

GELENEKSEL SİYASAL KİMLİĞİN ÇÖZÜLMESİNDE TANZİMAT (1839-1856)*

Ejder OKUMUŞ**

ÖZET

Türkiye'nin devlet anlayışı ve idaresinde modernleşme ve laikleşmenin temeli sayılan Tanzimat Fermanı'nın 26 Şa'ban 1255/3 Kasım 1839'da Gülhane Meydanı'nda ilanı ile resmen açılan Tanzimat, Türkiye'de sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vb. alanlarda bugün gelinen noktayı anlama ve tahlil etmede anahtar bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'ye Batılı anlamda laiklik anlayışının, bugünkü "kâffe-i nizâmâtın üss-i esası" olan Tanzimat-ı Hayriyye'nin ilanı ile ortaya çıkan süreç içerisinde girmeye başladığı ve dolayısıyla Türkiye'de özellikle de siyasal planda meydana gelen değişimin, Batılılaşma yönünde gerçekleşmeye başladığı süreçte Tanzimat'ın önemli bir noktada durduğu söylenebilir.

Tanzimat'ı Tanzimat yapan, geleneksel Osmanlı Devleti'yle modern Türkiye Cumhuriyeti arasında köprü olmasıdır. Burada köprünün en önemli ayağı, daha doğrusu çimentosu, Tanzimat'ın attığı laiklik tohumlarıdır. Makro planda İslam ve Osmanlı tarihinde, mikro planda ise modern Türkiye'nin tarihinde temel etken olan Tanzimat Dönemi'nde yeni siyasal durumla kendini gösteren "laikimsilik" olgusu, laik Türkiye cumhuriyeti devletinin ve laik siyasal kimliğin doğuş zeminini oluşturmuştur.

İşte bu çalışmada, kültür tarihimizin hemen her dalında bir dönüm noktası, bir yenilik zamanı ve geniş anlamda bir sosyo-kültürel değişim dönemi olarak nitelenebilecek olan Tanzimat'ın, Türkiye'de geleneksel Osmanlı siyasal kimliğinin çözülmesi ve laik siyasal kimliğin oluşmasında nasıl bir yere sahip olduğu anlamacı bir yaklaşımla ele alınmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Siyasal kimlik, Osmanlı Devleti, Tanzimat, şibih-laiklik, meşruiyet

ABSTRACT

TANZİMAT'S ROLE IN THE EROSION OF THE TRADITIONAL OTTOMAN POLITICAL IDENTITY (1839-1856)

Tanzimat which officially begun with the Tanzimat Edict (Tanzimat Fermani) announced on 3 November 1839 is a key period to understand and analyze today of Turkey in the social, political, cultural, and economic fields. The Tanzimat Period of the Ottoman State is counted the foundation of modernization and laicization in Turkey,

* Bu makale, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü'nün 16-18 Kasım 2005 tarihinde düzenlediği "Gelenek, Kimlik, Bireşim: Kültürel Kesişimler ve Sanat" Uluslararası Sempozyumu'nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

** Doç. Dr., Dicle Ü. İlahiyat Fakültesi. e-posta: ejderokumus@hotmail.com

What makes Tanzimat Tanzimat is that it is a bridge between the Ottoman State and the modern Turkish Republic. The most important foot, more truly speaking, the cement of this bridge is laicity seeds sowed by Tanzimat. The phenomenon of quasi-laicity which appeared as a new situation in the Tanzimat Period, the basis factor in the history of Turkey, laid the groundwork for the State of Turkish Republic and the laic political identity.

Shortly, this article aims to consider how Tanzimat, which can be characterized as a turning point and an innovation in almost every area of our cultural history, and a socio-cultural change period in wide meaning, has a place in the dissolution and erosion of the traditional Ottoman political identity, and in the formation of laic political identity in Turkey with the understanding approach.

Key words: Political identity, the Ottoman State, Tanzimat, quasi-laicity, legitimacy

GİRİŞ

Türkiye, dikkat çekici bir değişim ve laikleşme deneyimine sahiptir ve bu deneyimin uzun bir tarihi vardır. Tanzimat (1839-1856), bu tarih içinde bir *temel etken* olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanzimat,¹ kültür tarihimizin hemen her dalında bir dönüm noktası, bir yenilik zamanı ve geniş anlamda bir sosyo-kültürel değişim dönemi olarak nitelenebilir.

“Din ve mezheb farkı, tebaanın ancak şahıslarına müteallik bir iştir” (Engelhardt, 1328: 77; Kaynar, 1991:627) önermesinden hareket eden Tanzimatçı anlayış, eşitlik politikası izleyerek Osmanlı Devleti’nin bütün kurum ve kuruluşlarıyla modernleşmesi ve laikleşmesi yolunda önemli adımlar atmıştır. Osmanlı Devleti’nin Tanzimatlı zamanlarında *eşitlikçilik* temelinde izlenen reform siyaseti, din ile devlet

¹ Türkiye’nin devlet anlayışı ve idaresinde modernleşme ve laikleşmenin temeli sayılan Tanzimat Fermanı’nın (İnalçık, 1964: 603) 26 Şa’ban 1255/3 Kasım 1839’da Gülhane Meydanı’nda ilanı (Lütfi, 1302: 59-64) ile resmen açılan Tanzimat, Türkiye’de sosyal, siyasal, kültürel, ekonomik vb. alanlarda bugün gelinen noktayı anlama ve tahlil etmede anahtar bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’ye Batılı anlamda laiklik anlayışının, bugünkü “kâffe-i nizâmâtın üss-i esası”¹ (Kaynar: 1991: 165) olan Tanzimat-ı Hayriyye’nin ilanı ile ortaya çıkan süreç içerisinde girmeye başladığı ve dolayısıyla Türkiye’de özellikle de din-devlet ilişkisi ve laikleşme çerçevesinde meydana gelen değişimin, Batılılaşma yönünde gerçekleşmeye başladığı süreçte Tanzimat’ın önemli bir noktada durduğu söylenebilir.

Osmanlı tarihinin çok önemli bir değişimini teşkil eden; Türkiye’de Batılılaşma/modernleşme hareketlerinin bir dönüm noktası, esaslı bir aşaması veya başlangıcı sayılan Tanzimat’ın araştırılıp değerlendirilmesi, hem Osmanlı Devleti, hem de Türkiye Cumhuriyeti Devleti açısından büyük önem arz etmektedir. Bundan olsa gerektir ki Cevdet Paşa (1822-1895), “Reşid Paşa, ... Tanzimât-ı Hayriyye Fermân-ı âlisini tanzim etmekle herkes ırz u cân u mâlinden emin olarak Devlet, bir *asr-ı cedide*¹ girmiş oldu.” demektedir. Gülhane Hattı’nın, diğer bir isimle Hatt-ı Şerif’in, bir değişim projesinin ifadesi olduğunu ve yeni bir devlet anlayışını ihtiva ettiğini, esasen Hatt’ın son cümlelerinden biri izhar etmektedir: “Ve keyfiyyât-ı meşrûha, usûl-i atıkayı bütün bütün tağvir u tecdid dimek olacağından...”.

arasındaki sıkı kurumsal bağların gevşeyip-çözülmesinde önemli mesafeler katetmiştir. Yeni nisbî sivil Bürokrat Kalemîyye sınıfının öncülüğü ve Ulema, Halife-sultan ve Ordu'nun işbirlikleriyle, eğitim, hukuk, ekonomi gibi alanlarda din alanının dışına çıkılmaya, laikleşmeye başlanmış, Ulema'nın bu alanlardaki ağırlığı veya nisbî tekeli kaldırılmış (Mardin, 1992: 195; Commins, 1993: 26-30) ve nihayet devlet *şibih-laik* bir görünüme bürünmüştür. Diyebiliriz ki Tanzimatçılar hedeflemiş olsun ya da olmasınlar, *devlet kurum ve kuruluşlarının laikleştirilmesi* Tanzimat'ın en önemli cephesi olarak karşımıza çıkmaktadır (İnalçık, 1964: 621-622).

Görüldüğü gibi Tanzimat Dönemi, bugün geldiğimiz noktanın anlaşılabilmesi için son derece önemli bir zaman dilimini teşkil etmektedir. Bu çalışmada, bizim için bu kadar önemli olan; kültür tarihimizin hemen her dalında bir dönüm noktası, bir yenilik zamanı ve geniş anlamda bir sosyo-kültürel değişim dönemi olarak nitelenebilecek olan Tanzimat'ın, Türkiye'de geleneksel Osmanlı siyasal kimliğinin çözülmesi ve laik siyasal kimliğin oluşmasında nasıl bir yere sahip olduğu anlamacı bir yaklaşımla ele alınmaktadır.

Bu çalışmada Tanzimat Dönemi'nde din-devlet ilişkilerinin (Bkz. Okumuş, 1999) *şibih-laiklik*, siyasal kimliğin ise *şibih-laik siyasal kimlik* ifadesiyle kavramsallaştırılabileceği varsayımından hareket edilmektedir.

Şibih-laiklik (quasi-laiklik), quasi-gruppe,² yani şibih-grup kavramından esinlenerek üretilmiş bir kavram olup "sureta laiklik", "görünüşte laiklik", "laiklik gibi" veya "laiklik benzeri" demektir. Bu durumda şibih-laiklik görünüşte laiklik olup gerçekte laiklik olmayan, laik gibi görünen, laikimsi siyasî olay, olgu ve sistem veya devleti ihtiva eder. Fakat şibih-laiklik, tıpkı şibih-grubun hakiki gruba yol açma potansiyeline sahip olması gibi gerçek laikliğe yol açabilecek potansiyelindedir. Bu anlamda şibih-laikliğin gerçek laikliğe yol açma ihtimalinin her zaman çok yüksek olduğu söylenebilir. Sosyal ve si-

² İlk kez İngiliz sosyologu Ginsberg tarafından kullanılmış olan quasi-gruppe, yani şibih-grup kavramı, zahiren grupmuş gibi görünmekle birlikte kuruluşu ve dolayısıyla sosyal roller sistemi teessüs etmemiş olduğu ve o grubu oluşturan fertlerde bir birlik hissi oluşmadığı için hakikatte grup temelinde gerçekleşmeyen sosyal bir ilişkiyi ifade etmektedir. Mesela toplum içinde okula gitme yaşında olan çocukların oluşturduğu yekün, şibih-grup olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunların ortak vasıfları, okula gitme yaşında olmalarıdır. Fakat yukarıda belirttiğimiz sebeplerle bu çocuklar, sırf bu ortak vasıflarından dolayı gerçek grup olmazlar. Ancak ortak vasıflar, bazen birlik hissinin doğumuna sebep olabilir ve bu durumda şibih-grup, hakiki grup haline gelebilir. Yani şibih-grupta ortak vasıflar vesilesiyle meydana gelen birlik ve mensubiyet hissi, grupta bulunan fertlerin örgütlenerek bir kuruluş gerçekleştirmeleri ve gerçek grubu oluşturmalarına yol açabilir. Sonuç itibarıyla şibih-grupların, kendilerinden gerçek grupların doğup yetiştiği tarlalar olabileceği (Freyer, 1964: 10-11) söylenebilir.

yasî değişim çerçevesinde düşündüğümüz zaman quasi-laiklik, laikliğe geçiş sürecinde önemli bir aşamadır ve devlet örgütünün laikleşmesinin zeminini oluşturmaktadır. Söylenilenlerden anlaşılacağı üzere şibih-laiklik, yarı-laiklik veya nim-teokrasiden farklı bir olguyu ifade etmektedir.

Bu devlet modelinin diğerlerinden farkı, bir sistem olarak laiklik uygulaması olmasa da, laikliğe benzer bir takım kurumların oluşturulduğu, ileri bir tarihte sistem olarak laikliği doğuracak uygulamaların yapıldığı, siyasî bir sistem olarak laikliğe zeminin hazırlandığı devlet türü olmasıdır. Bu modelde devlet yine meşrûyetini temelde dinden almakta, ancak dünyevileşmenin başlamasıyla birlikte dinin ve “dinî bürokrasi”nin etkinlik alanları sınırlandırılmakta, din sahip olduğu merkezi ağırlığını kaybetmeye başlamakta, laik bir takım kurumlar tesis edilmekte, dinin karşısında yavaş yavaş laik siyasal alan ve soyut bir devlet anlayışı oluşmaktadır. Biz bu tip devlete, en uygun örneğin, Tanzimat Dönemi’ni de içine alan ve 1839-1924 yılları arasında hüküm sürmüş olan Osmanlı Devleti olduğunu düşünmekteyiz. Elbette bu yıllar arasında çeşitli aşama ve dönemlerin varlığı söz konusudur ve tabii ki bu yılların tamamını tekdüze ve tek model olarak ele almak mümkün değildir. Ancak bizim kanaatimize göre Tanzimat Fermanı’nın ilan edildiği 1839’dan Hilafet’in kaldırıldığı 1924’e kadar geçen süre, çeşitli dönemlere ayrılarak incelenebilecekse de genel olarak bu süre zarfında hakim olan devlete genel karakteristiğini veren özellik şibih-laiklikdir. Ali Fuat Başgil, bu dönemdeki devlet modeline yarı dinî devlet ve laikliğe doğru gidiş demektedir³ ki laikliğe doğru gidiş ifadesi, burada kastedilen mânâya çok yakındır.

