

TÜRK MEDENİYETİNDE VE BATI SİVİLİZASYONUNDA “AYDIN”*

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Hilmi ALADAĞ**

Öz

Bu çalışmada bilhassa Türk Medeniyeti'nin ve Batı Sivilizasyonu'nun tarihi seyri içinde ortaya çıkmış olan “aydın” zümresinin bir tarihsel kategori olarak geçirdiği ontolojik ve epistemolojik değişim ve dönüşüm incelenmeye çalışılacaktır. Batı Sivilizasyonu kültür dairesi içinde “Literati”, “Intellektuelle”, “Intelligentsia” kavramsallaştırmaları, İslam kültür ve medeniyetinin neticesi olarak ortaya çıkan “Âlim-Ulema” ve irfan sahibi “Arifler”, Tanzimat sonrası Batılılaşma ve reform hamlelerinin etkilerini yansıtmaya başlayan Osmanlı “Münevver-i” kavramları arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların da çalışmanın sınırlılıklarının izin verdiği nispette incelenmesi hedeflenmiştir.

Anahtar kelimeler: Entelektüel, Aydın, Osmanlı Münveveri, Âlim, Ârif.

“Intellectuals” In Turkish Civilization And Western Civilization Abstract

In this study, the ontological and epistemological change and transformation of the “intellectuals” group, which emerged in the historical course of the Turkish Civilization and Western Civilization, will be examined. The conceptualizations of “Literati”, “Intellektuelle”, “Intelligentsia”, the “scholar-Ulema” that emerged as a result of the Islamic culture and civilization, and the wise “Arif.” “Osmanlı münevveri” which started to reflect the effects of the Westernization and reform moves after the Tanzimat. In which with similarities and differences between the concepts will investigated to the extent permitted by the limitations of the study.

Keywords: Intellectual, Literati, Ottoman Savant, “Âlim”, “Ârif”.

Giriş

Tarihi seyri ve tekâmülü içinde Batı kültür birikiminin ürettiği “Literati”, “Intellektuelle”, “Intelligentsia” kavramsallaştırmaları, İslam kültür ve medeniyetinin

Geliş Tarihi: 02 Ocak 2021 - Kabul Tarihi: 13 Ocak 2021.

Atıf Bilgisi: Hüseyin Hilmi Aladağ, “Türk Medeniyetinde ve Batı Sivilizasyonunda “Aydın”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Cilt: 127, Sayı: 251, İstanbul 2021, s. 325-350.

* Prof. Dr. Hamit Pehlivanlı danışmanlığında hazırlanmış olan doktora tezinin ilgili bölümünden düzenlenmiştir.

** Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi Kadiriye Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, hhilmialadag42@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5317-5777.

mahsulâtı olan “Âlim-Ulema” kategorisi, Tanzimat sonrası Osmanlı “Münevver’i” ve Cumhuriyet Türkiye’si ile yaşıt sayılabilecek olan “Aydın” mefhumu; sosyal bilimler alanında üzerinde tam bir mutabakatın temin edilemediği kavramlar olmuştur.¹ Bu kavramlardan her birinin tektip (uniform) ve tektür (homojen) bir tarifine girişip genel, bütüncül (holistic) bir tanımda uzlaşmak dünya kültür uzayında hatta Türkiye özelinde ne kadar mümkün olabilir? Bu kavramları etimolojik bakımdan incelemeye başlamak, bu kavramların ayrıştırılabilmesi, bu kavramsal-laştırmaların özel ve ayrıcalıklı olarak epistemik düzeyde tanımlanıp konumlandırılabilmesi bakımından bizlere bir noktaya kadar yardımcı olabilecektir. Ontolojik ortaya koyuş açısından ise kavramların ortaya çıktıkları tarihi dönemlerde siyasi, kültürel, toplumsal ve ekonomik şartların kendilerine ait hususiyetleri bu mefhumların taşıyacakları anlam katmanlarının oluşumunda belirleyici olduğundan, ayrı tarihsel dönemlere ve farklı toplumlara göre bu kavrayışlar farklılık arz etmektedir. *Retrospective* (geçmişe dair/dönük) yaklaşım tarzı bu kavramları yerli yerine konumlandırabilmek bakımından feragat edilemez görünmektedir.

1. Batı Sivilizasyonunda “Aydın”

*Sapere aude!*²

Emanuel Kant

1.1. Literati

Batı Düşünce Tarihi içinde; göklerden yasaklı bilgiyi kaçırıp yer küreye indiren *Prometheus*’den, bilinmez kapısını zorlayan mitolojik Pagan Kâhinlere, dogmacı skolâstik kilise yetiştirmesi din adamlarından, *Respublica Literaria*-Literatür Cumhuriyeti’nin vatandaşları olarak kendilerini tanımlayan “kalem kâtipleri” yani Literati’ye ve Reform ile Rönesans’ın tüm müktesebatını yedeğine alarak, *Ratio’nun* - aklın mutlaklaştırılan egemenliğinde Fransız İhtilal’inin fikri temellerini atıp modern zamanları başlatan aydınlanma dönemi (Enlightenment) ansiklopedistlerine³ ulaşılır. Bu merhaleden sonra aydınlanma döneminin tesis ettiği sistematik yaklaşımla⁴ pozitivist, maddeci ve sekü-

¹ “Entelektüelin çok sayıda ve çeşitli tanımları vardır.” Bkz. Zygmunt Baumann, *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, (Çev. K. Atakay), Metis Yayınları, İstanbul 2003. “Kavramın kesinlikli bir tanımını yapmak her zaman önemli güçlükler yaratmıştır.” Bkz. Murat Belge, “Tarihi Gelişme Sürecinde Aydınlar”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul 1985. “Tarif edilmesi kolay olmayan bir sosyal tip... Özelliklerinden biri de tarifindeki güçlük... Her ülkenin, her çağın, her sınıfın, her ideolojinin entelektüel anlayışı başka. Dünyaca kabul edilmiş bir entelektüel kistası yok dense yanlış olmaz.” Bkz. Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İletişim Yay., İstanbul 2007, s. 24. “Bazı kavramlar vardır, ne anlam taşıdıklarını hemen herkes bilir, ancak iş bu kavramların kesin tanımını yapmaya gelince bir türlü anlaşma sağlanmaz.” Bkz. O. Demiralp, “Entelektüeller ve Aydınlar”, *Cogito*, Sayı: 31, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 121-132.

² Bilmeye cür’et et! Emanuel Kant’a ait bu deyişe çalışmamızın bu bölümünde yer vermemizin sebebi, Batı düşünce tarihi içinde rasyonalist ve pozitivist felsefenin mayalandığı “Aydınlanma” dönemi bakış açısını ve “batılı aydın tipolojisini” gayet özlü bir biçimde ortaya koyabildiğini düşünmemizdir.

³ Ansiklopedilerin biçim ve muhtevalarının alfabetik bir formda kurgulanışında dahi, aklın; her şeyi kavrayabilecek *transcendent-müteal* yani aşkınlık iddiası ile bilginin *absolut-mutlak* kabul edildiğini söyleyebiliriz. Bkz. L. Goldmann, *The Philosophy of The Enlightenment*, Routledge, Abingdon-Oxon 2010, pp. 1-5.

⁴ Aydınlanma düşüncesinin iki önemli özelliği olan sistematik yaklaşım; a. Bilgiyi olabildiğince kapsamlı hale getirmeye atfedilen büyük önem; b. Bu bilginin, alfabetik sırayla gösterilecek veri

ler bir zihin inşası ile kurgulanan *yeni dünyada*, kamusal alan ve kapitalist üretim ve tüketim döngüsünde toplumsal bir kategori oluşturan hem nesne hem de özne⁵ olabilmiş “*Intellektuelle*”e ulaşan bir seyir takip edilir.

Batı Sivilizasyonu'nun⁶ *Bilgi-İktidar* münasebeti üzerine kadim temellendirmelerinden bir diğeri de, insanların belirsizlik karşısında kaygı ve korku duydukları her durumda, bu belirsizliğin izah (determine) edilebilmesini sağlayan bilgileri, fikirleri ve belirsizliği giderebilen özellikleriyle, eski çağların mitolojik kahramanlarının, büyücü ve kâhinlerinin ayrıcalıklı bir konuma sahip olduklarıdır.⁷ Bu bakımdan entelektüelin şeceresi; büyücü, otacı, müneccim, sihirbaz, bilici ya da şamanlara dayandırılmıştır. Entelektüelin genetiğinde var olan kendini imtiyazlı ya da üstün konumlandırma bilincinin altında yatan nedenlerden biri de; bu kâhin ve büyücülerin, bilginin membaı olarak doğaüstü güçlerle irtibat kurabilme yeteneğine sahip olduklarını iddia etmeleri ve topluma aktardıkları bilgilerin kaynağını insanüstü, tanrısal katmana atfedip böylece kutsallık kazanmalarıdır.⁸ Orta Çağ Batı'da; skolastik kilise teşkilatı bünyesindeki ruhban sınıfından (les clercs) din adamları eliyle Hristiyan teolojisinin politik iktidar mücadelelerine angaje edilip *raison de eta* ve *reel politique* kavramlarının icat edilmesine tanıklık etmiştir. Bu kilise-politika bütünleşmesi beraberinde *secularization* olgusunu intaç ederken iktidarın imkânları ile kendine yer edinmiş okur-yazarlar grubu (Literati), fikir ve kalemleri ile düzenin pekiştirilmesi (konsolide edilmesi) misyonunu öncelmişlerdir. Her türlü bilgi marifetiyle mevcudu muhafaza etmenin ve yerleşik düzeni devam ettirebilmenin bir vasıtası olarak görülen *Literati*; topluma iyiyi, doğruyu ve peşinden gidilmesi gerekeni öğreten bir öğretmen edasıyla hayatını bilmeye adanmıştır. Ortaçağ'da okur-yazarı imleyen *Literati*, toplumun seyrini belirleyen ideolojilerin bekçiliği vazifesini deruhte etmiştir. İyiyi gösterme vazifesinden dolayı dini ve mistik alanı işaret eden '*les clercs*' adlandırması ile etiketlenmiştir. Yerleşik düzeni ve kültürünü korumak vazifesinin pek doğal bir neticesi olarak değişime karşıdır. Bu muhafazakâr duruş onun konumunu da muhafaza etmesini temin etmiştir. Batı'da Entelektüel ile *Literati*'nin tefrik edici hususiyeti; Rönesans ile sorgulayan zihniyetin teşekkülünden itibaren silikleşmiştir. *Aydınlanma Çağı* sonrası Batı'da *Modern Dönem*'in doğuşu ile paralel; akli ve fikri ürünlerini toplumsal ya da kamusal alan içinde eriten ve tanımlayan *Literati*, eleştirel bir kimlik kazanarak *Entelektüel*'e evrilmiştir.⁹

maddelerinin bir toplamı olduğu düşüncesi. Bkz. Lucien Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, (Çev. Emre Arslan), Doruk, Ankara 1999, s. 13-14.

⁵ Dönemin yaygın mottosu “*Sapere Aude!*” - Bilmeye cüret et! Öznel kavrayışın beyanı olarak okunabilir. Bkz. Kant, “*Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt*”, (Çev. Nejat Bozkurt), Say Yayınları, İstanbul 2005, s. 263.

⁶ Lisanımızda, toplumsal, hukuki, siyasi ve ekonomik bakımdan tekâmül etmiş, gelenekli, üst seviyede bir hayat formunu tanımlamak üzere kullanılan “*medeniyet*” kavramının, Batı dillerinin pek çoğunda tekabül ettiği sözcük “*sivilizasyon*”dur. Bu kavram, Batı literatüründe ilk kez Fransız ekonomist Marki de Mirabeau tarafından 1756 tarihinde kullanılmıştır. Bkz. Server Tanilli, *Uygurluk Tarihi*, Cem Yay., İstanbul 1994, s. 12.

⁷ Zygmunt Baumann, *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, (Çev. K. Atakay), Metis Yayınları, İstanbul 2003, s. 17-24.

⁸ Mehmet Ali Kılıçbay, “Aydın(lık) Siyaset”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 35, 1995, s. 39-43.

⁹ Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 252-254.

