

Osmanlı Aydınlarının Gözüyle Batılılaşma

Taner ASLAN*

ÖZ

Osmanlı Batılılaşması tavandan tabana yayılan bir modernleşme sürecidir. Osmanlı Devleti ve aydınlarınca kurtuluşun çaresi olarak öngörülen Batılılaşma ile Osmanlı devlet ve toplum yapısı, siyasî ve sosyal gelişmelere göre yeniden şekillendirilmeye çalışıldı. Çalışmada; Osmanlı fikir adamlarının gözüyle Batılılaşmanın mahiyeti ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Batılılaşma, modernleşme, Osmanlı aydınları, Batıçı aydınlar, Türkçü aydınlar.

ABSTRACT

Westernization from the Ottoman Intellectuals' Point of View

The Ottoman westernization is a modernization process spreading from above to the people. With the westernization considered as the solution for salvation by the Ottoman bureaucrats and intellectuals, the Ottoman state and public structure were reshaped according to the political and social developments. This study deals with the nature of modernization from the perspective of the intelligentsia's ideals.

Key Words: Westernization, modernization, Ottoman intellectuals, Westernizing intellectuals, Turkish intellectuals.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin klasik idarî yapısının bozulmasını Kanuni dönemine kadar götürebiliriz. Bazı devlet ricali, bu bozulmayı engellemek için birtakım önlemler almaya yönelmiş, bozulmanın nedenleri ile çözüm önerilerine dair layihalar hazırlamış ve hazırladıkları raporları, dönemin padişahlara takdim ederek, devlet idarecilerinin dikkatlerini bozulmanın mahiyetine çekmeye çalışmıştır. Bozulmayı önlemek için yapılan ilk ıslahat teşebbüsleri klasik metotlar doğrultusunda gerçekleştirilmeye çalışılmış, ancak hadiselerle bütüncül bir anlayışla bakılmadığından mevcut sorunların temeline inilememiştir.

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / AKSARAY, e-posta: taner.aslan@aksaray.edu.tr



Devletin problemlerinin çözümüne yönelik hazırlanan ilk layiha ve risalelerde, devletin ve toplumun ıslahı için temel dinî prensipler dikkate alınarak, fertlerin; dinî, ahlakî, sosyal ve kültürel açıdan düzeltilmesi ve iyileştirilmesi ile Müslüman toplumların yeni baştan yapılandırılması dile getirilmiştir (geniş bilgi için bkz. Öz 1997).

Osmanlı Devleti'nin klasik İslam anlayışından biri, kendi üstünlüğüne ve kendi kendine yeterliğine inanıştır (Lewis 2000: 34; Meriç 1985/I: 235). Bu inanış, Osmanlı'nın Avrupa'daki gelişmelere sırtını dönüp müstağni bir konuma gelmesine yol açmıştır (İtzkowitz 1989: 139-140; Lewis 2000: 35).¹ Bu vaziyet, zamanla Avrupa'ya karşı bir lakaytlık ve Batı medeniyetine karşı bir çeşit ruhî körlük meydana getirmiştir (Turhan 1969: 315).

Osmanlı Devleti'nin 16. yüzyıldan itibaren Batı karşısındaki üstünlüğünü kaybetmeye başlaması, devletin askerî yapısının yozlaşması, merkezî otoritenin zayıflaması, teşkilat ve hukuk yapısının gelişme kabiliyetini kaybetmesi, mevcut kurumların mali ve sosyal gereksinimleri karşılayamaması, meydana gelen sorunların halledilememesi, anlık çözüm yollarının sorunları ortadan kaldırmaktan uzak kalışı gibi nedenler, yeni düzenlemelere gidilmesi ihtiyacını doğurmakla, daha kalıcı ve daha köklü çözüm yollarının aranması gereğini hissettirmiştir (Ongunsu 1940/I: 6-7). Devlet adamlarında, mevcut sorunların Avrupa'dan alınacak basit bir teknolojiyle halledileceği inancı hâkim olmuştur (Hanioğlu 1985: 8). Böylece Batı'nın askerî müesseselerinin ve silah gücünün ülkeye nasıl getirileceği mühim bir devlet meselesi olmuştur (Mardin 1994: 9-10).

Devlet adamları 19. yüzyılın başlarında Avrupa'nın ahvaline dair hazırlanmış oldukları layihalarda, Batı'nın üstünlüğünün sadece askerî gelişmelerle olmadığına yer vermişlerdir. Böylece yüzyıldır Avrupa'nın askerî tekniğini almakla iktifa edilmesi gereği fikrinin yerine, Batı'nın farklı sahalarda da terakki ettiği düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır (Mustafa Sami Efendi 1256: 12). Osmanlı devlet adamlarının, devletin problemlerinin Batı'nın gelişmelerinin imparatorluğa getirilmesiyle hallolacağına dair düşünceleri giderek yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu düşünce zamanla klasik Osmanlı ulemasının yanında yeni bir aydın tipini ortaya çıkartmıştır. Osmanlı Devleti'nin Batı'ya yönelişi ile git gide daha az gelenekçi, daha az dindar, daha Batıcı, daha seküler ve laik, daha az süzmeci ve daha az seçmeci bir aydın sınıfı meydana getirmiştir (Akyıldız 1993: 259; Hoccoğlu 1995: 153).

1 Azmizade Refik *İttihad-ı İslam ve Avrupa* isimli eserinde bu durumdan şu şekilde bahsetmiştir: "Avrupa'da ciddi bir fikir inkılabı olduğu ve Batılı milletlerde yenilik arzusu uyanmağa başladığı halde Müslümanlar diğer tarafta seyirci sıfatıyla ilgisiz bulunuyor ve adeta ötekilerin yükselmesine berikilerin gerilik ve düşüşüne uygun bir gafflet tavrı ile ilim ve fen kazanılmasına yanaşmak istemiyorlardı." (Azmizade Refik 1327: 16).



Osmanlıda yeni aydın tipinin zeminini, Avrupa'nın gelişmelerine dair bilgi elde etmek amacıyla Avrupa'ya gönderilen sefirler hazırlamışlardır (Unat 1968: 14-20). Sefirlerin Avrupa hakkında yazmış oldukları sefaretnameler, Avrupa'nın Osmanlıya tanıtılmasında önemli bir görev üstlenmiştir (Kartal 1988/V: 56; geniş bilgi için bkz. Tuncer 1998). Avrupa'ya gönderilen sefirler, bunun yanında Avrupa dillerini, bilimini, kültürünü öğrenmeleri için beraberlerinde Avrupa'ya gençler götürmüşlerdir (Bilgi için bkz. Şişman 2004). Birçok Osmanlı genci, bir süre bir Avrupa kentinde oturmak, bir Avrupa dili öğrenmek ve Fransız İhtilali sonrasında Avrupa'da hâkim olan fikirlerle tanışmak fırsatını yakalamıştır. Böylece bu gençler, Batı'ya dönük aydın tipinin ilk tohumlarını atmışlardır (Lewis 1953: 110; Ortaylı 2001/I: 40; Kuran 1994: 13-14; Lewis 2000: 61-63; Akyılmaz 2000: 153; Mantran 1994: 51-54). Devlet himayesinde ve çevresinde daha önce bulunmayan yeni aydın tipi, eskinin ilmiye sınıfının yerini almaya başlamış, daha sonra değişecek olan modern intelligentsianın öncüsü olmuştur (Berkes 1978: 98).

Yeni Osmanlı aydını, Batı'nın fen ve teknik gelişmelerinin yanında, onun fikir hayatına dair malumatlar da elde etmiştir. Özellikle, Fransız İhtilali ile intac eden anayasal meclis sistemi, Osmanlı aydınları için devletin kurtuluş vesilesi olarak algılanmıştır. Batı'nın fikrî gelişmelerini yakından takip etme fırsatı bulan ve Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunun Batılılaşmakla mümkün olacağına inanmış olan aydınlar, Batı'nın siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî ve fikrî gelişmelerini Osmanlı Devleti'ne taşımada aktif rol oynamışlardır. Ayrıca, Osmanlı Devleti'nin politik değişimi sürecinde önemli görev üstlendikleri gibi, gelenek ile modernlik olgusunu da tartışmaya açmışlardır (Berman 1992: 43-53).

Osmanlı Aydınlarında Batılılaşma Anlayışı

Osmanlı aydınları, Batılılaşmada üç farklı metodun takip edilmesini gündeme getirmişlerdir. Bunlar; siyasî rejim tartışmaları, Batı'nın ilim ve tekniğinin alınması, Batı'nın ilim ve tekniğinin yanında manevî kültür unsurlarının alınması şeklindedir. Şimdi bunları kısaca tartışacağız.

1. Siyasî Rejim Tartışmaları

Batı düşüncesinin Osmanlı geleneksel düşünce anlayışının yerini almaya başladığı ve sonraki dönemin şekillenmesinde de etkili olduğu bir geçiş devri niteliğindeki Tanzimat, Osmanlı siyasî ve idarî yapısının tartışıldığı ve bunun yerine modern bir idare tarzının tesis edilmeye çalışıldığı bir dönem olması açısından önemli bir mevkie sahip olmasının yanında (Okumuş 1999: 50), Osmanlı aydınlarının Batı'nın siyasî ve toplumsal yapısına yöneldiği, geleneksel Osmanlı düzeninin ve hukukî yapısının değişime uğradığı



bir dönem olmuştur (Turhan 1987: 123-153, 186; Sezen 1993: 219). Ayrıca, bu dönem anayasal meşrutî bir sistemin ikame edilmesinin koşullarını, kişilerini ve ortamını hazırlayarak (Kaynar 1985: 165), Osmanlı tarihinde ilk defa siyasî rejim tartışmalarını da gündeme getirmiştir.

Osmanlı aydınlarının devletin içinde bulunduğu sorunlara sunduğu farklı çözüm önerileri arasında, fikrî tartışmaların siyasî içerik kazanarak, farklı rejim arayışlarına dönmesi de yer almaktadır. Batılılaşmanın ilk safhasında devletin rejim meselesi bir sorun olarak gündeme gelmemiş, ancak Batı'nın siyasî ve fikrî yapısının Osmanlı aydınlarınca kabul görmesi bu meseleyi tartışılır hale getirmiştir. Böylece Osmanlı devlet yapısının, Batılı normlara göre şekillenmesini isteyenler, siyasî kavramları tartışmaya açmışlardır. Batılılaşma düşüncesi, Osmanlı geleneksel idarî anlayışını sorgulayarak, din – devlet işlerinin birbirinden ayrılması üzerine fikir beyan edilmesine zemin hazırlamıştır.

Osmanlı devlet adamları ve aydınları, Avrupa'nın ahvaline ve siyasî kavramlarına dair ilk malumata 1795'te Paris'te Osmanlı elçiliğinin çıkarmış olduğu *Bulletin de Nouvelles* adlı süreli yayınlara sahip olmuşlardır. Bu dergi, Türklerle Avrupa'yı tanıtmak ve doğuda yerleşmiş Fransızlara da Fransa'nın dahili ve harici siyaseti hakkında bilgi vermek için çıkartılmıştır (Kabacalı 1994: 8-9).

Osmanlı aydınlarının Avrupa fikirlerini tanımada ve anlamada önemli katkısı olan *Bulletin de Nouvelles*'ten başka, Batılı siyasî kavramların Osmanlı kamuoyuna tanıtılmasında, Osmanlı Devleti'nin ilk resmî yayın organı olan *Takvim-i Vekayi*'nin de önemli etkisi olmuştur. Gazetede, "Meclis-i Meşveret", "Meşveretgâh-ı Vükela" ve "Meşveretgâh-ı Hanedân" tabirlerinin sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.² Bu kavramların *Takvim-i Vekayi*'de kullanılmasıyla Osmanlı kamuoyunun bu kavramlara aşina olmaya başladığı görülmüştür.

Osmanlı fikir dünyasına Batılı fikirler, M. Reşit Paşa'nın müsteşarlığını yapmış olan Sadık Rifat Paşa ile girmeye başlamıştır. Geleneksel İslam / Osmanlı yönetim anlayışının, hâkim olan İslam hukuku prensibinden ayrılması fikri Sadık Paşa ile gündeme gelmiştir. Paşa'nın, bir kitapçık biçiminde olan ve Tanzimat'ın büyük ölçüde muhtevası niteliğindeki *Müntehâbat-ı Âsâr* isimli eserinde, idarenin dinî fenomenlerden arındırılarak, dünyevî bir karakter taşıması fikrinin, geleneksel idarî yapı içinde bocalayan devlete bir dinamizm, bir değişim getireceği fikri öne sürülmüştür. Sadık Rifat Paşa'nın, "İnsânı ıslah ve terbiye eden; ancak kanun ve nizâmattır ve tehzîb-i ahlak ise, kavânin

2 *Takvim-i Vekayi*, sayı 4, 4 Kasım 1831: 1; sayı 46, 16 Aralık 1831: 1; sayı 51, 21 Aralık 1831: 1; sayı 56, 26 Aralık 1831: 1; sayı 61, 31 Aralık 1831: 1.



ve nizâmât-ı haseneden tevellüd eder.” (Çetinsaya 2001/1:66) düşüncesi, ahlakın kaynağını dinî anlayıştan farklı olarak ele aldığını göstermektedir.

Mısır Hidivliği'nden feragat edip, kardeşi İsmail Paşa'dan yüklü meblağda nakdi para alarak Fransa'ya yerleşen ve burada Genç Osmanlıların hamiliği görevini üstlenen Mustafa Fazıl Paşa, Paris'ten Sultan Abdülaziz'e göndermiş olduğu mektupta, –Osmanlı Devleti'nin necat yolunun açılması için– geleneksel yönetim biçiminin yerine; idarî ve dinî işlerin birbirinden ayrı olduğu bir sistemin getirilmesi gerektiğini yazmıştır. Din ve devlet işlerinin ayrışması fikrini ortaya atan Paşa'nın bu düşüncesi, laik bir anlayışa atıfta bulunduğu bir işaret olarak değerlendirilebilir (Karal 1954: 69; Ülken 1992: 81-82). Paşa'nın mektubundaki şu ifadeleri oldukça dikkat çekicidir: “Milletlerin hukukunu ta'yîn eden şey, din ve mezhep değildir. Din hakayık-ı ezeliyet makamında durup kalmazsa, yani umûr-ı dünyevîye dahi müdâhale ederse cümleyi itlâf eder, kendisi dahi telef olur.” (Paris'ten Bir Mektup 1326: 15-16). Fazıl Paşa, bu görüşü Fransa'ya gittikten sonra ileri sürmüştür. Özellikle Yeni Osmanlılarla birlikte hareket etmesiyle ve Fransız düşünürlerinin tesiriyle bu görüşe sahip olmuştur.

