

32462

T. C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI  
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

SAİD HALİM PAŞA'DA BATILILAŞMA,  
İSLAMCILIK VE MİLLİYETÇİLİK

YÖNETEN

Doç. Dr. H. Musa TAŞDELEN

HAZIRLAYAN

M. Cengiz YILDIZ

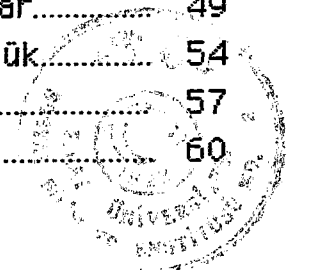
ELAZIĞ  
1994



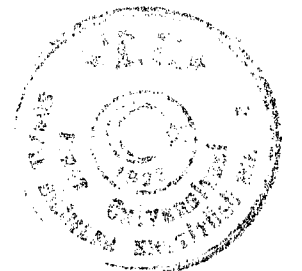
## İÇİNDEKİLER

### SAYFA NO

İÇİNDEKİLER.....	
GİRİŞ.....	1
SAİD HALİM PAŞA'NIN HAYATI VE ESERLERİ.....	3
<b>1. BÖLÜM</b> .....	7
OSMANLI DEVLETİ SON DÖNEM ÜÇ AKIMIN ANATOMİSİ: BATILILAŞMA, İSLAMCILIK VE MİLLİYETÇİLİK.....	7
<b>I. BATILILAŞMA</b> .....	7
A. İmparatorluğun Son Dönem Şartları ve Batılılaşma: Batılılaşma Sürecinin Üç Dönüm Noktası.....	8
1. Tanzimat ve İslahat Hareketleri.....	8
2. Meşrutiyet.....	12
3. Cumhuriyet.....	15
B. Batılılaşma ve Batılı İdeoloji: Asrileşmek.....	18
1. Laiklik ve Sekülerizasyon.....	18
2. Milliyetçilik.....	21
3. İnkılapçılık.....	23
4. Halkçılık.....	24
5. İlerlemecilik (Terakkiperverlik).....	27
C. Batılılaşma ve Muasır Toplum.....	29
<b>II. İSLAMCILIK</b> .....	30
A. İslamcılığın Doğuşunda Etkili Olan Şartlar.....	33
B. Bir İdeoloji Olarak İslamcılık.....	35
C. İslamcılığın Mefkuresi: İttihad-ı İslam.....	38
D. İslamcıların Öngördüğü Toplum Modeli.....	42
<b>III. MİLLİYETÇİLİK</b> .....	47
A. Milliyetçiliğin Doğuşunda Etkili Olan Şartlar.....	49
B. Bir İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Türkçülük.....	54
C. Türkçülüğün Kızılması: Turan.....	57
D. Milliyetçilik ve Milli Toplum Modeli.....	60



<b>2. BÖLÜM</b> .....	62
SAİD HALİM PAŞA'YA GÖRE BATILILAŞMA, İSLAMCILIK VE MİLLİYETÇİLİK.....	62
I. SAİD HALİM PAŞA'NIN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE ÜÇ KAVRAM.....	62
A. Sosyal Dayanışma (Tesanüt).....	62
1. Milli Dayanışma.....	64
2. İslami Dayanışma.....	65
B. Ekonomik Tekamül.....	66
C. Sosyal Tekamül.....	69
II. SAİD HALİM PAŞA'YA GÖRE ÜÇ AKIM: BATILILAŞMA, İSLAMCILIK VE MİLLİYETÇİLİK.....	74
A. Batılılaşma.....	74
B. İslamcılık.....	80
C. Milliyetçilik.....	84
SONUÇ.....	90
KAYNAKLAR.....	95



## GİRİŞ

Batılılaşma, İslamcılık ve milliyetçilik akımları iki asırdan beri Türk aydınının gündemini işgal etmektedir. Bu fikir akımları Osmanlı'nın Batı'ya ilk yönelişiyle birlikte yaşanan hızlı değişim sürecinde ortaya çıkmışlardır. Eski azamet ve kuvvetini kaybeden Osmanlı Devleti yeni arayışlara girmiştir. Yenileşme hareketiyle başlayan bu arayış günümüzde de bitmiş değildir. Sadece Türk toplumu değil hemen hemen bütün Batı dışı toplumlar bir Batılılaşma sürecini yaşamaktadırlar. Bu nedenle Batılılaşma, İslamcılık ve milliyetçilik akımları günümüzde de ilgi odağı halindedirler.

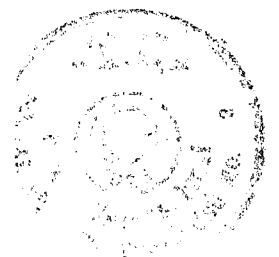
Batılılaşma, İslamcılık ve milliyetçilik konularında sosyolojik açıdan değer taşıyan ve kendine özgü görüşlere sahip Said Halim Paşa'nın bu görüşlerinin sosyolojik bir çerçevede ele alınıp incelenmesine ihtiyaç vardır. Batı'yı yakından tanımış bir düşünür olan Said Halim Paşa; onların seviyesine göre geri durumdaki Osmanlı Devletinin kalkınması için hal çareleri önermiştir. Bu öneriler, İslam-merkezli bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Hatta bazı fikirlerinin bugün bile geçerliliğini koruduğu söylenebilir. Dolayısıyla, Said Halim Paşa'nın her üç akımla ilgili görüşlerinin sosyolojik bir bakış açısıyla incelenmesinin, Türk Sosyoloji Tarihi açısından katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

"Said Halim Paşa'da Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik" konulu tez çalışması iki ana bölümde ele alınmıştır. Başlangıçta Said Halim Paşa'nın hayatı ve eserleri hakkında genel bir bilgi verilmiştir. I. Bölümde; Osmanlı Devletinin son döneminde popüler olan Batılılaşma, İslamcılık ve milliyetçilik akımlarını ortaya çıkaran şartlar irdelenmiş, bu akımların ideolojik boyutları ile başlıca ilke ve hedefleri ortaya konulmuş ve öngördükleri toplum modeli tasvir edilmiştir. II. Bölümde ise; Said Halim Paşa'nın düşünce sistemine sosyolojik nitelik kazandıran üç kavram; sosyal dayanışma, ekonomik dayanışma ve sosyal tekamül kavramları tahlil edilmiştir. Daha sonra ise, tez çalışmasının ana konusunu teşkil eden Said Halim Paşa'nın



Batılılaşma, İslamcılık ve milliyetçilik konusundaki görüşleri aktarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca, konuyla ilgili diğer tanınmış fikir adamlarının görüşlerine de konu başlıklarıyla ilintili bir şekilde karşılaştırmalı olarak yer verilmiştir.

Bu tez çalışması, daha ziyade kütüphane araştırmasına dayanan teorik bir çalışmadır. Çok geniş kapsamlı olan bu tez çalışması, iki boyutuyla birlikte ele alınmıştır. Bir taraftan, Osmanlı Devleti'nin yaşadığı ve sözkonusu akımların yol açtığı etkilenme ve değişim süreci incelenirken; diğer taraftan, bu akımlar kavramsal seviyede bir tahlile tabi tutulmuştur. Bu çalışmada sadece, Said Halim Paşa'nın her üç akımla ilgili görüşlerini aktarma yoluna gidilmemiş, bu akımların gelişim süreci sosyolojik bir bakış açısıyla izah edilmeye çalışılmıştır.



## SAİD HALİM PAŞA'NIN HAYATI VE ESERLERİ

### Hayatı

Türk siyasi ve düşünce tarihinin önemli simalarından birisi olan Said Halim Paşa, 1864 yılında Kahire'de doğmuştur. Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın torunudur. Aile olarak, 1870 yılında daha 6 yaşındayken İstanbul'a gelip yerleşmişlerdir. Said Halim Paşa, kardeşi Abbas Halim ile beraber özel öğrenim görmüştür. Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizceyi özel hocalardan öğrenmiştir. Kardeşi Abbas Halim'le beraber İsviçre'ye gitmiş ve orada Siyasal Bilimler'de okumuştur<sup>1</sup>.

1888 tarihinde İstanbul'a dönmüş ve II. Abdulhamid tarafından Şura-yı Devlet (Danıştay) azalığına ve Rumeli Beylerbeyliği'ne atanmıştır. Kendisine önce "İkinci Rütbeden Osmanlı Nişanı" daha sonra da "Birinci Dereceden Osmanlı Nişanı" verilmiştir. Bazı kişilerce evinde silah ve devlet aleyhine evrak bulunduğu ihbarı yapılmış, fakat birşey bulunamamış, ama tedbir olarak İstanbul'dan uzaklaştırılmıştır<sup>2</sup>.

Said Halim Paşa, 1903 yılından sonra Avrupa'nın çeşitli ülkelerine gitmiş ve burada İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarıyla ilişkiye girmiştir. O zamanlar zor durumda bulunan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne maddî ve fikrî yardımda bulunmuştur. Meşrutiyet'in ilanından sonra, 1908 Temmuzunda İstanbul'a dönmüştür. İstanbul'a döndükten sonra tekrar Şura-yı Devlet azalığına devam etmiş fakat kısa bir süre sonra görevine son verilmiştir. Bir süre Yeniköy Belediye Başkanlığı yapmıştır. 1908 yılının sonlarına doğru Ayan Meclisi (Senato) azalığına tayin edilmiştir. 1909 yılında Selanik'te yapılan İttihat ve Terakki Kongresi'ne temsilci olarak katılmış, bu tarihten sonra da İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin çalışmalarına bilfiil iştirak

1. M. Hanefi BOSTAN, Bir İslamcı Düşünür: Said Halim Paşa, ss. 17-19, İrfan Yayınları, İstanbul, 1992,

2. Said HALİM PAŞA, Buhranlarımız ve Son Eserleri, İz Yayıncılık, ss. XXIII-XV, İstanbul, 1991.



etmiştir.1912 Ocak ayında Şura-yı Devlet'e başkan olmuş ve hükümette aktif rol almıştır. Balkan Savaşı'nı önlemek amacıyla İtalya'ya gitmiş, fakat bir sonuç alamadan dönmüş ve bunun neticesi Şura-yı Devlet azalığından istifa etmiştir. Daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin umumî katipliğine seçilmiştir. Ocak 1913'te meydana gelen Bab-ı Ali baskınından sonra yeni oluşturulan Mahmut Şevki Paşa hükümetinde Şura-yı Devlet reisi olarak göreve başlamış ve daha sonra da Hariciye Nazırı olarak tayin edilmiştir<sup>3</sup>

Edirne'nin geri alınmasında aktif rol oynamış ve Padişah tarafından ödüllendirilmiştir.1913'te yapılan İttihat ve Terakki Kongresi'nde Cemiyetin başkanlığına seçilen Said Halim Paşa, 12 Haziran 1913'te sadrazamlığa getirilmiştir. Sadrazamlığa getirilmesinde, İttihat ve Terakki Cemiyetinin padişaha yaptığı baskı etkili olmuştur<sup>4</sup>.

I. Dünya Savaşı'nın başlamasından önceki gerginlik herkes gibi Osmanlı devlet adamlarını da tedirgin etmişti. Said Halim Paşa; Enver, Talat ve Cemal Paşaların tersine savaşta Almanya'dan çok İngiltere, Rusya ve Fransa'nın yanında yer almak istemiştir. Said Halim Paşa'nın birkaç kez anlaşma teklifine İngiltere, Rusya ve Fransa olumsuz cevap vermişlerdir. Bu girişimlerden sonra nihayet Haziran 1914'te I. Dünya Savaşı'nı başlatan suikast olayı meydana gelmiş ve bundan sonra anlaşma teklifi Almanya'dan gelmiştir. Ağustos 1914'te de anlaşma imzalanmıştır. Bu anlaşmayla Osmanlı ordusunun çok noksan olan silah ve teçhizat ihtiyacı giderilmek istenmiştir. Said Halim Paşa, her ne kadar Almanya'yla yapılan anlaşmaya imza atmışsa da bunun korunma amaçlı olduğunu ve savaşa geç girmeyi, hatta hiç girmemeyi düşünmüştür<sup>5</sup>.

Eylül 1914 tarihinde yapılan hükümet toplantısında Said Halim Paşa'nın teklifiyle Kapitülasyonların kaldırılmasına karar verilmiş ve bu nota ilgili ülkelere bildirilmiştir. Kapitülasyonların kaldırılması İngiltere ve Fransa'nın büyük tepkilerine neden olmuştur. Enver, Talat ve Cemal Paşaların müsadese üzerine 25 Ekim 1914'te "Yavuz ve

<sup>3</sup>. Said HALİM, a.g.e., s. XV-XVII.

<sup>4</sup>. M. Hanefi BOSTAN, a.g.e., 29-38.

<sup>5</sup>. Said HALİM, a.g.e., XVIII-XIX.



Midilli" adları verilen Alman savaş gemileri Rusya'nın liman şehirlerini bombalayınca Osmanlı Devleti resmen savaşa girmiştir. Said Halim Paşa, savaş gemilerinin Osmanlı donanmasına dahil edilmesi ve boğazlardan geçmesi konusunda kendisine hiç bir bilgi verilmediği gerekçesiyle sadrazamlıktan istifa etmiş fakat, Sultan V. Mehmed'in ısrarı üzerine istifasını geri almıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerinin -özellikle Enver Paşa'nın- tecrübesizlik sonucu yaptıkları hatalar, savaşın birçok yönlerden Osmanlı'nın aleyhine dönmesine neden olmuştur. Hükümeti tamamen elinde bulunduran İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleri birçok konuda sadrazama danışmamışlar ve keyfî bazı kararlar vermişlerdir. Bu durum Said Halim Paşa tarafından anlaşılınca önce Ekim 1914'te hariciye vekaletinden, Şubat 1917'de de sadrazamlıktan istifa etmiştir. Sadrazamlıktan istifa ettikten sonra da Ayan Meclisi toplantılarına devam etmiştir<sup>6</sup>.

I. Dünya Savaşı sona ermiş ve Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi imzalanınca İttihatçılardan bir kısmı yurt dışına kaçmışlardır. Said Halim Paşa ve kardeşi Abbas Halim Paşa ise yurt dışına gitme teklifini geri çevirmişler ve savaş suçlusu olarak yargılanmayı kabul etmişlerdir. İtilaf Devletleri'nin İstanbul'u işgal etmeleri ile bir ara yargılanmalara ara verilmiş, Ocak 1919'da Divan-ı Harpler kurulmuş ve İttihat ve Terakki Cemiyeti üyesi 65 kişi ile beraber Said Halim Paşa da tutuklanmıştır. İtilaf Devletleri'nin bu tutuklamalarda çok önemli rol oynadıkları bilinmektedir. Nisan 1919'da Said Halim Paşa, Divan-ı Harp'te yargılanmaya başlamıştır. Ziya Gökalp ve Said Halim Paşa'nın da dahil olduğu 5 kişi hakkında idam cezası istenmiştir. Fakat Mayıs 1919'da İzmir'in işgalinden sonra başlayan millî direnişten çekinen İtilaf Devletleri tutukluları önce Mondros'a sonra da Malta'ya sürgüne göndermişlerdir. İki yıl kadar sürgünde yaşayan Said Halim Paşa, Nisan 1921'de serbest bırakılarak İtalya'ya gitmiş ve buraya yerleşmiştir. I. Dünya Savaşı sırasında Ermeniler'in ihanetlerinin ancak göçle durdurulacağını belirtmiş ve bu konuda önemli rol almış olduğundan Ermenilerin düşmanlığını kazanan Said

<sup>6</sup> M. Hanefi BOSTAN, a.g.e., 53-54.





Halim Paşa, 15 Aralık 1921'de Roma'da Ermeniler tarafından vurularak şehit edilmiştir<sup>7</sup>.

### Eserleri

Said Halim Paşa'nın;

1- "Meşrutiyet" adlı eseri 1911 yılında,

2- "Taklitçiliğimiz" adlı eseri 1910 yılında,

3- "Fikir Buhranımız" adlı eseri 1917'de,

4- "Cemiyet Buhranımız" 1916'da,

5- "Taassup" 1917'de,

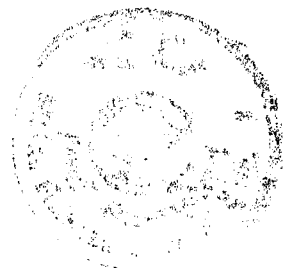
6- "İslam Dünyası Neden Geri Kaldı" 1917'de,

7- "İslamlaşmak" 1918'de yayınlanırken, bu yedi kitapçık 1919'da tek cilt halinde yayınlanmıştır.

8- "İslam Devleti'nin Siyasî Yapısı" adlı eseri öldükten sonra 1922'de yayınlanmıştır. 8 kitapçıktan oluşan tek cilt eser birçok kere basılmıştır. 8 kitapla birlikte öteki yazıları ve mektupları (Sebilürreşad Dergisi'nde çıkmaya başlayan ama tamamlanmayan hatıraları ve mektuplarından oluşur) sadeleştirilerek 1991 yılında M. Ertuğrul Düzdağ tarafından yayına hazırlanmıştır<sup>8</sup>.

<sup>7</sup>. aynı eser, ss. 75-105.

<sup>8</sup>. Said HALİM, a.g.e., XXVII-XXXI.



## I. BÖLÜM

### OSMANLI DEVLETİ SON DÖNEM ÜÇ AKIMIN ANATOMİSİ: BATILILAŞMA, İSLAMCILIK VE MİLLİYETÇİLİK

#### I. BATILILAŞMA

Batılılaşıma; “geleneksel inanç, düşünce ve kurumlardan vazgeçilerek, egemen uygarlık olan Batı uygarlığının öne çıkardığı düşünce ve kurumları benimseyip yerleştirme taraftarlığı” olarak tanımlanırken<sup>9</sup> bir başka yerde; “ülkenin, Batı'nın sistemini benimseyerek kurtuluşa ve refaha ulaşacağını, yükseleceğini öne süren fikir akımı, garpçılık; Batı taklitçiliği”<sup>10</sup> olarak tarif edilmektedir. Batılılaşıma, daha genel anlamda ; “Batı Avrupa'nın uzun bir tarihi gelişim süreciyle ulaştığı toplumsal düzeni, erişilmesi gereken bir hedef olarak gören yaklaşım”<sup>11</sup> olarak da tanımlanabilir. Batıcılık ile Batılılaşıma kavramları genellikle birbirine yakın anlamlarda kullanılmaktadır. Batıcılığı; Batı kültür ve medeniyetini kendi ülkesinde hakim kılma taraftarlığı olarak da tarif etmek mümkündür.

Batılılaşıma, Batı ülkeleri dışındaki ülkelerin; bilim, kültür, sanat, ekonomi, hukuk, eğitim v.s. gibi alanlarda ilerlemiş olan Batı ülkelerinin seviyesine ulaşma düşüncesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Birçok yönden geri kalmış olan bu ülkelerin Batı seviyesine çıkma istekleri, Batılılaşımanın çoğu kez “modernleşme”, “kalkınma”, “asrileşme”, “yenileşme” ve “Avrupalılaşıma” gibi kavramlarla eş anlamlı olarak kullanılmasına neden olmuştur. Birçok yönden geri kalmış olan bu ülkelerin Batılılaşıma kavramını

<sup>9</sup>. Ömer DEMİR, Mustafa ACAR, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yayınları, s. 49, İstanbul, 1992.

<sup>10</sup>. D. Mehmet DOĞAN, Büyük Türkçe Sözlük, Rehber Yayınları, s. 96, Ankara, 1990.

<sup>11</sup>. Sezgin KIZILÇELİK, Yaşar ERJEM, Sosyoloji Terimleri Sözlüğü, Göksu Matbaası, s. 47, Konya, 1992.

anlayışları çoğu kez birbirinden farklıdır . Bazıları, Batı'nın tümüyle alınmasını Batılılaşma olarak ele alırken, bazıları da kendi kültürünü koruyup yalnızca Batı'dan teknolojinin alınmasını Batılılaşma olarak değerlendirmişlerdir<sup>12</sup>.

Çeşitli ülkelerin aydınları, Batı'ya karşı mücadele verebilmek için Batı'ya benzemek gerektiğini ve onun siyasi, ekonomik ve teknolojik yönlerinin benimsenmesinin şart olduğunu savunurlar. Bu konuda da iki değişik düşünceye sahip olanların ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan birinci grubu oluşturan "kısımcılar", Batı'nın yalnızca ilim ve teknolojisinin aktarılmasının yeterli olacağını savunurken, ikinci grubu teşkil eden "bütüncüler" ise Batı'nın bir bütün olduğunu, bu nedenle de olduğu gibi alınması gerektiğini belirtirler<sup>13</sup>.

## **A. İmparatorluk Son Dönem Şartları ve Batılılaşma:**

### **Batılılaşma Sürecinin Üç Dönüm Noktası**

#### **1. Tanzimat ve İslahat Hareketleri**

Osmanlı'da Batılılaşma hareketi, özellikle 17. yüzyılın sonlarında başlamış ve 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sistemli bir şekilde devam etmiştir. II. Mahmut'un ölümünden beş ay sonra 3 Kasım 1839'da ilan edilmiş olan Tanzimat; "askeri ve teknik olarak başlayan Batılılaşmanın siyasi-hukuki bir şekil"<sup>14</sup> almasıdır. Tanzimat hareketi; Karlofça Antlaşması'ndan sonra, Osmanlı devletinin ardarda yenilişlerine bir son vermek için yaptığı teşebbüslerin bir sonucudur. Ordunun ıslahı, Batı'nın tekniğinin kabulü ve teknikle doğrudan

<sup>12</sup> aynı eser, s. 48.

<sup>13</sup> D. Mehmet DOĞAN, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, cilt: 1, s. 155, Ankara, 1990.

<sup>14</sup> Hilmi Ziya ÜLKEN, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, s. 36, İstanbul, 1992.



doğruya ilgili Batı ilminin öğretilmesi gibi reformlarla başlayan Batılılaşma hareketi, daha sonra devletin yayınladığı bir ferman ile genel bir "sosyal-hukuki reform" şeklini almıştır<sup>15</sup>.

Tanzimat Fermanı ilan edilmeden önce yapılan ıslahat ve yeniliklerde geleneksel yapının korunmasına az da olsa dikkat edilmiş, ama Tanzimat ve daha sonraki yenileşmeler, bilinçli ve köklü bir yöntemle ve devlet eliyle yürütülmüştür. II. Mahmut'tan önceki yenileşmeler daha çok askeri alanda gerçekleştirilirken, II. Mahmut; siyasî, hukukî, ekonomik ve sosyal alanlarda yenileşmeye hız vermiş ve bunu Batılı yöntemlerle gerçekleştirmeye çalışmıştır<sup>16</sup>.

Tanzimat'ın, Mustafa Reşit Paşa ve onu izleyen Ali Paşa ve Fuat Paşa gibi kurucuları; Batı'nın askerî ve idarî yapısını Osmanlı İmparatorluğu'na aktarırken, Batı'nın günlük kültürünün de ikinci defa etkin bir biçimde imparatorluğa girmesine vesile olmuşlardır<sup>17</sup>. Bu Ferman'la birlikte müslümanlarla müslüman olmayan tebaa eşit sayılmış, artık Müslümanlar devletin "asli unsuru" olmaktan çıkmıştır<sup>18</sup>. Müslüman ahali bu duruma tepki göstermiştir. Bu tepki, bir Türkçülük tepkisi olmaktan çok "Müslümanlık tepkisi" olarak göze çarpmaktadır<sup>19</sup>. Gayri müslim azınlıkların ise, sınırsız haklar elde etmelerinden hemen sonra bağımsızlık ve isyan hareketleri başlatmaları da dikkat çekici olmuştur<sup>20</sup>. Tanzimat Fermanı ile İslam hukukunun devleti bağlayıcılığı azalmıştır. Tanzimat hareketi; siyasî, sosyal, iktisadî ve kültürel sahada derin akisler bırakmıştır<sup>21</sup>.

Tanzimat Fermanı'nı ilan eden Reşit Paşa ve çevresindekiler, Osmanlı Devletinin gidişatından şikayetçi olmuşlar ve bu nedenle de bir yenilik hareketi içine girmek gerektiğini belirtmişlerdir. Tanzimatçılar, Batı'nın ilimde, teknolojiye, siyasi ve idari

15. aynı eser, s. 40.

16. Ali Bulaç, İslam Dünyasında Toplumsal Değişme, Endülüs Yayınları, s. 6, İstanbul, 1990.

17. Şerif MARDİN, Türk Modernleşmesi, İletişim Yayınları, s. 15, İstanbul, 1991.

18. D. Mehmet DOĞAN, Batılılaşma İhaneti, Rehber Yayınları, s. 32, Ankara, 1991.

19. Niyazi BERKES, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Doğu-Batı Yayınları, s. 265, İstanbul, 1978.

20. İhsan Süreyya SİRMA, Tanzimat'ın Götürdükleri, Beyan Yayınları, ss. 46-47, İstanbul, 1991.

21. Erol GÜNGÖR, Düünden Bugünden, Tarih-Kültür-Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, s. 20, İstanbul, 1987.



organizasyon tekniğinde ilerlemesini görmüşler ve ülkeyi onların seviyesine çıkarmak için de onları aynen almaktan başka bir çare olmadığını düşünmüşlerdir. Tanzimatçılar, çoğu zaman Batılı devletlerin desteğini almışlar ve bu nedenle de onların görüşleri doğrultusunda hareket etmişlerdir<sup>22</sup>.

E. Güngör; Tanzimat'ın, Osmanlı Devletini yabancı olduğu bir kültür ve medeniyetin emrine verdiğini, bundan dolayı da millî kültürün temellerinin büyük bir sarsıntı geçirdiğini söyler. Ayrıca Tanzimat'ın, eksik, tereddütlü ve uygulamada aksaklıklar bulunan ve böylece başarısız kalan bir Avrupalılaşmayı temsil ettiğini belirtir<sup>23</sup>. Mümtaz Turhan ise, Tanzimat'ı; "zamanımıza kadar devam edip gelen mecburî veya güdümlü dediğimiz değişmelerin başlangıcı" olarak nitelendirmiştir<sup>24</sup>. Turhan, Osmanlı tarihinde ilk defa olmak üzere Avrupa'nın; bu devirde kılık ve kıyafette, yaşayış tarzında, sosyal müesseselerde taklit edilmeye başlandığını belirtmiştir<sup>25</sup>.

Ziya Gökalp, "Tanzimatçıların Batı medeniyetini yarım-yamalak olarak memlekette bir sürü ikiliklere yolaçtıklarını" belirtir. Yine, Meşrutiyet devri İslamcılarını ile Ahmet Ağaoğlu ve Fuat Köprülü gibi Türkçüler, Batı'dan gelişigüzel iktibaslar yapılmasının resmî olarak başlangıcını ifade eden Tanzimat'ı ve Tanzimatçıları eleştirmişlerdir<sup>26</sup>.

Batı'ya karşı askerî alanda yenilen Osmanlı, Mısır valisi olan Mehmet Ali Paşa'ya karşı bile üstünlük sağlayamamış, İngiltere'nin ve diğer Avrupa ülkelerinin diplomatik desteğini alabilmek ve liberal ekonominin ülkeye yerleşmesini sağlayabilmek için 1838 yılında onlarla bir "ticaret anlaşması" imzalamıştır. İngiltere, bu anlaşmayla Osmanlı'dan daha fazla imtiyaz elde etmiştir. Ancak bu anlaşmayla birlikte, Osmanlı ekonomisi hızla çöküşe doğru sürüklenmeye başlamıştır<sup>27</sup>. Bu nedenle S. Yerasimos, 1838 ticaret

22. aynı eser, ss. 25-26.

23. aynı eser, s. 21.

24. Mümtaz TURHAN, Kültür Değişmeleri, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, s. 160, İstanbul, 1987.

25. aynı eser, s. 167.

26. Erol GÜNGÖR, a.g.e., ss. 23-24.

27. Ali BULAÇ, a.g.e., s. 98.



anlaşmasını "Osmanlı İmparatorluğunun iktisadi bağımsızlığının ölüm fermanı" olarak nitelendirmektedir. Bu anlaşma ile İngiltere'ye ülke içinde sınırsız ticaret imkanları sağlanmış ve İngilizler, yerli tüccarlardan avantajlı duruma gelmişlerdir<sup>28</sup>.

Batı kapitalizmi, Osmanlı pazarlarını elde etmek için, Osmanlı aydınlarının Batı medeniyetine girmek zaafını kullanmıştır. Bu medeniyete girmek için aydınlar herşeyi göze alabilmekteydiler. Resit Paşa, ancak Batı'ya açılmayla hızlı endüstrileşmenin mümkün olabileceğini savunuyordu. Bu nedenle dışarıdan her türlü araç-gereç, uzman, mühendis ve hatta işçi bile getirilmesinin şart olduğunu belirtmiştir. Resit Paşa, hızlı sanayileşmenin ticaretle mümkün olabileceğini ve bunun yolunun da "açık kapı" siyasetinden geçtiğini belirtmiştir<sup>29</sup>. Tanzimat Fermanı'nın müsaadelerinden faydalanan azınlıklar ekonomik alanda kuvvetlenmişlerdir. Yabancı sermayenin memleketi serbestçe girmesi ve onları koruması, ticaret işlerinin ellerine geçmesine neden olmuştur<sup>30</sup>.

Tanzimat Fermanı'ndan sonra, 28 Şubat 1856'da Islahat Fermanı yayınlanmıştır. Bu ferman; "Rusya'ya karşı cephe oluşturan, Kırım Savaşı'nda Osmanlılarla birlikte savaşan Fransa, İngiltere ve Avusturya'nın öncülüğünde, özellikle Osmanlı Hristiyan azınlığın haklarını korumak ve güçlendirmek amacıyla bir ferman şeklinde hazırlanan, Osmanlıların da kabul ve ilan etmek zorunda kaldıkları bir ıslahat programı olup, Abdülmecid tarafından Ali Paşa'nın teşvikiyle yayınlanmıştır"<sup>31</sup>. 1856'da Gülhane'yi teyit etmek üzere yayımlanan Islahat Fermanı'nın, Ali Paşa ve Fuat Paşa'ların yanısıra, doğrudan doğruya üç Avrupalı büyükelçi tarafından hazırlandığı<sup>32</sup> ve bunların da İngiliz ve Fransız elçileri olduğu ileri sürülmektedir<sup>33</sup>. Tanzimat devrini Resit Paşa nasıl "Tanzimat Fermanı" ile açmışsa, Ali Paşa da, "Islahat Fermanı" ile bu fermanı teyit etmiş, bir yerde yabancı baskı

28. D. Mehmet Doğan, a.g.e., ss. 26-27.

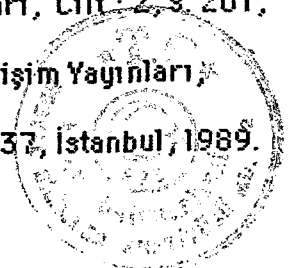
29. Ali BULAÇ, a.g.e., s. 86.

30. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s. 37.

31. Ahmet KAL'A, "Islahat" Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, Cilt - 2, s. 201, İstanbul, 1990.

32. Taha PARLA, Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm, İletişim Yayınları, s. 22, İstanbul, 1993.

33. İsmail CEM, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, Cem Yayınları, s. 237, İstanbul, 1989.



ve müdahaleleri için yeni ve daha üstün seviyede bir belge düzenlenmiştir<sup>34</sup>. Tanzimat'ın ilanıyla bozulmaya yüz tutan Osmanlı ekonomisi Islahat Fermanı'yla daha da bozulmuş ve sanayinin birçok dalı durma noktasına gelmiştir<sup>35</sup>.

