



Makale Geliş | Received: 18.11.2025
Makale Kabul | Accepted: 13.03.2026
Yayın Tarihi | Publication Date: 31.03.2026
DOI: 10.20981/kaygi.1825575

Hümeyra OKUYAN

Öğr. Gör. Dr. | Dr. Lect.
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul, TR
Fatih Sultan Mehmet Vakıf University, Istanbul, TR
ORCID: 0000-0002-2797-2374
hokuyan@fsm.edu.tr

II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Düşüncesinde Modernleşmenin “Meşruiyet” ve “Tahdit” Aracı Olarak Ahlâk

Öz: Son dönem Osmanlı düşüncesi devletin ve toplumun içinde bulunduğu gerileme krizinden hareketle modernleşmenin zaruri olarak görüldüğü ve beka ile ilişkilendirildiği bir düşünce ortamına işaret eder. Zihinsel yıkım ve inşa süreçlerinin beraber işlediği bu düşünce ortamında modernleşmenin alımlanma serencamı, Osmanlı Devleti'nin değer ve kültür dünyasını kuran politik, kültürel, dinî ve ahlâkî normlara adaptasyon ve hesaplaşma süreçlerini de beraberinde getirir. Bu ilişkilene hali kimi zaman modernleşmeye meşru bir yüz kazandırma, kimi zaman ise onu sınırlandırma şeklinde teşekkül eder. Bu çalışma, özellikle II. Meşrutiyet döneminde modernleşmenin ahlâkla kurduğu iki boyutlu ilişkiyi ele almakta; Osmanlı modernleşmesinde kurumların, kavramların ve yapıların tevarüsünde ahlâkın “meşruiyet” ve “tahdit” aracı olarak çift yönlü işlev gördüğünü öne sürmektedir. Dönemde ahlâk, bir yandan sanayi, eğitim, hukuk gibi alanlardaki dönüşümlerin meşrulaştırılmasında işlevsel kılınırken, bir yandan da Batı menşeli kavram ve yaşam biçimlerinin sınırsız alımlanmasına karşı yerli ve dinî bir denge unsuru olarak devreye sokulmaktadır. Bu bağlamda çalışma, hem medeniyet, hürriyet, terakki gibi kavramların toplum ve kültürdeki meşruiyet tartışmalarında hem de öznel kimliğin muhafaza edilmesinde ahlâkın çift yönlü işlevine işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Ahlâk, Medeniyet, Meşruiyet, Tahdit.

Morality as a Means of “Legitimacy” and “Restriction” in Ottoman Thought During the Second Constitutional Period

Abstract: Late Ottoman thought reflects an intellectual climate in which modernization was regarded as a necessity and closely associated with the question of state survival, arising from the crisis of decline experienced by both the state and society. Within this intellectual environment—where processes of cognitive disintegration and reconstruction unfolded simultaneously—the

trajectory of the reception of modernization entailed both adaptation to and confrontation with the political, cultural, religious, and moral norms that constituted the Ottoman Empire’s value and cultural world. This mode of engagement manifested itself at times in efforts to confer legitimacy upon modernization, and at other times in attempts to delimit and restrain it. Focusing particularly on the Second Constitutional Period, this study examines the dual relationship between modernization and morality, arguing that morality functioned in a bidirectional manner as both a means of “legitimation” and “limitation” in the transmission and reconfiguration of institutions, concepts, and structures within Ottoman modernization. During this period, morality was mobilized, on the one hand, to legitimize transformations in fields such as industry, education, and law, and, on the other hand, as a local and religious balancing element against the unrestrained adoption of Western-origin concepts and ways of life. In this respect, the study highlights the dual function of morality both in debates over the social and cultural legitimacy of concepts such as civilization, liberty, and progress, and in the preservation of subjective identity.

Keywords: Modernization, Morality, Civilization, Legitimacy, Restriction

Giriş

Osmanlı Devleti’nin uzun ve yalçın tarihi içerisinde XIX. yüzyıl siyasetteki krizin tespiti, teşekkülü ve temsili açısından güçlü bir döneme tekabül eder. Krizin dönem düşünürlerince kavramsallaştırılışı ve devletin bekasını muhafaza etmeye yönelik ortaya konulan ıslah ve reform önerileri, kapsamlı bir düşünsel müktesebatın teşekkülüne ve yeni metinlerin oluşumuna işaret eder. Bu metinler krizin başta siyasal olanla ilişkisi olmak üzere, toplumsal, kültürel, iktisadi ya da ahlâkî olgularla ilişkisini incelemekte ve devletin bekası adına çeşitli kavramlar ve yöntemleri çözüm olarak önermektedir. Batı’nın sınai ve iktisadî alanlardaki ilerlemesinin belirleyici bir üstünlük olarak algılanması, “medeniyet” ve “teknik” arayışlarını öne çıkarmış; modernleşme olgusu kriz karşısında çözüm ve beka yolu olarak düşünülmeye başlanmıştır. Ayrıca bu süreçte Batı’da yükselen pozitivizme dayalı yaklaşımlar, bilimi ve tekniği toplumsal ilerlemenin asli belirleyeni olarak konumlandırarak Osmanlı dönem düşüncesinde modernleşmenin epistemolojik ve ahlâkî çerçevelerini de derinden etkilemiştir. Terakki, teknik, bilim ve bütün bunları çağrıştıran pozitivist anlatı modernleşmenin müspet olguları olarak görülmüş; inhitattan kaynaklı olarak bu olguların tevarüsü bir tür zaruret olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla özellikle II. Meşrutiyet döneminde gerileme bulgusu ile ilerleme olgusu; “inhitat” ve “modernleşme” kavramları karşılıklı olarak birbirini gereksindiren ve atıfta bulunan kavramlar olarak kullanılmıştır. Kriz kavrayışının

oluşturduğu literatür yeni kavramları siyasal olanın ıslahı ve inhitattan kurtuluş adına paylaşırken, bu kavramlar aynı zamanda Osmanlıların kültür ve değer dünyasını oluşturan İslami normlarla uyumlu hale getirilmekte yahut ahlâkî olanla meşruiyet kazandırılmaktadır. Bu anlamda Osmanlı'nın son döneminde krizin getirdiği modernleşme olgusu bir zaruret olarak görülmüş ancak öznel kimliği koruma adına modernleşmenin araç ve yöntemlerine ahlâk üzerinden meşruiyet ve sınır çizilmiştir. Burada Osmanlı'nın öznel kimliğinden kasıt, hukuka, siyasete, eğitime, toplumsal düzenlemelere, kurumlara, geleneklere ve ahlâka temellerini veren Sünni-İslami esaslara dayanan şer'î yapıdır. Böylece ahlâk, II. Meşrutiyet döneminde kriz ve modernleşme; olgular ve zaruretlere; değer dünyası ve evrensel dünyaların ufku arasında hem bir meşruiyet aracı hem de bir tahdit/sınır mekanizması haline getirilmektedir. Bu tutumu en sarıh biçimde, dönemin düşünce dünyasını temsil eden, toplumsal ve siyasal olanın ıslahı adına öne sürülen “medeniyet” ve “hürriyet” kavramlarında görmek mümkündür. Modernleşmenin alımlanmasında “medeniyet” kavramı ahlâkın bir sınır aracı olarak kullanılmasıyla teknik-değer, maddi-manevi uygarlık, hars-medeniyet gibi ayrımları beraberinde getirirken; “hürriyet” kavramının salt serbestiyetten mülhem olmadığı vurgusu da benzer biçimde ahlâkın sınırlandırıcı işlevini ortaya koyar.

Bu anlamda çalışma, II. Meşrutiyet'in modernleşme sürecinde, ahlâk kavramının yalnızca normatif bir değer alanı olarak değil, aynı zamanda modernleşmenin meşrulaştırılması ve sınırlandırılması işlevlerini üstlenen tarihsel ve düşünsel bir araç olarak nasıl konumlandırıldığını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın temel iddiası, özellikle II. Meşrutiyet döneminde yoğunlaşan modernleşme söylemine ahlâk üzerinden bir yandan toplumsal meşruiyet kazandırılırken bir yandan da kültürel ve metafizik sınırlarla tahdit edilmesidir.

Çalışma ahlâkın dönemde kavramsal olarak nasıl tanımlandığından ziyade tarihsel olarak nasıl işlev gördüğü ile ilgilenmekte; bu anlamda II. Meşrutiyet'in

çetrefilli modernleşme ortamında ahlâk, medeniyet ve hürriyet gibi anahtar kavramların tarihsel bağlam içindeki anlam dönüşümleri incelenmektedir. Metin metodolojik olarak kavram-tarihsel bir yaklaşım üzerine kurulmakta; bu minvalde kavramların dönem metinlerindeki kullanımları, dönemin kriz algısı ve toplumsal dönüşüm deneyimiyle birlikte okunmaktadır. II. Meşrutiyet döneminde kaleme alınmış süreli yayınlar, risaleler, vaazlar ve metinler incelemenin merkezinde yer almakta, bu minvalde özellikle Manastırlı İsmail Hakkı, Musa Kâzım, Babanzade Ahmed Naim, Celal Nuri, Filibeli Ahmed Hilmi, Ziya Gökalp gibi dönemin önde gelen düşünürlerinin metinleri ahlâkın modernleşme bağlamında nasıl konumlandırıldığını izah etmek adına örnek olarak ele alınmaktadır. Bu minvalde makale, modernleşmenin II. Meşrutiyet döneminin muhayyilesiyle kurduğu gerilimli ilişkiyi ahlâk kavramı üzerinden yorumlama denemesidir.

