "Allah'a kulluk" görevlerindeki eksiklikle açıklayan bir eğilim hakimdi. Bu anlayışın öncüleri de ulema zümresine mensuplardı.

Osmanlı'da sanayileşmenin gerçekleşmemesinin önemli bir nedeni de iktisadi yapının servet birikimine⁶ olanak vermemesidir. Osmanlı Devleti, eski Türk toplumu geleneğinden çok

çalılara rağmen, Türkiye'de burjuva sınıfının oluşmasını engelleyen sebeplerden biridir (Tabakoğlu, 2005, s. 146-147).

⁶ Osmanlı toplumunda servet biriktirmeye alakalı olan bir kavram da "ülüş"tür. Ülüş adı verilen değerler sistemi ya da Şerif Mardin'in adlandırmasıyla "kültür kodu" Osmanlı'nın en eski devirlerinden beri olduğu

uzun bir süre kendini kurtaramadı. Çünkü eski Türklerde iktisadi faaliyetlerin belirli yönelimleri 'iktidar yapısının' kurulması içindir. Eski Türk geleneği içindeki 'potlaç' veya 'şölen' gibi gelenekler bir taraftan yoksulları doyurmak gibi iktisadi bir tutumu yansıtırken diğer taraftan da siyasi ve sosyal mevkii oluşumlarına da yol açıyordu. Böyle bir toplum düzeninde servetin kapital birikimine yol açmasını engelliyordu. Çünkü tüm iktisadi eylemler kapitalist-dışı amaçlara yöneliktir. Osmanlı toplum yapısı bu özelliğini 19. yüzyıla kadar sürdürdü ve hiçbir zaman servetin sosyal ve siyasi fonksiyonunu bir yana bırakarak, ekonomik yönüne ağırlık vermedi (Türkdoğan, 2015, s. 263). Osmanlı'da modern anlamda sanayileşmenin gerçekleşmesini engelleyen veya en azından olumsuz etkileyen bu iç ve dış unsurlara yöneticilerin yetersizliği de eklenmelidir. En büyük kafalar olarak bilinenler dahi yeterli ol(a)madılar. Osmanlı, sanayileşmenin gerekliliğini ikna edici argümanlarla anlatabilecek Nef'in ifadesiyle (1971, s. 80) "kudretli kafalardan" mahrumdu. Başka bir deyişle, yöneticilerin ve aydınların dünyadaki gelişmeleri doğru anlayıp değerlendirebilecek niteliklerden yoksun olması (Sezgin, 2011, s. 45) da Osmanlı'nın Batı'daki gelişmelere karşı zayıf kalmasının önemli bir nedenidir. Kısaca, yabancı sermaye, kapitülasyonlar, sermaye birikiminin olmaması, zihniyet, yöneticilerin yetersizliği gibi sebepler Osmanlı sanayileşmesini engelledi. Böylece çağın gerektirdiği ekonomik dönüşüm sağlanamadı.

Modernleşme dönemi iktisadi yaşamının en önemli tarihsel olgularından biri, Baltalimanı (Osmanlı-İngiliz) Ticaret Antlaşmasıdır (1838). Osmanlı-İngiliz Ticaret Antlaşması, İngiltere dışındaki Avrupa Devletlerince de birer birer benimsenmesi devlet için önlenmesi mümkün olmayan bir çöküşü hızlandıran en önemli unsurlar arasında yer aldı (Türkdoğan, 2015, s. 245). Osmanlı ülkesi ticaret antlaşmalarıyla Avrupa devletlerinin "açık pazar"ı haline geldi. Osmanlı ülkesi, sonunda fabrika sanayi haline geçemedi. Rekabet olanakları yıkılan Osmanlı sanayisi dış rekabete dayanamayarak ortadan silindi (İlkin, 1970, s. 378-379): Osmanlı Devleti'nin son yüzyılındaki iktisadi geri kalmışlığında yabancı sömürsünün, özellikle kapitülasyonların zararlı etkileri büyük rol oynadı. Fakat Osman Yenal'ın yerinde ifadesiyle (2010, s. 25)⁷ kapitülasyonlar olmasa bile, hatta genel olarak temel etken kabul edilen 1838 tarihli Baltalimanı Ticaret Anlaşması imzalanmamış olsa bile, Osmanlı'nın el tezgâhları Batı'nın fabrika imalatı ile zaten rekabet edemezdi. Kısaca, Tanzimat'la birlikte başlayan süreçte Osmanlı'nın iktisadi bakımdan toparlanması pek de mümkün değildi (Kepenek, 2012, s. 10).

Osmanlı iktisadi politikalarında İttihat ve Terakki dönemi (1913-1918) ayrıca değerlendirilmelidir. Zira bu dönemdeki somut adımlar ve girişimler zihniyet dönüşümünü de sağlayacak şekilde gerçekleştirildi. İttihat ve Terakki içinde Dünya Savaşı'na kadar hakim olan iktisadi görüş, liberalizmdi. Fakat liberalizmin uygulanmasında özellikle de sermayeye dayalı

gibi, 1923 sonrası iktisadi hayatımızda önemli bir etken olacak ve hatta Kemalist ideolojinin temel ilkelerini oluşturan halkçılık ve dayanışmacılık ideolojisini yönlendirecektir. Ayrıca "toplum yapısının dokusunu teşkil eden bu tür bir 'kültür kodu' Marxist anlamdaki çatışmacı ve sınıf mücadelesine dayanan modellerin sürekli olarak Kemalist sistemde reddini de gerektirecektir." Zira "ülüş", Türk halkının iktisadi ve ticari zihniyetini etkileyen değerler ve inançlar sisteminin bir yansımasıdır ve Türk toplumunda çok derin kökleri vardır (Türkdoğan, 2015, s. 282-286).

⁷ Rifat Özsoy da benzer bir görüştedir. Ona göre, Osmanlı Devleti'nin iktisadi çöküşünü yalnızca 1838 ve takip eden anlaşmalarda aramak doğru değildir. Bu nokta yazar, konunun 18. yüzyıla kadar geriye giderek siyasal yönleriyle tartışılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira, "siyasi ve iktisadi olaylar birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır, birini diğerinden ayrı düşünmemek icap eder". Rifat Özsoy, meseleyi 1760'tan sonraki siyasi gelişmelerle başlatmaktadır. Yazar, 1768-1774 yılları arasında yapılan Osmanlı-Rus Savaşı'yla başlayan savaşlar, toprak kayıpları, ağır savaş tazminatlarının ödenmesi, diğer siyasal gelişmelerin sonucunda devlet merkezi otoritesinin zayıflaması ve ayanların ortaya çıkması, iç isyanlar, savaş ve isyanlara bağlı işgücünün azalması ve bunun sonuçları, Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra sanat ve ticaretle uğraşan bazı Rumların göç etmesi, Batı teknolojisinin aktarılmasını gibi sebeplere yer vermektedir. Kısaca, 1838 ve takip eden anlaşmalar çöküşü başlatmamış sadece hızlandırmıştır (Önsoy, 1988, s. 35-36).