Şibih-laik dönemde Osmanlı Devleti, her işini ya da teamülünü nihayette belli bir merkezî inanca, yani dine veya İslam hukukuna izafe ettiği süreci sona erdirmiş (Commins, 1995: 39) değildir; ancak bu sona erişe zemin hazırlamıştır. Denilebilir ki bu dönemde geleneksel anlamıyla din-devlet ilişkisinde nisbî bir gevşeme olmuştur. İşte Tanzimat Dönemi’nde yapılan reformlarla birlikte ortaya çıkan şibih-laiklik, yeni bir devlet anlayışı ve siyaset zihniyeti için bir alt yapı oluşturmuş, dinî meşrûlaştırmada görece bir zayıflama sağlayarak laik siyasal kimliğin zeminini hazırlayan ve geleneksel “dinsel” siyasal kimlikten nispeten farklılaşan bir siyasal kimlik üretmiştir. Bu çalışma yukarıda belirtildiği gibi Tanzimat’a özgü bu siyasal kimliğe, tıpkı din-devlet ilişkilerine şibih-laiklik denilmesi gibi, şibih

³ A. F. Başgil (1985: 178-190) Türkiye’de din-devlet ilişkilerini üç kısımda ele almaktadır: Birincisi Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan, daha doğrusu, Hilafetin Osmanlı’ya geçmesinden itibaren 1839 Gülhane Hattı’nın ilanına kadar geçen sürede ege-men olan dine bağlı devlet sistemi; ikincisi 1839’dan 1924 yılına kadar sürede ege-men olan yarı-dinî sistem ve laikliğe geçiş devleti; üçüncüsü ise 1924’ten beri ege-men olan devlete bağlı din sistemidir.

şibih-laik siyasal kimlik denilmesinin doğru olabileceği düşünülmektedir. Şibih-laiklik için söylenenler, şibih-laik siyasal kimlik için de geçerlidir. Bu durumda şibih-laik siyasal kimlik, laik siyasal kimliğe benzeyen, görünüşte laik, ama gerçekte laik olmayan, yani laikimsi bir siyasal kimliği ifade etmektedir.⁴

O halde bu çalışmada Tanzimat Dönemi'nde kendini gösteren söz konusu devlet modeline, laik bir sisteme zemin hazırlayacak şekilde ortaya çıkarak laikliğe benzer özellikler taşıdığı için *şibih-laik devlet* ve yine Tanzimat Dönemi'nde kendini gösteren mezkur siyasal kimlik modeline, laik bir siyasal kimliğe zemin hazırlayacak şekilde ortaya çıkarak laik siyasal kimliğe benzer özellikler taşıdığı için *şibih-laik siyasal kimlik* adının verilebileceği uygun bulunmaktadır.

Son olarak belirtmelidir ki siyasal kimlik, siyasal görüş, tutum ve davranışlarla ilgili nitelikleri, siyasal planda aidiyeti, insanın, kendini neyle ve nasıl özdeşleştirdiğini ifade eder.⁵ Konunun siyasal kim-

⁴ Bu makalede *laiklik* terimi, Türkiye'de laiklik uygulaması bağlamında dinin kurumsal bazda siyasete ve devlet işlerine karıştırılmaması, teknik bir ifadeyle "dinin devlete, devletin de dine karışmaması" anlamında kullanılmaktadır. Laik devlet, meşruiyetini temelde dinden almayan bir yapı arz eder (Okumuş, 2003: 189-194; Okumuş, 2002: 7-29). Laikleşme ise devletin laik olma sürecini ifade eder. Bu çalışmada laiklik, sekülerlikten, sekülerleşme de laikleşmeden farklı, daha doğrusu daha dar anlamda kullanılmaktadır. Laiklik, devlet bazında bir dünyeviliği, dinden ayrı olmayı ifade ederken sekülerlik, genel olarak toplum bazında dünyeviliği ifade eder. Bu bağlamda denilebilir ki sekülerlik, toplumun dinden uzak, beşere ve dünyaya özgü hale gelmesi durumu, dünyanın büyüden arınması, başka bir ifadeyle toplumun, toplum ve kültür sektörlerinin dini kurum ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı (Berger, 1993: 162 vd.) durum demektir. Sekülerleşme ise seküler olma sürecini, kısaca toplum hayatının cisimleşmesini (Shayegen, 1991: 26), beşere ve dünyaya özgü hale gelmesini, dünyanın büyüden arınmasını, yani dünyevileşmesini ifade eder. Görüldüğü gibi sekülerlik, laikliği de kuşatacak bir anlama sahiptir. Şu halde laiklik sekülerliğin bir kurum olarak devlete ilişkin yönünü ifade ederken sekülerlik devleti de içerecek şekilde toplumun bütününe ilişkin olmaktadır. Aynı şey, laikleşme ve sekülerleşme için de geçerlidir.

⁵ Bilindiği gibi kimlik, insanların "kimsiniz, kimlerdensiniz?" sorusuna verdikleri cevabı ifade eder. A, A'dır formülasyonunu, ayniyeti, özdeşliği, bir şeyin başka bir şey olmaması veya bir şeyin kendisiyle bir/aynı olması durumunu, kişiliğin kendisiyle özdeş kalmasını, insanın Varlık'la birlikteliğini/birbirine aidiyetini (Heidegger, 1969: 23-41 vd.; Stambaugh, 1969: 7-18); insanın, grubun veya toplumun kendisini neyle ve nasıl özdeşleştirdiğini, aynileştirdiğini, birleştirdiğini; insanın içinde yaşadığı evrende, psikolojik ve sosyolojik atmosferde kendini, kendi gözünde ve kendi dışındakilerinin aynasında nasıl gördüğünü ifade eden, başka bir deyişle kendisini (kimliği) taşıyan insanın varlığı yorumlama ve aynı zamanda varlık karşısında kendisini konumlandırma biçimini dillendiren kimlik (Aslan, 1993: 3), insanın içinde yaşadığı sosyal çevrede kendini tanımlamayı, kendi varlığını ve konumunu belirlemeyi ve diğerlerine de yaklaşım biçimini ihtiva eder. Bu bağlamda kimlik hissi, tarafından bilindiğimiz bir başkasının var oluşunu ve ben'imizi bu başka kişinin tanınmasının kendini-tanım ile birleştirimini gerekli kılar (Laing 1993: 15). Bu sayılan özellikler, aynı zamanda kimlik sahibi için bir hayat tarzı olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla insanın davranış biçimleri, ibadetleri, kültürel etkinlikleri vb. onun

lik temelinde ele alındığı bu çalışmada, siyasal kimlikle devletin ve yöneticilerin siyasal kimlikleri kastedilmektedir. Elbette yönetici olmayan insanların da siyasal kimlikleri vardır; ama bu çalışma, devlet ve yöneticilerin siyasal kimlikleriyle sınırlıdır.

GELENEKSEL OSMANLI SİYASAL KİMLİĞİNİN BELİRLEYİCİ UNSURLARI

Geleneksel Osmanlı Devleti'nin kimliği nedir? Başka bir ifadeyle Osmanlı Devleti kimdir? Osmanlı yöneticilerinin kimliği nedir? Geleneksel Osmanlı siyasal kimliğinin en temel belirleyici unsuru, hiç kuşkusuz İslam olmuştur. Meşrûyetini temelde dinden alan bir devlet olarak Osmanlı'da, yöneticiler ve Müslüman halk İslamî bir "siyasal" kimlikle kendilerini ifade etmişlerdir. Denilebilir ki Osmanlı'da siyasal kimliğin en objektif elementi İslam'dır. Bu hususu anlamak bakımından Osmanlı Devleti'nin İslamî yönü üzerine bazı hususlara değinmek gerekir.

Kuruluşu ve gelişiminde Kutsal Savaş olarak Gaza idealinin önemli bir yer tuttuğu (İnalçık, 1997: 3, 5, 6) ve İslam medeniyetinin en önemli kesitlerinden birini oluşturan Klasik Dönem Osmanlı siyasî yapısı ve kurumları, esas itibarıyla İslam hukuku ve siyasî kurumlarına dayanmaktadır (Karaman, 1996: 4-5; Taner, 1940: 221). İslam Hukuku ve dinî kararlar, Osmanlı Devleti'ne itirazları engelleyen merkezi bir referans ve meşrulaştırım kaynağıdır (Palmer, 1993: 6). Kısaca geleneksel siyasî bir yapıya sahip bulunan Osmanlı Devleti, meşrûyetini temelde dinden, Sünnî İslam'dan sağlayan *hilafet-saltanat tipi bir devlettir* (Bkz. Okumuş, 2003: 175-215; Okumuş, 2002a). Bu anlamda meşruiyet ilkesi, Osmanlı siyasal mantığında büyük bir önem taşır. Meşruiyet ilkesi, yönetilenlerin devlet icraatının geleneksel yönetim esaslarını hayata geçirdiğine dair inanç sahibi olmalarını ve dolayısıyla devleti veya devletin icraatlarını onaylamalarını ve desteklemelerini sağlar (Okumuş, 2005a).⁶

kimliğini belirlemektedir. Buradan hareketle kimliğin, kişinin yahut bir sosyal grubun çeşitli aidiyetlerini izah eden, onun tanınmasına vesile olan ve objektivitesiyle dışardan gözlemlenebilen özellikleri muhtevî olduğu söylenebilir. Bu noktada kimliğin, farklılığı ortaya koyan, dolayısıyla bir noktayla birleştirirken, diğer noktayla ayırtıran bir olgu olduğunu ifade etmek mümkündür (köseoğlu, 1995: 43-44).

Çeşitli kimliklerden söz etmek mümkündür. Bu cümleden olmak üzere ekonomik kimlik, bireysel kimlik, sosyal kimlik, etnik kimlik, sübjektif kimlik, objektif kimlik, cinsel kimlik, kültürel kimlik, dinî kimlik, seküler kimlik, bilimsel kimlik, dilsel kimlik, millî kimlik, sivil kimlik, resmî kimlik, anayasal kimlik ve siyasal kimlikten bahsedebiliriz.

⁶ "Saltanat-ı Uzmâ" ve "Hilâfet-i Kübrâ" (Yasincizâde Abdulvahhab Efendi, 1247: 16) binası olan Osmanlı Devleti'nde, kendisinden önceki İslamî-siyasî geleneğe devraldığı siyasî geleneğe (Lewis, 1991: 2) uygun olarak din-devlet ikilemi mevcut değildir (Karal, 1988a: 172-173; Karal, 1988b: 123, Mardin, 1992: 42). Din-devlet ayrımı, pratikte olmadığı gibi zihniyet dünyasında da yoktur. İkisinin veya ikisinin "temsilci"lerinin birbirinden ayrılması veya birbirinden bağımsız ya da başına buy-

Osmanlı Devleti'nde dinin yerini ve dolayısıyla dinsel siyasal kimliği anlamak için *Ulema'nın pozisyonuna* da kısaca işaret etmek gerek.

Başında Şeyhülislam'ın bulunduğu Ulema⁷ sınıfının en önemli işlevi, siyasî otorite ve iktidarı; Sultan-halife'nin makamını ve yaptıklarını, izlediği siyaseti ve aldığı kararları dinî nokta-i nazardan meşrulaştırmasıdır. İslam'ın Sünnî yorumunun, Osmanlı siyasî rejiminin önemli esaslarından biri olması, bunu gerekli kılmıştır. Bu açıdan bakıldığında Şeyhülislam ve Ulemanın Osmanlı Devleti'ndeki etkin nüfuzu anlaşılacaktır. Osmanlı düzeninde hukukun "en yüksek makamı" (Hammer, 1992: 35) ve özelde dinî kurumun başı olarak Şeyhülislam'a Padişahı azletme yetkisi tanınmıştır (Güngör: 1991: 206). Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nde İlimiye tarîkinin başında bulunan Müftî'l-En'am Şeyhülislam'ın (Koçi Bey, 1994: 40) meşrulaştırıcı işlevi, Halife-sultanın iktidarda kalmasının temel şartıdır. Bu nedenle Sultan'ın, kendi örfî karar ve uygulamaları da dahil bütün kanun ve icraatlarını, dinî meşrulaştırmadan geçirmesi gerekmiştir. Yeniçeri Ocağı'nın Halife-sultana veya Bab-ı Ali'ye karşı giriştiği isyan veya ihtilallerde de Ulema meşrulaştırıcı bir rol oynayarak yine önemli bir yerde durmaktaydı.

Kısaca Osmanlı Devleti'nde bir sosyal statü grubu (Weber, 1993: 182-189) olarak İlimiye zümresi mensuplarının, sosyal ve siyasal hayatın bütün görünüşlerinde önemli roller icra ettikleri söylenebilir.