1.2. Entelektüel

Etimolojik açıdan *Intellektuelle* sözcüğü Latince “*intellectus*” kelimesinden türemiştir ve Fransızcadır. Almanca “*verstand*”, İngilizce “*understanding*” (anlama) de aynı sözcüğün bu dillerdeki karşılığıdır. Kavramak, anlamak; zihinsel bir kabiliyet, yani insanda düşünme hâssasının varlığını gerektirmektedir. Bu kabiliyete, genellikle zekâ “*intelligence*” denildiğine göre; Entelektüel deyi mi, zihni veya akli kabiliyeti ile meselelere çözüm arayan kimse olarak tanımlanabilir. Kelimenin ortaya çıkışındaki asıl, genelde kullanıldığı gibi bir isim değil, bir sıfattır. *Manuel-* el işiyle, kas ve kemik gücü ile ilgili olan, *Intellektuelle* ise kafa işi yani akıl gücü ile ilgili olan demektir. Bu bakımdan entelektüeli eliyle veya sezgisiyle iş gören insandan ayırt etmek mümkün görünmektedir. Bu kelimenin ilk kullanımları 19. yüzyıl Fransa’sında gerçekleşmiştir ve kullanımında sıfat isme evrilmiştir. Saint Simon’un 1821’de, Stendhal’in 1835’te kullandıkları bilinmektedir. Bu kavramı Renan, 1845 yılında isim olarak vurgulamıştır. Entelektüel sözcüğüyle fikir ve sanat işçileri kastedilmektedir.¹⁰

1890 senesinin Ocak ayında, *Entelektüel Gençlik ve Çağdaş Fransız Romanı* konulu bir konferans veren Paris Öğrenciler Derneği Başkanı Henry Berenger, konuşmasında; gençlik cephesinden bir bakışla Entelektüel tarifinde; modern hümanite felsefesine atıfla, toplumun iki kampa ayrıldığını, bunların barbarlar ve entelektüeller olduğunu söylemiştir. Barbarların demokratlar ve halkın teşkil ettiği insan güruhu olduğunu; hayatlarını el işçiliğiyle kazanan aktif insanlar olduğunu, Entelektüellerin ise, elitler grubu olarak sadece haz ve estetik peşinde koşan, sayıları sınırlı, aklı ve bilgisi ile geçinen insanlar olduğunu sözlerine eklemiştir.¹¹ İdealize edilmiş bir başka tanımlamada ise entelektüel; sanat, bilim ve metafizik alana ait tüm birikimlerinden hususi bir zevk duyarak *maddi olmayanın* peşinden gidip, *bilgiyi* ve *sezgiyi* pratik emellerine araç kılmadan, pragmatist ve çıkarıcı bir yönelimle maddi olanı elde etme ihtirasına kapılmadan, “*benim vatanım bu dünya değildir*” diyebilen kişidir.¹² Batı’da bir *toplumsal kategori* olarak Entelektüel, kendi tanımı içine *aktivizm* içeren bir tarifi eklemesi ile *fildişi kulesinden* inip *agorada* üstlendiği toplumsal misyonla kimileri tarafından bu yeni tarife göre temsil imkânı bulmuştur. Böylece Entelektüel; “*doğrudan kendisini ilgilendirmeyen şeylere burnunu sokan ve evrensel insan ve toplum hesabına kabullenilmiş gerçeklerin ve bundan kaynaklanan davranışların tümünü sorgulama iddiasında olan kişidir.*”¹³

19. yüzyıl biterken Fransa’da, basın mensupları, yazarlar, hekimler, hukukçular, mimarlar, eğitimciler ve akademisyenlerden mürekkep entelektüellerin toplumsal bir kategori olarak tezahür ettiği görülmektedir. “*Entelektüel*” kavramının kamusal düzeyde ilk kullanılışı ve basında yankı buluşu *Dreyfus*

¹⁰ H. Batuhan, “Entelektüel Kavramı Üzerine”, *Cogito*, Sayı: 31, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002, s. 94-101.

¹¹ Zeki Özcan, “Sosyo-Kültürel Fenomenler Olarak Entelektüeller”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi: Entelektüeller II*, Sayı: 36, Ankara 2006, s. 46.

¹² J. Benda, *Aydınların İhaneti*, (Çev.: C. Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006, s. 37-38.

¹³ J.P. Sartre, *Aydınlar Üzerine*, (Çev. A. Bora), Can Yayınları, İstanbul 2000, s. 11.

Vakası¹⁴ ile olmuştur. Başını edebiyatçı Emile Zola'nın çektiği, Marcel Proust, Anatole France, Andre Gide, Octave Mirbeau, Paul Alexis ve Levy Bruhl'dan oluşan bir grup yazar, hükümet politikalarını tenkit ettikleri “*Entelektüeller Manifestosu*” adıyla maruf protest bir bildiri yayınlamışlardır.¹⁵ Dreyfus Davası'nda ortaya çıkan muhalif organizasyon, yayılmacı bir strateji ile geniş bir tabana oturtulmuştur. Batı'da modernizm ile birlikte Entelektüel kimliğin oluşumundaki temel dinamiklerin anlaşılabilmesi bakımından, bu muhalif çıkışta vurgulanması gereken kritik bir nokta da şu olmuştur. Askerlik mesleğinden bir bilirkişi olmayan¹⁶ meşhur Fransız edebiyatçı Emile Zola'nın; Fransız Ordusu'nda muvazzaf Yüzbaşı olan Alfred Dreyfus'un Alman ajanı olduğuna delil gösterilen sahte bir evrak tanzimi ile ordudan ihraç edilmemesi uğruna mücadele vermesidir. Zola “uzmanı” olmadığı bir meselede, haksızlığa uğratıldığını düşündüğü Dreyfus'u savunmuştur. Dünya çapında meşhur bir yazar olma vasfını kullanarak hükümet politikası aleyhinde toplumu etkileme gayreti içine girmiştir. Modern entelektüelin ortaya çıkışında, *Dreyfus Vakası* sembolik bir yerde durmaktadır. Bu olayla birlikte modern entelektüeller, zekâyı (*intelligence*) dahası söylemi (*retoric*) işe koşan ve hayatını bu çabasıyla anlamlandıran kişilerin organize olarak hareket etmeye başladığı ve toplumsalı ya da kamuoyunun desteğini arkalarına alma gayretine giriştikleri bir anlayışın başlangıç noktasını teşkil etmişlerdir.¹⁷ Entelektüel, bu aşamadan sonra bir yol ayrımına gelmiş; ya mevcut iktidarın ve müesses nizamın değişmez hakikatler ve mecburiyetler olarak sunduğu aldatmacalara bilimsel kılıflar bulacak ya da hakkaniyetin ve mazlumların yanında yerini alarak her türlü yalanın peçesini sıyıran bir hakikat savaşçısı olacaktır.¹⁸ Entelektüel, hakkaniyetin tesis edilebilmesi için zekâsını, bilgisini, kalemini ve söylemini seferber edemez; menfaati uğruna, geleneksel ya da güçlü ve yerleşik olduğu için iktidarın güttüğü siyasetin aygıtı konumuna düşerse; bu varoluş biçimi, Entelektüelleri “*aydın ihanetine*” sürükleyecektir.¹⁹

1.3. Entelijansiya

Entelijansiya (*Intelligentsia*) kavramı ilk olarak 1860'lı yıllarda Rus romancı Boborykin tarafından kullanılmıştır. Alain Besançon'a göre etimolojik bakımdan sözcüğün aslı Almanca “*Intelligentz*” olup Polonyalılar eliyle Slavlaştırılmış ve Ruslar tarafından kullanıma sokulup, kavram böylece Avrupa'da

¹⁴ Entelektüel kavramının yaygın kullanım kazanması bir grup meşhur yazarın Fransa'da o dönemin Fransız basınına yansıyan muhalif aksiyoner bir beyanname hazırlayarak politik bir tavır sergilemeleri ile olmuştur.

¹⁵ D. Drake, *French Intellectuals And Politics From The Dreyfus Affair To The Occupation*, Palgrave, Macmillan, Basingstoke, United Kingdom 2002, p. 3.

¹⁶ Bu olaydan sonra Batı'da entelektüel kimliğin şekillenişinde bir muhalif damar ve kendini doğrudan ilgilendirmese dahi toplumsal meseleler karşısında politik bir tavır sergilemek yaygınlaşmıştır. Bu anlayış J.P. Sartre gibi kimi Fransız entelektüellerinde bir yaşam biçimi olarak “*aktivist*” entelektüel duruşu olarak tezahür etmiştir.

¹⁷ Eric Cahm, *The Dreyfus Affair in French Society and Politics*, Routledge, New York 2013, p. 67-68.

¹⁸ L. Bodin, *Aydınlar*, (Çev. Mehmet Dünder), Gündoğan Yayınları, Ankara 2000, s. 30.

¹⁹ J. Benda, *Aydınların İhaneti*, s. 55-95.

yaygınlaştırılmıştır. Malia Martin ise “*Intelligentsia*”nın Latince “*Intelligentis*” kökünden geldiğini belirtmiştir.

Entelijansiya, Rus kültür tarihinde bilhassa işsiz-güçsüz insanların da içinde bulunduğu, vazifeleri sonlandırılmış din adamları, kürsüsü elinden alınmış akademisyenler, kitapları sansüre uğramış yazarlar, yüksek tahsil gören öğrenciler, eserleri toplumda ilgi görmeyen sanatçılar, imtiyazlı statülerini yitirmiş soylular gibi alt ve orta tabakadan memnuniyetsiz bir grup iktidara muhalif unsurdan oluşmaktaydı. Bu memnuniyetsizlik durumu, onları tenkitçi ve nihilist yapmıştı. Çarlık Rusya’sında ortaya çıkan bu yapı, yalnızca bir grup ya da sosyal kategori olmayıp, esasen fonksiyonel, misyon ve rol sahibi bir bilinç taşımıştır. İçinde yaşadığı toplumun sözcülüğünü ve iktidar-halk arasında bir köprü gibi aracılık rolünü üstlenmesi, ona “*ihtilalcilik*”, “*kurtarıcılık*” vasfını vermiş olup; bu eğitim düzeyi yüksek ve “*bir fikir sahibi*” kişiler ihtilale hep müheyya (hazır) vaziyette bulunmuşlardır.²⁰ Özellikle üniversitelerin kısmen sağladığı özgürlük atmosferinde Çarlık Rusya’sını ve iktidarını tenkit eden teorilerini oluşturan bu grup içinde Çarlık rejiminin ve iktidar aygıtlarının alaşağı edilmesi kanaati iyice pekişmiştir.²¹ Cemil Meriç’in de belirttiği gibi *Entelijansiya*: “...*cemiyetine düşman, Batı’ya hayran, Rus küçük burjuvalardır. Üniversite tahsili yapmışlardır. Köklerinden kopmuşlardır. Bir ütopya peşindedirler.*”²²

İhtilal gerçekleşikten sonra ise; Sabri Ülgener’in ifadeleriyle:

“*Rus İhtilali ile birlikte parti iktidarı önünde herhangi bir oppozisyon-muhalefet söz konusu olamayacağı için “Intelligentsia” karşı kuvvet olmaktan çıkarılıp yönetim çarkları arasında öğütülmüş, bir hizmetliler kadrosu haline getirilmiştir... Aralarında oppozisyona yakın olanlar ya “tasfiye” edilmiş, ya da bir kolayını bulup yurt dışına çıkabilmişlerdir.*”²³

Çalışmamızda hususi olarak medeniyetimizin tarihi seyri içinde “*aydın*” zümremizin geçirdiği değişim ve dönüşümleri anlamlandırabilmek bakımından *Osmanlı Münevverî*’nin; Rus *Intelligentsia*’sı ile Avrupa’da ortaya çıkmış *Respublica Literaria* ve *Intellektuelle*’e ait karakteristik özelliklerden hangilerini mündemiç olduğu hususunu incelemeye başlayabiliriz.

2. “Osmanlı Münevverî”nden “Cumhuriyet Aydını”na

“*Diyâr-ı küfrü gezdim beldeler kâşaneler gördüm,
Dolaştım mülki İslâmı bütün virâneler gördüm*”²⁴

Ziya Paşa

Batı’da “*hayata kafasını banan*”²⁵ “*Literati*”, “*Intellektuelle*”, “*Intelligentsia*” kavramlarının tarihi evrimini kısaca ele aldıktan sonra, Tarihimiz içinde;

²⁰ Zeki Özcan, “a.g.m.”, s. 57.

²¹ Şerif Mardin, *İdeoloji, İletişim Yay.*, İstanbul 2013, s. 161.

²² Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yay., İstanbul 2006, s. 288.

²³ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, Derin Yay., İstanbul 2006, s. 88-89.

²⁴ Meşhur bir Osmanlı Münevverinin “*Batılılaşma*” olgusunu hangi bakış açısı ile kavradığını bizlere gösteren bir misal olması münasebetiyle çalışmamızda yer verdik.

²⁵ Batı Sivilizasyonu içinde oluşmuş bu kategoriyi niteleyebilmek kastıyla ve onlar tarafından hayatın ontolojik ve epistemolojik açıdan nasıl algılandığını özlü bir biçimde ifade edebilmek için tasarladığım bu aforizmayı kullandım.