gerekliliklerin olmaması, savaşların liberal görüşleri yıpratması ve pazar mekanizmasının olağanüstü koşullarda işlerliğini yitirmesi, alternatifleri ve yeni arayışları gündeme getirdi. Bunların yanında kurtuluşun Alman saflarında aranması Alman devlet modeline özlemi doğurdu ve iktisatta Alman tarihçi okulunun etkisiyle “milli iktisat” görüşü İttihatçı kesimde gittikçe yandaş buldu (Toprak, 2012, s. 93). Buna paralel I. Dünya Savaşı ile birlikte “milli iktisat” gündeme geldi. Savaş koşulları da otarşik bir çözümü zorunlu kılarak, “milli iktisada” ortam hazırladı (Toprak, 2012, s. 96). Dünya Savaşı ile birlikte “milli iktisat” ilkelerinin benimsenmesi, zorunlu olarak “milli sermaye sorununu da gündeme getirdi. Bunun sonucunda da savaş döneminde (1914-1918) “milli sermayeden” yana geniş bir çevre oluştu (Toprak, 2012, s. 205-206). Bunun yanında yabancı sermayeye karşı da tavır almamaya özen gösterildi (Toprak, 2012, s. 211).⁸ Aslında yabancı sermayeye karşı etkin bir muhalefet I. Dünya Savaşı’na kadar olmadı. Bu dönemde benimsenen “Milli İktisat” anlayışı Osmanlı topraklarında yabancı sermayeye karşı etkin bir muhalefeti de beraberinde getirdi (Toprak, 2012, s. 202). Fakat Müslüman-Türk unsur Meşrutiyet’le beraber ticaret atılmış olsa da pek bir varlık gösteremedi (Toprak, 2012, s. 160).

Kısaca, Batı Avrupa’yla Osmanlı arasındaki farkı Batı lehine kapatıp, sonra yine Batı lehine açan ve Osmanlı Devleti’ni yarı sömürge haline getiren olgu, önce İngiltere’de başlayan Sanayi Devrimi’dir. Osmanlı’nın geleneksel üretim biçimini değiştirememiş olması ve sanayileşen Batı Avrupa ülkelerine kendi topraklarında serbest ticaret imkânı tanınması Osmanlı sanayisini çökertti. Atılan tüm adımlar bu olguların gölgesinde kaldı. Sanayi devriminden sonra Batı’da gerçekleştirilen ekonomik adımlar Osmanlı yöneticileri tarafından gözlenmiş olmasına rağmen (Hülür & Akça, 2007, s. 320) sanayileşmede başarılı olunamadı. Buna karşılık, Osmanlı’da “Sanayi Devrimi” gerçekleşmemiş olsa da önemli sayılabilecek atılımlar gerçekleştirildi. Sayıları tam olarak bilinmemesine rağmen modern anlamda çok sayıda sanayi tesisi, fabrika kuruldu.⁹ Sonuçta iktisadi alanda ise, sanayi devrimi ile Batıda gerçekleştirilen atılımlar Osmanlı yöneticilerince fark edilmesine ve birtakım adımlar atılmasına rağmen, geleneksel toplumsal yapıdan çıkar sağlayanlar tarafından değişimin geniş kitlelere yayılması engellendi (Akça & Hülür, 2005, s. 320). Yine İttihatçıların somut adımları savaş ortamından ve diğer yapısal sebeplerden başarılı olamadı, yarım kaldı. Yarım kalan bu işlerin büyük kısmı özellikle Cumhuriyet’in ilk çeyreğinde gerçekleştirildi.

3. Ulus-devlet, postmodernizm ve küreselleşme

Gürsoy Akça çalışmalarında ağırlıklı olarak Osmanlı toplum yapısı ve modernleşmesi üzerine yoğunlaşmıştır. Akça’nın yoğunlaştığı diğer kavramlar ise, ulus-devlet, küreselleşme ve postmodernizm gibi daha güncel konular ve bunlarla ilişkili konulardır. Çalışmalarında bu kavramları ve temel tezlerini, bunların birbirlerine olan etkilerini ve bu etkilerin geçerliliklerini sorgulamaktadır. Bunların dışında sağlık ve gözetim gibi konular üzerine de yayınları bulunmaktadır.¹⁰ Bu metinler güncel sorunlardan bazıları üzerine odaklanmaktadır. Bununla birlikte bu çalışmalar da her şeyden önce modernleşmenin sonuçları ile birebir ilişkilidir.

⁸ Fakat “milli iktisat”a yönelik Avrupa çevrelerinde kuşkuyla karşılandı, kapitülasyonların kaldırılışı, yabancı şirketlerin denetim altına alınması, yabancı sermayeye “milli sermaye” ile ortaklık önerileri yabancı düşmanlığı ya da o günkü deyimıyla “ecânibgürizlik” olarak nitelendirildi (Toprak, 2012, s. 213).

⁹ Osmanlı döneminde kurulan fabrikalar hk. (Kurt vd., 2016, s. 254-272).

¹⁰ Akça, G. & Başer, D. (2011). ‘Karanlığın yok oluşu’ gelişen teknolojinin gizlilik mahremiyet üzerindeki etkileri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 19-42.

Selçuk Tosun, A. & Akça, G. (2014). Konya kent merkezinde sosyo ekonomik özellikleri farklı olan bölgelerde yaşayan bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını etkileyen faktörler (*Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 17(4), 207-215).

Modernleşmenin, modern dönemin en önemli olgularından, sonuçlarından hatta gereklerinden biri, ulus-devlettir. Bunun dışında yine modern dönemin iki kavramı da özellikle önemlidir: Postmodernizm ve küreselleşme.