Klasik Osmanlı siyasal kimliği temelinde vurgulanması gereken bir husus da *İslâm kardeşliği*dir. Osmanlı Devleti'nin Klasik Dönemi'nde İslam kardeşliği anlayışı ve ümmetçilik, Osmanlı Devleti ve toplumunun kimliğinin temel determinantlarından (Türkdoğan, 1999:247-249). Tabii ki ümmetçiliği belirleyen ise İslam olmuştur.

ruk olması gibi bir anlayışı mevcut değildi (Berkes, ty.: 15). Osmanlı Halife-sultanı hem dinî hem de siyasî-dünyevi bir şahsiyetti (Başgil, 1985: 178-179; Başgil, 1946: 35). Buradan hareketle klasik veya geleneksel Osmanlı siyaset sisteminde din ile devletin ikiz olduğu (Krs. Başgil, 1985: 165-170, 178-190), şer'î siyasetle akli siyasetin (İbn Haldun, 1988: 541-543, 739-740; Rosenthal, 1996: 123-159; Naima, 1283: 33) birlikte icra edildiği, namus-u şer' ve tavr-ı aklın ölçülerinin birleştirilerek yönetimin sağlandığı söylenebilir (Berkes, ty.: 91).

⁷ Klasik Osmanlı devlet ve toplumunun zihniyet dünyasında Şer'-i şerif'in bekâsı ilimledir. İlimin bekâsı ise Ulema iledir. İntizâm-ı hâl-i Ulemâ, mühimmât-ı din ü devlettir" (Koçi Bey, 1994: 39-40). Bu anlayışlardır ki İslam diniyle içli-dışlı bir ilişki içerisine girmiş olan Osmanlı Devleti, ilim gücünü elinde tutan ve toplumun ilmini önderliğini yürüten Ulema'ya ayrı bir önem vermiş, Padişahlar da aynı paralelde Ulema'ya büyük ilgi göstermişlerdir (Berkes, ty.: 39-46). Din, Osmanlı Devleti'nde, Padişah ve yönetici sınıfların kendi aralarında ve halkla uzlaşma ve muvafakat içerisinde ilişki kurmalarını sağlayan çimento ise, bu çimentonun hayata geçirilmesinde temel unsur veya baş aktör ise Ulema'dır (İslamoğlu-İnan, 1991: 40-41).

Klasik Osmanlı siyasal kimliği bağlamında *dinsel farklılıklar* olgusu, başka önemli bir konudur. Klasik Osmanlı'da aslolan etnik değil, dinî farklılıklardır (Lewis, 1992: 62). Farklı dinden olan insanlar, kendilerini dinleriyle kimliklendirmiş ve siyasal ilişkilerini, dine göre geliştirmişlerdir. Burada da belirleyici olan İslam'dır. İslam kanalıyla Osmanlı Devleti, dinler arası ilişkilerde, Gayrimüslimlerin Müslümanlar ve devletle ilişkilerinde belirleyici olmuştur. Bilindiği gibi Klasik Osmanlı yönetiminde toplum, İmparatorluğun yönetim sisteminin dinî gruplarına, başka bir ifadeyle mensubu oldukları din ve mezheplere göre gruplara ayrılmıştır. *Millet sistemi* adı verilen bu uygulamada insanlar inanç ve dinlerine göre, İslam milleti, Rum-Ortodoks milleti, Yahudi milleti, Ermeni milleti (Katolik ve Protestan) gibi millî cemaat veya gruplara ayrılmışlardır (Davison, 1997: 24-25; Lewis, 1991: 333).⁸

Hâkim millet olarak kabul edilen Müslümanların dışında kalan Gayrimüslim topluluklarla devlet arasındaki ilişkilerde İslam Hukuku belirleyici olmuştur. Askeriye ve reaya (yönetenler ve yönetilenler) olmak üzere başlıca iki tabakadan oluşan Osmanlı toplum yapısında (Turner, 1991: 175) bir aristokrat sınıfı mevcut olmamıştır

⁸ Buna göre Osmanlı yönetimi açısından sözgelimi Yunan toplumu değil, Ortodoks milleti vardır (Hanioğlu, 1986: 1394). Şu halde Osmanlı'da millet, din ve mezheb esasına dayanan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaynağını İslam huku-kundan alan bu sistemde din ve mezheplerden her biri otonom bir topluluk kabul edilerek miras, aile ve diğer kişisel hukuki durumlarında kendi cemaatlerinin hukukuna bağlı kalmışlardır. Osmanlı millet sistemi içerisinde cemaatler bir millet federasyonu gibi yönetilmişlerdir. Osmanlılar, Fatih zamanından itibaren her grubun, kendi dinî başkanlarının liderliği altında örgütlenmesine imkan tanımıştır (Davison, 1997: 24-25; Shaw, 1985: 1002-1003; Tuğ, 1969: 250-251). Bu şekilde örgütlenen Gayrimüslim halk devletle olan ilişkilerini bağlı bulunduğu cemaatin veya dinî grubun lideri vasıtasıyla yürütmüş, liderler de cemaatlerinin devlete karşı yapmakla yükümlü oldukları şeyleri yerine getirmelerine yardımcı olmuşlardır (Küçük, 1985: 1009-1010; Mardin, 1992: 233).

İslamiyet, Hıristiyanlık ve Musevîlik Osmanlı toplumunun belli başlı inanç sistemleriydi. Fakat bu sistemler de kendi aralarında bir takım mezheplere bölünmüşlerdi. Türk, Arnavut, Pomak denilen Bulgarca ve Rumca konuşan Müslümanlar, Bosnalılar, 16. yüzyıldan sonra Araplar, Doğu Anadolu ve Kafkaslardaki diğer Müslüman etnik grupların dahil olduğu aslı unsur Müslümanlar (Ortaylı, 1985: 997) Sünnî, Şii, Vahhabî; Hıristiyanlar genel olarak Katolik, Ortodoks, Protestan; Museviler Maminler, Talmutçular, Karaimler gruplarına ayrılmıştı. Müslümanlar İmparatorluk yapısı içinde diğerlerine göre çoğunluğu oluşturmaktaydı. İmparatorluk, İslamî temellere dayandığı için İmparatorluğun kamuoyunu da İslam topluluğu temsil etmekteydi. Fakat Osmanlılar, İslam geleneği içinde kabul edilen Semavi Kitaplara sahip Gayrimüslimlere, yani Ehl-i Kitab'a karşı hoşgörülü davranmış, onları köleleştirmeye çalışmadıkları gibi din değiştirmeye de zorlamamışlardır (Shaw, 1985: 1002-1003). Gayrimüslimler, dinlerinde serbest oldukları (Ahmed Midhad, 1294: 43) gibi dil, kültür vb. noktalarda da özgürlükdü. Ancak Osmanlı Devleti, Yahudi ve Hıristiyanlardan, Müslümanlara getirilmiş olan bir yükümlülük olan askerlikten muaf tutulmaları gibi haklara karşılık her erkek için belli bir miktar vergi (cizye) almıştır (Shaw, 1985: 1002).

(Engelhardt, 1328: 40). Müslümanlar hakim millet olarak kabul edilmekle birlikte Gayrimüslimler, can, mal ve ırzları bütünüyle “İslam Şeriatı”nın emniyeti altında bulunmuş ve ayrıca tarım, endüstri ve ticaret alanlarında geniş müsaadelere sahip olmuşlardır.

Osmanlı millet sistemi, Osmanlı Devleti’nin önemli bir yönünü, geleneksel Osmanlı kimliğinin, çeşitli din mensuplarının farklılığı esasına dayandığını ortaya koymaktadır.

Görüldüğü gibi Osmanlı Klasik Dönemi’nde kültürel ve siyasal kimlik, esasta dinidir. Bu demektir ki geleneksel Osmanlı siyasal kimliğinde belirleyici unsur, etnisite veya başka bir şey değil, İslam’dır. Osmanlı’nın son dönemlerine kadar bir ulusal kimlik olgusu olarak Türk kimliği olgusu yoktur ve dolayısıyla siyasal anlamda bir Türk kimliği de oluşmamıştır.

Özet olarak Osmanlı Klasik Dönemi’nde meşrûyetini temelde dinden alan devlet ve yönetici tabakanın siyasal kimliğinin rengi dinidir. Osmanlı Padişahı ve yöneticileri, kendilerini İslam ile kimliklendirmişlerdir. Uluslararası ilişkilerinde, başka dinden olanlarla münasebetlerinde, Osmanlı halkıyla ilişkilerinde dinî kimlik belirleyici olmuştur. Siyasal kimlikle meşrûyet arasında çok önemli bir ilişki mevcut olup devlet ve yönetici grup, meşrûyetlerini temelde ne ile sağlarsa, onların kimliklerinin rengini de temelde o belirler. Osmanlı örneğinde belirleyici olan, Sünnî İslam olmuştur. O halde Osmanlı’da siyasal kimlik de meşrûyetini temelde dinden almakta ve dolayısıyla siyasal kimlik İslamî kimlik olmaktadır.

GELENEKSEL OSMANLI SİYASAL KİMLİĞİNİN ÇÖZÜLMESİNDE TANZİMAT

Osmanlı yenileşme çabalarının Tanzimatlı zamanlarıyla belli bir köklülük ve kurumsallık arz eden reformlar, Osmanlı Devleti’nin bir *kimlik dönüşümü* geçirmeye başlamasında ve geleneksel siyasal kimliğin çözülmesinde etkili olmuştur.⁹

⁹ Söz konusu dönüşüm, bir kimlik sorununu da beraberinde getirmiştir. Bilindiği gibi geleneksel toplumlarda kimlik bir sorun değildir. Herkesin kim olduğu bellidir ve herkes kimlik sahibidir. Ancak sosyo-kültürel yapı değişime maruz kaldığında, özellikle bu değişim, görece radikal bir değişim ise, toplumda bir kimlik sorunu doğar. Nitekim Tanzimat öncesi zamanlarda Osmanlı’da kimlik problemi olmamıştır ve siyasal kimlikte temel belirleyici unsur din olmuştur. Osmanlı’da yenileşmede çok önemli bir zaman dilimini ifade eden Tanzimat’la birlikte siyasal kimlik değişmeye ve kimlik problemi kendini göstermeye başlamıştır. Bu kimlik problemi birlikte siyasal kimlikte bir değişim yaşanmaya ve yavaş yavaş geleneksel siyasal kimlikten farklı bir siyasal kimlik oluşmaya başlamış; devletin laikimsiliğine paralel olarak geleneksel siyasal kimlikte çözülme baş göstermiştir. Son tahlilde denilebilir ki Tanzimatlı yıllarda Osmanlı Devleti’nde yenileşme ve Batılılaşma süreci içerisinde genel değişime paralel olarak bir *siyasal kimlik değişiminin* temelleri de atılmıştır. Bu değişim çerçevesinde Tanzimat Dönemi’nde siyasal kimliğin önemli

Tanzimat Dönemi'nde geleneksel Osmanlı siyasal kimliğinin çözümlenmesinde en önemli faktör, belki de Tanzimat'ın *eşitlikçi siyaseti*dir. Tanzimat Dönemi'nin reform noktasında Osmanlı çabalarının yeni bir safhası olmasının en önemli baş nedenlerinden biri, Müslüman ve Gayrimüslim eşitliği anlayışının resmî olarak halka ve dünyaya açıklanması olarak tespit edilebilir. Kimlik bağlamında bu eşitlikçilik siyaseti, geleneksel farklılaştırıcı ve ötekileştirici anlayışın yavaş yavaş sarsılmasına neden olmuştur. Geleneksel Osmanlı kimliği, İslam'ın kapsamı içerisinde millet sistemi temelinde çeşitli din mensuplarının farklılığı esasına dayanmıştır. Burada farklılaştırmada asıl belirleyici olan din idi, ama Tanzimat'ın eşitlikçi anlayışı bu noktada dinin belirleyiciliğinin kalkmasının zeminini oluşturmuştur.

Bilindiği gibi siyasal kimliğin gelişiminde *siyasal zihniyet* ve *inançlar* önemli bir rol oynar. Tanzimat Dönemi Osmanlı Devleti yöneticilerinin zihniyet ve inanç dünyası, onların geleneksel siyasal kimlikten görece farklılaşan kimliklerinin oluşumunda rol oynamıştır. Bu bağlamda Osmanlı'nın Tanzimatlı zamanlarında yöneticilerde, özellikle Tanzimatçı olarak bilinen yönetici aydınlarda din ve dünya ayırımına dayalı bir *düalist bakışın* oluşmaya başladığını görmekteyiz. Mustafa Reşit Paşa'dan bir örnekle konuyu daha net ortaya koymak mümkündür.

Bir çok konuda olduğu gibi kanunlaştırma hareketlerinde de aktif rol oynayan M. Reşid Paşa, Fransız modeline dayanan Ticaret Kanunnamesini hazırlatmış ve bu kanun tasarısını 1841'de Meclis-i Vâlâ'ya getirdiğinde ve Şeriat'a uygun olup olmadığı sorulduğunda M. Reşid Paşa, "Şeriat'ın bu konuda yapacak bir şeyi yoktur" demişti. Reformcu Tanzimatçılar, aslında Ulema'yı, Şeriata ters düşen yasalarla kışkırtmaktan kaçınmaya çalışıyor (Palmer, 1993: 123) görünüyorlardı, ama yine de yeri geldikçe, düşünce ve eylemlerini planlı veya plansızca ortaya koyuyorlardı. Bu sözden dolayı Meclis'te hazır bulunan Ulema "bu küfürdür" diye itirazda bulunmuş, bundan dolayı da Abdülmecid M. Reşid Paşa'yı azletmiştir. Fakat bilindiği gibi Ticaret Kanunnamesi, bundan sekiz-dokuz yıl sonra 1849'da kabul edilmiştir (Lewis, 1991: 110).