Türkiye'de laik bir yönetim anlayışına dair ilk teklif, Mustafa Fazıl Paşa tarafından getirilmiştir (Çelik 1992: 112-115). Paşa, Abdülaziz'e yolladığı mektupta, laik bir idarenin tesis edilmesi teklifinde bulunmuştur:

“Ancak Padişahım Efendim, Zât-ı Şâhâneniz benden daha ra'na bilirsiniz ki, din ve mezhep rûha hükmeder ve bize ni'am-ı uhrevîye va'ad eder... Şevketlü efendim, Hristiyan'ın başka, Müslüman'ın başka politikası yoktur. Zira adalet dünyada bir nev'îdir. Politika dediğimiz de adalet-i sahîhadır. Biz eski usulümüz sebebiyle telef oluyoruz. Bu eski usul devletimizin memurlarını bozmuş ve berbâd etmiştir. Bunlar da bozulduklarından eski usulü bir kat daha bozup, berbâd etmişlerdir. Artık bu usulü terk edelim. Hükümeti muhafaza etmedikten başka, ezip harap eden yıllanmış eski kaideleri bırakalım. Sair devletlerde yerleşmiş, onlara bais-i saâdet olmuş olan yeni nizâmât ittihâz edelim.” (Paris'ten Bir Mektup 1326: 16).

sözlerinde iki hususa değinmektedir; dinin devlet işlerine müdahale etmesi, devletin eski usul yönetimini terk ederek Batı'nın yeni idare sistemini alması...

Tanzimat'ın önemli devlet adamlarından Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı Devleti'nin gelişmesi ve içinde bulunduğu problemlerin halli için yenileşmenin gerekliliğine işaret etmiştir: “Umûr-ı devlet saat çarkları gibi yekdiğere muttasıl u merbût ve bu dolabın hüsn-i intizam üzere dönmesi, cümlesinin taht-ı nîzam ve rabıtada bulunmasına menûit olduğundan Devlet-i Aliye her dairesince islahat-ı esasiyeye muhtaç idi.” (Ahmet Cevdet Paşa 1309:



6). Devletin her alanda ıslaha muhtaç olduğuna inanmış bir devlet adamı olan Cevdet Paşa, devlet idaresinin sağlıklı bir biçimde işleyebilmesi için, ihtiyaç duyulan ıslahatın düzenli olarak yapılmasını zaruri olarak görmektedir.

Osmanlı Devleti'ne Batılı fikirlerin taşınmasında ve tanıtılmasında en büyük rolü, Genç Osmanlılar olarak bilinen anayasalı meclis modelini savunan bir grup oynamıştır. Özellikle Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa, Avrupa fikir ve düşüncesinin Osmanlı'da yerleşmesi için çaba sarf etmişlerdir. Yeni Osmanlılar olarak da bilinen grubun üyelerinden Ali Suavi (Ali Suavi hk bkz. Çelik 1994) *Ulum* gazetesinde neşretmiş olduğu yazılarında, Batı'nın fikri ve siyasi kavramlarını tartışmıştır. '*Şekl-i Hükümet Şer'i değildir*' nazariyesini ilk defa gündeme getirmiş olan Ali Suavi'nin, din - devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması gerektiği görüşünü savunduğunu öne süren Danişmend, bu görüşünden yola çıkarak, Ali Suavi'yi laik düşüncenin ilk naiv (saf) örneklerinden biri olarak değerlendirmiştir (Danişmend 1942: 21). Ali Suavi, devlet işlerine dinin müdahalesi durumunda, devletin terakki edemeyeceğini ileri sürmüştür. Suavi'ye göre: "Şeriat dünya umûruna karışırsa devlet için terakki yoktur." (*Le Mukhbir* sayı 25, 29 Fevriyer 1868: 2). Suavi, *Ulum*'da neşrettiği *Yarım Fakih Din Yıkar* adlı makalesinde:

"Kur'an bize meselâ mülkte adalet ediniz, insâf ediniz, ihkâk ediniz, diye emrediyor. İşte bu miktardır bu. Yoksa bize memleketi şöyle vilayetlere, sancaklara, kazalara taksîm ediniz, şöyle şöyle 228 bend üzere idare nizâmnamesi yapınız ve şu kadar bendlerde zaptiye kanunu yapınız demez ve hakeza... Vakit ve hâle ve memleketin coğrafyasına mutâbik tafsîlât vermez ya. Halbuki bir mülkü idare ve zapt için nizâm ve kanun gelmez mi?" (*Ulum*, cilt 2, sayı 17, 1 Mayıs 1870: 1047-1048).

ifadesiyle dinin devlet işlerine müdahale etmemesi gerektiği görüşünü tekrarlamıştır. Siyasetin kaynağının din değil bilim olduğunu savunan Suavi: "İlm-i siyâset, akıl ve tecrübe gösteriyor ki mebâdisi üçtür. Coğrafya, tedbîr-i servet, ahlak, ilm-i siyâset dedikleri budur. İşte bunlardan çıkar. Yoksa Ebu Yûsuf'un ibâresindeki Fa edâtından çıkmaz." demiştir (Danişmend 1942: 24-25). Suavi, aklın ve bilimin siyâsî ve toplumsal hayatın temel dayanağı olduğunu, devlet idaresinin nakille değil akılla yönetilmesinin gerektiğini, dolayısıyla akılla yapılan idare ile devletin ilerleme kaydedeceğini öne sürmüştür (Ozankaya 1981: 92).

İbret gazetesinde neşredilen makalelerde, Batılı siyâsî kavramlardan ve Avrupa'daki halk ve hükümet münasebetlerinden bahsedilmiştir.³ *Hürri-*

3 Namık Kemal, "Avrupa'da Cumhuriyet Fikirleri", *İbret*, sayı 115, 14 Muharrem 1290; "Ahvâl-i Umûmîye", *İbret*, sayı 120, 21 Muharrem 1290.



yet gazetesinin ilk sayısında neşredilen *Hubbu'l-Vatan Mine'l-İmân* başlıklı makalede Yeni Osmanlıların eşitlikten yana oldukları, buna da meşveret usulünün uygulanmasıyla ulaşılabileceği açıkça belirtilmektedir (Namık Kemal, *Hürriyet*, sayı 1, 9 Rebûlevvel 1285). *Maarif* isimli makalede ise Osmanlı basınında ilk kez işkence meselesi ele alınmıştır (Namık Kemal, *Hürriyet*, sayı 45, 21 Muharrem 1286). Yeni Osmanlıların, toplumda hürriyetin tesisi için ortaya koydukları görüşlerle, sivil toplum yaratma amacı içinde oldukları söylenebilir (Kurdakul 1977: 181-183; Gevgili 1990: 55). Bunu Namık Kemal'in şiirlerinde özgürlük sorununu sıklıkla ele almasında görmekteyiz: "Ne mümkün zûlm ile bîdâd ile imha-i hürriyet / Çalış idrâki kaldır muktedirsen âdemiyyetten."

Osmanlı aydınları tarafından geleneksel hürriyet anlayışının Batılı manada anlam kazanmasının vetinesi Osmanlı Batılılaşması ile olmuştur.⁴ Siyasî hürriyet kavramı, Türk siyasî literatürüne Yeni Osmanlılar tarafından getirilmiştir. Özellikle hürriyet fikrinin Osmanlıdaki mimarı olarak gösterebileceğimiz Namık Kemal, *istiklal-i zatiye* şeklinde tarif ettiği hürriyetten şu şekilde bahsetmiştir:

"Hürriyet bir ferdin her istediğini (diğer bir ferdin veya umûmun hürriyetini ihlâl etmemek şartıyla), icrâya muktedir olmasına itlak olunur. Evet madem ki bir adama feyyâz-ı kudret vesait vermiştir. Kimseye zararını dokunmayacak ârzûlarını icrâ etmesine kimse mâni olamaz." (*Hürriyet*, sayı 37, 8 Mart 1869).

Hürriyet gazetesinde *Ve şavirhüm fi'l-emr* başlıklı imzasız bir yazıda, insanın hür yaratıldığını ve hürriyet-i ammenin ancak toplum içinde korunabileceği ifade edilmektedir (*Hürriyet*, sayı 4, 30 Rebûlevvel 1285). Ziya Paşa "insanın muktezâ-yı hilkâti" olarak tanımladığı hürriyeti "cemâât-i beşeriyenin vasıta-i terakki ve saâdeti" olarak da görmektedir (Emil 1980: 176-179).

Yukarıda da değinilen Mustafa Fazıl Paşa'nın padişaha atfen yazdığı mektupta, Fransa'nın hürriyet sayesinde dünyanın en faal ve en zengin milletlerinden olduğu belirtilir. Hürriyet sayesinde ölçülü idarenin tesis edilebileceğini, hürriyetin mal ve mülkü koruyabileceğini, dolayısıyla da dini de koruyacağını, memlekette emniyet meydana getireceğini ifade ettikten sonra: "Serbestlik nizâmı, az vakit içinde ve tabiatıyla Avrupa milletleri ile aramızda olan ilişkileri islah eder." diyerek hürriyetin önemine vurgu yapar (Tanpınar 1996: 224).

4 Klasik İslâm kaynaklarında *hürriyet* hukukî bir terim olup köle olmamayı, şerefli, soylu, her şeyin en iyisi gibi anlamlara gelmektedir (Çağrı 1999: 504). *Hürriyet*, *Kamus-u Türki*'de "esir ve köle olmayıp kendine mâlik ve müstakil olma" şeklinde geçmektedir (Şemseddin Sâmî 1998: 546).



19. yüzyıl Osmanlı yenileşme dönemine damgasını vurmuş sayılı aydın-lardan olan Münif Paşa, hürriyeti insanın varlığının ve haysiyetinin teme-li şeklinde görmüştür:

“Hürriyet, âlem-i hissîde zâtîyet ve cevheriyet-i beşeriyenin fiili asarı ve haysiyet-i insaniyenin bir şahîd-i pertev-nisârî ve her türlü terakkiyatın sâik-i zî-iktidarındır. Hürriyet, her ferd umûr-ı meşrûada keyfe mâ-yeşâ hareket etmektir. Tabîr-i diğerle hukuk-ı meşrûasına mutasarrîf olmak-tır.” (Münif Paşa 1326: 363).

Münif Paşa, hürriyet ve ilerleme arasında da yakın ilişki olduğundan da bahsetmiştir: “Hürriyet her türlü terakkiyatın menba’ıdır. Hürriyet olmasa bu terakkiyat hâsıl olmaz. Hür olmayan adamın terakki imkanı yoktur.” (Münif Paşa 1301: 111).

Genç Osmanlıların Batı kaynaklı hürriyet anlayışı daha sonraki Jön Türkleri etkilemiştir. Özellikle Jön Türklük âleminin en çok mülâhazasını yaptığı ve savunduğu kavramların başında hürriyet kavramı gelmektedir. İttihatçı su-baylardan Rahmi Apak, Jön Türklerin hürriyet anlayışının Yeni Osmanlılar-dan geldiğini belirtmiştir:

“Biz ikinci moral gıdamızı da vatan şairi Namık Kemal’den aldık. Ka-rakterimizi yaratmak hususunda onun şiirleri ve yazıları Muhammed’in dövizlerinden daha tesirli oldu. Ve subaylık hayatımızda onun bütün eserlerini gizli gizli ve yutarcasına okuduk, ezberledik. Diyebilirim ki; Namık Kemal yeni bir nesil yaratmıştır. Sonra, Namık Kemal’in yaydığı Osmanlılık ve hürriyet aşkını İttihatçılar ve Ziya Gökalp Türkcülük sev-gisine çevirtti.” (Apak 1988: 13).

Aslen Çerkez olan ve bir köle olarak Kafkaslardan alınan, bir dönem Os-manlı Devleti’nde sadrazamlığa kadar yükselen ve telifçi bir anlayışa sahip olan Tunuslu adıyla maruf Hayrettin Paşa, Avrupa’nın birçok başkentini do-laşarak, Avrupa memleketlerinin idarî yapılarını inceleme fırsatı bulmuştur. Bu incelemeleri neticesinde, Avrupa’nın ilerlemesini, kanunların akıl teme-line oturtulmuş olmasına bağlamıştır. “Halifenin tasarrufu daire-i maslâhatı tecavüz edemez” düşüncesinden hareketle, yanlış bir hüküm icra eden padi-şahın, ulema ve devlet ricalince uyarılmasının bir görev olduğunu öne süren Hayrettin Paşa, padişahın kendisine yapılan ikazları dikkate almaması du-rumunda, devletin bekası için askerlerin padişahı taht-ı idaresinden indir-mesi gerektiğini ileri sürmüştür (Akşin 2001/1: 324-327, 329; Tanpınar 1996: 241-242; Ülken 1992: 78-79). Paşa’nın ileri sürdüğü görüş, onun darbeci bir anlayış içinde olduğunu göstermektedir. Büyük ümitlerle sadrazamlığa geti-rilmiş olan Paşa, bu düşüncesinden dolayı görevinden azledilmiştir.

Birinci Meşrutiyet öncesinde meşrutiyet, hürriyet ve meclis gibi kavram-ların tartışılması 1876 Kanun-ı Esasî’sinin ilanına zemin hazırlamıştır. 1876



Kanun-ı Esasîsi'nde uyruklara hak ve özgürlükler tanınmış ve yargısal güvenceyle koruma altına alınmıştır (Özkorkut 1994: 50). Osmanlı vatandaşlarına tanınan hak ve özgürlükler 'Tebaa-i Devlet-i Osmânîye'nin Hukuk-i Umûmîyesi' başlığı adı altında düzenlenmiştir (Anayurt 1998: 661-662). Bu anayasa ile Osmanlı vatandaşları siyasal hak olan; dilekçe, vergi eşitliği, adalet ve kamu hizmetlerine girme hakkını elde etmişlerdir. Anayasanın 66. ve 69. maddelerinin dolaylı olarak seçme ve seçilme hakkından da bahsettiği öne sürülebilir (Anayurt 1998: 61-66, 128; Gözübüyük, 1993: 7).