3.1. Ulus-devlet

Ulus-devlet de modernleşme süreçlerinin siyasal dönüşümlerinden biridir. Fakat ulus-devletler Batı’da bağımsız bir gelişme gösterdiği halde ulus-devletlerin Üçüncü Dünya ülkelerindeki gelişimi Batı’ya bağımlı olmuştur (Akça, 2003, s. 75). Bu açıdan, Üçüncü Dünya ülkelerinde ulus-devletler ve sorunlarının anlaşılması Batı ülkelerinden daha farklı bir bakış açısını gerektirmektedir (Hülür, 2000b, s. 55). Çalışmalarında ulus-devletin ortaya çıkışını tarihsel, siyasal ve sosyal koşullar bağlamında ele alan Gürsoy Akça, ulus-devletlere yönelik bazı yaygın bilgilere itiraz etmektedir. Bunlardan biri, ulus-devletlerin ulusal kültür oluşturma çabalarının tarihsel süreçte değişen araçlarla ve baskılama ile gerçekleşmesi olgusudur. Akça’ya göre bu olguyu uluslar çağının tamamına hamledilerek değerlendirmek gerçekçi değildir. Akça’nın bir diğer itirazı ulus-devletin vatandaşlığa yaptığı vurgunun, kültürel dinamiğin dışlanmasını içerdiği şeklindeki görüştür. Zira ona göre, modern anayasalarda vatandaşlık, soy-kültür aidiyeti temelinde tanımlanmaktadır. Üstelik vatandaşlık kavramı, vatandaşlara dinsel ve kültürel farklılıklarıyla var olabilmelerinin önünü açan, çeşitliliği mümkün kılan bir alandır. Ayrıca ulus-devletler vatandaşlık aracılığıyla yerel ve organik bağlılıkların dışında ya da onları aşan bağlılıklar oluşturarak toplumsal bütünlükler tesis etmişlerdir. Akça’ya göre, ulus-devletlerin “tek tipleştirici” tanımlaması gerçekçi değildir. Üstelik küreselleşmenin getirdiği etnik ve dinsel kimlik vurgusu kimlik odaklı politikaları yoğunlaştırmış ve bazı ülkelerde karşılık bulmuştur. Çokkültürlülük politikaları Kanada, İspanya, Belçika, İtalya gibi ülkelerdeki sonuçlarına bakıldığında bu ülkeleri toplumsal parçalanmanın eşiğine getirmiştir (Akça, 2013, s. 482-483).

Akça (2013) ulus-devletlerle milli devletlerin farklılığına da dikkat çekmektedir: “Ulus-devletler, milli devletlerin modern koşullardaki ortaya çıkış biçimidir. Dolayısıyla hem millîğe ait vasıfları hem de modernliğe ait vasıfları barındırırlar” (Akça, 2013, s. 480). Ulus-devlet, milli devletlerin modern koşullarda ortaya çıkmış şekilleridir. Bu devlet şekli, modernizme ve millîliğe ait niteliklere sahiptirler (Akça, 2013, s. 488). Akça’nın yer verdiği gibi (2005, s. 240) her etnik ve sosyal yapının devlet olması imkansızdır. Dolayısıyla da ulus-devletin sosyal tabanının mutlak homojenliğe sahip olması mümkün değildir.

3.2. Postmodernizm

1980’li yıllardan sonra yoğunlaşan tartışmalardan biri, postmodernizmdir. Postmodernizm, tartışmalarda moderniteden tamamen bağımsız kullanılmaz. Fakat kullanımı iki türdür: Bir yanda modernite sonrası olarak görenler vardır. Yani onun devamı olarak kabul edenler, değerlendirmelerini bu şekilde yapanlar. Bir diğer tarafta ise moderniteden mutlak bir kopuş olduğunu savunanlar. Bu bağlamda mesele Madan Sarup’a başvurarak (1995, s. 157) bu durumu soru halinde ele alınabilir: “Postmodern bir süreklilik midir yoksa radikal bir kopuş mudur? Maddî bir değişim midir yoksa bir us kipine ya da durumuna mı işaret etmektedir?”. Ve her halükârda -nerede durursa dursun- bu iki duruma da itiraz edenleri de yaklaşım sahiplerine bir başka kategori olarak eklemek gerekir.

Gürsoy Akça, bir çalışmasında (2005b, s. 2-12) postmodernizm ve postmodernistlerin bazı özelliklerini tespit etmiştir. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: Postmodernizm, totalleştirici bütün söylemlere ve totalleştirici açıklama sistemlerine karşıdır. Dolayısıyla postmodernistler düşünce ve toplumda çoğulculuğu esas alırlar. Bütünleştirici teorileri reddederler. Postmodernistler, modern düşünce ve toplum anlayışını gerçekdışı ve mitsel bularak eleştirirler. Kültürlerin ve kimliklerin çoğulluğu ile birlikte var olmasına vurgu yaparlar. Gerçekliğin subjektif yönüne vurgu yaparlar. Akıllı güvenilir bulmazlar. Hiçbir değeri diğerinden üstün

germezler. Postmodernistler, öznenin kimliksel sürekliliğini, iradesel özgürlüğünü hatta varlığına dair imaları kabul etmezler. Öznenin yerine postmodern bireyi teklif ederler. Özgürlük, farklılık ve hoşgörü gibi kavramlar postmodern zihniyetin öncü ve temel değerleri olup başlangıçta sıra dışı bulunarak dışlanan ve küçümsenen toplumun marjinlerinde ortaya çıkmışlardır. Bunlara karşılık Akça'ya göre, postmodernizm, “özgül bir politika türüne” indirgenebilir olmaktan uzaktır. Ayrıca postmodernizm, modernizmin bilimsellik, nesnellik, gerçeklik, düzenlilik gibi nosyonlarına meydan okuyan bir kuralsızlık ve belirlenemezlik evrenidir. Bu minvalde değerlendirilebilecek “postmodern tavır”, “bölünmüşlük, heterojenlik, çok sesliğin varlığı kadar, bunların var oluşlarından kaynaklanan yanlış anlama, çıkarsama ve yanılgıları da olumlayan, bu durumu da meşruluk zemini olarak gören bir tavidir” (Akça, 2005a, s. 250). Bu tespitlerden hareketle Akça'ya göre; postmodern kültür ve kimlik, bütünlüğü olmayan, gelişigüzel bir biçimde bir araya getirilmiş parçalardan meydana gelmiştir. Bu kültür ve kimlik bütün hiyerarşik düzenleri reddetmektedir. Postmodernist toplum teorisi, toplumsal-kültürel alanlara ait hakların sağlanması ve korunmasında doyurucu seçenekler sunmaktan uzaktır. Ayrıca bu teorinin aşırı toplumsal parçalanmalarının insan özgürleşimine sağladığı katkı ve doğrultuda açtığı sorunlar da ortadadır. Üstelik postmodern toplumun bireye kendi içsel dinamikleriyle aşamadığı sorunları karşısında bir çözüm önerisi ve aracı da bulunmamaktadır. Kısaca, postmodernizmin özgürlük vurguları kültür, kimlik ve özgünlük alanında çözüm üretebilmekten uzaktır (2005b, s. 19-20).