Tanzimat Fermanı'nın yanısıra, Islahat Fermanı'na da büyük tepki gösteren Namık Kemal, bu fermana "imtiyaz fermanı" adını vermiştir. Ona göre bu ferman, Avrupa devletlerinin "gönlünü hoş etme" amacıyla ilan edilmiş ve Osmanlı Devletinin istikbali açısından birçok menfi tesir meydana getirmiştir<sup>36</sup>. İ. Cem, Islahat Fermanı'nın temel niteliğinin; Batı kapitalizminin çıkarlarına uygun üst yapı kurumlarını Osmanlı memleketinde bina etmek olduğunu ayrıca, Islahat Fermanı'ndan amaçlanan şeyin; Batı'nın desteklediği azınlıkları güçlendirmek ve onların aracılığıyla hem ekonomik, hem siyasal konularda devletin işlerine egemen olmak istemeleri olduğunu ifade eder<sup>37</sup>. Hurewitz ise, Tanzimat ve daha sonraki reformların "kapalı devre içinde modernleşme" şeklinde tezahür ettiğini belirtmekte; askerî, idarî, yasal ve kurumsal alanlarda modernleşme olurken, sosyal ve ekonomik alandaki modernleşmenin çok gerilerde kaldığını ileri sürmektedir<sup>38</sup>.

## 2. Meşrutiyet

Osmanlı Devletinde iki defa Meşrutiyet ilanı sözkonusu olmuştur. I. Meşrutiyet olarak anılan hareket 1876'da, II. Meşrutiyet olarak anılan hareket de 1908'de cereyan etmiştir. Meşrutiyet hareketleri, yeni anayasa (Kanun-u Esasî) hareketleridir. Devlete yeni bir hukukî yapı ve anayasal çerçeve kazandırmayı amaçlamaktadır.

34. D. Mehmet DOĞAN, a.g.e., s. 42.

35. Ali BULAÇ, a.g.e., s. 103.

36. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, İletişim Yayınları, ss. 68, İstanbul, 1991.

37. İsmail CEM, a.g.e., s. 233.

38. Taha PARLA, a.g.e., s. 22.



1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı ve 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı ile azınlıklara verilen sınırsız hürriyetin sonucu, azınlıklar ayaklanmışlar ve bağımsızlık isteklerinde bulunmuşlardır. Batı medeniyetine ilgi duyan Tanzimatçılar ve diğer devlet adamları bir taraftan Batı medeniyetine yönelmek ve modernleşmek, bir taraftan da imparatorluğu çökmekten kurtarmak gibi iki problem ile karşı karşıya bulunmaktaydılar<sup>39</sup>. Bu durum karşısında aydınlar, "Yeni Osmanlılar Cemiyeti" adında bir cemiyet kurmuşlardır. Yeni Osmanlılar'ın başlıca amacı; Osmanlı imparatorluğunda bir "Meclis-i Meşveret" in kurulmasına öncülük ederek siyasî iktidarın paylaşılmasını kurumlaştırmak, bir "kuvvetler ayrımı" sağlamaktı<sup>40</sup>.

Yeni Osmanlılar'ın ve özellikle de Namık Kemal'in üzerinde önemle durduğu kavramlardan biri "meşveret" diğeri de "Meclis-i mebusan"dır. 1876'da II. Abdulhamit'in başa gelmesiyle Meclis-i Mebusan'ın açılmasına Yeni Osmanlılar sevinmekle beraber, bu uygulama birçok kimse tarafından eleştirilmiştir. Yeni Osmanlılar, meşveret yolunun farklı fikirleri biraraya getireceğini ve Avrupa'da siyasî partilere benzer bir gruplaşmanın olacağını belirterek bunu "ihtilaf-ı ümmeti rahmetun" -ümmetin hayırlı ihtilafı- olarak nitelendirmişlerdir<sup>41</sup>.

O dönem aydınları Osmanlı'nın otonom vilayet veya bölgelerden kurulu federal bir devlet olmasının yıkılışa bir çare olabileceğini ileri sürmekteydiler. Ayrıca dil, din ve milliyet farkı gözetmeksizin bütün Osmanlı vatandaşlarını birbirine bağlayacak bir anayasa yapılması da ikinci bir çare olarak görülürken, Müslüman-Hristiyan uzlaşması ve Müslümanların beraberliği gibi iki amacı gerçekleştirecek olan "Osmanlı vatanseverliği" fikrine de bir çare olarak bakılmıştır<sup>42</sup>.

39. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s. 56.

40. Şerif MARDİN, Jön Türklerin Siyasî Fikirleri, İletişim Yayınları, s. 30, İstanbul, 1989.

41. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., ss. 111-112.

42. Niyazi BERKES, a.g.e., s. 300.





II. Abdulhamit, tahta çıkışı sırasında birkaç grubun baskısı altında kalmıştır. Bu gruplardan en önemlisi hürriyetçi fikri savunan Yeni Osmanlılar'dır. Yönetimde etkili olan bürokratlar, askerî kuvvetlerden oluşan grup ve din adamlarından oluşan gruplar da buna dahil edilebilir<sup>43</sup>. Meşrutiyet Hareketi'nin öncülerinden olan Mithat Paşa'nın hazırladığı ve taslak halinde olan anayasanın (Kanun-u Esasî) birçok maddesi tepki görmüş ve II. Abdulhamit'in de baskısıyla bu maddeler anayasadan çıkarılmıştır. Hatta, Namık Kemal bile bazı maddelerden dolayı Mithat Paşa'yı eleştirmiştir<sup>44</sup>. Meclis-i Mebusan, Kanun-u Esasî'nin yürürlüğe girmesinden sonra 19 Mart 1877'de açılmıştır. Meclisi oluşturan mebuslar değişik din ve etnik kökene mensupturlar. Mebusların 69'u Müslüman, 46'sı ise Hristiyan ve Yahudilerden oluşmuştur<sup>45</sup>. Meclisi oluşturan kimseler arasında dinî ve etnik farklılık olduğundan mecliste sık sık çok sert tartışmalar meydana gelmiştir<sup>46</sup>.

Kanun-u Esasî'nin II. Abdülhamit Han tarafından askıya alınması ve meclisin dağıtılmasından sonra Yeni Osmanlılar Cemiyeti, padişah tarafından dağıtılmış ve üyelerinin çoğu yurt dışına kaçmışlardır. Ancak, cemiyet üyeleri yurt dışında II. Abdulhamit yönetimine karşı çok sert muhalefet yapmışlardır<sup>47</sup>. Avrupa'ya kaçan aydınlar kendilerini "Jön Türk" olarak adlandırmışlar ve bu isim altında mücadele vermişlerdir. Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın eserlerini okuyan genç nesil sonuçta, Yeni Osmanlı Cemiyeti'ne benzer bir siyasi cemiyet kurmaya teşebbüs etmiştir. Bazı tıbbiyeli öğrenciler tarafından kurulan ve ilk adı "İttihat-ı Osmani" olan bu cemiyet daha sonra "İttihat ve Terakki Cemiyeti" adını almıştır<sup>48</sup>.

1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte, Cumhuriyet'in kuruluşu olan 1923 yılına kadar İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerinin hükümetteki etkileri hissedilir derecede olmuştur. Ş.

43. Şerif MARDİN, Jön Türklerin Siyasî Fikirleri, s. 56.

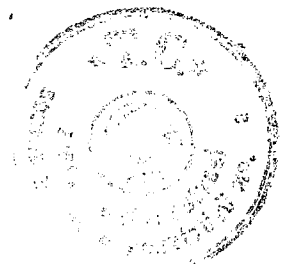
44. İhsan Süreyya SİRMA, a.g.e., s. 75.

45. Niyazi BERKES, a.g.e., 329.

46. Taha PARLA, a.g.e., s. 25.

47. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s.124.

48. aynı eser, s. 125.



Mardin, Jön Türkler'in en belirgin özelliklerinden birisinin, Karl Mannheim'in "Ütopya" dediği fikri yapıtlar ortaya çıkarmama başarısı olduğunu belirtir. Buna karşın toplum içinde "kilit mevkileri" tutmuş olduklarından bunların fikri yapısı "ideoloji" olarak nitelendirilmektedir<sup>49</sup>.

M. Turhan, Meşrutiyet dönemini değerlendirirken, bu dönemde "Garplılaşma" hareketinin yavaşladığını belirtir. Ona göre; "bu devirde Garplılaşma artık devletin resmi bir meşgalesi olmaktan çıkmış tamamıyla cemiyete intikal etmiştir". Turhan, 1839'daki Tanzimat Hareketi'yle başlayan "mecburi kültür değişimleri"nin 1876-1906 tarihleri arasında "serbest kültür değişimleri"ne dönüştüğünü ifade eder<sup>50</sup>.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İslamcı, Türkçü ve Batıcı fikri savunan kimseler arasında adeta bir çekişme başlamış ve her bir akımı savunanlar siyasi yönde bir çıkar yol aramaya girişmişlerdir<sup>51</sup>. İttihatçıların hükümette aktif rol oynamaları sonucu bu tarihten sonra Türkçülük fikri diğerlerine üstün gelmiş ve bu üstünlük Cumhuriyet devrine kadar devam etmiştir<sup>52</sup>.

### 3. Cumhuriyet:

Osmanlı devletinin Batı'ya karşı askerî olarak yenilmesinden sonra sosyal, ekonomik, siyasi ve hukukî alanlarda da Batı'nın üstünlüğü devam etmiştir. 1911'de başlayan Trablusgarb Savaşı, 1912'de başlayan Balkan Savaşı ve 1914'te başlayıp 4 yıl süren I. Dünya Savaşı'nda elde edilen birkaç başarı dışında Osmanlı devleti yenilmiş ve büyük oranda toprak kaybetmiştir. Mondros Mütarekesi'nden sonra imzalanan Sevr Anlaşması'nın bir gereği olarak İngiliz, Fransız, İtalyan ve Yunan kuvvetleri Osmanlı devletinin

49. Şerif MARDİN, Jön Türklerin Siyasî Fikirleri, s. 220.

50. Mümtaz TURHAN, a.g.e., ss. 185-189.

51. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s. 160.

52. Mümtaz TURHAN, a.g.e., ss. 196-203.



çeşitli yerlerini işgal etmeye başlamışlardır. Bu saldırılara karşı millî bir direniş başlamış ve ilk olarak 1920'de I. İnönü ve 1921'de de II. İnönü Savaşları kazanılmıştır. Bu savaşların kazanılmasından sonra başarılar devam etmiş ve 1921'de Sakarya Meydan Savaşı, 1922'de de Başkumandanlık Meydan Savaşı kazanılmıştır.

1918'deki mütarekeden sonra İstanbul'a gelen Atatürk, 1919'da Anadolu'ya geçmiştir. Haziran 1919'da Amasya Genelgesi yayınlanmış ve bunun bir gereği olarak da Temmuz 1919'da Erzurum Kongresi, Eylül 1919'da da Sivas Kongresi toplanmıştır<sup>53</sup>. Sivas Kongresi'nde alınan kararlara göre millî bağımsızlık esas olarak alınmış, yabancı bir devletin himayesine girme ve kapitülasyonlar reddedilmiştir. Ocak 1920'de alınan Misak-ı Milli kararı ile, Türk halkının yoğun olarak yaşadığı topraklar dışında kalan İmparatorluk topraklarındaki milletlere bağımsızlık verilmesi öngörülmüştür. Türk milli bağımsızlığının kazanılmasından sonra "çağdaştırmacı reformlar"ın yapılacağı da Misak-ı Milli'de yeralıyordu. Bu bildiri ile; Osmanlı İmparatorluğu'nun dağıldığı, onunla birlikte Osmanlılık, İslam birliği ve Turan politikalarının da kesinlikle reddedildiği açıklanmış oluyordu<sup>54</sup>.

Osmanlı'nın son meclisi 11 Nisan 1920'de fesh edilince Atatürk'ün etrafında toplanan Temsil Heyeti elindeki yetkiye dayanarak bir meclis oluşturmaya karar verir<sup>55</sup>. Temsil Heyeti, Mebuslar Meclisi'nin Ankara'da toplanması için seçim yapılacağını bildirir. Bütün bu çabalar sonunda 23 Nisan 1920'de T. B. M. M. 78 mebusla açılır<sup>56</sup>. Meclisin görevleri ve yetkilerinin belirlenmesi amacıyla bir "Teşkilat-ı Esasiye Kanunu"na ihtiyaç duyulmuş ve biraz da "amaç belirsizlikleri içinde" bir Teşkilat-ı Esasiye Kanunu hazırlanmıştır<sup>57</sup>.

1920'lerden itibaren başlayan Batılılaşma yönündeki reformlar Atatürk'ün ölümüyle sona ermemiş, farklı boyutlarda da olsa devam

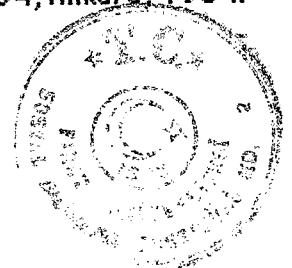
53. Yecihî Enver YAŞARBAŞ, Türk İnkılap Tarihi, Afşin Matbaası, ss. 28-94, Ankara, 1984.

54. Niyazi BERKES, a.g.e., s. 470.

55. Yecihî Enver YAŞARBAŞ, a.g.e., s. 71.

56. aynı eser, s. 71.

57. Niyazi BERKES, a.g.e., ss. 471-472.



etmiştir. N. Berkes'e göre, Cumhuriyet döneminde yapılanların iki ana amaca yönelik olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, "gelenekçilik" tutumunu ortadan kaldırmasıdır. İkincisi ise, ortadan kaldırılan geleneklerin yerine toplum hayatına uygun kuralları ve kurumları yerleştirmek, gelenekle çağ arasındaki geçiş köprüsünü kurmaktır. Bu nedenle, Cumhuriyet devri hareketlerini bir "yeni yöneliş" hareketi olarak adlandırmak mümkündür<sup>58</sup>.

E. Güngör, Cumhuriyet kurulmadan önce İslam ve Türklüğü benimser gibi görünen bazı aydınların Cumhuriyet'le birlikte bu tutumlarından vazgeçtiklerini ve başlıca amaçlarının, Türkiye'de Avrupa kültürünü yerleştirmek şekline dönüştüğünü, "Garpcılar" olarak adlandırılan bu kimselerin Avrupa'nın modern ilim ve teknolojisinden çok, adet ve geleneklerine ilgi duyduklarını belirtir<sup>59</sup>. Yine E. Güngör, Batı kültürünün alınması ya da geniş anlamıyla Batılılaşma siyasetinin temelinde, Batı karşısında yenilme ve gerileme olayının yattığını belirtir. Devletin gerilemesinin sürati artınca Batılılaşmanın süratının de buna paralel olarak arttığını vurgular. Cumhuriyet döneminde, hiç bir zaman görülmemiş şekilde, Batı'ya doğru bir açıldığına, Cumhuriyet'in ise, o zamana kadar görülmemiş bir yenilgiden sonra kurulmuş olduğuna dikkat çeker<sup>60</sup>.

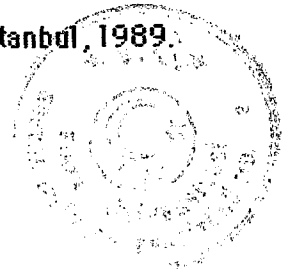
Cumhuriyet'le beraber Ziya Gökalp'in, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" şeklinde ifade ettiği üçlü formülden İslamlaşmak ve ayrıca Osmanlılık siyasetinin gerçekleşme ihtimalinin tamamen ortadan kalktığı söylenebilir<sup>61</sup>. Cumhuriyet'ten sonra yerine göre Batıcılık, yerine göre de Türkçülük siyasetinin, hatta çoğu zaman bu iki siyasetin bir arada izlendiği görülmektedir. Bu dönemde, toplum çok köklü reformlarla her alanda Batılı bir toplum haline getirilmeye çalışılmıştır.

<sup>58</sup> aynı eser, s. 512.

<sup>59</sup> Erol GÜNGÖR, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, s. 14, İstanbul, 1989.

<sup>60</sup> Erol GÜNGÖR, a.g.e., s. 102.

<sup>61</sup> Niyazi BERKES, a.g.e., s. 470.



## B. Batılılaşma ve Batıcı İdeoloji : Asrileşmek

Ülkemizin içine girdiği birkaç asrı içine alan Batılılaşma süreci ve Batılılaşma hareketleri, beraberinde bir Batıcı ideolojiyi de doğurmuştur. Bu ideoloji belirli ilkelere dayanmaktadır. Söz konusu ilkeleri; laiklik, milliyetçilik, inkılapçılık, halkçılık ve ilerlemecilik olarak belirlemek mümkündür. Cumhuriyet Dönemi ile birlikte bu ilkeler ülkemizde tartışma konusu olacak, anayasada yer alacak ve resmî ideolojinin esasları haline gelecektir.

### 1. Laiklik ve Sekülerizasyon

Cumhuriyet dönemiyle birlikte devletin temel ilkesi haline gelen laikliği; "din ve dünya otoritelerinin, birbirinin faaliyet alanlarına karışmadan, kendilerine mahsus haklarını, görev ve yetkilerini kullanabilmelerine imkan veren siyasal-yönetmel sistem ilkesi" şeklinde tanımlayabiliriz<sup>62</sup>.

Sekülerizasyon Batı toplumlarında laikliğe paralel bir gelişim göstermiştir. Weber, sekülerizasyonu; Püriten Ahlakın zamanla dinî içeriğinin boşalarak dünyevî bir içerik kazanması olarak açıklar. Bu çerçevede sekülerizasyonu; dünyevîleşme, dinî olan veya dinîlik atfedilen bütün değer ve ilkeleri ferdî ve sosyal hayatın dışına iten, sadece bu dünyayı yaşanabilir kabul edip, öte dünyadan ilişkisini koparma temeline dayalı insanmerkezci düşünme ve hayat tarzı, bir diğer ifadeyle, semavî olanla bağların koparılması ideolojisi; insanı kendine yeter kabul etme felsefesi olarak tarif edebiliriz. Sekülerizm belirli bir hayat anlayışını, laiklik ise; o hayat tarzının siyasî biçimini ifade eder. Ancak zaman zaman her iki kavramın da birbirleriyle eşanlamlı kullanıldığı da görülmektedir<sup>63</sup>. Seküler bir

<sup>62</sup>. Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, Cilt : 2, s. 435, İstanbul, 1991.

<sup>63</sup>. Ömer DEMİR, Mustafa ACAR, a.g.e., s. 314.



anlayışın hakim olduğu bir toplumda; ahlak standartları dine ve dinlere göre değil, günlük hayata göre düzenlenir. Aktüel ve dünyevî meselelerin değerlendirilmesinde dinin etkisi sınırlanır ve dini değer hükümlerine bağlı olmayan bir tutum takınılır<sup>64</sup>.

Laiklik ve sekülerizasyon, İslam toplumlarına Avrupa'dan intikal eden kavramlardır. Avrupa'da devletler, laikliği; özellikle Kilise'ye ve ruhban sınıfa karşı bağımsızlığı korumanın bir şartı gibi görmüşlerdir. Osmanlı Devleti padişahın yönettiği ve hem de halife olduğu bir devletti. Bu yönüyle laik olarak kabul edilmezken, bütün azınlıklara tanıdığı inanç hürriyeti nedeniyle de laik olarak nitelendirilmiştir. Osmanlı Devletinin resmî bir dini olmasına rağmen çok geniş bir din hürriyetinin var olduğu ve müslüman olmayan azınlıkların hiçbir zaman hürriyetsizlikten şikayetçi olmadıkları bir gerçektir<sup>65</sup>.

Osmanlı Devletinde Avrupalı manada laikliğin görülmeye başlanması 1800'lü yıllarda olmuştur. Batı etkisi tam olarak tespit edilememekle beraber II. Mahmut, birçok alanda laikliğin temeli olabilecek reformlar yapmıştır. II. Mahmut yaygın bir şekilde bulunan tekkeleri Şeyhülislam'a bağlayarak kontrol altına almayı amaçlamıştır. Bu dönemdeki siyasî örgütlenme, dinî toplumsal örgütlenme karşısında galip gelmiştir. Osmanlı Devletinde önceleri, hükümet yönetimi ve planlama kurullarının dışında bırakılan Şeyhülislamlık, II. Mahmut zamanında bir bakıma İslam milletinin din görevlisi haline getirilmiştir. Bu olay, Osmanlı yönetiminde din-devlet bileşiminde bir çatlama olarak ele alınmıştır. Adalet ve din kavramları bu dönemde birbirinden ayrılmaya başlamıştır. N. Berkes; "din-devlet ayrımı, uluslaşma, anayasalaşma ve Batılılaşma" gibi kavramların hayata geçirilmesinin ilk belirtilerinin bu dönemde görülmeye başladığını, özellikle hukuk alanında bir laikleşme hareketinin oluştuğunu belirtir<sup>66</sup>. Laik düzeni çağrıştıracak bir

64. Abdurrahman DİLİPAK, Cumhuriyet'e Giden Yol, Beyan Yayınları, s. 30, İstanbul, 1991.

65. Erol GÜNGÖR, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s. 189.

66. Niyazi BERKES, a.g.e., ss. 169-172..



gelişme de, bu dönemde Şer'i Mahkemeler olarak bilinen mahkemelerin yanısıra Nizamiye Mahkemeleri kurulmasıdır<sup>67</sup>.

Osmanlı Devletinde laik politikaların ve düzenlemelerin Tanzimat'la gelen; azınlıklara eşitlik meselesinin zorlaması sonucu başladığı, hem Avrupa'nın hem de aydınların baskısının laik uygulamalarda çok etkili olduğu görülür. Ahmet Cevdet Paşa başkanlığındaki bir heyetin İslamî kuralları derleyip Mecelle'yi yazmaları laik uygulamalara bir tepki olsa da bu; laik uygulamaların, gerektiğinde İslamî dayanaklar getirilerek gerçekleştirilebileceğini göstermektedir<sup>68</sup>. Bu bakımdan, Tanzimat'ın en önemli sonuçlarından birisi olarak; laikleşme-çağdaşlaşma sürecinin kurumsallaştırılması gösterilebilir<sup>69</sup>. Ziya Gökalp, dinde ıslahın bir gereği olarak Şeyhülislamlığın kaldırılmasını, dinî mahkemelerin adalet bakanlığına bağlanmasını teklif eder. Ona göre, dinin sosyal fonksiyonu teolojik boyuttan daha önemlidir ve siyasî boyutu yoktur<sup>70</sup>. Laikliğin Cumhuriyet döneminde sistemli şekilde ele alınmasında Ziya Gökalp'ın etkili olduğu görülür<sup>71</sup>.

19. yüzyıl Türk siyasî-sosyal sisteminde geleneksel-dini yapıların değişmeye başladığı, din-devlet eksenindeki "dayanışmacı" ve "paylaşmacı" nitelik gösteren sistemin toplum yapısında varlık ve güçlerini, iç ve dış desteklerle duyuran yeni sosyal grupların çıkarları ve zihniyet yapılarına göre değişerek "çatışmacı" ve "yeniden düzenleyici" bir görünüm kazandığı gözlemlenmiştir<sup>72</sup>.

Cumhuriyet döneminde laiklik resmen kabul edilmeden önce, ona zemin hazırlayan bazı reformlar yapılmıştır. 1 Kasım 1922'de saltanat kaldırılmış, 1924'te Tevhid-i Tedrisat'la medreseler kapatılarak Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştır. Şer'iyye ve Evkaf Vekaleti ile Şer'i Mahkemeler de 3 Mart 1924'te kaldırılmıştır. 1926'da Medeni, Borçlar ve Ceza Kanunu kabul edilmiştir. 1928'de,

67. Niyazi BERKES, a.g.e., s. 218.

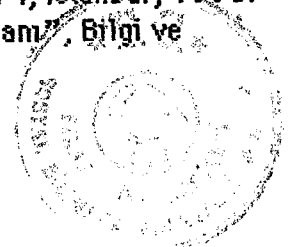
68. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., ss. 71-72.

69. Taha PARLA, a.g.e., s. 22.

70. Taha PARLA, a.g.e., ss. 82-85.

71. Atilla YARGICI, *Kemalizm'in Fikir Kaynakları*, İttihat Yayınları, s. 74, İstanbul, 1993.

72. Davud DURSUN, "Türk Laiklik Sisteminin Tarihsel-Kültürel Arka planı", *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sayı: 1, s.79, 1993.



1924 Anayasası'nın 2. maddesi olan devletin dininin İslam olduğu maddesi kaldırılmıştır. 2. madde 1937'de şu şekilde hazırlanmıştır: "Türkiye devleti cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve inkılapçıdır. Resmi dili Türkçe'dir ve makamı Ankara şehridir"<sup>73</sup>.

Cumhuriyet dönemindeki laikleşme, siyasî-hukukî düzeydeki bir dizi değişiklik ve yeni düzenlemelerle kurumlaşmış ve bu dönemde dinî müesseselere karşı bazı müdahaleler sözkonusu olmuştur<sup>74</sup>. Prensip olarak laik bir devlette sosyal hayatı düzenleyen kuralların dinî hayatı düzenleyen kurallardan ayrıldığı, ama devletin kanunları ile dinî kuralların sosyal hayatı bozacak şekilde birbiriyle çatışmaması gerektiği kabul edilir. Bu da, "devletin dine, dinin devlete karışmaması" şeklinde ifade edilmektedir<sup>75</sup>.

## 2. Milliyetçilik

Milliyetçilik, sanayileşme ve kırdan kente göçle artmaya başlamış ve dinî cemaatten çok aynı millete bağlı olma esasını getirmiştir<sup>76</sup>. Kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasının da milliyetçi ideolojilerin yayılmasında etkin bir rol oynadığı görülmüştür<sup>77</sup>. Osmanlı toplumunda ise, milliyetçilik hareketleri daha çok İslahat Fermanı'ndan sonra açıkça görülmeye başlanmıştır.

Avrupa'daki milliyetçilik yeni sosyal, iktisadî ve siyasî şartların bir ürünüdür, ama Türkiye ve birçok Doğu ülkesi bu süreci yaşamamıştır<sup>78</sup>. E. Güngör, Batı'da ve daha sonra Doğu ülkelerinde milliyetçiliğin hızla ortaya çıkmasında "milli tarih şuuru"nun etkili olduğunu ifade etmektedir<sup>79</sup>. Ona göre, milliyetçilik 20. asrın bir

73. Abdurrahman DİLİPAK, a.g.e., s. 26.

74. Davud DURSUN, a.g.m., s. 80.

75. Erol GÜNGÖR, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s. 187.

76. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., ss. 251-253.

77. aynı eser, s. 52.

78. Uriel HEYD, Ziya Gökalp'ın Hayatı ve Eserleri, Sebil Yayınevi, s. 125, İstanbul, 1980.

79. Erol GÜNGÖR, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s. 74.





realitesidir ve Türkiye'nin özel durumu da milliyetçilik prensibine sıkı sarılmayı gerektirmektedir<sup>80</sup>.

Türkiye'de milliyetçiliğin sistemli bir şekilde savunulması ilk defa Ziya Gökalp tarafından olmuştur. Gökalp, milliyetçilik konusunda Durkheim'in görüşlerini benimseme eğilimi göstermiştir. Bunun bir gereği olarak da millet kavramına ilmi bir destek sağlamaya çalışmıştır. Türk milletinin kültürel değerleri ve sosyal müesseselerinin günümüzde hangilerinin fonksiyonel olduğunu, hangilerinin fonksiyonel olmadığını bulmaya gayret göstermiş, fonksiyonelliğini kaybedenlerin ise ele alınması ve geliştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. U. Heyd, Gökalp'ın; Durkheim'in nazariyesini değiştirdiğini ve "cemiyet" yerine "millet"i koyduğunu ve cemiyette bulunduğu bütün ilahî vasıfları millete aktardığını ve millî toplumu külsal saydığını belirterek bunun da, Gökalp'in "İdeal cemiyet millî cemiyettir" esasını idealize ettiğini ifade eder<sup>81</sup>.

Cumhuriyet'le birlikte milliyetçilik fikrinin bir ivme kazandığı görülmektedir. Cumhuriyet inkılapçılarına göre milliyetçilik çağın gereğidir ve ona uymak kaçınılmaz hale gelmiştir. Atatürk'ün milliyetçilik ve diğer inkılaplar konusunda en çok Ziya Gökalp'ten etkilendiği görülmüştür<sup>82</sup>. Cumhuriyet dönemi siyasî seçkinleri, birçok azınlığın içinde yaşadığı Osmanlı'nın yönetim sisteminin günümüz devletleri için uygulanamayacağını belirtmişlerdir. Onlar, "medenî millet" kavramını, Osmanlı rejiminin karşıtı bir anlamda kullanmışlardır. M. K. Atatürk, milliyetçiliğin ve millî şuurun; millet mefhumu varolduğu müddetçe varolacağını belirtir. O, milliyetçiliğin yapı taşı olarak gördüğü dil ve tarih üzerinde durarak, bunların geçmişle günümüz arasındaki yegane köprü olduğunu ifade eder.

80. Erol GÜNGÖR, a.g.e., 102.

81. Uriel HEYD, a.g.e., ss. 39-41.

82. D. Memhet DOĞAN, a.g.e., s. 169.



### 3. İnkılapçılık

İnkılap kavramını kısaca; "Kısa sürede meydana gelmiş kapsamlı değişiklik, bir halden başka bir hale dönüşme"<sup>83</sup> şeklinde tanımlayabiliriz. İnkılap kavramıyla devrim kavramının bazen birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Halbuki devrimde cebir ve zor kullanma unsuru bulunmaktadır. Devrim kavramı genellikle inkılabı da içerecek bir şekilde kullanılmaktadır. İnkılapçılığın, önceki nizamın tamamını veya bir kısmını ortadan kaldırarak onun yerine geçmeyi gaye edindiği, devrimciliğin ise farklı olarak, kendi düzenini "yerleştirmek" ve "kurulu düzen" haline getirmeyi amaçladığı ve devrimciliğin süreklilik taşımadığı belirtilebilir<sup>84</sup>. Z. Gökalp'a göre inkılap; "Tedrici bir mahiyette olan şuursuz tekamülün ani bir hamle ile şuurlaşmasından başka birşey değildir". İnkılapçı ise; "Cemiyeti ıslah etmek ve cemiyetin terakki ve tekamülünü çabuklatmak isteyen" kişidir<sup>85</sup>.

Batı'nın sosyal ve ekonomik şartlarının doğurmuş olduğu Reform ve Rönesans Hareketleri'nde, İslam'dan intikal eden ilmin büyük etkisinin olduğu söylenebilir<sup>86</sup>. Osmanlı'nın başlattığı reformların ilki olan askeri alandaki reformlar, 1730'lu yıllardan itibaren başlamış ve bundan sonra da birçok alanda reformlar yapılmıştır. II. Mahmut döneminde yapılan reformlarda genellikle "geleneksel yapı" korunmuş ve reformlar devlet eliyle yapılmıştır<sup>87</sup>. II. Abdulhamit'in başa geçmesiyle reformlarda herhangi bir gerileme veya ilerleme olmamış<sup>88</sup> bu dönemde, reform planı çerçevesinde daha çok eğitim alanında ilerlemeler kaydedilmiştir<sup>89</sup>. II. Abdulhamit döneminden sonra başlayan ve "Meşrutiyet Devri" olarak bilinen dönemde de reformlar devam etmiştir. M. Turhan, bu dönemdeki reformlardan en

<sup>83</sup>. Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, Cilt: 2, s. 247, İstanbul, 1990.

<sup>84</sup>. Erol GÜNGÖR, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, ss. 118-119.

<sup>85</sup>. Taha PARLA, a.g.e., 156.

<sup>86</sup>. Ali BULAÇ, a.g.e., s. 208.

<sup>87</sup>. aynı eser, ss. 61-65.

<sup>88</sup>. Mümtaz TURHAN, a.g.e., s. 148.

<sup>89</sup>. Niyazi BERKES, a.g.e., 360.