Tanzimat aydınlarının tartıştıkları siyasî kavramlar arasında cumhuriyet kavramı da yer almaktadır. Bu kavram üzerinde Genç Osmanlıların mülhaza ettikleri görülmektedir. Ancak, bunlar cumhuriyet kavramına vakıf olmakla birlikte, cumhuriyet idaresinden yana değildiler. Devletin bekası için cumhuriyet idaresinin tehlikeli olacağı, meşrutî bir idarenin tesis edilmesinin daha iyi olacağı düşüncesinde idiler (*Hürriyet*, sayı 36, 3 Zilhicce 1285).

Ziya Paşa, *İdare-i Cumhuriyye* serlevhasıyla neşretmiş olduğu makalesinde, cumhuriyet kavramının niteliklerinden bahsetmesiyle, Osmanlı kamuoyu Batılı siyasî kavramlara aşına olmaya başlamıştır (Bilgegil 1979: 158-162). Aynı Ziya Paşa, Abdülhamit'in basına sansür yasağı getirmesinden sonra, Padişaha yazmış olduğu bir mektupta, demokrasi ve parlamentarizmi eleştirmiştir. *Vakit* gazetesinde neşredilen bir mektupta ise Paşa şunlara yer vermiştir:

"Avrupa'da ne politika vardır ne millet, parlamentarizm, demokrasi bunlar büyük davaları, küçük menfaâtlerin ve küçük insanların oyuncağı yapacaktır. Devlet politikası istikrâr ister. Avrupa'da bu istikrâr yoktur. İstikrâr Osmanlı Devleti'nde vardır." (*Vakit*, sayı 347, 17 Teşrin-i Evvel 1876).

Cumhuriyet idaresi hakkında II. Abdülhamit döneminin tarih ve coğrafya muallimi Abdurrahman Şeref Efendi, *Coğrafya-yı Umumî* adlı ders kitabında, devlet yönetim şekilleri arasında cumhuriyetten de bahsetmiştir: "Hükûmet-i mütemeddîne üç sûret üzere olup biri hükûmet-i müstâkile ve diğeri hükûmet-i meşrûta ve üçüncüsü dahi hükûmet-i cumhûriyyedir." (Abdurrahman Şeref 1306: 6). Abdurrahman Şeref Efendi *Harb-i Hazırın Menşei* adlı eserinde ise demokrasiye doğru bir gidişin olduğunu vurgulamıştır (Abdurrahman Şeref 1334: 144-145).

Tanzimat aydınlarının tartıştıkları bu kavramlar, Meşrutiyet dönemi İslamcı aydınlarının da gündemine yer etmiştir. İslâmcılar, demokrasi ve meşrutiyet kavramlarını meşrû temele dayandırmak için, *Kurân-ı Kerîm*'e müracaat etmişlerdir. Meşrutiyeti, "Onlarla iş hususunda istişâre et" (Âl-i İmrân, 159) ve "Onların işleri, aralarında istişâre ile" (Şûrâ, 38) mealindeki âyetlerin tecellîsidir şeklinde değerlendirmişlerdir. Demokrasinin İslâm'daki daya-



naklarından biri olarak “Kavmin efendisi, hizmetkârıdır” mealindeki hâdis-i şerîfe de dikkat çekilmiştir.

İslamcı aydınlardan İskilipli Mehmet Atıf Efendi, *Beyanülhak*'ta neşredilen *Medeniyet-i Şeriyeye, Terakiyyât-ı Diniye* isimli yazısında, cumhuriyetin en iyi idare biçimi olduğundan bahsetmiştir: “Hükümet-i cumhûriyede kuvve-i kanuniye münhâsıran ahâlîdedir.” (Mehmet Atıf 1911: 24-25).

İslamcı aydınlar, hürriyet ve meşrutiyet arasında bir ilişki kurarak, hürriyete siyasî bir anlam yüklemişlerdir. İslamcı aydınlardan Musa Kazım Efendi, *Hürriyet-Müsavat* adlı yazısında, Meşrutiyetin ilanı ile Kanun-ı Esasî'nin açıldığını dolayısıyla da hürriyete kavuşulduğunu belirtmiştir: “Tarih-i Osmânîmizin en şanlı sahifelerini tezyîn edecek gayret-i kahramâne ve hâmiyet-i dindârane sayesinde zincir-i esâretten tahlîs-i gerbeyan ettik. Berât-ı hürriyet ve bürhân-ı müsâvâtımız olan Kanun-ı Esasîmizi istirdâd eyledik.” (Musa Kazım 1908: 1). Mustafa Safvet de meşrutiyetin halkın egemenliğini tesis ettiğinden bahsetmiştir (Mustafa Safvet 1912: 2477). İslamcı aydınlar, hürriyet, meşveret ve meşrutiyet kavramlarının İslam'da yeri olduğunu belirtip, İslam tarihinden de buna örnek vermektedirler. Delil olarak da *Kuran* ve hadisleri göstermektedirler (İmamet ve Hilafet Risalesi 1315: 1-48).

Meşrutiyet-hürriyet meselesi, tüm Osmanlı aydınlarının önemli meselesi arasındadır. Osmanlı Devleti'nde siyasî tartışmaların odak noktasını anayasal meşrutî bir sistem oluşturmaktadır. Batıcı aydınların önde gelen simalarından ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucularından Dr. Abdullah Cevdet, hürriyet meselesinin çok mühim bir mesele olduğunun altını çizerek, hürriyeti *hürriyet-i medeniyenin tesisi* şeklinde değerlendirmektedir:

“...Hürriyetler meselesi mühimdir. Tâdilde düşünülecek noktalardan biri de budur. Fakat her hâl ve kârda siyasî ve medenî hürriyetlerin sağlanması, kurun-u vustaî bir usulden kurtulmak için en sağlam teminâtır... Memlekette hayat-ı iktisadî ve içtimâî temelleri atılsın. Hürriyet-i fikriye, hürriyet-i vicdâniye, hürriyet-i siyasîye, hasılı hürriyet-i medenîye tesîsine muhâlefet olunmasın.” (Abdullah Cevdet 1913: 1274).

Hürriyeti önemli bir mesele olarak gören Abdullah Cevdet, Osmanlı Devleti'nin hali hazırdaki durumunu, Orta Çağ'dan kalma usul olarak değerlendirmektedir. Bundan kurtulmak için hürriyetin tesis edilmesinin gereği-ne işaret ettiği gibi, bunun önüne geçilmemesini de istemektedir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kalemşörlerinden Hüseyin Cahit Yalçın, *Tanin* gazetesinde neşrettiği *Vekâfi-i Hükümete Müdâhale* başlıklı yazısında, hürriyet kavramının Osmanlı toplumunda nasıl anlaşıldığını izah etmektedir. Hürriyetin Osmanlı milleti tarafından 'yaşa' naralarıyla sanki daha önce yaşan-



mamış bir hayat iksiri gibi hüsnü kabul gördüğünü, fakat hürriyeti kaim kılmanın lafla kalmaması gerektiğini, bunu korumanın ve yerleştirmenin yollarının aranması gerektiğini vurgulamaktadır. Bunu muhafaza etmenin yolunu ise şu şekilde özetlemektedir: “Burada her bir vatan evlâdına düşen iş; yönetime destek olmak, muhâliflere karşı çıkmak ve kanunlara uymaktır” (Yalçın 1908: 1). Hüseyin Cahit’e göre hürriyet, kanunsuzluğu ve devlete karşı gelmeyi gerektirmediği gibi, hürriyet ve demokrasi hiç kimseye istediğini yapma hakkını da vermez (Yalçın 1946/1: 13). Demokrasinin dayanağı olarak da Kanun-ı Esasi’yi görmektedir. Tek kurtuluş çaresi olarak Kanun-ı Esasi’ye uymak gerektiğini vurgulayan Hüseyin Cahit, hürriyet ve adalet gibi kavramlara tutunulduğu müddetçe kurtuluşa ulaşılacağını, Kanun-ı Esasi’ye bir darbe gelirse, kurtuluş yolunun kalmayacağını vurgulamaktadır (Yalçın 1908: 1).

Osmanlı Devleti’nde sosyalist düşünceye sahip kimselere iştirakiyyun denmekteydi. Bunların hürriyete bakışı tamamıyla ihtilalvaridir. İştirakçilerden Hüseyin Hilmi, hürriyetin verilmediğini, alındığını savunarak, ancak ihtilal yapmakla hürriyetin elde edilebileceğini ileri sürmektedir (*İştirak*, nr. 20, 20 Haziran 1912).

Jön Türk aydınları, Osmanlı Devleti’nin kurtuluşunun ancak meşrutiyetin ilanıyla gerçekleşebileceğini savunmuşlardır (Aksin 1998: 23). Jön Türk neşriyatlarında, meşrutiyetin ivedilikle ilan edilmesinin zaruretine dair yazılar kaleme alınmıştır (Osmanlı, nr. 62, 15 Haziran 1900: 2). Ayrıca, kamuoyu oluşturmak için meşrutiyetin İslam’a aykırı bir idare tarzı olmadığı da sıklıkla vurgulanmıştır (*Şûra-yı Ümmet*, nr. 3, 9 Mayıs 1902, 2). Bu anlayış, İslamcı aydınlarında başvurduğu bir yöntemdir. Örneğin *Cemiyet-i İslamiyye* Reis Vekili Muhiddin Efendi, İslam dininin meşrutiyete karşı olmadığını, bilakis ruhsat verdiğini beyan etmiştir (Özkaya 1994: 308-309). Özellikle İslam’ın meşrutiyete karşı olmadığını hadislere dayandırmak suretiyle izah etmeye çalışmıştır (Özkaya 1994: 309). Jön Türkler de meşrutiyetin İslamî emirler, mantığın gereği ve siyasî zorunluluklar nedeniyle ilan edilmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır (*Şûra-yı Ümmet*, nr. 36, 7 Eylül 1903: 1).

İslamcı aydınlar, meşrutiyet idaresini devletin kurtuluş vesilesi olarak görmüşler ve meşrutiyeti İslam’la bağdaştırma çabası içinde olmuşlardır. İslam’ın ilk dönemlerinde özellikle de Asr-ı Saadet döneminde, meşrutiyetin mükemmel bir biçimde tatbik edildiğini öne sürmüşlerdir. Hatta delil olarak Hülefa-i Raşidin meşveret ettiklerini öne sürmüşlerdir (Ali Haydar Emin 1908: 26.) İslamcılara göre “Belki din meşrutiyeti ve meşrutiyet dini emr eder” (Mustafa Sabri 1910: 1153-1154).

Osmanlı şeyhülislamlarından Musa Kazım Efendi, *Sûre-i Şûrâ* isimli makalesinde meşveretin niteliğinin İslam’la tezat oluşturmadığını ortaya koymaya



çalışmıştır (Musa Kazım 1908: 6). Bereketzade İsmail Hakkı da İslam ve meşrutiyet arasında bağ kurmuştur: “Meşveret bize, biz meşverete bigane değiliz. Meşveret bizim için yeni değildir. İslâm’da meşrutiyet-i idarenin ehemmiyeti yok diye hükm etmek, enzâr-ı mütâlaa önünde cellî şaş’a olan vesâik-i İlmi-yeden göz yummak demektir...” (Bereketzade İsmail Hakkı 1908: 70).

Jön Türklerden Mizancı Mehmet Bey, meşveret usulünün tesis ve ihdas olunup *ashâb-ı vekar ü hamiiyete istinadgâh* olursa, Osmanlı Devleti’nin yıkılmaktan kurtulmasına ümit hâsıl olacağından bahsetmekte ve sınırlı bir meşrutiyet değil, millet hâkimiyetine dayanan bir meşrutiyet usulünü istemektedir (Emil 1979: 45).

Meşrutiyetin müdafii olan Jön Türklerin tek gayesi vardı; o da Abdülhamit idaresine son verip, meşrutî bir idare tesis etmektir. Bu yolla Osmanlı Devleti’nde hürriyet, eşitlik ve adalet hâkim olacaktı. Böylece, Batı’nın elde ettiği terakki yolu da açılmış olacaktı (Hanioglu 1982: 300). Bir Jön Türk olan Leskovikli Mehmet Rauf, Jön Türklerin meşrutiyeti ikame etme düşüncelerinden şu şekilde bahsetmiştir: “İttihat ve Terakki Cemiyeti ilk kuruluşundan amacına ulaştığı mutlu güne kadar yalnız bir fikre hizmet etti ki o da geçmiş yönetimin değiştirilmesi, devletin yenilenme ve yükselmesi kutsal fikrinden ibaret idi” (Leskovikli Mehmet Rauf 1327: 10).

Meşrutiyetin ilanından sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin yönetiminde hoşnut olmayanlar, Ahrar grubunu oluşturmuşlardır. Ahrar, hür kelimesinin çoğuludur ve hürriyetler manasına gelmektedir. Bunlara göre, meşrutiyet hakimiyet-i millettir. *İslam Mecmuası* ve *İkdam* gazetesinde de bu görüşe dair fikirler derc edilmiştir.⁵

Meşrutiyet, meşveret, meclis, hürriyet, adalet, eşitlik ve demokrasi gibi kavramlar, II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte Kanun-ı Esasî’de yer etmiştir. Bu kavramların anayasada yer alması ile anayasal gelişmeler ve anayasal değişiklikler 1908 anayasasının demokratik bir anayasa olduğunu ortaya koymaktadır (Gözler 2000: 22). 1909 değişikliğiyle bakanların bireysel ve kolektif sorumluluklarının açık bir biçimde belirtilmiş olmasını, parlamenter rejime geçiş açısından atılmış önemli bir adım olarak kabul edebiliriz (Gözübüyük 1993: 7; Tanör 1996: 164; Mumcu 1982: 220). Özgürlüklerin güvence altına alınması ve Meclis-i Mebusan’ın yetkilerinin genişletilmesi 1909 değişikliklerinin önemini artırmıştır (Mumcu 1982: 217). Bu değişiklikler arasında; yasama, yürütme ve yargı organları ayrıştırılıp, padişahtan kopartılarak demokratik hale getirilmeleri de yer almaktadır (Kardaş 2000: 42).