'Post' önekiyle kurulmuş terimler tesadüfen kullanılmış, “iyi niyetli” olarak ortaya çıkmış olabilir. Fakat günümüzdeki postmodern öneriler ve uygulamalar özellikle geri kalmış toplumlarda, ulus-devlet anlayışını yıkmak için birer silah görüntüsü vermektedir. Bu anlayış her ne kadar Batı'da 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülmeye başlanmış ve tartışmalar son çeyrekte bitmiş gibi görünse de postmodern anlayışın uygulaması geri kalmış ülkelerde 21. yüzyıla birlikte başladığı, hatta yoğunlaştığı söylenebilir. Özellikle 11 Eylül bu açıdan bir milat kabul edilebilir. Bu bağlamda yapılmak istenen; ulus-devletlere postmodern önerileri, modern müdahaleler eşliğinde yapmak gibi görmek çok da yanlış olmayacaktır. Postmodernizm, ister modernizmin devamı olarak görülsün, isterse modernizmden kopuş olarak ele alınsın her halükârda modernizmle yakın ilişkilidir ve geri kalmış toplumlarda modern atılımları en basit ifadeyle tehdit etmektedir. Küresel egemenler lehine bir tehdittir bu. Gerçi postmodernizmin kendisi, egemenlerin söylemi olmadığı, egemenler adına konuşmadığı iddiasındadır (Arslan, 2000, s. 5). Yukarıda da değinildiği gibi, günümüzde postmodernizmin ön plana çıkan özellikleri, kimliklere yaptığı vurgu ile bu iddiasını çürüten gerekçelerden biridir. Postmodernistler bu gibi vurguları da kültür bağlamında ele alırlar ve yapılmak istenilenin aslında bir kültürler sentezi olduğunu ileri sürerler. Oysa, kültürlerin sentezine yapılan çağrılar, Batı dışı dünyanın, Batı medeniyetinin evrenselleştirilmesine yönelik atılmış adımlarıdır. Zira sentez ancak eşit temsil gücüne sahip olan eşit kültürler arasında gerçekleşebilir. Güçlü ve egemen olan kültürler, zayıf ve bağımlı bir kültürle birleşemez ve sonuçta güçlü olan kültür zayıf olanı yutar. Kısaca “postmodern sentez, öteki kültürlerin Batı medeniyeti içine çekilmesinin” bir ifadesidir (Akça, 2005a, s. 248).

Kısaca postmodernizm, Batı dışı toplumların Batı kültürü karşısında direnç dinamiklerini kuran siyasal bir projedir (Akça, 2005, s. 248). Postmodernizm politik anlamda, “toplumu ayakta tutacak ilke ve temeller sunmaktan uzaktır. Bu durum, savunduğu çoğulculuğun ve farklılıkların birlikte var olmalarının kabulüne dayalı görüşlerin yaşam alanlarının güvenceden yoksun oluşları anlamına gelmektedir” (Akça, 2005a, s. 253). Akça, postmodernliğin teorik olarak bakıldığında haklı görülebilecek bazı taleplerinin uygulanmasında birtakım sorunların çıkacağı açıktır. Mesela “siyasal tanınmışlık” çıkarları haklılaştıracağından sosyal uzlaşa yerine sosyal çatışma doğuracaktır. Kısaca farklılıkların tanınmasından kaynaklanan memnuniyetin doğuracağı düşünülen bütünlük, varsayım olmaktan öte bir anlam taşımaktadır (Akça, 2013, s. 486-487).

3.3. Küreselleşme

Her ne kadar sosyal bilimler literatüründe küreselleşme kavramının yeni bir geçmişi olsa da küreselleşme üç-dört yüzyıldan daha az olmayan bir tarihin ürünüdür (Hülür, 2000a, s. 32). Küreselleşme Batı tarihinin bir sonucudur, kökeni Batı tarihi içinde yer alır. Haliyle Batılı toplumlar ile Batılı olmayan toplumlar için farklı anlamlar ve sonuçları taşır (Hülür, 2000a, s. 27). Bu noktada küreselleşme, Batı'nın, Batılı olmayan bölgeler aleyhine kültürel, siyasi ve iktisadi genişlemesini ifade eder. Her ne kadar yaygın olarak Batı, küreselleşme sürecini "iş birliği" temelinde ve bilim ve teknikten oluşan gelişmelerin iletilmesi şeklinde açıklamakla birlikte, mesenin kültürel, siyasi ve iktisadi sonuçları dikkat çekicidir. Daha açık bir deyişle, hangi devlet şekliyle yönetilirse yönetilsin Batı dışı toplumları Batılı kurumlara haliyle Batı'ya karşı bağımlı hale getirmekte, Batı'nın lehine işleyen bir süreç olarak işlemektedir. Bu bağlamda küreselleşme kavramı, siyasi, ekonomik ve kültürel alanlardaki toplumsal değişimlerle ilişkilidir.

Kavram siyasi boyutta, modernleşme döneminin temel siyasi aktörü olan ulus-devletin rollerine ilişkin değişimleri ifade eder. Bu değişimler devleti bir güç merkezi olmaktan çıkarmış; devlet merkezli yürütülen uluslararası ilişkileri çoğullaşmış siyasi aktörlerce yürütülen ilişkilere dönüştürmüştür. Bu aktörler ulus ötesi niteliklere sahiptirler. Ekonomik alanda ise kavram, sermayeye ilişkin ulus tabanında geliştirilen tanımlamaların yerlerini küresel sermayeye bırakışını ifade eder. Ekonomik alandaki küreselleşme neoliberalist politikalarla gelişen serbest pazar anlayışı ile şekillenmektedir. Sermaye ulusal sınırların dışına ekonomi dışı araçlara ihtiyaç duymaksızın ve çok hızlı şekilde çıkabilmekte ve dünyanın her yerinde yatırım imkanına sahip bulunmaktadır. Adem-i merkezileşmiş kitle üretimi yerini esnek uzmanlaşmaya dayalı üretime bırakmıştır. Kültürel boyutta ise kavram; tüketim kültürü ve kitle iletişim araçlarının kültürel homojenleştirici işlevine tekabül etmektedir. Bu bağlamda küreselleşme, ulusa ait kültürel arka planları ihmal etmek suretiyle, dünya insanları arasındaki kültürel sembollerin takasının hızlanmasını ifade etmektedir. (Akça, 2003c, s. 76-77)

Küreselleşme hangi dinamiklerle, kültürel, toplumsal ve tarihsel koşullarla açıklanırsa açıklansın, hangi evrensel sonuçları ön plana çıkartılırsa çıkartılsın, son kertede Batı lehine işleyen bir süreçtir. Bu süreç Batılı olmayan toplumları kültürel ve tarihsel miraslarından koparıırken, iktisadi açıdan da Batı'ya bağımlı hale getirmektedir. Küreselleşme, bir açıdan da Batılı toplumlarla Batılı olmayan toplumların benzeşimidir. Bu benzeşim sürece bazı toplumlarda kendi tarihlerindeki değişimler ile, bazılarında ise dışsal dayatmalar yolu ile gerçekleşmiştir (Hülür, 2000a, s. 29).