çok dikkat çekeninin dil ve edebiyattaki reform olduğunu belirtir. Reformlar yaparak devletin eski nizamını koruması veya tamamen Batılılaşmak gibi konularda savunulan görüşler bu dönemde daha sistemli hale gelerek bir fikir cereyanı şekline dönüşmüştür. İslamcılık ve Türkçülüğün de bu dönemde sistemli bir şekilde savunulmaya başlandığı görülmektedir<sup>90</sup>. E. Güngör, Meşrutiyet inkılapçılarının temel sloganlarının; “hürriyet”, “adalet”, “eşitlik”, “terakki” ve “kardeşlik” olduğunu belirtir<sup>91</sup>.

Cumhuriyet döneminde köklü değişimi amaçlayan inkılaplar gerçekleşmiştir. İnkılaplar, bir yerde Türk milletini Batı seviyesine eristirecek ve Batı tipi bir toplum haline getirecek fonksiyonu üstlenmişlerdi. İnkılapların öncüsü ise, Atatürk'tür. E. Güngör, Atatürk'ün yapmış olduğu reformları “devrim” olarak adlandırır ve bunların temel amacının; “geri kalmışlıktan kurtulmak ve çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak” olduğunu belirtir<sup>92</sup>. Atatürk de kendi yaptıklarından “devrim” diye bahsederek; “bizim gerçekleştirdiğimiz ve gerçekleştirmekte olduğumuz devrimin amacı, Türk halkını tamamen medenî ve modern bir toplum yapmaktır”<sup>93</sup> demektedir. Yine E. Güngör'e göre, Cumhuriyet inkılapçılarının en önemli amacı; “milliyetçi”, “halkçı”, “inkılapçı”, “laik” vatandaşlar yetiştirmektir<sup>94</sup>.

#### 4. Halkçılık

Cumhuriyet dönemi siyasî seçkinlerin bayraklaştırdıkları ilkelerden birisi olan halkçılık; “siyasî görüş ve ideolojisi ne olursa olsun, geniş halk desteği almayı amaçlayan tüm siyasî hareketlerin değişik yoğunlukta paylaştığı ve halk ile yönetim arasında aracılık işlevi gören siyasî kurum ve elitlerin ortadan kaldırılarak siyasî

90. Mümtaz TURHAN, a.g.e., ss. 197-198.

91. Erol GÜNGÖR, a.g.e., 130.

92. Erol GÜNGÖR, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s. 111.

93. Cengiz AKTAR, Türkiye'nin Batılılaştırılması, Ayrıntı Yayınları, s. 67, İstanbul, 1992.

94. Erol GÜNGÖR, a.g.e., 123.



meşruluğun dolaysız yollarla halka dayandırılması gerektiği noktasında odaklaşan bir siyasi retorik<sup>95</sup> olarak tarif edilebilir. Bir diğer tarifile halkçılığı; "Halkı bir bütün olarak kabul edip, çeşitli fark ve ayrılıkları kabul etmeme esasına dayanan görüş. Halkın menfaatlerini fark gözetmeksizin korumayı esas alan görüş" olarak açıklayabiliriz<sup>96</sup>.

Halkçılık, Batıcı aydınların üzerinde durmuş oldukları önemli kavramlardan biridir. Osmanlı döneminde "halk" ve "halk egemenliği" gibi kavramlar 1860'lı yıllarda kullanılmaya başlanmıştır. Namık Kemal ilk defa 1868'de "halk hakimiyeti"nden bahsetmiştir<sup>97</sup>. Yeni Osmanlılar, dağılmanın eşiğine gelen devleti kurtarmanın yolunun, insanları "yatay bağlılık" esasına göre bir arada tutacak siyasi kardeşlik sayesinde mümkün olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu yatay bağlılık, "modern millet" olarak da adlandırılan halkçılıktır<sup>98</sup>. İslamcılar'ı ve kısmen de Yeni Osmanlılar'ı etkilemiş olan Cemalettin Afgani de halkçılık üzerinde durmuştur. Afgani'ye göre halkçılık; Batı'ya karşı birlik kurmak ve Batı gücü karşısında "ancak halk iradesiyle oluşan anayasaya dayalı hükümetlerin güçlü, sürekli ve gerçek bir teminat olabilecekleri gerçeğinden doğmaktadır"<sup>99</sup>. U. Heyd, 1908 inkılabının aslında "halkçılık" temeli üzerine kurulmuş olduğunu belirtir. Farklı menfaatlere, farklı siyasi görüşlere sahip olan bu insanların ancak böyle bir siyaset sayesinde birleşmelerinin mümkün olabileceğini vurgular<sup>100</sup>.

Halkçılık konusu; "Genç Kalemler" ve "Türk Yurdu" dergilerinde işlenmeye başlanmış, daha sonra "Halka Doğru" adlı dergi çıkarılarak burada daha geniş kapsamlı olarak ele alınmıştır. Dayanışmacı bir yol izleyen bu dergide halkçılık, siyasi bir anlam taşımaktan çok, halkın dertlerine eğilmek ve çözüm üretmek amacını güden romantik bir eğilimdir. Bunlara göre, bütün cemiyetlerdeki aydınlar; istedikleri

95. Ömer DEMİR, Mustafa ACAR, a.g.e., 292.

96. D. Mehmet DOĞAN, Büyük Türkçe Sözlük, s. 436.

97. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., 116-123.

98. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., 97.

99. Suavi AYDIN, Modernleşme ve Milliyetçilik, Gündoğan Yayınları, s. 50, Ankara, 1993

100. Uriel Heyd, a.g.e., s. 95.



amaca ulaşmak için "halka doğru" gitmek mecburiyetindedirler<sup>101</sup>. İttihat ve Terakki yönetiminin 1913 yılında uygulamaya koyduğu "halkçılık" programı Gökalp, Akçura ve Tekinalp tarafından hazırlanmıştır<sup>102</sup>.

Atatürk, 13 Eylül 1920'de meclise "halkçılık programı" adında bir program sunmuştur. Bu program, mecliste görevli komisyonda incelendikten sonra kabul edilirken "millî hakimiyet" ilkesine ağırlık verilmiş, hilafet ve saltanat gibi kavramlardan ise, hiç bahsedilmemiştir. N. Berkes, Atatürk'ün halkçılığa çok önem verdiğinin bir işareti olarak, kurulan cumhuriyetin adını "halk cumhuriyeti" koymak istediğini, ancak bu kavramın daha çok, sosyalist bir içerik taşıdığını ileri süren kimselerin tepkilerine neden olduğunu ve bu nedenle de bunun gerçekleşemediğini belirtir<sup>103</sup>.

Yaşarbaş, milliyetçilik ve diğer fikirlerin ırk yönünden saflık taşıdığını buna karşın, halkçılığın kozmopolit bir özellik arzettiğini ileri sürer. Atatürk'ün, halk kavramından; kültür ve töre yönünden Anadolu insanını, yani yönetilen insanı kastedtiğini belirtir. Yine Atatürk, halkçılığın iktisatla da yakından ilgili olduğunu ifade eder. Zira, Ona göre, halkın refah içinde yaşaması ancak iyi bir iktisadî sistemin varlığıyla mümkündür<sup>104</sup>. E. Güngör, Cumhuriyet inkılapçılarının kültür politikası içinde halkçılığın önemli bir yer tuttuğunu belirtir. O, cumhuriyetçi ve milliyetçi bir politikanın, halkçılığı gerektirdiğini; Cumhuriyet seçkinlerinin halkçılık ilkesini, kültürün çeşitli sahaları üzerinde uygulamaktan ziyade daha başka alanlarda kullanmış olduklarını belirtir<sup>105</sup>. Cumhuriyet döneminde halkçı bir politikanın oluşmasında Türk Ocakları'nın büyük rolü olduğunu belirterek, bunların kapatılmasından sonra Halkevleri'nin kurulduğunu ifade eder<sup>106</sup>.

101. Suavi AYDIN, a.g.e., 174.

102. aynı eser, 177.

103. Nişazi BERKES, a.g.e., ss. 490-493.

104. Yecihî Enver YAŞARBAŞ, a.g.e., ss. 170-171.

105. Erol GÜNGÖR, a.g.e., ss. 110-111.

106. Erol GÜNGÖR, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s. 50.



## 5. İlerlemecilik (Terakkiperverlik)

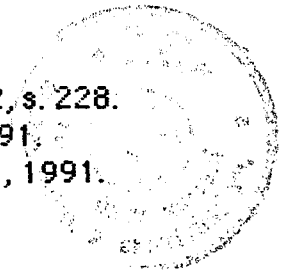
İlerleme kavramı yaygın olarak, istenilen bir yönde herhangi bir harekete yada değişime atıfta bulunacak şekilde kullanılmaktadır. Siyasî alanda ilerleme karakteristik değerlere işaret etmektedir. Bu nedenle herhangi bir toplumda ilerlemenin olup olmadığına bakılacak olursa, bakılan zaman dilimiyle beraber uygulanacak “değer standardı”nın açıklanmasının çok önem taşıdığı ifade edilmektedir. İlerleme kavramına eşitlikçi ve akılcı bir anlam da yüklenmektedir. İlerleme, 20. yüzyılda büyük ölçüde teknolojik değişmelerin; refahı artırmak, iletişimleri iyi bir hale getirmek ve insanları daha mutlu yapmak yoluyla insanlığı zenginleştireceği inancını içeren bir anlamda kullanılmıştır. Ayrıca ilerleme kavramı daha çok geleneğin bir karşıtı olarak görülmüştür<sup>107</sup>.

A. Bulaç, modernizmin; ilerlemeciliğin bir tezahürü olduğunu ve bu modernizmin de gelecekte bütün herşeyin tam olarak mükemmel olduğu bir hayatı vadettiğini belirtir<sup>108</sup>. A. Bulaç'a göre, ilerlemenin doğal bir tezahürü olan modernleşme; “bir ülkenin kendi kültür varlığını ve yaşama tarzını terketmeye zorlanıp “daha ileri kültür” kabul edilen halihazırdaki hakim kültür varlığına kendini adapte etme çabalarına bilinçle sürüklenmesi olayının genel ifadesi”dir. İlerleme, modernleşme ile çok yakın anlamda kullanılmış ve gelişmiş Batı ülkelerinin kültürünün alınması, ilerlemenin bir gereği olarak görülmüştür. Hatta Batı kültürünün alınması, ilerleme için yegane çare olarak düşünülmüştür. Geleneksel değerlere aşırı bağlı kalmak ve başka kültürlerin -özellikle Batı kültürünün- alınmaması gibi konular, “geri adım atmamak” ilkesine aykırı olarak görülmüş ve bu konuda devletin baskısı, az gelişmiş ülkelerin çoğunda hissedilir boyutlara ulaşmıştır<sup>109</sup>.

107. Mustafa ARMAĞAN, “İlerleme”, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Cilt: 2, s. 228.

108. Ali BULAÇ, Din ve Modernizm, Endülüs Yayınları, s. 61, İstanbul, 1991.

109. Ali BULAÇ, Gündemdeki Konular, Akabe Yayınevi, ss. 39-41, İstanbul, 1991.

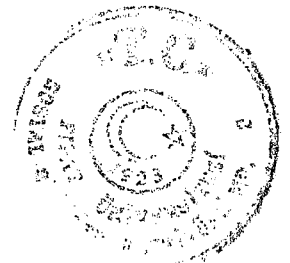


İlerleme, Osmanlı aydınları ve Cumhuriyet inkılapçıları arasında daha çok "kültürel değişme" anlamında kullanılmıştır. "Lale Devri" bu alandaki değişmelerin bir başlangıcı olarak ele alınacak olursa, bu değişme günümüze kadar tedrici bir şekilde devam edip gelmiştir. II. Mahmut'un kılık ve kıyafette zorlama getirmesi, içki yasağını kaldırması, mehteri bir süre yasak etmesi gibi konular bu süreç içinde ele alınabilir. Tanzimat, Islahat ve Meşrutiyet hareketlerinin birçok yönlerinin ilerleme fikri etrafında oluştuğu görülmektedir. Geleneksel olan şeyler, devletin de yaptırımlarıyla modernleşme ve ilerleme adına terkedilmek istenmiş ve toplumda "ileri kültür", "geri kültür" gibi bir ayırım ortaya çıkmıştır.

N. Berkes, Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin fikirlerinin odak noktasının ilerleme (terakki) olduğunu belirtir<sup>110</sup>. Ziya Gökalp'ın fikirlerini ilerleme ekseninde etrafında oluşturmuş olduğu söylenebilir. Her ne kadar Gökalp, Batı kültürünün tam olarak alınmasına karşı ise de, teknolojinin alınması; birtakım değerlerin de alınmasını beraberinde getirdiğinden Onun, "hars" ve "medeniyet" ayrımı bir ölçüde anlamsız gibi görünmektedir.

M. K. Atatürk, birçok yerde Batı'dan alınması gereken ve alınmaması gereken şeyleri sıralamış, millî kültür ve geleneğin toplumun temeli olduğunu belirtmiştir. Ancak bunun yanında Batı'nın hayat tarzına karşı tam olarak kapalı kalmanın da imkansızlığını vurgulamış ve bu hayat tarzının alınmasında birçok kez öncülüğünü kendisi yapmıştır. Devletin de belli bir ölçüde zorlamasıyla; hukukî, siyasî, sosyal v.b. gibi alanlarda olan ve ilerleme adına yapılan Cumhuriyet dönemindeki bu değişmeler örnek olarak verilebilir.

110. Niyazi BERKES, a.g.e., 349.



### C. Batılılaşma ve Muasır Toplum

Batılılaşma sürecini savunan aydınlar, ekonomik ve teknolojik alanda Batı'ya göre geri kalmış olan toplumun Batı seviyesine erişebilmesi için her türlü çabanın gösterilmesi gerektiği görüşündedirler. Özellikle, Batı'nın liberal ekonomik düzenine uygun bir yapı oluşturmak başlıca amacı teşkil eder. 1800'ü yıllarda başlayan batılılaşma hareketi kendini daha ziyade hukukî ve iktisadî alanda gösterir. Liberal ekonomi ve özel mülkiyet başlıca amaç olmuştur<sup>111</sup>.

Batıcı devlet adamları ve aydınlar Batı müesseselerini toplumda yerleştirmeye çalışırken, halktan gelebilecek tepkiyi de göz önünde bulundurmuşlar ve "asrileşme" kavramı çerçevesinde bu değişimi halkın gözünde idealize etmişlerdir. Dolayısıyla, hukuk, ekonomi, siyaset ve kültür alanlarında Batı toplumlarını örnek alarak bir "muasır toplum" ideali oluşturmuşlardır. Batıcı seçkinlerin en büyük ideali "muasır toplum" haline gelebilmektir.

Batıcılara göre, Hukuk ve ekonomi alanında gerçekleştirilenlerin yanısıra, muasır toplum haline gelebilmek için Batı toplumlarındaki siyasî hürriyetlerin de toplumumuzda olması gerekmektedir. Bu bakımdan, siyasî partilerin kurulması büyük önem taşımaktadır. Ancak, resmî olarak ilk siyasî partiler Cumhuriyet döneminden sonra kurulmuştur. Ayrıca, muasır toplum olabilmek için millî devlet yapısına geçilmesi ve millî kültürün oluşması da gerekmektedir. Muasır toplum için her vatandaşın aynı millî kimliği benimsemesi suretiyle bir bütünlük oluşturma amaçlanmıştır<sup>112</sup>. Yine kültür alanında da Batılı değerlerin benimsenmesi ve yaşanılır hale gelmesi önem taşımaktadır.

111. İsmail CEM, a.g.e., ss. 246-250.

112. Suavi AYDIN, a.g.e., s. 79.





## II. İSLAMCILIK

Osmanlı Devletinin son dönemlerinde devletin birliğini ve bütünlüğünü sağlamayı amaçlayan bir akım olarak popüler hale gelen İslamcılığın çeşitli tanımlamaları mevcuttur. Bir tarife göre İslamcılık; "XIX-XX. yüzyılda İslam'ı bir bütün olarak -inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim- yeniden hayata hakim kılmak ve akıllı bir metotla müslümanları, İslam dünyasını, Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivisit, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütünüdür ihtiva eden bir harekettir"<sup>113</sup>. Bir diğer tarife göre ise, "İslamcılık, çok girift bir manzara halini alan hayatın bütünü üzerinde İslamî ölçülere ve o ölçülerin hikmetine dayanarak çözümler üretme gayretidir"<sup>114</sup>. Her iki tariften hareketle İslamcılığı; İslamî inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset ve eğitim görüşü ile yeniden bir bütün olarak hayata hakim kılma arzusu, İslam toplumlarını her türlü sömürüden kurtarmak ve birleşmelerini sağlamak amacıyla yönelik bir mefkûre, bir yönüyle aktivist ve modernist olan bir yönüyle de muhafazakar ve seçmeci tarafları ağır basan, fikrî, siyasî ve ilmî çalışmaların teklif ve çözümlerin bütününden oluşan bir hareket<sup>115</sup> olarak tanımlamamız mümkündür.

İslamcılığın başlıca hedefi; İslam'ı, toplum hayatına yeniden hâkim kılmak, İslam toplumları arasında bir birlik oluşturmak ve İslam cemaatının bir lider-imam etrafında birleşmesini sağlamaktır<sup>116</sup>. İslamcılık düşüncesi, millî-ulusal kavramını tamamen reddetmemekle birlikte, "millî" olmaktan ziyade "dinî"

113. Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Cilt:2, s. 262.

114. Ahmet SELİM, "İslamcılık", Zaman Gazetesi, 10 Temmuz, 1992.

115. M. Hanefi BOSTAN, "Said Halim Paşa: Hayatı ve Fikirleri", Yeni Hafta Gazetesi, 28 Aralık 1992.

116. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., 29.



bir karakter taşır<sup>117</sup>. Ayrıca İslamcı düşünce, İslam'ın sosyal yönlerini belirgin bir şekilde önplana çıkarır ve "mutlak gerçeği" ifade eden ilahî prensipler etrafında şekillenir<sup>118</sup>.

İslamcılık düşüncesinin, bir taraftan İslamî esasların topluma yeniden ve değişik açıdan sunulmasına öncelik verdiği görülürken, diğer taraftan diğer çağdaş akımların da etkisiyle, geleneksel İslam'ın tevekkül, itaat, kadere rıza gibi ön plana çıkardığı davranış biçimlerinden ziyade, insan aklını ön plana çıkaran ve eyleme çağıran nassları, davranışlara rehber olarak esas aldığı görülmüştür<sup>119</sup>.

Mehmet Akif ve Said Halim Paşa gibi, İslamcı fikir adamları, toplumdaki ahlakî değerlerin aşınmaya başlaması karşısında, ahlakî değerlerin ilim ve teknikten önce gelmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Batıcıların; toplumun millî, ahlakî ve fikrî varlığını meydana getiren kıymetleri bilmediklerinden dolayı topluma zarar verdiklerini öne sürmüşlerdir<sup>120</sup>. Bu bakımdan, İslamcılığın toplumdaki manevî ve moral değerleri korumaya yönelik muhafazakâr bir hareket olma özelliği taşıdığı da görülür.

İslamcılık düşüncesinde; temel dinî, ahlakî ve sosyal değerleri koruyarak Batılılaşma arzusu, bir diğer ifadeyle "Batılılaştırılmanın İslamleştirilmesi" ya da "İslam'ın Batılı değerler ölçülerıyla yeniden ortaya konulması" biçiminde farklı anlayışların ortaya çıktığı gözlenmiştir. Özellikle, İslam'ın, 1200 yıllık geleneğinden gelen karışımlardan kurtarılarak ilk saflığına dönülmesi fikri birçok İslamcı düşünürün hareket noktası olmuştur<sup>121</sup>. Bu nedenle, Mehmet Akif gibi İslamcı aydınlar göre; bugünkü İslam dünyasını lüzumsuz hurafelerden ve uydurulmuş bidatlerden kurtarmadıkça, Batıların İslam alemindeki sefaletin ve geriliğin sebeplerini aradıkları zaman peşin bir hükümle

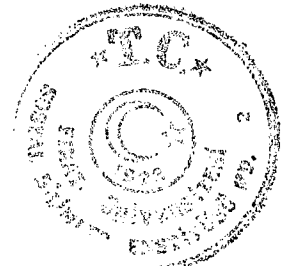
117. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Ümit ÖZDAĞ, Siyasi İslam ve Pan İslamizm, Rehber Yayınları, s. 112, Ankara, 1993.

118. aynı eser, 141.

119. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 28.

120. aynı eser, s.21.

121. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Ümit ÖZDAĞ, a.g.e., s. 65.



İslamiyet'i itham etmelerinin önüne geçmek mümkün olmaz. Ancak, manevî ve kültürel değerlerimize bağlı kalmak kaydıyla, Batı'nın bilim ve teknolojisinin alınmasında da bir sakınca görülmemiştir<sup>122</sup>.

İslamcılığı savunan aydınları iki gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan bazıları; İslam geleneğinin dinî kurallara bağlı olarak çağdaş medeniyete uygun hale getirilmesini savunurken, bazıları da bu konuda çok katı davranmışlar ve devletin kurtuluş çarelerini dışarıda aramanın boşuna olduğunu ve kurtuluşun ancak, İslami esasları tam olarak uygulamakla mümkün olduğunu belirtmişlerdir. Bunlara göre Osmanlı'nın geri kalmasındaki sebep; İslam değil, tam tersine İslam'ın hayatın her alanında uygulanmamasıdır. Bunun için İslam'ı bir bütün olarak ele alıp uygulamak gerekmektedir.

İslamcılardan "kaideci" olarak adlandırılanlar, Batılılaşmaya müsbet olarak bakmamışlardır. Bunlar İslam'ın; inancı, ahlakı, ruhu kendisinin olmak şartıyla teknik bakımdan Batı'ya muhtaç olduğunu, ancak, İslamî prensiplere uygun olmayan kanun ve uygulamaların yürürlükten kaldırılması gerektiğini savunmuşlardır<sup>123</sup>.

Bunun yanında modernist İslamcı olarak nitelenen aydınlar ise, çağdaş medeniyeti gözönüne alarak asrın icaplarıyla dinin inancı arasında ahenk kurmaya çalışmışlar ve Batı'yı bütün fikri gelişmesiyle kavramaya gayret göstermişlerdir<sup>124</sup>. Hatta, Bunlardan bazıları, gerekirse dinde değiştirilmesi zorunlu olarak görülen bazı esasların değiştirilebileceğini ileri sürmüşlerdir.

122. Hüseyin DURUKAN, "Tanzimat Sonrası Düşünce Yapılarının Oluşumu", Kitap Dergisi, sayı: 54, s. 75, 1991.

123. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., ss. 202-203.

124. aynı eser, ss. 276-277.

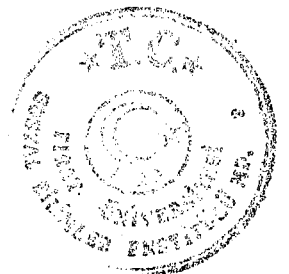
## A. İslamcılığın Doğuşunda Etkili Olan Şartlar

19. yüzyıla gelinceye kadar Osmanlı toplumunda siyasi, ekonomik, sosyal, askeri v.b. kanun ve müesseselerin oluşumunda büyük oranda İslami ilkelerin belirleyici etkisi görülür. Osmanlı Devletinin, 17. yüzyıl sonunda Batı'ya ilk defa yenilmesinden sonra, Batı'nın üstünlüğü görülmüş ve birçok alanda yenileşme ihtiyacı kendini hissettirmiştir. Önceleri askeri alanda başlayan yenileşme hareketlerini diğer alanlardaki yenileşme ve ıslahat hareketleri izlemiştir. III. Ahmet'ten başlayarak III. Selim'e kadar yavaş bir süreç izleyen yenileşme hareketleri, III. Selim'den sonra -özellikle II. Mahmut ve Abdülmecit dönemlerinde- oldukça hızlanmıştır.

Batı'nın askeri ve diğer maddî alanlardaki gelişmesinden etkilenen yönetici-aydın kesim, manevî alanlarda da Batı'yı örnek almışlardır. İslamî-geleneksel unsurların bu kesim tarafından fazla nazar-ı itibara alınmamaya başlanması, dinî ve geleneksel kültüre bağlı aydınlar ve halk tarafından tepki ile karşılanmıştır. Özellikle de Tanzimat'ın ilanıyla birlikte, yoğunluk kazanan bu konudaki fikrî tartışmalar uzun süre devam etmiştir. İslamcı aydınların çoğunluğuna göre, Batı'nın biliminin ve tekniğinin öğrenilmesi ve iktibas edilmesi, yeni hukukî fikirlerinin ana hatlarıyla benimsenmesi, bir medeniyet değişimi anlamı taşımamaktaydı<sup>125</sup>. 17. yüzyıldan itibaren İslam toplumlarında iki tavrın ortaya çıktığı görülür. Bunlardan birincisi; Müslüman kalarak, sadece Batı'yı üstün kılan maddî-teknolojik değerleri ve unsurları almak, ikincisi ise; bir bütün halinde Batı'yı model olarak benimsemek. İslamcılar genellikle birinci tavrı benimsemişlerdir. Dolayısıyla, XIX. yüzyıldaki çağdaş İslam düşüncesi, bir bütün olarak Batı'nın ortaya attığı problemlere, yeniliklere cevap getirmeye, ayak uydurmaya çalışan bir fikrî çabalar manzumesi olarak ortaya çıkmıştır<sup>126</sup>.

125. aynı eser, s. 70.

126. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., 50.



Özellikle 1789 Fransız ihtilalinden sonra, imparatorluk içinde yaşayan milletlerin bağımsızlık mücadelelerini önlemek maksadıyla ortaya atılan Osmanlıcılık siyaseti, bu milletlerin ayrılmalarını önleyememiştir. Osmanlıcılık fikrinde olan aydınlardan bir kısmı artık bu siyasetin geçerliliğini yitirdiğini belirterek İslamcılık düşüncesine yönelmişlerdir. Osmanlıcılığı savunan aydınlardan bazıları da, İslamcılık fikrinin savunulmasının, azınlıkların yaşadıkları bölgelerin gözden çıkarılması anlamına geldiğini belirtmişlerdir. Osmanlıcılık fikrinden İslamcılığa geçen aydınlar ise, toplumda birleştirici unsur olarak İslam'ı görürken, burada İslam'ın "evrensel adalet"i sayesinde gayri müslim olan tebaanın da "zımmi" muamelesi gördüğü gerçeğinden hareket etmişlerdir. Ancak, gayri müslim toplulukların milliyetçilik akımının giderek güçlenmesiyle, devletten kopma aşamasına gelmeleri sonucu, devleti en az kayıpla kurtarmak amacıyla, hiç değilse müslüman olan toplulukları birarada tutabilmek için İslamcılık düşüncesi bir kurtuluş simidi olarak görülmüştür.

Dünyadaki yeni siyasi oluşumların "kendi kaderini tayin" (self-determination) prensibini önplana çıkarması, çok milletli imparatorlukların adeta bir ölüm fermanı olmuştur. Etnik coğrafyası ile "yamalı bohça"yı andıran Osmanlı imparatorluğu bu prensibin doğrudan tehdit ettiği devletlerden en başta geleniydi<sup>127</sup>. Milliyetçilik fikrinin Osmanlı Devletinin toprak bütünlüğünü tehdit etmesi sebebiyle, İslamcı aydınlar, milliyetçilik fikrini savunan aydınlara karşı, İslamcılık fikrine daha çok sarılmışlar ve milliyetçilik fikrini çürütmeye çalışmışlardır. İslamcılar, toplumdaki dayanışmanın sağlanması için "İslam kardeşliği" prensibinin yeterli olduğunu, bunun dışında ırk temeline dayanan bir "kardeşlik" anlayışının Osmanlı Devletinin birliğine zarar vereceğini öne sürmüşler, dolayısıyla da İslamiyet'in bir millet olarak görülmesinin<sup>128</sup> devletin akibeti açısından olumlu bir sonuç doğuracağını belirtmişlerdir. İslamcılık düşüncesinin güçlenmesinde ve etkili olmasında devletin ve toplumun birliğini korumak

127. aynı eser, s. 253.

128. aynı eser, s. 249.



endişesinin rolü büyüktür. Özellikle, son dönem Osmanlı padişahlarından II. Abdülhamit Han, İslamcılık siyasetini bu istikamette kullanmıştır.

## B. Bir İdeoloji Olarak İslamcılık

İslam'ın siyasî bir boyut kazanması ve ideoloji formu içine girmesi 19. yüzyılda olmuştur. Bu yüzyılda Osmanlı Devletinde ve Osmanlı'nın idaresi altında bulunan topraklarda yaşayan insanların, kendi içindeki aydınlardan başka, Avrupa'nın; siyasî, ekonomik ve sosyal baskılara maruz kalması da, İslamcı düşüncenin yerleşmesi ve kökleşmesine neden olmuştur. O zamana kadar yalnızca bir hayat tarzı olan İslam, bu dönemden sonra ideoloji halini almıştır<sup>129</sup>. İslamcılık, birçok fonksiyonu birden görmüştür. İslamcı akım sadece ülkede Batılılaşma hareketlerinin başarısızlıkları ve siyasî-iktisadî bozgunlara karşı tepki olarak doğmamış, aynı zamanda Batılı yazarların Osmanlı Devleti ve İslam Dini aleyhindeki yazılarına karşı bir savunma bilincini uyandırmıştır<sup>130</sup>.

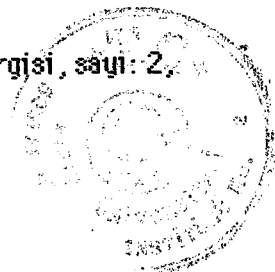
İslamcı ideolojinin; geleneksel İslam toplumunun daha şartları olgunlaşmadan Batılı bir düşünce tarzı olan "ideoloji" ile temasa geçmesi sonucunda, harekete geçen süreçlerin neticesinde ortaya çıktığı ifade edilebilir<sup>131</sup>. İslamcı düşüncüyü diğer ideolojilerden ayıran en büyük fark; vahyin esas kabul edilmesi ve Batı ile fikir temasında her konuda İslamiyet sınırları içinde kalmada ısrarlı olunmasıdır<sup>132</sup>. İslamî esasların benimsenmesini amaç edinen aydınlardan ideolojisi olan İslamcılık; Batı'dan gelen ideolojik düşünce yapısı ile geleneksel İslamî değerlerin birleşimi

129. aynı eser, s. 27.

130. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s. 201.

131. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., 31.

132. Mümtaz'er TÜRKÖNE, "Cemalettin Afgani Efsanesi", Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı: 2, s.91, 1993.



sonucunda, İslamın ideolojik bir form içinde yeniden sistemleştirilmesiyle ortaya çıkmıştır<sup>133</sup>.

Yeni İslam düşüncesinin oluşmasında etkili olan nedenler arasında, askerî ve maddî nedenlerin daha önde yer aldığı, manevi ve fikri nedenlerin ise daha sonra geldiği söylenebilir. İslamcılık hareketlerinin hemen hemen hepsinde kültürel ve siyasi boyut yan yana ve iç içe olmuştur. Siyasi yapı ve kurumlarla ilgili düşünceler, fikri hayatı belirlemekle kalmaz, kültürel aktivitenin ve sağlamlığın temin edilmesi için de siyasi kanallara birinci dereceden önem verilir. İslamcılık akımının başlıca hedeflerinden birisi de inanç, ibadet ve ahlak kurallarının değişik kültürlerin etkisiyle ve zaman aşımıyla aslından uzaklaşması ve birçok bid'at ve hurafelerin yer etmesinden dolayı, İslam'ı yeni bir anlayışla ortaya koymak ve dinin aslî kaynakları Kur'an ve Sünnet dışında kalan, geçmişteki ulemanın sözlerini değişmez esaslar değil de bir kültür birikimi olarak almaktır. İslamcılık fikrinin bir ideoloji olarak ortaya çıkmasıyla, İslam'da devlet, siyaset felsefesi ve siyasi kurumlar gibi konular büyük tartışmalara neden olmuştur<sup>134</sup>. İslamcılar, unutulmaya yüz tutmuş ve uygulamadan kalkan İslamî ilkeleri topluma yeniden sunmuşlar, bunu yaparken de İslam'ı Batılı ideolojiler gibi bir ideolojiye dönüştürmüş, modern bir siyasi sistem haline getirmeye çabalamış ve modern bir siyasi teori üretmeyi amaçlamışlardır<sup>135</sup>.

M. Türköne'ye göre, geleneksel İslamî esasların sonradan bir ideoloji olarak ortaya çıkması; tıpkı milliyetçilik gibi, İslam toplumlarına "akültüratif<sup>136</sup> bir unsur" olarak girmiştir. İslamcılığı, geleneksel İslam'dan ayıran en önemli fark, Batı'dan gelen akültürasyon sürecinin ürünü olarak, dinin kendisini, doğrulama-meşrulaştırma biçiminin değişmesidir. Dolayısıyla İslamcı ideolojide İslam, Batılı ideolojiler gibidir. Avrupa'da 19.

133. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., 25.

134. İsmail KARA, "İslamcılık", Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Cilt: 2, ss. 262-265.

135. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 277.

136. Akültürasyon: Farklı kültürel kalıplara sahip grupların birinci elden, sürekli bir ilişkiye geçmeleriyle ortaya çıkan, her birisinin orjinal kültürel kalıplarındaki temel değişimleri ifade etmektedir.



yüzyılda egemen ideoloji olan milliyetçilik İslam toplumlarında - özellikle de Osmanlı Devletinde- etkili olmuştur. Azınlıkların isyan ve bağımsızlık hareketleri buna en çarpıcı örnekleri teşkil eder. Ancak, İslam toplumlarında milliyetçi akımların oluşması için gerekli olan sosyal süreç yaşanmadığından, İslami ideolojinin oluşumu farklı olmuştur. İslam toplumlarına giren milliyetçi ideolojiler, akültürafif unsur olurken; İslam yerli unsur olmasına rağmen, bir ideoloji olarak akültürafif bir karakter arzemiştir<sup>137</sup>.

Modern İslam'ın mensuplarına sunduğu en önemli mesaj; İslamiyet'i, Batılı nasyonalist ideolojiler gibi milliyetçi bir ideoloji haline getirmesidir. "İslam milleti" kavramından hareket eden Müslümanlar din bağı yönüyle siyasî kimliklerini kazanmalı ve siyasî bir bütün oluşturmalıdır. Değişik isimler altında ifade edilen panislamizm fikri, bu milliyetçi ideolojinin adı olmaktadır. Modern İslam düşüncesini, geleneksel İslam'dan farklı kılan niteliği; İslam geleneğinde olduğu gibi "ulema" tarafından değil, "modernite"nin bir sonucu olarak, aydınlar tarafından geliştirilmesi ve savunulmasıdır<sup>138</sup>.

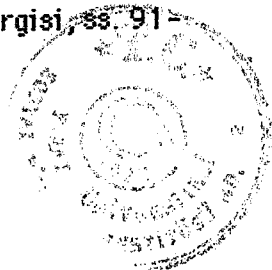
İslamcılık, geleneksel İslam'dan çıkıp bir ideoloji halini alırken, İslamcı aydınlar Batı'dan birçok kavram ithal etmişlerdir. "Terakki" fikrinin hemen hemen bütün İslamcılar tarafından benimsenmesi bunun göstergesidir. Burada şu önemli konuyu da belirtmek gerekir: İslamcılık ile Batıcı ideoloji arasında derin bir farklılaşmanın ortaya çıkması, Batı'dan alınması gereken şeylerin önceliği-sonralığı gibi nedenlerden kaynaklanmaktadır. Çünkü, Batıcı ideoloji, Batı'yı her yönüyle tam bir model kabul ederken, İslamcılar, Batı'ya karşı tamamen kapalı değillerdir. İslamcı ideoloji, Batı'nın ilim ve tekniğine açıktır, ancak Batı'nın manevî değerlerinin benimsenmesine karşıdır<sup>139</sup>.

İslamcılığın kitleleri etkileme derecesi, Osmanlı toplumuna gazetenin girmesiyle beraber artmıştır. Öncelikle gazetenin

137. aynı eser, ss. 25-26.

138. Mümtaz'er TÜRKÖNE, "Cemalettin Afgani Efsanesi", Bilgi ve Hikmet Dergisi, ss. 91-92.

139. İsmail KARA, a.g.e., s. 262.





düşünce hayatını ve toplumu değiştirme fonksiyonu, gerek Osmanlı toplumunda gerekse diğer İslam toplumlarında Batılı emsallerine göre daha radikal olmuştur<sup>140</sup>. O dönemin en etkin aracı olarak kabul edilen gazeteler etrafında toplanan aydınlar hemen hemen her konuda tartışma içine girmişlerdir. İslamcı ideolojinin doğuşunda gazetenin rolü belirleyici ve dönüştürücüdür<sup>141</sup>.

Osmanlı toplumunda İslamcı aydınları etkilemiş olan bazı yabancı İslamcı aydınların da mevcut olduğu görülür. Bunlardan; Cemalettin Afganî, Muhammed Abduh, Reşit Rıza gibi düşünürleri birçok İslamcı aydın, kendisine rehber olarak tanımıştır. Cemalettin Afganî'yi çoğu düşünür İslamcı ideolojinin öncüsü olarak görmektedir. Bazılarına göre ise, Cemalettin Afganî daha ziyade Batılılarca modern İslam düşüncesinin bir öncüsü olarak görülmektedir<sup>142</sup>.

### C. İslamcılığın Mefkûresi: İttihad-ı İslam

İttihad-ı İslam kavramı, İslam toplumlarının birleşmeleri, dayanışmaları ve İslamî bir yapı oluşturmaları anlamında kullanılmıştır. İslam'ın siyasi bir bağlılık oluşturması anlamını taşıyan "İttihad-ı İslam"; bir kavram ve düşünce olarak ilk defa Yeni Osmanlılar'ın Avrupa yayınlarında kullanılmış ve geliştirilmiştir<sup>143</sup>. Bir başka görüşe göre, İttihad-ı İslam fikri, Avrupa'da ortaya çıkan "pan" hareketlerinden esinlenmiş ve Osmanlı dilindeki karşılığı olan İttihad-ı İslam adını almıştır. Yine bir görüşe göre ise, İslamcı aydınlar, çok önceden Batıcıların "panislamizm" dedikleri İslamî dayanışma fikri üzerinde kafa yormuş ve bu düşünceyi gazeteler aracılığıyla tartışarak belli bir olgunluğa erdirdikten sonra kitlelere duyurmuşlardır<sup>144</sup>.

140. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 44.

141. aynı eser, s.59.

142. aynı eser, s. 91.

143. aynı ser, s. 199.

144. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Ümit ÖZDAĞ, a.g.e., s. 10.



Batılıların panislamizm adını verdikleri, İttihad-ı İslam fikri, 1868 yılında Osmanlı aydınlarının yazmış oldukları makale ve kitaplarda tartışma konusu olmuş ve Müslümanların gündemini oluşturan önemli konular arasına girmiştir<sup>145</sup>. İttihad-ı İslam'ı "kuvveden fiile çıkarmak" için kurulan cemiyetler ve gazetelere gelen yoğun okuyucu mektupları sayesinde, 1871 yılından itibaren bu fikir, bir kitle ideolojisine dönüşmüştür<sup>146</sup>. Hatta, bazı İslamcı aydınlar, İttihad-ı İslam'ın gerçekleşmesinin basamaklarından birisi olarak bütün dünya Müslümanlarının Arapça konuşması gerektiğini vurgulamışlardır. Bu görüş, özellikle, II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki İslamcı düşünürler tarafından savunulmuştur<sup>147</sup>.

Yeni Osmanlılar, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde çıkarmış oldukları gazete ve dergiler yoluyla kitleleri etkileme yollarını ararken Batı'daki milliyetçiliğin Osmanlı devletinin dağılmasına yolaçacağını düşünmüşler ve daha kapsamlı ve kuşatıcı ideolojilere ihtiyaç duymuşlardır. Bir taraftan Osmanlılık fikrini benimserken, diğer taraftan da İttihad-ı İslam fikrinden tamamen vazgeçmemişlerdir<sup>148</sup>.

Avrupa'da fikir savaşını sürdüren aydınlardan bazıları gibi, II. Abdulhamit de, Osmanlılık fikrinden kolay kolay vazgeçilemeyeceğini görmüş ve "bila tefrik-i ırk ve din" bir millet kurma yolunda Tanzimat adamlarının giriştikleri çabaya destek olmuş<sup>149</sup> ve bu amaçla Ahmet Mithat'tan, Osmanlıcılığın temel ideoloji olduğunu göstermesi için bir eser yazmasını istemiştir. Ahmet Mithat, yazdığı "Üss-i İnkılab" adlı eserinde Osmanlıcılığı, İslamî deliller getirerek savunmaya çalışmıştır<sup>150</sup>. Ancak, II. Abdulhamit, Osmanlılık fikrinin imparatorluktaki toplumları birleştirmekten uzak olduğunu görünce "İttihad-ı İslam" siyasetini izlemiş ve bir çok Batılı ülkenin sömürgesi durumunda bulunan

145. aynı eser, s. 11.

146. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 199.

147. aynı eser, s. 227.

148. aynı eser, s. 200.

149. Şerif MARDİN, Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri, s. 60.

150. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 240.



İslam toplumlarını birleştirmeye gayret etmiştir. Sultan II. Abdulhamit, parçalanmakta olan ve bütün Avrupa'nın göz diktiği Osmanlı devletinin kurtuluşunun tek ümidini Müslümanların birleşmesinde gördüğü için, kendine özgü, dinî-siyasî bir faaliyet göstermiştir. Onun bu yeni siyasetinden maksadı, Anadolu dışındaki bütün Müslümanları kendisine bağlamak olduğundan, onların sömürgeci Batılı ülkelere karşı birleşmelerini istiyordu. Bunu yaparken de, üzerinde taşıdığı Hilafet sıfatından yararlanmaktaydı ki, onun panislamizm yahut ittihad-ı İslam siyaseti bu temele dayanmaktaydı<sup>151</sup>.

İttihad-ı İslam fikrinin Batılılarca ifade şekli olan "panislamizm" kavramını, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra Fransız yazar Gabriel Charmes kullanmıştır. Bu yazar, panislamizm kavramının önce Batılılar tarafından kullanıldığını ve Osmanlı aydınınının da bunu taklit ettiğini, halbuki Müslümanların kendi aralarında dayanışmayı sağlayacak hareket ve düşüncüyü oluşturmalarının imkansız olduğunu ve böyle bir düşüncenin ancak Batılılarca geliştirilerek Müslümanlara aktarılabilceğini iddia etmiştir<sup>152</sup>.

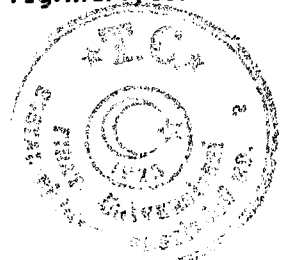
Jön Türkler, ilk zamanlarda Osmanlıcılık fikrini savunan II. Abdulhamit'e sempati ile bakmışlardır. Ama zamanla padişahın İttihad-ı İslam fikrine kaymasını eleştirmişler ve Osmanlıcılık siyasetini savunmaya devam etmişlerdir. Bunun yanında Jön Türkler'e zaman zaman atfedilen "panislamizm"; Osmanlıcılık fikri yanında, halkın Müslüman olmasını göz önünde bulundurmaları nedeniyle, İslam'a da önem vermeleri zorunluluğundan ileri gelmektedir<sup>153</sup>.

Hilafet kurumunun 1870'li yıllardan sonra önem kazanması ve II. Abdulhamit'in desteklediği İslam birliği için "hilafet" sıfatının etrafında toplanılması, İslam toplumlarının daima bir "imam"alidere duyduğu ihtiyacın bir göstergesi olarak ortaya çıkmaktadır.

151. İhsan Süreyya SİRMA, II. Abdulhamit'in İslam Birliği Siyaseti, Beyan Yayınları, ss. 45-46, İstanbul, 1991.

152. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Ümit ÖZDAĞ, a.g.e., s.10.

153. Şerif MARDİN, Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri, s. 60.



1871 yılına gelinceye kadar henüz olgunlaşmamış hilafet kurumu, bu tarihten sonra gelişmiş ve İslam toplumlarının dayanışması için bir umut haline gelmiştir. Hilafet kurumu, II. Abdulhamit döneminde diplomasinin ana konularından biri olmuştur. Bununla beraber, Müslüman sömürgelerinde meydana gelen bu kıpırdanmalara endişe ile bakan Batı ülkeleri, hilafet kurumuna efsanevî bir anlam yüklemiş ve devamlı olarak bu siyasetten ürkmüşlerdir<sup>154</sup>. II. Abdulhamit, İttihad-ı İslam'ın gerçekleşmesi amacıyla hemen hemen bütün İslam toplumlarına temsilci göndermiştir<sup>155</sup>.

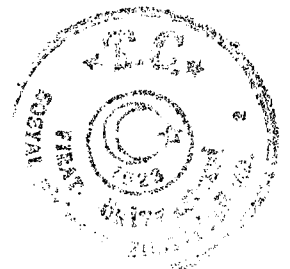
Ayrıca, İttihad-ı İslam siyasetine destek vermek amacıyla birçok İslamcı aydın "ihya-yı İslam Cemiyeti"ni kurmuşlardır. Bu cemiyetin siyasi bir birlik kurmak gibi bir davadan başka, "medeniyet ve terakki" fikrini de ortaya attığı ve cemiyetin kuruluşuna model olarak da, Batı'daki ilmi çalışmalar destekleyen vakıf ve dernekleri aldığı görülmektedir. Yine "ihya-yı İslam Cemiyeti"ne benzer olarak, Hoca Tahsin tarafından "Memalik-i İslamiye Coğrafya Cemiyeti" adında bir cemiyet kurulmuştur. Cemiyetin amacı, İslam toplumlarının yaşadığı coğrafyayı tanımak ve meseleleri hakkında çözümler üretmektir. Ancak Batıcı bir aydın olan Hoca Tahsin'in bu cemiyeti; İttihad-ı İslam siyasetini gerçekleştirmek amacıyla kurmuş olduğu da şüphelidir<sup>156</sup>.

İttihad-ı İslam fikri gazetelerden kitlelere ulaştığı anda büyük bir ilgiye muhatap olmuştur. Kamuoyunun bu kadar hararetle desteğini kazanan fikir, toplumsal modernist, "terakkici" aydınlara, düşüncelerini bu fikir çerçevesinde kitlelere ulaştırma ilhamı vermiştir. Artık Tanzimat'ın "maarif" davası, dünya Müslümanlarını Batı seviyesine getirme davası şekline dönüşmüştür. Namık Kemal, İttihad-ı İslam'ı gerçekleştirmek amacıyla kurulan her iki cemiyeti de destekleyerek Avrupa'nın medeniyet ve teknikteki üstünlüğünün alınması durumunda, İttihad-ı İslam'ın daha güçlü olacağını ve bir saadet devrinin yaşanacağını ileri sürmüş, ayrıca İttihad-ı İslam fikri çerçevesinde Osmanlı

154. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s.193. .

155. İhsan Süreyya SİRMA, a.g.e., s. 46.

156. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., ss. 220-221.



Devletinin diğer Müslüman toplumlara "ağabeylik" yapmasının gerekli olduğunu savunmuştur<sup>157</sup>.

#### D. İslamcılar'ın Öngördüğü Toplum Modeli

İslamcı düşünürler, uygulanmayan veya yanlış uygulanan İslami esasların tekrar ele alınıp düzeltilmesi gerektiğini öne sürmüşlerdir. Bu dönem İslamcı aydınlarının en önemli özelliklerinden birisi; Batılı kurumların etkisiyle içine düştükleri meşruiyet krizi ve bu krizle, yaygın İslami uygulamaları sorgulamaya başlamalarıdır<sup>158</sup>. Bu da ancak modernleşmenin yolaçtığı bir canlanma sonucu olmuştur. Ama, bunun yanında 19. yüzyılın modernist akımlarının İslam dünyasında iki olumsuz tesir meydana getirdiği söylenebilir. Bunlardan birincisi; İslam'ın anlatılışı sırasında Batı'dan "ödünç" alınan birtakım kavramların kullanılmasının şart olduğu fikrinin yaygınlaşması, bir diğeri de İslam'ı her dönemin hakim düşüncesine benzetme çabasıdır. Burada ulaşılmaya istenen amaç; Batı'nın gelişme biçiminin İslam toplumlarına kabul ettirilmesi olduğundan, İslam ile Batı düşünce sistemi arasında yakın benzerliklerin olduğu, Batı medeniyetinin aslında İslam medeniyetinden faydalanarak o seviyeye yükseldiğini, bu nedenle ondan faydalanmanın tabii bir hak olduğu fikri yaygın olarak kabul görmüştür<sup>159</sup>ve<sup>160</sup>.

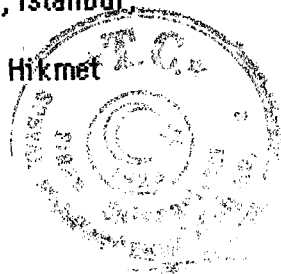
İslamcı fikrin önemli temsilcilerinden olan Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Mithat, Mizancı Murat, Namık Kemal, Mehmet Akif, Said Halim Paşa ve bu çizgideki öteki yazarlar, Müslüman kalarak muasırlaşmanın, medenileşmenin mümkün olabileceğini ileri

157. aynı eser, ss. 223-225.

158. Mümtaz'er TÜRKÖNE, "Modernleşme ve İslamlaşma", Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı: 1, s. 74, 1993.

159. Ali BULAÇ, İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, İşaret Yayınları, s. 76, İstanbul, 1988.

160. Abdurrahman ARSLAN, "Yeni Bir Anlam İçin Yeni Bir Gelecek", Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı: 1, s. 35, 1993.



sürmüşlerdir. Bunu da çoğunlukla İslam'ın bilimle çatışmadığı, İslam'ın zaten akıl ve mantık dini olduğu şeklinde ifade etmişlerdir<sup>161</sup>. İslamcı aydınların hemen hepsi; toplumun maddi olarak kalkınması, teknik yönden güçlenmesi, refah içinde yaşaması ve bütün bunların aksaksız olarak sağlanması için tabiat bilimlerinin geliştirilmesinin gereğini anlatmaya çalışmışlardır. Bununla birlikte manevî alanda meydana gelebilecek menfi tesirlere karşı da çok dikkatli olunmasını istemişlerdir<sup>162</sup>.

İslamcılar, Ziya Gökalp'in "hars" ve "medeniyet" ayrımı yapmasına ve kültürü (harsı); "Bir milletin dinî, ahlakî, muakalevî (akli, rasyonel), bedîî (estetik), lisanî, iktisadî, fennî hayatlarının ahenkdar bir mecmuası"<sup>163</sup> olarak tarif etmesini benimsemişler, medeniyetin beynelmilel olmasına mukabil<sup>164</sup> kültürün millî olduğu fikrine sıcak bakmışlardır<sup>165</sup>. Böylece, Batı'dan maddî değerler alınarak gerekli medenileşme sağlanacak ve buna mukabil toplumun yüzyıllardan beri bağlı olduğu İslamî esasların korunması mümkün olacaktır.

İslamcılarının öngördüğü toplum modelinde ahlakî değerlerin çok büyük yeri vardır. İslamcılar tarafından 19. yüzyılın sonlarına doğru, Batı'nın maddî kalkınma modeli ve tekniği teklif edilirken, geleneklerin, ahlakın ve manevî değerlerin korunması gerektiği, bu alanda Batı'ya benzemenin toplumu dejenere edeceği ısrarla vurgulanmıştır<sup>166</sup>. Ahlakın bozulmasını, İslamî esaslardan uzaklaşmaya bağlayan İslamcılar, İslam ahlakının; hürriyet, eşitlik, yardımlaşma ve şahsî üstünlüğe saygı esaslarına dayandığını<sup>167</sup> ve ahlaksızlaşan toplumun ancak ilim yoluyla düzeltilebileceğini belirtmişlerdir.

161. M. Akif AK, "Muasırlaşmaktan Modernleşmeye", Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı: 1, s. 45.

162. Ali BULAÇ, İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, s. 87.

163. Sadık K. TURAL, Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 34, Ankara, 1988.

164. Emre KONGAR, Türk Toplum Bilimcileri I, Remzi Kitabevi, s. 56, İstanbul, 1982.

165. Erol GÜNGÖR, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, s. 89.

166. Ali BULAÇ, İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, s. 79.

167. Said HALİM, a.g.e., 191.



İslamcı fikir adamlarının üzerinde önemle durdukları konulardan biri de ailedir. Aileyi, toplumun en küçük birimi olarak kabul eden aydınlar, ilerleme, medenileşme adına yapılan hareketlerin aile yapısına zarar verdiğini belirtmişler ve aile yapısının korunmasının gerekli olduğunu devamlı dile getirmişlerdir<sup>168</sup>.

Siyaset alanında ise, İslamcılar; Batı'nın aynen alınıp taklit edildiğini, Meşrutiyet döneminin tam bir kargaşa dönemi olduğunu öne sürmüşlerdir<sup>169</sup>. Batıcı aydınlar, Batı'daki siyasi hürriyetlerin İslam toplumlarında da olması gerektiğini, siyasi partilerin yokluğunun, önemli eksikliklerden biri olduğunu ileri sürmüşler; buna mukabil İslamcı aydınlar, Batı toplumlarının geçirmiş olduğu evreleri İslam toplumlarının geçirmediğini belirterek, siyasi yönden onları taklit etmenin yanlışlığı üzerinde durmuşlardır. Ancak, İslamcıların, Batı siyasal düşüncesinden aldıkları kavramları ve kurumları, İslam düşüncesindeki karşılıklarını bularak savunduklarını, fakat kavramların çoğu kere yerli yerine oturmadığı görülmüştür<sup>170</sup>.

İslamcı düşüncenin önem verdiği kavramlardan biri de hürriyettir. Hürriyetin kullanılmasında ölçü, "adil kanun"dur. Bu düşünceye göre, hürriyetin kullanılması başkası üzerinde hakimiyet hakkı vermez. Hürriyetini kullanan herkes, özel hayatının meşru dairesinde hürriyet sahibi kabul edilir<sup>171</sup>. İslamcılar, İslami kaynaklardan almış oldukları "biat" kavramı üzerinde durmuşlardır. Biat kavramı, "demokratik" içeriği dolayısıyla, yönetici ile yönetilenler arasındaki sözleşmede "yönetilenlerin rızası" olarak algılanmıştır. İslamcılar, İslami esasların yorumundan çıkarmış oldukları fikir neticesinde, yönetim biçimi olarak cumhuriyeti açık bir şekilde savunmuşlardır<sup>172</sup>.

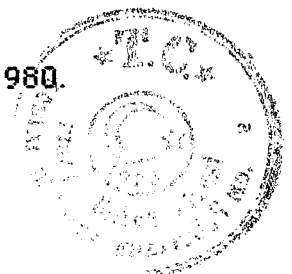
168. aynı eser, ss. 87-88.

169. aynı eser, 8.

170. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., ss. 123-124.

171. Safa MÜRSEL, Devlet Felsefesi, Yeni Asya Yayınları, s.354, İstanbul, 1980.

172. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., ss. 122-123.



İslamcılar, hukuk bakımından da Batı'nın örnek alınmasının yanlışlığına işaret ederler. Namık Kemal, Batı hukuk düzeninin üstünlüğüne karşı şer'i hukuku yeniden meşrulaştırmaya çalışmıştır<sup>173</sup>. Namık Kemal, Batı'dan alınan kanunlara karşı çıkmış ve hukukun mutlaka ilahi otoriteye dayanması gerektiğini savunmuştur<sup>174</sup>. Cevdet Paşa da, Batı'dan alınan anayasaya karşı çıkarak, İslam toplumlarının ihtiyaç duyduğu esasların Kur'an'da varolduğunu belirtmiştir<sup>175</sup>.

İslamcılar, iktisadî konulara yaklaşırken, "bir lokma bir hırka" anlayışından kurtulmak gerektiğini, ama bunun yanında paranın "herşey" olarak görülmesinin de doğru olmadığını ifade etmişlerdir. İktisadî bakımdan, her insanın sorumluluk taşımasının lüzumunu ve insanın iktisadî tercihlerinde etkin olan "hırs" düşüncesinin törpülenmesinin şart olduğu fikrini savunmuşlardır<sup>176</sup>.

İslamcılar, 19. yüzyılın hakim düşüncesi olan milliyetçiliğe daha değişik bir açıdan yaklaşmışlar ve milliyetçiliği, daha çok "İslam milliyetçiliği" anlamında kullanmışlardır. "Ümmet" kavramı ile "İslam milleti" kavramı eş anlamlı olarak kullanılmıştır<sup>177</sup>. İslamcı aydınlar; demokratik taleplerini dayandıracakları bir toplumsal temel, Osmanlı devletini yaşatmak için bir millet ideali ve buna dayalı olarak da bir milliyetçilik geliştirmeye çalışmışlardır. Bu zarureti hissettikleri zaman, İslam milletini keşfetmişler, Osmanlı milletini de Batı'dan aldıkları "vatan" fikri etrafında oluşturmaya çalışmışlardır<sup>178</sup>. İslamcılar'a göre; ırk ve millet mefhumunu, insanlığın yardımlaşma ve dayanışma sebebi olarak gören ve aradaki farklılıkların bu açıdan

173. aynı eser, s. 135.

174. aynı eser, s. 100.

175. Ümit Meriç YAZAN, Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü, İnsan Yayınları, s.98, İstanbul, 1992.

176. Safa MÜRSEL, a.g.e., s. 553.

177. Mümtaz'er TÜRKÖNE, "Modernleşme ve İslamlaşma", Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı: 1, s. 74.

178. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 268.





değerlendirilmesini isteyen düşünce, sadece İslam'a has bir düşünce tarzıdır<sup>179</sup>.



---

179. Safa MÜRSEL, a.g.e., s. 309.



### III. MİLLİYETÇİLİK

Milliyetçilik, millet ve milliyet kavramlarına dayanır. Millet kavramının çeşitli tanımlamalarının mevcut olduğu görülmektedir. S.M. Arsal, millet kavramını; "aynı dili konuşan, aynı milli seciye, müşterek tarihe, müşterek milli emellere malik olan bir kütle"<sup>180</sup> şeklinde tarif etmektedir. Yine Ona göre millet; "etnolojik veya tarihi esaslara istinaden aynı kanunlar altında, ayrı bir devlet olarak yaşamak arzu ve iradesini besleyen fertlerden mürekkep bir beşeri zümredir"<sup>181</sup>. Ziya Gökalp ise, milleti; "dilce, dince, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir topluluk"<sup>182</sup> olarak tarif etmiştir.

Milleti teşkil eden unsurları; fertlerin bir devlet içinde yaşaması, nüfus, coğrafi saha, bağımsızlık, lisan birliği, örf ve adetler birliği, müşterek dini inançlar, milli seciye ve millet ekseriyetinin aynı ırktan olması v.s. şeklinde sıralamak mümkündür. Yukarıda sayılan unsurların her zaman bir arada olmadığı durumlarda bile millet duygusunun var olduğu görülmektedir. Bununla beraber daha değişik faktörler de millet oluşumunda etkili olmaktadır<sup>183</sup>. Millet kavramının yanısıra, milliyet kavramının içeriğini meydana getiren öğeler; ırk, coğrafi sınır ve siyasî kurumlar gibi maddî etkenlerdir<sup>184</sup>. S. M. Arsal, milliyet duygusunun kaynağını ve nüvesini; gerek iptidai, gerek medenî camialarda, hatta bazı camiacı hayvanlarda görülen fertlerin mensup oldukları kitleye karşı duydukları bağlılık hissi olarak açıklamaktadır<sup>185</sup>.

180. Sadri Maksudi ARSAL, Milliyet Duggusunun Sosyolojik Esasları, Ötüken Neşriyat, s. 37, İstanbul, 1979.

181. aynı eser, s. 102.

182. İsmail MUTLU, İslam ve Milliyetçilik, Mutlu Yayınları, s. 35, İstanbul, 1993.

183. Sadri Maksudi ARSAL, a.g.e., ss. 68-79.

184. Muhammed NAKAÏ, İslam ve Milliyetçilik, Bengisu Yayınları, ss. 46-47, İstanbul 1992.

185. aynı eser, s. 64.



İnsanların bir hukuk ve devlet otoritesinde birleşmeleri, milletin oluşumunda çok önemli bir yere sahiptir<sup>186</sup>. Milleti oluşturan önemli unsurlardan biri de dil olmakla beraber, her milliyet farkı; az çok bir dil farkına karşılık olsa bile, her dil farkı mutlaka milliyet farkını icabettirmez. Çünkü diller millî olduğu kadar ferdî özellikleri de ihtiva ederler<sup>187</sup>.

Bir milletin fertleri, milletin ülküsüne ve tarih şuuruna sahip olduğunu gösteren davranışlarda bulunup da yeterli ölçüde milliyet duygusu taşımıyorsa, o kimselerin millete bağlılık duymadıkları ve millî menfaatleri nazar-ı itibara almadıkları söylenebilir<sup>188</sup>. Bir milletin, milliyet duygusunun kuvveti ve derinliği o milletin kendi tarihi ve kültürü hakkındaki bilgisine bağlıdır. Eski tarihlerini ve kültür eserlerini unutmuş olan milletler yavaş yavaş milliyet şuurunu da kaybetmeye başlarlar<sup>189</sup>.

Millet ve milliyet kavramlarına bağlı olarak milliyetçilik; "Bir şuur duygusu olarak millete sadakatla bağlılığı teşvik eden ve vatanseverliği en temel sosyal değer yapan ideoloji... Milli şuura bağlılık düşüncesi"<sup>190</sup> veya, "milletine ait olan bütün değerlere sahip çıkma, onları korunma ve yüceltme, esasına dayanan bir ideoloji"<sup>191</sup> olarak tarif edilirken, diğer taraftan milliyetçilik, bazılarınca bir ideoloji olarak değil vatan sevgisinin bir ifadesi olarak algılanır<sup>192</sup>. Bunlardan S. M. Arsal, milliyetçiliği bir duygu olarak ele alır ve milliyet duygusunun tarifini ise, şu şekilde yapar: "... Bir millete mensup fertlerin; o milletin mazisine, istikbaline, lisanına, kültürüne, ülke toprağına karşı besledikleri derin, irsileşmiş, bağlılıktan ibaret bir ruhi halettir. Bu ruhi halet, millet içindeki

186. aynı eser, ss. 68-69.

187. Mehmet İZZET, Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat, Ötüken Yayınları, s. 146, İstanbul, 1981.

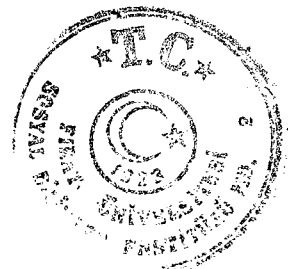
188. Amiran Kurtkan BİLGİSEYEN, Sosyoloji Açısından İslamiyet ve İslami Kavramlar, Filiz Yayınevi, s. 30, İstanbul, 1992.

189. Sadri Maksudi ARSAL, a.g.e., s. 242.

190. Sezgin KIZILÇELİK, Yaşar ERJEM, a.g.e., s. 295.

191. Ömer DEMİR, Mustafa ACAR, a.g.e., s. 249.

192. Mehmet İZZET, a.g.e., s. 50.



bütün normal fertlere şamil olduğundan, ferdi olduğu kadar da "kollektif" bir duygudur"<sup>193</sup>.

Nitelik bakımından milliyetçiliği; sosyolojik açıdan objektif unsurlarla (dil, ırk, kültür v.s.) tanımlanmanın ve kavramanın yanında, subjektif unsurlara ağırlık veren yaklaşımla milliyetçiliği, daha esnek bir zeminde ele almak ve temel subjektif bir faktör biçiminde bir topluluğun yaşayan ve aktif işbirliği iradesi olarak görmek de mümkündür<sup>194</sup>.

S. M. Arsal, milletlerin yaşayabilmelerinde ve başarılı olabilmelerinde en önemli faktörün, kişilerin mensup oldukları millete bağlılığı ve sadakati olduğunu belirtir. Bu bağlılık gerek medenî ve gerekse iptidai cemiyetlerde açıkça görülmektedir. Ona göre, milliyet duygusunun oluşmasında; mücadele ve insanın etrafındaki kimselerle birlik içinde olma gibi unsurların büyük önem taşır. Milletlerin var olmak azim ve iradesinin de; "millî şuur", "milliyet duygusu" veya "milliyetçilik" olarak adlandırıldığını ifade eder<sup>195</sup>.

### **A. Milliyetçiliğin Doğuşunda Etkili Olan Şartlar**

1789 Fransız İhtilali'nden sonra Avrupa'da ortaya çıkan milliyetçilik fikri büyük bir hızla Avrupa'nın birçok kavimlerine yayılırken Avrupa kıtasını, farklı menfaatleri olan çeşitli devletlere bölmüştür<sup>196</sup>. İhtilalle birlikte, Fransa'da teorik olarak ilan edilen milliyetçilik, dinî cemaate ve hükümdara olan bağlılığın yerine aynı millete bağlı olma ilkesini getirmiştir. Dolayısıyla, millî hakimiyet ilkesi, hükümdara bağlılığı ortadan kaldırmıştır<sup>197</sup>. Batı'da Fransız İhtilalinin etkilerinin yaygınlaşmasıyla, milliyetçilik akımı; hürriyet

193. Sadri Maksudi ARSAL, a.g.e., s. 79.

194. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 250.

195. Sadri Maksudi ARSAL, a.g.e., ss. 63-65.

196. Ümit Meriç YAZAN, a.g.e., s. 93.

197. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 253.



fikri ve demokrasiden daha çabuk yayılmıştır. Napoleon'un iş başına gelmesi milliyetçiliğin Avrupa'da yayılmasını daha da hızlandırmıştır<sup>198</sup>. Ayrıca Napolyon savaşlarının bütün Avrupa'ya milletlerin kendi kaderini tayin hakkı (self-determination) ilkesini yaymada önemli rol üstlendiği görülmüştür. Milli hakimiyet ilkesinin mantıklı sonucu olan her millete kendi bağımsız devleti içinde yaşama hakkının tanınması Avrupa'yı millî devletlere bölmüştür<sup>199</sup>.

19. yüzyılda, özellikle kapitalizmin yükselişinin döneminde, milliyetçilik akımının büyük bir hızla yayılmasında önemli bir payı mevcuttur. Halkın yerli malı tüketmesini sürekli olarak sağlanması ve yeni pazarlar bulunabilmesi ancak milliyetçi bir yol izlenerek mümkün olmuştur. Batı'daki milliyetçilik akımı, aynı zamanda Batı'nın sömürgeciliğine de zemin hazırlamıştır<sup>200</sup>. Milliyetçi ideolojinin güçlenmesi ile Batı'da kapitalizm düzeninin yerleşmesi arasında bir paralellik mevcuttur<sup>201</sup>. Ayrıca, milliyetçiliğin ilk önce Fransa'da ortaya çıkması Hristiyanlığın; Batı'daki ideolojik susamışlığı gidermekte yetersiz<sup>202</sup> kalmasına bağlayan görüşe haklılık kazandırmaktadır.

Ş. Mardin, milliyetçiliğin iki kaynağının bulunduğunu belirtmektedir. Birinci kaynak olarak; Avrupa'da insanlara dönük olarak ortaya çıkan haberleşme vasıtaları, insanların kendi kişilikleri hakkında bilinçli olmalarını ve içinde bulunduğu grubun hüviyetleri hakkında, haberdar olmasını sağlamıştır. İkinci kaynağı ise, yeni iktisadî faaliyet şekillerinin de milliyetçiliğin ortaya çıkmasında etkin rol oynaması teşkil etmektedir<sup>203</sup>.

19. yüzyılda artan milliyetçilik hareketlerini önlemek için imparatorluklar baskı yoluna başvurmuş, aynı zamanda da imparatorluk ideolojileri geliştirmişlerdir. Bu ideolojiler farklı etnik kökene dayanan unsurları bir arada tutmak için geliştirilmiştir. Ancak

198. Muhammed NAKAYI, a.g.e., s. 12.

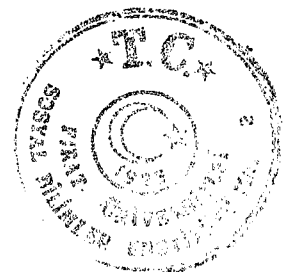
199. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 251.

200. Ezel ELVERDİ, Dursun ÖZER, Ahmet DEBBAOĞLU, Türk Milliyetçiliği ve Batılılaşma, Dergah Yayınları, s. 43, İstanbul, 1979.

201. Muhammed NAKAYI, a.g.e., s. 20.

202. aynı eser, s. 15.

203. Şerif MARDİN, a.g.e., s. 352.



imparatorluk ideolojileri, burada hakim olan etnik unsurun milliyetçiliğine dayanmadan edememişlerdir. Ayrıca, milliyetçilik davası bazen de dinî unsurlara dayanılarak savunulmuştur. Rusya'nın Slavizmi savunurken Ortodoks kilisesine, Avusturya'nın ise Alman milliyetçiliğine karşı koyarken Katolik Kilisesinden destek alması bunun belli başlı örneklerini oluşturur<sup>204</sup>. Ancak, 19. yüzyılda Batı'da ortaya çıkan milliyetçi ideolojiler bazen kilisenin desteğini de arkalarına almak için çaba harcamalarına rağmen seküler özelliği ağır basan laik ideolojilerdir<sup>205</sup>.

Avrupa'da ortaya çıkan ve seküler özelliği ağır basan milliyetçilik, Osmanlı aydınları arasında kabul gördükten sonra, "Türk" ve "Türk ırkı" gibi kavramlar kullanılmaya başlanmıştır. Ali Suavi, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde yayınladığı makalelerinde bu kavramları işlemiştir. Ahmet Vefik Paşa ilk olarak, Türk kavimlerinin dillerinin araştırılmasına yönelerek Türk milliyetçiliğinin ilk habercilerinden olmuştur. Yeni Osmanlı Cemiyeti üyelerinin kendilerine sonradan "Türkistan'ın erbab-ı şebabı" veya "Jön Türk" demeleri de Türkçülüğün ilk işareti sayılmaktadır<sup>206</sup>. Milliyetçiliğin aydınlar tarafından sistemli bir şekilde savunulması 1910'lu yıllardan sonradır. Bu yıllara kadar daha çok İslamcılık siyaseti etkin olmuştur. 1911 yılında "Türk Yurdu" dergisinin yayın dünyasına girmesi ve sonradan "Türk Ocakları"nın kurulması Türkçülüğün dönüm noktasını teşkil etmiştir<sup>207</sup>.

Osmanlı toplumunda milliyetçi hareketler, özellikle gayri müslim azınlıklar üzerinde etkili olması nedeniyle, Osmanlı Devletinin yıkılış sebeplerinden biri olmuştur. Fransız İhtilali'nden sonra Rumlar, milliyetçi akımın önderliğini yaparak bağımsızlık kazanmışlar ve bu konuda diğer milletlere de örnek teşkil etmişlerdir<sup>208</sup>. Milliyetçilik fikri, İslam Dünyasında Batılı devletlerin emperyalist baskılarının ıyice şiddetlendiği bir dönemde, hem Batılıların etkisiyle, hem de

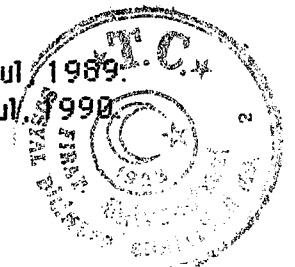
204. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., s. 254.

205. aynı eser, s. 268.

206. Ezel ERYERDİ, Dursun ÜZER, Ahmet DEBBAOĞLU, a.g.e., s. 58.

207. Kazım KADRI, Ziya Gökalp'ın Tenkidi, Dergah Yayınları, s. 51, İstanbul, 1989.

208. Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, cilt: 2, s. 33, İstanbul, 1990.



onlara rağmen uyanmaya başlamıştır<sup>209</sup>. Milliyetçilik Avrupa'da yeni ekonomik, sosyal ve siyasî şartların etkisiyle ortaya çıkmasına karşılık, birçok İslam ülkesinde olduğu gibi Osmanlı toplumunda da bu gibi şartlar vuku bulmadan yerleşme zemini bulmuştur<sup>210</sup>.

Batı'da ortaya çıkıp gelişen milliyetçiliğin Osmanlı Devletine girişine, bir bakıma Tanzimat Batıcılığı zemin hazırlamıştır. 1676'dan sonra milliyetçilik akımı Osmanlı toplumunda daha fazla taraftar toplamaya başlamıştır<sup>211</sup>. Milliyetçiliğin Osmanlı'ya girmesi sonuç itibarıyla İmparatorluğun, Avrupa karşısında ekonomik ve siyasî alanlarda gerilemesini ve sonuçta da parçalanmasını hızlandırmıştır<sup>212</sup>. 6 asır içine yaşayan farklı din ve etnik kökenden olan insanlar, Batı emperyalizminin Osmanlı Devletinin bakir topraklarına göz dikmesi nedeniyle sun'i olarak bölünmüşlerdir<sup>213</sup>.

Osmanlı aydınları Batı'dan milliyetçiliği alırken tamamen seküler-laik bir yol izlememişlerdir. Bunun nedenini Osmanlı toplumunda İslam'ın belirleyiciliği ve o güne kadar toplumsal temeli zayıf olan milliyetçiliğin, ancak İslamî değerlerle kabullenebileceğidir<sup>214</sup>. Osmanlı aydınlarından milliyetçiliği savunanlar, Batı'daki milliyetçi akımları "cins ittihadı" olarak nitelendirmişler ve kendilerinin savundukları milliyetçiliğin daha geniş kapsamlı olduğunu; kültür, dil, siyaset, iktisat, ahlak, din ve estetik değerler üzerine kurulu bir milliyetçiliği benimsediklerini belirtmişlerdir<sup>215</sup>.

Zıya Gökalp'in, 1913'e kadarki yazılarında Osmanlıcılık fikrine sıcak baktığı görülmektedir. Bu tarihten sonra çok milletli bir devlet fikrinden vazgeçmiştir. Gökalp'a göre; "bir devlet bir millete uyanmadıkça var olamaz, çünkü çeşitli milletlere ait olan insanlar aynı vatani sevmeyizler. Bugünkü milliyetçilik öylesine güçlenmiştir

209. Erol GÜNGÖR, İslam'ın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Yayınları, s. 155, İstanbul, 1991.

210. Uriel HEYD, a.g.e., s. 125.

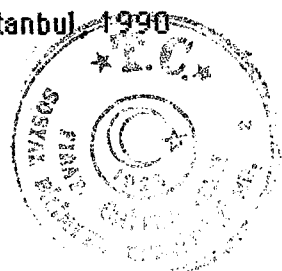
211. Ali BULAÇ, a.g.e., s. 169.

212. aynı eser, 134.

213. Ali BULAÇ, Çağdaş Kavramlar ve Düzenler, Endülüs Yayınları, s. 139, İstanbul, 1990.

214. Mümtaz'er TÜRKÖNE, a.g.e., ss. 268-269.

215. aynı eser, s. 266.



ki, çok milletli imparatorluklar çökmeye mahkumdurlar; bu itibarla Osmanlı devletinin zevalini önlemek imkansızdır” görüşünü benimsemiştir. Ayrıca Gökalp, Yeni Osmanlılar olarak ortaya çıkan Jön Türkler’in; imparatorluğun bütün azınlıklarına geniş haklar sağlamak gibi bir amacı, birinci planda benimsemek yerine, Türkçülüğü esas amaç olarak ittihaz ettiklerini ifade eder. Osmanlılık siyasetini ise, Türkçülüğe geçişte kullanılan bir atlama tahtası olarak görmüşlerdir<sup>216</sup>.

Z. Gökalp, milliyetçi hareketlerin -özellikle doğu milletlerinde- üç aşamadan geçtiğini, bunun önce “harsî uyanış” şeklinde olduğunu, daha sonra “siyasî bir hareket”e dönüştüğünü ve sonunda da “iktisadî bir program”la tamamlandığını belirtir. Gökalp, Türk milliyetçiliğinin, harsî dönemden siyasî döneme geçiş aşamasında olduğu görüşündedir. Ama, Türk milliyetçiliğinin yükselişini anlatırken birtakım menfi ve müsbet unsurlardan bahseder. Menfi unsurlardan en önemlisi ona göre, İslam-Türk toplumlarındaki manevî ve kültürel değerlerin yozlaşmasıdır. Avrupa’daki milliyetçi akımların yaygınlaşmasında orta sınıfın çok önemli bir yeri olduğunu belirterek, Osmanlı toplumunda da orta sınıfın “memurlar” olduğunu ve bunların, Türklerin harsî uyanışında büyük rol oynadıklarını savunur. Ona göre, eski Türk tarihi de; “harsî bir geleneğin” oluşturulmasında önemli bir konuma sahiptir<sup>217</sup>.

Z. Gökalp, bazı konularda İslam’ın, Türk milliyetçiliğine kaynak olduğunu belirtir. İslamcılık hareketinin öncüsü olarak kabul edilen Mısır’lı Cemalettin Afgani’nin; İslam milletlerinin Avrupa idaresinden kurtarılması hakkındaki görüşleri, milliyetçilere örnek olmuştur. Cemalettin Afgani, Batı milletlerinin esaretinden kurtulmak için İslam’a başvururken; Gökalp ve arkadaşları kurtuluşun milliyetçi bir yol izlemekle mümkün olduğunu savunmuşlardır. Cemalettin Afgani, İstanbul’da uzun süre kalmış ve milliyetçiler üzerinde derin tesirler meydana getirmiştir<sup>218</sup>.

216. Uriel HEYD, a.g.e., s. 52.

217. aynı eser, ss. 75-76.

218. Uriel HEYD, a.g.e., s. 79.





Osmanlı Devletinin son dönemi gözönüne alınırsa, milliyetçileri iki gruba ayırmak mümkündür. Birinci grubu; Batı tipi seküler bir zihniyete sahip milliyetçiler oluştururken, ikinci grubu; milli kültüre ve tarihe bağlı anti-Batıcı milliyetçiler meydana getirmiştir. Ayrıca, millî kültürünü ve tarihini inkar etmeyen, ama bunun yanında Batı'nın ilim ve tekniğini almanın zarureti üzerinde duran Doğu-Batı sentezçileri de görülmüştür<sup>219</sup>. Avrupa milliyetçiliklerinden; "Alman milliyetçiliği soy unsuruna, Fransız milliyetçiliği vatan ve kültür temellerine, İngiliz milliyetçiliği iktisat ve emek unsurlarına, İtalyan milliyetçiliği devlet korporatizmini esas alan faşist bir milliyetçilik anlayışına"<sup>220</sup> dayanırken, Ziya Gökalp gibi düşünürlerin milliyetçiliği "ülke"<sup>221</sup> ve "dil"<sup>222</sup> unsuruna dayanmıştır.

## B. Bir İdeoloji Olarak Milliyetçilik ve Türkçülük

Milliyetçilik, bir milletin benliğini muhafaza etmesi zaruretinin gerektirdiği bir düşünce tarzıdır. Buna göre milliyetçiliğin ideolojik yönünün bulunmasının yanı sıra, insanın milliyetini tanıyıp bilmesi, millî benliğinin idrakine varması şeklinde psikolojik bir yönü de mevcuttur<sup>223</sup>.

Milliyetçiliğin doğuşu hakkında ileri sürülen teorilerden metafizik teoriye göre, her milletin kendine has bir ruhu vardır ve bu ruh o milleti diğerlerinden ayırmaktadır. Hegel'in ortaya attığı bu teoriye göre, her dönemde üstün bir millet olmuş ve diğer milletler ondan ilham almak suretiyle milliyetçi bir yol izlemişlerdir. Söz konusu üstün millet; kültür, hukuk, ekonomi, askeri v.s. alanlarda ileri olduğundan diğer milletler bu milleti taklit etmişlerdir. Metafizik bir

219. Ezel ERYERDİ, Dursun ÜZER, Ahmet DEBBAĞOĞLU, a.g.e., s. 77.

220. aynı eser, s. 12.

221. Şerif MARDİN, a.g.e., s. 353.

222. Uriel HEYD, a.g.e., ss. 85-87.

223. Amran Kurtkan BİLGİSEYEN, Sosyolojik Açısından İslamiyet ve İslami Kavrymlar, Etiliz Yayınevi, s. 28, İstanbul, 1992.



temele dayanan milliyetçiliğe "üstün ırk" teorisi örnek olarak verilebilir<sup>224</sup>.

Milliyetçiliğin doğuşuyla ilgili olarak ortaya atılan teorilerden biri de sosyalist teoridir. Bu teoriye göre, kapitalist rejim ortadan kalktıktan sonra burjuva sınıfı eriyecek ve proleterya hakimiyeti sonucu milletler yok olacaklardır. İnsanlar sınıfsız oldukları gibi, aynı zamanda milliyetsiz de olacaklardır<sup>225</sup>.

Milliyetçiliğin doğuşunu psikolojik olarak ele alan düşünürler de vardır. Bunlardan birisi de Ernest Renan'dır. Psikolojik teori, bir milletin geçmişini ve geleceğini ele almaktadır. Bu görüşe göre milletler için önemli olan gelecekte çok geçmiştir. Geçmişten gelen gelenek ve tarih, gelecek hakkında millete yol göstermektedir<sup>226</sup>.

Metafizik, sosyalist ve psikolojik teorilerden en fazla tepki çeken teori, Hegel'in metafizik teorisidir ki bu; milliyetçiliğin bir ideoloji haline dönüşmesinde önemli rol oynamıştır<sup>227</sup>. Alman milliyetçiliğinin Nazizm'e dönüşmesinde bu teorinin payı küçümsenemez. Çağımızda çeşitli ülkelerde milliyetçi düşüncenin belli isimler altında birer ideoloji haline dönüştüğü görülmüştür.

Milliyetçilik konusunda ortaya atılan ve sosyalist teoriden farklı olan kozmopolit teori vardır. Bu görüş, "milliyeti inkar eden, milliyet duygusunun ve esasının zararlı olduğunu iddia eden, milletleri gelecekte ortadan kalkacak birer zümre telakki eden bir cereyandır"<sup>228</sup>.

Ülkemizde Türk milliyetçiliğini Türkçülük adı altında, bir fikir sistemi ve bir anlamda bir ideoloji haline getiren Ziya Gökalp'tir. Z. Gökalp'e göre Türkçülük; Türk milletini yükseltmektir. Gökalp, Türkçülüğün amaçlarından bahsederken, belli alanlarda Türkçülüğün temel ilkelerini belirler. Ona göre, "dilde Türkçülük"ün gerçekleşmesi

224. Sadri Maksudi ARSAL, a.g.e., ss. 93-95.

225. aynı eser, s. 96.

226. aynı eser, ss. 100-101.

227. aynı eser, s. 100.

228. aynı eser, s. 105.



için dilin sade olması, konuşma ve yazı dilinin İstanbul Türkçesine uyması gerekir<sup>229</sup>.

"Estetikte Türkçülük" konusunda; Türklerin sanat ve mimarî alanlarında Yunanlılardan aşağı bir seviyede olmadığını, tam tersine, yüzyıllar boyunca ayakta kalan sanat eserlerinin Türk mimarî ve sanatının mükemmeliyetini ortaya koyduğunu belirtir. Yabancılar, Türklerin mükemmel sanat eserleri yapmasını, Türklerde bir sanat içgüdüsünün varlığına bağlamışlardır. Edebiyat ve müzik alanlarında da Türklerin daima mükemmel eserler vermiş olduklarını ifade eder<sup>230</sup>.

Z. Gökalp; "hukukta Türkçülük"ten bahsederken esas amacın, çağdaş bir hukuk meydana getirmek olduğunu belirtir. Çağdaş bir devlet ancak çağdaş bir hukukun oluşmasıyla mümkündür. Hukukta Türkçülüğün diğer bir amacı da çağdaş bir aile oluşturmaktır<sup>231</sup>.

Ona göre; "dinde Türkçülük"ün amacı, din kitaplarının ve hutbelerdeki vaazların Türkçe okunmasıdır. Kitap ve hutbelerin anlaşılması şarttır. Gökalp'e göre "Mevlid" ve "Türkçe İlahî", dinde Türkçülük bakımından büyük önem arz etmektedir<sup>232</sup>.

"Ekonomide Türkçülük"ün amacı, özel mülkiyeti kaldırmaksızın, toplumsal varlıkları fertlere kaptırmamak, kamunun yararına harcamak üzere korumaya almaktır. Ülkeyi "büyük endüstri"ye kavuşturmak en son hedefdir. Ama buna ulaşmak için, ilmi ve esaslı bir program oluşturmak gerekir<sup>233</sup>.

Gökalp, "siyasette Türkçülük"ün gerçekleşmesinin, parti biçiminde siyasî mücadele alanına atılmakla olamayacağını ileri sürer. Türkçü siyasî alanda halkçı, her halkçı da kültür alanında Türkçü olmalıdır. Kısaca Gökalp, "siyasette uğraşımız halkçılık ve kültürde uğraşımız Türkçülük" olmalıdır demektedir<sup>234</sup>.

229. Ziya GÖKALP, Türkçülüğün Esasları, İnkılap Kitabevi, ss. 98-99, İstanbul, 1987.

230. aynı eser, ss. 122-131.

231. aynı eser, ss. 153-154.

232. aynı eser, ss. 155-156.

233. aynı eser, ss. 157-161.

234. aynı eser, ss. 162-163.



Gökalp, her milletin özel bir alanda ilerlediğini ve birincilik aldığını, Türklerin de ahlak alanında böyle bir başarıya sahip olduklarını belirtir. Türklerin yurt, meslek, aile, uluslararası, medenî, cinsi ve kişisel ahlak alanlarında örnek olabilecek bir konumda olduklarını bildirir. Bu bakımdan, Türk milletinin en önemli görevi, yüksek faziletlerini eylem alanına çıkarmaktır<sup>235</sup>.

Gökalp, bilimde Türkçü olunamayacağını, ama "felsefede Türkçülük"ün mümkün olduğunu belirtir. Türklerin felsefede az filozof yetiştirmeleri, akıl yürütme bakımından yeteneksiz olduklarını göstermez. Türkler daha çok temel bilimlerde ileri gitmişlerdir. Aynı zamanda, Türkler, düşünüş biçimi ve "halk felsefesi" alanlarında ilerlemişlerdir<sup>236</sup>.

Gökalp, milliyetçilik fikri çerçevesinde "medeniyet" ve "kültür" kavramlarını ele alır. Gökalp'in deyimıyla "hars" (kültür) milli bir özellik taşıırken medeniyet, beynelmilel (uluslararası) bir özellik taşımaktadır. Ona göre "Doğu medeniyeti" ve "Batı medeniyeti" şeklinde bir ayırım yapmak doğru değildir. Gökalp, "Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Garp medeniyetindenim" formülündeki üç unsurun birbiriyle uzlaşan şeyler olduğunu belirtir<sup>237</sup>. Gökalp'e göre Batı kültürünün, Türkler üzerindeki etkisinin sınırlandırılması ve bu kültürün; millî kültürün tekelinde olması gereken alanlara sokulmaması şarttır<sup>238</sup>.

### C. Türkçülüğün Kızılması: Turan

"Turan" kelimesi ilk defa Macarlar arasında 1839'da Türk kavimlerinde "kök araştırma yolu" olarak kullanılmıştır. Turan Cemiyeti ise Budapeşte'de 1911 yılında kurulmuştur. Hermann

235. aynı eser, ss. 132-152.

236. aynı eser, ss. 164-166.

237. aynı eser, s. 13.

238. Uriel HEYD, a.g.e., s. 59.



Vambrey, Turan fikrinin babası olarak kabul edilmektedir. Osmanlı'da Turancılık fikrini savunan aydınların ortaya çıkması ise Turan Cemiyeti'nin kuruluşundan sonra olmuştur<sup>239</sup>.

Turan kavramını en sık ve geniş bir muhtevayla kullanan ve tanıtan bir düşünür olarak Ziya Gökalp, Avrupada'ki milliyetçi hareketleri görmüş ve Turan adını verdiği ülkelerde yaşayan Türklerin birleşmesini önermiştir. Turancılık, 1908-1909 inkılabından sonra İstanbul'da, Rusya'dan gelen genç Türklerin teşvikıyla filizlenmiştir<sup>240</sup>. Turancılık veya diğer adıyla Pantürkizm'i; "ilk romantik devrinde Türk kavimleriyle sıkı münasebetler kurmak ve onları aynı bayrak altında toplamak için mücadele eden Türk milliyetçiliği"<sup>241</sup> olarak tarif etmek mümkündür. Bir diğer ifadeyle Turancılık veya Pantürkizm kavramı daha ziyade, bütün Türklerin birliği olarak değil, bütün Turan kavimlerinin siyasî bir birlik teşkil etmeleri anlamında kullanılmıştır<sup>242</sup>.

Z. Gökalp, diğer milletlerin muasır medeniyeti benimsemek için mazilerinden kopmak zorunda olduklarını; ancak Türklerin ise eski mazilerine dönmek suretiyle bu hedefe varabileceklerini öne sürmüştür<sup>243</sup>. Ziya Gökalp'te Turan fikri "ülke" esasına dayanmaktaydı. Yani Gökalp, "ırk" unsurunu ikinci planda tutarak "ülke"yi önplana çıkarmış, bu nedenle de Ziya Gökalp, hiçbir zaman "ırkçı" olarak nitelendirilmemiştir<sup>244</sup>.

Ziya Gökalp, Türk milliyetçiliğinin üç aşaması olduğunu belirterek bu aşamaları şöyle sıralamıştır: "1. Bugünkü gerçek: Türkiyecilik, 2. Yakın bir gerçek: Oğuz Türkçülüğü, 3. Pek uzak bir hayale yöneliş: Turancılık"<sup>245</sup>. Ona göre, Turancılık, gerekli bir ütopyadır. Ziya Gökalp, "Türküm diyen her ferdi Türk tanımak"<sup>246</sup> ilkesinden

239. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s. 208.

240. Uriel HEYD, a.g.e., s. 91.

241. aynı eser, s. 50.

242. D. Mehmet DOĞAN, a.g.e., s. 82.

243. Uriel HEYD, a.g.e., s. 82.

244. Şerif MARDİN, a.g.e., s. 353..

245. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s. 374.

246. Kazım KADRI, a.g.e., s. 101.



hareketle, ırk temelinden ziyade "bilinç" esasına dayanan bir anlayışla Turan fikrini savunmuştur.

Z. Gökalp, Turan fikrinin gerçekleşmesinde "dil" in çok önemli bir unsur olduğunu belirtmiştir. Ona göre "dil" milliyetçi bir birliğin temel taşıdır. Dil sahasındaki bağımsızlık, siyasî bağımsızlığın vazgeçilmez şartlarından biridir. Bu nedenle Gökalp, hemen hemen bütün yazılarında sade bir dil kullanmıştır<sup>247</sup>. Gökalp, artık Türkçe konuşmayı unutan Macar, Moğol ve Tunguzlar'ın Turan'la bir alakalarının olmadığını belirtmiş ve dilin; Turan fikrinin temel taşı olduğunu ifade ederek "Lisanî Türkçülük" kavramını ortaya atmıştır<sup>248</sup>. Gökalp; "Turan, Türklerin ideal vatanıdır. Türklerin oturduğu, Türkçe'nin konuşulduğu ülkelerin toplamıdır" ifadesiyle böylesi yerleri "vatan" olarak addetmiştir<sup>249</sup>.

Z. Gökalp, sonraları Turan fikrinin sınırlarını daraltmış ve Türkleri kültür bakımından birleştirmenin yeterli olacağını belirtmiştir. Daha sonraları ise, Turan'ın ancak Oğuz Türkleri arasında gerçekleşebileceğini ileri sürmüştür. Turancılık bundan dolayı; "gerçekleşmesi muhal bir düşünce", "çoşturucu bir ülkü", "uzak bir istikbal rüyası" olarak görülmeye başlanmıştır<sup>250</sup>. Bunda özellikle, İstiklal Savaşı dönemi ve sonrası "Kuva-yı Milliye Hareketi" nin, Turan fikrini etkisiz hale getirmesinin rolü büyüktür<sup>251</sup>.

Yusuf Akçura ise, Ziya Gökalp'ın; "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" fikrine benzer olarak "Üç tarz-ı siyaset" olarak adlandırılan fikri ortaya atmıştır. Akçura, Osmanlı birliği, İslam birliği ve Türk birliği olarak ele aldığı bu siyaset tarzlarından, üçüncü birliğin gerçekleşme şansının daha fazla olduğunu öne sürmüştür. Akçura, tecavüzkar ve emperyalist bir milliyetçiliğe karşı, demokratik bir Türkçülüğü savunmuştur<sup>252</sup>.

247. Uriel HEYD, a.g.e., ss. 85-87.

248. Kazım, KADRİ, a.g.e., ss. 105-107.

249. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s. 325.

250. Uriel HEYD, a.g.e., s. 94.

251. Süleyman Seyfi ÖĞÜN, Türkiye'de Cemastçı Milliyetçilik ve Nurettin Topçu, Dergah Yayınları, s. 22, İstanbul, 1992.

252. Hilmi Ziya ÜLKEN, a.g.e., s. 390.



#### D. Milliyetçilik ve Millî Toplum Modeli:

Milliyetçilik, insanların soy, kültür ve coğrafi özelliklerinden hareket ederek bir birlik oluşturmaya çalışır. Milliyetçilerden bazıları "vatan" unsuruna önem verirken, bazıları "dil" unsuruna, bazıları da "ırk" unsuruna önem vermişlerdir. Ancak, birçok faktörün birarada nazar-ı itibara alınması daha gerçekçi bir tutum olmaktadır<sup>253</sup> ve<sup>254</sup>.

Millî toplum oluşturma çabaları, çağdaşlaşma-modernleşme süreciyle içiçedir<sup>255</sup>. Millî bir toplumun oluşabilmesi için öncelikle millî bir devletin kurulması gerekir. Millî devlet milliyet esasına dayanan devlettir. Dolayısıyla, millî devletler, medeniyet tarihinde önemli bir hadise olarak ortaya çıkmıştır. Toplum, millî devlet çerçevesinde yeniden örgütlenir ve müesseseseleşir<sup>256</sup>. Millî toplumda hakim düşünce tarzı milliyetçilik, devletin ideolojisi de millî ideolojidir. Millî toplumun her ferdi, millî menfaatleri ön planda tutar ve her konuda milliyetçi bir tutum gösterir.

Millî devlet oluşturma yolunda, milliyetçilik fikrinin bozulmuş ve dejenere olmuş şekillerinden birisi de emperyalizmdir. Emperyalistler, diğer milletlerin üzerinde baskı kurmayı ve kendilerini diğer milletlerden üstün görmeyi amaç edinmişlerdir<sup>257</sup>. Ancak bu, her millî devletin emperyalist bir politika izleyeceği anlamına gelmez. Yalnız milliyetçiliğin, bazı millî devletlerin sömürgeci siyasetlerine önemli bir dayanak teşkil ettiği de bir gerçektir<sup>258</sup>. S. M. Arsal, bu tür milliyetçiliği "tecavüzi milliyetçilik" olarak adlandırmakta ve buna örnek olarak Hitler'in yayılmacı politikasını göstermektedir<sup>259</sup>.

<sup>253</sup>. Muhammed NAKAYİ, a.g.e., ss. 46-47.

<sup>254</sup>. Ali BULAÇ, a.g.e., ss. 169-170.

<sup>255</sup>. Ali BULAÇ, Nuh'un Gemisine Binmek, Beyan Yayınları, s. 116, İstanbul, 1992.

<sup>256</sup>. Sadri Maksudi ARSAL, a.g.e., s. 119.

<sup>257</sup>. aynı eser, ss. 126-127.

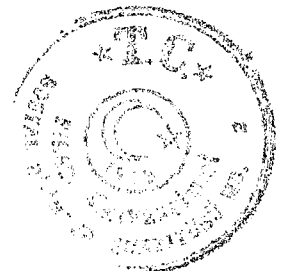
<sup>258</sup>. Muhammed NAKAYİ, a.g.e., s. 16.

<sup>259</sup>. Sadri Maksudi ARSAL, a.g.e., 126.



Milli toplumun önemli bir dayanağı milli devlet iken, diğer önemli dayanağı milli kültür, Z. Gökalp'ın tabiriyle "hars"tır. Milli bir toplumun oluşabilmesi, bir anlamda milli kültürün oluşumuna bağlıdır. Gerçekte milli kültür, millet olabilmenin temel şartıdır. Asırlar boyu nesilden nesile tevarüs eden milli kültür, tarih şuurunun ve milli kimliğin kaynağını oluşturur.

Milli bir toplum oluşturma çabası içinde olan milliyetçiler, hemen hemen her alanda milliyetçi bir yol izlenmesi taraftarındırlar. Mesela; Ziya Gökalp, dil, estetik, ahlak, hukuk, din, ekonomi, siyaset ve felsefe v.s. gibi alanlarda millî bir yol izlenilmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Millî bir toplumun oluşabilmesi için sosyal ve kültürel hayatın her alanında millî ölçüler hakim kılınmaya çalışılır. Ülkemizde, özellikle Cumhuriyet döneminin başlarında, Cumhuriyet'i kuran siyasi kâdrolar, millî bir toplum oluşturabilmek için radikal reformlar gerçekleştirmişler, sosyal ve kültürel hayatın her alanında millî ölçüleri ve millî unsurları hakim kılmaya gayret göstermişlerdir.





## 2. BÖLÜM

### SAİD HALİM PAŞA'YA GÖRE BATILILAŞMA, İSLAMCILIK VE MİLLİYETÇİLİK

#### I. SAİD HALİM PAŞA'NIN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE ÜÇ KAVRAM

Said Halim Paşa'nın düşünce yapısını, anahtar olma özelliği taşıyan kullandığı üç kavram çerçevesinde daha iyi tahlil etmek mümkündür. Bu kavramlar, sosyal dayanışma (tesanüt), ekonomik tekamül ve sosyal tekamüldür.

##### A. Sosyal Dayanışma (Tesanüt)

Said Halim Paşa'nın çok sık kullandığı kavramlardan birisi dayanışma (tesanüt) kavramıdır. Ona göre, "cemiyet bağları, mazide birlikte geçirilen hayat ile ecdattan kalan manevî ve fikrî mirastan doğar. Yani cemiyeti meydana getiren fertler arasındaki birlik ve beraberliği temin eden bağlar, insanlar ile zamanın müşterek eseri olan an'ane ve teamüllerin meydana gelmesi ile teşekkül eder. Bu bağların yerini insanların hayal edecekleri başka bir bağın tutamayacağını bilmeliyiz"<sup>260</sup> diyerek milletin dayanışmasında mühim bir yeri olan örf, adet ve geleneklerin değiştirilerek yabancılardan alınan değerlerin hiç bir zaman o millete faydası olamayacağını belirtir. Her cemiyet, belli esasların konulup uygulanması sayesinde ayakta durduğundan, zamanla bu esasların unutulması durumunda, o cemiyetin çözülüp dağılma ihtimalinin yüksek olduğunu ifade eder<sup>261</sup>.

260. Said HALİM, a.g.e., s. 95.

261. aynı eser, s. 26.



Said Halim Paşa, sosyal dayanışmanın en ideal bir şekilde sağlandığı bir toplum olarak Osmanlı toplumunu örnek gösterir. Tıpkı Osmanlı toplumunda olduğu gibi, eşitlik ve hürriyete dayalı bir sosyal yapı oluşmasının, İslam kardeşliği sayesinde mümkün olabileceğini ifade eder<sup>262</sup>. Ancak, ideal bir dayanışmanın sağlandığı Osmanlı cemiyetinin çöküşünün ve içine düştüğü bunalımın iki sebepten kaynaklandığı görülür; bunlardan birisi, sosyal müesseselerin özel yapısının tam olarak anlaşılmasında sonucunda ortaya çıkan yanlışlık, diğeri ise ülkenin ıslahı ve kalkınması için düşünülen temel hatalardır. Sosyal kanunların cemiyeti kurduğunu ve koruduğunu buna karşılık siyasî kanunların cemiyeti nizama soktuğunu ve ilerlemesini sağladığını ifade etmektedir<sup>263</sup>. Dayanışma kavramını sosyal ve siyasî boyutlarıyla ele alan Said Halim Paşa, bu noktadan hareketle, Osmanlı toplumunda hem sosyal dayanışma hem de siyasî dayanışmayı sağlamak gerektiğini ileri sürer.

Ona göre, İslam toplumlarında; Batı'da olduğu gibi, hiç bir sınıf ve zümre arasında rekabet yoktur. Sosyal rekabetlerin bulunmadığı İslam cemiyetinin kurduğu siyasî teşkilat ise, tabii olarak siyasî rekabetlerden uzaktır. Dolayısıyla, mensuplarının zihniyeti ile mütenasip olarak, tarafsızlık, insaf ve adalet hislerinin kolayca ortaya çıkması mümkün olur<sup>264</sup>.

Siyasî hakimiyet ve siyasî müesseseler toplumdaki siyasî dayanışmadan kaynaklandıkları için her ikisi de bu yardımlaşmanın temsilcisidirler. İslam cemiyetinde siyasî müesseseler kurmanın amacı; İslamî ahlakın ve cemiyet düzeninin daha sağlıklı işlenmesini sağlamaktır<sup>265</sup>. Said Halim Paşa, bir toplumda meydana gelen siyasî birliğin o toplumun kendine has bir takım esaslarına dayandığını ve bunun diğer toplumlarca taklit edilmesinin yanlışlığına parmak basar ve bu konuda Osmanlı aydınlarını şu şekilde uyarır: "Batılı milletlerin siyasî teşkilatlarını taklit etmek, bizdeki siyasî bağların özel

262. aynı eser, s. 242.

263. aynı eser, s. 111.

264. aynı eser, s. 173.

265. aynı eser, s. 194.



durumuna dikkat etmemek, netice olarak Osmanlı siyasi birliğini dağıtmak demektir”<sup>266</sup>

Said Halim Paşa, “Ferdin faydalandığı hürriyet ve eşitliğin derecesi, o toplumdaki sosyal dayanışma ve dengenin devamlılığı, yani orada mevcut olan sosyal adaletin derecesi ile ölçülmelidir”<sup>267</sup> der. Ziya Gökalp, toplumdaki tesanüt (dayanışma) konusuna daha değişik bir açıdan yaklaşmaktadır. Gökalp, tesanüt kavramına daha çok ekonomik eşitlik gözüyle bakar. Bunu sağlamak için de meslekî teşekküllerin düzenli olarak kurulması gerektiğini belirtir. Gökalp, bunun gerçekleşmesi için de, Selçuklu’daki “ahi teşkilatları” ve Osmanlı’daki “esnaf loncaları”nın kuruluşuna bakarak, böyle bir yapı oluşturmak gerektiğini vurgular<sup>268</sup>.

Said Halim Paşa, eserlerinin muhtelif yerlerinde “milli tesanüt” ve “İslami tesanüt”ten bahsederek, bu iki kavramın birbirini tamamlayan unsurlar olduğunu açıklar<sup>269</sup>.

### 1. Millî Dayanışma

Said Halim Paşa’ya göre millet, birbiriyle kaynaşabilen çeşitli sosyal ve siyasi unsurların birleşmesiyle ortaya çıkan bir bütündür. O milleti oluşturan insanlar, uzun süre bir arada yaşamış olduklarından dolayı ortak his ve fikirlere sahip olmuşlardır. Bu insanların kendilerine ait bir sanat ve edebiyat oluşturdukları görülür. Bu nedenle milleti; diğer insan topluluklarından ayrılmasına neden olan ahlaki ve ruhi bir kültür meydana getirmiş insanlar topluluğu olarak nitelendirmek mümkündür<sup>270</sup>.

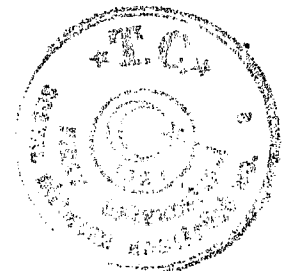
266. aynı eser, s. 29

267. aynı eser, s. 262.

268. Uriel HEYD, a.g.e., s. 106.

269. Said HALİM, a.g.e., 147-180.

270. aynı eser, s. 214.



Ancak, sadece aynı millî kökten gelmiş olduğuna inanıp, bunun millet oluşumuna yeteceği görüşü yanlıştır<sup>271</sup>. Said Halim Paşa, Batı'da ortaya çıkan millî toplumların Osmanlı devletinin yapısına pek uygun düşmediğini ve Osmanlı birliğini milliyet esasına göre değil, İslamî birlik ve dayanışma esasına göre ele almanın gerekli olduğu fikrini savunmaktadır. Ancak, her şeye rağmen; toplumun millî dayanışmasını da sağlamak gerektiğini ifade eder. Bir bakıma, millî dayanışma fikrinden de vazgeçilemez<sup>272</sup>.

## 2. İslami Dayanışma

Said Halim Paşa, millî dayanışmanın yanı sıra, İslam milletlerinin de birbiriyle dayanışma içerisine girmesinin gerekliliğinden bahseder. Her iki dayanışma şeklinin sağlanabilmesi için İslam milletlerine bazı vazifeler düşmektedir. Ona göre, özel vazifeler; Ferdin ahlak ve fikir seviyesini yükseltmek, İslam'ın ahlakî, içtimai ve siyasi esaslarını daha tam, daha mükemmel bir şekilde tatbik çalışmaktır. Genel vazifeler; Öteki İslam milletleriyle tam bir dayanışma içinde yaşayarak onların hürriyet ve geleneklerine saygı gösterip, gelişip yükselmelerine yardımda bulunmaktır. İslam birliği ve dayanışmasını, sayısız kuvvetlerin ve faktörlerin tam bir ahenk içinde bulunduğu kainattaki birliğe benzetmek mümkündür<sup>273</sup>.

İslam dayanışmasının temel şartlarından birisi de İslamî bir ahlakın gerekliliğidir. İnsanlar tarafından ortaya atılan değerler sistemi hiç bir zaman bu ahlakın yerini tutamaz<sup>274</sup>. Batı'da ortaya çıkan medeniyetin ahlaktan yoksun olduğunu ileri süren Said Halim Paşa; "Batı cemiyeti insan topluluklarına tam bir düzen ve kararlılık temin edecek olan gerçek ve değişmez ahlak ve cemiyet esaslarını

271. Amiran Kurtkan BİLGİSEYEN, a.g.e., 43.

272. Said HALİM, a.g.e., 27.

273. aynı eser, ss. 179-180.

274. aynı eser, s. 216.



henüz bulamamış”<sup>275</sup> diyerek İslami ahlakı yaşayan cemiyetlerin şanslı olduğunu belirtir. Said Halim Paşa, Batı’yı aynen almak isteyen Batıcı aydınların “müslümanlar arasında mevcut olan İslamî sosyal dayanışmayı kaldırarak, yerine Batı’nın sosyal sınıfları arasında hüküm süren kin ve rekabeti” koymak gibi bir yanlışın içine düştüklerini ileri sürer<sup>276</sup>. Ona göre İslam cemiyetinin buhranı; “tabii maddî kanunları” bilmemesinden kaynaklanırken, Batı cemiyetinin içinde bulunduğu felaketin nedeni de; “tabii ahlakî kanunları” bilmemesinden dolayıdır<sup>277</sup>.

### B. Ekonomik Tekamül:

Said Halim Paşa’nın üzerinde önemle durduğu kavramlardan birisi de tekamül kavramıdır. Tekamül kavramını hem sosyal hem de ekonomik yönleriyle ele alır. Ekonomik tekamül kavramı daha çok teknolojik, ekonomik ve ilmî gelişme anlamında kullanır.

Said Halim Paşa, gelişmenin anlamlı olabilmesi için bir gaye ve hedef tesbit etmenin şart olduğunu belirtir. Hedefsiz olarak Batı’yı körükörüne taklit etmenin bir şey kazandırmayacağını ifade eder. Bilinçli bir şekilde Batı’nın yaptıklarını öğrenmek ve “işimizin güçlülüğünü ve ehemmiyetini daha iyi anlamak ve vazifemizi en güzel şekilde başarmak için” bilginin arttırılmasının şart olduğunu ileri sürer. Gelişme için Batı örnek alınacaksa, Batı’nın her zaman önem verdiği “geleceğe doğru mesafe almak için seçtikleri genel esaslar ve bu esaslara karşı gösterdikleri saygı”<sup>278</sup> konusunda daha titiz davranmak gerekir.

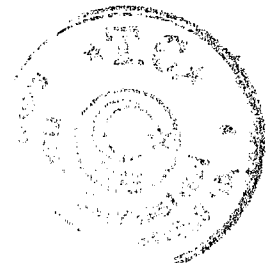
Said Halim Paşa, Batı medeniyetinden istifade konusunda birçok kez hezimete uğranılmış olmasına rağmen yine de millî gelişmeyi temin için, Batı medeniyetinden faydalanmanın adeta kaçınılmaz

275. aynı eser, s. 260.

276. aynı eser, s. 286.

277. aynı eser, s. 270.

278. aynı eser, ss. 56-57.



olduğunu vurgular. Ancak faydalanırken takip edilecek yol; diğer milletlerin tecrübelerinin ve yabancı bir medeniyetin nimetlerinden istifade ederken, onu kendi medeniyetine uydurarak tatbik etmektir<sup>279</sup>. Ona göre, her millet; ancak kendi millî esasları sayesinde mutluluğa ulaşacağından, millî esasların korumak gerekir. Gelişen Batı toplumları, kendi esas ve teşkilatlarını; ihtiyaçlarını karşılamadığı zaman, yeni ihtiyaçlarını karşılayacağı duruma getirinceye kadar ıslah etmek gibi bir yol izlerken, kendi millî esaslarına sahip çıkmayan milletlerin burada kullandığı metodun; bu esas ve teşkilatları tamamen değiştirmek yoluna başvurduklarını belirterek, ikinci yolu kullanmanın tehlikelerine dikkat çeker<sup>280</sup>.

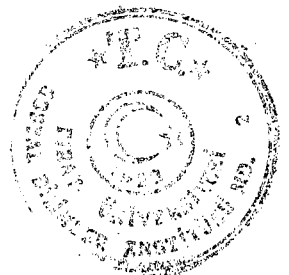
Ona göre, herhangi bir medeniyete ve onun ürünlerine ilgisiz kalmak, nasıl ilerlemeye mani teşkil ederse, o medeniyet hakkında eksik bilgi sahibi olmak da ilerlemeye mani olmaktadır. Said Halim Paşa; "gerek alimlerimiz ve gerekse bize rehberlik etmek, fikirlerimizi aydınlatmak vazifesi ile yükümlü olanlar, Batı'da ilim ve fen yolunda meydana gelen süratli gelişmeyi takip edememişlerdir. İlim ve fennin son buluşlarının bize meçhul kalması, millî gelişmemizi durdurmuş ve bizi Batılı milletlere nisbetle geri bir duruma indirmiştir"<sup>281</sup> diyerek eksik bilgilenmenin olumsuz yönlerini ortaya koymuştur.

Bir milletin gelişmesi için öncelikle gelişmiş bir medeniyeti temel alması ve gelişmesini o noktadan başlatması gerektiği ve bundan sonra artık yeni icatların bulunup ortaya çıkarılması ve bu icadın başka milletlerce de kullanılmasına imkan sağlanması gerekmektedir. Bunun aksi olarak, başka milletlerden devamlı birşeyler almaya çalışmak ve kendi kendine hiç birşey üretmemek davranışını eleştiren Said Halim Paşa, taklitçilikle hiçbir yere varılamayacağını, kendi dinî ve millî değerlerimizi koruyarak Batı'dan ilim ve fendeki gelişmeleri almamız gerektiğini, ancak taklitçi tutumumuzun buna engel teşkil ettiğini vurgular. Ona göre, ülkenin

279. aynı eser, s. 76.

280. aynı eser, s. 159.

281. aynı eser, s. 97.



iktisaden tekamülü ilim ve fen yolunda ilerlemekle mümkün olur. Bu da Batı medeniyetinde mevcuttur. Batı'dan bunları almak gerekir<sup>282</sup>.

Said Halim Paşa, din ile gelişme arasındaki ilişkiler üzerinde de önemle durmuştur. Dönemin bazı aydınları, dini; gelişmeye engel olarak görürken, bazıları ise, dinin gerekli olduğu görüşündeydiler. İkinci grupta bulunan aydınlar Batı medeniyetinin ilim ve fennini ülkeye aktarmak gerektiğine inanırken, buna İslam Dini'nin hiçbir engel teşkil etmediğini savunmaktaydılar<sup>283</sup>. Bunlardan birisi olan Said Halim Paşa, medeniyeti temsil eden milletlerin, artık bir dine inanma ihtiyacı olmadığı fikrine karşı çıkararak dinin, gelişmeye mani olmadığını aksine, beşeriyetin dine olan meylinin, fikri ilerlemesi ile beraber geliştiğini belirtir. "Bildiğimiz veya meçhulümüz olan dinlerin meydana çıkışları ve birbirini aralıksız takip etmeleri, milletlerin fikri durumları ölçüsünde olmuştur. Beşeriyetin tarihi, insanlardaki din inancı ile fikrî gelişmenin, daima birlikte birbiri ile ilgili bulduklarını bize ispat ediyor"<sup>284</sup> diyerek, dinsiz bir toplumun hiçbir zaman olamayacağını vurgular. Japonların durumunu; dinlerine ve geleneklerine bağlı milletlerin de kalkınabileceklerine örnek göstermiş ve İslamın ekonomik kalkınmaya engel teşkil etmediğini belirtmiştir<sup>285</sup>.

Said Halim Paşa, İslam ülkelerinin geri kalmasının nedenleri arasındaki en büyük faktörün bilgisizlik olduğunu belirtmektedir. Ancak, bu bilgisizliği ortadan kaldıracak olanlar aydınlardır. Bu nedenle, aydınlar; üzerlerine düşen görevleri yerine getirmez ve "sahte ilimleri" ile cemiyete verdikleri zararlara son vermezlerse, neticede kendileri gibi, bu cemiyeti de, Avrupa cemiyetinin bir asalağı durumuna düşüreceklerinden korkulur<sup>286</sup>.

Müslümanların gerilemesi konusunda hangi faktörlerin etkili olduğunu tartışan Said Halim Paşa; "Müslüman milletler, değişmekte bulunan zamanın zaruretlerini dikkate almamış, bu değişmeyle

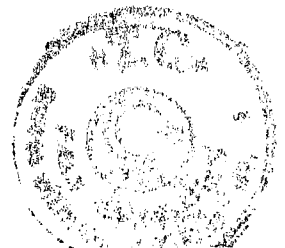
282. aynı eser, s. 73.

283. M. Akif AK, a.g.e., s. 44.

284. Said HALİM, a.g.e., s. 133.

285. aynı eser, s. 153.

286. aynı eser, s. 71.



meydana çıkan yeni ihtiyaçların, ancak dinlerini daha yüksek ve daha verimli bir tarzda tefsir ve tatbik etmeleriyle karşılanabileceğini anlayamamışlar, bu yüzden de gerileyip çökmüşlerdir”<sup>287</sup> tesbitinde bulunmuştur. Ona göre, İslam Dünyası; artık ilim ve fenler karşısında bilgisizliğini gidermek zorundadır<sup>288</sup>.

A. Cevdet Paşa da Said Halim Paşa gibi “Avrupa ırfanı ile daha yakından temas” etmek ve bu temasta “kökleşmiş toplumsal esas”lardan uzaklaşılması gerektiğini belirtir<sup>289</sup>. Ahmet Mithat ise; “Batı medeniyeti, teknik ve fikir olmak üzere iki kısımdan ibarettir. Teknik, bu medeniyetin dış gelişimini, fikir ise iç gelişimini ifade etmektedir”<sup>290</sup>. diyerek gelişme karşısında alınması gereken tavrı net olarak ortaya koyar. Bu dönemin birçok İslamcı düşünürleri, genellikle; teknik medeniyetin, gelişmek için alınmasının şart olduğunu, fikir medeniyetinin (manevî unsurların) ise alınmasına gerek olmadığını görüşündedirler.

### **C. Sosyal Tekamül:**

Said Halim Paşa; ahlakî, siyasi, hürriyet ve eşitlik gibi alanlarda mükemmel hale gelmeyi sosyal tekamül kavramı çerçevesinde ele almaktadır.

İslam ahlakını toplumumuz için vazgeçilemez bir model olarak ele alan Said Halim Paşa, İslam ahlakının esaslarını da; hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma gibi temel kavramlar doğrultusunda; “hürriyet, Müslümana, kabul ettiği din ve rehber tanıdığı ahlak tarafından verilmiş bir vazifedir. Çünkü bütün müslümanlar, doğruyu bilmeye ve tatbik etmeye mecburdurlar. Bu sebeple her müslüman,

287. aynı eser, s. 155.

288. aynı eser, s. 248.

289. Ümit Meriç YAZAN, a.g.e., s. 35.

290. Kamil ERDEM, “Ahmet Mithat Efendi İle “Batı Medeniyeti ve Teşebbüs-1 Sahif” Üzerine”, İktisat ve İş Dünyası Dergisi, sayı:10, 1993.





elinden geldiği kadar hür olmak vazifesiyle mükelleftir”<sup>291</sup> ifadesiyle açıklamıştır. Bu çerçevede O; “İslam ahlakından çıkan cemiyet kaideleri de hem insanlar arasındaki hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma esaslarına, hem de şahsî üstünlüğe hürmet esasına dayanmak mecburiyetindedir”<sup>292</sup> diyerek İslami toplumların ahlak anlayışını ortaya koymuş ve İslam’ın sosyal hayat anlayışının inançlardan ve bu inançlara dayanan ahlak nizamından doğduğunu ifade etmiştir<sup>293</sup>. İslami toplumların sosyal hayat anlayışının dinî inançlardan doğduğunu; Batı toplumlarının rahat ve selametlerini kanunlarda aradıkları halde, İslam toplumlarının aynı şeyi inanç ve hislerinde, ahlaki ve fikri terbiyelerinde bulduklarını ifade etmektedir<sup>294</sup>.

Ahlaksız bir cemiyetin ihtiyaçlarının tatmin edilmesinin, ahlaklı ve faziletli bir cemiyetin ihtiyaçlarının tatmin edilmesinden daha kolay olduğunu ileri süren Said Halim Paşa, asıl önemli olan şeyin ahlaklı olmak ve ihtiyaçların meşru yoldan sağlanmasına çalışmak olduğunu belirtir. Yıkma ile yapma farklı şeyler olduğuna temas ederek, yıkmamanın kısa bir sürede ve az bir emekle gerçekleşmesine rağmen yapmanın, uzun bir zaman ve emek istediğini belirterek bunun gibi bir toplumun bozulan ahlakî düzeninin kolay kolay düzeltilemeyeceğine dikkati çeker<sup>295</sup>.

İslamî bir toplum olan Osmanlı toplumunda ahlakın son derece zayıflaması karşısında, toplumun kuvvet ve canlılığını tam olarak kazanabilmesi için ahlakî meziyetlerin, fazilet ve terbiyenin, ilim ve bilginin önüne geçirilmesi gerektiğini belirten Said Halim Paşa, bozulmuş olan Osmanlı toplumunun ahlakî yapısının düzeltilmesinin ilim ve sanattan önce ele alınmasının lüzumuna işaret eder. Çok önemli ahlakî hasletlerden mahrum olan bir toplumun, ilim ve sanatta ileri gitmesi hiç bir anlam ifade etmez. Ahlakî noksanlardan mümkün olduğu kadar çabuk kurtularak toplumda bencillik duygusunun

291. Said HALİM, a.g.e., s. 189.

292. aynı eser, s. 191.

293. aynı eser, s. 183.

294. aynı eser, s.

295. aynı eser, ss. 81-88.



kaldırılmasının şart olduğuna, bunun da ancak ferdî çaba ile beraber topluca hareket etmeye bağlı bulunduğuna dikkati çeker<sup>296</sup>.

Batı'nın ahlak ve sosyal esaslarını almanın yegane çare olduğunu ileri süren Batıcılar'ı şiddetle eleştiren Said Halim Paşa, Batıcıların; kendi milletlerinin manevî ve ahlakî hayatını, sosyal ve siyasî kanun ve prensiplerindeki olgunluklarını, yani milletin dehasını gösteren millî, fikrî ve ahlakî varlığını meydana getiren değerleri bilmemelerinden dolayı küçümsemelerini ve hakir görmelerini eleştirir<sup>297</sup>. O; "Batılı milletlerin bugünkü siyasî teşkilatları, sosyal ihtiyaç ve değişmeler karşısında alınmış iyi kötü birtakım günlük tedbirlerden ibarettir. Makul ve tarafsız bir idare temin ve tesis etmekten çok, bu değişmeleri kolaylaştırmaya hizmet etmektedir. Dolayısıyla Batılıların sosyal ve siyasî teşkilatlarının mükemmel olduğuna inanmak ve Batılı milletlerin ilerilik ve refahlarını onlardan bilerek taklide koyulmak, hata ve gaflet içinde mutluluk aramaktan başka birşey değildir"<sup>298</sup> diyerek, Batı ahlakının doğuşuna kaynaklık eden siyasî ve sosyal teşkilatların ortaya çıkışını açıklar. Ayrıca, Batıcılara karşı; İslam ahlakının ve yaşayışının, Batı toplumlarının ahlak ve yaşayışından her bakımdan itiraz kabul etmez ve sonsuz bir şekilde üstün olduğunu vurgular<sup>299</sup>.

Siyasî tekamül konusuna da değinen Said Halim Paşa, bu konudaki görüşlerini şu şekilde özetler: "Tabii şartlar altında olgunlaşmamış, memleketin siyasî ve sosyal hayatına serbestçe katılmamış olan bir millet, hukukî ve siyasî vazifelerini yerine getirmek zamanı gelince birçok hatalara düşmeye mahkumdur". Ayrıca, "Osmanlı demokrasisi" diye bir kavramdan söz ederek, bu demokrasinin köklü ve kesinleşmiş bir sosyal durum olduğunu ve yaşanan hayatın mantıkî bir neticesi olduğunu, Osmanlı toplumunun ona çok sıkı bağlarla bağlı bulunduğunu, bu bağların kesilmesinin toplum için bir felaket doğuracağını belirtir<sup>300</sup>. Milletın siyasî ve sosyal hayatına serbestçe katılmasını

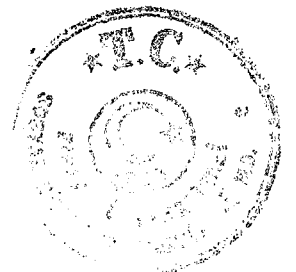
296. aym eser, ss. 103-104.

297. aym eser, s. 67.

298. aym eser, s. 170.

299. aym eser, s. 217.

300. aym eser, s. 55.



siyasî tekamülün önşartı olarak gören Said Halim Paşa, Osmanlı demokrasisini bunun en mükemmel örneği olarak tasvir eder.

Said Halim Paşa, siyasî vak'aların öyle rasgele ortaya çıkmadığını, bunun o milletin tarihi geçmişine ve yaşamakta olduğu siyasî ve sosyal esaslara göre şekillendiğini belirtir. Avrupa'nın uzun süre derebeylik nizamı altında yaşamış olmasının bir sonucu olarak, siyasî yapısının o derece baskıcı bir nitelik taşıdığını ve Batı'nın bu siyasî kanunlarının İslam toplumlarına uygulanmasının kesinlikle mümkün olamayacağını vurgular. Ona göre, bizim siyasî yapımızla, Batı toplumlarının siyasî yapısı birbirinden çok farklıdır. Dolayısıyla, onları taklit etmemiz son derece kötü neticeler ortaya çıkarabilir<sup>301</sup>.

Said Halim Paşa'ya göre, siyasî bakımdan gerilememize yol açabilecek bir uygulamanın da Batılıların anayasasının bir benzeri olan Kanun-u Esasî'nin tatbik edilmesidir. Osmanlı toplumu için uygun olmayan böyle bir anayasa uzun süre yürürlükte kaldığı takdirde, toplumda anarşinin ortaya çıkması kaçınılmazdır<sup>302</sup>. Ona göre, O dönem aydınlarının düşmüş oldukları en büyük hata; Batı'daki kanunları alıp tercüme etmenin kafi geleceğini ve bunların Osmanlı toplumunda tatbik olunabilmesi için birkaç değişikliğin yeterli olacağını sanmalarıdır. Halbuki Osmanlı toplum yapısı Batı toplumlarının yapılarından farklıdır. Anayasaların o toplumun sosyal yapısının bir ürünü olduğuna dikkati çeken Said Halim Paşa, Batıcıların bu farklılığı gözönüne almamalarından yakınır.

Eşitliği sosyal tekamülün önemli bir unsuru olarak gören Said Halim Paşa; "herkesin hür olması demek, herkesin eşit olması demektir" ifadesiyle, hürriyet ve eşitliğin birbirini tamamlayan unsurlar olduğunu belirtir. Ona göre, eşitliğin teminatı İslam ahlakıdır. Bu konudaki görüşünü; "İslam ahlakı, gerçeğe varma ve onu tatbik etme yolunda, insanlara tam bir hürriyet verir ve aralarında eşitlik tesis ederken, aynı hürriyet sebebi ile ve kabiliyetlerin farklılığı yüzünden insanlar arasında meydana çıkacak olan eşitsizliği de pek tabii kabul eder" sözleriyle açıklar. Buna göre,

301. aynı eser, s. 47.

302. aynı eser, s. 12.

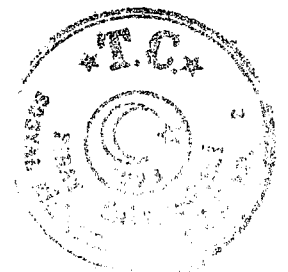


eşitsizlik de hürriyet ve eşitliğin tabii bir neticesi olarak ortaya çıkar. İslam ahlakının; fertler arasında eşitliği istediği gibi, bir kısmının diğerlerini geride bırakıp yükselmesini de tabii bulduğunu belirten Said Halim Paşa bunun; İslam ahlakının bir başka esası olan yardımlaşmayı teşvik ettiğini öne sürer<sup>303</sup>. Ayrıca eşitliğin de bazen zararlı olabileceğini belirterek, eşitliğin; şahsî hasletlerin tam bir serbestlik içinde gelişip tekamül etmesine engeller çıkarttığı takdirde, adalete aykırı bir dereceye varabileceğine, bunun da sosyal bir hastalık olduğuna dikkati çeker<sup>304</sup>.

---

303. aynı eser, ss. 189-190.

304. aynı eser, s. 100.