5 İhsân, “Hakimiyet-i Millet”, *İslâm Mecmûası*, numara 1, 20 Şaban 1326/4 Eylül 1324/17 Eylül 1908: 10-11; Sultanzâde Ahmet, “Hukuk-ı Beşerin İlânı, Hakimiyet-i Milletin Tasdîki”, *İslâm Mecmûası*, numara 1, 20 Şaban 1326/4 Eylül 1324/4 Eylül 1324: 14-17; “İkdam Gazetesi İdârehânesine”, *İkdam*, numara 5362, 10 Rebûlâhîr 1327/18 Nisan 1325/1 Mayıs 1909.



Bu anayasa ile demokratikleşme yönünde vatandaşlara yeni hak ve özgürlüklerin verilmiş olmasını, çağdaş bir anayasaya doğru atılmış bir adım olarak değerlendirilebilir (Mumcu 1982: 219). Bu haklar; kanun dışı tutuklama yasağı (madde 10), sansür yasağı (madde 12), haberleşme gizliliği esası (m.119) ile toplanma ve dernek kurma hakkıdır (m.120) (Gözler 2000: 31; Gözübüyük 1993: 10). Toplantı ve dernek kurma hürriyetinin kabul edilmesi, demokratik gelişmeler açısından faydalı birer başlangıç noktalarıdır (Anayurt 1998: 66-134). 1909 anayasasının bir önceki anayasadan bir farkı, padişahın parlamenter rejimin devlet başkanı şekline getirilmiş olmasıdır. Bunun yanında Bakanlar Kurulu'nun Meclis-i Mebusan'a karşı sorumlu olması kabul edilmiş, böylece Osmanlı rejimi anayasal meşruti bir monarşi hali-ne almıştır (m. 30) (Özer 1981: 116).

2. Batı'nın Maddî ve Manevî Unsurlarının Alınması Meselesi

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat, devlet idaresinde değişim ve dönüşümlerin yaşanmasına yol açmıştır. Tanzimat devlet adamları, sadece askerî alanda Batı usul ve kaideleriyle ordunun modernleştirilmesinin devletin aksaklıklarını ortadan kaldıramayacağı düşüncesiyle, yeni yöntem arayışlarına girmişlerdir. Osmanlı devlet adamları ve aydınlarında Batı'nın ilmî, askerî, fennî ve teknik donanımlarının yanı sıra; toplumsal, kültürel, iktisadî, felsefî ve siyasî unsurlarının da alınması gereği tartışılmaya başlamıştır. Osmanlı devlet adamları ve aydınları, Avrupalılaşmayı devletin en aslî siyaseti olarak gündemlerine almışlardır. Bir kısım Osmanlı aydını, kısmî Batılılaşmayı savunurlarken, bir kısım aydında top yekun Batılılaşmayı gerekli görmüşlerdir.

Tanzimat'la birlikte Osmanlı Devleti'nin siyasî, içtimaî, iktisadî, ilmî ve kültürel açıdan bir değişime ihtiyacı olduğu giderek yaygınlık kazanan bir anlayış olmuştur. Bu değişimi yapabilmek için devletin karşısında tek örnek olarak Batı vardı. Değişim, dönüşüm ve yenilikleri gerçekleştirebilmek için Batı'nın maddî ve manevî unsurlarının alınması bir sorun olarak gündeme gelmiştir. Osmanlı devlet adamları ve aydınları bu iki unsurun alınmasının ne getirip götürüleceğini tartışmışlardır.

Batı'nın maddî ve manevî unsurlarının alınması meselesi *Basiret* gazetesinde neşredilen *Muvâzene-i Efkâr-ı Atîka ve Cedîde* serlevhalı bir makalede yer almıştır. Makalede yer alan iki görüş Osmanlı Batılılaşmasının çerçevesini de çizmektedir. İlki Müslüman kalarak Batı'yı üstün hale getiren unsurları iktibas etmek, diğeri de Avrupa medeniyetini bütün halinde kabul etmek... (*Basiret*, 11 Haziran 1822).

a) Batı'nın İlim ve Tekniğinin Alınması

Gelenekçi/muhafazakâr olarak adlandırılan kesim, Batı'nın gerek ilmî, gerekse fennî açıdan üstünlüğünü kabul etmekteydi. Aralarında Namık Kemal,



Ziya Paşa, Ali Suavi, Şirvanizade Rüştü Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa'nın olduğu grubun ortak görüşü; devletin kurtuluşu ve gelişiminin yolu Batılılaşmaktan geçmekteydi. Ancak onlara göre; Batı'nın *ulum ve fünununu* alırken toplumsal, dinî ve kültürel değerlerimiz bir kenara itilmemeliydi. Batı'nın ancak bilimsel ve teknolojik gelişmelerini iktibas edebilirdik. Bu görüşü savunanlar, onun kültürel, dinî ve tarihi olgularını, fikrî ve felsefî anlayışlarını almanın zarurî olmadığı noktasında birleşmişlerdir (Sezer 1985: 286).

Yeni Osmanlılar gelişmek ve ilerlemek için Batı'nın faydalı şeylerinin alınmasının gerekli olduğunu, ancak Batı'nın her yönüyle taklit edilmemesi gerektiği düşüncesindeydiler. Ziya Paşa, Türk edebiyatının ilk antoloji eseri olan *Harabat* adlı eserinin önsözünde, Batı dilinin ve fenninin öğrenilmesinin gereğine işaret etmekte, sanatlarının ve bilimlerinin alınmasında bir mahzur görmemekte, ancak onların kötülüklerinin ve törelerinin iktibas edilmesine karşıdır. Ziya Paşa, özellikle taklide şiddetle karşıdır. Taklidin kendi ulusunu unutturacağını ileri sürmektedir. Ziya Paşa'nın bu görüşü Yeni Osmanlı Cemiyeti'nin görüşlerini ortaya koymaktadır (Ziya Paşa, 1875/1, önsöz).

Yeni Osmanlıların takip ettiği Batılılaşma politikası, İslamcılar tarafından daha da sistemli hale getirilmiştir. Batı'nın ilmî ve fennî gelişmelerinin iktibas edilmek suretiyle terakkinin gerçekleşeceğine inanan ve temel tez olarak İslam'ın aslî prensiplerine dönme (Tunaya, 1991, 2)⁶ siyaseti takip eden İslamcılar, Batıcı aydınların teknik üstünlüklerinin yanı sıra, siyasî ve sosyal gelişmelerinin de tatbik edilmesinden başka çıkar yol olmadığı görüşlerine iştirak etmemişler, Batıcıların özellikle tam Batıcıların Batılılaşma anlayışlarına karşı çıkmışlardır: "İslâmı bir bütün olarak yeniden hakim kılmak ve müstebit yöneticilerden, taklitten hurafelerden kurtarmak, medenîleştirmek, birleştirmek, kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî, ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütünü..." (Kara 1989) olarak tarif edilen İslamcılık ideolojisinin Batılılaşma anlayışında, bütünüyle Batı eksenli bir düşünce yapısı temel alınarak, Müslüman toplumların ilerlemelerinin sağlanamayacağı düşüncesi yatmaktadır (Tunaya 1991: 11-13).

İslamcılar, Batı'nın teknik üstünlüğünü kabul etmişler ve onun maddî gelişmelerini almanın hiçbir mahzuru olmadığını savunmuşlar, ancak Batı'nın manevî ve ahlakî açıdan hiçbir üstün tarafı olmadığını, bu nedenle Avrupa medeniyetini küll halinde kabul etmenin beyhude olacağını ileri sürmüş-

6 Şeyh Abdülhak Bağdadî'de "dünyanın bütün terakkiyat-ı fennîyesini samîmiyetle telakki etmek" gerektiğini belirtmiştir (Şeyh Abdülhak Bağdadî 1328-1331: 21-22).



lerdir (Tunaya 1991: 69). Avrupa'nın teknik ve bilimsel açıdan ilerlemesine karşın, manevî ve ahlakî açıdan bir gerileme yaşadığını, bir yıkım içinde olduğunu belirten İslamcılar, bu görüşlerini Batı'nın sadece teknik yönünün alınması gerektiği şeklindeki düşünceleri için delil olarak kullanmışlardır (Abdülaziz Çaviş 1332: 145-149; Eşref Edip 1324: 160).

“Hikmet müminin yitik malıdır. Nerede bulursa onu alır.” hadis-i şerifine istinaden, ilmin her nerede olursa olsun alınması gerektiğinin dinî bir vecibe olduğunu savunan İslamcılar, Batı'nın sınaî ve fennî kazanımlarıyla, İslam'ın ahlakî ve kültürel yönlerinin birleştirilmesi metodunu ortaya koymuşlardır. Bu açıdan İslamcılarının metodolojisi eklektik bir görüntü çizmektedir. İslamcılarının iddia ettikleri bir konu da Batılıların hal-i hazırındaki teknik ve bilimsel ilerlemesinin kaynağının, İslam medeniyeti olduğu şeklindeki görüşleridir (Akgül 1999, 232). Onlara göre Batı medeniyeti “İslâmların tedennilerinden bi'l istifade bırakmış oldukları asâr-ı ilmiye, fenniye ve sınıyeyi benimsemekle” (Samizade Süreyya 1326: 361) meydana gelmiştir.

İslam dünyasının inkıraz içinde olduğunu kabul eden İslamcılar, yeniden terakki yolunun açılması için köklü bir fikir ıslahına gerek olduğu görüşündedirler. Özellikle Osmanlı Devleti'nin ilerlemesi ve kurtuluşu için, her şeyden önce dinimizi ve sosyo kültürel hayatımızı muhafaza etmemizi şart koymuşlardır (Sırât-ı Müstakîm, cilt 3 nr. 74, Teşrîn-i Sâni 1325, 352). İslamcılara göre modern ilimle İslam arasında bir ayrılık bulunmamaktadır. İslam bilimle barışıktır ve her nerede olursa olsun alınmasının İslam toplumlarına fayda sağlayacağı görüşü benimsenmektedir (Musa Kazım 1332: 32, 34). İslamcılar, Batı'dan yapılacak iktibasların ihtiyaçlara binaen ve devletin gelişim kanunlarına bağlı olarak yapılması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Ayrıca, Batı'dan yapılacak iktibasların doğrudan doğruya iktibas edilmesinden de rahatsızlık duymaktadırlar. Batılılaşmanın başarılı olamamasının en büyük nedeni olarak da taklidi göstermektedirler. Mehmet Akif ve Babanzade Ahmet Naim'in *Sebilürreşad*'da neşrettikleri ve aynı isimle kaleme aldıkları yazılarında, Avrupalılaşmanın lüzumuna işaret etmişler, ancak Batılılaşmada kendi iç dinamiklerinin kullanılmasının zaruretine değinmişler, özellikle de taklitten muhakkak surette kaçınmak gerektiğine vurgu yapmışlardır (Mehmet Akif 1328: 4; Ahmet Naim 1328: 434). Seyyid Bey de *İçtihat ve Taklit* başlıklı makalesinde, Batılılaşmadan maksadın taklit olmaması gerektiğini belirtmiştir (Seyyid Bey 1332). Ferid Vecdi de *Müslümanlıkta Medeniyet* başlıklı yazısında, Batı'nın ilim ve fenninden başka bir iktibasın yapılmasının Osmanlı Devleti ve İslam dünyası için bir yıkım olacağını ileri sürmüştür (Ferid Vecdi 1327: 97). Mehmet Şemseddin de *Zulmed'den Nur'a* isimli eserinde, Batı'nın aynen taklit edilmesinin mahzurlarına değinmiştir:



“Avrupa’yı yalnız safahat ve istihlak hususunda taklit ederek ilim ve ticaret hususunu ihmal etmemiz neticesi olarak bütün mezaya ve fazail-i irkiyeden ticaret ettiğimiz gibi, memleketin bütün servet ü samanı da Avrupa’nın ceb-i ihtirasına doldu. Biz de kavanîn-i tabiiyenin müthiş ve insafsız tokatları altında inleye inleye felaketden sefalete, sefaletten inkıraza sürüklendik, durduk. Asabiyet-i millîyeyi uyandıralım. Sanayi-i dahilîyeyi ihya’ edelim. Ticaret evleri açalım. Avrupa’yı ancak ilim ve fende takîb, san’at ve ticaret ve usûl-ı ziraatde taklîd edelim...” (Mehmet Şemseddin 1331: 63, 219).

İslamcıların önde gelen düşünürlerinden Said Halim Paşa da *Sebilürreşâd* mecmuasında tefrika olarak neşrettiği *İslâmlaşmak* serlevhali makalelerinde: “Biz İslâm toplumlarının içinde buldukları kötü durumdan kurtulmaları için onların hakkıyla İslâmlaşmaları gerektiğini öteden beri ifade ediyorduk” (Said Halim Paşa 1334: 255) diyerek bir nevi Batılılaşmadan önce İslamlaşmak gerektiğini ileri sürmüştür. “İslâm’ın itikâd, ahlak ve siyâset esaslarını dâima zaman ve çevrenin ihtiyaçlarına uygun bir şekilde yorumlayarak ona göre vaziyet alıştan ibarettir” (Said Halim Paşa 1334: 255) ifadesiyle de İslamcılarının değişim ve yenileşme anlayışlarının bir çerçevesini çizmiştir. Paşa, Arapça olarak kaleme aldığı İslâmda Teşkilât-ı Siyasîye isimli yazısında: “Cihân-ı garbın sırf kendi ihtiyacatını nazar-ı dikkate alarak kabul etmiş olduğu gerek siyasî müessesâtın bize muvafık geleceğini zannetmek pek açık bir hatadır” (Said Halim Paşa 1338) diyerek bir ihtarda bulunmuştur.

İslamcılar, devletin ilerlemesi ve toplumun aydınlanması ve bilinçlenmesi için eğitimin ıslahı ile modern eğitimin gerekli olduğunu savunmuşlardır⁷. Çağın gereklerine göre eğitim ve öğretimin düzenlenmesi yapılırken de ahlakî ve manevî normlardan uzaklaşılması gerektiğini belirtmişlerdir. Mustafa Sabri Efendi de bu hususa dikkat çekmiştir: “Avrupa’nın maarifini alırken milletin ahlak ve anânesiyle çatıştırılmamasına önem vermemek yüzünden çatışmada ahlak ve anâne tarafının galebesi halinde maarife karşı emniyetsizlik ve rağbetsizlik zihniyeti yerleşiyor.” (Mustafa Sabri 1332: 82).