“Âlim”, “Münevver”, “Aydın” mefhumlarıyla tesmiye edilmiş olan ve ilim erbabını teşkil eden kategorinin geçirdiği istihaleyi yine muhtasar olarak incelemenin doğru olacağı kanaatindeyiz. *Aydın Sosyolojisi* üzerine çalışmalar yapmış olan Şerif Mardin de konuyu ele almazdan evvel “bir tercüme engelini aşılması gerektiğini” hatırlatan mühim tespitine ilaveten meseleyi şöyle değerlendirmiştir:

“*Aydın kavramı bize Batı’dan intikal etmiştir. Geleneksel Osmanlı topluluğunda “âlim” (bilgin) ya da “arif” (derin veya gizli bilgileri kavrayabilmiş olan) olarak tanınan kişinin nitelikleri Batı’da “aydın”la birlikte telaffuz edilen, onun uzantısı sayılan “intellect”, “intellectual”, “le sieele des lumieres” (aydınlanma yüzyılı) gibi ifadelerdeki vurguyu vermez.*”²⁶

2.1. Âlim-Arif

İslam Medeniyeti’nin teşekkül safhaları içinde, “ilim” mefhumunun Kur’an-ı Kerim’den neşet ettiğini ve bu Kur’ani ilimlere vakıf olanların “Âlim” olarak isimlendirildiğini söyleyebiliriz. Arapça “İlm” kökünden mübalağa sıfatı ile türetilmiş bir kelime olan *Âlim* “*hakkıyla bilen*” anlamına gelmektedir ve zaman içinde İslami toplumlarda Tefsir, Hadis, Kelam, Fıkıh gibi sahalarda ihtisas sahibi kimseler “*Âlim*”²⁷ olarak adlandırılmışlardır.²⁸ Selçuklu ve Osmanlı Türklerinde ilim kelimesi döneminin bütün beşeri bilimlerini ihtiva eden, hiç birini dışarıda bırakmayan başta *İslami İlimler* olmak üzere; Astronomi, Matematik, Tıp gibi alanları da içine alan geniş bir anlam taşımıştır. Bu ilimlerin tamamı *medreselerde* talim edilmiş ve mezunlarına “*Âlim*” denilmiştir. “*Ulema*” kelimesi ise “*Âlim*” kelimesinin cemi siygasından türetilmiş olup medrese mezunlarına verilen çoğul adlandırmadır.²⁹ Osmanlı yönetici zümresi içinde yer alan ilmiye sınıfı oldukça imtiyazlı ve taltif edilen bir konuma sahip olmuştur ki bilinenin aksine birçok yenileşme hareketi *Ulemanın* öncülüğünde, desteklemesi ya da en azından tasvibi ile gerçekleşmiştir. Osmanlı’da âlimlerden istifade edilmesi³⁰ hususu genellikle onların kadılık, kazaskerlik, vezirlik, sadaret, defterdarlık, nişancılık gibi yönetimin ve bürokrasinin mühim vazifelerine tayin edilmeleriyle tezahür etmiştir.³¹ Bu uygulama Osmanlı Devleti ve devamında Türkiye Cumhuriyeti Tarihi’nde “*Âlim*”, “*Münevver*” ve “*Aydın*” kategorilerinin neden iktidara ve devlet idaresine bağlaşıklık bulunduğu hakkın-

²⁶ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler* 3, s. 261.

²⁷ “*Arif*” mefhumu ise “*Tanıyan, bilen, vâkıf ve âşına olan, halden anlayan*” gibi mânalara gelen, daha çok tasavvufi bir terimdir. Mârifet; Ârîfin bilgisine denir. Mârifet, kelâm ve felsefede ilimle eş anlamlı olarak umumiyetle bilgi mânasına kullandığı gibi mârifetullah şeklinde ve Allah hakkındaki bilgi için de kullanılmıştır. Tasavvufta ise Allah’a dair olan bilgi başta olmak üzere bütün varlık ve olayların mahiyeti hakkındaki bilgiye mârifet denilmiş ve ârif (ehl-i mârifet) ile âlim arasında açık bir ayırım yapılmıştır. Bu ayırım hem mârifet (veya irfân) ile ilim arasındaki metot farkından, hem de ârif ile âlimin vasıflarının başkalgından ileri gelmektedir. Bkz. Süleyman Uludağ, “*Arif*”, *TDVİA*, III. Cilt, İstanbul 1991, s. 360.

²⁸ Suat Yıldırım, “*Âlim*”, *TDVİA*, II. Cilt, İstanbul 1989, s. 460.

²⁹ A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 6.

³⁰ Osmanlılarda *İstimalet Politikası* için bkz. H. İnalçık, “*Türkler ve Balkanlar: Hoşgörü ve Koruma Politikası (İstimalet)*, Merkeziyetçi-Bürokratik İmparatorluğun Kuruluşu”, *BAL-TAM Türklük Bilgisi* 3, Prizren 2005, s. 28-30.

³¹ Mehmet İpşirli, “*İlmiye*”, *TDVİA*, XXII. Cilt, İstanbul 2000, s. 141-145.

da fikir verebilecek sade fakat önemli bir temellendirir. Batı'da Literatî'nin Entelektüele dönüşümü sürecinde; *Literatus*'un "kolektif görev niteliğini"nden uzaklaşması sonucu kolektif hayatın bizzat temellerini sorgulayan bir özellik kazanıp özünde tenkit (*critiqué*) kabiliyetini barındırması, problemlere "kişi" olarak bakabilmesini sağlamıştır.³² Bu "özelik" durumu, "öncelikle toplumsal aktörlerin toplumsal kurumların belirlediği toplumsal ilişkileri değiştirmek suretiyle, toplumsal yapıyı dönüştürerek nihayet toplumsal değişmeyi gerçekleştirebilmelerini sağlamıştır."³³ İlkel toplumlardan başlayarak tarihteki büyük imparatorluklara kadar tüm toplumlarda değişim süreçleri mevcut olmuş ve imparatorluklarda olduğu gibi değişim süreçlerinin pek çoğu, bilinçli bir şekilde iktidar eliyle veya muhtelif siyasi ya da dini seçkinler tarafından başlatılmıştır.³⁴ Modernleşme kültürel alanda okuma-yazma oranının artması ve bilimsel eğitime bağlı olarak ortaya çıkan yeni bir seküler "bilgi ve fikir" sahibi grubun yükselişi ile "geleneksel kültür yapıcı" grupların etkisinin giderek azalması şeklinde kendini göstermekte ve böylece toplumların sahip olduğu temel değerler sistemindeki özün değişebilmesi mümkün olmaktadır.³⁵ Osmanlı özelinde ilk olarak *Lale Devri*'nin tesis ettiği hususi kültürel iklimde saray bahçesine düşen bir tür Modernleşme tohumunun bu saray bahçesinde ilk filizlerini ve tomurcuklarını verdiğini söyleyebiliriz.³⁶ Batılı olmayan toplumlarda modernleşme, tabiatı gereği, Batılı toplumların dışarıdan müdahalesi sonucunda meydana gelen bir değişim sürecini ifade eder.³⁷ Batı'nın "içeriden" modernleşmesine karşılık, Batılı olmayan toplumlarda modernleşme "dışarıdan gelen etkiler" tarafından motive edilmiş bir süreç (*process*) niteliğindedir. Bu açıdan, sömürgecilik, aristokratik yabancı ve yerli sermayenin işbirliği, "dışarıdan modernleşmenin" başlıca enstrümanları olarak kullanılmıştır. Esasen Batı'da 19. yüzyıl "evrimci" düşünce sisteminin³⁸ tesirinde üretilmiş pek çok kuram (*theory*) ile teşekkül etmiş felsefi ekoller; geleneksel ya da "geri" kalmış toplumların ancak Batı'nın izini sürerek problemsiz ve sarsıntısız bir şekilde modernleşebileceklerini iddia ediyorlardı.³⁹ Batılı olmayan toplumlarda yabancı aristokratik bir seçkinler zümresinin veya Batılı modern kültürün zihin işletim performansı ile teçhiz edilmiş yerli bir aydınlar grubunun yahut

³² Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3*, s. 256-57.

³³ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004, s. 56.

³⁴ S. Noah Eisenstadt, *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim*, (Çev.: Ufuk Coşkun), Doğu-Batı, 2014, s. 1-5.

³⁵ Steven Vago, *Social Change*, Prentice-Hall, New Jersey 1989, p. 132.

³⁶ Gilles Veinstein, *Fransa Anıları*, (Çev.: Murat Aykaç Erginköz), Özgü Yayınevi, İstanbul 2002, s. 46.

³⁷ Ziya Gökalp, *Makaleler IV*, Der: Ferit Ragıp Tuncor, Kültür Bakanlığı Yayınları, No: 284, Ankara 1977, s. 39-49.

³⁸ "Evrimsel düşüncenin temelinde iki genel varsayım yatmaktadır. Birinci varsayım: Toplumsal gerçeklik belirli bir aşama sırasına göre yerleştirilebilecek olgulardan oluşmaktadır. Başka bir deyişle, "yüksek" ve "aşağı" yaşam biçimleri vardır. İkinci varsayım: Zaman akışı içinde "aşağı" düzeydeki yaşam biçiminden "yüksek" düzeydeki yaşam biçimine doğru gelişen tedrici bir süreç söz konusudur. Bu durumda evrimci paradigmaya bağlı düşünürler, dünyanın neresinde olursa olsun toplumları belirli bir aşama sırasına göre, yani geleneksel/modern veya ilkel/uygar diye ayırmaktan çekinmemektedirler." Bkz. Hans. Van Der Loo & Williem Van Reijen, *Sosyolojik Bir Yaklaşım: Modernleşmenin Paradoksları*, (Çev.: Kadir Canatan.), İnsan Yay. İstanbul 2003, s. 22.

³⁹ Fahrettin Altun, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, Küre Yay., İstanbul 2005, s. 84-86.

da her iki grubun birlikte oluşturacağı bir organize çalışmanın yol göstericiliğine ihtiyaç duyulmuştur.⁴⁰ Modern bir toplum ile geleneksel bir toplum arasındaki politik, kültürel, ekonomik ilişkiler bir kez başladıktan sonra, süreç içinde, modernleşme yoluna girmiş olan geleneksel toplumda bu sürecin gereklerini yerine getirme misyonunu taşıyacak olan bir “entelektüeller grubu” oluşmakta ve bu grup misal olarak, “modern ordu” gibi sanayi toplumuna özgü değerleri benimsemiş bir teşkilat ve diğer gruplarla birlikte modernleşme sürecini “içeriden” besleyen “ajanlar” olarak vazife göreceklerdir.⁴¹ Acaba Osmanlı’da böyle bir “misyon” ve “rol” üstlenmiş bir kategori oluşmuş mudur? Bu okur-yazar kesim, başlarda “Literati”ye pek çok bakımdan benzeyen bir yapıdayken ilerleyen aşamalarda bir muhafazakâr mesuliyet inancı içinde fakat paradoksal olarak yenileserek, modernleşip Batılılaşarak “devleti kurtarmak” safhasına ulaşmış sonrasında Rus “Intelligentsia”sına mahsus yönetime muhalif tarzıyla “devrimci bir kurtarıcılık” vasfına mı erişmiştir?

2.2. Osmanlı Münevveri

“Osmanlı Münevveri”⁴² ve sonrasında “Cumhuriyet Aydını”nın tarihi bağlam içinde kökenini, Osmanlı’nın siyasal, ekonomik ve toplumsal sisteminin köklü değişikliklere uğradığı, gerileme dönemi olarak etiketlenen döneme kadar götürmek mümkündür. 18. yüzyıl itibarıyla, ilm-bilgi ile meşgul olan bu kategori, mevcudiyetlerini yönetim ile bütünleştirerek müesses nizam’ın ihyası yönüne kanalize etmeye başlamıştır. Bu Türk aydınının soy zincirindeki en önemli halkayı teşkil eden nitelik “misyonerliktir”. Açıkçası, Türk aydını “devlet memuru” ve “misyoner” olarak doğmuştur. Türk aydınının doğum koşulları içinde kendine bir misyonerlik vehmetmesi ve bunu görev bilinci içinde algılaması, onun kendini ve eylemini kutsayıp dini bir vazife şuuru içinde yapılandırmasına yol açmıştır. “Osmanlı Âlimi”nden “Osmanlı Münevveri”ne ilm-bilgi ile meşgul olan bu kategori sınıf-u devlet-devlet hizmetlisi olduğu için, halkı, Osmanlı egemen ideolojisi içinde, Yaraticının bir emaneti olarak görmüş ve onu “kurtarma misyonunu” kendine münasip görmüştür. “Halk-(ahali) kurtarıcısı” vasfını üstüne alan bu zümre, halk için neyin iyi olacağını tespit etme ve tebliğ etme hakkını da bu payenin tabii bir neticesi olarak kendi üzerine görev bilmiştir. Cumhuriyetin kurucu kadrosunun felsefesinin özdeyişi haline gelen ‘Halk için halka rağmen’ sloganının tarihsel kökleri buradan filizlenmiştir. Bu tarihi seyir içinde halkı her zaman “kurtarma misyonu”, “koruma vazifesi”, ve “vesayet denetimi” altında tutulması gereken bir kitle olarak gören Tanzimat sonrası “Osmanlı Münevveri” ve sonrasında “Cumhuriyet Aydını”, halkın kendi belirlemediği bir yol üzerinde, kendi adına, “halkın iyiliği için” olduğu söylenen

⁴⁰ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yay., İstanbul 2000, s. 51-52.