M. Reşid Paşa'nın yukarıdaki söz ve davranışından, onun zihniyet dünyasında bir tohum olarak din-devlet, din-dünya ayırımının - bir sistem olarak laiklik türünden olmasa da- mevcut olduğu sonucuna varılabilir. Bundan ise Tanzimatçıların siyasal kimliklerinde bir laikimsiliğin doğmaya başladığını anlayabiliriz.

Zihniyet bağlamında ayrıca denilebilir ki Tanzimat reformcuları, Aydınlanma Felsefesi ve Fransız Devrimi'nin ilkelerinden etkilenmiş,

boyutları olan siyaset, devlet, siyasal örgütlenme ve idare kimliklerinde belli ölçülerde laikimsilik, yani şibih-laiklik oluşmuştur.

onların bir kısmına yürekten inanmış kimselerdi. Dolayısıyla bu zihniyet ve inançlarını bir Ferman'la da devlet düzeltimlerinde gerçekleştirmek istemişlerdir. Sözelimi Tanzimat'ın oluşumunda önemli etkileri bulunan Mehmet Sadık Rıfat Paşa'nın görüşlerinde Batılılığın, Fransız Devrimi ve Aydınlanma Felsefesinin izlerini görmek mümkündür (Tanpınar, 1956: 88-89). Teorilerinde Reşid Paşa'nın tutumunun arkasında saklı kalan Batılılığın izlerini bulabileceğimiz Sadık Rıfat Paşa (Mardin, 1992: 300), II. Mahmud'un son senelerinden itibaren Tanzimat'ın gerçekleşmesi için çaba harcamıştır (Tanpınar, 1956: 93).

S. Rıfat Paşa, eserlerinde Avrupa'ya sık sık atıflar yaparak Avrupalı fikirlerin alınmasını önerir. *Hisse senedi, faiz, bankacılık* gibi hususları dahi salık verir, zorunlu görür. Avusturyalı Devlet adamı Prens de Metternich ile sıkı temaslar da kurmuş olan Rıfat Paşa'nın devlet ve hükümetle ilgili düşünceleri, Tanzimat'ın ilanında etkili olsa gerektir. S. Rıfat Paşa'ya göre (1985: 103-109) her devletin gücünün devam etmesinin temeli adalet, gerileyip yıkılmasının nedeni ise zulümdür. Halkın düşüncelerinin bozulmasına sebep olan en kuvvetli etken haksızlıktır. Hükümetler halk için kurulur, halk hükümetler için değil.

Görüldüğü gibi Rıfat Paşa'nın görüşleri, Batı'dan esinlenmiş görüşlerdir (Mardin, 1992: 301-302). Meselâ onun hükümetlerin halk için olduğuna dair görüşü, devleti, fertlerin hak ve hürriyetlerini korumak amacıyla meydana getirilmiş bir güven vasıtası olarak anlayan Aydınlanma düşüncesinden etkilenmiş benzerdir. Ayrıca ekonomik görüşlerinde liberalizmin etkileri açıkça göze çarpmaktadır.

Aynı şekilde Tanzimat'ın baş aktörü Mustafa Reşid Paşa'nın görüş ve düşüncelerinde de Batılı izleri, Aydınlanma ve Fransız Devrimi ilkelerinin etkilerini görmek mümkündür. Her ne kadar Reşid Paşa'nın, Padişahlık kurumu, ideal devlet biçimi, Avrupa'da Fransız İhtilali'nden sonra daha da hızlanan liberalizm akımı vb. hakkında neler düşündüğünü tespit etmek kolay görünmese de (Mardin, 1992: 291), devlet idaresinde aldığı tutum ve uygulamaya koymak istediği şeyler, Fransız Devrim ilkelerinden ve liberalizmden etkilendiğini göstermektedir (Mardin, 1992: 291-299). Ayrıca Reşid Paşa'nın devlet politikasında İngiliz politikasını tutması (Cevdet Paşa, 1986: 6, 24) da onun Batılı fikirlere olan ya(t)kınılığını ortaya koymaktadır.

Tanzimatçıların Batılılaşmacı uygulamaları, Osmanlı'nın geleneksel siyasal kimliğinin çözülmesinde etkili olmuştur. Batılılaşmacı politikayla birlikte siyasal kimliğin meşruiyet kaynakları arasında Batı önemli bir yer edinmiştir.

Siyasal kimlikle meşrûiyet arasında önemli ilişkiler vardır. Geleneksel siyasal kimlikte meşrûiyet, temelde dinden sağlanırken, Tanzimat Dönemi'nde bu noktada bir gevşeme olmuştur. Elbette Tanzimat siyasal kimliği de temelde din ile meşrûluk elde etmiştir, ama dinsel meşrûlaştırmanın gevşemesine neden olan bazı yeni meşrûiyet araçlarına da başvurmuştur.

Tanzimat Dönemi'nde geleneksel siyasal kimliğin çözülmesi ve şibih-laik siyasal kimliğin ortaya çıkmasının iyi anlaşılması için hukuk, eğitim, ekonomi ve dil alanlarında yapılan değişikliklere kısaca göz atmakta fayda vardır.

Hukuk alanında:

Denilebilir ki Tanzimat'la birlikte gelen söz konusu yenilik ve değişimde hukuk alanında laikleşmenin zemininin hazırlanmasında kendini gösteren değişiklikler (Bkz. Okumuş, 2002b), başat bir yere sahiptir. Türkiye'nin modernizasyon ve laikleşme sürecinde bir kültür değişmesi olarak hukukî değişim, belki de Tanzimat reformlarının özünü teşkil eder .

Kültür tarihimizin hemen hemen her şubesinde bir dönüm noktası olarak görülen Tanzimat, hukukun önemli bir yönünü teşkil eden, hukukun kavram ve kaynaklarından olan *kanun* konusunda yeni bir zihniyet ve yeni bir anlayış getirmiştir. Dolayısıyla Türkiye'nin pre-laik devletlerinden şibih-laik Tanzimat Devleti'nin anlaşılması için kanunlaştırma konusunu ele almak gerekmektedir.

Hukukta Batılılaşma ve tabiatıyla laikleşme, belki de en yoğun biçimiyle *kanunlaştırma* (codification) alanında görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde ilk kez Tanzimat Dönemi'nde bu dönemin bürokratik merkezîyetçi yönetim yapısının bir gereği olarak (Ortaylı, 1983: 159) bir hukuk dalının bütününü düzenleyen genel kanunlar hazırlanarak yürürlüğe konmuştur. Tanzimat'ın kanunlaştırmaya verdiği önemden olsa gerektir ki bazı gözlemciler Tanzimat Hareketi'ni yasama (legislation) faaliyeti olarak yorumlamışlardır. Gerçekten de Tanzimat'ta kanun egemenliğini kurma ve yönetimi yeniden düzenleme önemli bir yere sahiptir (Ortaylı, 1983: 204-205). Kanunlaştırma çağını yaşayan Batı'yı örnek alarak hazırlanan bu kanunların bir kısmı hem form hem de muhteva açısından, bir kısmı ise yalnızca form bakımından Batı kanunlarının etkisi altında kalmıştır (Aydın, 1992: 164)

Osmanlı Devleti ve İslam Dünyası tarihinde çağdaş mânâda kanunlaştırma hareketi ve bu hareketle ortaya çıkan kanunlar, ilk kez Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile başlar (Berkes, ty.: 216). Kanun kavramı, Klasik Osmanlı zamanlarında daha ziyade dinî hukuka uygun olarak örfî hukukla ilgili düzenlemeler için kullanılırken (Aydın, 1996: 61; Veldet: 1990: 154-162) Tanzimat'la birlikte Avrupaî biçim-

de düzenlenmiş ve büyük ölçüde Şer'î hukukun dışında din ve mezhep ayrımı gözetmeksizin tertip edilen *laik mevzuatı* ifade etmek üzere kullanılmıştır (Kara, 1994: 179). Kanunlaştırma (Veldet, 1990: 154-162) (taknin, tedvin, codification) çeşitli kurallar arasında seçme yaparak veya çatışık kuralları kaldırma ya da uzlaştırma yolu ile sistemleştirmeyi, bunları yazılı seçik mecelleler (code'lar) haline sokmayı gerekli kılar. Bu iki yöntem de eski Osmanlı devlet geleneğine yabancıdır (Berkes, ty.: 216). Şu halde Tanzimat'ın modern anlamda kanunlaştırma hareketleri, Osmanlı Devleti için yeni bir dönemin başlangıcı olup devletin dünyevileşmeye başlamasında da çok büyük etkendirler. Diyebiliriz ki Osmanlı Devleti'nin Tanzimatlı yıllarının şibih-laik niteliğe bürünmesinde, kanunlaştırma hareketlerinin yeri büyüktür.

Devlete kanunların hakim olması, Tanzimat devlet adamlarının üzerinde en çok durduğu konulardan biridir. Sözgelimi Tanzimat'ın mimarlarından Sâdık Rıfat Paşa, kanunlarla devlet arasında önemli ilişkilerin varlığından söz ederek devletin sağlamlık ve devamlılığını yönetimde şahıslar-üstülüğü getiren kanunlara riayet edilmesine bağlamakta, herkesin çıkarılan kanunlara uyması gerektiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde S. Rıfat Paşa'nın fikirlerinden önemli ölçüde etkilendiği anlaşılan (Mardin, 1992: 303-304). M. Reşid Paşa, 1849 yılında yazdığı bir arz tezkeresinde herkesin hukukî konularda eşit olduğunu ve herkesin kendi hukukunu bilip ondan vazgeçmemesi gerektiğini belirtmiştir. Reşid Paşa'ya göre Tanzimat reformlarının gerçekleşmesi için kanun hakimiyeti son derece önemliydi. Bu nedenle M. Reşid Paşa ve taraftarları Ferman'da sözü edilen kanunların çıkması için çok çalışmıştır (İnalçık, 1964: 619-620).

Halife-sultan Abdülmecid de bir meclis mazbatasında (Kaynar, 1991: 171-173) yer alan hattında, devletin kuvvetlenmesi, asayiş ve refahın elde edilmesi için yeni kanunlar vaz' etmenin şart olduğunu dile getirerek kanunlara verdiği önemi ortaya koymuştur. Aynı şekilde mezkur mazbatada içlerinde Şeyhülislâm Mustafa Asım Efendi'nin de bulunduğu (ilk mühür), devrin vükelâ ve nüfuzlu zevatının altını mühürledikleri yazıda yeni kanunların gerekliliği üzerinde ısrarla durulmuştur.

Zorunlu, genel ve soyut olma niteliklerine sahip olan kanunları yapma ve kanun devleti olmada en önemli husus, söz konusu niteliklere uygun olarak bu kanunların herkes için eşit olarak uygulanabilirliği (Veldet, 1990: 175) ve Tanzimat bağlamında Müslümanlarla Müslüman olmayanların *kanun önünde eşitliği* meselesidir. Burada aslında bir laikleşmeden, dinin devletten ayrılması hareketinin ilk adımlarının atılmış olmasından söz edilebilir.

Esasen başlı başına Gülhane Hattı'nın kendisi, 1256/1840 tarihli Ceza Kanunnâmesi, 1265/1849 Ticaret Kanunnâmesi ve diğer kanunlar, Islahat Fermanı ile beraber daha sonra gelmiş olan 1876 Kanun-i Esasi'si, 1909 Kanun-i Esasi'si, 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ve 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'na zemin hazırlayarak anayasa hukuku sahasında önemli bir işlev görmüştür (Fahri, ty.: 215-216). Bir başlangıç olarak 1839 Tanzimat Fermanı, Şer'î esaslara bağlı olmayan ve İlmîye zümresi mensuplarının kontrolü dışında daha çok Batı modellerine dayanan yasama girişimlerinin temelini oluşturmuştur. Denilebilir ki siyasi ve sosyal alanda bütün Osmanlı tebaasının eşitliğine dayanan modern yasaların hazırlanmasında 1839 Hattı Hümayunu bir dönüm noktası teşkil etmektedir

Ekonomi alanında:

Klasik Osmanlı ekonomisinin, genel yönetim anlayışı ve uygulamasına uygun olarak geleneksellik özelliğiyle öne çıktığı ve ekonomik uygulamalarının dinî meşrûlaştırımla meşrûiyet kazandığı söylenebilir. Tanzimatçı zihniyet, diğer alanlarda olduğu gibi ekonomik alanda da Batı'nın etkisinde bir takım reform çabalarına girişerek Türkiye'de modern Batı kapitalizminin oluşumunun temellerini atmıştır. Tanzimatçıların kapitalist zihniyetlerinin geri planında ise onların dinî anlayışları, dine getirdikleri yorumlar olabileceği gibi ideolojileri, Batıcılıkları, ekonomik ahlakları da olabilir.

Denilebilir ki zirai bir ekonomiye sahip olan Tanzimat Türkiyesi (Barkan, 1940: 354-358) bürokratik devlet anlayışı ve pratiğine uygun olarak yaptığı bir takım icraatlarla Batılılaşmaya çalışan, Batı'nın sanayi ürünlerine açık pazar haline gelmeye başlayan, kapitalizme meydan veren, *ekonomide laikleşmenin temellerini* atan bir Türkiye'dir.