İslamcılar, Batıcuların batıl itikadın ilerleme önünde bir engel teşkil ettiği düşüncesini desteklemektedirler. Mutedil İslamcılar olarak nitelendirilen M. Şemseddin, Filibeli Ahmet Hilmi, Said Halim Paşa İslam dünyasının gerileyişini, batıl itikadlar ve hurafelere bağlamaktadırlar (Şeyh Muhsin-i Fanî 1311-1329: 43-44; M. Şemseddin 1331: 91, 92, 190, 196). M. Şemseddin, İslamcılarının batıl itikada dair görüşünü şu şekilde özetlemektedir: “Evvelki Müslümanlar hakikatin pür sitaşkan idiler. Şimdiki İslâmlar ise hurâfâtın esiridir. Evvelki Müslümanların dini onlara say ve irfân nûrları işâr ediyor-

7 Bilgi için bkz; Atay, Hüseyin (1983), *Osmanlıda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul: Dergah Yayınları.



du. Şimdiki Müslümanların akideleri ise kendilerini zulmet ve hüsrân uçurumlarına sürüklemektedir.” (M. Şemseddîn 1331: 5).

Gerek Yeni Osmanlılar, gerekse Meşrutiyet dönemi İslamcılarının savunduğu Avrupa'nın ilim ve fennini almakla imparatorluğun kurtulacağı düşüncesi, Batıcı aydınlardan Celal Nuri'de de mevcuttur (Tunaya 1996: 80). Batılılaşma düşüncesini, *Hürriyet-i Fikriye* dergisinin ilk sayısında şu şekilde ortaya koymuştur: “Gaye-i emelimiz, tecdîd, tekâmül ve an'anâtımızı istifâ ettirerek terakkidir.” (*Hürriyet-i Fikriye*, nr. 1, 3 Şubat 1329). Celal Nuri, “Gitgide millî ahlakımızı şiddetle muhafaza şartıyla Avrupa'nın amelî usullerini almak mecburiyetindeyiz.” (Celal Nuri, 1331, 472-473) şeklindeki ifadesiyle Batı'nın manevî unsurlarının iktibas edilmesinin gereksiz olduğunu belirtmiştir.

Celal Nuri, medeniyeti, manevî (gerçek) ve maddî (teknik) olarak iki kısma ayırmıştır. Batı'nın teknik açıdan üstünlüğünü tartışmasız kabul eden Celal Nuri'ye göre Batı, manevî açıdan katıyen ileri değildir. Bu nedenle Batı'nın teknik yönünün alınmasının daha doğru olacağını savunmuştur. Avrupalılaşmanın lüzumuna işaret eden Celal Nuri, Avrupalılaşırken geleneksel değerlerimizin atılmamasını, bu değerlerden de yararlanılması gerektiğini vurgulamıştır (Tunaya 1996: 80). Osmanlı/Türk toplumunun ahlak ve geleneklerinin Batı'dan çok üstün olduğunu, o nedenle topyekün Batıcıların savunduğu Batı'nın ahlakını ve geleneklerini de almak şeklindeki teslimiyetçi anlayışı kesinlikle reddetmiştir (Celal Nuri 1327, 24). Onun şarklı kalarak Batılılaşmak şeklindeki anlayışının temelinde Batı'nın bilimsel ve teknolojik gelişmelerinin iktibas edilmesi yatmaktadır (Celal Nuri 1327: 28). Bu da onu diğer Batıcı aydınlardan ayırmaktadır (Celal Nuri 1327: 30). Batıcıların Avrupa medeniyetini almak demenin, her açıdan Batılılaşmak demek olmadığını, Batı medeniyetini kabul etmenin bilimsel ve teknolojik açıdan kabul manasına geldiğini de savunmaktadır (Celal Nuri 1327: 30).

Türkçülük akımının ideologlarından ve önde gelen temsilcilerinden Ziya Gökalp ise Batılılaşma ve çağdaşlaşma kelimelerinin yerine muasırlaşmak kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Eserine de *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak* adını vermiştir. Ona göre muasırlaşmak: “Avrupalılar gibiotomobiller, tayyareler yapıp kullanabilmek demektir; muasırlaşmak, şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir.” (Gökalp 1976: 11). Muasırlaşmanın, İslâmlaşmak ve Türkleşmekle hiçbir şekilde çelişen yönünün bulunmadığını dile getiren Gökalp, çağdaşlık yerine de asriyyet kelimesini kullanmayı uygun görmüştür. Ona göre muasır medeniyet seviyesine çıkmak için Batı'nın yalnız “ilmî ve amelî âletlerle fenlerin garpdan istiaresi”nin yeterli olduğunu “Avrupa'da dinden ve milliyetten doğan, binaenaleyh bizde de bu menbalardan taharrisi lâzım gelen birtakım manevî ihtiyaçların” alınmasının lüzumlu olmadığını savunmuştur (Gökalp 1976: 12).



Gökalp, Avrupa'nın körü körüne taklit edilmesine karşı çıkmıştır: "Bir milletin diğer milletin dinî, ahlakî, bedî'î duygularını" (Gökalp 1986: 34-35) taklit etmesinin feci neticeler doğuracağını ve "bir cemiyetin medeniyetinde fazla bir inkişâfın süratle husûlü"nün ise muzır olduğunu ifade etmiştir. Gökalp medeniyete "iptida inanmak, kalben bağlanmak" gereğine işaret etmişse de "fazla bir inkişâfın da millî harsı" bozduğunu öne sürmüştür. (Gökalp 1986: 37).

Gökalp'e göre ilerlemek ve terakki etmenin yolu milliyet ruhunun canlandırılmasından geçmektedir:

"O halde, ne yapmalı? Her şeyden evvel gerek milletimizde, gerek sair İslâm ülkelerinde daima millî vicdanı uyandırmaya ve kuvvetlendirmeğe çalışmalı. Çünkü bütün terakkilerin membaı millî vicdan olduğu gibi, millî istiklâlin mastarı ve istinatgâhı da yalnız odur." (Gökalp 1986: 81).

Asrî medeniyete girmek için Türklerin mazilerine dönmelerinin kafi olduğunu dile getiren Gökalp, "istikbâle ait bütün tekâmüllerin cersume halinde Türkün eski harsında mevcut olduğunu" (Gökalp 1986: 176) savunmaktadır:

"Biz, medeniyetçe, irfânca, iktisatça ve tehzîbce Avrupa milletlerinden çok geri kalmış olduğumuzu inkâr etmeyiz ve medeniyetçe onlara yetişmek için bütün kuvvetimizle çalışacağız. Fakat hars itibariyle hiçbir milleti kendimizden üstün görmeyiz. Bize göre, Türk harsı dünyaya gelmiş ve gelecek olanların en güzelidir. Binaenaleyh, ne Fransız kültürünün, ne de Alman kültürünün mukallîdi ve tabii olmamıza imkan yoktur. Biz, onları da, diğer harslar gibi yalnız milletlerine mahsus hususî harslar addederiz ve onlardan da sair harslar gibi yalnız egzotik bir zevkle mütelezziz oluruz." (Gökalp 1986: 102).

Gökalp Avrupa'nın kültürünün taklit edilmesine karşıdır. Onun maddî üstünlüğünü kabul etmekle birlikte, kültürel açıdan hiçbir üstünlüğünün olmadığını, Türk kültürünün her açıdan üstün bir kültür olduğunu vurgulamaktadır.

Köprülüzâde Mehmet Fuat *Türklük, İslâmlık, Osmanlılık* serlevhalı makalesinde "Osmanlılığı tecezzi ve inhilâlden kurtarmak ancak Türklerin de millî bir mefkûreye malikiyetiyle mümkün olacaktı." (Mehmet Fuad 1329: 692-702) ifadesiyle Gökalp'in millî hisleri canlı tutmak fikrini desteklemiştir.

Genel manada Türkçüler, radikal bir tarzda Batılılaşmaya karşıdır. "Muasırlaşmayı sadece Avrupa tekniğinin kabulü manasında benimsiyorlardı." (Safa 1938: 20).

"Şüphesiz Avrupa'nın medeniyetini ve müspet ilimlerini alacağız. Biz Avrupa'dan hiçbir milletin harsını alamayız... Avrupa milletleri birbirlerinden yalnız müspet bilimleri tecrübî fenniyeleri, ilmî usulleri alırlar ki bizim de Avrupa'dan alacağımız yalnızca bunlar olmalıdır..." (Gökalp 1918: 62).



Cumhuriyet devri Türkçü aydınların önde gelen isimlerinden Peyami Safa, önceleri Batılılaşmada Batıcı aydınların metotlarına yakın bir anlayış benimsemiştir: “Muasırlaşmakta yalnız teknikleşme hedefini kabul etmekle kaldıkları zaman büyük ve mürekkep bir sebebi basit bir neticeye” (Peyami Safa 1938: 166) feda ettikleri düşüncesinden daha sonra vazgeçerek, Batı’nın ilim ve tekniğinden başka alınacak bir yönünün olmadığı fikrine sahip olmuştur: “Biz şarklıya mahsus hassasiyet ve inceliklerimizi, manevî değerlere ve ilâhi prensiplere bağlılığımızı tamamıyla feda etmeden Garp medeniyeti ailesi içinde yer alabiliriz ve ancak bu millî şahsiyetimizi muhafaza etmek şartı ile âdi bir taklitçi olmaktan kurtulabiliriz.” (Peyami Safa 1978a: 256). Onun Batılılaşma anlayışının temelinde Türk kültürü yatmaktadır:

“Biz, henüz Garp kadar endüstrileşemediğimiz için, manevî değerlerimiz daha canlı kalmıştır. Onları muhafaza etmek şartıyla Garp metot ve ölçülerini benimseyebiliriz. Manevî değerlerin kökünde şöyle bir inanç vardır: Manasız bir dünyada değiliz. Eğer her şey kör madde ve tabiatın ibaret olsaydı, insanın tabiatı aşmak ve kendine has bir cemiyet ve medeniyet nizâmı kurmak ihtiyacı vs iktidarı olmazdı. Demek ki insanda tabiatı aşan bir cevher vardır.” (Safa 1978a: 279). “Bir millet yabancı ve üstün bir medeniyetten her şey alabilir ve almalıdır: İlim, teknik, metod, rejim, kelime, terim, hatta muaşeret, sanat ve hassasiyet. Birbirinden tesir almayan millet yoktur. Beşeri rûh böyle teessüs eder. Fakat bu alınan tesirler, bizde olduğu gibi, millî rûhun özünü bozacak bir dereceye vardı mı, milliyetçilik şaha kalkmalıdır ve her Türk, Garpcı ve medeniyetçi olduğu kadar, hatta daha önce ve daha fazla, milliyetçi, rûhçu ve maneviyâtçı olmalıdır.” (Safa 1978b: 29).

İslamcı ve Türkçü aydınlar, Avrupa’nın siyasî, ilmî, iktisadî ve fennî açıdan üstünlüğünü kabul etmekle birlikte, onun manevî üstünlüğünün olmadığını ele almaktadırlar. Batı’nın manevî ve kültürel yönden geri olduğunu vurgulayan bu aydınlar, onun bütün yönlerini almakla, kültürel ve manevî açıdan erozyona uğrayacağımızı öne sürmektedirler. Kültürümüzün ve diğer manevî unsurlarımızın üstün olduğunu, bu sebeple manevî unsurlarımızın muhafaza edilmesini savunmaktadırlar.

b) Batı’nın İlim ve Tekniğinin Yanında

Manevî Kültür Unsurlarının Alınması

Tanzimat’ın ilk döneminin devlet adamları ve aydınlarının Batı medeniyetine girmekten başka kurtuluş yolunun olmadığına dair inançları, Batıcı aydın grubunun zihni alt yapısını oluşturmuştur. Batı’dan başka ikinci bir medeniyetin olmadığını, o nedenle Batı’yı gülüyle, dikeniyile almaya mecbur olduğumuzu savunanlara Osmanlı Batılılaşma tarihimizde Batıcılar denmiştir. Batıcılar, Batı karşısındaki vaziyetlerine göre ‘Tam Batıcılar’ ve ‘Kismî Ba-



tıcılar' ya da 'Aşırı Batıcılar', 'İlimli Batıcılar' şeklinde sınıflandırılmaya tabi tutulmuşlardır.

Osmanlı devlet adamları, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durumdan Batılılaşmakla kurtulacağı inancındadırlar. İncalcık, Tanzimat'ın "Osmanlı Devleti'ni modern esaslara dayalı bir Avrupa devleti yapmak iddiasında" (İncalcık 1992: 1-2) olduğunu belirtmektedir. Tanpınar'ın Tanzimat'a bakışı ise şu şekildedir: "İmparatorluk asırlarca içinde yaşadığı bir medeniyet dairesinden çıkarak, çatışma halinde bulunduğu başka bir uygarlık dairesine girdiğini ve onun değerlerini kabul ettiğini açıkça ilan ediyordu." (Tanpınar 1996: 129). Tanpınar'ın bu ifadesi Tanzimat dönemi aydınlarının Batılılaşmaya bakışını net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Tanzimat dönemi Batılılaşması teslimiyetçi bir zihniyet takip etmiştir. Tanzimat'ın mimarı Mustafa Reşit Paşa, Avrupa medeniyeti olmadan hiçbir sorunun hallolamayacağına dair inancını, "Biz medeniyetsiz hiçbir şey olamayız. O medeniyet de, sadece Avrupa'dan bize gelir" (Kodaman 1987: 73) ifadesiyle ortaya koymuştur. Tanzimatçıların amacı, Osmanlı Devleti'ni her yönüyle Avrupa'ya benzetmektir. Bunun için de tam manasıyla Avrupa Medeniyeti'ne girilmeliydi (Gökalp 1976: 64).