"Küreselleşme", ulus devletlerin varlığına yönelik tehditleri bünyesinde tutan bir süreçtir. Terim olarak küreselleşme; "ulus devletler arasındaki sermaye, mal, insan ve fikir akışkanlığının hız ve ölçek olarak artmasıyla zaman ve mekân farkının etkisini kaybetmesidir." Küreselleşme, aydınlanmacı dünya görüşünün ve onun temel taşıyıcıları olan bilim ve teknolojinin yayılması ve yerleşmesi sürecini temsil eder (Akça, 2003, s. 76-77). Bu anlamda, Batı'nın tarihsel devinimi sonucunda ortaya çıkan ve "Batı'nın yer küresel genişlemesinde" Batı dışı toplumların tarihlerini akamete uğratan küreselleşme (Hülür, 2000a, s. 27) sürecinde "Batı toplumları ile dünyanın geri kalan toplumları arasındaki eşitsiz ilişkiler" belirleyici olmaktadır (Hülür, 2000c, s. 115). Batı'nın kapitalist bir sisteme sahip olduğu dikkate alındığında, küreselleşme, bir bakıma çok uluslu şirketlerin ideolojisi şeklinde de değerlendirilebilir (Akça & Vurucu, 2010, s. 17). Küreselleşmenin en başta gelen aktörleri, Batılı devletler ve onların içinden çıkan çok uluslu şirketlerdir. Bu noktada ulus-devletleri ikiye ayırmak gerekir: Batılı ulus-devletler ve Batı dışı ulus-devletler. İkinciler birinci kategorideki devletlerin, deyim yerindeyse hedefinde yer almaktadır. Daha yerinde bir ifadeyle, küreselleşmenin ulus-devletler açısından birtakım sonuçları olmuştur. Bu sonuçlar, iktisadi, siyasi alanları ve kültürel alanlarda kökten denilebilecek değişikliklerde kendini göstermektedir. Kısaca, küreselleşmenin bazı sonuçları ulus-devletler açısından tehdit oluşturmaktadır.

Küreselleşmenin ulus-devletler açısından bazı sonuçları vardır: Ulus-devletin hem devlet vatandaşlığı statüsü hem de kültür mensubiyeti statüsünün işlevsel değeri sorgulanmaktadır. Ulusal egemenliğinin göstergeleri arasında olan ulus-devletlerin para basmasına rağmen, küreselleşmeyle birlikte paralarının değerlerini tespit edebilme güçleri kaybolmuştur. Üretim ve ticaretin uluslar ötesi bir yapı kazanması, ulus-devletlerin üretim ve ticaret faaliyetlerini denetim altında tutmalarını imkânsız kılmıştır. İletişimde, ekonomik üretim ve parasal kaynaklarda, teknoloji ve silah transferinde, ekolojik ve askeri risklerdeki küreselleşme olgusu, insanları bir ulus-devlet çerçevesi içinde çözülemeyecek sorunlarla karşı karşıya bırakmıştır. Küreselleşmenin devletleri giderek küreselleştirmesi, uluslararasılaştırması, devletin politik yönelişini kendi topraklarının dışına kaydırmaktır. Bu da devleti uluslar aşırı bölgesel ve küresel piyasa güçlerinin yararına onlardan gelen talepler doğrultusunda hareket eden bir aygıt durumuna düşürmektedir. Küreselleşmeye bağlı olarak ulus üstü ve ulus altı bölgeselciliklerdeki artış da ulus-devletleri etkileyen bir diğer husustur (Akça, 2003, s. 76-79).

Buraya kadar verilen bilgiler doğrultusunda, küreselleşmeye yönelik olarak Akça'nın getirdiği bazı eleştiriler şunlardır: Öncelikle “çok kültürcülük” yanlısı küreselleşme söylemi, toplumsal bütünleşmenin nasıl sağlanacağı konusunda yol haritası sunmaktan uzaktır. Çok kültürcülük, devletin otorite kaybına neden olmaktadır. Bu da ayrılıkçı akımların ortaya çıkmasını kolaylaştırmaktadır. Ayrılıkçı akımlar ise devletin iç ve dış bütünlüğünün altını oymaktadır. Çok kültürcüler, milli devletlerin toplumsal farklılıkları yok ediciliğini sorunlaştırmış olmakla birlikte, sorunun çözümüne dair milli devlet yapısını aşan bir öneri sunamamışlardır. Özel olarak “vatandaşlık” bağlamında birtakım sorunlar da vardır: Çok kültürcü vatandaşlık politikaları toplumsal ve politik varlığı ortadan kaldıracı bir potansiyel taşımaktadır. Çok kültürlü toplumların, demokrasi ve adalet temelinde birlikte var olmalarının kurallarının bulunabileceği bir vatandaşlık kuramı yoktur. Toplumların çok kültürlü olmaları normal olmalarına karşılık, gerçekte “bütün kültürlerin eşit siyasal temsillerinin mümkün kılan bir sistem ütopyaadan ibarettir.” Çok kültürlülük, farklılıkların siyasallaşmasını “olumlanmasına” sebep olabilir. Çoğulcu toplum modeli, siyasal uyumu sağlayacak önerilerden yoksundur (Akça & Vurucu, 2010, s. 18-24).

Küreselleşmenin bu “tahrip edici”, “değiştirici” veya en azından değişime zorlayıcı gereklerinden Batı dışı toplumlar olumsuz etkilenmektedir. Küreselleşme bu anlamda Akça'nın da yer verdiği gibi (2003, s. 77) “Avrupa merkezli bir söylemin dünyaya yeni bir yapı kazandırma biçimidir.” Küreselleşmenin ulus-devletlere yönelik tehditleri, değiştirdikleri ve değişime zorladıkları alanların tamamına bakıldığında Gürsoy Akça'nın belirttiği gibi (2003, s. 80) ulus-devletlerin yok oluşu da dahil bir yönetim aygıtı olarak fonksiyonlarındaki değişimlerden söz etmek mümkündür. Gelineen noktada;

Ulus-devlet sosyal ve güvenlik gibi bazı sahalardaki birtakım fonksiyonlarını ulus içi ve ulus dışı örgütlerle paylaşmamak durumunda kalmıştır. Fakat mensubiyet bilinci oluşturma, dil, din ve köken gibi meşruluk temellerinin sürekliliğini sağlayacak alanlardaki işlevlerini hala tek başına ifa etmektedir. Yeni dönemle gelen aidiyet duygusunun yitirilmesi merkezli kimliksizleşme sorununun sebep olduğu ve olmakta devam ettiği sosyal çözülmenin, milli devlet dışı bir oluşumla çözülmesi de mümkün görülmemektedir. (Akça, 2003, s. 80)

Kısaca, küreselleşme sürecinin “ulusu” ortadan kaldırması söz konusu değildir (Akça & Vurucu, 2010, s. 26). Küreselleşme ulus-devletin varlık misyonunu ortadan kaldır(a)mamış, yalnızca bazı alanlarda yeni misyonlar yüklemiş ve belirli fonksiyonlarını değiştirmiştir. Bununla birlikte Akça'nın da belirttiği gibi (2013, s. 488) ulus-devletlerin eksikleri vardır ve de olmaya devam edecektir. Mesela ulus-devletlerin sivil alanının, bireysel hakların ve özgürlüklerin genişletilmesi odaklı yeniden yapılandırılmaları gereklidir (Akça, 2013, s. 488).