Modernleşmenin “Meşruiyet” Aracı Olarak Ahlâk

Osmanlı Devleti'nin son dönem düşüncesinde gerileme krizinin kaynaklarına inme fikri XIX. asırda Tanzimat'ın ilanı ile başlamış, XX. yüzyılın başlarında özellikle de II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte Osmanlı düşünürünün gündemini meşgul eden en temel mesele haline gelmiştir. Balkan Savaşları'na kadar daha dolaylı yollardan dile getirilen gerileme belirtileri, savaş sonrasında birincil ve acil bir mesele haline getirilmiş, gözler nedenler ve çözüm yollarına yönelmiştir. Tanzimat yıllarında Yeni Osmanlılar'ın çabası ile ortaya çıkan müktesebat II. Meşrutiyet sonrasında kriz söylemini belirginleştiren ve sorunların çözümü adına modernleşme hamlesini bir beka meselesi olarak gören yaklaşımın belirginleşmesini sağlamıştır. Bu açıdan modernleşme, Osmanlı'da bir dünyayı tanıma ve açıklama yöntemi olarak doğmuştur. Bu yanı ile “seküler bir yaklaşım, dünyanın dünyaya ait bilgiyle açıklanması çabası öncül olmuş, kurumsal ithaller ve girişimler bunun zorunlu sonucu olarak ortaya çıkmıştır.” (Kahraman, 2001, s. 14-15) Bu dönem maddi ve manevi, teorik ve pratik bütün hususlara sirayet eden düşünsel bir birikimi ortaya çıkarır. Bir yandan krizin son bulması için ortaya

çıkan çözümler, diğer yandan devletin bekası için modernleşme, ıslah ve ihya hamleleri ile aranan çareler tarihsel açıdan aşına olunmayan pek çok yenilenme olgusunu gündeme getirmiştir. Ancak krizden çıkış adına gündeme getirilen ıslahat hamleleri uzun, köklü bir tarihe ve kadim ahlâkî, dinî, kültürel bir mirasa sahip olan Osmanlı düşünürü ve insanı için kanıksanma ve içselleştirme noktasında bir takım çetrefilli hususlarla da karşı karşıyadır. Tarihsel bir kırılma olarak alımlanan bu dönemde modernleşme, inhitat sorunlarından çıkış için zorunlu görülmüş ancak bir yandan da modern yapılar klasik dönemden devralınan mirasla uzlaştırılmaya, İslam ve Osmanlı ahlâk/değer dünyasına uygun bir hale getirmeye çalışılmıştır. Modern ve klasiğin karşılıklı olarak sürekli birbirine gönderimle alımlandığı bu süreçte ahlâka biçilen en temel rollerden biri modernleşmenin hem meşruiyet hem de tahdit aracı olarak görülmesidir.

Meşruiyet, son dönem Osmanlı düşüncesi için son derece kilit bir kavramdır. Her ne kadar düşünürler metinlerinde görünürde bu kavramı kullanmasa ve sentez biçiminde ortaya koydukları düşünceleri bir meşruiyet kazandırma faaliyeti olarak tanımlamasalar da düşüncelerin temellendirilme ve klasik mükteşebatla ilişkilendirilme biçimlerinde bir “meşrulaştırma” faaliyeti göze çarpar. Din ve ahlâk meşrulaştırma faaliyetini bireylerin inanç ve bilinç dünyasını, maddi-manevi pratiklerini, epistemik kümelerini, bağlı buldukları toplumsal yapıyı, kurumlarını, siyasal düzeni kendi referans çerçevesine yerleştirmek suretiyle gerçekleştirir. Dolayısıyla tarihsel olarak ortaya çıkan gerçekliği kendisiyle muhafaza eden bir yapı ortaya çıkar. (Okumuş, 2005: 35) Modernleşmenin yapı ve kurumlarını tevarüs etmede dinî mükteşebat, klasik ahlâk normları ve örfe yapılan atıflar sürecin değer ve kültür açısından yasallaştırılması, haklılaştırılması ve geçerli kılınmasını sağlamaktadır.

Osmanlı'nın klasik döneminde ahlâk, kaynağını İslam dininin temelini oluşturan inanç normlarından alır. İslam ahlâkı, Kur'an, sünnet, kıyas, örf, adetler gibi esaslar klasik dönemde Osmanlı'da ahlâkî kavrayışın temellerini tesis eder.

Gerek Osmanlı'nın kuruluşu gerekse de ilk asırları süresince İslam ahlâkına dayalı esaslar toplumun düşünce hayatında, yaşantısında ve hukukunda temel karineleri belirlemiş; yıllar içinde bu ahlâk kavrayışının nazari ve amelî zeminini belirleyen çeşitli risale ve eserler kaleme alınmıştır. (Erdem, 2000: 27-35) Nazari ve amelî olmak üzere iki cihette ele alınan ahlâk anlayışında ahlâk ilminin tanımı, konusu, metodu, gayesi ve gerekliliğine yer verilmiş; nefis ve nefsin kuvvetleri, ahlâkî davranış, iyi-kötü, din ile ahlâk ilişkisi, irade, seçme hürriyeti, ahlâk ve hukuk ilişkisi gibi meseleler üzerinde durulmuştur. Bireysel fazilet, nefis terbiyesi, uhrevi saadet erken dönem Osmanlı düşüncesinde ahlâkın temel yönelimleridir; bu açıdan toplumsal işlevi de insanın ve toplumun tekamülü, itikat ve fıkıhla ilişkisidir. İnsan davranışlarına ilişkin ahlâk tanımı klasik dönemde hikmet kavramına yakınlştırılarak şöyle tanımlanır: “Harici varlıkları ilk planda ne halde ise, o hal üzere bilmektir. (...) İnsan nefsinde ilim ve amelin meydana gelmesi ve insan nefsinin bu iki yönden kemal mertebesine ulaşmasıdır.” (Kınalızade, 1572: 28) Ahlâk ilmi ise insanların gerçek mesleğini (insanlığını) tayin eden, ruhun güçlerini ıslah etmek ve olgunlaştırmak için insanı gerçek mutluluğa ve arzulara ulaştıran kanun ve kaideleri ortaya koyan ilim olarak tanımlanmıştır. (Seyyidî, 1909: 5) Osmanlı'nın ilk dönemlerinde ahlâkın karşılığı olarak “Hikmet”, “Hikmet-i Ameliyye”, “İlmü'l Edeb”, “İlmü Tezibî'n-Nefs” gibi kavramlar kullanılırken, son dönemlere doğru “ahlâk ve “ilm-i ahlâk” ibareleri kullanılmaya başlanmıştır. (Erdem, 2000: 38)

Ahlâkın Osmanlı düşünce dünyasında metafizik çerçevelerden sıyrılarak politik ve tarihsel olanla ilişkilendirilmesi XVI. yüzyılın gerileme krizi ile başlar. Bu döneme kadar bireysel fazilet ve İslami inançların yaşantıdaki tezahürü olarak görülen ahlâkın aslında Osmanlı'nın siyasal yapısının da temellerini inşa ettiği ancak kriz sonrası fark edilir ve dile getirilir. Yani Osmanlı'nın gerek iç gerekse dış politikada siyasi üstünlüğünün gerilemesi ve devletin içine girdiği buhranlı dönem yaşanan ahlâkî çözüme ile ilişkilendirilir; bu da ahlâka tarihselliğin deviniminde pratik ve işlevsel bir misyon atfeder. Bahsi geçen ahlâkî tahribat için XVI. yüzyılda

kaleme alınan nasihatnamelerde siyasi düzenin çözülmesi ahlâkın çözülmesi ile özdeşleştirilir; ahlâkın yoksunluğu halinde beka krizinin ortaya çıkacağına işaret edilir. Örneğin Koçi Bey kaleme aldığı risalede Osmanlı'nın klasik düzeninde siyasal nizamı, yöneticilerin ahlâkî sorumluluk bilinciyle hareket etmemelerine dayandırır. Padişahın devlet işlerine fiilen nezaret etmesi, görevlilerin keyfi azil korkusundan uzak tutulması, kul ve tımar sisteminin adalet ilkesine uygun biçimde işletilmesi ile toplumun dört temel zümresi arasındaki dengenin gözetilmesi nizamın asli unsurlarıdır. Ancak XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan çözülme, yukarıdan aşağıya doğru yayılan bir ahlâkî bozulma şeklinde tezahür eder. Vezirlerin devlet işlerine şahsî çıkar doğrultusunda müdahale etmeleri, tımar ve zeametlerin ehliyet yerine iltimas esasına göre dağıtılması, rüşvetin yaygınlaşması ve azillerin keyfi hâl alması, siyasî krizin ahlâkî zeminde derinleştiğini gösteren karinelere dendir. (Öz, 2021: 30) Yine benzer bir yaklaşımla Gelibolulu Mustafa Âli Nushatü's-Selâtin'de gerileme krizini rüşvet ve kayırmacılığa, liyakatsiz kimselerin yüksek makamlara getirilmesine, alimlere yeterince ilgi gösterilmemesine, şura ve meşveretten uzaklaşılmasına, yani devletin temelindeki ahlâkî ilkelerin sürdürülmemesine bağlar. (Gelibolulu, 1311: 38-39a) Bu metinlerde ifade edilen ortak telakki siyasi krizin yapısal ve kurumsal eksikliklerden ziyade devlet ricalinin siyasette ahlâkî esaslara uygun davranmaması ile ilişkilendirilir. Gerileme kavrayışının öncül kırılmalarını oluşturan bu dönem, ahlâkın alımlanması ve konumlandırılması bakımından gerek Tanzimat gerekse de II. Meşrutiyet'te kavrama yönelik okuma biçiminin temellerini oluşturmuş ve ahlâk, kendi başına bir disiplin olarak alımlanmaktan ziyade devletin bekası ile ilişkilendirilerek düşünülmüştür. II. Meşrutiyet yıllarında devletin içinde bulunduğu zorlu hal göz önüne alındığında ahlâkın neden bireysel faziletlerden ziyade bireyin eylemlerine, toplumsal ilişkilere, siyasal düzeni normatif olarak kuşatan değer sistemlerine atıfla kullanıldığı daha iyi anlaşılır. Dönem düşüncesi bağlamında ahlâk, klasik İslam ahlâk felsefesinden tevarüs eden fazilet anlayışını içermekle birlikte, XIX. yüzyıldan itibaren toplumsal

düzenin, ilerlemenin ve siyasal meşruiyetin temel unsurlarından biri haline gelmek durumundadır; çünkü toplumsal ve siyasal krizin karşı karşıya kaldığı durum getirdiği zaruretler itibarıyla ahlâka da uyumlulaştırıcı bir form biçmektedir. Yani ahlâkın ontolojik kaynağı değişmese de işlevi, yönelimi ve toplumsal bağlamı krizin getirdiği zaruretler çerçevesinde değişime uğramıştır.