Tanzimat aydınları, hiçbir alt yapı hazırlığı olmadan Avrupa medeniyetine koşulsuz girmeyi kabul etmişler, dolayısıyla kendi değer yargılarını da göz ardı etmişlerdir. Tanzimat aydınlarının Batılılaşma metodunu tenkit eden Maetternich: "Avrupa medeniyetinde, Osmanlı Devleti'nin ihtiyaçlarına uygun olanları araştırıp tespit etmelidirler. Bunu yaparken de Fransız, İngiliz, Rus veya Avusturya gibi tatbik etmemelidir" (Timur 1940: 705-706) diyerek Osmanlı devlet adamları ve aydınlarını uyarmıştır.

Tanzimatçı devlet adamları ve aydınlarının, devleti kurtarmak adına hemen her şeyi almak peşinde koşmaları onları eklektik konumuna sokmuştur (Türköne 1994: 91). Tanzimat'ın devlet adamları M. Reşit Paşa, Ali ve Fuat Paşalar, devleti inkırazdan kurtarmak için Batı medeniyetini her yönüyle takip etmek ve her şeyiyle Batılı olmak gerektiğini vurgulamışlardır. Bunlar, Batı medeniyetinin düşünce ve modellerinin benimsenip tatbik edilmesinde ön ayak olmuşlardır (Sezer 1985: 286). Gökalp'in ifade ettiği gibi topyekün Batılılaşma taraftarı olan bazı Tanzimat devlet adamları "sistemleri bütünü ayrı ümelere istinâd eden iki makus medeniyetin imtizâc edemeyeceğini düşünememiş" (Gökalp 1986: 59) lerdir. Tarihsel, kültürel ve toplumsal açıdan birbirinden tamamen farklı iki medeniyeti birleştirerek *bir irfân halitası* yapmaya çalışmışlardır.

Tanzimat döneminin önemli devlet adamlarından Tunuslu Hayrettin Paşa, Avrupa'nın birçok başkentini dolaşmış, Batı'nın ilerleme ve gelişme-



sinin nedenlerini yerinde incelemiş, yazmış olduğu *Mukaddime-i Akvemü'l-Mesalik fi Ma'rifeti Ahvali'l-memalik* adlı eserinde Osmanlı Devleti'nin mevcut problemlerine çare olarak, Batı'nın teknik ve fen gibi maddî unsurlarının yanında, manevî kültür unsurlarının da alınmasının gerektiğini ileri sürmüştür (Hayreddin Paşa 1296: 9).

Bir medeniyet dairesine girerken o medeniyetin bütün cihetlerinin alınmasının zarurî olduğunu savunmuş bir Osmanlı aydını olan Abdullah Cevdet, Osmanlı toplumunun "Hayat-ı millîsini ancak Avrupa medeniyeti cereyanına tabiiyet ile temîn edebileceği"ni belirtir (Abdullah Cevdet 1905: 70). Cevdet, Avrupa medeniyetine mukavemet etmekten vazgeçilmesi gerektiğini, medeniyetin kaynağının Avrupa olduğunu, o medeniyete girmekten başka bir çarenin olmadığını vurgular (Abdullah Cevdet 1905: 70). Abdullah Cevdet'e göre "Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir." ve "Bunu gülüyle dikeniyile isticnâs etmeye mecburuz." (Abdullah Cevdet, 1329). Ancak Cevdet, *Hak*'ta yazmış olduğu *Ayine-i Hak* isimli makalesinde, Avrupa'yı taklit etmenin muzır bir hareket olduğunu da ortaya koymuştur: "Avrupa'yı taklit etmek bizi mahvedecektir. Avrupa medeniyetinin müessirini yaratıcısı olan şeyi almak ve hazm etmek bizi ölümden kurtaracaktır. ...Boş, yararsız görünüşünü aldığımız Avrupa'nın biraz da bayındırlaşma ve büyüklük gizlerini alalım ve kendimize göre tatbik edelim..." (Abdullah Cevdet 1330: 1). Fakat *İctihat* mecmuasında yazmış olduğu yazılarda bu düşüncesine paralellik arz eden bir görüşe rastlayamıyoruz.

Abdullah Cevdet, Balkan harpleri esnasında *İctihat*'ta neşretmiş olduğu *Mutmain Değilim* isimli yazısında Balkan Savaşı'nda uğranılan mağlubiyetlerden bahsederek, Avrupa medeniyetini muazzam bir medeniyet olarak göstererek, onlara galebe çalmamız için onların silahıyla silahlanmak gerektiğini belirtmiştir (Abdullah Cevdet 1328: 1173-1176).

Ona göre Osmanlı toplumunun ilerleyememesi ve geri kalmasının en büyük nedeni "Asyalı kafamız; dejenere geleneklerimizdir. Bizi yenen güç bizim görmek istemeyen gözlerimiz, düşünmek istemeyen kafalarımızdır." (Abdullah Cevdet, 1316, 1-2). Cevdet, Osmanlı Devleti'ni geride bırakan gücün din-devlet işlerinin birlikte yürümesini göstermektedir (Abdullah Cevdet 1316: 2). "Müslümanlara bir hayat-ı taze vererek âlem-i İslâmı inkırâz-ı külliden kurtarmak için en müesser tedbir" (Abdullah Cevdet 1904: 16) olarak Avrupalılaşmayı gören Cevdet, hal-i hazırdaki geleneksel ananelerin ortadan kaldırılarak, Batı medeniyetine koşulsuz girmenin gereğine işaret etmiştir (Hanioğlu 1982: 63). Bazı geleneklerimizi çağdışı olarak da nitelemektedir ve onların artık geride kaldığını, daha medenî geleneklerin alınmasıyla çağ-



daş bir görünüme kavuşulacağını ileri sürmüştür (Abdullah Cevdet 1329: 1809-1810).

Abdullah Cevdet, Batı'dan sadece teknik ve ilmî gelişmeleri almayı yeterli bulmaz. O, Batı'nın bilim, teknik gelişmelerinin yanında kültür, sanat, felsefe, örf, adet gibi manevî unsurlarının da alınmasının şart olduğunu öne sürer (Ülken 1992: 20-21). Aynı zamanda Avrupalılaşabilmek için onun giyim ve kuşamının da alınması gerektiğini savunmuştur (Abdullah Cevdet 1924: 3413).

Batıcı aydınların önde gelen temsilcilerinden Kılıçzade Hakkı, *Müştaķınız Tımsâl-i Emel* rumuzuyla *İçtihat*'ta kaleme aldığı *Pek Uyanık Bir Uyku*⁸ adlı makalesinde, Batıcıların Batılılaşma programının bir özetini ortaya koymuştur. İlmî, siyasî, fikrî, iktisadî ve teknolojik gelişmelerin yanında, onun sosyal ve kültürel gelişmelerinin de alınmasıyla her açıdan terakki etmiş bir devlet ve toplum olacağımızı öne sürmüştür (Kılıçzade Hakkı 1328: 1226-8).

Batıcı aydınlar, hem geleneksel değerlerden arınmış bir toplumu hedeflemektedirler, hem de millî kimliğin muhafazasından yanadırlar. Bu onların bir çelişki içinde olduklarının göstergesidir. Hem manevî hususiyetlerin terkinini, hem de millî kimlikten taviz verilmemesini istemektedirler. Bir toplum millî değerlerinden arındırıldığında, millî kimlik nasıl muhafaza edilecek? Bu çelişki Kılıçzade Hakkı'nın Batılılaşma düşüncesinde de açık bir biçimde görülmektedir. *Dinsizler* isimli makalesinde, Osmanlı toplumunun geleneklerinden bütünüyle arınmasını ister. Batı'nın geleneklerini ictibas etmekle tam anlamıyla Batılılaşacağımızı ve modern bir toplum hüviyetine bürüneceğimizi savunurken, millî kimliğin de muhafaza edilmesinin de şart olduğunu öne sürmektedir (Kılıçzâde Hakkı 1329a: 1421).

Kurtuluş için Batılılaşmaktan başka çare olmadığını ve "Binaenaleyh milel-i müterakkiyenin esbab-ı miknetleri hangileri ise onları ayn-ı hikmet telakki eder ve memleketimizde tatbiklerine çalışırız..." (Kılıçzade İsmail Hakkı, 1329b, 11) diyen Kılıçzade Hakkı, "Yine bağıra bağıra halka anlatacağız ki, değil Asya'ya çekilmek kutuplara kadar firar etsek Avrupalılar gibi ilmî ve tahlîli düşünmedikten, Avrupalılar gibi makinavar çalışmadıktan ve nihayet Avrupalılar gibi gayret etmedikten sonra orada da yakamızı bırakmazlar" (Kılıçzade İsmail Hakkı 1329a: 1281) görüşünü ileri sürer.

Batıcılardan Ahmet Muhtar, Batılılaşamadığımızdan dolayı gelişmelere ayak uyduramadığımızı ve büyük kayıplara uğradığımızı belirtmiştir. Ahmet

8 *Pek Uyanık Bir Rüya* çoğu kez Abdullah Cevdet'e mal edilmiştir. Birçok eserde mezkûr makalesinin önemine vurgu yapılmıştır (Bayur 1983: 441-443; Türkođan 1982: 108; Safa 1995: 33; Lewis 2000: 235-236; Özdalga 1998: 25; Hanođlu 1985: 367).



Muhtar hazırladığı programında⁹, kurtuluşun gerçekleşebilmesi için hukuk, bayındırlık, eğitim, sağlık, ekonomi, güvenlik, idarî ve askerî alanlarda bir takım yeniliklerin yapılmasının gerektiğini ortaya koymuştur. Muhtar'a göre "Çare-i halas iki değildir, birdir. O da asr-ı hazrın fikir ve ihtiyacına muvafık bir devlet ve millet-i medeniye halini iktisabdır. Yani ma'nayı fennisi ile Batılılaşmaktır." (Ahmet Muhtar 1913a: 3-4). Ahmet Muhtar, *İkdam* gazetesine yazdığı *Ya Batılılaşınız, Ya Mahvolunuz!* adlı yazısında; "Batılılaşmaya karar vermek ve kararımızın ciddiyet ve metanetini en büyüğümüzden en küçüğümüze, hükümetimizden halkımıza kadar asar ve delail-i kaviyye ve mütevaliye ile izhar ve ispat eylemek lazımdır" (Ahmet Muhtar 1913b: 3-4) ifadesine yer vermiştir.

Batıcı aydınlardan Ali Kemal, *İkdam* da neşrettiği *Avrupa'dan Asya'ya* başlıklı baş makalesinde Ahmet Muhtar gibi düşünmektedir. O da can sipera-ne bir şekilde Avrupalılaşmaya çalışmamız gerektiğini belirtmiştir (Ali Kemal 1912: 1).

Türkçü aydınlardan Ahmet Ağaoğlu da tıpkı Abdullah Cevdet gibi Batı medeniyetinden kaçmanın mümkün olmadığını, Avrupa medeniyetinden kaçınan milletlerin mahıv ve münkârîz olduklarını, bu medeniyete giren toplulukların ise terakki ettiğini savunmuştur (Ağaoğlu 1928: 11-12). Avrupa medeniyetinin Abdullah Cevdet'teki gibi bütün halinde alınması gerektiğini öne süren Ağaoğlu, Osmanlı Batılılaşmasının istenilen neticeyi vermemesinin nedenini kısmî Batılılaşmakta görmüştür. O, tam Batılılaşmakla Osmanlı devlet ve toplumunun terakki elde edeceğine inanmıştır. Tam Batılılaşma düşüncesinden dolayı da Ağaoğlu diğer Türkçülerden ayrılmaktadır (Ağaoğlu 1928: 14). Ağaoğlu, Batı medeniyetinin galip bir medeniyet olduğundan dolayı, Batı medeniyetinin üstün olduğunu, o medeniyetin elbiselerinden evlerinin tefrişâtına, edebiyat ve musikiye kadar her şeyinin taklit edilmesinin gerektiğini ve Batı medeniyetini kabul etmekten başka bir yol olmadığını öne sürmüştür (Ağaoğlu 1927: 11-12).

Ağaoğlu, Batılı çağdaş müesseseleri olduğu gibi, yani kalpleri ve ruhları ile iktibas edip tatbik etmezsek mahvolup gideceğimizi belirterek (Ağaoğlu 1928: 158), Batı'yı bütün halinde kabul etmemiz gerektiğini vurgulamıştır. Batı uygarlığını iktibas ederken bir süzgece tabi tutulmasını da eleştirmektedir: "Batıda insan aklının ürünü ne kadar düşünce, kuram varsa hepsinin benimsenip uygulanmaya çalışılmasının" zarurî olduğunun altını çizmiştir (Ağaoğlu 1928: 1-3).

9 "Bu programın her bir maddesinin lüzûm ve faidesini - îcab ederse - esbab ve delail ile isbat ve tesrî ederiz." (Ahmet Muhtar 1913a: 4).



Sonuç

Osmanlı modernleşmesi, Osmanlı Devleti'nin bilerek ve isteyerek giriştiği bir değişimin adıdır. Bu değişim, Osmanlı Devleti'nin kendi aksaklıklarının farkına varmasıyla ortaya çıkmıştır. Osmanlı devlet adamlarınca Batılılaşma, bir devlet politikası haline getirilmiştir. Devletin içinde bulunduğu sorunlardan kurtulmasının tek yolu, Batı'nın askerî üstünlüğüne dayalı gelişmesine bağlanmış ve devlet adamlarında Batı'dan basit bir teknoloji transferiyle sorunların ortadan kalkabileceği düşüncesi hâkim olmuştur. Bu nedenle, Batı'nın askerî teknolojisi ve savaş stratejisini almak şeklinde bir değişim, uzun süre devlet adamlarını meşgul etmiştir. Ancak Batı'dan iktibas edilecek basit bir teknoloji transferi ile devletin aksaklıklarının giderilemeyeceğinin anlaşılması, Osmanlı tefekküründe yeni bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Avrupa'nın teknik ve bilimsel gelişmelerini yakından tanımak amacıyla Batı'ya öğrenciler gönderilmiş, bu öğrenciler Batı'nın siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî, felsefî ve düşünsel gelişmeleri hakkında bilgi elde ederek memlekete dönmüşlerdir. Bu gençler, Osmanlı Devleti'nde Batı merkezli düşünsel yapıya sahip yeni bir aydın grubunu ortaya çıkartmışlardır. Bu aydınlar, Osmanlı Devleti'nin yüzyıldan fazla süren değişim hareketlerine yeni bir çehre kazandırmışlardır. Batı'yı sathi olarak taklit etmekle iktifa edilmesi anlayışının yerine, daha derin bir düşünsel yapı ile Batı'nın tartışıldığı bir anlayışı getirmişlerdir.