⁴¹ Levent Köker, *a.g.e.*, s. 62-63.

⁴² Osmanlı döneminde münevver kelimesinin sözlüklerde kullanımı, XX. yüzyıl başlarında görülmektedir. “Münevver” kelimesini kastedildiği manada kullanan ilk sözlük, ikinci baskısı 1925 yılında yapılan M. Bahaettin’in *Yeni Türkçe Sözlüğü*’dür. Zikredilen bu sözlükte münevver, “ilm-ü marifeti tecrübesi çok, terbiye ve tahsil görmüş, malumatlı; açık fikirli” manasında kullanılmıştır. Bkz. Fethi Naci, “Münevver’den ‘Entel’e”, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yay., İstanbul 1995, s. 182.

bu yönlendirmeler karşısında “çaresizliği” bir anlamda “tepkisizliği” sebebiyle ihanete uğradığını düşünerek giderek “ahali” ile arasını açmış ve kurtarmaya kalktığı halk ile arasındaki bu kopukluk, iletişimsizlik meydana gelmiştir.⁴³ Bu “Aydın” ve “Ahali” arasındaki kopukluk ile alakalı olarak Cemil Meriç:

“Aydınlarımız, Batı’nın her hastalığını ithale memur bir anonim şirket. On dokuzuncu asırda ithal ettikleri hastalığın adı “buhran”dı. Kelime doğar doğmaz birbirini kovaladı buhranlar: iktisadisi, içtimaisi, fikrîsi... Şimdi de yeni bir meta sürüyorlar piyasaya; “bunalım”. Cıvık, sinsî, vahim bir marazdır. Kendimize pek yakıştırdığımız bu illetin kökü ne tarihimizde, ne uzviyetimizdedir. Aydınlarımızın en büyük kusuru, eskiden Batı medeniyetini tanımamaktır. Bu yüzden Batı’ya düşmandılar. Şimdi Batıcılar, kendi memleketinin yabancısı durumundadır.”⁴⁴

Devlet-i Aliye’nin moderniteyle karşılaştığı birinci aşama, devleti geriletken meselelerin çözümünü mevcut siyasal ve sosyal sistem içinde aramak şeklinde tezahür etmiştir. Bu aşamada, Osmanlı bir takım sorunlar yaşamış ve işlerin eskisi gibi yolunda gitmediğinin farkına varmaya başlamıştır. Ancak karşılaştığı *modern yeni dünya* konseptini kendi bünyesinde izah edemeyip temellendiremediği için bu dönemdeki çözüm arayışlarını modernite olgusuyla ilişkilendirememiştir. Bu durumda problem, *müesses nizamın* bozulduğu kanaatini merkeze alan bir tanımlama içermiş ve bu sebepten eski düzenin ihya edilmesi çözüm olarak görülmüştür. İkinci aşamada, *modern yeni dünya* yapılanması saray ve devlet bürokrasisinin “amaç” olarak değil de “araç” zihniyetiyle yaptığı reformlara eklenmiş olarak topluma sirayet etmiştir. Gelinen noktada henüz, Batı’nın tanınması ve *modern yeni dünya* yapısını inceleme, çeşitli arayışlar ve etkilenme süreci hâkimdir. Batılılaşma çabası bağlamında bu arayış ve etkilenmeler daha çok yönetici kadrolarda ortaya çıkmakta ve modernleşme hamleleri daha ziyade saray ve devlet bürokrasisi eliyle, sınırlı bir çizgide gelişmektedir. Üçüncü aşama, *modern yeni dünya* ile yeni ilişki kurma yöntemleri öneren iktidar dışındaki kişi ve grupların politik- felsefi düşünce ve eylemlerinin gelişme dönemidir. Bu döneme aşamalı olarak *Genç Osmanlılar*, *Jön Türkler* ve nihayet politik bir örgütlenme olan *İttihat ve Terakki Cemiyeti*’nin Batılılaşma uğraşları, giderek bu grubun iktidar talepleri, döneme damgasını vurmuştur. Dördüncü ve son aşama ise, *ulus-devlet projesi* ile Batı’nın tüm değer ve normlarının esas (*primer*) kabul edilip devlet ve toplum yapısına aktarıldığı, devrimci bir karakter kazandığı dönem olmuştur.⁴⁵ Burada ifade etmeye çalıştığımız Osmanlı modernleşmesi tedrici bir özellik göstermekteyse de; *Batı Sivilizasyonu*⁴⁶ ve onun felsefi,

⁴³ Mehmet Ali Kılıçbay, “Türk Aydınlarının Dünyasını Anlamak”, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1995, s. 176-177.

⁴⁴ Cemil Meriç, *Umrandan Uygurluğa*, İletişim Yay., İstanbul 1996, s. 62.

⁴⁵ İlhan Tekeli, “Türkiye’de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Üzerine Bir Üst Anlatı”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce*, III. Cilt, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yay., İstanbul 2007, s. 19-43.

⁴⁶ Lisanımızda, toplumsal, hukuki, siyasal ve ekonomik bakımdan tekâmül etmiş, gelenekli, üst seviyede bir hayat formunu tanımlamak üzere kullanılan “medeniyet” kavramının, Batı dillerinin

kültürel ve politik bütünüyle, Osmanlı hiçbir zaman ilişkisini kesmemiştir. Devlet-i Aliye'nin kudretli, ihtişamlı devrinde Osmanlılar, kendi medeniyetlerini Batı'dan “faziletli” ve ona takaddüm eden bir irtifada görmüşler, devletin savaşlarda aldığı yenilgiler ve toprak kayıplarıyla bağlantılı olarak, devletin niçin gerilediği meselesi, öncelikle devlet yönetiminin bozulduğu ileri sürülerek, daha sonra Batı'nın askeri üstünlüğü gerekçe gösterilerek cevaplandırılmaya çalışılmıştır.⁴⁷ Devlet-i Aliye'de bil-mecburiye girişilen bu ıslahat hareketleri muhtelif isimlendirmeler de almıştır.

“Bu çerçevede, Osmanlı İmparatorluğu özelinde, Osmanlıların Batı'ya yönelişinin başlangıcından beri, öncelikle askeri ve eğitim kurumlarında ortaya çıkan değişme, başkalaşma ve gelişmelere birçok isim verilmiştir. Mesela 18. yüzyılın başlarında teceddüt veya ıslahat, daha sonraları Tanzimat olarak adlandırılan değişim-dönüşüm hareketleri, İstanbul'un çeşitli kesimlerindeki farklı yaşayış biçimlerini de ifade etmek üzere asrılık, asrileşme gibi benzer kavramlarla da anlatılmaya çalışılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son yılları ve Cumhuriyet'in başlarında gözlenen gelişmeler Batılılaşma hareketini ifade edecek bir tarzdan muasırlaşma, muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi tasvirlerle de anlatılmış, dilediği sadeleştirme çabalarıyla zamanla bunun yerine çağdaşlaşma terimleri benimsenmiştir.”⁴⁸

Osmanlı'da öncelikle ıslahat hareketlerinin geride kalmış bir “altın çağ” özlemi içinde tasarlandığı hesaba katıldığında bu gayretlere ilk aşamada *reform* adlandırılmasından ziyade *restorasyon* faaliyetleri demek daha doğru olacaktır.

“...Osmanlı için, geride kalmış bir Altın Çağ vardı ve bu her şeyi bakışı belirliyordu. Pek çok incelemeci, Osmanlı'da evrensel anlamda bir “reform” kavramı bulunmadığına dikkat etmek zorunda kalmıştır. Osmanlı var olan durumun iyi bir durum olmadığına fazlasıyla farkındaydı ve bundan kurtulmak için sürekli uğraş içindeydi. Ancak bu uğraşın özü, yeni bir şey yaratmak değil, eski duruma dönmenin yolunu aramak şeklinde açıklanabilir. Şu halde, “reform” değil, “restorasyon” diyebiliriz.”⁴⁹

Osmanlı için özlem duyulan bu “Altın Çağa” geri dönebilmek gayretlerinin fikri kodlarını *İslam Kozmolojisi* içinde bulmak mümkündür. Klasik İslami düşünce geleneğinde “geriye gidiş” paradoksal olarak esasen ilerlemenin imkânı olarak görülmüştür. ıslahatların ilk dönemine hâkim olan atmosfer; kusursuz-mükemmel zamanlara yani *Asr-ı Saadete* ve bu dönemde Hz. Peygamber'in *vahiy* rehberliğinde tesis ettiği toplumsal düzen ve kurallar bütününe yeniden ulaşmakla, hiç olmazsa yaklaşmakla “*kurtuluşun*” mümkün olduğu-

pek çoğunda tekabül ettiği sözcük “Sivilizasyon”dur. Bu kavram, Batı literatüründe ilk kez Fransız ekonomist Marki de Mirabeau tarafından 1756 tarihinde kullanılmıştır. Bkz. Server Tanilli, *Uygurluk Tarihi*, Cem Yay., İstanbul 1994, s. 12.

⁴⁷ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay., İstanbul 2008, s. 9-10.

⁴⁸ M. Şükrü Hanioğlu, “Batılılaşma”, *TDVİA*, V. Cilt, İstanbul 1992, s. 148.

⁴⁹ Murat Belge, “Türkiye ve Rusya”, *Modernleşme ve Batıcılık; Batılılaşma*, İletişim Yay., İstanbul 2007, s. 46.

na dair inancın belirleyici olduğu bir dönemdir.⁵⁰ Hatta bu düşünce yapısı Batılılaşma lehine değişimin, dönüşümün kaçınılmaz olduğu dönemlerde bile kontrollü, tedbirli seyretmiş görünmektedir.

“Mızancı Murat Bey bu psikolojiyi şöyle anlatır: “Dinleriyle mazilerine mağrur olan Osmanlılar için Frenkleri taklit etmek tarihi pek sakim gelir idi.” Doğrudur. Bunun sonucunda, ele aldığımız bu ikili çerçevede, Rusya Batılılaşmaya, “Ne kadar çok Batılı olabilirim?”, Osmanlı ise “Ne kadar az Batılı olmakla yetinebilirim?” sorularıyla girmiş gibidirler. Bunun sonuçları da zaten bellidir.”⁵¹

“Osmanlı Münevverleri” içinde İslami hassasiyetler taşıyan zevatın bu modernleşme serüveninde önemli soruları ya da sorunları meselenin bir başka boyutunu oluşturmuştur:

“Yerli kültür içinde İslâm’ın yeri nedir? Batı Medeniyeti karşısında Müslümanların tavrı nasıl olmalıdır? İslâm dünyasını İslâm mı geri bıraktı? Müslümanlara dinin hakikatleri, modern ilim nasıl öğretilecek? Dinî ve siyasi liderliği birleştiren hilafetin yeri nedir? İslâm inancı ve öğretisi etrafında birleşebilmek için kavmiyetçiliğin doğuracağı parçalanma nasıl önenebilir? Bilimsel pozitivistlerden yararlanarak yeni ve rasyonel bir İslâm anlayışı nasıl ortaya konulabilir? İçerideki ve dışarıdaki muhaliflere karşı İslâm nasıl makul bir şekilde müdafaa edilebilir?”⁵²

Aklı ve felsefeyi işe koşarak bu suallere cevap üretmek üzere fikir yürütenler arasında Filibeli Ahmet Hilmi, İsmail Fenni, Ferid Kam, İsmail Hakkı İzmirli, M. Ali Aynî, Elmalılı Hamdi Yazır gibi münevverler bulunmuştur. İslami “nakil” geleneğini bünyesine iyice sindirmiş olan Osmanlı düşünce evreninde “çelişki” bu bakımdan kaçınılmaz görülmüştür. Bu sorulara, cevap bulabilmek için Mehmet Akif gibilerin “İslam’ı asrın idrakine söyletebilmeyi” teklif ederken kökeni Batı düşünce sistematığının içinde yer alan *eklektik* ve *reformist* bir yapı önermelerinden yaşanan “kafa karışıklığı” da izlenebilmektedir.⁵³

İlk olarak III. Selim zamanında daimi elçiliklerin açılması, bilhassa Fransızlar başta olmak üzere yabancı subay ve askeri uzmanların eğitimci sıfatıyla getirilmesi, yine başta Fransızca olmak üzere yabancı dillerin öğretilmesi maksadıyla elçiliklere yapılan tayinler, eğitim alanında Batılı eserlerin tercümelerinin yaygınlaştırılması gibi reformlar gerçekleştirilmiştir. Bu reformlar ile *modern yeni dünya* ile Osmanlı yönetici tabakası arasında tesis edilen iletişim kanalları, Tanzimat döneminde ortaya çıkacak olan “Osmanlı Münevverleri”nin Batı’yı algılayışlarında önemli rol oynamıştır. Özellikle bu dönemde elçiliklerde görev almış ve *modern yeni dünya* hakkında tafsilatlı raporlar hazırlamış Ebubekir

⁵⁰ Hasan Bülent Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-I: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2010, s. 13-14.