## II. SAİD HALİM PAŞA'YA GÖRE ÜÇ AKIM: BATILILAŞMA, İSLAMCILIK VE. MİLLİYETÇİLİK

### A. Batılılaşıma

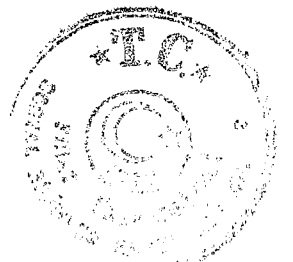
Said Halim Paşa, Batı'yı yakından tanıyan bir düşünürdür. Uzun süre Avrupa'da bulunduğundan onların; sosyal, siyasî, ekonomik, hukuki, ahiaki v.s. hayatlarını yakından tanıma imkanı elde etmiştir. Avrupa'yı görüp tanıdıktan sonra teknolojik yönden gelişmiş bu milletlerin seviyesine çıkmak gerektiğine kanaat getirmiştir.

Said Halim Paşa, İslam dünyasındaki Batılılaşıma arzusunun ortaya çıkış nedenini; İslam toplumunda bir kısım kimselerin, İslam'ın ibadetle ilgili esaslarını yerine getirirken, maddî alanda yapmaları gerekenleri yerine getirmemelerinden dolayı, maddî olarak yükselmek için İslam'ın esaslarından kurtulmanın şart olduğuna inanan bir zihniyete bağlar. Birinci kesim, ihtişamlı maziye tekrar dönüleceğini ümit ederken, ikinci kesim en kısa zamanda İslamî esasların atılarak yerine, gelişmiş olan Batı'nın esaslarının alınması gerektiği görüşündedir<sup>305</sup>. Said Halim Paşa, İslam medeniyetinin aslında Batı medeniyetinin kaynağı olduğunu, insanlığa parlak bir medeniyeti İslam'ın sunduğunu, ama bunun zamanla unutulduğuna dikkati çeker<sup>306</sup>. Ayrıca Batılıların İslam'ı yanlış anladığını, Batı'yı örnek alan aydınlarımızın da onlarla beraber yanlış olduklarını belirtir. Said Halim Paşa, Batılıların İslam ülkelerinin mevcut durumunu kendi toplumlarının tarihiyle kıyaslayarak geri kalmışlık meselesinin kaynağı olarak İslam dinini gördüklerini ifade eder. Halbuki Osmanlı toplumunun tarihiyle Batı toplumlarının tarihinin birbirinden tamamen farklı olduğunu ileri sürer<sup>307</sup>.

305. Said HALİM, a.g.e., s. 251.

306. aynı eser, s. 98.

307. aynı eser, s. 138.



Osmanlı toplumunda aydın kesimin, Batı medeniyetinin büyümesine kapıldığını ancak, bu medeniyete vücut veren nedenleri anlayamadığını ifade eden<sup>308</sup> Said Halim Paşa, aydın kesimin; önceleri Batı'yı tanımadığından ona karşı bir düşmanlık içinde olduğunu, ama zamanla Batı hayranlığının doğmasıyla Batı'ya karşı yöneldiğini belirtir. Batıcı aydınların, teknolojik yönden medenî milletler seviyesine çıkmak için Osmanlı toplumunun sosyal yapısının değişmesi gerektiğini savunmalarını büyük bir hata olarak gören Said Halim Paşa, başka cemiyetlere ait olan kanun ve nizamların alınması suretiyle sosyal yapıyı değiştirmeye çalışmanın çare olmadığını söyler. Çünkü her toplumu oluşturan siyasî ve sosyal müesseseler birbirinden farklıdır. Bunun böyle olması da tabiidir<sup>309</sup>. Batı dünyasıyla Osmanlı'nın sosyal yapısı arasındaki farkın, Hristiyanlık ile İslam arasındaki fark kadar büyük olduğunu vurgular<sup>310</sup>.

Said Halim Paşa; Batı'yı tanımış olan aydınların, Batı'da olduğu gibi insanlara geniş hak ve hürriyetlerin verilmesini ve böylece toplumdaki problemlerin halledileceğini zannederek büyük bir yanlışın içine girdiklerini söyler. O, 1876 ve 1908'da ortaya konulan anayasaların böyle bir düşünceden dolayı çıkmış olduğunu belirtir. Bu anayasalarla verilen hürriyetin yanlış kullanılmasının meyvelerini hemen verdiğini ve toplumda büyük bir ahlakî çöküntünün yaşandığını ileri sürer<sup>311</sup>. Batı'dan alınan anayasa gereği kurulan partilerin bir ihtiyaç sonucu doğmadığını, bunun sunî olarak ortaya çıktığını söyler. Siyasî vak'aların bir milletin arzusuna göre cereyan etmediğini, tam tersi o milletin geçmişine ve yaşadığı sosyal nizama göre cereyan ettiğini belirtir. Batı'da milletvekilliği usulü, partilerin kuruluşundan sonra bir ihtiyaç olarak doğarken, Osmanlı'da bu usul alınmış daha sonra parti kurulmuştur<sup>312</sup>.

308. aynı eser, s. 84.

309. aynı eser, ss. 22-23.

310. aynı eser, s. 227.

311. aynı eser, ss. 6-12.

312. aynı eser, ss. 47-49.



Siyasî yapı ile sosyal yapı arasındaki ilişkiye dikkati çeken Said Halim Paşa'ya göre, Batıcı aydınların; padişahlık yönetiminin kötülüğüne kanaat getirerek bu yönetimin bir an önce değişmesini istemelerinin, bu yönetim tarzının Osmanlı sosyal yapısının bir ürünü olduğunu gözden kaçırmalarından kaynaklanmaktadır<sup>313</sup>. Ona göre, sosyal yapı ile hukukî düzen arasında da yakın bir ilişki vardır. Sosyal yapıya uygun düşmeyen birtakım kanunların olduğu gibi başka ülkelerden alınıp aktarılması, toplumda birçok sosyal probleme neden olur, millî varlığı tehlikeye düşürür, kaldı ki, Osmanlı toplumundaki çözümlenin önemli nedenlerinden birisi de budur<sup>314</sup>.

Said Halim Paşa gibi, Ahmet Cevdet Paşa da; esas meselenin, devleti kurtarma ve ilerlemesini sağlama olduğunu belirtir<sup>315</sup>. Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı Devletinin çöküşüne iki faktörün neden olduğunu belirtir. Birinci faktör; köklü sosyal esaslara uymamak, ikinci faktör ise; asrın gereklerine uymamaktır<sup>316</sup>. Said Halim Paşa da onun gibi, İslam toplumlarının yeni ihtiyaçları için çalışmadıkları ve yeni üretim gerçekleştiremediklerinden yakınır<sup>317</sup>. Ona göre, İslam dünyasında farklı iki hedefin güdüldüğü görülür: Birinci hedefi benimseyenler; kendi değerlerine sahip çıkmak yoluyla ekonomik tekamülün sağlanmasını öngörürken, ikinci hedefi benimseyenler, ekonomik gelişme için kendi değerlerinin feda edilebileceğini savunur. Buradaki esas mesele, toplumun nasıl kalkınabileceği meselesidir<sup>318</sup>.

Said Halim Paşa, toplumun; ekonomik gelişmede önemli bir faktör olan "devlet adamı"ndan mahrum bulunduğu görüşüne katılmaz. Başarısızlığın temel nedeni; yapılması topluma zarar veren veya imkânsız olan şeyleri yapmaya kalkmaktır<sup>319</sup>. Ancak, toplumdaki

313. aynı eser, s. 42.

314. aynı eser, ss. 14-17.

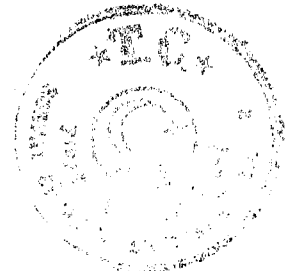
315. Ümit Meriç YAZAN, a.g.e., s. 23.

316. aynı eser, s. 115.

317. Said HALİM, a.g.e., 185.

318. aynı eser, ss. 160-161.

319. aynı eser, s. 15.



bunalımdan en çok sorumlu tutulması gerekenlerin devlet adamları olduğu da bir hakikattir<sup>320</sup>.

Said Halim Paşa'ya göre, "Batıcı aydınlar" zümresinin ortaya çıkması tesadüfi değildir. Bu aydınlar zümresi, ya Batı'daki müesseselerden, ya da kendi memleketlerindeki Batılıların kurmuş oldukları okullardan yetiştiklerinden Batı kültürünün etkisinde kalmışlar ve çoğunlukla Batı hayranı olmuşlardır. Batı kültürünü aynıyle kendi toplumlarına aktarmak isteyen bu aydınlar için<sup>321</sup> bir milletin saadet derecesi; "Batı'ya olan benzerliği" ile ölçülebilir<sup>322</sup>. Said Halim Paşa'ya göre, Batıcı aydınlar; kendi milletinin ahlakını, sosyal ve siyasî hayatına yabancı kaldıklarından bilmediklerinden küçümserler ve öğrenmekte de bir fayda görmezler. Onlar kendi toplumlarının cahilidir. Batı'dan edindikleri fikir ve değerler çerçevesinde bir toplum oluşturmayı hayal ederler<sup>323</sup>. Halbuki, Osmanlı toplumunun Batı'dan alacağı unsurlar sınırlıdır. Aksine, Batı'nın İslam'dan alacağı çok şey mevcuttur<sup>324</sup>. Batıcı aydınların Batı'da görmüş oldukları güzel eserler, o medeniyeti meydana getiren sebepler değildir. Dolayısıyla, Batı toplumlarının hayat tarzını olduğu gibi kendi toplumumuzda tatbik etmek son derece yanlıştır<sup>325</sup>.

Said Halim Paşa, Batılılaşma konusunda yapılan hatalara dikkat çekerek, Batıcı seçkinlerin içine düştükleri en büyük yanlışın; "mutlaka Batılılaşmamız gerekir" düşüncesine sahip olmalarıdır<sup>326</sup>. Osmanlı müesseselerinin özel yapısı bilinmediğinden, çoğu zaman bu müesseseler tamamen ortadan kaldırılmaya çalışılmış, aksayan yönlerinin giderilmesi yoluna gidilmemiştir<sup>327</sup>. Batı'yı olduğu gibi taklit etme düşüncesi, her yeni şeyi mükemmel addetme saplantısı, sosyal ve kültürel yapının tahrip olmasına neden olmuştur<sup>328</sup>. Keza, Batılı usulde demokratlaşmak istememiz de siyasî yapımızın

320. ayn eser, s. 30.

321. ayn eser, s. 252.

322. ayn eser, s. 28.

323. ayn eser, ss. 65-71.

324. ayn eser, s. 228.

325. ayn eser, ss. 84-85.

326. ayn eser, s. 72.

327. ayn eser, s. 89.

328. ayn eser, s. 18.





çözülmesine yol açmıştır<sup>329</sup>. Osmanlı toplumunu Batılılaştırmak isteyen aydınların birçoğu nihilist olup herhangi bir değere bağlı değillerdir. Bundan dolayı da, Batı'dan; toplumun bünyesine uygun olsun olmasın her türlü müesseseyi almakta bir beis görmemişler; dolayısıyla, birçok yerli müessesenin yıkılmasında ve tahrip olmasında önemli rol oynamışlardır<sup>330</sup>.

Said Halim Paşa, Avrupa milletlerinin tecrübelerinden istifade etmek gerektiğini ancak, Batı'da ortaya çıkan maddî alandaki gelişmelerin alınması için dahî taklit yoluna başvurmanın bir çare olmadığını, toplumun kendi gayretinin ve ilime sarılmanın şart olduğunu belirtir. Özellikle, eğitim alanındaki Batılılaşmanın ileride önemli sosyal hastalıklara yol açacağını bildirir<sup>331</sup>. Batılı milletlerden alınması gereken prensipler; geleceğe doğru mesafe almak için seçtikleri genel esaslar ile bu esaslara karşı gösterdikleri saygı ve bunları korumak için göze aldıkları fedakarlıklardır. Asıl gıpta edilmesi gereken özellikleri; amaçlarına ulaşmak için takip ettikleri kendilerine özgü metotları, çalışma tarzları, eğitim usülleri ve vatanseverlikleridir<sup>332</sup>. Birçok İslamcı aydına göre, Japonlar; Avrupa'dan geri olmasına rağmen onların teknik ve yöntemlerini almışlar ve bunları kendi değerleri doğrultusunda ıslah etmişlerdir. Bugünkü Japon teknolojisinin temel esprisinin bu anlayış olduğundan şüphe yoktur. Japonlar'ın manevi değerleri de belli bir oranda değişime uğramıştır ama, bu değişimin diğer cemiyetlere göre çok sınırlı olduğu söylenebilir.

Said Halim Paşa, halkın; Batı'dan gelen herşeye ve Batıcı aydınlara şüphe ile baktığını, bunda da Batı'nın ahlakî düşkünlüğü ile İslam dünyası karşısında eskiden beri göstermiş olduğu tavrın (yağma, tahrip ve zulümler) önemli rol oynadığını, hatta Batı'dan gelen maddî unsurlara bile tepki gösterdiğini belirtir<sup>333</sup>. Ancak, halkla aydın arasında bir yakınlaşmanın sağlanması gerektiğini, bunun her iki kesim arasında bir "gaye birliği" kurulmasıyla mümkün

329. aynı eser, s. 54.

330. aynı eser, s. 91.

331. aynı eser, s. 39.

332. aynı eser, ss. 56-58.

333. aynı eser, s. 130.



olabileceğini ifade eder. Ona göre, toplumun “millî ve içtimai varlığını” korumak için bütün bunların yapılması şarttır<sup>334</sup>.

Said Halim Paşa; Batı'nın manevî yönden bir arayış içinde olduğunu, alınan kararların günlük ve değişmeye muhtaç bulunduğunu; İslam dünyasının, ahlakî yönden bu derece bozulmasına rağmen yine de Batı'ya göre çok şanslı olduğunu söyler<sup>335</sup>. Batı pozitivistizminin İslam dünyasını tehdit ettiğini, bundan da en çok etkilenen kurumun aile olduğunu ifade eder<sup>336</sup>. İslam dünyasının, Batı'yla yapılan mücadelede özellikle manevî alanda mağlup olduğunu, birçok kimse tarafından farkına bile varılmayan bu durumun farkına varılıp düzeltilmesi gerektiğini belirtir<sup>337</sup>. Ona göre, Batılılaşmak zaruretine olan inancımızın bu kadar kötü neticeler vermesi; milliyetimize aykırı olmasındandır. Çünkü milliyet ile medeniyet aynı şey demektir ve Batılılaşmak, kendi medeniyetimizi terk veya inkar etmek manasını taşır. Netice olarak da kendi milliyetimizden vazgeçmek demek olur<sup>338</sup>. Bunun için Batı'dan alınacak olan şeyleri aynen tatbik ederek değil de; millîleştirerek, toplum bünyesine uygun hale getirerek alınması lazımdır. “Daha önce aynı yolu denemiş başka milletlerin tecrübeleri de, yabancı bir medeniyetin nimetlerinden istifade etmenin, onun kendi medeniyetine uydurarak tatbik etmekle mümkün olacağını göstermektedir”<sup>339</sup>. Said Halim Paşa'ya göre, bunun böyle olmadığını iddia edenler sosyoloji ilminin esaslarından hiç haberdar değillerdir<sup>340</sup>.

Diğer bir İslamcı düşünür olan Mehmed Akif ile Said Halim Paşa'nın, görüşleri birbirine çok yakındır. Birbirleri üzerinde fikrî etkileri olduğu da bir hakikattir. Mehmet Akif de ilmin ve teknolojinin milliyeti olmadığını, bu nedenle ilmi ilerlemelerin görüldüğü anda alınması gerektiğini belirtmiş<sup>341</sup>, Said Halim Paşa gibi taklitçiliği

334. aynı eser, ss. 162-165.

335. aynı eser, s. 170.

336. aynı eser, ss. 87-88.

337. aynı eser, s. 13.

338. aynı eser, s. 74.

339. aynı eser, s. 76.

340. aynı eser, s. 54.

341. M. Ertuğrul DÜZDAĞ, Türkiye'de İslam ve Irkçılık Meselesi, Türdâv Yayınları, s. 186, İstanbul, 1982.



eleştirmiş ve bu tür bir yenilikten hayır gelmeyeceğini ileri sürmüştür<sup>342</sup>.

Mehmed Akif, bir yerde Said Halim Paşa gibi kültürle medeniyeti bir tutmuştur. Japonlar'ı örnek vererek; Japonlar'ın; medeniyetin yalnız fenle, ilimle ilgili olan taraflarını aldıklarını, ancak Batı'nın bozulmuş değerlerini almadıklarını ifade eder<sup>343</sup>. Akif, "mütefekkir" olarak adlandırdığı aydınlara da birçok görev düştüğünü, ama mütefekkirlerin bu görevi hakkıyla yerine getiremediklerini söyler. Halk, devamlı olarak bu mütefekkirlerin söylediğinin tam tersini yapmaktadır. Çünkü, halkın bu mütefekkilere hiç güveni yoktur. İslam'ı; Batı gibi ilerlemeye mani olarak gören mütefekkirleri eleştirerek, İslam'ın; ilmin ve tekniğin her zaman destekçisi olduğunu belirtir<sup>344</sup>.

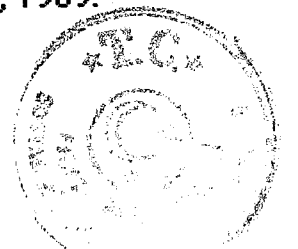
## B. İslamcılık

Said Halim Paşa, en önde gelen İslamcı düşünürlerden birisidir. O, yaşanan hayat tarzını; İslam esaslarının dışında tutmak eğiliminin başgösterdiği Osmanlı toplumunda birçok düşünür gibi İslam'ı savunmuş ve onun gerçek bir hayat tarzı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. İslam'ı kastederek dini şöyle tanımlar: "Din, hiçbir zaman "metafiziğin ıssız çöllerinde mahpus muhayyilemizin, tehlikeli tasavvurlarından ibaret boş teselliler, erişilmesi imkansız vaadler veya geleceğe ait emeller vasıtası ile, mevhum bir saadeti elde etmeye veya elem ve ızdırapları teskine yardımcı hayali bir vasıta" değildir". "İslam'a göre din, beşeriyetin maddî, manevî ve akilî muvazenesini sağlayan ebedî kanun ve düsturlara karşı gösterilmesi gereken saygı yoluyla, insanlığın saadeti bir hayal olmaktan kurtarıp müsbet bir hakikat kılmaktır". Dinin aslında, "Ademoğlu'na "hayır" ve "hakikatin doğru yolunda rehber" olmak gibi

<sup>342</sup>. M. Akif ERSOY, Safahat, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 213, Ankara, 1989.

<sup>343</sup>. aynı eser, s. 156.

<sup>344</sup>. aynı eser, ss. 168-170.



bir görevinin olduğunu ve insanı her çeşit faaliyetlerinin kontrollü olmasını sağladığını belirtir<sup>345</sup>.

Said Halim Paşa, Osmanlı toplumunun idealleri ile sosyal ve siyasî kanaatlerinin, tamamıyla İslam dininden kaynaklandığını belirtir<sup>346</sup>. Bu nedenle dine bağlılık ve hürmet gösterilmesini; bunu yapmanın en önemli sosyal vazifelerden biri olduğunu ifade eder. Dinî vazifeler yerine getirilirken, farkında olmadan sosyal vazifelerin de ifa edildiğini vurgular. Din ve maneviyat konusundaki ihmal; kurtuluşun maddiyatta aranmasına ve böylece de sosyal vazifelerin gereği gibi ifa edilmemesine neden olduğunu ileri sürer<sup>347</sup>.

Said Halim Paşa, İslamlaşmayı; "İslamiyet'in inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesi" olarak nitelendirmiştir. Kendini Müslüman olarak kabul eden birisinin bu dinin esaslarına göre düşünmesi ve hareket etmesi gerektiğini belirtir. İslamlaşmanın sağlanması için İslamiyet'in ahlak ve hayat siyasetine tam olarak uymak gerektiğini, yalnızca Müslüman olduğunu söylemenin hiçbir anlam ifade etmediğini vurgular. İslam'ın kendine has inançları, bu inançlara dayalı olarak da bir ahlak nizamı ve ahlakından doğmuş olan bir hayat anlayışının olduğunu söyler. İslam'ın kendine has olan siyaset kaidelerinin varlığından da bahseder. Bu haliyle İslam'ın bir bütün oluşturduğunu ve böylece insanlığın da en mükemmel dini olduğunu belirtir<sup>348</sup>.

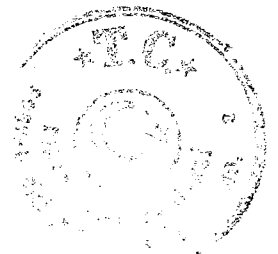
Said Halim Paşa, "teceddüt" (yenileşme) hareketlerine karşı çıkarak, bu tür hareketlerin; asırlardan beri kurulmuş olan inançları, fikirleri, telakkileri, an'aneleri, hisleri ve ahlakı tahrip etmiş olduğunu ve adeta memleketi bir "manevî anarşi"ye doğru ittiğini belirtir. İslam ahlak, yaşayış ve siyasetinin yegane kurtuluş yolu olduğunu ifade eder. Osmanlı müesseselerinin, doğuş kaynağı, İslamî esas ve telakkilerdir. İslamî esasların terkedilmesinden sonra bu müesseseler de ortadan kalkma tehlikesiyle karşı karşıya

345. Said HALİM, a.g.e., ss. 136-137.

346. aym eser, s. 77.

347. aym eser, ss. 95-96.

348. aym eser, ss. 183-185.



gelmiştir<sup>349</sup>. İslam ahlakının, Batı'nın ahlak ve yaşayışından itiraz kabul etmez ve sonsuz bir şekilde üstün olduğunu vurgular<sup>350</sup>. Bununla birlikte, İslamın evrenselliği; ahlak ve sosyal yapı bakımından tamamen İslamî, fakat millî olan bir takım kültürlerin oluşmasına imkan tanır. Bunun da, İslam'ın ahlak ve beynelmilelciliğinin zaman ve mekan üstü bir yapıya sahip olduğunun bir göstergesi olduğunu belirtir<sup>351</sup>. Said Halim Paşa'ya göre, millî olan ile İslamî olan imtizaç etmiştir. Millî değerlerin ister bir ihmal neticesi olsun, isterse bir "darbe zoru"yla olsun, ortadan kalkması esarete düşmek manasına gelir. Ayrıca, "milli kanun ve an'aneler" insanların üzerinde yaşadığı topraklardan daha kıymetli olan "manevi vatan"ı meydana getirir. Bunların korunması aynı zamanda bir vatan müdafaasıdır<sup>352</sup>.

İslam milletlerinin hemen hemen hepsinin de maddî alanda geri olduğu ve bu duruma İslam'ın neden olduğu gibi bir yanlış anlayışın ortaya çıktığını ifade eden Said Halim Paşa, bu fikri Hristiyan aleminin ortaya attığını ve Batıcı olan düşünürlerin de bunu benimsediğini söyler. Ona göre, gerilemenin sebepleri ne "dinî taassup" ne de "kadere olan tevekkül"dür<sup>353</sup>. İslam esaslarını tam olarak anlayıp kabullenmeyi; Batı'nın "taassup" olarak nitelendirmesi yanlıştır. Taassup gerçekte, Batı'nın Doğu'ya olan eski düşmanlığıdır. Ancak, Müslümanların kendilerini yeterince tanıtamamalarının da bunda payı büyüktür<sup>354</sup>. İslam dünyasındaki bir kısım düşünürler, elinden geldiğince İslam'ı bir hayat tarzı olmaktan çıkarmaya çalışırken, Batı'daki düşünürler ise "millî gaye"ye hizmet etmekte ve elden geldiğince de onu yüceltmeyi amaçlamaktadırlar<sup>355</sup>.

Said Halim Paşa'ya göre, Batı'nın ilim ve fen alanındaki gelişmeleri takip edilip gereği yapılmayınca, gerilemeye sebep olarak İslam gösterilmiştir. Halbuki İslam dünyasının -özellikle Osmanlı Devletinin- ihtişamlı zamanlarında Batı'ya her türlü yardımı yaptığı

349. ayn eser, ss. 203-205.

350. ayn eser, s.216.

351. ayn eser, ss. 212-213.

352. ayn eser, ss. 212-213.

bilinmektedir. Bu da, İslam'ın gelişmeye mani olmadığını bir göstergesidir<sup>356</sup>. Kaldı ki, Müslüman olan Türkler, İslam medeniyeti sayesinde sınırsız imparatorluklar kurmuşlar ve "bozkırlarda şehirler" meydana getirmişlerdir<sup>357</sup>. Ancak, dinin ilerlemeye mani olduğu görüşü hakim olunca, yapılan ıslahatlarda din karşıtı bir tavır takınılmış ve dinî esaslar dışlanmaya çalışılmıştır<sup>358</sup>. Halbuki, din yegane kurtuluş çaresidir. Müslüman milletler bir yerde İslam öncesi hayatlarına geri döndükleri için geri kalmışlardır. Dolayısıyla, müslüman milletler için çıkış yolu İslamcılık siyasetidir<sup>359</sup>. Bunun için din yeni ihtiyaçlara cevap vermek üzere yeniden tefsir edilmeli ve Hristiyan dünyasıyla İslam dünyası arasındaki nefretten dolayı takip edilemeyen Batı'daki gelişmeler yakından takip edilmelidir<sup>360</sup>. İslam dünyasının kurtuluşu için çare; toplumun bütün sosyal ve siyasî hayatını, yeniden İslamiyet'in değişmez ve ebedî hakikatleri üzerine kurmaktan ibaretir<sup>361</sup>.

Said Halim Paşa ile Mehmet Akif, İslamcılık düşüncesinin iki büyük zirvesini teşkil ederler. Bu iki önemli düşünürün görüşleri birçok konuda birbirleriyle çakışmaktadır. Mehmet Akif, Said Halim Paşa'nın "İslamlaşmak" adlı eserine önsöz yazarak, bu eserin çok mühim bir görevi yerine getirmiş olduğunu söyler. Akif, Said Halim Paşa'nın İslamlaşmak adlı eserinde ileri sürdüğü birçok görüşe aynen katıldığını ifade eder. "Masadır-ı Mechule" (yapma masterlar) olarak adlandırdığı, "Avrupalılaşmak, asrileşmek, Türkleşmek, Osmanlılaşmak" gibi fikirlerin hakkıyla izah edilemediğini ve bu nedenle de anlaşılamadığını, ama Said Halim Paşa'nın İslamlaşmak adlı eserinin, İslamcılık fikrini her yönüyle ortaya koyduğunu vurgular. O'na göre, Said Halim Paşa, tamamen orijinal fikirler serdetmiş bir büyük düşünürdür<sup>362</sup>.

356. aynı eser, ss. 97-98.

357. aynı eser, s. 79.

358. aynı eser, s. 99.

359. aynı eser, s. 154.

360. aynı eser, ss. 154-156.

361. aynı eser, s. 288.

362. Mehmet Akif Külliyyatı, Hikmet Neşriyat, cilt: 5, ss. 297-301, İstanbul, 1991.



Mehmet Akif; doğrudan doğruya Kuran-ı Kerim'den esinlenerek çağımıza İslam'ı anlatmak gerektiğini, İslamlaşmanın; İslam'ı, "asrın idrakine söyletmek"ten başka birşey olmadığını ama, bunun laf kalabalığıyla değil ilim ve irfanla olabileceğini belirtir<sup>363</sup>. Akif, dini; gelişmeye mani olarak gören aydınları da eleştirerek, İslam dininin birçok milleti medeniyetin zirvesine çıkardığını ve buna en güzel örnek olarak da Osmanlı Devletinin verilebileceğini söyler<sup>364</sup>.

### C. Milliyetçilik

Said Halim Paşa'nın üzerinde önemle durduğu kavramlardan birisi milliyetçiliktir. İslamcı bir düşünür olarak milliyetçiliği belli ölçülerde meşru görmesine rağmen, Osmanlı Devletinin yıkılmasında çok büyük etkisinin olduğunu kabul eder.

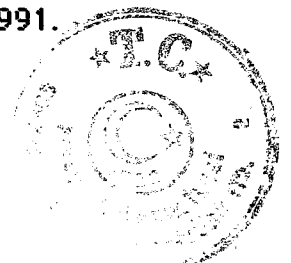
Milliyetçiliğin özellikle Meşrutiyet'ten sonra hızla artış gösterdiğini ve Osmanlı devletindeki unsurlar arasında ülkü birliği bırakmadığını ifade eden Said Halim Paşa<sup>365</sup>, Osmanlı devletinin kuruluş esasları itibarıyla özel bir mahiyet taşıdığını, bu devleti oluşturan milletlerin ırk, dil ve milliyet bakımından birbirinden çok farklı olduğunu belirtir. Avrupalılar'ın inançlarına göre siyasî birlik dil ve mezhep birliğine dayanır. Buna karşın, Osmanlı'nın birliği arasında ırk, dil ve hatta çoğu zaman gelenek ve adet birliği bile yoktur. Osmanlı siyasî birliği, "İslam birliği ve kardeşliği esası"na dayanmaktadır. Bazı mütefekkirlerin ileri sürdüğü; değişik milletlerin bir arada yaşayamayacağı fikrini Said Halim Paşa eleştirerek, Osmanlı birliğinin bu fikri çürütmüş olduğunu öne sürer. Bu farklı milletlerin "icap ve ihtiyaçları anlaşılacak ve yerine getirilmek şartı ile" bir arada barış içinde yaşayabileceklerini söyler<sup>366</sup>. Ona göre, "Bir insan topluluğunun millet haline

363. Mehmet Akif Külliyyatı, Hikmet Neşriyat, cilt: 3, s. 391, İstanbul, 1991.

364. Mehmet Akif Külliyyatı, Hikmet Neşriyat, cilt: 2, s. 101, İstanbul, 1991.

365. Said HALİM, a.g.e., s. 13.

366. aynı eser, s. 27.



getirilmesinin fertlerin müşterek his ve adetlerle, birbirine uygun fikir ve inançlarla, aynı gaye etrafında birlik halinde bulunmalarına bağlıdır”<sup>367</sup>. Böylesi bir birliğin ortadan kalkması, cemiyetin mahvolmasına neden olur. Çeşitli milletlerin uzun süre bu birliğe sahip çıkmaları ve diğer milletlerle barış içinde yaşamalarından dolayı Osmanlı devletinde uzun süre ırkçılık gibi hareketler görülmemiştir.

Said Halim Paşa'ya göre, Osmanlı'nın siyasi birliğine tamamıyla ters olan bir anayasanın (Kanun-u Esasî) uygulamaya konulduğu takdirde, ırkçı hareketler güçlenir ve yaygınlaşır. Avrupa devletlerinin oluşturmuş oldukları kanunların alınıp tatbik edilmesi ancak “mütecanis unsurlar”ın oluşturmuş olduğu devletlerde mümkün olabilir. Bu nedenle, Osmanlı toplumunun şartları Avrupa toplumlarının şartlarından farklıdır, ancak hazırlanan anayasa bu farklılığı göz önünde bulundurmamıştır<sup>368</sup>.

Said Halim Paşa, Meşrutiyet'i gerçekleştirmek amacıyla uygulanan parlamentarizm usulünün, ancak milli birliğin kuvvetle kurulmuş olduğu memleketlerde tatbik olunabileceğini belirtir. Mütecanis olmayan cemiyetlerde bu usulün yerleştirilmesinin büyük bir yanlış olduğunu söyler<sup>369</sup>. Oluşturulan Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nda ortaya çıkan kin ve düşmanlığın böyle bir oluşumun yanlışlığını göstermesi bakımından dikkate değer bulur. Bununla birlikte ortaya çıkan “millî ve ırkî rekabetlere” daha çok yabancıların tesir ve teşviki neden olmuştur. Parlamentarizm usulü ile siyasi partilerin kurulması, toplumu bir çatışma ortamına sürüklemiştir. Bu çatışma ortamı Osmanlı toplumunun birliğinin aleyhinde olmuştur<sup>370</sup>.

Said Halim Paşa'ya göre, I. Dünya Savaşı'nı, milliyetçi olmaktan ziyade ırkçı olan milletler çıkarmışlardır. “Millî egoizm” esasına dayanan Batı medeniyeti büyük bir vahşete neden olmuştur. ırkçı milletler; teknolojik gelişimin de yardımıyla, ilim ve sanayide geri olan milletleri sömürmektedirler. ırkçı milletler kendilerinin sahip

367. aynı eser, s. 94.

368. aynı eser, ss. 28-30.

369. aynı eser, s. 43.

370. aynı eser, s. 51.





oldukları bu medeniyetin, insanlığın bir daha göremeyeceği kadar yüksek bir mahiyet taşıdığı konusunda birçok kimseyi inandırmışlardır. Halbuki bu medeniyet adaletsizlik ve felaket üzerine kurulmuştur<sup>371</sup>. Said Halim Paşa, bir başka yerde Batı'daki "zümre kinleri" ve "ırkçılık husumetleri"nin eskisinden de şiddetli olarak devam ettiğini vurgular. Bu derece husumet ve düşmanlığın yaşandığı Batı'nın; kendini kurtarabildiği tek noktanın, iktisadî yönden gelişmişliği olduğunu belirtir<sup>372</sup>.

Said Halim Paşa, beynelmilelciliğin; "aynı cemiyete mensup fertler arasındaki bağları ve münasebetleri tanzim eden ahlak kaidelerinin, çeşitli milletler arasında da kurulması ile, milletler arasındaki münasebetlerin yumuşamasını sağlamaktan ibaret" olduğunu belirtir. Ona göre, insan topluluğunun millet haline gelmesi nasıl fertlerin gelişmesine yardımcı oluyorsa, beynelmilelcilik de milletin mümkün olduğu kadar yükselmesine hizmet eder. İslam beynelmilelciliği; dünyadaki toplulukları sosyal bakımdan teşkilatlandırmanın en güzel yolunun, "millet" olduğunu kabul eder. Ama ırkçı bir yola başvurmanın bu beynelmilelciliği ortadan kaldıracabileceğini de gözden irak tutmamak gerekir<sup>373</sup>.

Milliyetçiliğin, beynelmilelcilik içinde kaybolup gideceği gibi bir fikre kapılmanın hayal olacağını söyleyen Said Halim Paşa'ya göre; "ahlakın ve medeniyetin yükselmesi ve insanlar arasında daha müsamahalı düşüncelerin yayılmasıyla birlikte ve bütün bunlara rağmen, milliyet hissi de tamamen yok olmayacaktır". Gelecekte medenî milletlerin bugünkü taassuplarının biraz daha müsamahaya, bencilliklerinin biraz daha cömertliğe, karşılıklı kin ve rekabetlerinin de daha çok anlayış ve dayanışmaya dönüşeceğini ifade eden Said Halim Paşa, gelecekte oldukça umutludur<sup>374</sup>.

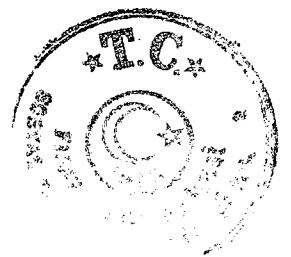
İslam milletlerinin, kendi milli dayanışmasından başka, diğer İslam milletleriyle de aralarında bir dayanışma kurmaları gerektiğini ve bu dayanışmaların birbirini tamamlayan mahiyette olduğunu

371. aynı eser, ss. 209-210.

372. aynı eser, s. 247.

373. aynı eser, ss. 212-213.

374. aynı eser, ss. 211-212.



belirten Said Halim Paşa'ya göre, "İslam; insanlar arasında mevcut olan ırk ve menşe farklılığını kabul etmemek, yani ferdin değeri için bunlara önem vermemekle, insanı ırka bağlı bir unsur değil, içtimai ve siyasî bir unsur olarak düşündüğünü isbat eder". İslam'ın ferdi; sosyal ve siyasî bir unsur olarak kabul etmesi de milliyeti istediğinin ve kabul ettiğinin göstergesidir. Said Halim Paşa, milleti; "öteki insan topluluklarından ayrılmalarına sebep olacak ahlaki ve ruhi bir kültür meydana getirmiş fertler topluluğudur" şeklinde ifade ederken, bu insanların uzun süre bir arada yaşamış olduklarına, aynı lisanla konuştuklarına, ortak his ve fikirlere sahip olmaları ve kendilerine ait sanat ve edebiyat meydana getirmiş bulunmalarına dikkati çeker. İslam esaslarının; milliyeti inkar etmediğini, İslam'ın asıl ırkçılığın taassup ve bencilliğine karşı olduğunu belirtir. Ona göre insanlık, ilmi esaslar sayesinde doğru ve faydalı olan milliyetçiliği sonunda anlayacaktır<sup>375</sup>. Önemli olan çeşitli millet ve ırklar arasında tabii ve insani kardeşlik münasebetlerinin kurulmasıdır<sup>376</sup>. Aynı zamanda Said Halim Paşa, "İslam kardeşliği" ilkesinin dünyadaki bütün Müslümanları birleştirme bakımından çok önemli bir yere sahip olduğunu, Müslüman milletlerdeki "millî irade"nin de İslam'ın sosyal ve ahlaki nizamına göre oluştuğuna dikkati çeker<sup>377</sup>.

Said Halim Paşa, Müslümanlığın ruhuna taban tabana zıt olan ırkî özelliklerin, dine kendi seciyelerinin "mahalli" damgasını vurarak onu yapısından çıkardıklarını İslam'ın, bütün milletleri kucaklayan beynelmilel olma vasfını bozduklarını ileri sürer. İslam ahlakının her Müslüman millete göre değiştiğini belirterek bunun da İslam beynelmilelciliğini bir yönüyle zayıflattığını belirtir. Ona göre İslam ahlakının amacı; "bütün bu ırkî hasletleri doğru ve faydalı olanın merkezinde birleştirmekten başka bir şey değildir". Müslüman milletlerin, eksik bir şekilde anlamış oldukları bu esasları birbirine karıştırdıklarını ve mahalli-millî adetlerin tesirlerini göstermesiyle her milletin İslam görüşünden farklı bir hayat görüşünü benimsediklerini, İslam ahlakının da bu milletlerin "ırkî ve irsî hurafeleri" arasında özelliklerini yitirdiğini öne sürer. Müslüman

375. aynı eser, s. 213-215.

376. aynı eser, s. 220.

377. aynı eser, ss. 241-242.



milletler daha mükemmel olarak İslamlaşacaklarına, bunun aksine İslam'dan büyük bir hızla uzaklaşmışlardır. Ona göre, Türkler; Müslüman milletler içerisinde İslam'ı en iyi anlayan ve tatbik eden millettir<sup>378</sup>.

Ona göre İslam, şahsi meziyetleri tabii karşılamış ve hangi ırktan veya mezhepten olursa olsun, hangi dili konuşursa konuşsun, hangi coğrafi sahada yaşıyorsa yaşasın bütün insanları eşit saymıştır. İslam, insanlar arasında "gerçek bir adalet, tabii bir eşitlik ve samimi bir kardeşlik dünyası" kurmuştur ki bu, "adalet ve eşitlik kanunu" olarak adlandırılır<sup>379</sup> ve İslam'ın "hümanizm" yönünü teşkil eder. Müslüman milletler arasında esarete düşmüş bulunanların diğer Müslüman kardeşleri tarafından kurtarılmasının gereği üzerinde durur. Aslında, İslamî bir dayanışmanın böyle bir duruma izin vermemesi gerektiğini belirtir. İslam birliği; "sayısız kuvvetlerin, unsurların ve amillerin tam bir bütün ve ahenk içinde bulunduğu kainattaki birliğin bir benzeridir"<sup>380</sup>.

Said Halim Paşa, İslam cemiyetindeki insanların ancak, ahlak ve fikir seviyelerine göre birbirinden ayrılacakları fikrini ileri sürer. Eşitlik, adalet ve dayanışma fikirleri bu insanlar arasındaki münasebetleri nizama koyar. Bu nedenle de herhangi bir ayrıcalık olmaz. Gayri müslim topluluklara bile çok hassas davranıldığından Müslüman olanlar ile olmayanlar arasında herhangi bir problem ortaya çıkmaz. Bunu gerçekleştiren yegane şeyin de ahlakî ve fikrî terbiye olduğunu söyler<sup>381</sup>. İslam toplumunda üstünlük; ırkî veya şahsî üstünlüğe değil, İslam'ı daha iyi anlayıp daha güzel yaşamaya bağlıdır<sup>382</sup>.

Said Halim Paşa gibi düşünen bir diğer İslamcı düşünür de Ahmet Naim'dir. Ahmet Naim, Türkçüler'i "halis Türkçü" ve "Türkçü-İslamcı" diye ikiye ayırır. Halis Türkçüler'i, ırkçı bir yol izledikleri gerekçesiyle eleştirir. Halis Türkçüler'in, an'ane ve gelenekleri inkar

378. aynı eser, ss. 200-203.

379. aynı eser, s. 40.

380. aynı eser, ss. 179-180.

381. aynı eser, s. 172.

382. aynı eser, 193.



ederek yeni an'ane ve gelenekler vücuda getirmek yoluyla "yeni bir kavim" oluşturmaya çalıştıklarını ileri sürer. Türkçülüğün İslam gayesinden ayrı olarak ele alınmasının gereksiz olduğunu vurgular<sup>383</sup>. İslamcı düşünürlerden Mehmet Akif de milliyetçilik üzerinde önemle durmuştur. M. Akif, İslam'ı temelinden yıkacak olan zelzelenin "kaymiyetçilik" olduğunu belirtir. Millî farklılıkları tabii karşılamakla birlikte, asıl birleştirici esas olarak İslam'ı görür<sup>384</sup>.

---

383. M. Ertuğrul DÜZDAĞ, a.g.e., s. 36-57.

384. aym eser, s. 184-204.



## SONUÇ

Osmanlı Devletinin son dönemdeki fikir hayatını tüm özellikleriyle içine alan tek bir kavramdan söz edilebilir ki; bu da "muasırlaşma" (modernizm)dır. Osmanlı Devleti son döneminde etkili olan İslamcılık, Türkçülük ve Batılılaşmanın birbirinden bağımsız olarak ele alınamayacağı; bu nedenle İslami yoldan muasırlaşma, Türkçü yoldan muasırlaşma veya Batıcı yolla muasırlaşma şeklindeki ifadelerden daha doğru olacağı söylenebilir. Medeniyet (uygarlık) konusunun da bu fikirlerle ilgili bir kavram olduğu ve muasırlaşmanın da medeniyet süreçlerinin bir sonucu olarak doğduğu ifade edilebilir. Medeniyetle kültürün aynı olup olmadığı, birbirinden ayrılmayıp ayrılamayacağı, başka yerden alınan maddi gelişmenin manevi değerleri almayı da gerektirip gerektirmediği gibi konular uzun süre tartışmalara neden olmuş ve bu tartışmalar halen günümüzde de devam etmektedir.

Batıcılar, kültür ve medeniyetin birbirinden ayrılmasının imkansız olduğunu, bu nedenle de bir ayrıma gitmenin yanlış olacağını belirtmişlerdir. Batı'nın teknolojisini alırken, kültürel değerlerinin de alınmasında bir sakınca olmadığını öne sürmüşlerdir. Muasırlaşmanın hedefine ulaşması için; ilerlemeye mani olduğu takdirde, İslami esaslardan vazgeçilmesinin şart olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gelişmiş medeniyeti temsil eden Batı'yla ilişkilerin artırılması için gerek yazı dilinde, gerek kılık ve kıyafette onlarla bir benzeşme içine girmenin gerektiğini vurgulamışlardır.

İslamcılar, medeniyet ve kültür ayrımının mutlaka yapılması gerektiğini, medeniyetin; daha doğrusu ilim ve fennin, Müslümanların yitik malı olduğunu, görüldüğü anda alınmasını, buna karşılık kültürün bir millete has olduğunu belirtmişlerdir. Her milletin hayat anlayışının, ahlak, gelenek ve göreneklerinin farklı olduğunu; bu nedenle de kültürü olduğu gibi almanın sosyal yapı üzerinde büyük sarsıntılara neden olacağını ifade etmişlerdir. Avrupa medeniyetinin zamanla İslam medeniyetinden etkilendiğini, bundan dolayı da



medeniyeti alma sırasının İslam dünyasına geldiğini öne sürmüşlerdir. İslamcıların bu muhafazakar görüşlerine rağmen, yine de Batı'ya karşı oldukça ılımlı oldukları görülmektedir<sup>385</sup>.

Milliyetçiler de İslamcılar'a benzer fikirler ileri sürerken onlara nazaran bu konuda daha esnek davranmışlardır. Onlara göre medeniyet bütün milletlerin müşterek malıdır. Beynelmilel olan bu medeniyetin her millette aldığı özel şeklini de "kültür" olarak adlandırmak mümkündür. Medeniyet; metotlu ve ferdi iradelerle vücuda gelen sosyal hadiselerin toplamı olurken, kültür; metotlu ama fertlerin iradesinin etkisi olmadan meydana gelmiştir.

Osmanlıcılık fikri terkedilmeye başlanınca, İslamcılar tarafından devletin büyük bir bölümünü oluşturan Müslüman halkın "İttihad-ı İslam" adı altında birleşmeleri öngörülmüş, milliyetçiler ise Türk olan toplulukların Turan fikri etrafında birleşmelerinin şart olduğunu ifade etmişlerdir. Milliyetçiler, daha sonraları bu fikirden vazgeçerek, egemenliğin önplanda olduğu milli devletten yana olmuşlardır. Zaten, Turan fikrini ortaya atarken siyasi olarak bir devlet çatısı altında birleşmenin imkansızlığının farkındaydılar. Milliyetçiler "millet" in bir "realite" olduğunu, buna karşılık "milliyetçilik" in bir "ideal" olduğunu savunmuşlardır. Milliyetçiler, milli bir ekonomi, bağımsız bir yasama-yürütme organı ve milli bir kültür oluşturmak amacındaydılar. Cumhuriyet dönemine kadar, "etnik kültürel çoğulculuk" esasına göre bir birlik oluşturmak isteyen milliyetçiler, bu dönemden sonra homojen bir millet oluşturma çabası içerisine girmişlerdir<sup>386</sup>.

Son dönem Osmanlı sadrazamlarından olan Said Halim Paşa, İslamcı fikir akımının önde gelen temsilcilerinden birisidir. Said Halim Paşa'nın düşüncesinin odak noktası İslam'dır. Buna bağlı olarak idealinde yatan hayat tarzı ise, "asr-ı saadet"teki hayat tarzıdır. Ahmet Naim, Ahmet Mithat, Mizancı Murad, Mehmed Akif, Hayrettin Paşa gibi kimseleri de bu daire içine almak mümkündür.

<sup>385</sup> Hüseyin YORULMAZ, "Bir Duyarlılığın Kütlesi", İlim ve Sanat Dergisi, cilt 1, sayı:5, s. 19.

<sup>386</sup> Suavi AYDIN, a.g.e., s. 63.



Said Halim Paşa, tekamül kavramına büyük önem vermiş ve tekamülü iki yönüyle ele almıştır. Birinci yönünü, ekonomik tekamül teşkil ederken; ikinci yönünü, sosyal tekamül oluşturur. Ekonomik tekamülden, teknolojik gelişmeyi ve maddi terakkiyi anlayan Said Halim Paşa, sosyal tekamül konusunda ise daha ziyade ahlaki olgunlaşmayı kastetmiştir. Ahlak kavramı, onun fikir çizgisinin oluşmasında en önemli bir yeri teşkil eder. Çeşitli "buhranlar"dan bahsettiği eserlerinde, ahlak ve ahlaksızlık gibi kavramlar belki de en çok yer işgal eden konulardır. Ahlaksızlığı dinsizlik ve inançsızlıkla bir tutmuştur. Ona göre, sosyal tekamülün önemli bir unsuru olan eşitlik ile hürriyet birbirini tamamlarlar. Eşitliğin teminatı ise, İslam ahlakıdır. Sosyal tekamülün bir diğer önemli unsuru olarak siyasi tekamülü gören Said Halim Paşa, milletin siyasi ve sosyal hayata serbestçe katılmasını siyasi tekamülün önşartı olarak değerlendirmiş ve Osmanlı demokrasisini bunun en mükemmel örneği olarak tasvir etmiştir.

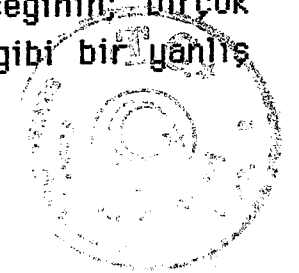
İslam dünyasında maddi yönden yapılması gereken şeylerin yapılmadığını ve bunun da Batılılaşma eğilimini doğurduğunu belirtmiştir. İslam medeniyetinin Batı medeniyetine kaynaklık edecek bir seviyede olduğunu ama zamanla İslami esaslara olan bağlılığın azalmasından dolayı, hem maddi hem de manevi alanda bir çöküş yaşandığını vurgulamıştır. İslam'ın; ahlak, yaşayış, inanç ve siyaset anlayışının doğru bir şekilde yerine getirilmesini İslamlaşma olarak adlandıran Said Halim Paşa; İslam'ın hiç bir zaman gelişmeye mani olamayacağını, tam tersine İslam'ın ilerlemeyi, gelişmeyi teşvik ettiğini ifade etmiştir. Milliyetçiliğin, İslami esaslar çerçevesinde ele alınmasının şart olduğunu belirterek, Osmanlı Devletinin yıkılışında ırkçı hareketlerin çok büyük rol oynadığına dikkati çekmiştir. İslam'ın "milli kimlikler" in oluşumuna imkan tanıdığını ifade ederek milliyetçiliğin; beynelmilelçilik içinde kaybolup gitmesinin insan fitratına ters olduğunu savunmuştur. Başkalarının "İttihad-ı İslam" olarak adlandırdığı mefkureyi, O, "İslami tesanüt" olarak kavramlaştırmış ve bu "tesanüt"ün bütün dayanışmalar içinde en geniş kapsamlısı olduğunu söylemiştir. Tesanüt kavramını, İslami ve milli tesanüt olarak iki çerçevede ve içiçe ele almıştır. Sosyal



vazifelerden bahsederek, hürriyet ve eşitlik gibi konular üzerinde durmuş ve bu konuda İslami esasların ölçüsünü ortaya koyarak bir karşılaştırma yapmıştır. Batı'dan gelen milliyetçilik akımının çok milletli bir yapıya sahip Osmanlı Devletinde ve İslam dünyasında çözümlere yol açtığını, I. Dünya Savaşı'nın çıkışında bu yeni akımın özellikle ırkçılığa dönüşmüş halinin etkili olduğunu belirtmiştir. Bütün bu tartışmalara rağmen, kendisi; tek dinli, tek kültürlü, tek milletli devletlerin yerini; Osmanlı Devletini andıracak bir şekilde çok kültürlü, çok dinli ve çok milletli devletlere bırakacağına inanmaktadır.

İktisadi yönden geri bir durumda bulunan İslam aleminin bu durumdan kurtulmasının ancak, ilim ve tekniğe önem vermesine ve bu konudaki gelişmeleri fazla zaman kaybetmeden almasına bağlı olduğunu ifade etmiştir. Batı'nın maddi alandaki gelişmesinin örnek alınmasına karşılık, manevi değerlerin korunmasının gerekliliği üzerinde durmuştur. Batı'yu olduğu gibi taklit etmek ona göre çare değildir. Batı'dan alınan ilim ve tekniğin geliştirilerek daha ileri götürülmesi gerekmektedir. "Taassup" kavramının üzerinde de durarak, Hristiyan Batı dünyasının ekonomik bakımdan gelişmemiş İslam dünyasına bu "damga"yı vurduğunu; ama asıl taassubun, Batı'nın İslam hakkındaki "eski düşmanlığı"nın kalıntılarından başka birşey olmadığını söylemiştir.

Batı'nın teknolojisinin alınıp, kültürünün alınmaması hususu ise, bugün bile tartışma konusudur. İslamcılar ve onlar gibi düşünen bazı Türkçülerin, "teknolojik hayatın toplumsal değerler üzerindeki etkilerini" hesaba katmadıkları öne sürülmektedir. Çağdaş uygarlığın; milli kültürün temellerini aşındırdığı ve kendine özgü karakteristiklerini ortadan kaldırdığı hususlarının gözardı edildiği ileri sürülmektedir. İslam ahlakının; teknolojinin olumsuz sonuçlarını nasıl önleyebileceği konusunda ise; teknolojinin olumsuz sonuçlarının birçok kimse tarafından hesaba katılmadığı ve bundan dolayı büyük bir hataya düşüldüğü ifade edilmektedir. Ogburn'un "kültürel gecikme" kuramında açıklamış olduğu gibi; manevi değerlerin, maddi değerlere nisbeten gecikmeli olarak alınması gerçeğinin; birçok kimseyi, manevi alanın hiçbir zaman alınmayacağı gibi bir yanlış





fikre sevkettiği söylenebilir. Bu konuda yapılan eleştirilerden bir diğeri de; her medeniyetin belli bir kültür ortamında ortaya çıkmasından dolayı, medeniyet alınırken kültürden soyutlanamayacağı gerçeğinin gözardı edilmesidir. Kültür ve medeniyet birbiriyle içiçedirler. Batı medeniyetinin alınıp kültürünün alınmaması hususu her zaman mümkün olmamaktadır.

Batı medeniyetini iktibas edip kendi kültürünü koruma konusunda genelde birçok İslamcı düşünürün de yaptığı gibi, Japon toplumu örnek olarak gösterilir. Halbuki Japonlar'ın; Batı'yı teknolojik yönden devamlı taklit ettikleri, ayrıca teknoloji üretimine de geçmelerine rağmen, kültürlerini bir bütün olarak aynen muhafaza edemedikleri, onları farklı kılan yegane şeyin "düzenli çalışma" olduğu ifade edilmektedir. Bütün bu tartışmalar çerçevesinde kültür ve medeniyetin aynı kaynaktan beslendiği ve bunların birbirinden ayrılmasının imkansız olduğu vurgulanmaktadır. Bu iki kavramı birbirinden ayrı olarak ele alan kimselerin "sosyolojik hata" yaptıklarına dikkat çekilmektedir <sup>387</sup>.

<sup>387</sup>. Süleyman Seyfi ÖĞÜN, a.g.e., s. 110



## KAYNAKLAR

- AK, M. Akif, 1993 "Muasırlaşmaktan Modernleşmeye", Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı:1
- AKÇURA, Yusuf, 1991 Üç Tarz-ı Siyaset, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ank.
- AKTAR, Cengiz, 1993 Türkiye'nin Batılılaştırılması, Ayrıntı Yay., İst.
- ARMAĞAN, Mustafa, 1990 "İlerleme", Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, cilt: 2, Risale Yay., İst.
- ARSAL, Sadri Maksudi, 1979 Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları, Ötüken Neşriyat, İst.
- ARSLAN, Abdurrahman, 1993 "Yeni Bir Anlam İçin Yeni Bir Gelecek", Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı:1
- AYDIN, Suavi, 1993 Modernleşme ve Milliyetçilik, Gündoğan Yay., Ank.
- BERKES, Niyazi, 1978 ? Türkiye'de Çağdaşlaşma, Doğu-Batı Yay., İst.
- BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan, 1992 Sosyolojik Açından İslamiyet ve İslami Kavramlar, Filiz Yay., İst.
- BOSTAN, M. Hanefi, 1992 Bir İslamcı Düşünür: Said Halim Paşa, İrfan Yay., İst.
- BOSTAN, M. Hanefi, 1992 "Said Halim Paşa: Hayatı ve Fikirleri", Yeni Hafta Gazetesi, 28 Aralık
- BULAÇ, Ali, 1988 İslam Dünyasında Düşünce Sorunları, İşaret Yay., İst.
- BULAÇ, Ali, 1990 İslam Dünyasında Toplumsal Değişme, Endülüs Yay., İst.



- BULAÇ, Ali,  
1990 Çağdaş Kavramlar ve Düzenler, Endülüs Yay., İst.
- BULAÇ, Ali,  
1991 Din ve Modernizm, Endülüs Yay., İst.
- BULAÇ, Ali,  
1991 Gündemdeki Konular, Akabe Yay., İst.
- BULAÇ, Ali,  
1992 Nuh'un Gemisine Binmek, Beyan Yay., İst.
- CANAN, İbrahim,  
1984 Medeniyet, Kültür ve Teknik, Cihan Yay., İst.
- CEM, İsmail,  
1989 Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, Cem Yay., İst.
- DEMİR, Ömer,  
ACAR, Mustafa,  
1992 Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç Yay., İst.
- DİLİPAK, Abdurrahman,  
1988 Kemalizm, Beyan Yay., İst.
- DİLİPAK, Abdurrahman,  
1991 Cumhuriyet'e Giden Yol, Beyan Yay.,
- DOĞAN, D. Mehmet,  
1990 Büyük Türkçe Sözlük, Rehber Yay., Ank.
- DOĞAN, D. Mehmet,  
1991 Batılılaşma İhaneti, Rehber Yay., Ank.
- DURSUN, Davud,  
1993 "Türk Laiklik Sisteminin Tarihsel-Kültürel Arka planı", Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı: 1
- DURUKAN, Hüseyin,  
1991 "Tanzimat Sonrası Düşünce Yapılarının Oluşumu", Kitap Dergisi, Ağustos, sayı: 54



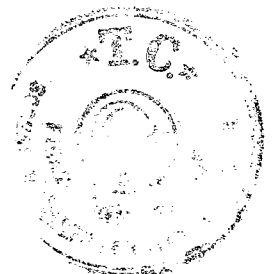
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul,  
1983 Türkiye'de İslam ve Irkçılık Meselesi,  
Türdev Yay., İst.
- ERDEM, Kamil,  
1993 "Ahmet Mithat Efendi İle "Batı  
Medeniyeti ve Teşebbüs-i Şahsi"  
Üzerine", İktisat ve İş Dünyası  
Dergisi, Nisan, sayı:10
- ERSOY, M. Akif,  
1989 Safahat, (Haz: M. Ertuğrul Düzdağ),  
Kültür Bakanlığı Yay., Ank.
- ERSOY, M. Akif,  
1991 Mehmet Akif Külliyyatı, (Haz: İsmail  
Hakkı Şengüler), Hikmet Neşriyat,  
cilt: 2, İst.
- ERSOY, M. Akif,  
1991 Mehmet Akif Külliyyatı, (Haz: İsmail  
Hakkı Şengüler), Hikmet Neşriyat,  
cilt: 3, İst.
- ERSOY, M. Akif,  
1991 Mehmet Akif Külliyyatı, (Haz: İsmail  
Hakkı Şengüler), Hikmet Neşriyat,  
cilt: 5, İst.
- ERVERDİ, Ezel,  
ÖZER, Dursun,  
DEBBAĞOĞLU, Ahmet,  
1979 Türk Milliyetçiliği ve Batılılaşma,  
Dergah Yay., İst.
- GÖKALP, Ziya,  
1987 Türkçülüğün Esasları, (Haz: Mahir Ünlü,  
Yusuf Çotuksöken), İnkılap Kitabevi,  
İst.
- GÜNGÖR, Erol,  
1987 Dünden Bugünden Tarih, Kültür,  
Milliyetçilik, Ötüken Yay., İst.
- GÜNGÖR, Erol,  
1989 Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken  
Yay., İst.
- GÜNGÖR, Erol,  
1990 Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik,  
Ötüken Yay., İst.
- GÜNGÖR, Erol,  
1991 İslam'ın Bugünkü Meseleleri, Ötüken  
Yay., İst.



- HALİM PAŞA, Said,  
1991 Buhranlarımız ve Son Eserleri,  
(Haz: M. Ertuğrul Düzdağ), İz Yay., İst.
- HEYD, Uriel,  
1980 Ziya Gökalp'ın Hayatı ve Eserleri,  
(Çev: Cemil Meriç), Sebil Yay., İst.
- İZZET, Mehmet,  
1981 Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat,  
(Haz: Halil Açıkgöz), Ötüken Yay., İst.
- KAL'A, Ahmet,  
1990 "İslahat", Sosyal Bilimler  
Ansiklopedisi, cilt: 2, Risale Yay., İst.
- KARA, İsmail,  
1990 "İslamcılık", Sosyal Bilimler  
Ansiklopedisi, cilt: 2, Risale Yay., İst.
- KADRI, Kazım,  
1989 Ziya Gökalp'ın Tenkidi,  
(Haz: İsmail Kara), Dergah Yay., İst.
- KAHRAMAN, Kemal,  
1986 "Geçiş Döneminde Milliyetçilik", İlim  
ve Sanat Dergisi, cilt: 1, sayı: 3
- KIZILÇELİK, Sezgin,  
ERJEM, Yaşar,  
1992 Sosyoloji Terimler Sözlüğü, Göksu  
Matbaası, Konya
- KONGAR, Emre,  
1982 Türk Toplum Bilimcileri I, Remzi  
Remzi Kitabevi, İst.
- KÖKER, Levent,  
1993 Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi,  
İletişim Yay., İst.
- MARDİN, Şerif,  
1989 Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri,  
İletişim Yay., İst.
- MARDİN, Şerif,  
1991 Türk Modernleşmesi,  
İletişim Yay., İst.
- MUTLU, İsmail,  
1993 İslam ve Milliyetçilik, Mutlu Yay.,  
İst.
- MÜRSEL, Safa,  
1980 Devlet Felsefesi, Yeni Asya Yay., İst.



- NAKAVİ, Muhammed, 1992 İslam ve Milliyetçilik, Bengisu Yay., İst.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, 1992 Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu, Dergah Yay., İst.
- PARLA, Taha, 1993 Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm, İletişim Yay., İst.
- SELİM, Ahmet, 1992 “İslamcılık”, Zaman Gazetesi, 10 Temmuz
- SIRMA, İhsan Süreyya, 1989 II. Abdulhamit’in İslam Birliği Siyaseti, Beyan Yay., İst.
- SIRMA, İhsan Süreyya, 1991 Tanzimat’ın Götürdükleri, Beyan Yay., İst.
- 
- Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, cilt: 1, Risale Yay., İst., 1990
- 
- Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, cilt: 2, Risale Yay., İst., 1990
- 
- Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, cilt: 3, Risale Yay., İst., 1990
- ŞULUL, Kasım, 1993 “Müsbet Milliyetçilik”, Yeni Zemin Dergisi, Kasım, sayı:11
- TURAL, Sadık K., 1988 Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler, Kültür Bakanlığı Yay., Ank.
- TURHAN, Mümtaz, 1980 Garplılaştırmanın Neresindeyiz, Yağmur Yay., İst.
- TURHAN, Mümtaz, 1987 Kültür Değişmeleri, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İst.



- TÜRKÖNE, Mümtaz' er,  
1991 Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın  
Doğuşu, İletişim Yay., İst.
- TÜRKÖNE, Mümtaz' er,  
ÖZDAĞ, Ümit,  
1993 Siyasi İslam ve Pan İslamizm, Rehber  
Yay., Ank.
- TÜRKÖNE, Mümtaz' er,  
1993 "Modernleşme ve İslamlaşma", Bilgi  
ve Hikmet Dergisi, sayı: 1
- TÜRKÖNE, Mümtaz' er,  
1993 "Cemalettin Afgani Efsanesi", Bilgi  
ve Hikmet Dergisi, sayı: 2
- ÜLKEN, Hilmi Ziya,  
1992 Türkiye' de Çağdaş Düşünce Tarihi,  
Ülken Yay., İst.
- YAZAN, Ümit Meriç,  
1992 Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet  
Görüşü, İnsan Yay., İst.
- YARGICI Atilla,  
1993 Kemalizm'in Fikir Kaynakları, İttihat  
Yay., İst.
- YAŞARBAŞ, Vecihi Enver,  
1984 Türk İnkılap Tarihi, Afşin Matbaası,  
Ank.
- YORULMAZ, Hüseyin,  
1986 "Bir Duyarlığın Kütlesi", İlim ve  
Sanat Dergisi, cilt: 1, sayı: 5