Yeni Osmanlı aydın sınıfının Batılılaşmaya yeni bir süreç getirdiği vakidir. Ancak Batılılaşmanın yönü üzerinde ortak bir fikir üretememişlerdir. Osmanlı aydınlarında temel düşünce devleti ihya-yı nizam etmektir. Tüm Osmanlı aydınlarındaki ortak hedef devletin kurtarılmasıdır. Ancak hepsinin devleti kurtarmak için ortaya attığı düşünce eksenini birbirinden farklı hususiyetler ihtiva etmektedir. Bu farklılık Batılılaşmanın istikametini tayin edememiştir. Farklı Batılılaşma anlayışı devletin nasıl bir Batılılaşma politikası takip etmesi gerektiği konusunda zorluk çıkartmıştır.

Osmanlı aydınlarının savundukları kısmî ve tam Batılılaşma şeklinde bir Batılılaşma anlayışı, Türk modernleşme tarihine hâkim olmuştur. Bir kısım aydın, Osmanlı'nın kurtuluşunun tam Batılılaşmaktan geçtiğini savunmuştur. Tam Batıcılar, Osmanlı Devleti'nin kısmî Batılılaşma anlayışı yüzünden, Türk modernleşmesinin sağlıklı ilerleyemediğini, bir sonuç alınmadığını öne sürmüşlerdir. Onların tam Batılılaşmaktan kastı, Abdullah Cevdet'in gülüyle dikeniyile dediği şekliyle, Batı'nın maddi yönünün yanında, diğer bütün manevî kültür unsurlarının da alınmasıdır. Tam Batılılaşma taraftarlarının hâkim zihniyetinde Batılılaşma, toplumsal dönüştürme mekanizması şeklini almıştır (Tatar 1998: 149).



Kısmî Batılılaşmaktan yana olanlar, Batı'nın manevî kültür unsurlarının da alınması şeklindeki Batılılaşma anlayışına karşı çıkmışlardır. Onlara göre Osmanlı Devleti'nin manevî kültür unsurları açısından Batı'dan üstün olduğunu, bu nedenle üstünlüğü olmayan bir şeyin alınmasıyla kültürel yozlaşmaya uğranılacağını, dolayısıyla onu almakla hiçbir kazanım elde edilemeyeceğini savunmuşlardır. Batı'nın fennî ve teknik yönünün alınarak Osmanlı müesseselerine ve düşünsel yapısına eklenmesiyle devletin içinde bulunduğu problemlerden kurtulacağını ileri sürmüşlerdir.

Osmanlı aydınlarındaki farklı Batılılaşma algısı her ne kadar sağlıklı bir Batılılaşma politikası ortaya konmasını engellemişse de, düşünce tarihimiz açısından ve demokratik gelişmeler açısından önemlidir. İslamî hayat nizamının hâkim olduğu bir toplumda, topyekün Batılılaşmaktan bahsedilmiş olması ve Batı medeniyetine küll halinde girilmek istenmesi ile devletin kurtuluşunun mümkün olacağına dair inanç; tartışma ve düşünce kültürünün toplumda yerleşmeye başladığının bir göstergesidir.

Batılılaşma tartışmalarının bir başka pozitif yanı da Atatürk modernleşmesinin alt yapısını oluşturmasında oynadığı roldür. Atatürk'ün önderliğinde gerçekleştirilen Türk modernleşmesinin karakteristik özelliğinde hem kısmî Batılılaşma, hem de tam Batılılaşma taraftarlarının düşünsel yapısının izlerini görmekteyiz. Atatürk modernleşmesi, tam Batılılaşma taraftarlarının ortaya koydukları Batı medeniyetini tümüyle kabul edelim anlayışı şeklinde olmamıştır. Atatürk, tam Batılılaşma taraftarlarının modernleşme anlayışını eksik bulmuş, O Türk milletinin tarihini, dilini, dinini, örf ve ananelerini, Batı'nın müspet gelişmeleriyle harman haline getirmiş ve ortaya yeni bir modernleşme anlayışı çıkartmıştır. Tam Batıcılar bu noktada Mustafa Kemal'in işaret ettiği *resmî Avrupa* ile *ilm ü irfân Avrupa*'sını ayırt edememişlerdir (Atatürk 1961: 27). Dolayısıyla kendi dinamik kültür unsurlarına set çeken Batıcı aydın grubu, millî kimlik ve din olgusundan uzaklaşmışlardır (Turhan 1987: 122).

Osmanlı aydınlarının kısmî ve tam Batılılaşma anlayışı bu gün dahi Türkiye Cumhuriyeti'nde tartışılan bir konudur. Ancak Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin modernleşme anlayışı, Atatürk'ün tayin ettiği modernleşme çizgisi üzerinde devam etmektedir. Atatürk'ün Türk modernleşme anlayışı, Batı'nın tüm kurum ve onların uzantıları ile düşünsel ve kültürel yapılarının tamamıyla iktibas edilerek eklenmesi şeklinde değildir. Bu anlayış, Batı'nın hâlihazırdaki müspet gelişmelerinin Türk milletinin yapısıyla örtüştürülmesiyle meydana getirilen bir modernleşme anlayışdır. Ancak bu hâkim anlayış halen tenkit edilerek Batı'yı küll halinde almak gerektiği savunulmaktadır.

**Kaynaklar**

- "Abdülhamit'e Hitap", *Osmanlı*, nr. 62, 16 Safer 1318/2 Haziran 1316/15 Haziran 1900.
- "Ahvâl-i Umûmiye", *İbret*, nr. 120, 21 Muharrem 1290/8 Mart 1289/21 Mart 1873.
- "Din-i İslâm ve Ulûm u Fûnûn", *Sirât-ı Müstakîm*, cilt 3, nr. 74, Teşrin-i Sâni 1325.
- "En-Nazar Fiil-Mezâlîm", *Le Mukhbir*, nr. 25, 29 Fevriyer (Şubat) 1868.
- "İfade-i Mahsûsa, Kader", *Şûra-yı Ümmet*, nr. 3, 30 Muharrem 1320 / 26 Nisan 1318(r) / 9 Mayıs 1902.
- "İkdâm Gazetesi İdârehânesine", *İkdam*, nr. 5362, 10 Rebîülâhîr 1327/18 Nisan 1325/1 Mayıs 1909.
- "Meşrûd-i İdarenin Ezher-i Cihet-i Lüzûmunu İspat Beyanındadır", *Şûra-yı Ümmet*, nr. 36, 14 Cemâziyelâhîr 1321/25 Ağustos 1319/7 Eylül 1903.
- "Muvazene-i Efkâr-ı Atika ve Cedîde", *Basiret*, 3 Rebiu'l-Ahîr 1289/11 Haziran 1822.
- "Sermaye Nasıl Tezâyûd Eder", *İştirak*, nr. 20, 5 Recep 1330/7 Haziran 1328/20 Haziran 1912.
- "Ve şavirhüm fi'l-emr", *Hürriyet*, nr. 4, 30 Rebiulevvel 1285/8 Temmuz 1284/20 Temmuz 1868.
- "Yarım Fakih Din Yıkar", *Ulum*, cilt 2, nr. 17, 29 Muharrem 1287/19 Nisan 1286/1 Mayıs 1870.
- Abdullah Cevdet (1316), *İki Emel, Mısır-el-Kahire: Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti*.
- Abdullah Cevdet, "Ayine-i Hak", *Hak*, nr. 15, Cemâziyelâhîr 1330.
- Abdullah Cevdet, "Dilimle İkrar Kalbimle Tasdik Ederim", *İttihat*, nr. 82, 28 Teşrin-i Sani 1329.
- Abdullah Cevdet, "Fas Hükümet-i İslamiyesinin İnkırazı", *İttihat*, nr. 3, Nisan 1905.
- Abdullah Cevdet, "İnkılap Şah Ayini", *İttihat*, nr. 114, 29 Recep 1332/10 Haziran 1330/23 Haziran 1914.
- Abdullah Cevdet, "Kastamonu'da Kurûn-u Vustâ", *İttihat*, nr. 58, 18 Rebiulahîr 1331/14 Mart 1329/27 Mart 1913.
- Abdullah Cevdet, "Mutmain Değilim", *İttihat*, nr. 52, 31 Kanun-i Sâni 1328.
- Abdullah Cevdet, "Şapka-Fes", *İttihat*, nr. 169, 1 Eylül 1924.
- Abdullah Cevdet, "Şime-i Muhabbet", *İttihat*, nr. 89, 16 Kanun-ı Sâni 1329.
- Abdullah Cevdet, "Tahkikât-ı İlmiye", *İttihat*, nr. 1, 1 Eylül 1904.
- Abdurrahman Şeref (1306), *Coğrafya-yı Umûmî*, İstanbul: Matbaa-i Amîre.
- Abdurrahman Şeref (1334), *Harb-i Hazırın Menşei*, İstanbul: Matbaa-i Amîre.
- Abdülaziz Çavuş, "Alem-i İslâm Hastalıkları ve Çareleri, Medeniyetin Ruhunu Bırakarak Yalnız Zevahirinde Garplıları Taklit-i Beliyesi", *Sebilürreşâd*, cilt 14, nr. 357, 8 Zilhicce 1334/23 Eylül 1332.
- Ağaoğlu, Ahmet (1928), *Üç Medeniyet*, İstanbul: Türk Ocakları Hars Heyeti Neşriyatı.
- Ahmet Cevdet Paşa (1309), *Tarih-i Cevdet*, İstanbul: Matbaa-i Amîre.
- Ahmet Muhtar (1913b), "Çare-i Halas", *İkdam*, sayı 5719, 20 Janvier.
- Ahmet Muhtar (1913a), "Ya Batılılaşırız, Ya Mahvoluruz!", *İkdam*, sayı 5716, 17 Janvier.
- Ahmet Naim, "Tefsîr-i Şerir", *Sebilürreşâd*, cilt 1-8, nr. 23-205, 25 Şaban 1330/26 Temmuz 1328.
- Akgül, Mehmet (1999), *Türk Modernleşmesi ve Din*, Konya: Çizgi Kitabevi.



- Akşın, Sina (1998), *Jön Türkler İttihad ve Terakki*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Akşın, Sina (2001), "Düşünce ve Bilim Tarihi", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akyıldız, Ali (1993), *Tanzimat Döneminde Osmanlı Merkez Teşkilatında Reform, (1836-1856)*, İstanbul: Eren Yayını.
- Akyılmaz, Gül (2000), *Osmanlı Diplomasi Tarihi ve Teşkilatı*, Konya: yayl. y.
- Ali Haydar Emin, "Delâil-i Meşveret", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt 1, numara 2, 6 Şaban 1326/21 Eylül 1324/4 Eylül 1908.
- Ali Haydar Emin, "Payitaht", *Şûrâ-yı Ümmet*, nr. 199, 2 Zilhiccel 327/2 Kanun-ı Evvel 1325/15 Aralık 1909.
- Ali Kemal, "Avrupa'dan Asya'ya", *İkdam*, sayı 5698, 30 Decembre 1912.
- Anayurt, Ömer (1998), "1876 Kanun-ı Esasisi ve 1909 Değişikliklerinde Temel Hak ve Hürriyetler", *Yeni Türkiye İnsan Hakları Özel Sayısı 1*, sayı 2.
- Apak, Rahmi (1988), *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, Ankara: T.T.K.
- Atatürk, Mustafa Kemal (1961), *Nutuk*, (1919-1920), İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü.
- Atay, Hüseyin (1983), *Osmanlı'da Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul: Dergah Yayınevi.
- Avrupa'dan Düvel-i Muazzamadan Fransa ve Rusya ve İngiltere ve Avusturya ve Prusya Devletleri'nin ve Sair Zayıf ve Sagir Düvelin Ahval ve Keyfiyyet-i Mülkiyelerine ... (dair) Bir Kita Risalenin Tercümesi*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, R.1615, varak 2.
- Azmizade Refik (1327), *İttihad-ı İslam ve Avrupa*, (Arapça'dan tercüme: İbrahim Halil), Konstantiniye: Matbaa-yi Ebuzziya.
- Bayur, Yusuf Hikmet (1983), *Türk İnkılâp Tarihi*, cilt II, kısım IV, Ankara.
- Bereketzade İsmail Hakkı, "Usul-ı Meşveret", *Sırât-ı Müstakîm*, nr. 5, 29 Şaban 1326/11 Eylül 1324/24 Eylül 1908.
- Berkes, Niyazi (1978), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Doğu Batı Yay.
- Berman, Marshall (1992), "Modernlik: Dün Bugün ve Yarın", *Birikim*, sayı 34.
- Bilgegil, M. Kaya (1979), *Ziya Paşa Üzerine Bir Araştırma*, c. I, Ankara: A.Ü.E.F.Y.
- Celal Nuri (1327), *1327 Senesinde Selanik'te Münakid İttihat ve Terakki Kongresine Takdim Olu-nan Muhtıradır*, İstanbul: Müşterekü'l-menfa Osmanlı Şirketi Matbaası.
- Celal Nuri (1331), *Tarihi-i Tedenniyât-ı Osmânîye ve Mukaddesât-ı Tarihiyye*, İstanbul.
- Çağrıncı, Mustafa (1999), "Hürriyet", *T.D.V.İ.A.*, cilt 18, Ankara: T.D.V.
- Çelik, Hüseyin (1992), "Türkiye'de İlk Laiklik Teklifi ve Arka Planı", *Türkiye Günlüğü*, sayı 19, Yaz.
- Çelik, Hüseyin (1994), *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul: İletişim Yay.
- Çetinsaya, Gökhan (2001), "Kalemiyeden Mülkiyeye Tanzimat Zihniyeti", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası*, cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Danişmend, İsmail Hami (1942), *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, İstanbul: C.H.P. Genel Sekreterliği, Vakıf Matbaası.
- Emil, Birol (1979), *Mizançı Murat Bey Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.