Bu noktada XIX. yüzyılda Osmanlı düşünce dünyasına sirayet eden pozitivist tavır ve bu tavrın getirileri olarak görülen bilim, teknik ve teknolojinin pratik kazanımları da ahlâkın pozisyonlanmasında etkilidir. Çünkü XIX. yüzyıl modernleşmesi yalnızca teknik ve kurumsal bir dönüşümden ziyade ahlâkın kaynağı ve temeli üzerine yürütülen felsefi tartışmaların da Osmanlı düşünce dünyasına taşındığı bir süreci ifade eder. Bu dönemde Batı’da bilimsel bilginin ve pozitivist epistemolojinin yükselişi, ahlâkı aşkın temellerden kopararak toplumsal fayda, ilerleme ve düzen ilkeleriyle yeniden tanımlama eğilimini güçlendirir. Osmanlı düşünürleri modernleşme sürecinde bu yeni ahlâk anlayışıyla dolaylı ya da doğrudan temas etmiş; ahlâkı ya bilim ve ilerleme söylemiyle uyumlu hale getirmeye ya da dinî ve kültürel temeller üzerinden yeniden tahkim etmeye yönelmişlerdir. (Berkes, 2003: 415-417) Pozitivist düşüncenin bilimsel ve hukukî düzeyde insan merkezli bir düzen tasavvurunu öne çıkarması, Ernest Renan’ın İslâm’ın terakkiye engel teşkil ettiği yönündeki tezleriyle birleşerek Osmanlı düşünce dünyasında derin tartışmalara yol açmıştır. Bacon’dan Comte ve Spencer’a, Darwin ve Büchner’e uzanan bilimci-pozitivist düşünce çizgisi ile Montesquieu, Volney, Bossuet ve Fénelon gibi Batılı müelliflerin siyasal ve ahlâkî tasavvurları, dönem düşünürleri üzerinde hem cazibe hem de direnç üreten katmanlı bir zihinsel gerilim meydana getirmiştir. Tanzimat’ın pozitivist tavra ve yaşam tarzına ilişkin sınırları daha esnek bırakan yaklaşımına karşı birtakım düşünürlerde İslam ahlâkıyatının terakkiyi mümkün kılacak ahlâkî ve bilimsel normlara sahip olduğu yönündeki kritik de bu dönemde ortaya çıkar ve II. Meşrutiyet’ten kuruluşu kadar çeşitli tartışmalar içinde kendisini çokça gösterir. Bu yaklaşımın en net ve öncü örneğini Namık Kemal’de görmek mümkündür.

Namık Kemal, terakkiyi ve bekayı mümkün kılan uygarlık olarak Avrupa’dan kayıtsız şartsız her şeyin tevarüs edilebileceğine dair anlayışın karşısına manevi-maddi olan arasında kategorik bir ayırım güderek Avrupa uygarlığının manevi taraflarının alınmasına karşı durur: “Bizim kendi ahlâkîyatımızın ölçüleri, çağdaş uygarlığın bütün gereklerini karşılamaya yeter.” (Namık Kemal, 1868); “Dünyada adaleti ihsan ile birleştiren; ahlâk sorumluluklarını hukuksal yükümlülükler haline getiren başka bir din var mıdır?” (Namık Kemal, 1911: 357-373)

Son dönem Osmanlı düşüncesinde modernleşme süreçleri ile birlikte modern yaşam pratikleri ve düşünce biçimleri de tevarüs edilmeye başlanmış; bir yaşam modeli olarak Batı’nın kültür dünyasının etkileri görülmeye başlanmıştır. Bu aşamada devletin bekasının imkânı ve aracı olarak görülen modernleşme eğilimi aynı zamanda toplumsal değerler ve ahlâkî normları sekteye uğratmaması için sınırlandırılması gereken bir husus olarak görülmüştür. Dönem düşünürlerine göre Osmanlı’nın içinde bulunduğu inkırazın yegâne sebebi devletin iç ve dış politikada yaptığı hatalardan, bir siyasal rejim olarak istibdattan, ekonomik istikrarsızlıktan kaynaklanmamakta; bireysel ve toplumsal pratiklerde açığa çıkan ahlâkî problemler de gerilemeyi hızlandıran sebepler olarak görülmektedir. Bizatihi ahlâkî tutumun kendisi toplumların terakkisi ile eş tutulmakta; ahlâkî sorumluluklar devletin kaderini tayin etmede temel amillerden biri olarak görülmektedir. Bu tutum İslamcı, Türkçü yahut Batıcı olarak sınıflandırılan bütün düşünürlerin metinlerine tezahür etmekte ve ortaya çıkan metinlerin çoğunda beka ve ahlâk arasında doğrudan bir korelasyon kurulmaktadır. Örneğin Yağlıkçızâde Ahmed Rifat’ın kaleme aldığı *Tasvir-i Ahlâk* metninde ahlâk, toplumların maddi ve manevi ilerlemesinin en önemli kıstaslarından biri olarak ele alınmaktadır: “Hey’et-i İslâmiye içinde cümlemizin arzu ettiği terakkiyât-ı maddiye ve maneviyeye vusûl ancak fezâl-i ahlâkîyye ile olur.” (Ahmed Rifat, 2021: 5)

II. Meşrutiyet’in ilanıyla birlikte modernleşme sürecinde ahlâkın alanına atfedilen işlev, toplumsal ilerlemenin temel dinamiklerinden biri olarak geniş ve

çok yönlü bir anlam çerçevesine işaret eder hale gelir. Dönemde kaleme alınan metinlerde ahlâk, modernleşme hedeflerinin Osmanlı değer-kültür dünyasını da gözeten ve uyumlulaştıran bir disiplin olarak ele alınır. Söz konusu metinler bir yandan sanayi, ticaret, teknoloji, hukuk ve eğitim gibi çeşitli alanlarda gerçekleştirilen modernleşme girişimlerinin meşruiyet zeminini güçlendirirken yenilikçi hamlelere karşı oluşan veya potansiyel olarak oluşabilecek muhalif söylemlere ahlâk üzerinden set çeker. Ayrıca modernleşmenin Osmanlı'nın mevcut değer dünyası ile özdeşleşmeyeceği düşüncesinde olan toplumsal kesimlerin sürece aktif failer olarak uyumlulaştırılmasında da ahlâkî ve dinî söylemler öne çıkar. Dolayısıyla dönemde inhitat ve inkırazla ilişkilendirilen tembellik, kadercilik, tefrika, asabiyet, eğitimsizlik gibi toplumsal ahlâkî zaafklar gündeme getirilerek, bunların karşısına dinî ilkelerle temellendirilen çalışma, irade, gayret, çaba, sorumluluk, ilim, teknik, kardeşlik gibi kavramlar konulur. Bu yolla bireylerin ahlâkının toplumun bekasındaki önemine dikkat çekilmektedir. Diğer yandan devletin içinde bulunduğu krize karşı önerilen siyasal reformlar ve buna ilişkin hürriyet, meşrutiyet, meclis, meşveret, şura, terakki, müsavat, uhuvvet gibi kavramlar da toplumsal ahlâkla ilişkilendirilmektedir.

Ahlâk, devletin terakkisi ve manevi huzuru için gerekli görüldüğü gibi aynı zamanda Osmanlı'nın içinde bulunduğu sorunlardan kurtuluşun çözümü yahut bekanın imkânı olarak da alımlanır. Dönemde ontolojik ahlâk ile devletin krizden, inhitattan kurtulması arasında dolaysız bir korelasyon kurulur. Celal Nuri'nin şu ifadelerinde ahlâka biçilen rol doğrudan devlet bekası ile örtüştürülmektedir: “Hiçbir devlet yoktur ki efrâdında tereddidiyat-ı ahlâkîyye başlasın da o devlet mertebe-i kemâl-i şükûhunda bulunsun. Kezâlik hiçbir hükümet yoktur ki efrâdı büyük bir iradet-i ahlâkîyyeye mâlik olsun da o hükümet bizim gibi belini kaldıramasın. Büyük düşman fatihlerinin, cihangirlerinin hücumları bile bu gibiler için muvakkat oluyor. Bilakis darbeler, hiss-i millîyi takviye ediyor. Şu sözleri bir sekl-i hesabîde arz edelim: “Devlet=Ahlâk. Hakk-ı Bekâ=Devlet. Devlet+Ahlâk=Bekâ ve Servet.” (Nuri, 1916: 96-97) Bu ifadelerin de ortaya koyduğu üzere

devletin varlığı ahlâkla eşitlenmiş, gerilemeden kurtuluş ise bu ilişkilenenin sonucu/kazanımı olarak görülmüştür. Benzer yaklaşımı Babanzade Ahmed Naim'in dönemde kaleme aldığı *Ahlâk-ı İslamiyye Esasları* metninde de görmek mümkündür. Babanzade'ye göre devletin içinde bulunduğu gerilemenin sebebi doğrudan toplumdaki ahlâkî zaafardan kaynaklanmaktadır. Osmanlı'da meskun Müslüman bireylerin İslam ahlâkından beri davranışları ve kayıtsızlığı halihazırdaki kriz durumunu pekiştirmektedir: “Müslümanlar evâmîr-i dinîyelerine/[ahlâkîyelerine] pek ziyade sarıldıkları edvârda pek müşa'şa bir medeniyet-i hayret-bahş ile âlem-i insaniyete hâdim oldular. Yine mecd-i sâbıklarına rücu için vâcibât-ı ahlâklarına karşı takındıkları tavr-ı ihmal u lâ-kaydîden feragat etmelidirler.” (Babanzade, 1924: 18) Filibeli de Osmanlı'nın gerilemesinin sebebini tabiatıyla geçmiş bütün kavimleri çöküşe sevk eden sebeplerle aynı olduğunu, bu sebeplerinse “ahlâksızlık” ve “cehalet” olduğunu ifade etmektedir. (Filibeli, 2022: 541)