Sonuç

Modernleşme girişimleri, en azından düşünsel alanda Osmanlı yöneticilerinin yaşadıkları çağın, Batı'nın yaşadığı çağ olmadığını fark etmesiyle başladı. Daha açık bir deyişle, Osmanlı açısından modernleşme, kendi gerçeklerinin hakikate çok uzak olduğunun farkına varılmasından ziyade buna paralel adımların atılmasıyla başlayan bir süreçtir. Bu, çok yönlü çabaları gerektiren bir süreçtir. Çalışmada bu çabalar hukuki ve iktisadi boyutları üzerinden ele alındı. Osmanlı modernleşmesi hukuki ve iktisadi adımlar ile gelişmeler üzerinden değerlendirildi. Modernleşmenin bu iki kulvarındaki konularla birlikte, Osmanlı toplum yapısı ve yapının ulema ve Ahilik gibi temel nitelikteki unsurların rolleri, etkileri kısaca gösterildi. Bu iki zümre, modernleşmeye karşılık verilen tepkilerde gerek yönetici kesimler gerekse de yönetilenler açısından merkezi bir önemdedir. Bu iki kesim üzerinden toplumsal gelişimi, değişimi okumaya çalışmak bu çalışma açısından daha gerçekçi görünmektedir. Özellikle ulemanın modernleşme ile ilişkisi ayrıca değerlendirildi.

Osmanlı döneminde geri kalmışlığın altında yatan asıl sebep, fert-toplum dengesinin bozulmasıdır. Bunun sebebi de zihniyet yapısındaki değişiklikte aranmalıdır. Buna göre, zihniyet kodlarını İslamiyet öncesi Türk kültüründen alan ve İslamiyet'le harmanlayan Osmanlı'da özellikle Fatih dönemindeki "tehâfüt" tartışmasından sonra, düşünce hayatında bir gerileme başladı. Bu düşünsel gerileme de Batıdaki gelişmelerin doğru okunmasını hatta görülmesini engelledi. Bunda ulemanın rolü belirgindir. Bunun yanında ulemanın veya herhangi bir kesimin topyekûn bir (karşı) konumlanışından söz edilemez. Fakat modernleşmeye karşı direnen kesimleri yönlendiren asıl zümrenin de ulema, özellikle alt ulema olduğu görülecektir. Ulemanın, daha doğrusu ulema kesimlerinden gelen itirazın dini kaygılardan kaynaklı gibi görünmesine, gösterilmeye çalışılmasına karşılık asıl sebep, toplumsal ve siyasal konumun tehdit edildiği olgusudur. Fert-toplum dengesine dayanan Osmanlı zihniyet dünyası zamanla Arap zihniyet yapısı lehinde değişti. Bu durum önce düşünce zayıflamasıyla, sonra devlet yönetiminde aksamalara ve bozulmalarla sonuçlandı. Osmanlı'da Arap kültür kodlarının baskın olması, ülkeyi yeniliğe kapatarak, tutucu hale getirdi. Daha açık bir deyişle, Osmanlı devlet yapısında/sisteminde dinin rolünün artması devletin zayıflamasının temel sebebidir. Bu rolün artmasının ilk değiştirdiği kültürel unsur, zihniyettir. Üstelik de modernleşme girişimleri, dini hedef alan bir girişim de değildi. Fakat tutucu-bağnaz çevreler bu şekilde görülmesini sağladılar. Ayrıca modernleşmeci devlet adamları din olgusunu da göz ardı etmemişlerdi. Attıkları laikleştirici adımlarda dini refere etmekten geri durmamışlardır.

Din, daha doğrusu İslamiyet'in Arap kültürü doğrultusundaki yorumu lehine atılan adımların en somut örneği hukuk alanında görülebilir: Kamu hukukunun temelini oluşturan ve eski Türk kültürüne dayanan ve "örf" şeklinde kurumsallaşan hukuk kaynağının alanı daraltıldı. Örf, devletin gücüne paralel özel hukuk alanında başarıyla uygulanan İslam hukuku lehine bir daralmayla karşılaştı. Daha net bir ifadeyle, kamu alanında İslam hukuku baskın olmaya başladı. Bu da Osmanlı devlet yönetiminin bozulmasındaki temel nedendir. Zira İslam hukukunun kamudaki etkinliğinin artması, tutuculuğu da beraberinde getirdi. En basit bir yaklaşımla, Osmanlı'da örfün kullanımı, İslam hukukunun kamu alanındaki yetersizliğidir. Bu yetersizliğe rağmen, kamu alanında etkin hale getirilmesi, kamu yönetiminin bozulmasıyla sonuçlandı. Bunlara karşılık devletteki gerileme tek bir sebebe indirgenemez. Padişahların kişisel kabiliyetlerinden, diğer ülkelerdeki gelişmelere kadar birçok unsur da bu geri kalmada etkili oldu. Yukarıda belirtildiği gibi bu çalışmada yalnızca hukuk ve iktisadi alana odaklanıldı.

Batı'da sanayileşme 18. yüzyılın son çeyreğinde başladı, 19. yüzyıl boyunca tarihte görülmediği boyutlarda devam etti. İktisadi alanda gerçekleşen devrimsel değişikliklerin siyasal ve sosyal yapıyı da derinden etkilemesi kaçınılmazdı. Bu bağlamda Osmanlı modernleşmesinin ele alındığı bir başka konu olan iktisadi alan da yine zihniyet unsuru dışında ele alınamaz. Zihniyet yapısıyla birlikte, siyasal ve sosyal gelişmelerden de bağımsız olmayan iktisadi alanda, devletin zayıf durumu bazı atılımları ya tamamen engelledi ya da etkin bir şekilde atılmasının

önüne geçti. Modern dönemde iktisadi gelişme, sanayileşme temelli olarak gerçekleşirken, Osmanlı'nın yeni dönemde geleneksel sisteminin yetersiz kalması ve sanayileşmede başarılı olamaması gerilemeyi hızlandırdı, Batı ile makasının çok daha fazla açılmasına sebep oldu. Gerçekliği ortada olmakla birlikte İbn-i Halduncu bir yaklaşım bir tarafa, devletin yıkılışının somut göstergelerinin en net bir şekilde görülebileceği alan, iktisadi alandır. Fakat özellikle bazı Marksistlerin savunduğu gibi Osmanlı'nın yıkılışı 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması'na da bağlanamaz. Bu antlaşmanın öneminin büyük olmasına karşılık antlaşma tek ve en önemli neden değildir. Zira bu antlaşma olmasaydı da Osmanlı iktisadi yapısının Batı ile rekabet etmesi mümkün değildi. Bütün bu çabalar ve adımlar içinde Osmanlı'nın son dönemindeki en gerçekçi ve kararlı iktisadi adımı, İttihatçıların “milli iktisat” modelini oluşturur. 20. yüzyılda dünyanın farklı ülkelerinde uygulanan modelin kaynağı Alman düşüncesi olsa da ilk uygulayıcıları arasında İttihatçılar bulunmaktadır. Türk kültürü ile birebir uyumlu olan iktisadi model ise Dünya Savaşı gölgesinde kaldı. Bunu devam ettirmek ise, ismini koymadan Cumhuriyet'in kurucu kadrosuna kaldı. Yeni yönetim fert-toplum dengesini sağlayıcı ve sonuç getirici adımlar attı.

Çalışmada yer verilen bir başka konu/kavram, ulus-devlettir. Buna göre, ulus-devlet modernleşme sürecinin siyasal dönüşümlerinden biridir. Bu bağlamda ulus-devletlere yönelik yapılan bazı iddialara karşı getirilen itirazlara da çalışma içinde yer verildi. Mesela ulus-devletlerin tek tipleştiricilikle tanımlanmasının gerçekçilikten uzak olduğu ileri sürüldü. Ulus-devletlerin tarihsel bir sonuç olduğu savunuldu. Daha açık bir deyişle, arkasında tarihsel ve toplumsal dinamikler bulunduğu belirtildi. Buna göre de her etnik ve sosyal yapının devlet olmasının da mümkün olmadığı vurgulanmalıdır. Ayrıca ulus-devlete yönelik olarak getirilen, misyonunu tamamladığı şeklindeki eleştirilerin epistemik temelini de zayıflığının altı çizilmelidir. Günümüz dünyasında en gerçekçi ve geçerli devlet şeklinin ulus-devlet olduğu da belirtilmelidir.

Ayrıca ulus-devlet, postmodernizm ve küreselleşme gibi kavramların da moderniteyle ilişkisi sebep-sonuç temelli olarak ele alındı. Buna göre, postmodernizmin, özellikle siyasal ve sosyal tezlerinin, modernizm üzerinde “yıkıcı” bir etkiye sahip olduğu belirtilmelidir. Fakat bu etkinin, modern argümanların gücü karşısında epistemolojik değerinin zayıf olduğu da belirtilmelidir. Metinde bunlar kısaca yer buldu. Daha açık bir deyişle postmodernizmin ve postmodern tezlerin, önerilerin modern anlayışın uygulamaları ve tezleri karşısında yalnızca eleştiri ve tespitle sınırlı kaldığı, modernizmin “eksikliklerine” karşı, “gerçekçi”, daha kabul edilebilir iddialardan uzak olduğu görülmektedir. Buna karşılık postmodern tezlerin, özellikle kimlik ve kültür merkezli argümanlarının, geri kalmış ülkelerde ve de etnik aidiyetlerde karşılık bulunduğu da vurgulanmalıdır. Hatta etnik-dinsel temelli siyasal söylemde postmodern argümanların ön plana çıktığı dahi görülmektedir.

Postmodernizmle birlikte küreselleşmenin de ulus-devlet karşısındaki durumu metinde ele alınan bir başka konudur. Postmodernizme göre daha somut “gerçekliklerden” hareket eden küreselleşme, yine gelişmiş Batılı devletlerin lehine işleyen bir süreçtir. Fakat metinde küreselleşmenin getirdiği etnik ve dinsel kimlik vurgularının gelişmiş bazı Batılı devletleri de bölünmenin eşğine getirdiğine yer verildi. Bununla birlikte Batı dışı toplumlardaki ulus-devletleri tehdit eden yönünün de tıpkı postmodernizmde olduğu gibi, geri kalmış (gelişmekte olan) toplumlarda daha belirgin hissedilmektedir. Bu ülkelerde küreselleşme, ulus-devletlerin fonksiyonlarında bazı değişikliklere zorlamakta, bunda da büyük ölçüde başarılı olmaktadır. Bununla birlikte, küreselleşmenin ulusu ortadan kaldırmasının da söz konusu olmadığına altı çizildi. Buna karşılık ulus-devletlerin fonksiyonlarında birtakım değişiklikler yapmış, ulus-devletlere belirli alanlarda yeni misyonlar yüklediği de belirtilmelidir.

Kaynakça

- Akat, A. S. (1983). Liberalizm-devletçilik tartışması (1923-1939). M. Belge (Gen. Yön.), *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi-4* (s. 1090-1112) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akça, G. (2003a). Ahilik geleneği ve günümüz Fethiye esnafı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 209-219.
- Akça, G. (2003b). İptidai kavimlerde din anlayışları teorileri ve Emile Durkheim. *Tabula Rasa*, 9, 157-172.
- Akça, G. (2003c). Küreselleşme ve ulus-devlet. *Selçuk İletişim*, 3(1), 74-81.
- Akça, G. (2005a). Modern den postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, 15, 1-24.
- Akça, G. (2005b). Postmodernite ve ulus devlet. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 232-257.
- Akça, G. (2007). Osmanlı millet sisteminin dönüşümü. *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*, 57-68.
- Akça, G. (2010). *Osmanlı Devleti'nde bilgi ve iktidar*. Konya: Palet Yayınları.
- Akça, G. (2013). Devletler, toplumlar ve çoğulculuk tartışmaları: Gerçekler ve kurgular. *Yeni Türkiye*, 9(50), 487-491.
- Akça, G. (2017). Fütüvvetçilikte ve Türk fütüvvetçiliğinde (Ahilik) ideal insan ve ahlâkı. *Turkish Studies*, 12(3), 41-58.
- Akça, G. & Başer, D. (2011). 'Karanlığın yok oluşu' gelişen teknolojinin gizlilik mahremiyet üzerindeki etkileri. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 19-42.
- Akça, G. & Demirpolat, A. (2003). Heterodxy-orthodoxy tartışmaları ve Türk fütüvvet teşkilatı (Ahilik). *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 10, 203-214.
- Akça, G. & Hülür, H. (2004). Osmanlı-Türk düşüncesindeki Doğu-Batı imgelerini küreselleşme tartışmaları bağlamında yeniden düşünmek. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 16, 259-282.
- Akça, G. & Hülür, H. (2006). Osmanlı hukukunun temelleri ve Tanzimat dönemindeki hukuksal yeniliklerin sosyo-politik dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 19, 295-321.
- Akça, G. & Hülür, H. (2007). Tanzimat'tan Cumhuriyete siyasal ve hukuksal yapının modernleşmesi, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, 235-269.
- Akça, G. & Vurucu, İ. (2010). Çok kültürlülük tartışmaları, toplumsal bütünlük kaygısı ve yeniden milletleşme (Kazakistan Halkı Asamblesi örneği). *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(24), 13-42.
- Akman, M. (2007). Örf. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/orf#2-osmanli-devletinde>
- Akyıldız, A. (2006). *Osmanlı bürokrasisi ve modernleşme* (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arslan, H. (2000). *Postmodernite, postmodernizm ve Türkiye*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Aydın, M. A. (2005). Türk hukuk tarihi. *TALİD*, 3(5), 9-25.
- Ballı, M. M. (2014). Ziya Paşa'nın Devlet ve Hürriyet Görüşü (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ballı, M.M. (2019). Türkiye'nin Sanayileşme Çabaları: 1962 ve 1964 Sanayi Kongreleri (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Barkan, Ö. L. (1956). Türkiye'de 'servaj' var mı idi?. *Bellekten*, 78, 237-246.
- Berkes, N. (2013). *Türkiye iktisat tarihi* (21. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bozkurt, G. (2010). *Batı hukukunun Türkiye'de benimsenmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Cin, H. & Akyıldız, G. (2013). *Türk hukuk tarihi* (5. Baskı). Konya: Sayram Yayınları.
- Deane, P. (2000). *İlk sanayi inkılâbı* (T. Güran, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2004). Ahilik ve Türk sosyo-kültürel hayatına katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 355-376.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2008). Osmanlı toplumunda modernleşme ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 12(36), 119-132.
- Demirpolat, A. & Akça, G. (2009). Osmanlı toplumunda devlet ve ulema. *EKEV Akademi Dergisi*, 13(38), 1-10.
- Eğilmez, M. (2018). *Tarihsel süreç içinde dünya ekonomisi* (4. Baskı), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Erdem, E. (2016). Sanayi Devrimi'nin ardından Osmanlı sanayileşme hamleleri: Sanayi politikalarının dinamikleri ve zafiyetleri. *Erciyes Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 48, 17-44.
- Hunt, E. K. & Lautzenheiser, M. (2016). *İktisadi düşünce tarihi: Eleştirel bir perspektif* (V. U. Aslan, Çev.). Ankara: Phoneix Yayınları.
- Hülür, H. & Akça, G. (2005). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e toplum ve ekonominin dönüşümü ve merkezileşmenin dinamikleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 17, 311-341.
- Hülür, H. & Akça, G. (2007). İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e siyasal bütünlük ve ulusalcılık söylemi. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 22, 331-335.
- Hülür, H. & Demirpolat, A. (1999). Seçkinlik, aydın kimliği ve süreklilik. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5, 367-389.
- Hülür, H. (2000a). Küreselleşme ve toplumbilimsel kuramlaştırma sorunu. *Selçuk İletişim*, 1(2), 27-36.
- Hülür, H. (2000c). Toplumsal bilim söyleminde yerellik. *Selçuk İletişim*, 1(3), 103-116.
- İlkin, A. (1970). Türkiye'de sanayi politikası (1923-1973). *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Dergisi*, 30(1-4), 377-423.
- İnalcık, H. (1993). Osmanlı hukukuna giriş: Örfî-sultanî hukuk ve Fatih'in kanunları. *Osmanlı İmparatorluğu* (s. 319-341) içinde. İstanbul: Eren Yayınları.
- İnalcık, H. (2005). Şerî'at ve kanun, din ve devlet. M. S. Eren (Haz.), *Osmanlı'da devlet, hukuk, adâlet* (s. 39-46) içinde. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İnalcık, H. (2005). Halil İnalcık ile Türk hukuk tarihi üzerine. *TALİD*, 3(5), 477-488.
- İpşirli, M. (2000). İlmiye. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilmiye>
- İpşirli, M. (2010). Şeyhülİslam. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/seyhulislam>
- Kahraman, H. B. (2008). *Türk siyasetinin yapısal analizi I: Kavramlar-kuramlar-kurumlar* (2. Baskı). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kazıcı, Z. (1988). Ahilik. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahilik>
- Kazıcı, Z. (2002). Osmanlılarda hoşgörü. H. C. Güzel & A. Birinci (Ed.), *Genel Türk tarihi-6* (s. 353-372) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Kepenek, Y. (2012), *Türkiye ekonomisi* (25. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kurt, M., Kuzucu, K., Çakır, B. & Demir, K. (2016). 19. yüzyılda Osmanlı sanayileşmesi sürecinde kurulan devlet fabrikaları: Bir envanter çalışması. *OTAM*, 40, 245-277.
- Mumcu, A. (1985). Hukukçu gözüyle Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat. A. Mumcu (Ed.), *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri Bildiriler* (2. Baskı) (s. 39-47) içinde. Ankara: AKDITYK Yayınları.
- Nef, J. U. (1971). *Sanayileşmenin kültür temelleri* (E. Güngör, Çev.). İstanbul: İstanbul Milli Eğitim Basımevi.

- Ortaylı, İ. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda millet sistemi. H. C. Güzel & A. Birinci (Ed.), *Genel Türk Tarihi-6* (s. 345-352) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Önsoy, R. (1988). *Tanzimat dönemi Osmanlı sanayii ve sanayileşme politikası*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Öz, M. (2007). Reâyâ. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/reaya>
- Quataert, D. (2012). Tanzimat döneminde ekonominin temel problemleri (F. Acun, Çev.). H. İnalçık & M. Seyitdanlıoğlu (Ed.), *Tanzimat: Değişim sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (s. 729-740) içinde. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sahillioğlu, H. (1991). Askerî. Erişim adresi (23 Ekim 2020): <https://islamansiklopedisi.org.tr/askeri>
- Sarup, M. (1995). *Postyapısalcılık ve postmodernizm* (A. B. Güçlü, Çev.). Ankara: Ark Yayınları.
- Sayar, A. G. (2002). Yenileşmeden Cumhuriyet'e Osmanlı iktisat düşüncesi. H. C. Güzel & A. Birinci (Ed.), *Genel Türk tarihi-7* (s. 719-726) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Saydam, A. (2002). Yenileşme döneminde Osmanlı toplumu. H. C. Güzel & A. Birinci (Ed.), *Genel Türk Tarihi-7* (s. 529-594) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Tosun, S. A. & Akça, G. (2014). Konya kent merkezinde sosyo ekonomik özellikleri farklı olan bölgelerde yaşayan bireylerin sosyal destek ve ruhsal sağlık durumlarını etkileyen faktörler. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 17(4), 207-215.
- Sezgin, C. (2011). *Sanayi Devrimi'nin etkisinde İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Türkiye*, İstanbul: Mas Matbaacılık.
- Şeker, F. (2015). *Türk zihniyet dünyası ve hayat felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2002). Klasik dönemde Osmanlı ekonomisi. H. C. Güzel, K. Çiçek & S. Koca (Ed.), *Türkler-10* (s. 653-694) içinde. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2005). *Türk iktisat tarihi* (7. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Toprak, Z. (2012). *Türkiye'de milli iktisat (1908-1918)*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Tunaya, T. Z. (2010). *Türk siyasi hayatında batılılaşma hareketleri* (2. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Türkdoğan, O. (2015). *Türk sanayi toplumu*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Üçok, C., Mumcu, A. & Bozkurt, G. (2011). *Türk Hukuk Tarihi* (15. Baskı). Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Yenal, O. (2010). *Cumhuriyet'in İktisat Tarihi* (2. Baskı). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.