⁵¹ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007, s. 143.

⁵² Ziya Gökalp, “Halka Doğru; 1915’ten Günümüze Aydınlar”, *Coğito*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Bahar 2002, 31 sayı eki, s. 3-5.

⁵³ Süleyman Hayri Bolay, “Türkiye’de Dinî Düşüncenin Macerası”, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Ankara 2007, s. 257-258.

Ratıp, Esseyit Ali, Mahmud Raif, Mustafa Rasih ve Behiç Efendi gibi zevat; Osmanlı Devleti'nin tez zamanda güçlenmesi için İslam'ın özünde mevcut manevi unsurlara maddi tedbirlerin de eklenmesinin icap ettiğini beyan etmişlerdir. Raporlarında Avrupa'nın ve Rusya'nın kat ettiği ciddi mesafeyi de vurgulamışlar ve “*zamanın ruhunun*” yakalanması gerektiğini beyan etmişlerdir.⁵⁴

Batı'nın askeri sahada üstünlüğünün somut olarak ortaya çıktığı bir realite olan savaşların kaybedilmesi durumu karşısında Osmanlı Devleti, yönetim yapısını ve de toplumu Batı'yı üstün kılan standartlara uydurarak dönüştürmesi gerektiğini görmüştür.⁵⁵ Niyazi Berkes'e göre Modern Avrupa düşüncesinin izlerini gösteren ilk fikirler kendini III. Selim döneminde, 18. yüzyılın sonlarında göstermiştir. “...*henüz daha Fransız Devrimi ideolojisini hazırlayan Aydınlanma dönemi düşünürlerinin siyasal düşüncelerinin yansımaları yoktur. Önemli olan yanları modern ordu eğitiminde modern matematik biliminin nedeni büyük rolü olduğunu anladıklarını göstermesidir.*”⁵⁶

II. Mahmut ile yönetim mekanizmalarına, evvela Avrupa'daki Osmanlı Elçiliklerinde, daha sonraki dönemlerde de Tercüme Bürosu'nda ve İstanbul'daki modern liselerden mezun olmuş bürokratlar getirilmeye başlanmış, modern bir orduya duyulan ihtiyaç sebebiyle, bu ordunun talimi ve teçhizi için modern usuller ithal edilmişti. Böylece, ordunun çeşitli kademelerinde görev yapacak olanlar için, modern matematik, coğrafya, tıp gibi konularda ve yabancı lisan olarak ise Fransızca öğretilmeye başlandı. Bir taraftan, demiryolu ve telgraf gibi modern ulaşım ve haberleşme vasıtaları tesis edildi. Osmanlı topraklarının her bir yanından gelen genç nesil bu yeni oluşumun bir parçası olmak üzere, mühendis, öğretmen, subay, yönetici ve doktor olarak yetiştirildi. Ortaylı, Osmanlı'da eğitilmiş kesim arasında ortaya çıkmış olan düalist yapı hakkında şöyle der:

*“Tanzimat'tan önce eğitim düzeninde bir ikileşme başlamıştı. Merkezîyetçi modern bir devlet kendi ideolojisini aşılacak ve ihtiyacı olan bürokrat kadroları yetiştirmek için, en azından yurttaşların din ve inanç farkını pek dikkate almayan tarafsız eğitim veren bir sistem kurmak zorundaydı... Dini eğitimin hâkim olduğu Osmanlı imparatorluğunda, 19. yüzyıl başından itibaren orduda ve nihayet mülki idaredeki modernleşme dolayısıyla laik niteliğe yakın modern eğitim veren okullar kuruldu ve bunlar dini eğitim kurumlarının yanı başında ve onların aleyhine yayılıp, genişlemeye başladılar... Osmanlı imparatorluğu tebaaya adaletin iki çeşit mahkeme-de (şer'i ve nizami) iki ayrı sistemdeki kanunlarla dağıtıldığı, eğitimin iki türde okulda yapıldığı, bürokraside iki sınıf memurun yanı sıra çalıştığı (daha doğrusu birbirleriyle çekiştiği) iki tür dünya görüşünün birbirleriyle çatıştığı bir toplum sistemi halinde ömrünü tamamladı.”*⁵⁷

⁵⁴ Kemal Beydilli, “Küçük Kaynarca'dan Tanzimat'a Islahat Düşüncesi”, *İlmi Araştırmalar*, Sayı: 8, İstanbul 1999, s. 54- 57.

⁵⁵ Mümtaz'er Türköne, *Türk Modernleşmesi*, Lotus, Ankara 2006, s. 87.

⁵⁶ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002, s. 99-100.

⁵⁷ Bkz. İlber Ortaylı, “Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine”, (Edt. E. Kalaycıoğlu ve A.Y. Sarıbay), *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, s. 125-135.

20. yüzyıl Osmanlı'sında daha büyük kültürel ve politik dönüşümlerin aktörleri olacak askerler ve sivil bürokrasi mensupları bu şekilde ortaya çıkmış oldu. Osmanlı'nın pek çok maslahat için bel bağladığı, Batı eğitim formu içinde yetişmiş bu kesim hızla politize oldu ve bir “toplumsal kategori” teşkil ederek o döneme kadar Osmanlı geleneğinde görülmemiş tarzda yönetime karşı siyasal eleştiri kültürünü mayaladı.⁵⁸

Osmanlı'da bu “toplumsal kategori”nin oluşum safhasını incelerken, bu etkileşimin maksimum gerçekleşebileceği sosyal ortamın “akranların” bir arada bulunabilme imkânını hazırlayan “okullar” olduğunu söyleyebiliriz.

“Her şeyden önce dikkatimizi yoğunlaştırmamız gereken nokta, özellikle İmparatorluğun başkentinde ortaya çıkan “mektepli gençliktir”. Sonuçta, gençliğin kendisini nesil kavramında tasavvur edebilmesi için, ilk olarak, akran olan bu kişilerin bir camia içinde yer alması ve bir topluluk oluşturması gerekmektedir. Bu koşullar, Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılın sonlarına doğru, özellikle İstanbul'daki büyük okullarda (Harbiye, Mülkiye, Tıbbiye) vücut bulmuştur. Kuşkusuz söz konusu okullar yeni değildir; ancak bu döneme yaklaşılırken okula alınma biçimleri standartlaşmakta ve bu öğrencilerin yaşlarının eşit olmasını sağlamaktadır. Bunun sonuçları neler olmuştur? Toplumbilim bize, en güçlü iletişimin aynı yaş grubundaki insanlar arasında olduğunu göstermektedir. İşte bu etkili iletişim İstanbul'daki okullarda oluşmuştur. Çünkü çoğunluğu taşralı olan bu öğrenciler, birbirleriyle çok sık görüşmekte; aile ortamından uzakta birlikte zaman geçirmekte; aynı yaşam koşullarını paylaşmakta, benzer eserleri okumakta, aynı umutları taşımakta, aynı rüyaları görmekte idirler. Var olan güçlü hiyerarşiye dayalı dikey dayanışmaya (hoca-öğrenci, usta çırak), bu akran gençlerin arasındaki yatay ilişkilerin olduğu- yeni bir dayanışma türü eklenmektedir. Böylece, bu okullarda farklı bir dayanışma ilişkisinin kurulmasıyla yeni bir figür olan “sınıf arkadaşlığı” doğmaktadır.”⁵⁹

Esasen Batılılaşmayı hızlandıran bu bürokratik yapı içinde yetişmiş olan eğitilmiş kesim başlangıcı itibarıyla devletin menfaatlerini önceleyen bir anlayıştaydı. “Sırf devletin çıkarı fikriyle hareket eden merkezi bürokrasi, ilerici reformlardan sorumluydu ve Osmanlı Devleti'nde reform, Batılılaşmaya yol açan akımın kaynağı haline geldi.”⁶⁰

Merkezi Bürokrasi içinde vazife almış olanların birer “devlet memuru” olarak idarenin ve bürokrasinin çarkları arasında “muhafazakâr politikacı” konumlarından hükümetteki kadrolarla bir şekilde uzlaşamayıp görevlerinden

⁵⁸ Dankwart A. Rustow, “The Modernization of Turkey in Historical and Comparative Perspective”, (Der: Kemal Karpat), *Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis*, E.J. Brill, Leiden 1973, pp. 98-102.

⁵⁹ François Geogon, “Nesil Kavramı Osmanlı İmparatorluğu'ndan Kemalist Türkiye'ye Geçişi Anlamada Anahtar Olabilir mi?”, Çev. Levent Yılmaz, *Tarihsel Sosyoloji*, (Der.: Ferdan Ergut, Ayşen Uysal), Dipnot Yayınları, İstanbul 2007, s. 70-71.

⁶⁰ Halil İnalçık, *Doğu-Batı Makaleleri I*, Doğu-Batı, Ankara 2006, s. 338.

edebiyatçı “Osmanlı Münevverleri” arasında da Batılı hayat görüşü yayılmaya başlamıştı.⁶⁶

Avrupa’da “bilimcilik”ın (*scientisme*) ideolojik bir örüntü olarak hayatı işgal edişine paralel, “bilime” sarsılmaz ve “mutlak” (*absolut*) bir iman neticesinde ulaşılabileceği düşünülen “soyut ve evrensel ilerleme” fikriyatı, pozitivistimin kurucusu Auguste Comte ve şakirtleri eliyle yayılım imkânı bulmuştu. Böyle bir felsefi akımın, Osmanlı’ya bulaşması, ilk defa Tanzimat ve sonrasında Meşrutiyet’le gerçekleşti. Dönemin “okumuş-yazmışlarının” kendilerini alamadıkları bu “büyümlü ve şaşaalı” akım, bir taraftan emperyalist gayeler için bir araç olarak kullanılmış ve Osmanlı özelinde ise ağır eleştirilere hedef olmuştu. “*Bu gruplar, felsefe ve fikir dünyasında Batı’da ortaya çıkan akımlar ve bunlar üzerine açılan tartışmaları, kendi kavramları ve kalıpları içinde aynen alıp ülkede satışa çıkarıyorlardı.*”⁶⁷

19. yüzyıl Osmanlı’sında *Mecmua-i Fünun*⁶⁸ adlı dergi 18. yüzyılda Fransa’da *Grande Encyclopedie*’ye atfedilen misyonu üstlenmiştir.⁶⁹ Dergide üç sene boyunca “*Milletlerin Zenginliğinin Bilimi*”, “*Telgrafın Tarihi*”, “*Yunan Bilgeleri Tarihi*” gibi makaleler yayımlanmıştı.⁷⁰ Bu dönemde Batı hakkındaki bilginin artması ve yayılması, Yeni Osmanlıların önemli bir rol oynadıkları, Osmanlı gazeteciliği vasıtasıyla olmuştur. İbrahim Şinasi tarafından 1862’de kurulan ve daha sonra Namık Kemal ve Yeni Osmanlıların devraldıkları *Tasvir-i Efkâr* gazetesi Osmanlı aydınları arasında politik bilincin gelişmesinde birinci derecede rol oynamıştır.

“*Osmanlı yöneticileri, gazeteciliğin tutunması için bu ölçüde bir çaba göstermediler ve gazete de o kadar çok okunmadı. Ama gazete düşün hayatımızda ve siyasal yaşamımızda çok kısa bir süre sonra yönlendirici bir unsur oldu. Kitabın yaygın olmadığı bir toplumda, gazete ve gazeteci önemli bir rol üstlenmiş ve siyasal otoriteyi denetlemeye aday olan yeni bir toplumsal odak doğmuştu.*”⁷¹

II. Abdülhamid döneminde ve hemen sonrasında ülkede çok canlı bir fikir faaliyeti başlamıştır. *Cumhuriyet Dönemi*’ne giden yolda devralınan “*düşünce mirası*” genel anlamda II. Abdülhamid’in *Devr-i Saltanat*’ında biriktirilmiştir. “*Devr-i İstibdat*” denilen bu dönem paradoksal bir biçimde ülkenin “*modernleşme*” bakımından ciddi mesafeler kat ettiği ve Batı’daki anlamıyla “*entelektüa-*

⁶⁶ Halil İnalçık, “Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi”, *Belleten*, Cilt: XXVII, Sayı: 108, TTK Yayınları, Ankara 2003, s. 627.