II. Meşrutiyet döneminde inhitatın kaynağına yönelik olarak işaret edilen sebeplerde birey ve toplumla ilgili sorunlar genellikle atalet, tembellik, kadercilik, gayretsizlik, tefrika, taassup gibi ahlâkî zaafılar olarak görülmektedir. İnsanın çalışma ve çabadan uzaklığının toplumsal gerilemenin bir parçası olarak görülmesi çalışmanın sorumluluk ve görev kabul edildiği ahlâka ilişkin dinî ve kültürel ahkâmın öne sürülmesine neden olur. Bu sayede klasik ahlâk yaklaşımında mündemiç olan uzlet, inziva, zühd, tevekkül, sabır, kader gibi kavramların anlamları da değişime uğrar; tarihsel durumun zaruretleriyle klasik ahlâk anlayışında değişmeler meydana gelir: “Zühdün saf ve sadık mertebesi, toplum için faydalı olmasa bile zararlı da değildir. Fakat saflık ve doğru zahitlik çok zor bir şey olduğundan şekilperestçe zahitlik çoğalmış ve bundan İslam toplumuna uyusukluk, tembellik, ümitsizlik ve benzeri “makbul olmayan” haller karışıp katılmıştır.” (Filibeli, 2022: 555) İrade, hürriyet ve ahlâklı birey arasında kurulan bu ilişki, insanı kaderciliğe sığınarak eylemekten uzak kılan, çalışma ve gayret yoksunluğunun giderilmesine yönelik bir “teşvik” niteliğindedir. Bu sebeple

dönemde hürriyet ve irade kavramlarını ahlâklı olmakla ilişkilendiren bir yaklaşım öne çıkmaktadır: “İnsanlarda irade denilen şey yoktur dersek hukukun, mesuliyetin manası kalmaz. Ol vakit hak ve adaletin, mesuliyetin esas menşei ve bir fiilin meşruiyet ve gayr-ı meşruiyetini, iyilik ve kötülüğü, hulasa hukuk ve ahlâkî düsturları tetkik ve tayin edebiliriz. Aksi takdirde bunların cümlesi manasız, ruhsuz, kuru ve boş elfâz yığınının ibaret kalmış olur.” (Seyyid Bey, 1922: 125)

Dönem düşünürleri tarafından ahlâkın hem inhitat hem de terakki ile ilişkilendirilmesi ıslahat hamlelerinin, modernleşme faaliyetlerinin teorik ve pratik olarak alımlanmasındaki tinsel problemleri aşma denemeleridir. Devletin bekasına dair sorunların ve çözümlerin de ahlâk tarafından meşru kılınarak kuşatılması gerek kavramların gerek kurumların tevarüsündeki dünyevi şüpheleri giderme çabasıdır. Dönemdeki ıslahat yaklaşımında öne çıkan “hakimiyet-i millet-millî hakimiyet”, “vatan ve vatanın tamamîyet-i mülkiyesi”, “vatanın bütünlüğü”, “hürriyet”, “meşrutiyet”, “hukuk”, “kanun”, “eşitlik”, “fert hak ve hürriyetleri”, “Kanun-i Esasî”, “millet meclisi”, “akıl”, “terakki”, “irade”, “medeniyet”, “çağdaş medeniyet”, “yaygın eğitim ve öğretim”, “çalışma”, “irade” gibi kavramlar terakkinin imkanlarını ahlâkî bir meşruiyet zemininde tartışmaktadır. II. Meşrutiyet’in ilanı sonrasında yeniden düzenlenen müfredatlara konulan *Malumat-ı Medeniye* dersiyle ahlâk ve medenilik dersleri verilmesi, ders içeriklerinin ahlâk ve medeniyet arasındaki tefrikanın aşılmasına yönelik öğretiler barındırması, Cuma Hutbeleri ve vaazlarında modernleşmenin araçlarına yönelik tepki ve şüpheleri azaltmak için Kur’an’dan, İslam Tarihi’nden ve ahlâkî öğretilerden örnekler verilmesi toplumsal alanda modernliğe meşruiyet kazandırma arayışının karşılığıdır. Sözelimi Manastırlı İsmail Hakkı’nın Ayasofya Camisi’nde verdiği Cuma vaazları II. Meşrutiyet sonrasında ıslahçı düşünce yapısına kazandırılmaya çalışılan dinî ve ahlâkî meşruiyet için kuvvetli bir temsildir. Cuma namazları öncesinde verdiği vaazlarda özellikle II. Meşrutiyet sonrasında siyasal alanda meydana gelen değişimleri, meşruti yönetimi, hürriyet, uhuvvet, parlamento, şura, istişare gibi kavramları Kur’an, İslam Tarihi ve klasik ahlâk

öğretileriyle özdeşleştirmektedir. “Kânûn-ı Esâsi ki kânun-ı ilâhî demektir. İnsana insanca mu’âmele edilmeli, esîr değiliz. Allah hür yarattı.” (İsmail Hakki, 1908: 95) “Esasen aramızda uhuvvet var: Uhuvvet-i insaniyye, uhuvvet-i vataniyye. Onlar da insan değil mi? Âdemiyetçe, insaniyetçe aramızda iştirak var.” (İsmail Hakki, 1908b: 207) “Meselâ nazm-ı celili ile usûl-i meşveretin meşrû’iyetine, idâre-i hükûmete, terakkiyât-ı millete müte’allik umûrun kâffesinde istişârenin vücûbu keyfiyetine bütün erbâb-ı basiret ve irfân tarafından ilzâm edilmekde olan istidlâl-i sahihe karşı (...) istişâre etmelerinin meşrû’iyetine delâlet eder.” (İsmail Hakki, 1908c: 209)

Son dönem Osmanlı düşüncesindeki içkin kriz kavrayışı ahlâkı tarihselleştirerek hem devletin hem de toplumun henüz tanış olduğu kavramlara yönelik bir “içselleştirme” faaliyeti sağlamaktadır. Toplumun modernleşmeye adaptasyon sürecindeki endişelere, dönem düşünürlerinin terakki etme ve öznel kimliği muhafaza etme arasındaki ikilemlerine yönelik çözüm arayışı ahlâkî meşruiyet söylemlerini ortaya çıkarmıştır. Klasik dönemde farklı anlamlara gönderimde bulunan ahlâkî kavramlar dönemde farklı toplumsal boyutlar taşıyarak ıslahın, ihyanın ya da insanın parçası haline getirilmiştir. Dolayısıyla dönem düşüncesinde modernleşmenin meşruiyet aracı olarak ahlâk, klasik dönemdeki konumundan sıyrılarak toplumu dönüştürücü bir terbiye (bildung) vasıtası olarak konumlandırılmıştır.

Modernleşmenin “Tahdit” Aracı Olarak Ahlâk

Osmanlı Devleti’nin modernleşme serencamı yerleşik birtakım kavramların ve kanıların sorgulanmaya açıldığı, değiştiği, dönüştüğü sancılı bir süreci resmeder. Bir yandan devletin içinde bulunduğu inhitattan çıkış için zaruri olarak görülen modernleşme evresi, diğer yandan köklü ve kadim mirasa sahip bir devletin yeni çağa uyum sağlama çabasında kendi kökleri, dinî ve kültürü ile hesaplaşması iki ayrı düşünsel süreci beraberinde getirir. Nitekim dönem metinleri

incelendiğinde düşünürler arasında bir kuşak bütünlüğünü sağlayan da modernleşmenin alımlanması ve değer bağlamında sınırlandırılmasıdır.

Modernleşmenin tahdit edilmesi gerekliliği, II. Meşrutiyet döneminde yalnızca kültürel muhafazakârlıktan yahut uyumlulaştırma zaruretinden kaynaklanmaz. Bu tutum, bilimsel aklın ve pozitivist düşüncenin ahlâkı yalnızca dünyevi fayda ve ilerleme ölçütleriyle tanımlama eğilimine karşı geliştirilen normatif bir itirazı da içermektedir. Bu bağlamda ahlâk, modernleşmenin hızını ve yönünü belirleyen bir sınır mekanizması olarak işlev görürken nazari anlamda pozitivism ve materyalizm eleştirisi de gündeme gelir. Örneğin Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?* metni pozitivismin Osmanlı'yı modernleştirecek analitik anlatı olduğu yönündeki kabule yönelik bir eleştiridir. Metinde Osmanlı düşünce dünyasındaki mevcut gaye, amaç ve metottan yoksunluğa dikkat çekilir ve eğer felsefi meslekler içerisinde bir meslek tercih edilecekse bunun kriticizm, pozitivism yahut materyalizm değil; spiritüalizm olduğu öne sürülür. Nihayetinde Filibeli de sonuç olarak düşüncede de “bilimsel fikir” olarak öne sürdüğü kavramsallaştırma ile sentezci bir yaklaşımı amaçlamaktadır: “Mevcut bilimler ve fenlerden her birinin ayrı ayrı incelenmesinden ve her birisinde mevcut olan nihai fikirlerin mukayese ve mübadelesinden bir genel fikirler derlemesi kazanılmış olur ki, buna “bilimsel fikir” (*idee scientifique*) adı verilebilir.” (Filibeli, 2016: 146)

II. Meşrutiyet'te modernleşmenin nasıl gerçekleşmesi gerektiği, neye kıstasla sınırlanacağı ve ne ile uyumlulaştırılacağını belirleyen temel unsurlar kültür, ahlâk ve din olarak öne çıkar. Tanzimat yıllarında Batı ile tanışma anlamında hızlı ve kontrolsüz ilerleyen modernleşme süreci II. Meşrutiyet sonrasında siyasal rejimin de evrilmesi ile yeni yaşam biçimine ilişkin talî görülen soruları da gündeme getirmektedir. Yeni eşik terakkinin, hürriyetin, meşrutiyetin, tekniğin “olması gerekliliği” yargısından “nasıl olması gerektiği” sorusuna geçiştir.