- Emil, Birol (1980), "Ziya Paşa'da İslâmiyet ve Meşveret Fikri", *1. Türkoloji Kongresi 6-9 Şubat 1978 Tebliğler*, İstanbul: Kervan Yayınları.
- Eşref Edip, "Hasbıhal: Anlaşamadık, Hala da Anlaşamıyoruz", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt 1, nr. 10, 1 Şevval 1330/14 Teşrin evvel 1324.
- Ferid Vecdi, "Müslümanlıkta Medeniyet", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt 7, nr. 163, 6 Teşrin-i Evvel 1327.
- Gevgili, Ali (1990), *Türkiye'de Yenilik Düşüncesi, Sivil Toplum, Basın ve Atatürk*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Gözler, Kemal (2000), *Türk Anayasa Hukuku Dersleri*, Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Gözübüyük, A. Şeref (1993), *Açıklamalı Türk Anayasaları*, Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Hanioğlu, M. Şükrü (1982), "Genesis of the Young Turk Revolation of 1908", *Osmanlı Araştırmaları*, sayı 3.
- Hanioğlu, M. Şükrü (1985), *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: İletişim Yay.
- Hayreddin Paşa (1296), *Mukaddime-i Akvem el-Mesalik fi Ma'rifet fi Ahval fi Memalik*, (müt. Ceride-i Askeriye Muharriri Abdurrahman Efendi), İstanbul: Elcevaip Matbaası.
- Hocaoğlu, Durmuş (1995), *Laisizmden Millî Sekülerizme*, İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Hürriyet-i Fikriye*, nr. 1, 3 Şubat 1329.
- İhsan, "Hakimiyet-i Millet", *İslâm Mecmûası*, numara 1, 20 Şaban 1326/4 Eylül 1324/17 Eylül 1908.
- İmamet ve Hilafet Risalesi* (1315), Kahire: Kanun-ı Esasi Matbaası.
- İnalçık, Halil (1992), *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, İstanbul: Eren Yay.
- İştirak*, nr. 20, 20 Haziran 1912
- İtzkowitz, Norman (1989), *Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek*, (çev. İsmet Özel), İstanbul: Şule Yayınları.
- Kabacalı, Alpay (1994), *Türk Basınında Demokrasi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kara, İsmail (1989), *Türkiye'de İslâmîlik Düşüncesi I*, İstanbul: Risale Yay.
- Karal, Enver Ziya (1954), "Devrim ve Laiklik", *Laiklik-I*, İstanbul.
- Karal, Enver Ziya (1988), *Osmanlı Tarihi*, c. 5, Ankara: T.T.K.
- Kardaş, Ümit (2000), "Ülkeler ve Seçimlerin Tarihsel Sürecinden Çağdaş Parlamentarizme Doğru", *Karizma*.
- Kaynar, Reşat (1985), *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara: T.T.K.
- Kılıçzâde Hakkı (1329a), "Dinsizler", *İctihat*, nr. 65, 9 Mayıs.
- Kılıçzâde Hakkı, "Pek Uyanık Bir Uyku", *İctihat*, nr. 55, 21 Şubat 1328.
- Kılıçzâde Hakkı (1329b), *İtikadat-ı Batılaya İlan-ı Harb*, İstanbul: Sancakçıyan Matbaası.
- Kodaman, Bayram (1987), "Mustafa Reşit Paşa'nın Paris Sefirlikleri Esnasında Takip Ettiği Genel Politikası", *M. Reşit Paşa ve Dönemi Semineri (Bildiriler)*, 13-14 Mart 1985, Ankara: T.T.K. Yay.
- Köprülüzade Mehmet Fuad, "Türklük, İslâmîlik, Osmanlılık", *Türk Yurdu*, cilt 4, nr. 9, 1329.



- Kuran, Ercüment (1994), *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler*, (der. Mümtaz'er Türkö-
ne), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kurdakul, Şükran (1977), *Namık Kemal*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Leskovikli Mehmet Rauf (1327), *İttihat ve Terakki Cemiyeti Muhteremesine İttihat ve Terakki
Cemiyeti Ne İdi?*, Dersaadet: Ahmet Saki Bey Matbaası.
- Lewis, Bernard (1953), "The Impact of The French Revolution on Turkey", *Journal of The
World History*, volume 1, Number 1, Paris.
- Lewis, Bernard (2000), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (çev. Metin Kıratlı), Ankara: T.T.K.
- M. Safvet, "Meşrutiyetin Sûret-i Tecellisi", *Beyanülhak*, cilt 4, nr. 138, 19 Zilhicce 1329/28
Teşrin-i Sâni 1327/12 Aralık 1912.
- Mantran, Robert (1994), "Prelude Aux Tanzimat: Presse et Enseignement, Deux Doma-
ines de Reforme de Mahmut II", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyu-
mu, Ankara 31 Ekim - 3 Kasım 1989*, Ankara: T.T.K.
- Mardin, Şerif (1994), *Türk Modernleşmesi*, (yay. haz. Mümtazer Türköne - Tuncay Önder),
İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mehmet Akif, "Tefsîr-i Şerir", *Sebilürreşad*, cilt 2-9, nr. 27-209, 23 Ramazan 1330/23 Ağus-
tos 1328.
- Mehmet Atıf (İskilipli), "Medeniyet-i Şeriyeye, Terakkiyât-ı Diniyeye", *Beyanülhâk*, nr.
141, 11 Muharrem 1320/9 Kanun-ı Evvel 1327/2 Ocak 1911.
- Mehmet Şemseddin (1331), *Zulmetten Nûra*, İstanbul: Tevsî'i Tabâat Matbaası.
- Meriç, Cemil (1985), "Batılılaşma", *C.D.T.A.*, c.I, İstanbul: İletişim Yay.
- Mumcu, Ahmet (1982), *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakülte-
si Yayınları.
- Musa Kazım (1332), *Külliyyat-ı Şeyhülislam Musa Kazım: Dini İçtimâî Makaleler*, İstanbul:
Evkaf-ı İslamiye Matbaası.
- Musa Kazım, "Hürriyet-Mûsâvât", *Sırât-ı Müstakîm*, nr. 1-2, 30 Şaban 1326/14 Ağustos
1324/27 Ağustos 1908.
- Musa Kazım, "Sûre-i Şûrâ", *Sırât'ı Müstakîm*, cilt 1, nr. 1-2, 30 Şaban 1326/14 Ağustos
1324/27 Ağustos 1908.
- Mustafa Sabri (1332), *Dini Müceddîdler Yahut Türkiye İçin Necat ve İtila Yollarında Bir Rehber*,
İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası.
- Mustafa Sabri, "Taşrada İrâd Olunmuş Bir Nutuktan", *Beyanül-Hak*, cilt 2, 7 Rebiül Ahir
1328/5 Nisan 1326/18 Nisan 1910.
- Mustafa Sami Efendi, *Avrupa Risalesi*, İstanbul: Takvim-i Vakayi Matbaası.
- Münif Paşa (1301), *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk*, İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şahane Matba-
ası.
- Münif Paşa (1326), "Hukuk-ı Hürriyet", *Bedayi-i Edebîye*, (derl. Bulgurluzâde Rızâ), İstan-
bul: Sancakyan Matbaası.
- Namık Kemal, "Ahvâl-i Umûmiye", *İbret*, nr. 120, 21 Muharrem 1290/8 Mart 1289/21
Mart 1873.
- Namık Kemal, "Avrupa'da Cumhuriyet Fikirleri", *İbret*, nr. 115, 14 Muharrem 1290/1
Mart 1289/14 Mart 1873.
- Namık Kemal, "Hürriyet", *Hürriyet*, nr. 37, 24 Zilkade 1285/24 Şubat 1284/8 Mart 1869.



- Namık Kemal, "Maarif", *Hürriyet*, nr. 45, 21 Muharrem 1286/21 Nisan 1285/3 Mayıs 1869.
- Namık Kemal, "Sadâret", *Hürriyet*, nr. 36, 3 Zilhicce 1285/5 Mart 1285/17 Mart 1869.
- Okumuş, Ejder (1999), *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ongunsu, A. Hamid (1940), "Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış", *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Vekaleti.
- Ortaylı, İlber (2001), "Osmanlı'da 18. Asır Düşünce Dünyasına Dair Notlar", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimleri*, c. 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Osmanlı*, nr. 62, 15 Haziran 1900.
- Ozankaya, Özer (1981), *Atatürk ve Laiklik*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Öz, Mehmet (2005), *Osmanlı İmparatorluğunda Çözülme ve Gelenekçi Yorumcular*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Özdalga, Elisabeth (1998), *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslâm*, (çeviren: Yavuz Alogan), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Özer, Atilla (1981), *Batı Demokrasilerinde ve Türkiye'de Hükümetin Kuruluş Yöntemleri*, Ankara: İktisadi ve İdari İlimler Akademisi.
- Özkaya, R. Yücel (1994), "Tanzimat'ın Siyasî Yönden Meşrutiyete Etkileri ve Cemiyeti İslamiye Reis Vekili Muhiddin Efendi'nin Meşrutiyet Hakkındaki Düşünceleri", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*'ndan ayrı basım, Ankara: T.T.K.
- Özkorkut, Nevin Ünal (1994), *Osmanlı Siyasî Belgelerinin Temel Hak ve Özgürlükler Yönünden Getirdiği Yenilikler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Paris'ten Bir Mektup, Sultan Abdülaziz Han'a Paris'te Cemiyet-i Ahrar Reisi Mısırlı Mustafa Fazıl Paşa Merhûm Tarafından Gönderilen Mektub (1326), Dersaadet: Artin Asadoryan Matbaası. Mektubun Türkçesi için bkz; Ebuzziya Tevfik (1973), *Yeni Osmanlılar Tarihi*, cilt I-II-III, (terc. Şemseddin Kutlu), İstanbul: Kervan Yayınları.
- Safa, Peyami (1938), *Türk İnkılâbına Bakışlar*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Safa, Peyami (1978a), *Doğu Batı Sentezi*, İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Safa, Peyami (1978b), *20 Asır Avrupa ve Biz*, İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Said Halim Paşa, "İslâmda Teşkilât-ı Siyasîye", (terc. M. Akit), *Sebilürreşâd*, cilt 19, nr. 493, 4 Mart 1338.
- Said Halim Paşa, "İslamlaşmak I", *Sebilürreşâd*, cilt 15, nr. adet 378, Teşrin-i Evvel 1334.
- Samizade Süreyya, "Alem-i İslâm da İntibâh", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt V, nr. 126, 20 Kanun-ı Sâni 1326.
- Savaş, A. İbrahim (2005), *Mustafa Hattı Efendi'nin Viyana Sefâretnâmesi*, Ankara.
- Seyyid Bey, "İçtihat ve Taklit", *İslâm Mecmûası*, nr. 4, 28 Rebiu'l-ahir 1332.
- Sezen, Yümnî (1993), *Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı*, İstanbul: İ.F.A.V.
- Sezer, Baykan (1985), *Türk Sosyolojisinin Ana Başlıkları*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay.
- Sultanzade Ahmet, "Hukuk-ı Beşerin İlânı, Hakimiyet-i Milletin Tasdîki", *İslâm Mecmûası*, numara 1, 20 Şaban 1326/4 Eylül 1324/4 Eylül 1324.



- Şemsettin Sami (1998), *Kamûs-ı Türkî*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Şeyh Abdülhak Bağdadî (1328/1331), *İslâm'ın Avrupa'ya Son Sözü*, (mütercimi Şeyh Muhsin-i Fânî [Hüseyin Kâzım Kadri]), İstanbul: Tanin Matbaası.
- Şeyh Muhsin-i Fanî [Hüseyin Kâzım Kadri] (1329), *İstikbâle Doğru*, İstanbul.
- Şişman, Adnan (2004), *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Şûra-yı Ümmet*, nr. 3, 9 Mayıs 1902; nr. 36, 7 Eylül 1903.
- Takvîm-i Vekayi*, nr. 51, 21 Aralık 1831; nr. 4, 4 Kasım 1831; nr. 46, 16 Aralık 1831; nr. 56, 26 Aralık 1831; nr. 61, 31 Aralık 1831.
- Tanör, Bülent (1996), *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri 1789-1980*, İstanbul: Cogito, Yapı Kredi Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1996), *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Yay.
- Tatar, Hüsnüye Canbay (1998), "Batı Medeniyeti ve Cumhuriyet Dönemi Türk Aydını", *Türk Yurdu*, cilt 18.
- Timur, Hıfzı (1940), "Matternich'ten İstanbul'a Baron Von Stürmer'e", *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Tunaya, Tarık Zafer (1991), *İslamcılık Cereyanı*, İstanbul: Baha Matbaası.
- Tunaya, Tarık Zafer (1996), *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: Arba Yayınları.
- Tuncer, Huner- Tuncer Hadiye (1998), *Osmanlı Diplomasisi ve Sefaretnameler*, İstanbul: Ümit Yay.
- Turhan, Mümtaz (1987), *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: İ.F.A.V.
- Türkdoğan, Orhan (1982), *Kemalist Modelde Fert Devlet İlişkileri*, İstanbul: İstanbul Kitabevi.
- Türköne, Mümtaz'er (1994), *Bir Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Unat, Faik Reşit (1968), *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, (yayl. Bekir Sıtkı Baykal), Ankara: T.T.K.
- Ülken, Hilmi Ziya (1992), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Vakit*, nr. 347, 29 Şevval 1293/5 Teşrîn-i Sâni 1292/17 Teşrîn-i Evvel 1876.
- Yalçın, Hüseyin Cahit (1946), *Benim Görüşümle Olaylar*, cilt 1, Ankara: Ulus Basımevi.
- Yalçın, Hüseyin Cahit, "İdare-i Örfiye mi var?", *Tanin*, numara 81, 24 Ramazan 1326/7 Teşrîn-i Evvel 1324/20 Ekim 1908.
- Yalçın, Hüseyin Cahit, "Vekâfi-i Hükümete Müdâhale", *Tanin*, numara 15, 17 Recep 1326/2 Ağustos 1324/15 Ağustos 1908.
- Ziya Gökalp (1976), *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, (haz. İbrahim Kutlu), Ankara: K.B.Y.
- Ziya Gökalp (1986), *Türkçülüğün Esasları*, (haz. Mehmed Kaplan), Ankara: K.B.Y.
- Ziya Gökalp, "İctimâiyyât: İctihâd ve Mücâhede", *Yeni Mecmûa*, nr. 56, 8 Ağustos 1918.
- Ziya Paşa (1875), *Harabat*, c. 1, önsöz, İstanbul: Matbaa-i Amire.