Ticaret Nezareti'nin kurulması (10 Rebiülevvel 1255/24 Mayıs 1839-II. Mahmud Dönemi), bu nezarete bağlı olarak Ticaret Mahkemesi'nin kurulması (1840), Meclis-i Muhasebe'nin oluşturulması (Receb 1256/1840), Karma Deniz Ticaret Mahkemesi'nin kurulması, taşralarda ticarî davaları görmek üzere özel meclisler oluşturulması (1263/1847), Ziraat Nezareti'nin kurulması (18 Muharrem 1262/16 Ocak 1846) ve bu çerçevede zirai gelişme politikalarını oluşturacak ve uygulayacak zirai bürokrasinin oluşturulması (Güran, 1998: 45 vd.), zirai ürün ticaretinin serbestleştirilmesi (Güran, 1998: 50), Nafia Nezaretinin kurulması (Zilkade 1264/Kasım 1848), Karma Ticaret Mahkemelerinin kurulması (1847), Ticaret Kanunnamesi'nin çıkarılması (1849), müsadere usulünün kaldırılması, kağıt para (kime) sistemine geçiş, yed-i vahid usulünün kaldırılması, banka kurulması, malî muamelelerde Hicrî takvim yerine Rumî takvimin kullanılmaya başlanması, Cizyenin kaldırılma çabalarına girişilmesi,

telgraf ağının kurulması, dokuma fabrikasının kurulması gibi hususlar, Tanzimat Dönemi'nde *ekonomik alanda laikleşmenin önemli adımları* olmuştur. Bu noktada söz konusu değişikliklerin, tek başlarına laikleşme olarak alınamayacakları ve dolayısıyla Tanzimat Dönemi ekonomisinin laikleşmesinin işareti olarak kabul edilemeyeceği ileri sürülebilir. Fakat konuya dikkatlice bakıldığında, bunların, laikleşmenin işaretlerinin oluşum süreci içinde küçümsenemeyecek olaylar ve değişiklikler olduğu anlaşılır. Bu yeniliklerin her birinde Ulema'nın görev alanlarının daraltılması ve bir kısmında Ulema'nın hiç görev almaması söz konusudur. Ayrıca bu yenilikler içinde oluşturulan kurum ve kuruluşlara bağlı olarak getirilen düzenlemeler ve çıkarılan kanunlar (Okumuş, 2002b: 103-121) vs., ekonomi alanında Ulema'nın etkisinin azalmaya başladığını ve ekomomi alanında dinî meşrûlaştırımın gevşeme yönünde ilerlediğini ortaya koymaktadır. O halde bütün bu hususlar, bir bütün olarak ele alındığında, ekonomide laikleşmenin önemli işaretleri oldukları görülebilir.

Bu çabalarla birlikte özellikle 1838'de İngilizlerle yapılan Ticaret Sözleşmesi'nden başlayarak Batılı devletlerin baskıları ve Osmanlı Devleti'nin ekonomik krizden kurtulma arayışında izlediği yöntem, Osmanlı Devleti'nde liberalizm ve kapitalizmin yerleşmesinde etkili olmuştur.

Elbette bu olay ve gelişmeler, dinin devlet katındaki işlev ve etkilerinin azalmasına ve dinî meşrûlaştırımda önemli bir güç olarak İlmîyye zümresinin görev ve *meşrûiyet alanlarının daralması*nda etkili olmuştur.

Tanzimat Dönemi'nde ekonomide laikleşme konusunun, esasen yukarıda örneklerini vermeye çalıştığımız icraat ve değişikliklerle (Bkz. Okumuş, 1999: 348-364), açık olarak görülmezse de zihniyet ve düşüncede yer etmeye başladığı söylenebilir. Bu bağlamda denilebilir ki Tanzimat, Osmanlı Devleti'nde geleneksel iktisat anlayışından uzaklaşıldığı ve *iktisadi düşüncenin laikleşmeye başladığı* bir dönemdir. Başka bir ifadeyle Tanzimat Dönemi'nde -izahı tartışmalı ve zor görünse de- bir tür kapitalizmi getiren kapitalist ruh veya zihniyet oluşmaya başlamıştır. Belki de daha doğru bir ifadeyle bir taraftan kapitalist zihniyet oluşarak kapitalizme zemin hazırlarken; bir yandan da Tanzimat Devleti'nin, Batı ile girdiği ticarî ve ekonomik ilişkilerin etkisiyle gerçekleştirdiği ekonomik bürokrasiyle ilgili yenilikler, Kadıların ekonomik alandan uzaklaştırılmaları ve ekonominin müstakil bir alan olması için girilen çabalar da kapitalist zihniyetin yerleşmesini sağlayarak oradan da kapitalist sistemin temellerinin atılmasına giden yolu açmıştır.

Eğitim alanında:

Klasik dönem Osmanlı Devleti'nde eğitim örgütü olan medreseler, Şeyhülislâmlığın veya İlmî Bürokrasinin bünyesinde bulunan üç örgütten biridir. Diğer iki örgüt, müşavirlik Örgütü olan Müftülük ve yargı örgütü olan Kadılıktır. Şu halde Klasik Dönem Osmanlı eğitim sistemi, Osmanlı toplum ve devlet düzeni içerisinde ilim ve bilgi gücünü temsil eden İlmîye teşkilatına bağlı olmuştur. Denilebilir ki Osmanlı eğitiminin esasını teşkil eden medreseler, Osmanlı Devleti'nde konumu ve yüklendiği misyon gereği Ulema'nın sorumluluğu altında bulunmuştur (Ahmed Lütfi, 1328: 122-123 vd.). Gerçi idareci tabakanın yetiştirildiği bir saray mektebi olan Enderun da vardı, fakat Enderun da genel oryantasyonu bakımından medrese ile paraleldi.

Tanzimat Dönemi'nde eğitim alanında zihniyet ve uygulamada meydana gelen değişim de, Osmanlı eğitim sisteminin klasik-dini yapısının sarsılmasında ve eğitimde laikleşmenin zemininin oluşmasında rol oynamış, bu laikleşme zemini ise Osmanlı Devleti'nin meşrûyetini temelde dinden sağlayan bir devlet yapısından, meşrûyetini temelde dinden sağlamayan devlet yapısına doğru yol almasının alt yapısının hazırlanmasında, bizim isimlendirmemizle şibih-laik bir devletin oluşumunda büyük bir etkiye sahip olmuştur.

Tanzimat'ın ilanından sonra -her ne kadar Ferman'da direkt olarak eğitim konusundan söz edilmemişse de- reformların gerçekleşmesi, uygulanması ve benimsetilmesinde önemli işlevleri olacağından eğitime de el atılmıştır.

Meclis-i Mearif-i Muvakkat'ın kurulması olayı ve faaliyetleri, Encümen-i Dâniş'in kurulması ve faaliyetleri, Meclis-i Maarif-i Umûmiyye'nin¹⁰ kurulması ve faaliyetleri, Mekâtib-i Umûmiyye Neza-

¹⁰ Meclis-i Mearif-i Umûmiyye'nin kurulması, -Ulema'nın desteğine rağmen- eğitimde dinin geniş alanlarının daralması, İlmîye'nin görevlerinin sınırlandırılması ve dolayısıyla eğitimde dünyevileşmenin başlaması açısından büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla bugünkü eğitim teşkilatının şekillenmesinde bu meclisin küçümsenmeyecek rolü olmuştur (Koçer, 1992: 53). Hiyerarşik düzlemde Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-i Adliyye'nin altında ve diğer tüm meclislerin üstünde yer alan Meclis-i Mearif-i Umûmiyye, eğitimde büyük yetki ve sorumluluklara sahipti.

Meclis-i Mearif-i Umûmiyye ve Rüşdiyye mektepleri, bilhassa merkezin emirlerine ve Tanzimat bürokrasisine bağlı yeni bir memur kadrosu oluşturmak amacıyla Reşid Paşa'nın öncülüğünde şer'î makam ve mevkilerden bağımsız olarak oluşturulmuştur. Meclis-i Maarife bürokratlar egemendi. Mekâtib-i Umumiyye Nâzırı Kemal Efendi, Reşid Paşa gibi Kalemiyye'den yetişmişti. Yeni mekteplerin programları ve imtihanları Bâbîalî'nin ihtiyaçlarına göre tertip ediliyor ve mezunları Bâbîalî kalemlerine getiriliyordu. Kısaca Reşid Paşa, devlet otoritesini reformları gerçekleştirecek bir bürokrasinin elinde toplamak suretiyle Osmanlı Devleti'ni modernize edeceğini düşünüyordu (İnalçık, 1964: 616). Bu düşünce gerçekleşirken de doğal olarak İlmîye Teşkilatı'nın yetki, görev ve fonksiyon alanları küçülüyor ve tabii ki kurumlarda dünyevileşme gerçekleşiyordu.

reti'nin¹¹ kuruluşu ve faaliyetleri, Tanzimat'ın eğitim alanındaki değişim çabaları arasında önemli bir yere sahiptir.

Bu gelişmelerden sonra Darulfünûn (leyli) binasının temelleri, Ayasofya civarında bulunan eski Darbhane ile Sultan Sarayı arasında atılmıştır (1846).

Dârulmaarif'in açılması¹² bir başka önemli bir olaydır.

Tanzimat'ın eğitim politikasının bir sonucu olarak kurulan *Darulmuallimîn-i Rüşdî*'yi de Tanzimat'ın yeniliklerinden addetmek gerek.¹³

1832'de kurulan Tercüme Odası 1839'dan sonra adeta bir mektep haline gelmesi de eğitimde yapılan yenilikler cümlesindedir. Tercüme Odası'nın *bilginin laikleştirilmesindeki* payı olan önemlidir.¹⁴

Gerek Encümen-i Dâniş ve Tercüme Odası, gerekse önceki dönemden kalma Mekteb-i Tıbbiye, Mekteb-i Harbiye ve Mühendis-

¹¹ Mekâtib-i Umûmiyye Nezaretî'nin kuruluşuyla (7 Şevval 1262/Eylül 1846) birlikte ilk, orta, hatta bir bölümüyle yüksek öğretim İlmîyye'nin elinden çıkmaya ve hükümet idaresine geçmeye başlamıştır (Eren, 1981: 395-396; Eren, 1993: 724). Bu ise Tanzimat Dönemi'nin önemli icraatlarından biri olup bir yandan Osmanlı eğitimindeki birliği bozarken diğer yandan da bir bakıma *laik eğitim* (Lewis, 1991: 114) ve modern *tevhid-i tedrisatın* da zeminini hazırlamıştır.

¹² Rüşdiyelerle Darulfünûn arasında bir noktada bulunan orta öğretim düzeyindeki bu okulun açılışı, Abdülmecid, Şeyhülislam Arif Hikmet Bey, M. Reşid Paşa ve diğer bazı devlet erkanının ve ilim adamlarının huzurunda yapılmıştır (Koçer, 1992: 54). Bu okulla ilgili olarak konumuz bağlamında ilgi çekici bir hususu zikretmek faydalı olabilir. Devlet memuru da yetiştirecek olan Darulmaarif, Abdülmecid tarafından başarılı bulunmuş ve Abdülmecid, başarılı gördüğü bu okula Şehzade Murat Efendi ile Fatma Sultan'ı ellerinden tutarak bizzat götürmüş, okulu açan Kemal Paşa'ya teslim ederek bu okulda okutmak istemiştir (Koçer, 1992: 54-55). Belki ilk bakışta önemsiz gibi görünen bu olay aslında Osmanlı eğitim sisteminde modernleşmenin işaretlerini vermektedir. Sultan'ın tavrında, Saray'ın dışındaki eğitime ve üstelik medrese dışı bir eğitime ilgi göstermesi, Şehzade eğitiminin Saray dışına çıkması dikkat çekmektedir.

¹³ Rüşdiyelere öğretmen yetiştirmek üzere 16 Mart 1848'de İstanbul Fatih'te açılan bu okul, kuruluş ve faaliyetlerinde her ne kadar Ulema yer alsın da eğitimin İlmîyye'nin elinden çıkmasında ve tabiatıyla *eğitimin laikleşmesinin* temellerinin atılmasında işlev görmüştür.

¹⁴ Tanzimat'la birlikte Tercüme Odası'na Türklerin getirilmesi ve orada yabancı dil öğrenen yeni bir neslin yetişmesi, Saray ve Bâbüali Osmanlıcasının çözülmesinde rol oynamıştır. Bu çözülmeye Fransızca'nın etkisi, sadece sözcükler ve üslup açısından değil, kavram ve anlamlar bakımından da bu kanalla başlamıştır (Berkes, ty.: 253).

Tanzimat Dönemi'nde Ali, Fuad ve Safvet Paşaları yetiştiren Tercüme Odası, sadece yeni yetişenlere yabancı dil öğretmekle kalmaz, yavaş yavaş yeni bir dünya görüşünün, yeni bir siyasi bakış açısının ortaya çıktığı ileri bir muhit olur. Batılılaşma düşüncesinin siyasi bir mücadele fikriyle beraber yürümesi, yeninin bütün düşünce ve sanat hayatını kuşatması nisbeten sade dil ve düzgün nesir endişesinin ön safta yer alması gibi vakıalar, bu kalemde kendiliğinden oluşan ortamın tabii ürünleridir (Tanpınar, 1956: 112).