Ahlâk da bu noktada tıpkı din ve kültür gibi “hangi medeniyet”, “hürriyet, ancak nasıl bir hürriyet” gibi sorular için önemli bir kıstas ve “sınır” haline gelmektedir.

Dönemde Osmanlı düşünürünün gündemini en fazla meşgul eden hususlardan birisi olarak “hangi medeniyet” sorusu doğrudan yahut dolaylı olarak metinler üzerinden tartışmaya açılır. Bekaya ilişkin ideolojik önerilerin üç ayrı cephesini temsil eden Türk, İslamcı yahut Garpcı düşünürlerce ortaya konulan bu soru, düşüncenin maddi olan ve manevi olan arasında bir sınır çizilebileceği ve bunu gerçeğe uygulayabileceği kabulünden ortaya çıkar. Avrupa’dan tevarüs edilen kavramlar ve kurumlar, buluşlar ve yenilikler maddi terakki açısından makbul olmakla birlikte Osmanlı’nın öznel kimliğini oluşturan manevi taraflar ıslah edilerek mevcut kalmalı, muhafaza edilmelidir. Bu yaklaşım düşüncede altyapı ve üstyapıyı birbirinden ayıran “Avrupa-yı maddi” ve Avrupa-yı manevi” ayrımını beraberinde getirmekte; ikisi arasında temel kıstası din, ahlâk ve kültür olan sınır çizme denemelerini ortaya koymaktadır. Mevzubahis yaklaşımın önemli bir temsili Ahmet Mithat’ta görülebilir:

Biz Avrupa’yı ikiye taksim edeceğiz. Birisine “Avrupayı maddî” diyeceğiz ki imrendiğimiz şeylerin kâffesini o Avrupa’da bulup, harf beharf taklit edeceğiz. İş görmenin evvel be evvel muhtaç olduğu tecaribi onlar etmişler ve tariki muvaffakiyeti katiyen tayin eylemişlerdir. O yola gideceğiz. (...) Diğerine “Avrupayı mânevî diyeceğiz ki iğrendiğimiz şeylerin de kâffesini o Avrupa’da bulacağız. Ondandır tamamilen nefret ve tebaüd edeceğiz (Mithat, 1909: 93).

Ahmet Mithat bu yaklaşımını diğer eserlerinde de sürdürerek maddi olan ve manevi olan arasında kategorik bir mesafe inşa eder. Ona göre Osmanlı faziletler bakımından kendine yetecek bir millettir; bu sebeple Batı’dan sanat ve ilmi olduğu gibi almanın mevcut manevi karakteri bozabileceğine dair bir inanç içerisindedir. Onun bir yandan Tanzimat’tan itibaren Osmanlı toprakları üstünde etki kazanan Batı kültürünü “halkın anlayabileceği bir dille” yeniden yazarken diğer yandan da bu kültürün yüzeyde kalan ve işlevsel kısımlarının beka adına müspet olabileceği türündeki yaklaşımı, dönemdeki kafa karışıklığının önemli bir göstergesi olarak okunabilir. (Ülken, 1994: 113-114)

Altyapı ve üstyapı arasındaki ayırımın düşünsel bir “sınır çizme” faaliyeti ile gerçekleştirilebileceğini düşünen ve Batı düşüncesini bu şekilde okuyan yaklaşım tarzı dönem düşüncesinde tekil değildir; bilhassa dönemin umumi portresini yansıtmaktadır. Ancak dönemde birkaç isimde bu yaklaşımın dışında bir pozisyonla da karşılaşmak mümkündür. Örneğin Abdullah Cevdet bu hususta ayırımın imkansızlığını “seyl-u huruşan” kavramı ile ifade ederek Batılı yaşam biçiminin etkilerinden ve kuşatıcılığından kaçınmanın imkansızlığından bahsetmekte, Osmanlı’nın bekasını Avrupa’nın bütüncül bir biçimde kanıksanmasında görmektedir: “Avrupa bizim hocamızdır. Avrupa’ya muhabbet etmek ilm-ü terakkiye, maddî ve ma’nevi kuvvete muhabbet etmektir.” (Cevdet, 1913: 1979); “Bizim karşımızda muazzam bir medeniyet var. Bu medeniyet zalim olsun, rahim olsun, iyi olsun, fena olsun biz bu medeniyetin karşısında müstahkem bir mevki almaya aynı silahlarla, aynı neticelere varan usullerle müsella ve mücehhez olmaya mecburuz.” (Cevdet, 1912: 1176)

Modernleşmenin yaşamsal pratiklerde yer bulması ile çetrefilli hale gelen “hangi medeniyet” sorusu, dönem düşüncesinde bir medeniyet tasavvurunun ortaya çıkmasına da zemin hazırlar. Batı’da sömürgeleştirme faaliyetleri XIX. yüzyılda artarak sürerken Osmanlı aydınları için yalnızca ilerleme nosyonundan mülhem bir medeniyet anlayışından ziyade haklı olmayan savaşın önünü kesebilecek; değer olgularını gözetken bir medeniyet tanımı ortaya konulmuştur. Şeyhülislam Musa Kazım “medeniyet” kavramını “bir şehirde, bir köyde, neresi olursa olsun bir mahalde toplu olarak yaşamak” (Kazım, 1920: 5) şeklinde tanımlamaktadır. Bir medeniyetin hakiki anlamda geçerlilik ve meşruiyet kazanabilmesi, yalnızca ilim, bilgi, sanat ve ticaret gibi maddi ve kültürel alanlarda ilerlemeyle değil; bu unsurların aynı zamanda aşkın bir inanç ve yüksek bir ahlâk anlayışıyla bütünleşmesiyle mümkündür. Bu bütünleşme, son dönem Osmanlı düşüncesinde medeniyetin ruhunu belirleyen en temel şart olarak öne çıkar. Zira medeniyet, eğer toplumun dayanışma ve yardımlaşma ilkeleri etrafında örgütlenmesi ve birlikte bir yapı oluşturması şeklinde tanımlanacaksa, bu yapının

içsel bağları olan dinî ve ahlâkî değerler, onu sıradan bir topluluktan çıkarıp sahici bir medeniyet düzeyine eriştiren asli unsurlar hâline gelecektir. Musa Kâzım, dinî ve ahlâkî değerlerden uzaklaşarak ilerleyen Batı'nın bütüncül bir şekilde tevarüs edilmesine eleştirel yaklaşır. Çünkü bu medeniyetin temelinde yer alan sınıfsal eşitsizlikler ve bireysel çıkarıcılık, zaman içinde Batı toplumunu ahlâkî ve sosyal bir çöküşe sürükleyebilir. (Kazım, 1898: 71-75) Nitekim toplumsal yapı olarak Osmanlı'da ne sınıflı bir toplum ne de ona ilişkin çıkarlar dünyasının savaşımlı mevcuttur. Bu noktada Musa Kâzım, kalıcı ve sağlam bir medeniyetin inşasını ancak toplumsal yapının din ve ahlâk ilkeleri üzerine oturtulmasında görür. Onun bu yaklaşımının arka planında, Batı'da ilerlemenin yegâne amaç haline getirilmesiyle birlikte aklın yalnızca bir araç olarak kullanılması ve bu süreçte insanın, “yaratılmışların en değerlisi” olduğu anlayışının göz ardı edilmesi yatmaktadır.

Modernleşmeye ve onunla birlikte “terakki” kavramına sınır çizme anlayışını Ziya Gökalp'te de görmek mümkündür; ki onun bu konudaki yaklaşımı Cumhuriyet tarihinde de sürdürülen daha kalıcı bir kavramsal bir çerçeve taşır. Gökalp'in temelde teknik ve değer ayırımına dayanan modernleşme anlayışında “hars” tinsel olanı; “medeniyet” ise maddi olanı temsil eder. Her millette özgün ve yerli olan hars yani kıymet hükümlerinin aksine; gerçeklik hükümleri bütün toplumlar için evrenseldir: “Bir kavmin vicdanında yaşayan (kıymet hükümleri)nin mecmuuna, o kavmin (hars)ı denilir. Terbiye, bu harsı o kavmin fertlerinde (ruhi melekeler) hâline getirmektir. Bir kavmin zihninde yaşayan mecmuuna o kavmin (fenniyatı) denilir. Talim, bu bilgileri o kavmin fertlerinde ruhi itiyatlar haline getirmektir.” (Gökalp, 1916: 3) Gökalp'in ayırımına göre hars, bir milletin kültürünü oluşturan dinî, ahlâkî, iktisadi, estetik ya da hukuki yapıların toplamıdır. Bir toplumun kolektif vicdanı ve ulusal değer yargılarına göre şekillenmektedir. Dolayısıyla içeriği gereği sübjektif ve rölatiftir; bu yüzden kıymet hükümlerini kapsayan kültür milletten millete değişim göstermektedir. Gerçeklik hükümlerini kapsayan teknik, uygarlık birikimi ise evrenseldir. (Gökalp, 1916: 3-5) Pozitif

bilimleri, tekniği ve fenni içeren bu yapılar rasyonel aklın ve epistemolojinin kapsamındadır; dolayısıyla nesnel ve mutlaktır. Bu ayırmadan hareketle Gökalp, uygarlığın ürünlerinin ancak kültür ve ahlâkın sınaması ve sınırlandırılmasıyla tevarüs edilebileceğini; uygarlaşmanın sınırının toplumun kültürünü temsil eden ahlâkî değer normlarında içkin olduğunu ifade etmektedir. Bu da kültüre ve dolayısıyla ahlâka modernleşmenin işleyişinde bir tahdit rolü bahşetmektedir.

Teknik-değer, maddi-manevi uygarlık, hars-medeniyet ayrımı şeklinde teşekkül eden tüm bu ayrımlar, modernleşmenin ahlâkî olanla uyumlu hale getirilmesi ve onunla sınırlandırılma girişiminin sonucudur. XVIII. yüzyılla birlikte krizi daha da derinleşen Osmanlı'nın Avrupa'yı terakki etmiş bir medeniyet olarak anlama çabası ve bununla birlikte onu alımlamanın krizden kurtuluş için zaruri hale gelmesi, kendilik bilincine dair birtakım soruları gün yüzüne çıkarmaktadır. Osmanlı devlet ricali ve aydını için modernleşme ile fayda ekseninde kurulan etkileşim, ahlâkın verdiği ontolojik yapı içerisinde önce sınır çekme sonrasında ise uyum faaliyeti ile karşılaşmıştır. Her ne kadar modern bilincin başlangıç zemini bu hayranlık ve anlama arzusunun kaynaklanacak olsa da yeni rejimin kuruluşuna dek bu “sınırlandırıcı” bilinç kendi dinî ve kültürel kodlarına sadık kalmıştır. (Kahraman, 2021:74)

Tarihsel durum ile tarihselliği dikişleyen kriz anlatısında kültür, ahlâk ve dinin “tahdit edici formu” dönem düşünüründe kolektif bir soruyu ortaya çıkarmaktadır: “Batı uygarlığından alınacak olan nedir?” Yanıtlar düşünürlerin kalkınma adına gördükleri öncelik hiyerarşisinde farklılaşsa da temelde maddi olana yönelmekte; uygarlığın teknik, sınai ve fenni üretimlerine odaklanmaktadır. Ahlâkî olanı sınırlamayacak ve ahlâkî olanla sınırlanacak olan maddi dünyanın işlevsel kavram ve yapıları; sözgelimi teknik, yöntem, ilim, öğretmen; sınai iyileşme için modern araçlar ve usuller; pozitif ilimlerin cereyanı için metinler ve kaynaklar Batı uygarlığının tevarüs edilmesi gereken yanlarıdır. Bu noktada Ahmet Mithat Efendi, Celal Nuri, Mahmut Esat gibi düşünürlerin maddi uygarlık ile

manevi uygarlık ayrımı; Babanzade Ahmet Naim, Mehmet Akif Ersoy, Ziya Gökalp’in kültür/hars ile medeniyet ayrımı üzerinden süreklilik kazanır. Dolayısıyla son dönem düşüncesinde kriz bilinci, modernleşmenin tevarüsünü tek başına getirmemekte; beraberinde meşrulaştırıcı, ayırıcı, sınırlandırıcı bir bilincin oluşumuna da neden olmaktadır.

Ahlâka biçilen sınırlandırıcı işlev yalnızca “medeniyet” ve “uygarlık” nosyonuna değil; dönemde alımlanan ve siyasal rejim adına önemli addedilen diğer kavramların da süreç içindeki yolculuklarına eşlik etmektedir. XVIII. yüzyıl sonlarında Osmanlı düşünce dünyasına giren ve siyasal değişim isteminde çok temel bir noktayı temsil eden “hürriyet” kavramı da II. Meşrutiyet sonrasında benzer tartışmaların parçası olmuştur. XIX. yüzyılda tarihin tinini temsil eden, Namık Kemal ve arkadaşlarının düşünüyü kurduğu hürriyetin, önce I. Meşrutiyet’in sonlandırılması ile sekteye uğraması fakat ardından II. Meşrutiyet’le daha kuvvetli bir müjde olarak sunulması terakki ve tekâmül adına yeni bir aşamayı temsil eder. Fransız İhtilali’nin etkisi ile siyasal düşüncenin merkezine oturan hürriyet, uhuvvet, müsavat, adalet gibi kavramlar, klasik yapının temsil ettiği yerleşik nizamla ikame edilmeye çalışılır. Tanzimat’ta birey ve toplumsal aydınlanmayı yansıtan hürriyet fikri, II. Meşrutiyet’le yerini istibdat karşıtlığı üzerinden kişisel hak ve yaşam alanının genişletilmesi fikrine bırakır. Hürriyet-istibdat karşıtlığı, II. Abdülhamid’in sansür rejimine karşı fikri ve içtimai hürriyetin sağlanması; yani iktidara karşı itaat ve bağlılığın zemmedilip insanın kanunla mukayyet bir hürriyet ve özgürlük anlayışına bürünmesidir. Nitekim insanın kanun ve iktidar karşısında birey/fert olarak hüviyet kazanması olarak sonuçlanan bu yaklaşım, serbestlik manası ile Avrupa’dan tevarüs edilen “serbest” yaşam tarzını da beraberinde getirmiş; bu da yaşam pratiklerinde bütüncül dönüşümlerin hürriyetin bir cüzü gibi okunmasına neden olmuştur. Dönem düşüncesinde bu anlayışa karşı ortaya konulan refleks ise hürriyeti kanun, ahlâk ve din üzerinden tahdit etme; önceden yapılan hürriyet tanımlarına şerhler düşme, hürriyetin keyfi boyutlarını değerlerle sınırlama gibi önlemlere başvuran metinler kaleme almak olmuştur. Manastırlı

İsmail Hakkı'nın şu ifadeleri hürriyetin yanlış telakki edildiği fikrinin ve ahlâkî sınırlama girişiminin önemli bir temsilidir: “Artık herkes hür oldu’ diyorlar. Evet, lâkin hürriyetin gayesi var, muhdudiyeti var. Her türlü münkerâtı alenen işlemek mukteza-yı hürriyet değildir. Âdâb-ı umumiye var, vezâif-i dinîye var. Hürriyet bu daire ile mukayyettir.” (Hakkı, 1908c: 63)

II. Meşrutiyet sonrası yeni siyasal ortamın ıslahat ruhunu yansıtan ve krizden kurtuluşun önemli bir parçası haline gelen hürriyet, toplumsal alanda “serbestiyet” kelimesi ile ifade edilmekte ve yaygın anlamıyla kişinin başkalarının sınırlarını ihlal etmeden kendi isteklerini yerine getirmesine işaret etmektedir. Fakat bu anlam biçimi, düşünürler tarafından kavramın istismar edilmesinin, ahlâka mugayır hareket etmenin, başıboşluk korkusunun ve belirli kutsalların hedef alınması gibi tehlikelerin çaresi olarak sınırlandırma icbarına yol açmaktadır. Dönemde hürriyetin bürokratik reformlardaki politik anlamı dışında gündelik yaşam pratiklerini ifade eder anlamındaki kullanımı “kayıtlardan azadelik” olarak teşekkül etmektedir. Ancak bu tanımlama hürriyetin yanlış telakki edilme, uygulanma ve Osmanlı'nın kültürel, ahlâkî değer normları ile çelişme tehlikesini de içerisinde barındırmaktadır. Örneğin hürriyete “âzâdelik” anlamı veren Musa Kâzım bu “âzâdeliğin” kayıtlardan beri olmadığını şu ifadelerle dile getirir: “Hürriyet âzâdelik, âzâde olmak mânâsıdır. Ama her kayıttan âzâde olmak mânâsına değil. (...) Çünkü hürriyet-i mutlaka yani her kayıttan âzâde olmak keyfiyeti, dünyanın hiçbir yerinde, hatta silsile-i kâinatın hiçbirinde yoktur. Sırr-ı teklif bütün kâinata sâridir.” (Kazım, 1920: 248). Bir yandan siyasal alanda güç birliği yapmayı engelleyen, itaatin anlamsızlaştığı bir zeminin oluşumu diğer yandan yaşamsal pratiklerin aşına olmadığı kadın, tesettür, ahlâksız neşriyat, teşhir gibi hususların görünür biçimlerde artışı dönem düşünürlerini hürriyetin araçtan çıkararak amaçsallaştırıldığı yönünde bir düşünceye yöneltmiştir. Özellikle *İctihad* dergisinde kaleme alınan ve kadınların tesettürü, eğitimi, evlilik-boşanma, sosyal hayata katılımları ile ilgili “aşırı” bulunan birtakım fikirler sonrasında hürriyetin ahlâkla sınırlandırma ve uyumlulaştırma tartışmaları artmış; özellikle

Sebilürreşad ve *İctihad* dergileri arasında hürriyetin sınırlarına ilişkin karşılıklı tekzipler yayınlanmıştır. (Hanioğlu, 1981: 325-341) *İctihad* dergisi kadrosuna yönelik hürriyet üzerinden yöneltilen eleştirilerin büyük kısmı şu minvaldedir:

Hürriyetin aklî, mantıkî, edebî, ahlâkî, ictimai hiçbir kayd ve şartı yok mudur? Hürriyet-i lisân gözlerini yumarak, kulaklarını tıkayarak ağzına geleni savurmak mıdır? Hürriyet-i beyân, milyonlarca insanların vicdanını kanatmak, ruhunu ağlatmak, hayatından bîzar etmek midir? (...) Fakat insaf olunsun insaf... Koca bir heyet-i ictimaiye-i İslâmiyenin hürriyet-i dinîye ve milliyesi, hatta hürriyet-i vicdaniyesi, mukaddesat-ı ruhiyesi, harim-i namus u ismeti nasıl oluyor da *İctihad*'ın esir-i keyfi, oyuncağı oluyor? (Fahredden, 1914: 46-47).

II. Meşrutiyet'in ilanının ardından modernleşme süreciyle birlikte kadınların, genç kızların çalışma hayatlarına katılımı, eğitim kurumlarının yaygınlaşması, cemiyetleşme teşebbüsleri, matbuat ve yayın organları, mitingler, yeni adab-ı muaşeretler gibi hususlar henüz karşılaşılan ahlâkî ve sosyal meselelerdir. (Kara, 2020: 167) Kadının sosyal yaşam içindeki tesettürden kaynaklanan güçlü temsili özellikle hürriyet ve ahlâka ilişkin tartışmaların bu görünürlüğün etrafında yükselmesine ve sürdürülmesine neden olmuştur. Diğer yandan Meşrutiyet'in ilanı sonrasında heyecan duyularak teşvik edilen basın-yayım hürriyeti de zaman içerisinde ahlâkî ve dinî sınırların aşıldığı bir yayıncılık çizgisi ortaya çıkardığı gerekçesi ile eleştirilmiştir. Matbu basının giderek genişlediği bir dönemde dinî unsurlara temas eden, tenkitler geliştiren, hakaret ve küçümseme manasına gelecek ifadeler kullanan yahut imalarda bulunan mizah, karikatür, roman türü eserlerin veya açık fotoğraf, çizim gibi unsurlar yayınlayan kadın dergilerinin de ortaya çıkması ahlâkî/kültürel sınır endişelerini beraberinde getirmiştir. Özellikle İslamcı düşünürler nezdinde bu yayınların bir kısmı, yanlış-eksik dinî bilgi veren yahut sınırlarını aşmış dinî yorumlar aktaran, mübalâtsizlik, ciddiyetsizlik, dinî alaya alma, tahfif, istihkar, netice itibari ile dinî-ahlâkî alanı tahrip ve hürriyeti istismar eden faaliyetler olarak görülmüş ve sınır tartışmalarını pekiştirmiştir. (Kara, 2020: 162) Dönem düşünürleri bu duruma diğer kavramlara olduğu gibi hürriyete de bir sınır getirme refleksi ile yaklaşmış; hürriyetin

ahlâktan, gelenekten, kutsallardan, metafizikten tamamen arındırılmış saf bir özgür kalma hali olmadığı ve belirli sınırlara tabi kılınması gerekliliği öne sürülmüştür. Dolayısıyla hürriyetin toplumsal yaşam pratiklerindeki tezahürleri, hürriyetin amaç olarak görüldüğü ve bu amaca binaen her türlü sınırdan bağımsızlaşma şeklindeki anlamı kısa süre içerisinde olumsuzlanmış; her sorunun çaresi/anahtarı olarak görülen hürriyet de modernleşmeye ilişkin pek çok kavram gibi hem teklif hem de tahdit edilen bir kavram olarak dönem bilincindeki ikilenme halini ortaya koymuştur.

Sonuç

Son dönem Osmanlı düşüncesinde özellikle II. Meşrutiyet sonrası, politik, sosyal ve kültürel krizin Osmanlı devlet ricali ve entelektüeller tarafından derinlemesine tartışmaya açıldığı, modernleşmenin zaruri bir beka olarak görüldüğü ve Osmanlı düşünce dünyası ile sentezlenerek çeşitli düşüncelerin üretildiği bir eşiğe işaret eder. Bu süreçte modernleşme yalnızca teknik ve kurumsal bir dönüşümden ziyade Osmanlı toplumunun bilinç dünyasını da dönüştüren zihinsel bir faaliyet olarak meydana gelir. Bir disiplin olarak ahlâk, bu dönüşümün hem taşıyıcısı hem de düzenleyici gücü olarak temayüz eder. XVI. yüzyıldaki gerileme kavrayışının aksine XIX. yüzyıldaki gerileme krizi sebepleri yalnızca dışsal ve bürokratik nedenlerde değil; bireysel ve toplumsal ahlâkî zaafalarda da görmektedir. Dolayısıyla krizin çözümü de yalnızca siyasal alanda değil; toplumu ve insanı dönüştürecek ıslah, ihya ve inşa faaliyetlerinde görülmekte; ahlâk ise hem çözümün hem de dönüşümün temel eksenlerinden biri haline getirilmektedir.

Kriz dönemlerinin düşünce ortamları bilinci hem yıkıcı hem de inşa edici bir faaliyet olarak ortaya koyma ikilemini taşır. Bu zorluk son dönem Osmanlı düşüncesi için de geçerlidir. Modernleşmenin beka adına bir zaruret olarak görülmesi bir yana, bu zaruretin nasıl işleyeceği ve işlemesi gerektiği iki ayrı zorlu soruyu ortaya çıkarmaktadır. İlk aşama pratikte ve düşüncede uygulanabilir hale

getirebilmek için modernleşmeye toplumun dinî, ahlâkî ve değer normlarından bir meşruiyet kazandırmak; ikinci aşama ise var olan zemini muhafaza edebilmek için bu normları sınırlandırıcı bir faaliyet alanı haline getirmektir. Elbette bu durum söylemde meseleleri son derece çetrefilli hale getirmekte, soruları çoğaltmakta ve modernleşme ile İslam/Osmanlı kalabilmek arasındaki sınırları giriftleştirmektedir.

Bu çalışma döneminde tıpkı din ve kültür gibi ahlâkın da modernleşmenin alımlanmasında çift kutuplu işlev gördüğü fikrine odaklanmaktadır. Bu iki kutuptan ilki modernleşmenin erken süreçlerinde kavram ve kurumların kültürel ve metafizik bir çerçevede tevarüsü için meşru alana çekilme denemeleridir. Bu noktada ahlâk, Batı’dan alınan kurum ve kavramların Osmanlı’nın düşünce ve eylem dünyasına entegrasyonunda bir tür ahlâkî-kültürel filtre işlevi görmektedir. Modernleşmenin zorunluluğunu ortaya koyan söylemler aynı zamanda onun milli kültür ve ahlâk tarafından da desteklendiğini, hatta klasik İslam ahlâk düşüncesinde içkin olduğunu öne sürmektedir. Sözelimi insanın çalışması, gayreti, irade etmesi, karar vermesi, toplumdaki diğer bireylerle kardeşlik yahut eşitlik gütmesi gibi hususlar ahlâkî argümanlarla desteklenmekte; hatta ahlâkın da önerdiği ve salık verdiği unsurlar olarak teşvik edilmektedir. Benzer yaklaşım modernleşme süreci ile birlikte Osmanlı düşünce dünyasına giren hürriyet, uhuvvet, müsavat, medeniyet, teknik gibi kavramların alımlanma sürecinde de kendisini göstermekte, toplumun ve dinin bu kavramlara uyumlulaştırılmasına ahlâkî bir meşruiyet kazandırılmaktadır. Bu tutum modernleşmenin içselleştirilmesinde ahlâkın toplumsal alandaki etkisinin tezahürleridir.

II. Meşrutiyet’in ilanı sonrasında modernleşme hamlelerinin daha pratik ve görünür unsurlarla meydana çıkışı dönem düşünürlerinin tasavvurları ile moderniteyi uyumlulaştırma hamlelerinin yetersizliği endişesini de beraberinde getirir. “Hürriyet” ve “meşrutiyet” kavramlarının inşa ettiği II. Meşrutiyet’in düşünce ortamında Osmanlı klasik bilincinin aşına olmadığı, ahlâkî ve dinî sınırları

zorlayan birtakım fikirlerin ve pratiklerin ortaya çıkması modernleşmenin tek başına bir zaruret olmadığını, aynı zamanda yapısı, neliği ve sınırlarının da tartışılma gerekliliğini ortaya koyar. Bu saikle modernleşmenin alımlanmasında meşruiyet kazandırmanın yanında ahlâkın ikincil işlevi ortaya çıkar; bu işlev ahlâkın tahdit edici ve sınırlandırıcı bir fonksiyon olarak görülmesidir. Zira “hangi medeniyet”, “nasıl bir hürriyet” soruları olmaksızın modernleşmenin tevarüsü öznel bilinç ve değer dünyasını çözülmeye uğratmakta; kavramlar yanlış telakki edilerek istismar edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır. Örneğin Tanzimat yıllarından itibaren bir medeniyet kavrayışının izini süren kriz düşüncesinde “modernleşen bir medeniyet olarak Batı”nın nasıl tevarüs edileceği sorusu tartışmaların temel eksenini belirlemektedir. Ahlâkî ve dinî endişeler benlik bilincini muhafaza etme kaygısı güdümünde meydana gelirken, çözüm medeniyeti maddi ve manevi olarak birbirinden ayırt etmek olmuştur. Batı medeniyetini terakki ettirdiği düşünülen teknik ve sınai gelişmeler bir medeniyetin maddi tarafını kuşatmakta, kültürel, dinî ve ahlâkî normlar ise medeniyetin manevi tarafını oluşturan unsurlar olarak görülmektedir. Benzer şekilde dönemde siyasal ve toplumsal reform anlayışını kuşatan “hürriyet” kavramının salt serbestlik olarak yanlış yorumlandığı endişesi, hürriyetin kanun, ahlâk ve dinle tahdit edilme girişimlerini ortaya çıkarmıştır. Kadınların toplumsal görünürlüğü, basın özgürlüğü ve bireysel yaşam tarzları gibi pratiklerde ortaya çıkan yeni eğilimler, ahlâkın hürriyete dair bir sınır teşkil etmesine zemin hazırlamıştır. Bu tartışmalarda ahlâk klasik dönemdeki teorik çerçevelerden ziyade toplumsal normları belirleyen, bireyleri yönlendiren ve düzenleyen somut bir unsur olarak ele alınmıştır. Böylece modernleşme ile Osmanlı kimliğini muhafaza etme arasındaki gerilimli ilişkiye bir çözüm sunulmuş; dönemde zengin bir çerçeve alanı kazanan hars-medeniyet, teknik-değer ayrımları bu çözümden doğarak kavramsallaştırılmıştır. Son dönem Osmanlı düşünürleri tarafından bir çıkış yolu olarak görülen bu tutum ahlâkın klasik dönemdeki bireysel fazileti mümkün kılan muhtevastan öteye geçmesine neden olmuş ve onu modernleşmenin teorik ve

pratik düzeyde alımlanmasında merkezi bir değişken haline getirmiştir. Elbette ahlâk ve kültür üzerinden hem teklif hem de tahdit edilmesi gereken bir anlam dünyasını bilinç düzeyinde yeniden üretme uğraşı, son dönem Osmanlı düşüncesinin kriz kavrayışındaki çetrefilli ancak yoğun düşünsel birikimin de kaynaklarına işaret etmektedir.

Morality as a Means of “Legitimacy” and “Restriction” in Ottoman Thought During the Second Constitutional Period

Summary

Hümeyra OKUYAN

Dr. Lect.

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul, TR

ORCID: 0000-0002-2797-2374

hokuyan@fsm.edu.tr

Introduction

This study examines how morality (*ahlâk*) functioned simultaneously as a mechanism of legitimation and as a framework of restriction within the intellectual discourse of Ottoman modernization during the Second Constitutional Period. It argues that moral reasoning constituted a central epistemic and normative reference through which Ottoman intellectuals sought to reconcile modern institutional reforms with Islamic ethical traditions and the imperative of cultural continuity. Focusing on the late nineteenth and early twentieth centuries—particularly the intensified debates of the Second Constitutional era—the study demonstrates how moral thought operated both as an adaptive instrument facilitating engagement with modernity and as a critical safeguard against the unreflective adoption of Western models of progress.

Morality as a “Legitimizing” Instrument of Modernization

The main problem addressed is the dual character of modernization in the Ottoman context: it appeared as a historical necessity for state survival (*bekâ*), yet it also provoked anxiety about preserving religious and moral integrity. This ambivalence generated a persistent tension between innovation and tradition, expressed in attempts to justify modernization through moral and theological argumentation. The study aims to uncover how this tension shaped the moral semantics of central political concepts such as *medeniyet* (civilization), *hürriyet* (liberty), and *terakki* (progress).

Methodologically, the paper adopts a conceptual-historical and hermeneutic approach. It examines reformist writings, sermons, and journals such as *Sırâtı-müstakîm*, *Sebilürreşad*, and *İctihad*, focusing on thinkers like Manastırlı İsmail Hakkı, Musa Kâzım, Celal Nuri, Babanzade Ahmed Naim, Filibeli Ahmet Hilmi, and Ziya Gökalp. These figures constructed moral arguments to both legitimize and delimit modernization, transforming ethical discourse into a mediator between Islamic and Western intellectual paradigms.

Findings show that morality in late Ottoman thought operated as a public rationality, not merely a private virtue. It legitimized reform by embedding it in familiar moral categories such as diligence (*gayret*), will (*irade*), and collective responsibility. At the same time, morality set the boundaries of acceptable change. The debate over “which civilization” or “what kind of liberty” illustrates how moral discourse functioned as a protective filter against cultural dissolution. Thus, *medeniyet* and *hürriyet* were

reinterpreted through moral discipline and religious obligation, turning modernization into a selective rather than radical process.

Morality as a “Restriction” of Modernization

Ottoman modernization involved negotiating Western-inspired reforms with the state’s enduring religious and cultural heritage. Moral and religious frameworks functioned as essential criteria for delimiting change, guiding debates over “which civilization” and “what kind of liberty.” Thinkers such as Musa Kazım and Ziya Gökalp emphasized that material progress alone was insufficient; modernization had to align with ethical and religious norms. During the II. Constitutional Era, expanding social freedoms and women’s visibility prompted discussions on restraining liberty within moral boundaries. Publications like *İctihad* and *Sebilürreşad* reveal that Ottoman modernization was conceived as a selective, morally bounded process rather than an unrestricted adoption of Western models.

Conclusion

The study concludes that morality served as a translational medium between two epistemic worlds—the classical-Islamic and the modern-European. It rendered crisis intelligible and reform legitimate, yet it also imposed limits by subordinating transformation to ethical preservation. Ottoman modernization therefore emerged as a moralized modernity: reformist in intention, conservative in effect. This dialectic of legitimation and restriction exemplifies how moral thought shaped the trajectory of Ottoman reform.

More broadly, the research contributes to the intellectual history of modernity by revealing that the Ottoman crisis was not solely political or institutional but fundamentally moral. Through morality, late Ottoman thinkers sought to transform historical breakdown into ethical reconstruction. The study thus reinterprets Ottoman modernization as a distinct moral epistemology—an effort to negotiate continuity and change within a framework that fused ethical norms with political ideals

KAYNAKÇA | REFERENCES

- Abdullah Cevdet. (1913). Mutmain Değilim, *İctihad*, (52), 1175-1176.
- Abdullah Cevdet. (1913). Şime-i Muhabbet: Celâl Nuri Bey'in Geçen Nüşhadaki 'Şime-i Husumet' Makalesine Cevab, *İctihad*, (89), 1979-1984.
- Ahmed Rifat Yağlıkçızâde. (2021). *Ahlâk Sözlüğü Tasvîr-i Ahlâk*. (Haz. Hüseyin Algül), İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (1909). “Avrupayı Beğenelim mi Yoksa Nefret mi Edelim?”, *Neyyir-i Hakikat*, 2-5.
- Ali Seyyidî. (1325). *Terbiye-i Ahlâkîyye ve Medeniyye*, İstanbul.
- Babanzâde Ahmed Naim. (1924). *Ahlâk-ı İslâmiyye Esasları*. İstanbul: Âmedî Matbaası.
- Berkes, Niyazi. (2003). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. (haz. Ahmet Kuyaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Celal Nuri. (1916). *İlel-i Ahlâkîyyemiz*. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi.
- Erdem, Hüsamettin. (2000). Osmanlı'da Ahlâk ve Bazı Ahlâk Risaleleri, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (10/10), 25-64.
- Filibeli Ahmet Hilmi. (2022). *İslam Tarihi*. (sad. Havvanur Ünver Altun). İstanbul: Elips Kitap.
- Filibeli Ahmet Hilmi. (1913/2016). Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz? Dârülfünun Efendilerine Tahrîrî Konferans. (haz. Ali Utku). Konya: Çizgi Yay.
- Gelibolulu Mustafa Âli. (1311). *Nasîhatu's-Selâtin*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi.
- Hanioglu, M. Şükrü. (1981). *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Kınalızâde Ali Efendi. (1572). *Ahlâk-ı Alâî*. (haz. Hüseyin Algül). İstanbul: Tercüman Yay.
- Kahraman, Hasan Bülent. (2001). Avrupa: Türk Modernleşmesinin Xanadu'su – Türk Modernleşmesi Kurucu İradesinde Yeni Bir Bakış Denemesi”, *Doğu Batı*, (14), Şubat, Mart, Nisan 2001, 8-27.

Kahraman, Yakup. (2021). *Türkiye’de Modern Bilincin Oluşumu*. İstanbul: Ketebe Yayınevi.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1908). *Mev’âiz, Sırâtımüstakîm*, (I/6), 94-96.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1908b). *Mev’âiz, Sırâtımüstakîm*, (I/13), 206-208.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1908c). *Mev’âiz, Sırâtımüstakîm*, (I/4), 63-64.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1908c). *Usûl-i Meşrûiyete Karşı Husemâ-yı Milletin İ’tirazâtına Müdâfa’a-i Muhikka, Sırâtımüstakîm*, (I/14), 209-210.

Mehmed Fahrettin. (1914). *Ya tesettür kalkarmış, yahud?, Sebilürreşad*, (XII/289), 46-47.

Mehmed Sahib. (1909). *Makâm-ı Celîl-i Meşîhat-ı İslâmiye’den Bilumum Nâib ve Müftülerle Kâffe-i Bilâd-ı İslâmiye Ulemâ ve Meşâyih-ı Kirâmına Hitâben Tastîr ve İrsâl Kılınan Beyannamedir, Sırâtımüstakîm*, (II/51), 385-387.

Musa Kâzım. (1920). *Külliyat-Dinî İctimaî Makaleler*. İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası.

Musa Kazım. (1898). *Medeniyet-i Sahîha ve Diyânet-i Hakka, Tercüman-ı Hakikat*, (11 Temmuz 1314), 71-75.

Namık Kemal. (1327/1911). “Ahlâk-ı İslamiyye”, İstanbul: *Makalât-ı Siyasiyye ve Edebiyye*, 357-373.

Namık Kemal. (1868). “Devlet-i Âliyyenin bulunduğu hâl-i hatarnâktan halâsın esbabı”, *Hürriyet*, 24 Ağustos 1868.

Okumuş, Ejder. (2005). *Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Din-Devlet İlişkisi*. Ankara: Lotus Yay.

Öz, Mehmet. (2021). *Kanun-ı Kadimin Peşinde: Osmanlı’da Çözülme ve Gelenekçi Yorumları*. İstanbul: Dergah Yay.

Seyyid Bey. (1922). *Usulü’l Fıkh Dersleri Mebahisinden İrade, Kaza ve Kader*. İstanbul: Kader Matbaası.

Ülken, Hilmi Ziya. (1994). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.

Ziya Gökalp. (1916). “Milli Terbiye”, *Muallim*, (1), 3-9.