⁶⁷ Süleyman Hayri Bolay, “Cumhuriyetin 80. Yılında Türk Düşünce Hayatı”, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Ankara 2007, s. 218-219. Ayrıca bkz. Ziya Gökalp, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*, (Hazırlayan: Rıza Kardeş), MEB Yayınları, İstanbul 1972.

⁶⁸ Tercüme Odası’ndan yetişmiş Münif Paşa’nın İngiltere’deki *Royal Society*’yi modelleyerek 1861 tarihinde kurduğu *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye* bünyesinde yayınladığı ilk Türkçe bilimsel dergidir. Dergi Tabiat Bilimleri, Tarih, Jeoloji, Coğrafya ve Felsefe üzerine makaleler neşretmiştir. Bkz. Emine Gümüşsoy, *Tanzimat’tan Sonra Kurulan İlmî Cemiyetler*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 1998.

⁶⁹ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, (III. Edisyon), Arkadaş, Ankara 2013, s. 590.

⁷⁰ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul 2006, s. 268.

⁷¹ İber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 200.

lizm”in hızla artmaya başladığı bir devir olmuştur.⁷² Bu dönemlerde Batı’nın bütün felsefi ve sosyolojik eğilimleri savunucular bulmuş ve bu hareketler sırf nazari alanda kalmayarak hayata da sirayet etmiştir. Rıza Tevfik, Cavit ve Ahmet Şuayip tarafından *Ulum-u İctimaiyye ve İktisadiyye* dergisi kurulmuştur. Bu dergi devamlı olarak Herbert Spencer, Schaeffle, R.V. Vorms’un *Biyolojik Sosyoloji* görüşlerini savunmuştur. Bu dönemde Spencer’in *evolutionisme* fikrinin büyük tesiri olmuştur. R. Tevfik *agnosticisme* üzerine, Cavit “*hür değişim iktisadına*”, A. Şuayip ise Taine ve Renan’dan mülhem “*sanat felsefesi*”ne dair yazmıştır. Aynı dönemde Baha Tevfik ise E. Haeckel ve Louis Büchner’in “*materyalizm*”ine dayanarak ayrı bir felsefe çığırı açmaya çalışmışlardır.⁷³

Materializm’de⁷⁴ olduğu gibi *Pozitivizm*’in⁷⁵ de ülkemize girişi doğrudan felsefi bir yoldan olmamış, bunun yerine edebiyat akımları, bazı yayınlar, eğitim kurumlarımıza gelen yabancı uzmanlar, o dönemdeki okullarda müfredata eklenen pozitif bilim dersleri, doğrudan Fransızca eğitim yapan okullar, Avrupa’ya gönderilen bazı öğrenciler, tercüme faaliyetleri ve dernekler vasıtasıyla olmuştur.⁷⁶

Materyalizmin Türkiye’de yaygınlaşmasında Dr. Abdullah Cevdet’in 1903’de Kahire’de yayınına başladığı *İctihad* dergisinin yeri tartışılmazdır. 1908 tarihine kadar Viyana ve İsviçre’den çalışmalarını yürüten A. Cevdet, II. Meşrutiyet’in ilanından sonra İstanbul’a dönerek öldüğü tarih olan 1926 tarihine kadar materyalist fikirleri savunmuştur.⁷⁷ Latin Alfabesi’nin uygulamaya konulması, kıyafetlerin Batı’dan modellenmesi, kadınların modernleştirilmeleri, Cumhuriyet fikri, Saltanat ve Hilafetin ilgası⁷⁸ kısaca Batı’nın her şeyle

⁷² Carter V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi-İslam, Milliyetçilik ve Modernlik (1789-2007)*, Timaş, İstanbul 2014, s. 191.

⁷³ H. Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., İstanbul 1992, s. 200-210.

⁷⁴ “İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin fikri kökleri arandığında Askerî Tıbbiye’de 19. yüzyıl biyolojik materyalizminin etkisini görürüz. Askerî Tıbbiye öğrencileri, kendilerine okutulan derslerin icabı olarak, hayati, Allah’ın iradesinin bir ürünü olmaktan çok biyolojik ve fizyolojik süreçlerin bir sonucu olarak görüyorlardı. Bu arada, 19. yüzyıldan tıbbi tecrübi bir bilim haline getirmekten en başta gelen bilim adamlarından Claude Bernard’ın fikirleri kendi öğrencisi ve Askerî Tıbbiye hocası olan Şakir Paşa yoluyla intikal etmişti. Bu materyalist fikri temelin cemiyetin kurucularını etkilemiş olduğu, bu yolla bir nevi “kâinat sırrı”na vâkıf olabileceklerine ve bunun kendilerine, daha önceki kuşakların elinde olmayan bir gücü temin edeceğine inanmaları muhtemeldir. Bu açıdan, aynı paralele giderek Paris’te pozitivizmin gene kendisine tılsımlı bir kalkınma anahtarı temin ettiğine inanan Ahmed Rıza Bey’in İttihat ve Terakki’nin ilk liderlerinden biri olması bir tesadüf eseri sayılamaz. Zamanla bu yaklaşım iki yerde engellerle karşılaşacak: İttihat ve Terakki kurucularını, kendilerinden daha etkin bir güç kaynağına sahip olduklarını düşünen Şakir-Nâzım grubunun gerisinde bırakacaktır.” Bkz. Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi Makaleler: 4*, (Der: Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yay., İstanbul 2014, s. 98.

⁷⁵ “XIX. yüzyılın ilk yarısında A. Comte tarafından kullanılan pozitivizm kavramı, felsefeyi bilimselleştirmek ve Avrupa’nın içinde bulunduğu anarşik ortama yön verecek toplumbilimi kurmak amacıyla ortaya atılmıştır. Bu anlamda pozitivizm, bir yandan bilimler felsefesi, diğer taraftan bir politika ve dindir. Pozitivizm, duygularla hissedilebilir dış dünyanın olaylarıyla yetinmek isteyen ve başka kökenli her bilgiyi değersiz olarak kabule yönelen düşünce sistemine verilen addır. Bu açıdan pozitivizm, algılanabilir olaylar ve onların kanunlarını deney ile incelemeyi konu edinir.” Bkz. Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, İnsan Yay., İstanbul 1986, s. 17.

⁷⁶ Murtaza Korlaelçi, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul 2001, s. 214.

⁷⁷ M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşr., İstanbul 1981, s. 374.

⁷⁸ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1859-1908)*, İletişim Yay., İstanbul 1999, s. 227-228.

bir bütün halinde, “gülü ve dikeniyile” alınması gerektiği üzerinde çokça durmuştur.⁷⁹ İslamiyet aleyhinde bazı çeviriler yapmasına, genelde Müslümanlarla başının hoş olmamasına rağmen C. Efgani ve M. Abduh gibi “modernist ve reformist” İslamcılarını takdir edip takip ettiği vaki olmuştur.⁸⁰ Türkiye’de Cumhuriyet’i kuran kadro; birer Osmanlı zabıt namzetleri olduğu öğrencilik yıllarından beri A. Cevdet’in fikirlerini takip etmişlerdir. Ülkemizde Cumhuriyetçi düşüncelerin kökenini tespit edebilmek bakımından bir inceleme yapıldığında Batı düşüncesi ile kurulan yoğun irtibatın Fransız düşünürleri üzerinden yol kat ettiği dikkati çekmektedir. Daha önceleri de Yeni Osmanlıların fikri, felsefi ve edebi görüşleri üzerinde Fransız düşünce sistemi ve edebiyatının önemli etkileri olmuştur. Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi aydınlar özellikle Lamettrie, Voltaire, J.J. Rousseau, D’Alembert ve Diderot gibi Fransız ansiklopedist ve aydınlanmacılarının tesirinde kalarak, bu felsefi müktesebatın tevhit ettiği zihin haritası ve temin ettiği entelektüel imkânlarla devlet, siyaset, edebiyat ve felsefeyle meşgul olabilmişlerdir.⁸¹ Bu yakınlaşma kuşkusuz Batı’ya muhabbeti de yanında getirmiştir. Batı’ya olan bu hayranlıkta fikri bir mesainin mahsulü derinlik bulunmayıp çokları yüzeysel bir taklit içermiş oluşu dönemin edebi ürünlerinde tenkit vesilesi olmuştur.

“Tıpkı Lâle Devri’nde olduğu gibi, 1860’lardan sonra Batılılığı bir felsefe ve iktisat sistemi olarak görmeyip onu daha çok yüzeysel yönleri, adabı muâşeret usulleri ve Batı’da hâkim olan modalar açısından değerlendirilenler ve kullananlar olmuştur. Bu tipler zamanın yazarlarınca devamlı olarak eleştirilmiştir. Ahmet Mithat’ın “Felatun Bey”leri, Recaiâde’nin “Bihruz”ları, Ömer Seyfettin’in “Efruz”ları Tanzimat (ve hatta 20. yüzyıl) edebiyatının ana karakterlerinden birini oluşturmuşlardır.”⁸²

Geleneksel ve modern düalitesi içinde bir yaşam farklılığı ve ayrışmasını, Tanzimat döneminin ünlü *alafiranga-alaturka* ikileşimi (dichotomy) merkeze alınmak suretiyle ve bu ayrımın giderek toplumsal yapının gündelik yaşam alışkanlıklarında meydana getirdiği fay hattını izleyerek yakalayabileceğimizi savunan Ahmet Kuyaş meseleyi şu şekilde formüle etmiştir:

“Alafiranga” ve “alaturka”, Tanzimat’la birlikte ivme kazanan yoğun toplumsal değişim ve kültürel ikilemlerin ifadesi olarak gündelik Osmanlıca dağarcığına 19. yüzyılın ikinci yarısında dâhil edilmiş sözcüklerdir. Muhtemelen Beyoğlu Levanten çevrelerinde ortaya çıkmış bu İtalyanca kökenli terimler (alla franca / alla turca) temelde bir yabancılaşma ve yabancılaşma durumuna bağlı olarak kullanıldıkları için çoklukla eleştirel bir tavra ve mesafeye işaret ederler. “Alaturka” gibi bir terim, geleneksel olana ancak dışardan, Avrupa merkezli değerler çerçevesinden bakıldığında anlam

⁷⁹ Ömer Akdağ, *Ana Hatlarıyla Türk Yenileşme Tarihi*, Palet Yay., Konya 2011, s. 141.

⁸⁰ M. Şükrü Hanoğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 151.

⁸¹ Mustafa Gündüz, “İhtilâlin Pedagojik Zemini ‘Emile’ ve J.J. Rousseau’nun Osmanlı Aydınlarına Etkileri”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı: 11, Ankara 2007, s. 167.

⁸² Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 15.

kazanabilir (bugün bazı çevrelerde geleneksel Osmanlı Türk müziğinin “dünya müziği” veya “etnik müzik” olarak adlandırılması gibi). Aynı şekilde, muhafazakâr bakış açısından “alafranga” teriminin tanımlayıcı özelliği de, yabancı olması, geleneksel olana tezat oluşturması ve hatta onu tehdit etmesi durumudur. “Alafranga” ve “alaturka”, belli ideolojik durumların veya fikir sistemlerinin göstergesi olarak kullanılmazlar. Bu terimlerin öznesi, dışarıdan kolayca gözlemlenebilen yaşayış şekilleri, gündelik hayatın alışkanlıkları ve sıradan eylemleridir. Yeme-içme, eğlenme-dinlenme şekilleri, giysi, eşya, mekân ve zaman kullanımı, kadın erkek ilişkileri, aile düzeni, müzik ve sanat zevkleri ve adabı muaşeret kuralları, modern veya geleneksel yaşayış tarzlarının belirgin olarak temsil edildiği, alafranga / alaturka sınıflandırılmasının ısrarla yapıla geldiği alanlardır”⁸³

Türk Modernleşme Tarihi bağlamında; Tanzimat uygulamalarının intaç ettiği siyasi ve toplumsal dönüşüm, menfi ya da müspet olarak “Cumhuriyet Aydınları” içindeki farklı fraksiyonlar tarafından eleştiri konusu olmuştur. Erol Güngör, Tanzimat Dönemi ile birlikte esmeye başlayan Batılılaşma rüzgârının dönüştürdüğü siyasi ve toplumsal yapı ele alınırken bu dönemi çeşitli açılardan tenkit edenlerin “iyi veya kötü” kendi yetişme tarzlarını bu dönemin tesis ettiği imkânlara borçlu olduklarını söylemiştir. Güngör bu tenkitlerin yapıldığı ideolojik kampları üç kategoride ele almıştır. Bu tenkitleri yapanlardan birinci kesimin “muhafazakâr çevrelerden” geldiğini ve özetle eleştirilerinde; Osmanlı’nın Batı kültür ve medeniyetinin emrine verilmesi sebebiyle Tanzimat uygulamalarının tesis ettiği bu atmosferin Türk milli kültürünü, milli teşkilat nizamını bozarak dağılmasına yol açtığını iddia ettiklerini ifade etmiştir. Dönemi ve uygulamalarını tenkit eden ikinci grubu ise Cumhuriyet inkılâpçılarımızın oluşturduğunu ve bu grubun resmi tezi içerisinde, müte-reddit ve eksik, yarım Batılılaşmanın Tanzimat’ın varmak istediği hedefe ulaşmamasında temel saik olarak görüldüğünü belirtmiştir. Üçüncü bir grup olarak da son dönemlerde çeşitli “renk ve meşrepten” Marksistlerin tenkitlerinde, Tanzimat’ın esas itibarı ile Batı kapitalizminin Türkiye’yi sömürmesini tescil eden bir hareket olduğunu, Batılı emperyalist devletlerin baskısı altında resmen dikte edildiği tezini savunduklarına işaret etmiştir. Bu eleştirilerin odağına yerleştirilen Tanzimat ve uygulayıcılarını tarihimizin günah keçileri olarak ilan edenlerin ise ülkeyi taklitçi (copist) bir zihniyetle Avrupalılaştıranların bizatihi kendileri olduklarını ve dönüp bu durumdan rahatsız olanların da yine bu kesimler olduğunu vurgulamıştır.⁸⁴

Nasıl ve ne şekilde ele alınırsa alınsın bir *realite* olarak on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı’sında yurtdışına tahsil görmeye gönderilen öğrenciler,⁸⁵ yapılan

⁸³ Ahmet Kuyaş (Yay. Yönetmeni), *Tarih (1839-1939)*, TÜSİAD, İstanbul 2006, s. 146.

⁸⁴ Erol Güngör, *Dünden Bugüne Tarih Kültür ve Milliyetçilik*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2005, s. 17-19.

⁸⁵ “Fransa’da tahsil görenlerden bir kısım iyi yetişmiş öğrenciler memlekete dönüşlerinde önemli vazifelere getirilmişler ve bazı sahalarda öncü olmuşlardır. Bunlardan şair, edip ve gazeteci İbrahim Şinasi, Türk fikir hayatı ve edebiyatı alanında yenilik hareketlerinin en ileri gelen isimlerinden biridir. Ferik Mazhar Paşa’nın teşrih, Mirliiva Nuri Kenan ve Fevzi Paşaların dâhili hastalıklar, Şakir

eğitim reformları ve yeni açılan modern eğitim kurumlarından yetişen yeni nesil, Türk Modernleşme hareketinin “Münevverleri” ve temel taşları olmuştur.

“Belki de en büyük başarıları eğitim alanında oldu. On dokuzuncu yüzyıl boyunca kurulan temel ve yükseköğretim kurumlarında ağır ağır ve bin bir zahmetle yeni bir elit meydana çıktı, bu yeni elitin yeni bir ruhu ve gerçek dünyaya dair daha yeni ve açık bir algılayışı vardı.”⁸⁶

“Bu yeni ruhun imparatorluğun egemen sınıflarına sinmesi yavaş ve çok kez şevk kırıcı oldu; fakat yirminci yüzyıla gelindiği zaman, modern Türkiye’yi yapan büyük sosyal ve siyasal devrimi başaracak bilgi, yetenek ve her şeyin üstünde sorumluluk ve karar duygusuna sahip bir idareci elit yetişmiş bulunuyordu. 1871’e varıldığı zaman reform, basit bir geçmişe dönüş politikasını imkânsız kılacak kadar yol almış bulunuyordu. Türkiye’nin önündeki tek yol, modernleşme ve Batılılaşma yoluyla.”⁸⁷

Eğitim yoluyla batılılaşma olgusunda kültür emperyalizmine ve misyonerlik faaliyetlerinin mühim bir ayağını teşkil eden eğitim kurumlarının etkisine vurgu yapmış olan İdris Küçükömer ise;

“Balolar gibi, Batılı görüntülü yaşantı yanında kültür emperyalizmi eğitim kurumlarıyla ve zorunlu olarak giriyordu ülkeye. 1863’de Amerikan Koleji açıldı. Anadolu’da özellikle Doğu’da Amerikan misyoner okulları kurulmuştu. Robert Kolej azınlık komitelerinin yetiştirdiği bir yer olmuştu... “Batı’ya açılan pencere” denilen Galatasaray Lisesi 1868’de açıldı. Diğer okul, kolej ve benzeri misyon kuruluşları kurulmaya devam etti. Batı kapitalizmi, Ortaçağ’a da uymuş, Hristiyanlığı misyonerleri ile emrine almış, dünyanın dört bucağına salmış ve Osmanlı ülkelerini de bu arada ihmal etmemiştir.”⁸⁸

Yakınçağ tarihimizin en önemli modernleştirme aygıtlarından olan yabancı okulları meselesi incelendiğinde, bu okullara kapitülasyonlar marifetiyle Türk okullarına sağlanan tüm hakların tanınmasının yanı sıra bazı hususi muafiyetler de bahşedilmiştir. Bu imkânlara ilaveten, istinat ettikleri başta ABD

Paşa’nın fizyolojisi, Miralay İbrahim Yusuf (Şevki) Bey’in sinir hastalıkları ve daha birçok doktorun çeşitli sahalarında kuruculuk derecesinde ilmi hizmetleri vardır. Plastik sanatların memleketimize girişinde de Fransa’ya gönderilen öğrencilerin yeri büyüktür. Ferik ressam İbrahim Efendi, Hüsnü Yusuf, Sanayi-i Nefise Mektebi’nin kurucusu ve ilk müze müdürümüz Osman Hamdi, 1874’te ilk resim sergisini Darülfünun binasında açarak bu sanatın halk tabakalarına yayılmasını sağlayan Şeker Ahmed Paşa gibi ressamlar resim sanatında Batı tekniğinin memleketimizdeki ilk temsilcileridir. Fransa’da tahsil gören öğrencilerden Edhem Paşa, Mehmed Emin Paşa, Ahmed Vefik Paşa gibi sadrazamlığa, Münir Paşa gibi vezirliğe, Aleksandr Mavroyani gibi sefirliğe yükselebilenler vardır. Miralay Raşid, İsmail Hakkı Paşa, Hüseyin Hüsnü Paşa Ecoled’Etat-Major’dan mezun olan ve Türk ordusunda hizmet gören ilk kurmay subaylardır. Cemal, Salim, Mustafa, Hamdi, Süleyman, İbrahim, Halil, Bogos, Sarandi gibi birçok öğrenci Fransa dönüşlerinde çeşitli mekteplerde hocalık yapmışlar, Mehmed Rifat, Ahmed Şükrü, İsmail Hakkı, Takvor Hamamcıyan gibi hukukçular çeşitli mahkemelerde vazife görmüşlerdir. Avrupa’da tahsil gören öğrencilerin Osmanlı Devleti’nin yüksek kademelerinde görev alması şüphesiz devletin iç ve dış siyasetine Batılı zihniyetin nüfuz etmesini kolaylaştırmıştır.” Bkz. Adnan Şişman, Tanzimat Döneminde Fransa’ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri, TTK Yayınları, Ankara 2004.

⁸⁶ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, (III. Edisyon), Arkadaş, Ankara 2013, s. 176-177.

⁸⁷ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 127.

⁸⁸ İdris Küçükömer, “Batılılaşma” *Düzenin Yabancılaşması*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 66.

ve Avrupa devletlerinin her türlü kolaylaştırıcı himayesiyle oldukça etkili bir konumda bulunmuşlardır. Bu okulların sayılarının yirminci yüzyıla girerken iki binleri bulması tesir sahalarının ne kadar genişlemiş olduğu hakkında bizlere fikir verebilmektedir.⁸⁹ Osmanlı’da son dönem eğitim reformlarından sonra açılmış olan modern eğitim kurumlarının işlevine dair *American Board* Başkanı James L. Barton 1908 senesinde *Türkiye’de Tan Vakti* kitabında şu hususları ifade etmiştir:

“Türkiye’deki bu modern eğitim kurumları, (başta Amerikan okulları) bu ülkenin insanların hayat, düşünce, adet ve alışkanlıklarını yeniden biçimlendirmede önemli bir güçtür. Bu okullardan çıkan erkek ve kadınlar bilgi isteyen mesleklerde olduğu gibi, iş ve ticaretle de ön sırada yer almaktadırlar... Türkiye’deki Amerikan kolejlerini kurmak ve desteklemek için Amerika’dan gönderilen paraların, bu ülkeyle artan ticaretimiz sayesinde, yüklü faiziyle birlikte geri döndüğünü söylemek mümkün olacaktır.”⁹⁰

Bu okullarda sadece kültür aktarımı, hayat telakkileri, Batı felsefesi gibi modernleştirme müfredatı ile iktifa edilmemiş, Türk öğrencilere misyonerliğin başlıca uğraşı olan Hristiyanlık dininin bazı ritüelleri de telkin edilebilmiştir. Osmanlı’nın son dönemlerinde kurulmuş bir Alman kolejinin müdürü Richard Pröyzer, Türk çocuklarına gizlice verilen din eğitimi ve telkini hususunda:

“...yapılanlar oldukça zararlı ve tehlikeliydi. Bu okulların bazılarında Türk çocukları, Hristiyan ibadet ve dualarına katılıyorlar, hatta bazen kaba-hatlerini affettirebilmek için onlara haç öptürülüyordu. İşin ilginç yanı, haç öptürülen çocuğun Müslüman ana-babaları bundan haberdar oldukları halde buna hiçbir itirazda bulunmuyorlardı.”⁹¹

Sonuç

Buraya kadar izini sürmeye gayret ettiğimiz “Osmanlı Münevveri”nin karakteristik özellikleri hususunda ilmi bir çalışmanın en mühim metodolojik hasleti olan *terkibe* ulaşabilmek maksadıyla birtakım genellemeleri artık not edebiliriz. Çalışmamızın bu kısmında ele alacağımız “Osmanlı Münevveri” ile alakalı genellemelerin “Cumhuriyet Dönemi İnkılâpçı Aydın” tipolojisinin nüvesini meydana getirdiği hesaba katıldığında Cumhuriyet dönemimiz içinde yer alan “aydın kategorisi” hakkında mühim temellendirmeler de yapabileceğiz.

a) “Osmanlı Münevveri”nin kültür-genetik kodlarını teşkil eden özelliklerinden; “*sınuf-u devlet*” - devlet hizmetlisi, bürokrat, otoriter ve misyoner oluşu onun en bariz özellikleri arasındadır. Devlet hazinesinden maişetini temin edip “*ikbal*” bekleyen duruma gelmiştir. Bunun neticesinde “*totaliter*”, “*merkeziyetçi*” ve “*tepeden inmece*” zihniyet gelişmiştir.

b) “Osmanlı Münevveri” ile “Entelektüel”in alamet-i farikası; Batı’da siyasal otoriteye karşı bir duruşu simgeleyen ve aynı zamanda “*tenkit*” özelliği ile “*fik-*

⁸⁹ Ahmet Uçar, *İslam Dünyasında Misyoner Okulları*, Çamlıca, İstanbul 2013, s. 153.

⁹⁰ Uçar, *a.g.e.*, s. 175-176.

⁹¹ Richard Pröyzer’den akt. Ahmet Uçar, *a.g.e.*, s. 154.

ri üreten” imal eden kimseyi temsil eden “Entelektüel”e karşılık, “Osmanlı Münevveri”nin otoriteye karşı bir muhalif tavrıdan ziyade otoritenin imkânlarını kullanan ve otoritenin yanında, taklitçi (*copist*) yapısıyla ekseriyetle orijinal fikir üretmeyip, mamulü, üretileni olduğu gibi transfer eden ya da tabir-i diğer ile ithal eden özelliğiyle dikkat çekmektedir. Bu özelliği onu *münevver* yani “aydınlanmış” değil, esasen sıfat olarak üzerine aldığı *münevver* kelimesinin lügatteki anlamıyla “aydınlatılmış” kılmaktadır. Bu özünden bir aydınlanma olmayıp dışarıdan aydınlatılmayı imlemektedir.

c) “Osmanlı Münevveri” Devletin inkıraz dönemlerinde Batı ile kesif bir irtibat ve iletişim tesis edebildiği demlerde; dini, itikadi, siyasi ve felsefi bir tereddüt (*anxiety*) içindedir. Bu kaygı durumunun temelinde kendisini İslâm kültür ve normlarıyla mukayyet hissetmesi yatmaktadır. Bu köklerindeki bağlılığın kendisine “*ihyâci bir misyon*” yüklediğini düşünmüştür. Diğer taraftan Batı Aydınlanma Felsefesi’nin tesiriyle devletin varlığını devam ettirme gayretini sürdürmüştür. Paradoksal ve hatta şizofrenik bir parçalanma ile aynı münevver, tedrisinden geçtiği Batı Aydınlanma Felsefesi’nin dayattığı seküler, profan düşünce dünyasında laik ve modern bir ulus-devlet inşâcısı görevini sırtlanmış. Yapısındaki eklektik ve toptancı zihniyet ona “*kurtarıcılık*” misyonunu ilham etmiştir.

d) “Osmanlı Münevveri”, içinde yaşadığı cemiyet için “*bir muallim tavrı ve edası*” içinde modernleşmenin taşıyıcılığı vazifesini, *ahali* için en iyi ve doğru olanın bilgisinin kendisinde olduğunu düşünerek yerine getirmiştir. Bu görevin kendisine topluma müdahil olma hakkını da verdiğini düşünmüştür. Batı kültüründen mülhem kendi muhayyilesinde kurguladığı hayat tasavvurunun mensup olduğu toplum için *mutlak* ve en iyisi olduğundan kuşku duymamıştır. Teklif ettiği hususlarda *ahali* kendisini anlamazsa, inkisar-ı hayale kapılmış ve halkı suçlamıştır.

e) “Osmanlı Münevveri” Tanzimat döneminde Batı ile yoğun temas neticesinde Batı’ya karşı muazzam hayranlık beslemiş ve onu kendine model almıştır. “*Geri kalmışlığın*” müsebbibi atalar mirası “*gelenek*” olarak görülmüş ve bu “*köhnemiş düzenin*” sürdürücüsü *ahali* olarak kabul edilmiştir. Bu vadeden sonra halkı “*kurtarmak*” misyoner aydınımızın vecd içinde ifa ettiği asıl gayesi olmuş; neticede “*halkı halka karşı koruma*” muhafazakârlığına ulaşmıştır.

f) “Osmanlı Münevveri” Batı Modernleşme serüveninin *epistemik* temellerini esasen tüm hasletleri ile Doğulu *ontolojik* mevcudiyetiyle okumakta ve tefsir etmektedir. Bu varoluş onun en büyük zaafını, eksikliğini meydana çıkarmış, problemleri kendi cemiyetinin tarihi ve kültürel dinamiklerini hesaba katmadan Batı’da nasılsa aynen öylece halletme kolaylığına sevk etmiştir.

g) “Osmanlı Münevveri” iktidar içinde ya da yönetime bağlaşıklık ve onun aygıtı konumunda memur (*Bureaucracy*) ofislerinde filizlenmiş ve konumunu muhafaza için bazen içerden çoğunlukla dışarıdan sürekli bir müttefik arayışı içinde olmuştur. İttifak düşüncesinin sonucunda verilen tavizlerin bedeli olmak üzere entelektüel gelişimi durmuş, fakat bu durum onun “*toplumsal bir kategori*” teşkil edebilmesini intaç etmiştir. Devlet memurluğu içinde “*im-*

tiyazlı” oluşu halkla irtibatını gevşetmiş, vazifeden alındığında ya da ayrıcalıklı konumu zayıfladığında “halkçı” muhalif bir örgütlenme içinde zıt kutba akmıştır.

h) “Osmanlı Münevveri” Batı dillerine vukufiyeti nispetinde Batı ile temas kurabilme hususunda önemli bir imkân sahibi olmuştur. Fakat Batı düşünce yapısı derinlemesine incelenemediği için meselenin tefekkür boyutu cılız ve sathi (*peu profonde*) kalmıştır. Popülist kavrayışlarla aktüel ve gündeliğin bayağı tarafları bir “öykünme” ve “Kabil kompleksi” içinde alınmış dolayısıyla Alafranga-Alaturka ikileşiminin (dicotomy) ötesine geçilememiştir.

Kaynaklar

ADIVAR, A. Adnan: *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
AKDAĞ, Ömer: *Ana Hatlarıyla Türk Yenileşme Tarihi*, Palet Yay., Konya 2011.

ALTUN, Fahrettin: *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, Küre Yay., İstanbul 2005.

BAUMANN, Zygmunt: *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, (Çev. K. Atakay), Metis Yayınları, İstanbul 2003.

BATUHAN, H.: “Entelektüel Kavramı Üzerine”, *Cogito*, Sayı: 31, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002.

BELGE, Murat: “Tarihi Gelişme Sürecinde Aydınlar”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul 1985.

_____ : “Türkiye ve Rusya”, *Modernleşme ve Batıcılık; Batılılaşma*, İletişim Yay., İstanbul 2007.

BERKES, Niyazi: *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yay. İstanbul 2002.

BEYDİLLİ, Kemal: “Küçük Kaynarca’dan Tanzimat’a İslahat Düşüncesi”, *İlmi Araştırmalar*, Sayı: 8, İstanbul 1999.

BENDA, J.: *Aydınların İhaneti*, (Çev.: C. Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006.

BODİN, L.: *Aydınlar*, (Çev. Mehmet Dünder), Gündoğan Yayınları, Ankara 2000.

BOLAY, Süleyman Hayri: “Cumhuriyetin 80. Yılında Türk Düşünce Hayatı”, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Ankara 2007.

_____ : “Türkiye’de Dinî Düşüncenin Macerası”, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Ankara 2007.

CAHM, Eric: *The Dreyfus Affair in French Society and Politics*, Routledge, New York 2013.

DERİNGİL, Selim: *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.

DRAKE, D.: *French Intellectuals And Politics From The Dreyfus Affair To The Occupation*, Palgrave, Macmillan, Basingstoke, United Kingdom 2002.

DEMİRALP, O.: “Entelektüeller ve Aydınlar”, *Cogito*, Sayı: 31, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.

EISENSTADT, S. Noah: *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim*, (Çev. Ufuk Coşkun), Doğu-Batı, 2014.

FINDLEY, Carter: *Modern Türkiye Tarihi-İslam, Milliyetçilik ve Modernlik (1789-2007)*, Timaş, İstanbul 2014.

GEORGEON, François: “Nesil Kavramı Osmanlı İmparatorluğu’ndan Kemalist Türkiye’ye Geçişi Anlamada Anahtar Olabilir mi?”, Çev. Levent Yılmaz, *Tarihsel Sosyoloji*, (Der.: Ferdan Ergut, Ayşen Uysal), Dipnot Yayınları, İstanbul 2007.

GOLDMANN, L.: *The Philosophy Of The Enlightenment*, Routledge, Abingdon-Oxon 2010.

GOLDMANN, Lucien: *Aydınlanma Felsefesi*, (Çev. Emre Arslan), Doruk, Ankara 1999.

GÖKALP, Ziya: *Makaleler IV*, Der.: Ferit Ragıp Tuncor, Kültür Bakanlığı Yayınları, No: 284, Ankara 1977.

_____ : “Halka Doğru; 1915’ten Günümüze Aydınlar”, *Cogito*, S. 31, Yapı Kredi Yayınları, Bahar, İstanbul 2002.

_____ : *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*, (Hazırlayan: Rıza Kardaş), MEB Yayınları, İstanbul 1972.

GÜMÜŞSOY, Emine: *Tanzimat’tan Sonra Kurulan İlmî Cemiyetler*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 1998.

GÜNDÜZ, Mustafa: “İhtilâlin Pedagojik Zemini ‘Emile’ ve J.J. Rousseau’nun Osmanlı Aydınlarına Etkileri”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı: 11, Ankara 2007.

GÜNGÖR, Erol: *Dünden Bugüne Tarih Kültür ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2005.

HANİOĞLU, M. Şükrü: “Batılılaşma”, *TDVİA*, V. Cilt, İstanbul 1992.

_____ : *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşr., İstanbul 1981.

İNALCIK, Halil: *Doğu-Batı Makaleler I*, Doğu-Batı, Ankara 2006.

_____ : “Türkler ve Balkanlar: Hoşgörü ve Koruma Politikası (İstimalet), Merkezîyetçi-Bürokratik İmparatorluğun Kuruluşu”, *BAL-TAM Türk-lük Bilgisi* 3, Prizren 2005.

_____ : “Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi”, *Bellekten*, Cilt: XXVII, Sayı: 108, TTK Yayınları, Ankara 2003.

İPŞİRLİ, Mehmet: “İlmiyye”, *TDVİA*, Cilt: XXII, İstanbul 2000.

KAHRAMAN, Hasan Bülent: *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-I: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2010.

KANT: “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt”, (Çev. Nejat Bozkurt), Say Yayınları, İstanbul 2005.

KILIÇBAY, Mehmet Ali: “Aydın(lık) Siyaset”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 35, 1995.

_____ : “Türk Aydınının Dünyasını Anlamak”, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1995.

KORLAELÇİ, Murtaza: *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, İnsan Yay., İstanbul 1986.

_____ : *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul 2001.

KONGAR, Emre: *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2004.

KÖKER, Levent: *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yay., İstanbul 2000.

KUYAŞ, Ahmet (Yay. Yönetmeni): *Tarih (1839-1939)*, TÜSİAD, İstanbul 2006.

KÜÇÜKÖMER, İdris: “Batılaşma” Düzenin Yabancılaşması, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2002.

MARDİN, Şerif: *Türk Modernleşmesi Makaleler: 4*, (Der.: Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder), İletişim Yay., İstanbul 2014.

_____ : *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1859-1908)*, İletişim Yay., İstanbul 1999.

_____ : *Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

_____ : *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay., İstanbul 2008.

_____ : *İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul 2013.

_____ : *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul 2006.

MERİÇ, Cemil: *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yay., İstanbul 2006.

_____ : *Mağaradakiler*, İletişim Yay., İstanbul 2007.

_____ : *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yay., İstanbul 1996.

LEWIS, Bernard: *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, (III. Edisyon), Arkadaş, Ankara 2013.

_____ : *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, TTK Yayınları, Ankara 1991.

LOO, Hans. Van Der & REIJEN, Williem Van: *Sosyolojik Bir Yaklaşım: Modernleşmenin Paradoksları*, (Çev: Kadir Canatan), İnsan Yay., İstanbul 2003.

NACİ, Fethi: “Münevver’den ‘Entel’e”, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yay., İstanbul 1995.

ORTAYLI, İlber: *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yay., İstanbul 2005.

_____ : *Gelenekten Geleceğe*, Timaş, İstanbul 2008.

_____ : “Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine”, (Edt. E. Kalaycıoğlu ve A.Y. Sarıbay), *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, Alfa Yayınları, İstanbul 2000.

ÖZCAN, Zeki: “Sosyo-Kültürel Fenomenler Olarak Entelektüeller”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi: Entelektüeller II*, Sayı: 36, Ankara 2006.

ÖZLEM, Doğan: “Felsefe Geleneği ve Aydınımız”, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1995.

RUSTOW, Dankwart A.: “The Modernization of Turkey in Historical and Comparative Perspective”, (Der: Kemal Karpat), *Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis*, E.J. Brill, Leiden 1973.

SARTRE, J.P.: *Aydınlar Üzerine*, (Çev. A. Bora), Can Yayınları, İstanbul 2000.

ŞİŞMAN, Adnan: *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri*, TTK Yayınları, Ankara 2004.

TANİLLİ, Server: *Uygurluk Tarihi*, Cem Yay., İstanbul 1994.

TEKELİ, İlhan: "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Üzerine Bir Üst Anlatı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, III. Cilt, *Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yay., İstanbul 2007.

TÜRKÖNE, Mümtaz'er: *Türk Modernleşmesi*, Lotus, Ankara 2006.

UÇAR, Ahmet: *İslam Dünyasında Misyoner Okulları*, Çamlıca, İstanbul 2013.

ULUDAĞ, Süleyman: "Arif", *TDVİA*, III. Cilt, İstanbul 1991.

ÜLGENER, Sabri F.: *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Derin Yay., İstanbul 2006.

ÜLKEN, H. Ziya: *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., İstanbul 1992.

VEINSTEIN, Gilles: *Fransa Anıları*, (Çev.: Murat Aykaç Erginköz), Özgü Yayınevi, İstanbul 2002.

VAGO, Steven: *Social Change*, Prentice-Hall, New Jersey 1989.

YILDIRIM, Suat: "Âlim", *TDVİA*, II. Cilt, İstanbul 1989.

YILDIZ, Y.G.: "Türk Aydını ve İktidar Sorunu", *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, Ankara 1985.