Mühendishâne, Türkiye'ye Avrupa bilgisinin taşınıp yerleşmesinde ve Türkiye'de *eğitimin sekülerizasyonunda* büyük rol oynamıştır (Berkes, ty.: 254; Tanpınar, 1956: 34).

Tanzimat Dönemi'nde eğitim alanında bu önemli faaliyetlerin yanında başka bir takım yenilikler de gerçekleştirilmiştir. Meselâ 24 Ocak 1847'de İstanbul civarında bir Ziraat Mektebi açılmıştır. Bu okula 5 Mart 1847'de Amerikalı bir hoca da tayin edilmiştir.

Yine 1842 veya 43'de Askerî Tıbbiyye'de kadınlar için bir Ebe Mektebi ve kursu açılmıştır.¹⁵ Ekim 1846'da bugünkü Harp Akademilerinin temelini oluşturan, Etat-Major sınıfı ismi altında kurmay sınıfını yetiştirmek üzere bir müessese tesis edilmiş, askerî okulların orta öğretim kısmını teşkil etmek için ordu merkezlerinde 15 Mayıs 1845'de, üç yıl süreyle öğretim yapan Askerî idadî mektepleri açılmaya başlanmıştır. Öğrenciler, üç yıllık bu okulu bitirip İstanbul'daki Harbiyye İdadisi'nde 4. sınıfı okuduktan sonra Harp Okuluna girmeye başlamışlardır. Böylece askerî eğitimde lise, üniversite ve üniversite üstü kademeler tamamlanmıştır. Ayrıca eğitim sistemine uygun bir şekilde çok miktarda askerî idadî ile, askerlik için diğer meslek okulları zaman zaman harp Okulu sınıfları içinde açılmaya çalışılmıştır. Meselâ 22 Ocak 1849'da Veteriner şubesi üç yıllık olarak açılmış ve 1852'den itibaren mezunlarını vermeye başlamıştır. Yine Harp Okulu bünyesinde Harita subayı yetiştirmek amacıyla matuf bir harita şubesi açılmıştır.

Askerî okullardaki bu reorganizasyon ve yenilikler, 17 Nisan 1847'de yayımlanan "Mekteb-i Cedid-i Harbiyye-i Şahâne'nin İç İdaresine Dair Kanunnâme" adlı iç tüzüğün tespiti ile bir nizamla bağlandı. Bu nizamname ile bir Askerî Maarif Meclisi ve askerî meslek ve teknik okullarına öğrenci yetiştirmek üzere Fen İdadisi kuruldu. Askerî Tıp Mektebi de, 4 Ağustos 1840'da kurulan Meclis-i Umûr-u Tıbbiyye'nin diplomasız doktor operatör, ebe ve dişçileri tasfiye etme kararıyla faaliyetlerine başladı (Koçer, 1992: 57-58).

Geçici meclisin programladığı ve Meclis-i Maarif-i Umûmiyye'nin icraata koyduğu hususlardan biri de Sıbyan okullarının düzenlenmesi ve yeniden organizasyonu meselesidir. Bu noktada belki de en önemli icraat, Sıbyan okulu hocaları talimatnamesi olarak Maarif Meclisi tarafından bir yönetmeliğin hazırlanmasıdır. 8 Nisan 1847'de düzenlenen bu program ve yönetmelik (Koçer, 1992: 58-60) Sıbyan okulları programlarını düzenlemeye matuf esaslı bir girişim olarak görülebilir. Esasen II. Mahmud zamanında da benzer bir takım düzenlemeler yapılmak istenmiştir, fakat bu yeni yönetmeliğin bazı

¹⁵ İki yıl sonra bu okulda 27 Hıristiyan ve on Müslüman ebe olur. 1858'de İstanbul'da ilk Kız Rüşdiyesi açılır. 1869'da ilk Kız Sanat Okulu açılır. 1870 yılında kızlar için ilk öğretim okulu faaliyete geçer (Bkz. Altındal, 1991: 102-103)

farklılıkları ve orjinalitesi bulunmaktadır (Koçer, 1992: 60). Bu noktada dikkati çeken hususlardan biri, bu yönetmelikle modern metodlu öğrenime ilk adımların atılması, öğrenimin dört yıl olarak zorunlu tutulması, Türkçe okuma ve yazmaya yönelik derslere vurgu yapılmasıdır. Fakat burada göze çarpan en önemli husus belki de Tanzimat'ın merkezîyetçi bürokratik zihniyetinin ürünü olarak eğitim esaslarının yönetimin tekelinde belirlenmesi, yani *eğitimin merkezileştirilmesi*dir. Bu da medreselerin aleyhine bir durumdur. Bu durum da modern *tevhid-i tedrisata* zemin hazırlayan hususlardandır.

Tanzimat Dönemi'nde eğitim alanında yapılan bu ve benzeri yenilikler (Bkz. Okumuş, 2005b), özelde laik eğitimin, genelde ise meşrûiyetini temelde dinden almayan laik devletin zemininin oluşmasında rol oynamıştır.

Dil alanında:

Tanzimatlı yıllarda dilde de bazı önemli değişimler (Bkz. Okumuş, 2002c) gerçekleşmiştir. Tanzimat'la birlikte Osmanlılar'da kendini gösteren sosyal ve siyasî değişim, sosyal bir fenomen olarak dilde ifadesini bulmuş, toplumsal nesnelleşmenin temel biçimi olan dilde (Berger- Luckmann. 1971: 66) tezahür etmiş veya dile yansımıştır. Dilde değişim veya yenilik siyasî sahnede devlet dilinde başlamış, pek çok kelime ve kavram değişime uğrarken bir çok modern kavram da Türkçe'ye girmiş ve söz konusu değişim zaman içinde yukarıdan aşağıya doğru yayılarak toplumun dilini değiştirmiştir. Siyasi sahada ortaya çıkan dil değişimleri nedeniyle başlangıçta pek çok kavramın içi, Tanzimat Devleti'nin devlet anlayışına paralel, modern bir davranış tarzı olarak siyasî mülahazalarla doldurulmuştur. Bu durum, bir yönüyle dinin siyasî düzlemde güç kazanması gibi görünürken diğer yönüyle dilin siyasallaşmasını ve giderek toplumun politikleşmesini, dile yüklenen Batı'ya özgü siyasal anlamlar nedeniyle dilin anlam yapısının sekülerizasyonunu¹⁶ getirmiştir. Tanzimat Dönemi'nde dilde meydana gelen değişimler,¹⁷ Osmanlı-İslam kimliğinin Türk kimliğine doğru evrildiğini gösterir.

¹⁶ Tanzimat Dönemi'nde gerek devlet ve siyaset dilinde, gerekse çeşitli toplum kesimlerinin dilinde, geleneksel Osmanlı Türkçe'sinden farklı olarak bir dünyevileşme sürecinin izleri göze çarpmaktadır. Bu olgu, dil sekülerleşmesi olarak ifade edilebilir ve belki de Türkiye'de laikleşmenin temelini ve ileri tarihlerde yaşanacak olan yapısal dönüşümün zemininin dildeki sekülerleşmede aranabileceği söylenebilir.

¹⁷ Tanzimat dilinin, Tanzimat öncesinden farkı ve günümüze kadar nasıl bir seyir takip ettiğini görmek bakımından, kendisi de dilde sadeleşmenin öncülerinden olan Cevdet Paşa'nın (ö. 1895) şu cümleleri önemli ipuçları ve ayrıntılı veriler getirmektedir:

“Eslâfımız, ‘çünkü vezir oldun neylersin malı, neylersin canı’ derler imiş. Sonra can daha tatlı, daha kıymetli mi oldu bilmem, fakat o mertebe fedakarlık devirleri geçti. Reşid Paşa, ‘neylersin malı derim ammâ, neylersin canı diyemem’ der idi.

Tanzimat Dönemi'nde buhran, fabrika, sivilizasyon, terakki, ilim ve fen, vatan, millet, hürriyet gibi sözcüklerin yeni anlam içerikleriyle Türkçe'de kullanılması, dilin değişiminde çok önemli bir olaydır.

Tanzimat Dönemi'nde eskinin İslam dışında mükemmeliyeti kabul etmeyen anlayışına karşılık yeni bir değerlendirme ölçüsü sunulmaktadır. "Medeniyet-i hikmet üzerine mübtenî olan memleketler", "Heyet-i medeniyye", "Düvel-i mütemeddine", "Alem-i temeddün" deyimleri açıkça Avrupa örneğini göstermektedir. Alışılmış Asr-ı saadet özlemi yerine Asr-ı sanayi, asr-ı terakki hedefi konmaktadır. Bu yaklaşımın tamamlayıcısı olarak "eskilik taraftarı" ve "halihazırın muhafazakarı" diye nitelenenlerin karşısına "efkar-ı cedîde", "teceddüd usûlü", "terakki taraftarları" olanlar çıkarılmaktadır. Bunların yanısıra hak el-nâs, hakk-ı tabîi, serbestiyet, intihab, ihtilal, inkılab, vatan, vatandaş, vatanperver sözcüklerine kademe kademe yeni anlamlar verildiği farkedilmektedir. Batı'nın başlıca kurumu olan Meclis-i mebusan ve halkla özdeşleşen rejim olarak Cumhuriyet (bazen de Cumhuriyet) ve buna bağlı olarak Reiscumhurun son derece yoğun olarak kullanımına rastlamaktayız. Tabii rejimin temelini oluşturan Konstitüsyon (anayasa) da o derece yoğun kullanılmaktadır (Koloğlu, 1990: 1646).

Görüldüğü gibi pek çok kavram veya kelime, tarihi, bölgesel ve sosyal bağlamlarından kopararak alınmış ve Türkçe'ye, Osmanlı toplumuna aktarılarak¹⁸ dilde bir değişim ve farklılaşmanın oluşmasına neden olmuştur. Batı'nın askerî ve kültürel tehdidine bir tepki olarak gelişen Reform Hareketi, zamanla savunmacı psikolojiye ve bu da kopyalama mantığına yol açmıştır. Bunun bir sonucu olarak da

Sonraları mala muhabbet daha ziyade arttı. "Mal canın yongasıdır" sözü mesel-i sâir oldu. Ahlak bozuldu. Sermaye-i sıdk u istikamet azaldı. Sahihan sadık ademlere nedret geldi." (Cevdet Paşa, 1980: 238)

¹⁸ Orhan Koloğlu'nun verdiği bilgilere göre (1990: 1645-1648) 1828-1867 yılları arasında resmî (Vekayi-i Mısriyye/Takvim-i Vekayi), yarı-resmî (Ceride-i Havadis/Rûznâme-i Ceride-i Havadis) ve özel (Tercüman-ı Ahval/Tasvir-i Efkar) gazeteler aracılığıyla Türkçe'ye giren 331 kavram ve sözcükten 210'u Batıdan aynen alınmış, 27'si ek ya da sözcüklerle tamamlama yoluyla Türkçeleştirilmiş, 94'ü ise Türkçe sözcüklere Batılı bir içerik katarak kullanılmıştır. Ayrıca bunların %35'i toplumsal yapı, dünya görüşü, siyaset ve bilim; %26'sı yeni teknoloji ve malzemeler; %23'ü yeni meslek, görev ve kurumlar; %11'i ekonomi, maliye, ticaret ve %5'i gündelik hayat ile ilgilidir. Bu sıralama Tanzimat felsefesine de ters düşmez; öncelikle çağdaş dünyanın (onu temsil eden Avrupa'nın) toplumsal ve siyasal özellikleri benimsenmiştir. Bunlarla ilgili yeni meslek, görev ve kurumlar da hesaba katılırsa %58'lik bir orana varılır ki bunda Tanzimat'ta ilk hamlede devlet eliyle yapılan değişimin yansımaları buluruz. Ekonomi, maliye ve ticaret alanıyla ilişkisi yadsınamayacak olan yeni teknoloji ve malzemeler birlikte hesaplanırsa, %37 gibi bir oranla Tanzimat'ın diğer temeli olan liberal ekonominin etkisinin önemi orta yere çıkar. Gündelik hayatla ilgili yüzdenin azlığı ise şaşırtıcı değildir. Ancak bu alandaki dil değişimi kısa bir zaman içerisinde yoğunluğunu arttırarak devam edecek ve yukarıdan aşağıya yavaş yavaş topluma sirayet edecektir.

zamanın Avrupa düşüncesi ve siyasetine önderlik eden ilkeleri ifade eden kavramlar taklit veya iktibas edilerek Osmanlı toplumunun kendi kavramları değişik biçimlere sokulmuş veya yeniden yorumlanmıştır (Turner, 1981: 194).

Yaptıkları çalışmalardan dile önem verdikleri anlaşılabilir ve modernleşme çabalarının gerçekleşmesinde dilin çok önemli olduğunu bildikleri anlaşılabilir Tanzimatçılar, kavânin-i cedid, kavânin-i müessesese, hürriyet, imtiyâzât-i tabiiyye, hukuk-i tabiiyyet, vatan-daş, müsâvât, terakkiyât-ı milliye, hubb-i vatan, millet (Bkz. Engelhardt, 1328: 77 (M. Reşid Paşa'nın sözleri içinde); Kaynar, 1991: 382-383 (M. Reşid Paşa'nın sözleri); Tanzimat Fermanı; 1840 tarihli Ceza Kanunnamesinin Maddeleri) gibi kavramları belki çok çekici bulduklarından kolayca benimseyerek Türkiye şartlarında siyasî dile aktarmış ve sık sık kullanarak da yaygınlaştırıp genel dil içinde meşrûluk kazandırmışlardır.¹⁹

Klasik Siyasal Kimliğin Çözülmesinde Değişimin Rolü

Bütün bu değişimler, Klasik Osmanlı siyasal kimliğinin erozyonunu, çözülmesini beraberinde getirmiş ve bu durum da şibih-laik bir siyasal kimliğin doğmasında etkili olmuştur.

Osmanlı Klasik Dönemi'nde kimliğin temel belirleyici unsuru olan din, Müslümanların Müslüman olmayan topluluk ve ülkelerle ilişkilerinde ve kendini onlardan farklılaştırmada başat rol oynarken, Tanzimat ile birlikte dinin yanında seküler bir takım unsurlar da rol oynamaya başlamıştır. Bu noktada kimlikte dinin anahtar konumunda bir sarsıntı baş göstermiştir.

Çeşitli alanlarda yapılan yeniliklerle birlikte, Tanzimat Dönemi'nde siyasette dinsel meşrûlaştırımında görece bir gevşeme olmuştur. Bu gevşeme, geleneksel siyasal kimliğin çözülmesi ve şibih-laik bir siyasal kimliğin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Denilebilir ki Tanzimat Dönemi'nde devlet ve yönetimin siyasal kimliği *Türkleşme*, *laikleşme* ve bunlardan ayrı ele alınamayacak olan *Batılaşma* yönüne doğru yol almıştır. Esasen Tanzimat'ın izlediği politikalar ve gerçekleştirdiği reformlar, eşzamanlı ve artzamanlı olarak Osmanlı(cı)lık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarının ve Osmanlıcı, İslamcı ve Türkçü kimliklerin ortaya çıkıp gelişmesinde etkili olmuştur.

¹⁹ Tanzimat Aydınları tıpkı İslam dünyasının diğer bölgelerindeki Batıcı veya İslamcı aydınlar, sözcüleri Mısır düşünürleri gibi söz konusu kavramların Batı devletlerinde hakim olan paradigmanın veya paradigma değişimin nihayete erdirilmesinin bir ürünü olduklarını ve dolayısıyla kendi dünyalarında yerli yerine yerleştirilebilmeleri için aynı veya benzer tarihi ve kültürel şartların oluşması gerektiğini ya da kendi kültürlerini ve geleneksel değerlerini bir kenara atıp onları bağlarıyla birlikte getirmeleri gerektiğini anlamamış gibiydiler (Shayegan, 1991: 11).

Osmanlı(cılık), İslamcılık ve Türkçülük

Tanzimat Fermanı'nın önemli yorumlarından biri, *Osmanlılık*, Osmanlı vatandaşlığı ve yurtseverliğinin yeni bir politika olarak ortaya konmasıdır. Bu politika, Ferman'da görüldüğü gibi Tanzimat icratlarıyla da eşitlikçi bir temelde kendini göstermiştir. Gerek Sultan, gerekse Tanzimat'ın aydın bürokratları bu ideolojiyi açıkça savunmuşlardır. M. Reşid Paşa'nın 1846'da Abdülmecid'in bir seyahati esnasında Edirne'de toplanan Gayrimüslim cemaat vekillerine Padişahlık namına yaptığı bir konuşmada, Osmanlılık siyasetini tüm açıklığıyla görmekte mümkündür.²⁰

Tanzimat'ın bürokrat yöneticileri ve Sultan'ı, başka bir ifadeyle Tanzimatçı yaratıcı azınlık, çöküntüyü, kargaşayı, milliyetçiliği, dağılmayı bu yeni siyaset ve ideolojiyle önleyebileceklerini ve tehlikeye giren iktidarlarını sürdürmeyi (Toynbee, 1978b: 279; Toynbee, 1978b: 297) düşünüyorlardı. Tanzimat ideolojilerinin başında gelen Osmanlı(cılık) (Tanpınar, 1956: 122-123; Akçura, 1994: 8-9) çağdaş Avrupa kalıplarına uygun bir ideolojydi. Paralası, "İmparatorluk tebaasının hukuk müsavâtına dayanan Osmanlı birliği" (Halil İnalcık, 1943: 2-4) olan bu ideoloji yeni bir siyaset ve kültür arayışıydı (Ortaylı, 1986: 1546).

Uriel Heyd'in (1980: 50) "Batı'ya benzemek isteyen, bütün vatandaşlara din ve ırk farkı gözetmeksizin eşit haklar tanıyarak çok milletli Osmanlı İmparatorluğunu kurtarmayı umud eden Tanzimat Devri liberalizmi" şeklinde tarif ettiği Osmanlıcılık ideolojisi veya Osmanlı birliği siyaseti, 1856 Islahat Fermanı ve onunla başlayan Islahat Dönemi'nde merkezi konulardan biri olacaktır. Nihayet 1876 Kanun-i Esâsi'sindeki "Devlet-i Osmaniyye tabiiyyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olurlarsa olsunlar bilâ istisna Osmanlı tabir olunur" maddesiyle kesin ifadesini bulmuştur. Osmanlılık siyaseti, tüm Osmanlı vatandaşlarının din, dil, mezhep farklarının üzerine çıkmış, onları yeni bir siyasal kimlik, yani *Osmanlı kimliği* altında birleştirmek gayesi gütmüştür (Karpas, 1995: 29). Osmanlılık siyaseti, sonuçları ne olursa olsun, Osmanlı Devleti ve

²⁰ Reşid Paşa bu konuşmada mealen şunları söylemiştir: "Zât-i şevketsemât-i hazret-i Padişâhi, Müslim tebaasının saadet halini istediği gibi teb'a-i hümayunları olan Hıristiyan ve Musevilerin dahi nail-i rahat ve himayet olmalarını arzu buyurmaktadır. Din ve mezhep farkı teb'anın ancak şahıslarına müteallik bir işdir, hukuk-i tabiiyyetlerine hâlel getirmez; hepimiz bir hükümetin teb'ası ve bir memleketde doğub büyümüş vatandaşlar olduğumuz için birbirimizi fena gözle görmekliğimiz asla münasib olmaz. Hükümdar-ı zîşanımız, eltaf ve inayetini kâffe-i sunuf-i teb'asına müsâvâtan ibzâl buyurdıkları için bunların da kendi aralarında ahenk ve vifak-ı tam dairesinde yaşamaları ve terakkiyât-ı milliye için müştereken çalışmaları iktiza eder." (Engelhardt, 1328: 77; Kaynar, 1991: 627)

yöneticilerinin bir süre benimsediği bir siyasal kimlik olarak görünmektedir.

Osmanlılık politikasından sonra *ittihad-ı İslam* ve *İslamcılığın* ortaya çıktığını görmekteyiz. II. Abdülhamit'in İslam'ı bir dinsel birlik ideolojisi olarak alması ve İslamcılığı devlet ilkesi yapması, İslamcılık ideolojisinin Osmanlı'nın yenileşme zamanlarında bir siyasal kimlik haline gelmesini sağlamıştır. Bu kimliğin oluşmasında Tanzimatlı yıllarda kendini göstermeye başlayan nisbî siyasal İslamî güçlenmenin etkisi yadsınamaz. Osmanlı Devleti'nin, meşrûyetini temelde dinden almakla birlikte *laikleşmeye* kapı açacak yeni kurumsal düzenlemeler nedeniyle dinî meşrûlaştırımda nispeten gevşemeye karşı karşıya kaldığı ve şibih-laik devlet görüntüsü sunduğu tarihî bir zaman dilimi olarak Tanzimat Dönemi, meşrûiyette dine başvuru gevşemekle birlikte siyasî düzlemde dinin güç kazandığı bir devirdir. Bundan dolayı Tanzimat'ta ilk bakışta devletin dinî görünümünü daha da yoğunlaştırıp-koyulaştırdığı izlenimini veren bir değişimden (Tanör, 1988: 99-100) söz etmek mümkündür. Bu elbette paradoksal bir durumdur: Devlet, bir yandan dinî meşrûlaştırımı zayıflatmaya ve dolayısıyla meşrûlaştırıcılar olarak Ulema'nın görev, fonksiyon ve statülerini daraltmaya ve düşürmeye başlarken veya bunlara yol açacak girişimlerde bulunurken, öte yandan da paradoksal olarak dine ve bu çerçevede Ulema'ya siyasî düzlemde güç kazandırmıştır. Bunun bir nedeni, bir geçiş dönemi devleti olarak Osmanlı Devleti'nin geleneksel meşrûlaştırımdan kopamayışı; dolayısıyla yapılan ve yapılacak reform ve organizasyonlarda dinî meşrûlaştırmaya ve Ulema'nın meşrûlaştırıcı fonksiyonuna ihtiyaç duyması ise diğer nedeni Ulema'nın, Ferman'ın ilanında olduğu gibi icra aşamasında da bazı istisnalarla Tanzimat'a destek gücü sağlaması, Tanzimat reformlarının meşrûlaştırımında önemli işlevler görmesi, reformlara bizzat katılması, hatta bazen aktif olarak iştirak etmesi olabilir.

İslamcılık sonrası önemli bir kimlik de *Türkçü kimliktir*. Türkçülük, özellikle İttihat ve Terakki döneminde gelişmiştir (Karpuz, 1995: 36-38). Burada yönetici elitlerin siyasal kimliklerinin Türkçülükle temayüz ettiği söylenebilir. Esasen Türkçü kimliğin de Tanzimat'ın 1839-1856 periyodunda oluşmaya başladığını görmekteyiz. Milliyetçilikten etkilenmiş Osmanlılık, Tanzimat yönetiminin belirgin bir yönü olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerek Osmanlılık ideolojisi, gerekse milliyetçilik hareketleri, Osmanlı toplumu, Osmanlı devleti ve din-devlet ilişkileri açısından önemli sonuçlar doğurmuştur. Osmanlılık ideolojisi, dağılmayı önlemede başarısız kalınca Devlet'in Tanzimat sonrası gelişmelerin de etkisiyle İttihad-ı İslam ideolojisine sarılmasına neden olsa da Tanzimat Dönemi'nde Devlet'in çeşitli toplumsal unsurlarını birarada tutmasının temelinde var olan din olgusunun devre dışı kalmasını, onun yerine Osmanlı milleti, Osmanlı

vatandaşı, dinde şahsılık, insanın tabî hakları gibi kavramlarda ifadesini bulan laik Batı devletlerinin tarihî ve toplumsal bağlamlarından ithal edilmiş din-dışı ya da beşerî bir olgu olan Osmanlıcılığın ikame edilmesini sağlamıştır. Bu ise devletin, toplum tarafından kabul edilmesinde veya toplumsal katmanların devletle bütünleşmesinde meşruiyetin temelde dinden alınmasının sonunu hazırlamıştır.

Osmanlıcılık siyasetinin de dolaylı etkilerinin beslediği milliyetçilik hareketleri, Tanzimat'ın bu dinî meşrulaştırım gevşekliği -belki krizi- olgusundan da cesaret alarak dünyevî bir meşruiyet kaynağı olarak kendi "milletlerinin bağımsızlığı"nı benimsemişlerdir. Gerek bağımsızlık ve milliyetçilik hareketleri, gerekse Osmanlıcılık siyasetinin başarısızlığı, daha sonra Müslüman toplumlar arasında da milliyetçiliğin çıkmasına katkıda bulunmuş, bu ise dinî menşe'den gelen ümmet anlayışının ortadan kalkmasına zemin hazırlamıştır.

Tanzimat Dönemi'nde elbette geleneksel devlet anlayışının ana unsurları görünüşte korunmuştur. Ancak yapılan reformlar, bu geleneksel anlayışın devam etmesine izin vermeyecek özellikler taşıyordu. Bu özelliklerden biri de daha önceki açıklamalarda yer yer atıfta bulunulduğu üzere modern millî devletin oluşmasına zemin hazırlamasıydı. Bu dönemde girilen yenilik teşebbüsleri, sahip olduğu belirleyicilik özelliğinden mütevellit, yeni bir devlet temelini atılmasını zorunlu kılmıştı. Bu zorunluluk gereği belli bir süreç sonunda yeni bir devlet açıkça önerilmiş, devletin Batılı devlet örneğinde tanzim edilmesi ve kurulması istenmiş, bu doğrultuda değişime yön verilmiştir. Yenileşme tarihimiz bu yönüyle bir bakıma klasik devlet örgütlenmesi yerine Batılı tarzda yeni siyasî düzenlemelerin yapılması tarihidir. Bu düzenlemeler sürecinde Türkçü siyasal kimliğin de Tanzimat zamanlarında oluşmuştur.

Sonuç

Osmanlı tarihinin çok önemli bir değişimini teşkil eden; Türkiye'de Batılılaşma/modernleşme hareketlerinin bir dönüm noktası, esaslı bir aşaması veya başlangıcı sayılan Tanzimat, bugün geldiğimiz noktanın anlaşılabilmesi için son derece önemli bir zaman dilimini teşkil etmektedir. Tanzimat Dönemi'nde hukuk, eğitim, iktisat, dil ve siyaset gibi alanlarda gerçekleştirilen değişiklikler, Osmanlılarda geleneksel devlet yapısından farklı bir yapının, geleneksel siyasal görüşlerden farklı görüşlerin ve geleneksel siyasal kimliklerden farklı kimliklerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Tanzimat'ı Tanzimat yapan, geleneksel Osmanlı Devleti'yle modern Türkiye Cumhuriyeti arasında köprü olmasıdır. Burada köprü'nün en önemli ayağı, daha doğrusu çimentosu, Tanzimat'ın attığı laiklik tohumlarıdır. Makro planda İslam ve Osmanlı tarihinde, mikro planda ise modern Türkiye'nin tarihinde temel etken olan Tanzi-

mat Dönemi'nde yeni siyasal durumla kendini gösteren "laikimsilik", yani şibih-laiklik olgusu, geleneksel Osmanlı siyasal kimliğinin çözümlenmesini ve laikimsi, yani şibih-laik bir siyasal kimliğin oluşumunu intaç etmiş, İslamcı kimlik ile Türkçü kimliğin oluşum zeminini hazırlamış ve de Türkiye cumhuriyeti devletinin ve buna paralel olarak laik siyasal kimliğin doğuş zeminini oluşturmuştur.

Şibih-laik dönemde Osmanlı Devleti, her işini ya da teamülünü İslam hukukuna izafe ettiği süreci sona erdirmiş değildir; ancak bu sona erişme zemin hazırlamıştır. Denilebilir ki bu dönemde Ulema'nın gücü görece azalmış ve din-devlet ilişkisinde nisbî bir gevşeme olmuştur.

Tanzimat Dönemi'nde Şibih-laik din-devlet ilişkisi modelinde geçerli olan şibih-laik siyasal kimliğin temel unsuru hâlâ dindir, fakat yapılan reformlar ve gerçekleşmeye başlayan zihniyet dönüşümü ile yavaş yavaş bu durum değişmeye başlamıştır.

Tanzimat Dönemi'nde şibih-laik siyasal kimliğe paralel olarak İslamcı, Türkçü ve Batıcı kimliklerin zemini de oluşmuştur.

Sonuç olarak denilebilir ki bugün Türkiye'de var olan Batıcı, İslamcı ve Türkçü siyasal kimliklerin temeli, Tanzimat Dönemi'nde yapılan yeniliklere ve bu yeniliklere paralel olarak gerçekleşen şibih-laik yönetim biçimine dayanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed Lütfi. (1302). *Târih-i Lütfi*. c. 6. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası
- Ahmed Lütfi. (1328). *Târih-i Lütfi*. c. 8. İstanbul: Sabah Matbaası
- Ahmed Midhad. (1294). *Üss-i İnkılâb*. c. 1. İstanbul: Takvimhâne-i Amire
- Akçura, Yûsuf. (1994). Üç Tarz-ı Siyaset. *Türkiye Günlüğü*. Sayı: 31, ss. 9-18
- Altındal, Aytunç (1991). *Türkiye’de Kadın*. 5. bs. İstanbul: Anahtar Kitaplar
- Aslan, Abdurrahman. (1993). İnsan ya da Aklın Kimliği. *Bilgi ve Hikmet*. Güz, Sayı: 4
- Aydın, M. Akif. (1996). *İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*. İstanbul: İz Yayıncılık
- Aydın, M. Akif. (1992). Hukuk. (“Batılılaşma” içinde). *TDVİA*. c. 5. İstanbul
- Barkan, Ömer Lütfi. (1940). Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnâmesi. *Tanzimat I*. İstanbul: Maarif Matbaası
- Barker, Rodney. (2005). Race and the Politics of Identity and Difference. <http://www.psa.ac.uk/cps/1994/bark.pdf>, ss. 509-517
- Başgil, Ali Fuat. (1985). *Din ve Lâiklik*. 6. bs. İstanbul: Yağmur Yayınları
- Başgil, Ali Fuat. (1946). *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri*. İstanbul: Hak Kitabevi
- Berger, Peter L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. Çev. A. Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları
- Berger, Peter L.- Luckmann, Thomas. (1971). Sociology of Religion and Sociology of Knowledge. *Sociology of Religion*. Ed. R. Robertson. England: Penguin Books
- Berkes, Niyazi (ty.). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı Yayınları
- Braudel, Fernand. (1991). *Maddi Medeniyet ve Kapitalizm*. Çev. M. Özel. İstanbul: Ağaç Yayınları
- Cevdet Paşa. (1980). *Ma’rûzât*. Haz. Y. Halaçoğlu. İstanbul: Çağrı Yayınları
- Cevdet Paşa. (1986). *Tezâkir*. Haz. C. Baysun. c. 1-4. 2. bs. Ankara TTKY.
- Commings, David Dean. (1993). *Osmanlı Suriyesi’nde Islahat Hareketleri*. Çev. S. Ayaz. İstanbul: Yöneliş Yayınları
- Davison, Roderic H. (1997). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform (1856-1876)*. c. 1. Çev. O. Akınhay. İstanbul: Papirüs Yayınları
- Engelhardt. (1328). *Türkiye ve Tanzimat, Devlet-i Osmaniye’nin Tarih-i Islahatı*. Çev. A. Reşad. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi
- Eren, A. Cevat (1981). Tanzimat. *MEBTA*. c. XXX. Ankara
- Eren, A. Cevat (1993). Tanzimat. *MEBİA*. c. 11. İstanbul
- Fahri, Fındıkoğlu Z. (ty.). *Fransız İhtilâli ve Tanzimat*. İstanbul: Türkiye Felsefi. Harsi ve İctimaî Araştırmalar Merkezi Kitapları
- Freyer, Hans. (1964). *Din Sosyolojisi*. Çev. T. Kalpsüz. Ankara: AÜİFY.
- Güngör, Erol. (1991). *İslâm’ın Bugünkü Meseleleri*. 8.bs. İstanbul: Ötüken
- Güran, Tevfik (1998). *19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı*. İstanbul: Eren Yayınları
- Hammer. (1992). *Büyük Osmanlı Tarihi*. c. 10. Çev. V. Bürün. İstanbul: İkra Okusan Yay.
- Hanioğlu, Şükrü. (1986). Türkçülük. *TCTA*. c. 5. İstanbul: İletişim Yayınları

- Heidegger, Martin. (1969). *Identity and Difference*. İng. Çev. J. Stambaugh. New York, Evanston, London: Harper-Row, Publishers
- Heyd, Uriel. (1980). *Ziya Gökalp'in Hayatı ve Eserleri*. Çev. C. Meriç. İstanbul: Sebül Yayınları
- Huddy, Leonie. (2005). The Social Nature of Political Identity: Feminist Image and Feminist Identity. <http://ms.cc.sunysb.edu/~lhuddy/huddy98.pdf>, ss. 1-48
- İbn Haldun. (1988). *Mukaddime*. c.1. Haz. S. Uludağ. 2. bs. İstanbul: Dergah Yayınları
- İnalçık, Halil. (1997). *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600*. 3. bs. London: Phoenix
- İnalçık, Halil. (1943). *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*. İstanbul: TTKY.
- İnalçık, Halil. (1964). Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayunu. *Bellekten*. Ankara: TTKY. XXVIII/112, ss. 603-622
- İslamoğlu-İnan, Huricihan. (1991). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devet ve Köylü*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Kara, İsmail. *İslamcuların Siyasî Görüşleri*. İstanbul: İz Yayıncılık
- Karal, E. Ziya. (1988a). *Osmanlı Tarihi, Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*. c. V. 5. bs. Ankara: TTKY.
- Karal, E. Ziya. (1988b). *Selim III'ün Hat-tı Hümayunları -Nizam-ı Cedid- 1789-1807*. 2. bs. Ankara
- Karaman, Hayreddin. (1996). Osmanlı ve İslâm. *İzlenim*. Sayı: 35-36, ss. 4-5
- Karpat, Kemal. (1995). Kimlik Sorununun Türkiye'deki Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi. *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık. ss. 23-38
- Kaynar, Reşat. (1991). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: TTKY.
- Koçer, Hasan Ali. (1992). *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)*. İstanbul: MEBY.
- Koçi Bey. (1994). *Koçibey Risalesi*. Haz. Y. Kurt. Ankara: Ecdad Yayınları
- Koloğlu, Orhan. (1990). İlk Gazetelerimiz Aracılığıyla (1828-1867) Dilimize Giren Batı Kavram ve Sözcükleri. *XI. Türk Tarih Kongresi. Ankara: 5-9 Eylül 1990*. c. iv, Ankara: TTKY., ss. 1945-1964
- Köseoğlu, Nevzat. (1995). Kültür/Kimlik Üzerine. *Türkiye Günlüğü*. Sayı: 33
- Küçük, Cevdet. Osmanlı Millet Sistemi ve Tanzimat. *TCTA*. c. 4. İstanbul: İletişim Yayınları
- Laing, R. D. (1993). *Bölünmüş Benlik*. Çev. E. Akça. İstanbul: Mitos Yayınları
- Lewis, Bernard. (1991). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Çev. M. Kıratlı. 4. bs. Ankara: TTKY.
- Lewis, Bernard. (1992). *İslamın Siyasal Dili*. İstanbul: Rey Yayınları
- Mardin, Şerif. (1992). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. Der. M. Türköne-T.Önder. 3. bs. İstanbul: İletişim Yayınları
- Mustafa Naîma. (1283). *Târîh-i Naîma*. c. 1. 3. bs. İstanbul: Matbaa-i Amire
- Okumuş, Ejder. (1999). *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*. İstanbul: İnsan Yayınları
- Okumuş, Ejder. (2002a). Din-Devlet İlişkilerine Meşruiyet Kavramı Etrafında Bir Yaklaşım. *Marife*. Yıl: 1. Sayı: 3, ss. 7-29

- Okumuş, Ejder. (2002b). Osmanlı Şibih-Laik Tanzimat Devleti'nin Oluşumunda Hukuk Alanında Kendini Gösteren Laikleşmenin Belirtileri. *Kamu Hukuku Arşivi*. 5/2, ss. 103-121
- Okumuş, Ejder. (2002c). Tanzimat'ın Dili. *Türkler*. c. 15. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss. 139-147
- Okumuş, Ejder. (2003). *Meşrûiyet Ekseninde Din ve Devlet*. İstanbul: Pınar Yayınları
- Okumuş, Ejder. (2005a). *Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din-Devlet İlişkisi*. Ankara: Lotus Yayınları
- Okumuş, Ejder. (2005b). Tanzimat Dönemi'nde Eğitimde Laikleşmenin İşaretleri. *Değerler Eğitimi Dergisi*.
- Ortaylı, İlber. (1983). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. 3. bs. İstanbul: Hil Yayınları
- Ortaylı, İlber. (1985). Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet. *TCTA*. c. 4. İstanbul: İletişim Yayınları
- Ortaylı, İlber. (1986). Tanzimat. *TCTA*. c. 6. İstanbul: İletişim Yayınları
- Palmer, Alan. (1993). *Osmanlı İmparatorluğu, Son Üçyüz Yıl, Bir Çöküşün Yeni Tarihi*. Çev. B. Ç. Dişbudak. İstanbul: Sabah Kitapları
- Rosenthal, Erwin I. J.. (1996). *Ortaçağ'da İslam Siyaset Düşüncesi*. Çev. A. Çaksu. İstanbul: İz Yayıncılık
- Sadık Rifat Paşa. (1985). Temel ve İç Politika. Haz. A. Şeref Efendi. *Tarih Musahabeleri*. (Sadeleştiren: E. Koray). Ankara: KBY., ss. 103-109
- Shaw, Stanford. (1985). Osmanlı İmparatorluğu'nda Azınlıklar Sorunu. *TCTA*. c. 4. İstanbul: İletişim Yayınları
- Shayegen, Daryush. (1991). *Yaralı Bilinç*. Çev. H. Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları
- Stambaugh, Joan. (1969). Introduction. *Identity and Difference*. New York, Evanston, London: Harper-Row, Publishers
- Taner, Tahir. (1940). Tanzimat Devrinde Ceza Hukuku. *Tanzimat I*. İstanbul: Maarif Matbaası
- Tanör, Bülent. (1988). *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*. 2. bs. İstanbul: YKY.
- Tanpınar, A.Hamdi. (1956). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. 2.bs. İstanbul: İÜEFY.
- Toynbee, Arnold J. (1978a). *Tarih Bilinci*. c. 1. Çev. M. Belge. İstanbul: Bates Yayınları
- Toynbee, Arnold J. (1978b). *Tarih Bilinci*. c. 2. Çev. M. Belge. İstanbul: Bates Yayınları
- Tuğ, Salih. (1969). *İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*. İstanbul: İrfan Yayınları
- Turner, Bryan S. (1991). *Max Weber ve İslam, Eleştirel Bir Yaklaşım*,. Çev.Y. Aktay. Ankara: Vadi Yayınları
- Türkdoğan, Orhan. (1999). *Milli Kimliğin Yükselişi*. 2. bs. İstanbul: Alfa
- Yasincizâde Abdulvahhab Efendi. (1247). *Hülâsatü'l-Beyân fî İâati's-Sultan*. İstanbul
- Veldet, Hıfzı. (1990). Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat, *Tanzimat I*. İstanbul: Maarif Matbaası, ss. 139-209
- Weber, Max. (1993). *Sosyoloji Yazıları*. (Haz. H. H. Gerth-C. W. Mills). Çev. T. Parla. 3. bs. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları