

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**İKİNCİ MEŞRUTİYET SONRASI OSMANLI
ULEMASININ BATILILAŞMA KARŞISINDAKİ
YAKLAŞIMI**

**DOKTORA TEZİ
Hüseyin GÜLTEKİN**

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hacı Musa TAŞDELEN

HAZİRAN – 2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ


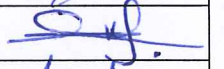
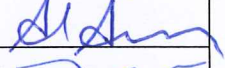


İKİNCİ MEŞRUTİYET SONRASI OSMANLI
ULEMASININ BATILILAŞMA KARŞISINDAKİ
YAKLAŞIMI

DOKTORA TEZİ

Hüseyin GÜLTEKİN

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji
Enstitü Bilim Dalı : Sosyoloji

“Bu tez 12/6/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / ~~Oyçokluğu~~ ile kabul edilmiştir.”

JÜRİÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. H. Musa Taşdelen	Başarılı	
Prof. Dr. Ömer SAY	Başarılı	
Doç. Dr. Ali Aslan	Başarılı	
Doç. Dr. İrfan Harşlak	Başarılı	
Dr. Öğr. İlyesi Aydın Aktay	Başarılı	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	HÜSEYİN GÜLTEKİN
Öğrenci Numarası	:	0560D13003
Enstitü Anabilim Dalı	:	SOSYOLOJİ
Enstitü Bilim Dalı	:	SOSYOLOJİ
Programı	:	<input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	İKİNCİ MEŞRUTİYET SONRASI OSMANLI ULEMASININ BATILAŞMA KARŞISINDAKİ YAKLAŞIMI
Benzerlik Oranı	:	%5

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi SOSYAL BİLİMLER Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

20/06/2019
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi SOSYAL BİLİMLER Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafıma yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

20/06/2019
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Hacı Musa TAŞDELEN

Tarih: 20/06/2019

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

"İkinci Meşrutiyet sonrası Osmanlı Ulehasının Batılılaşma karşısındaki tutumları" isimli bu araştırmada, Osmanlı devlet ve toplumunun din ve dünya dengesinden uzaklaşarak daha dünyevi bir zemine kaymasında birinci etken olarak kabul edilen Batılılaşma sürecinin ne zaman başladığı ve ne şekilde işlediği, önemli aşamalarında yaşananları ve özellikle de İlmîye sınıfını oluşturan Ulemanın, dinden uzaklaşılmasına ve etkisini artıran dünyevileşme olgusuna karşı geliştirdiği tutumların sebep ve sonuçlarının araştırılması amaçlanmıştır. Bu nedenle Türk toplumunun halihazırda yaşamaya devam ettiği ve henüz tam olarak sonuçlanmamış olan Batılılaşma macerasının geçmişine giderek günümüzde gelinen noktanın anlaşılması hedeflenmiştir.

Öncelikle ve özellikle araştırma sürecinde bana yol gösteren tez danışmanım Prof. Dr. Hacı Musa TAŞDELEN hocama, yine tez izleme jürimde bulunan Doçent Dr. Ali ARSLAN ve Doç. Dr. İrfan HAŞLAK hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum.

Araştırma sürecinde bana engin hoşgörüsüyle yardım eden ve teşvik ederek destek veren Doç. Dr. Enver Sinan MALKOÇ'a, yine doktora eğitimim sürecinde yardımlarını büyük bir mütevazilikle birlikteesirgemeyen Öğr. Gör. Tolga USLU'yaşükranlarımı sunuyorum.

Ayrıca bu yoğun çalışma sürecinde bana her zaman destek olan ve anlayış gösteren eşime, anneme, kızlarım Fatima ve Hatice'ye, kardeşlerim Hasan, Ebubekir ve özellikle teşvik ve yardımlarından dolayı İdris ve İsmail GÜLTEKİN kardeşlerime teşekkür ediyorum.

Hüseyin GÜLTEKİN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖZET	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: OSMANLI ULEMASININ DEVLET VE TOPLUM HAYATINDAKİ ROLÜ	11
1.1. Osmanlı'da Medrese Kurumu ve Ulema.....	11
1.2. Osmanlı Uleması'nın Dünya Görüşü.....	21
1.2.1. Ulemada Siyasi Düşünce	21
1.2.2. Felsefe ve Ulema	25
1.2.3. Ehl-i Sünnet İncancının Muhafızı: Ulema.....	27
1.2.4. Ulema- Tasavvuf İlişkisi.....	29
1.3. Osmanlı Kuruluş Devrinde Ulemanın Rolü.....	33
1.4. Klasik Dönemde Ulema-Devlet İlişkileri.....	38
1.5. 17. ve 18. Asırda Ulemanın Etkisinin Artması	43
BÖLÜM 2: ERKEN BATILILAŞMA DÖNEMİNDE OSMANLI ULEMASI	48
2.1. Batı Bilimi ile Tanışma Sürecinde Ulemanın Tutumu.....	48
2.2. İkinci Mahmud Döneminde Batılılaşma ve Ulema.....	59
2.2.1. Vak'ayı Hayriye Öncesi.....	60
2.2.2. Bürokratik Yenilikler ve İlmiye'nin Geriletilmesi	64
2.2.2.a. Tanzimat Öncesinde Bürokratik Değişim.....	71
2.2.2.b. Aydın Sınıfı'nın Doğuşu	76
2.3. Ulema ve Tanzimat Yenilikleri.....	82
2.3.1. Yeni Bürokrat Aydın Sınıfının Zihniyeti.....	85
2.3.2. Tanzimat'ta Hukuk Yenilikleri.....	89
2.3.3. Ulema'nın Yeniliklere Katkısı.....	95
2.3.4. Tanzimat ve Eğitim Yenilikleri	98
2.4. Birinci Meşrutiyet'te Değişim ve İlmiye Sınıfı	105
2.4.1. İki Padişah Deviren Fetvanın Gücü	109
2.4.2. Ulemaya Göre Siyasi Bid'at: Meşrutiyet.....	113

BÖLÜM 3: İKİNCİ MEŞRUTİYET DÖNEMİ BATILILAŞMASI VE ULEMANIN TUTUMLARI.....	119
3.1. İttihat ve Terakki ve 2. Meşrutiyet.....	119
3.2. İslamcı Ulemanın Dünya Görüşü.....	130
3.2.1. Ulema ve İttihat ve Terakki	136
3.2.2. Meşrutiyet Rejimine Bakış	139
3.2.3. Kanun-i Esasi'nin Kutsallaştırılması	141
3.2.4. Meşveret ve Mebusan Meclisi	143
3.2.5. Ulemaya Göre Siyasi Parti Olgusu	146
3.3. Batıcıların Dünya Görüşü	149
3.3.1. Doğu ve Batı Medeniyeti Karşısında Aydın.....	154
3.3.2. Osmanlı Son Devrinde Aydınlar.....	158
3.3.3. İkinci Meşrutiyet Dönemi Edebi Eserlerinde Batılılaşma	162
3.4. Zihniyetlerin Çatışması: Batıcılara Karşı Osmanlı Uleması.....	168
3.4.1. Sosyal Alanındaki Yenilikler ve Tartışmalar.....	168
3.4.1.a. Ulemanın Etkisinin Artması ve Sosyal Hayata Artan Müdahaleleri	168
3.4.2. Eğitim Alanındaki Tartışmalar ve Ulemanın Tutumu	172
3.4.2.a. Osmanlı Batılılaşma Sürecinde Eğitim	172
3.4.2.b. Eğitimde Medrese-Mektep İkiliği.....	176
3.4.2.c. Mektepli -Toplum Uyuşmazlığı.....	185
3.4.2.d. Batı Pedagojisi Açısından Mektep ve Medrese	191
3.4.2.e. Alfabe Değişimi Talepleri.....	196
3.4.3. Felsefe Alanındaki Yenilikler ve Tartışmalar.....	201
3.4.3.a. Ulema'nın Batı Bilim ve Felsefesine Bakışı.....	201
3.4.3.b. Pozitivizm'in Osmanlı'ya Girişi	207
3.4.3.c. Materyalist Felsefe Karşısında Ulema	215
3.4.4. Din Alanındaki Tartışmalar ve Ulemanın Tutumu	223
3.4.4.a. Din Gelişmeye Mani midir? Tartışması.....	223
3.4.5. Siyaset Alanındaki Yenilikler ve Tartışmalar.....	228
3.4.5.a. Monarşi Karşıtı Meşrutiyet Yanlısı Ulema	228
3.4.5.b. Halifeliğin Dini Temellerinin Sorgulanması	237
3.4.5.c. İttihatçıların Baskıcı Meşrutiyet'ine Ulemanın Muhalefeti.....	241
3.4.6. Hukuk Alanındaki Yenilikler ve Tartışmalar	245
3.4.6.a. İkinci Meşrutiyet'te Hukuk Mücadeleleri.....	245

3.4.6.b. Çok Kadınla Evlilik Tartışmaları.....	252
3.4.6.c. İkinci Meşrutiyet'te Tesettür Tartışması.....	256
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	263
KAYNAKÇA	275
ÖZGEÇMİŞ.....	286



Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tez Özeti

Yüksek Lisans	<input type="checkbox"/>	Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>
Tezin Başlığı: İkinci Meşrutiyet Sonrası Osmanlı Uleması'nın Batılılaşma Karşısındaki yaklaşımı			
Tezin Yazarı: Hüseyin GÜLTEKİN Danışman: Prof.Dr.Hacı Musa TAŞDELEN			
Kabul Tarihi: 12.06.2019		Sayfa Sayısı : v (öncükısım) +286 (tez)	
Anabilimdalı: Sosyoloji			
<p>Osmanlı devlet aşamasına geçerken, yeni yönetici uzmanlara ihtiyaç duyduğundan, yönetici seçkinler sınıfı mensuplarını yetiştirecek olan medreseleri kur muştur. Medreselerde sadece dini ilimler değil, akli ilimler de okutulduğundan, akli bilim dallarında, çok önemli bilim adamları yetiştirilmiştir. Medreseden yetişen Ulema sadece din hizmetlerinde değil, devletin en üst idare mevkilerinde, hukuk ve eğitimde, kentlerin yönetiminde istihdam edilmişlerdir. Osmanlı Devlet teşkilatlarında 16. yüzyılın sonlarında başlayan bozulmalar, medrese kurumunu da olumsuz etkilemiş fakat gereken düzenlemeler yapılamamıştır. Lale devriyle başlayan Batılılaşma süreci, Tanzimat'ın ilanıyla resmi bir hal almış ve Osmanlı'ya hakim olan din- dünya dengesi, Tanzimat sonrasında, dinin aleyhine ve dünyevileşme lehine bozulmuştur. Din kurumu ve bununla birlikte Ulema, Batılılaşmanın bundan sonraki süreçlerinde, alan kaybederek sürekli gerilemiştir. 2. Mahmut ve Tanzimat devirlerinden itibaren de, Batılılaşma ile birlikte Kalemîye teşkilatı bürokratları öne çıkmış ve İlmîye sınıfıyla girdikleri rekabette hep kazanan taraf olmuşlardır. Açılan yeni mekteplerden devletin el üstünde tuttuğu Batıcı yeni bir nesil yetiştirilmiştir. Bu Batıcı yeni kuşak, medreselilere rakip olmuş ve bu rekabette medreseliler devlet desteğinden yoksun bırakıldığından hep kaybeden taraf olmuşlardır. Osmanlı Batılılaşmasının İkinci Meşrutiyet öncesi süreçlerinde dünyevileşme, din karşısında sürekli güç kazanarak yayılmaya başlamıştır. 2. Meşrutiyet devrinde ise en geniş sınırlara ulaşan dünyevileşme olgusu, idareden başlayarak toplum tabakalarına inmeye başlamış ve böylece Cumhuriyet için hazırlık safhasını oluşturmuştur. 2.Meşrutiyet öncesinde, yenilik taraftarı olan ve Batıdan alınsalarda yenilikleri destekleyen Ulema, 2. Meşrutiyet'te de, birer yenilik olan meşrutiyet rejimi, anayasa, partiler ve dernekler, basın- yayın araçları vb. yenilikleri benimseyen bir tutuma sahip olmuştur. Ulema, desteklediği bu yeniliklerin yanısıra 2. meşrutiyet'te, kısmende olsa Batı kaynaklı yeniliklere karşı çıkmıştır. Pozitivist ve materyalist fikirlerin topluma benimsetilmeye çalışılmasına, din karşıtlığının artarak, din'in geriletirmek istenmesine, Hilafet makamına yapılan itirazlara, Avrupa hukukunun getirilmek istenmesine, kadınlarla ilgili Batı tarzında değişimlerin yapılmak istenmesine, Avrupa sosyal hayatının taklit edilmesi isteklerine karşı çıkmıştır. Son dönem Osmanlı Uleması, toplum hayatına din yerine dünyevileşme zihniyetinin yön vermesine, muhalif bir yaklaşım sergilemiş, Batılılaşmaya kısmen de olsa karşı durmuştur.</p>			
Anahtar kelimeler: Medrese, Ulema, Batılılaşma, Dünyevileşme, 2. Meşrutiyet			

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of PhD Thesis

Master Degree	<input type="checkbox"/>	Ph.D.	<input checked="" type="checkbox"/>
Title of the Thesis: The approach of the Ottoman Ulemas against westernization after the second constitution.			
Author: Hüseyin GÜLTEKİN		Supervisor: Prof.Dr.Hacı Musa TAŞDELEN	
Date: 12.06.2019		Nu.of pages : v (pretext)+ 286 (main body)	
Department: Sociology			
<p>Since the Ottoman Empire was in need of new ruling experts, he established the madrasahs who would train the members of ruling elite. In madrasahs, not only religious sciences, but in the sciences of mental sciences have been taught very important scientists have grown. Ulema have grown up in madrasahs, was employed not only in religious services, but in the state's top administrative posts, in law and education, in the administration of cities. The deteriorations started in the Ottoman state organizations at the end of the 16th century had a negative effect on the madrasa institution but the necessary arrangements could not be made. The westernization process, which started with the Tulip period, became an official state with the proclamation of Tanzimat and the religion-world balance which dominated the Ottoman Empire was deteriorated in favor of religion and in the favor of secularism after the Tanzimat. The religious institution and, consequently, the Ulema in the following stages of westernization, lost space and continued to decline. From the second Mahmut and the Tanzimat era, along with westernization the penitentiary bureaucrats became prominent and became the winning party in the competition they entered with the İlmîye class. A new generation of westerners has been raised by the state, which is held by the new schools. This new generation of westerners rivaled the madrasahs, and in this competition the madrasahs were always the losers because they were deprived of state support. In the second constitutional period of Ottoman westernization, secularization began to spread by gaining strength against religion. In the second constitutional period, the phenomenon of secularization which reached the widest limits, started to spread and spread to the social stratum starting from the administration and thus formed the preparatory phase for the Republic. Ulema, who supported the innovation before the second constitutionalism and supported the innovations, was a novelty in the second constitutionalism, the constitutional regime, the constitution, parties and associations, the media and the media, has adopted a sense of innovation. In addition to these innovations supported by Ulema in the second constitution, it opposes some western- origin innovations. Ulema opposed the attempts to adopt positivist and materialist ideas, to increase the opposition to religion, to appeal to the caliphate, to be brought to the European law, to make changes in western style about women, and to the imitation of European social life. The late Ottoman Ulema has opposed westernism to the direction of secularization instead of religion, and has stood in part against westernization.</p>			
Keywords: Madrasah, Ulema, Westernization, secularization, Second Constitutionalism			

GİRİŞ

Osmanlı Uleması-Batılılaşma ve din-devlet ilişkilerini 2. Meşrutiyet dönemini merkeze alarak yapılan bu araştırmanın amacı, Osmanlı Devleti'nde din ve dünyevileşme paradigmaları arasındaki mücadeleye yer vererek Osmanlı Devletini sahiplenen ve toplum üzerinde de büyük nüfuz sahibi olan Osmanlı alimlerinin genelde tüm yeniliklere ve özelde ise Batı'dan gelen yeniliklere karşı geliştirdiği tepkilerin nedenlerini anlamak ve açıklamaktır.

Çalışma, 2. Meşrutiyet dönemini incelemekte, bu dönem Osmanlı Batılılaşma sürecinin son devresini oluşturmaktadır. Bu dönem seküler-ulus devlet aşamasını hazırlaması bakımından Osmanlının tecrübe ettiği Batılılaşma süreçleri açısından en önemli zaman dilimini oluşturmaktadır. 2. Meşrutiyet dönemi Batılılaşmasının tepeden aşağıya, toplumun alt tabakalarına inerek ve Osmanlı siyasal ve toplumsal bünyesini etkileyerek yayılmaya başladığı bu devirde Ulemanın Batıdan gelen yeniliklere, değişimlere niçin karşı çıktığı araştırmanın temel problemini oluşturmaktadır.

O dönemi incelediğimizde şöyle bir durum söz konusudur:19. yüzyılın hız kazanan Batı sömürgecilik faaliyetleri sonucunda Osmanlı toprakları bir bir işgale uğramaya başlamıştır. 350 milyonluk Müslüman nüfusun 300 milyonunun yaşadığı toprakların işgale uğradığı göz önünde tutulursa sömürgeciliğin boyutları daha iyi anlaşılabilir olur. Son bağımsız İslam ülkesi olan Osmanlı İmparatorluğu esaret altına düşen Müslümanların koruyuculuğunu yapamayacak kadar zayıf bir hale düşmüştür. Sömürgeciler hem askeri güçleriyle ve hem de sömürgeleştirilmiş toplumların psikolojik direnç noktalarını kırmak için oryantalist çalışmalar yapan bilim adamı ordularıyla, iki koldan ilerlemişlerdir. Sömürgeleştirilen İslam memleketlerinde insanlar temel kimlikleri olan İslam'a sarılmışlar ve sömürge idarelerine karşı teşkilatlanmışlardır. Osmanlı'da yaşayan Müslüman halk ta dindaşlarının esir düşmesi ve ülkelerinin sömürgeleştirilmesi karşısında tepkiler geliştirmişlerdir. Sömürgecilik faaliyetleri Müslümanların siyasallaşmasında ve siyasal İslamcılığın ortaya çıkmasında en önemli etkenlerden olmuştur.

Günümüzde Ortadoğu'da ve Türkiye'de yükselişte olan din ve ona bağlı olarak siyasal İslamcılık, hem din sosyolojisinin ve hem de siyaset sosyolojisinin ilgi alanına daha fazla girmeye başlamıştır. Oysa Türkiye'de sosyal tarih araştırmalarında İslamcılık ve Batıcılık, medrese ve Ulema konularında yapılan bazı çalışmaların, ilgisizlik yüzünden

hala yeterli sayıda olmadığını veya politik tarafgirlik yüzünden nesnel olamadığını düşünmekteyiz. 2. Meşrutiyet'te İslamcılık akımının önderi konumunda bulunan Ulema ile ilgili kapsamlı bilimsel çalışmaların olmaması, bizim bu araştırmaya yönelmemizin önemli etkeni olmuştur.

Yirmibirinci yüzyıl toplumunu ve İslamcılığını anlayabilmek ve doğru tahlil edebilmek için geçmişe doğru bir yolculuk yapmak gerekmektedir. Özellikle 2. Meşrutiyet İslamcılığının, siyasal ve ideolojik bir akım olduğu söylenegelmiştir. Osmanlı devletinin bütünlüğünü korumayı amaçladığından ve İslam'dan uzaklaşmanın getirdiği buhranlardan devletin ve milletin kurtuluşunun tekrar İslam'a dönülmesiyle mümkün olacağı amacını taşıdığından İslamcılık siyasal bir akımdır.

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde meydana gelen olayları incelediğimizde dinin tekrar önem kazandığını görüyoruz. Özellikle İran'da meydana gelen ve din adına yapılan devrimin başarılı olması dikkatleri tekrar siyasal İslam'a ve devrimin liderliğini yapan Ulema Sınıfına çevrilmesine sebep olmuştur. Bundan önce Batılı oryantalistlerin ve Batı hayranlarının yaptıkları çalışmalarla din konusu cazibesini kaybetmişken ve yine negatifleştirilen imajıyla Ulema'nın, tekrar siyasal hayata dönmesi beklenmezken tersine gelişmelerin olması, kuşkusuz herkes için şaşırtıcı olmuştur. Bu tam da "dinlerin artık işi bitti, din tarihte kaldı" derken meydana gelmiştir.

İran devriminden sonra Afganistan'da Dünyanın süper ikinci gücü sayılan Ruslara karşı, siyasal İslam ideolojisiyle ve Ulema önderliğindeki Afganlıların yaptığı ve kazandığı savaşın, yine Ulema önderliğinde A.B.D.'ye karşı yapılan savaşın yıllarca sürmesi oldukça şaşırtıcı olmuştur. Bununla kalmamış Mısır, Filistin ve daha pek çok coğrafyada İslamcı gurupların mücadelelerinde artış gözlenmiştir. Ortadoğu'da Arap baharı hareketlerinin ardından gelen iktidar değişiklikleri sırasında en etkin söylem geçmişteki gibi Arap milliyetçiliği veya Arap sosyalizm'i olmamıştır, bu kez değişim talep eden hareketlerin söyleminde din, merkezi bir konumda olmuştur. Halen sürmekte olan Irak, Yemen ve Suriye iç savaşlarında rol oynayan taraflar da kendilerini -dini-mezhebi kimlikleri ile ifade etmektedirler.

Türkiye'de son çeyrek asırda kentleşmenin artması ve yeni kentlilerin kendilerini ifade ederken dini kimliklerini öne çıkarmaları genel olarak Türkiye'de dinin ve İslamcılığın yükselişe geçmesi, İslamcı cemaatlerin sayısal artışı ve tabanlarının genişlemesi,

muhafazakâr partilerin siyasi tırmanışı gibi gelişmeler din- siyaset ilişkileri olgusunu yeniden gündeme taşımıştır.

Çalışmanın ana konusu da Batılılaşmanın beraberinde bir zihniyet (seküler paradigma) değişimine yol açtığı ve bu yeni zihniyete (dünyevileşmeye) karşı Osmanlı Devleti ve toplumunda hakim olan dini zihniyetin (paradigmanın) bekçileri konumundaki Ulemanın ortaya koyduğu tepki ve tutumlar oluşturmaktadır.

Çalışma, üç bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmuştur. Çalışmanın birinci bölümünde, Ulemayı yetiştiren medreselere, yani eğitim kurumuna ve Ulemanın Osmanlı Devlet ve toplum hayatındaki yerine yer verilmiştir.

İkinci bölümde ise Lale devri ile başlayan Batılılaşma sürecinde önemli halkaları oluşturan; 2. Mahmut devri, Tanzimat ve 1.Meşrutiyet devirlerinde Ulemanın ve dolayısıyla din paradigmasının etkinliğinin zayıflatılması ve buna karşı Batıcı bürokrat sınıfın devletteki nüfuzunun artırılması karşısında Ulemanın tutumları incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise çalışmanın asıl eksenini oluşturan 2. Meşrutiyet devrindeki Batılılaşma faaliyetleri sonucunda devlet ve toplum katında benimsenmeye başlayan dünyevileşme zihniyetine karşı, Ulema'nın hem dinin gücünü ve hakimiyetini muhafaza etmek hem de sekülerizm'in dine karşı olumsuz etkilerini bertaraf etmek için verdiği mücadeleler incelenmiştir.

Çalışmanın Konusu ve Problemi

Bugün olanı doğru olarak anlayabilmek, anlamlandırmak ve açıklamak için tarihe gitmek kaçınılmaz olmaktadır. Bu bir bakıma şarttır. Çünkü bugünün halen yaşayan bir dün, bir geçmiş olduğu ve toplumun geçmiş birikimleriyle bizi kuşattığı düşünüldüğünde, bugünlerin laboratuvarı kabul edilen 2. Meşrutiyet'in, günümüzün Din-devlet, Din-Batılılaşma ilişkileri olgularını anlama ve analiz etmede çok önemli bir yere sahip olduğu muhakkaktır. Dün yaşanan değişim ve dönüşüm sancıları bilinmeden, günümüz Türkiye'sini anlamak sağlıklı olmayacaktır.

Din-devlet, din-toplum ilişkilerini anlamak, betimlemek, izah etmek, din sosyolojisi için çok önemli bir konudur. Günümüzde din ve toplum, din ve devlet ilişkilerinin artış göstermesi dinin, dini hareketlerin tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de canlanarak yeniden yükselişe geçmesi, sosyoloji biliminin ve özelde de din sosyolojisinin, Türkiye

ve Türkiye'nin geçmişindeki Osmanlı toplumundaki din ve devlet ilişkileri olgusuna her zamankinden daha fazla ilgi duymasına neden olmuştur.

Türkiye'nin Batılılaşması süreci Lale devriyle başlatılır. Bu süreçte Tanzimat ile birlikte devlet teşkilatı, Batı tarzı yapılanma yolunda bütünüyle değişime tabi tutulur. Birinci Meşrutiyet'te anayasalı ve meclisli yeni bir politik rejime geçilir. İkinci Meşrutiyet'te ise devletin yanısıra toplumsal yaşamda dönüşüme tabi tutulur. Bu durum ise yeni seküler-ulus devlet ve toplumun inşasının temelini oluşturur.

Tezimiz, 2. Meşrutiyet dönemiyle sınırlı ise de konunun tarihsel geçmişi de genel olarak incelenmiştir. Bir bütün olarak baktığımızda Batı medeniyetinde maddi sahalarda ciddi değişim ve dönüşümler yaşanırken Osmanlı Medeniyetinde bilgiyi üreten ve yaşama aktaran bir sosyal grup olan Ulema sınıfının da Avrupa'daki gelişmeleri yakından takip etmesi beklenirdi. Ancak Osmanlı İlmiye Teşkilatı mensupları olan Ulema'nın bu görevlerinin gereğini yapmadıkları ve var olanı korumak için muhafazakar bir davranış sergiledikleri ileri sürülmüştür. Hatta Batının kimi yeniliklerine sırtını dönme, onları iç bünyeye kabul etmeme tavrının dinden, İslamiyet'ten kaynaklanıp kaynaklanmadığı tartışmaları hiç durmayan, uzun zaman devam eden kadim bir tartışma olagelmıştır.

Her ne kadar biz bu çalışmamızda Ulemanın durumunu anlamaya ve açıklamaya çalışıyorsak ta, konunun zenginliği bakımından İkinci Meşrutiyet'te dinin muhafızı ve temsilcisi olan Ulemanın hayatın tüm alanlarında başlayan Batılı tarzdaki değişim ve dönüşümler karşısında nasıl bir tepki göstermiş olduğu, din paradigmasından dünyevileşme(sekülerleşme) paradigmasına doğru hareket eden Batılılaşma süreçlerinin nasıl değişip dönüştüğünün seyri ve sonuçlarının açıklanmasında daha fazla sayıda çabalara ihtiyaç olduğuna inanıyoruz. Bunu da en başta bilim insanlarının yapacağı aşikardır.

Çalışmanın Önemi

Bilim olguların normatif olmayan, objektif ve sistemli çözümlenmesine dayanır. Bu sebepten bilimsel verilerden hareket etmek, ortaya çıkan problemler için gerçekçi çözümler üretme imkanı sağlar.

Yaşanılan durumun sağlıklı tahlilinin yapılabilmesi, geçmişin\tarihin de sağlıklı bir şekilde tahlilini kaçınılmaz kılmaktadır.

İşte bu noktada tezimizle bağlantılı olarak din-devlet ve din-toplum ilişkileri gibi toplum hayatını doğrudan ilgilendiren ilişkilerin geçirdiği süreçlerinin ve halen içinde bulunduğumuz Batılılaşma sürecinin de geçmişten başlayarak bilimsel bir bakış açısıyla çözümlenmesine ihtiyaç bulunmaktadır.

Dolayısıyla tüm Dünyayı etkisi alan Batı medeniyetindeki sekülerleşme nasıl sosyal bilimciler tarafından incelenmişse Türkiye'nin sosyologlarının da Batı medeniyetinin sekülerizminin bizdeki etkilerini tüm boyutlarıyla, özellikle sosyal ve siyasal olanın tarihinden başlayarak ve yerli bir bakış açısıyla incelemeleri büyük bir önem taşımakta hatta zorunluluk arz etmektedir.

Osmanlı alimleri, günümüzde Batı medeniyetinin geldiği son noktanın tarihin sonu olduğunu ilan edenlerin aksine bu medeniyetin insani değerler açısından fakir olduğunu ve bu yüzden insanlık için kurtuluş reçetesi sunamayacağını bizlere anlatmışlardır. İşte bu nedenle, Osmanlı alimleri, Osmanlı için Batı medeniyetinin etkisinin bir olgu olarak iyice görünür hale geldiği 2. Meşrutiyet döneminde Batı sömürmesine ve seküler zihniyetine karşı ideolojik bir savaş başlatmışlar ve bir zihniyet savaşı vermişlerdir.

Ulemanın verdiği mücadeleler önemlidir çünkü Osmanlı Devleti, Batının Dünya üzerinde hakim kıldığı -ve şu anda da devam eden- sömürgeci siyaseti ve seküler zihniyetinin hegemonyası karşısında bağımsızlığını koruyan son devlet olmuştur. Dünya'daki bu son bağımsız devleti kendi emperyal hırslarının hedefi yapan Batılı güçler, gerek oryantalizm gücünü ve yerli taraftarlarını gerekse üstün askeri teknolojisini kullanarak yok etmek istemişlerdir. Bu medeniyetler savaşında her iki taraf ellerindeki tüm güçleri mücadele alanına taşımışlardı. Bu mücadele aynı zamanda iki paradigmanın, iki zihniyetin mücadelesi olmuştur. Bu nedenle uzantısını teşkil ettiğimiz Osmanlı medeniyetinin değerleri için mücadele veren Osmanlı alimlerini, yani Ulemayı ve onun Batı medeniyeti karşısındaki tutum ve davranışlarını tanımak, bizim kendi değerlerimizi, dünü ve bugünü ile kendi gerçekliğimizi tanımamız açısından önem taşımaktadır.

İkinci Meşrutiyet döneminde Batılılaşmanın taşıdığı zihniyet olan dünyevileşme (sekülerleşme) taraftarları ile din zihniyeti taraftarlarının arasındaki gerilim ve mücadele hakkında neredeyse hiç bir çalışma yapılmamıştır. 2. Meşrutiyet ile ilgili yapılan az çalışma ise siyaset ve eğitim alanları ile ilgili olup sosyolojik perspektifli zayıf

çalışmalardır. İşte bu nedenle çalışmamızın din sosyolojisi sahasında bu anlamda orjinal bir katkı içerdiğine inanıyoruz.

Çalışmanın Amacı

Çalışmanın amacı, din sosyolojisinin önemli ilgi alanlarından olan Din-Devlet, Din-Batılılaşma ilişkilerini tarihi süreç içerisinde incelemek ve yaşanan değişim süreçlerini din sosyolojisi açısından anlamak ve açıklamaktır. Bundan dolayı çalışmamızda Osmanlıda Ulema zümresinin misyonunu, tarihini ve Batılılaşma süreçlerinde üstlendiği rolü ve zihniyet değişimleri karşısında gösterdiği tepkileri sosyolojik açıdan anlaşılmalı ve açıklanmaya çalışılmıştır. Günümüz Türkiye'sinde yaşanan zihniyet değişimindeki tarihsel geçmişi, sosyolojik açıdan anlamak ve izah etmek için 2. Meşrutiyet dönemindeki, din ve devlet ve din ve Batılılaşma ilişkileri en önemli bir dönüm noktasını oluşturmaktadır.

Çalışmamızda halen yaşamaya devam ettiğimiz, sonlandırılmamış olan Batılılaşma tarzındaki dünyevileşme olgusu süreç ve sonuçlarını daha iyi analiz etmek te tezin amaçları arasında yer almaktadır. Bu din paradigmasından Batılı seküler paradigmaya doğru ilerleyen değişime karşı, 2. Meşrutiyet döneminde Ulemanın gerçekleştirdiği direnişin neler içerdiğini nedensellik ve karşılaştırmalar çerçevesinde tahlil etmek, günümüz Türkiye'sinin Batılılaşmasının kökenlerini daha iyi anlamamıza ve açıklamamıza yardımcı olacaktır.

Yaşamaya devam ettiğimiz Batılılaşmanın getirdiği dünyevileşme zihniyetini ve buna karşı Osmanlı'nın son ideolojik direnişini gerçekleştiren Ulemanın tutumlarını bilimsel süzgeçten geçirerek analiz edememek dünün de bugünün de doğru anlaşılmasına en büyük engeldir. Bu problem bilimsel çalışmalarla çözülmediği takdirde, bu eksiklik yarının insanlarını da kuşkusuz etkilemeye devam edecektir.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada Batılılaşma karşısında Ulema'nın tepkilerinin siyasal, hukuksal, dinsel ve sosyal boyutları araştırılırken analitik bir yöntem izlenmiştir.

Araştırmada bilimsel bir araştırmanın yapılabilmesi için takip edilmesi gereken aşamalar olan: problemi görüp oluşturma, bu probleme cevap bulacak bir araştırma konusu belirleme, böylece konuyla ilgili kaynakları tarama, hipotezi yazma, araştırma

yöntemi belirleme, verileri toplayıp analiz etme ve araştırmayı sonuçlandırıp rapor yazma aşamalarının tamamı sırayla takip edilmiştir.

Osmanlı'da Batılılaşma süreçlerini ve süreçlerde din ve Devlet ilişkisini ve özellikle 2. Meşrutiyet dönemi sekülerizm ve din paradigmaları arasındaki hakimiyet mücadelesi odaklı konu araştırılırken arşiv yöntemi kullanılmıştır.

Tez çalışmamızda mümkün olduğu kadar konuyla ilgili birincil kaynaklardan yararlanmaya çalışılmıştır. Osmanlı tarihçilerinin eserlerinden, araştırılan dönemin yerli ve yabancı tanıkların hatıratlarından ve yazdıkları ilmi yapıtlarından yararlanmaya çalışılmıştır. Konuyla ilgili ikincil kaynaklar incelenirken bu alanda yazılmış en ciddi eserlerden faydalanılmıştır. Dönemin önemli isimleri tarafından kaleme alınmış kitap, dergi ve gazete yazılarından yararlanılmıştır.

Çalışma din sosyolojisi alanıyla ilgili olmasına rağmen elde edilen verilerin sağlanmasının yapılabilmesi için diğer bazı bilim dallarındaki verilerden de yararlanılmıştır. Örneğin konumuz sosyal tarih sahası ile ilgili olduğu için tarihi bulgulardan da çokça yararlanılmıştır. Tarih biliminin yanısıra Bilim Tarihi, Eğitim, Siyaset, Hukuk gibi bilim alanlarından da doğal olarak faydalanılmıştır.

Araştırma esasen bir zihniyetler analizi çalışması olduğu için kaçınılmaz olarak Sabri F. Ülgener'in zihniyet analiz yönteminden yararlanma yoluna gidilmiştir. Ülgener, sosyoloji ve tarih bilimlerinin yardımıyla zihniyet analizi yapmış bir bilim adamıdır. Bunu yaparken de Max Weber ve Sombart'ın yöntemlerinden hareket ederek Osmanlı Devleti'nin gerileme dönemini incelemiştir. Ülgener'e göre, tarihi bir zihniyetin analizi sadece tarihe yönelik bir meraktan ibaret değildir, zira ona göre bugünün insanının iç dünyasının belli çizgilerini geçmişin fizyonomisi içinde teşhis etmek demektir. Ülgener'e göre zihniyet; birey veya toplumda belli bir bakış açısıyla sürdürülen değer hükümleri, tercihler ve eğilimler toplamıdır. Başka bir ifadeyle zihniyet; hayat, birey ve toplum ile ilgili düşünme tarzı ve onları algılama biçimine bağlı olarak görünür hale gelen tutumların toplam bileşkesidir (Ülgener, 1983, s:20-21).

Sabri F. Ülgener'e göre bir zihniyet araştırmacısının tek bir yöntemle yetinmemesi gerekmektedir. Araştırmada değişik ve çeşitli yöntemleri kullanmak gerektiğini söylerken bununla Max Weber'in anlayıcı yöntemine işaret etmektedir. Weber, kapitalizm'in ortaya çıkışını tekçi neden anlayışı ile açıklayanlara karşı çıkmış ve

sosyolojik metodolojiye nedensel çoğulculuk yaklaşımını kazandırmıştır. Ülgener, Max Weber'in zihniyet analizinde kullandığı iki değişken yerine çok değişkenli analiz yöntemini benimsemiştir. Zihniyet analizinde her ne kadar coğrafi şartlar, iktisat, ahlak, hukuk, eğitim, sosyal yapı ve din faktörleri üzerinde durmuşsa da bu faktörlerden din'e ağırlıklı bir yer vermiştir. "Aynı mabuda tapmayan iki kavim, toprağı aynı şekilde ekmez" diyen Paul Ribot kadar olmazsa da din ile zihniyet arasında ihmal edilemeyecek kadar çok güçlü ilişkilerin var olduğunu ifade etmiştir (Ülgener, 1981, s:132).

Araştırma sürecinde normatiflikten yani peşin yargılardan uzak durarak, pozitif çözümlemeyle yani değer yargılarından bağımsız, olması gerekeni değil, mevcut durum ve ilişkileri ortaya koyma amaçlanmıştır.

Çalışmada olumlu ve olumsuz yanlarıyla Batıcıların ve Ulema'nın düşünce ve tepkileri önyargılarla değil realist ve objektif bir bakış ile anlaşılmasına ve açıklanmaya çalışılmıştır.

Yukarıda sayılan özellikleri ile araştırmada bilimsel bir çalışmanın vazgeçilmesi olan anlama ve betimleme işlevinin gerçekleştirilmesi hedeflenmiştir.

Çalışmanın Hipotezi-Varsayımı

Batı karşısında alınan yenilgilerin bir sonucu olarak Lale devriyle başlayan Batıyı tanıma isteğı bir süre sonra Batıya hayranlık duymaya ve psikolojik açıdan kendinden üstün görmeye ve Batıya ait olan ne varsa onu beğenmeye ve almaya dönüşmüştür. Önceleri Avrupa'nın askeri teknoloji ve savaş stratejilerini yakından takip ederek alma isteğı ile başlayan Batılılaşma çalışmaları, zamanla hedef değiştirerek devletin bütünüyle yeniden düzenlenmesine dönüşmüş ve özellikle Tanzimat devrinde bu hedef resmen ilan edilerek resmi bir hüviyet almış ve sonuçta devlet teşkilatları temelden değiştirilmiştir.

Araştırmada 2. Meşrutiyet döneminin Osmanlı tarihinde Din-Devlet ilişkisi olgusu için önemli bir dönem ve Batılılaşma açısından en kapsamlı ve en son safha olduğu varsayımından hareket edilmiştir. İkinci Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte kısa süreli de olsa toplum ve özellikle basın üzerindeki baskılar kalkmış ve daha özgür bir ortama geçilmiştir. Bu özgür ortamda birbirinden farklı birçok fikir akımının ortaya çıktığı ve bunların zaman zaman fikri tartışmalar yaptıkları görülmüştür. Tüm bu ideolojik tartışmalar o dönemin canlı bir fikir ortamına sahip olduğunu göstermesi

yanında,diğerbir dikkat çekici nokta ise özellikle 2. Meşrutiyet döneminin seküler-ulus devlet modeli için ideolojik açıdan bir hazırlık aşaması olmasıdır.

Çalışmanın 2. Meşrutiyet dönemi'nin genel bir bakışla değerlendirilmesine dayanarak ortaya konan hipotezine göre:

Türkiye’de muhafazakar kesimler ile Batıcılar arasında devam eden ilerencilik-gericilik kavgasında; Batıcılar, Osmanlı din alimlerinin yeniliklere ve gelişmeye mani olduğunu iddia ederken, muhafazakarlar Osmanlı Ulemasının daima yenilik ve gelişme taraftarı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gerçektende Batılılaşma sürecinin 2. Meşrutiyet dönemine kadar geçen kısmında Ulema yeniliklere taraftar ve teşvik edici bir tutum izlemekle muhafazakarların tezini haklı çıkarmıştır.

2. Meşrutiyet devrine gelindiğinde ise, Ulema daha önce gösterdiği yenilik taraftarı olma tutumunu değiştirmiş ve Batı’dan gelen yeniliklere karşı çıkmıştır. Yani dinin temsilcileri ve muhafızları olarak topluma önderlik eden Ulema, 2. Meşrutiyet devrinde Batılılaşma tarzındaki değişimlere mani olmak isteyerek yeniliklere karşı durmuştur.

2. Meşrutiyet dönemindeki Batılılaşmaya yönelik yenilikler, Osmanlı'daki din-devlet dengesini dönüştürdüğünden, Ulema daha dünyevi, daha seküler bir zihniyetin özellikle elit zümrede serpilmeye başlamasına karşı dünyevileşme (sekülerleşme) karşıtı bir tutum almıştır.

O halde ya Ulema cephesinde bir değişiklik olmuş, veya Batıdan ithal edilmek istenen yeniliklerde niteliksel bir değişim meydana gelmiş olmalıdır.

Bu sebepten şu soruları sormadan edemeyiz: Ulemanın karşı çıktığı ve Batıcılara karşı kavgasını verdiği Batı Medeniyeti kökenli yenilikler nelerdir? 2. Meşrutiyet dönemi yeniliklerinin önceki Batılılaşma dönemleri yeniliklerinden ne gibi farkları vardır? Ulema Batılılaşma yönündeki yeni düzenlemelere destek verip öncülük ederken bu kez niçin ve hangi gerekçelerle 2. Meşrutiyet yeniliklerine karşı olumsuz tutum takınmıştır? 2. Meşrutiyet’e gelindiğinde Ulemanın ve Batıcıların sahip oldukları zihniyetler nelerdir? Zaman içerisinde bir değişim geçirmişler midir?

Çalışmamızın cevabını aradığı bu problemle ilgili araştırma öncesi fikirler, iddialar anlamında bazı hipotezlerimiz şunlardır:

- Ulema, devlet içinde görev alan ve resmi hüviyeti olan uzmanların oluşturduğu bir sınıftır. Devleti sahiplenen resmi görevliler olmaları nedeniyle Osmanlı alimleri kendilerini, yapılan Batı tarzındaki yeniliklere ve düzenlemelere başlangıçta destek vermek durumunda hissetmişlerdir.
- Ulema sınıfı, 2.Mahmut devrinde Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla ordu desteğini kaybettikten sonra vakıf gelirlerini de kaybetmiş olmakla özerkliğini, etkinliğini ve özgüvenini kaybetmiş ve bu durum, Ulemanın muhalif tutumuna kaynaklık etmekle birlikte, etkinliğini sınırlamıştır.
- Ulemanın karşısında muhalif kanadı oluşturan Batıcılar ciddi bir toplumsal tabana, toplumda sayısal bir çoğunluğa sahip olmadıkları halde devlet içinde iktidarın kontrolünü ele geçirdiklerinden devlet ve toplum hayatında etkin ve belirleyici olmuşlardır.
- Özellikle Tanzimat ve 2. Abdülhamit dönemlerinde, çok sayıda yeni mekteplerin açılması sonucunda, Batıcı yeni bir nesil yetiştirilmiş ve bu yeni nesil dolayısıyla bürokrat Batıcılar, toplumsal bir taban kazanmışlardır. Osmanlı toplumu içerisinde gelişen bu yeni durumda ise, Ulema seçkin zümrenin ana gövdesi olmaktan çıkmıştır.

Bu hipotezleri, araştırma bulgularıyla denetlemek üzere bu çalışmanın tüm bölümleri buna göre organize edilmiştir.

BÖLÜM 1: OSMANLI ULEMASININ DEVLET VE TOPLUM HAYATINDAKİ ROLÜ

1.1.Osmanlı'da Medrese Kurumu ve Ulema

Bir eğitim ve öğretim kurumu olarak Medreselerin, ilk kez ne zaman ve nerede kurulduğu ihtilafli bir konu olmakla beraber, ilk tam teşekküllü medreselerin Nizamiye Medreseleri olduğu kabul edilmiştir. Nizamiye Medreseleri Sultan Alparslan'ın veziri Nizamülmülk tarafından Şiilik mezhebinin yayılması tehlikesine karşı ve Ehl-i Sünnet inancının korunması maksadıyla kurulmuştur. Nizamiye medreseleri bir tek medrese olmayıp başta Bağdat olmak üzere Rey, Belh, Basra, İsfahan, Musul ve daha başka şehirlerde devlet tarafından kurulan medreselerin genel ismidir. En meşhurları, Bağdat'ta kurulmuş olandır. Nizamülmülk, Nizamiye medreselerinde müderrislerin ve öğrencilerin barınabilmesi için odalar inşa etmiştir. Ayrıca medrese ve müderris giderleri için medreseye bağlı vakıflar kurmuştur. Böylelikle öğretmen ve öğrencilerin geçim sıkıntısından uzak ilmi faaliyetlerde bulunabilmesi sağlanmıştır (Bozkurt, 2010, C: 28, s: 324).

Akli ve dini derslerin aynı medreselerde okutulması geleneği her ne kadar Nizamiye medreselerinin genelinde yoksa da bazı külliyelerinde hastane mevcuttu ve buralarda tıp öğretimi yapılmıştır. Medreselerde hem akli hem de dini ilimlerin okutulması daha ziyade Türkistan ve Osmanlı'nın Sahn-ı Seman ve Süleymaniye medreselerinde söz konusu olmuştur (Taşdemirci, 1988, s: 275).

Anadolu Selçuklu Devletinin Moğol istilasına uğramasıyla Anadolu'ya kaos hâkim olmuştur. Bu kaosun sonucunda önemli sayıda insan kitlesi merkezden çevreye, uç beyliklerine doğru göç etmiştir. Bir uç beyliği olan Osmanlı Beyliği de bu yoğun insan göçünden payını almıştır. Osmanlı beyleri göç dalgasıyla birlikte gelen Müslüman kitlelerin şehirleşmesinde, toprağa yerleşmelerinin sağlanmasında, dini-sosyal hayatı düzenlemesinde, beyliği teşkilatlandırmada ve gaza işlerinde faydalı olabileceği düşünülen bilgili kimselerden (fakılardan) yararlanmışlardır (İnalçık, 2016, s: 46).

Türk- İslam devlet geleneğinin devamı olarak kurulan Osmanlı Devlet'i, bünyesindeki kurumlarda istihdam edilmek üzere uzman kişilerin, mütihazların yetiştirilmesi amacıyla medrese eğitim sistemini devam ettirmiş ve daha da geliştirmiştir. Anadolu'da ki diğer beyliklerin zamanla Osmanlı Devletine katılmasıyla Selçuklu'nun inşa etmiş

olduğu medreseler, Osmanlılar tarafından aynen korunmuş ve fonksiyonlarını devam ettirmeleri sağlanmışır. Bu medreselerin yanı sıra fetih edilen yeni topraklarda da pek çok medresenin Osmanlılarca inşa edilmesi bir gelenek haline gelmiştir (İpşirli, 2010, C: 28, S: 328).

Osmanlı' da siyasal ve toplumsal ihtiyaçlar zenginleşerek artıkça Medrese sayısı hızla artmıştır. Medrese kurumu, Müslüman Türklerin ve yeni Müslümanlığı kabul etmiş olan halkların İslamiyet'i doğru bir şekilde öğrenip yaşamalarına hizmet etmiştir. Yüksek ahlak ve faziletlerle donanmış seçkin sınıf mensuplarını, elit kişileri yetiştirmeyi temel amaç ve felsefesi haline getiren medrese, sultan dahil toplumun tüm kesimlerini iyiye ve güzele çağırarak ve kötülükten alıkoymak görevini görececek faziletli kişileri yetiştirmek ve böylelikle toplumun dirliğini korumak misyonuna sahip olmuştur.

Medrese eğitimi ile verilmeye çalışılan ilim'in amacı için Muallim Naci, Dünya ve ahiret hayatında insanı değerli ve şerefli yapanın, yine insanı alçaklıktan, sefillikten ve cahillikten kurtaranın, insanı bilginin aydınlığına ve mutluluğun yoluna ulaştıranın ilim ve edep olduğunu söylemiş ve bu sebeplerden dolayı ilmin amaç edinilmesi gerektiğini anlatmak istemiştir (Bayraktar, 1987, s: 8).

Taşköprülüzade, Osmanlı medrese ilimlerinin temel gayesinin "*uhrevi mutluluk*" olduğunu söylemiş ve bu düşüncesiyle eğitimin amacının insana ebedi saadeti kazandırmak olduğunu vurgulamak istemiştir (Bayraktar, 1987, s: 8).

Medrese eğitiminin felsefesini açıklayan Abdülkadir Çüçen ise Tanzimat öncesinde Osmanlı eğitiminin sadece din ve geleneksel bilgilerin medreselerde, tekkelerde ve camilerde öğrencilere aktarılmasından ibaret olduğunu iddia etmiştir. Medrese eğitim felsefesinin, amacının itaatkar ve inançlı kimseleri yetiştirmek olduğunu ve bu sebepten Osmanlı eğitiminin temel felsefesinin ilahi olanın bilgisine ulaşmak olduğunu söylemiştir (Çüçen, 1997, s:64).

Medrese eğitiminin amaçlarından bir diğeri, dini bilgilerin yanı sıra adaletin sağlanması işi için de hukuk ile ilgili bilgileri öğreterek bu alanlarda uzman yetiştirmek olmuştur. Adaletin hayatın her alanında sağlanması, İslam Devletlerinin temel amaçları arasında sayılmışır. Bu yüzden adalet konusu, hem dünya hem de ahiret boyutuyla değerlendirilmiştir. Adalet konusu Ulemanın uzmanlığı alanına girdiğinden toplumun her kesimi Ulema ile birlikte adaletle daha da güven duymuş ve saygı göstermiştir.

Cevdet Paşa Tarihinde ki rivayete göre Osman gazi ölmeden önce oğlu Orhan Gazi'ye insanları idare etme işinde adil olmasını ve yapacağı işlerde uzman olan âlimlere danışmasını ve onlara saygıda kusur etmemesini şu sözlerle söylemiş: "(...) *Osman Gazi hazretleri dem-i va-pevisinde oğlu Orhan Gazi hazretlerine üç vasiyet etmiş. Şöyle ki evvelen her hususta şer'-i şerife inkiyad u mutavaat ve mehamm-ı umurda ehl ü erbabı ile meşveret edesin. Saniyen avam u havassa makam ve rütbelerine göre ikram u in'am ve hususiyle deaim-i din-i İslam olan ulema-yı a'lama ziyade ihtiram ederek "hayrü'nasi men yenfe'ü'n-nas"(insanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır) sırrına mazhar olasın. Salisen çünkü bundan sonra makam-ı emarete geçeceksin bu makamın erkan ve levazımından olan "et-ta'zim li-emrillah ve'ş-şefkatü ala halki'llah"(Allah'ın emrine saygı, mahlukatına şefkat göstermek) mukaddimelerini derpiş ve i'la-yı kelimetullah netice-i hayriyyesini talep ve taharri ederek fi sebilillah cihad u gazaya bezl-i mesa'i eyleyesin"* demişve bunu oğluna vasiyet etmiştir (Cevdet Tarihi, C: 1, s: 40, 2018).

Osmanlı Beyliğinde fetihlerle beraber meydana gelen büyüme, beraberinde Beylik idaresinin karmaşıklaşmasını ve işbölümünün çeşitlenerek artmasını getirdiğinden hemen her alanda uzmanlara ihtiyaç duyulmuştur. Uzman kişilerin yetiştirilmesi içinde medreselerin açılması gerekmiştir. Osmanlı'nın ilk kurduğu medrese, Orhan Gazi tarafından İznik'in fethinden sonra, eski bir manastırın medreseye dönüştürmesiyle kurulan medrese olmuştur.

Osmanlı Devletinde kurulan ilk medrese hakkında Osmanlı tarihçilerinden Mehmet Neşri'nin Tarihi'nde şu bilgiler yer almaktadır: "*Rivayet iderler ki, çünkü İznik'i feth itdiler, içinde bir ulu kilisayi cuma mescid'i idüp ve bir manastırı medrese kılup Yini-Şehir kapusun çıkduk yirde bir imaret yapub, Hacı Hasan dirlerdi, bir kişi varidi, Osman Gazi'nün kayınatası Edebalı'nün müridlerinden idi. İmaretin meşihatın Orhan ana viridi. Ve şimdi dahi meşihat anun evladı elindedür ve imaret yürüdüğü vaktün evvel ta'amın Orhan kendü eliyle üleşdirüb çırağın dahi gice kendü eliyle uyardı. Ve medresenün müderrisliğin Mevlana Davud Kayseri dirlerdi, ana viridi. Andan sonra Mevlana Tac üd-Din Kürd'e viridi ki Konya'da Mevlana Sirac üd-Din Konevi'nün şakirdi idi"* (Neşri Tarihi, 2014, C: 1, s: 163).

İznik medreselerinden sonra Bursa'nın fetih edilmiş olmasıyla burada çok sayıda medrese kurulmuş ve Edirne'nin fetih edilmesiyle de Edirne'de inşa edilen medreseler

Osmanlı medrese piramidinin en tepesine yerleşmiştir. İlk Osmanlı medreseleri ile ilgili İsmail Hakkı Uzunçarşılı şu bilgileri vermiştir:

“Osmanlıların ilk bir buçuk asır içinde yaptırmış oldukları medreselerin derece ve sınıf itibariyle en mühimleri İznik, Bursa ve Edirne’de idi. Kuruluşun ibtidalarında İznik medresesi bu beyliğin birinci sınıf medresesi idi; daha sonra Bursa’da yapılan müteaddid medreseler dolayısıyla İznik ikinci dereceye inerek Bursa’da ki (Sultan Medresesi) birinci dereceyi aldı. Edirne devlet merkezi olduktan sonra 2. Murad zamanında 1437 M. de başlanarak bazı arızalar sebebiyle 1447M. senesinde tamamlanan üç şerefeli cami yanında ki büyük medrese ile Darü’l-hadis o tarihte Osmanlı memleketlerindeki medreselerin üstünde yer aldı ve tedris ve tahsisatı itibariyle Bursa’da ki Sultan medresesi ikinci dereceye indi” (Uzunçarşılı, 2014, s: 4-5).

Fatih Sultan Mehmet Han, İstanbul’un fethi ile beraber, “Sahn-ı Seman” adı verilen medreseyi, sur içinde eski bir kilisenin harabelerinin yerine inşa etmiştir. Sahn-ı Seman kelimesinde geçen “Sahn”, düzlük yer anlamına gelirken, “seman” kelimesi Arapça’da ki sekiz rakamı anlamına gelmektedir. İsmi Fatih Camii’nin kuzey yönünde (Karadeniz tarafına) inşa edilen sekiz medrese ve güney yönünde (Akdeniz tarafına) inşa edilen sekiz medreseden almıştır. Bu medreselerden sekizi orta öğrenim kısmı olup talebelerden ilerde yüksek öğrenim görmek isteyenlere ait kılınmıştır. Diğer sekiz medrese ise yüksek öğrenim gören talebelere tahsis edilmiştir. İnşaatları sekiz sene sürmüş ve 1470 senesinde hizmet vermeye başlamış olan Sahn-ı Seman medreseleri, hoca ve öğrencilerin ihtiyaçları düşünülmüş olduğundan bir külliye olarak tasarlanıp inşa edilmişlerdir. İnşa edilen külliye içerisinde öğrenciler için hamamlar, aşhaneler, ziyaretçiler için misafirhaneler, müstakil kütüphane binaları vb. yapılar uzun zaman hizmet vermişlerdir (Unan, 2003, s: 53-54).

Fatih’in inşa ettiği medreseler asırlarca Osmanlı İmparatorluğuna, bilim adamları, eğitimciler, hukukçular ve idareciler yetiştirmişlerdir. 19. Asra gelindiğinde bile Sahn-ı Seman medreseleri, hastane, muvakkithane, mektep gibi birçok külliye unsurunu kaybetmiş olmasına rağmen, varlığı devam eden medrese binaları ile hizmet vermeye devam etmiştir (Akgündüz, 2012, s: 19).

Kanuni Sultan Süleyman tarafından Süleymaniye medreselerinin inşa edilmesiyle bu yeni medrese, Osmanlı medrese piramidinin zirvesindeki yerini almıştır.

Osmanlı medreseleri eğitim kalitesi bakımından, bir piramide benzetildiğinde, piramidin en tepesinde başkent medreseleri yer almışlardır. Piramidin orta kısmını ise eyalet medreseleri olan Kahire, Bağdat, gibi yerlerin medreseleri oluşturmuştur. Medrese piramidinin en alt kısmında ise taşra medreseleri denilen daha küçük yerleşim yerlerinin medreseleri yer almıştır. Medreseler arası ilişkiler sayesinde, piramidin alt katmanından (taşra medreselerinden) seçilen zeki öğrenciler, eyalet medreselerine gönderilmiş ve burada talebeler, ikinci bir elemeye tabi tutularak zeki ve kabiliyetli olanların tespit edilerek İstanbul medreselerine gitmeleri sağlanmıştır. Böylelikle başkent medreseleri, en kabiliyetli öğrencilerin ve en iyi hocaların bir araya geldikleri kurumlar haline gelmişlerdir (Cihan,2006, s: 15).

Osmanlı medreselerinde eğitim dereceleri, kuruluşundan Fatih dönemine kadar geçen ilk gelişim devresinde dört iken, Fatih döneminde yedi dereceye çıkarılmıştır. Kanuni Sultan Süleyman devrinde ise medrese dereceleri dokuz dereceli yeni bir eğitim sistemine geçilmiştir. Süleymaniye medreselerinin önceki medreselerde olmayan özelliği, ordunun ve toplumun ihtiyaçları düşünülerek, tıp ve matematik ile ilgili dört ihtisas medresesinin inşa edilmiş olmasıdır. Böylelikle Süleymaniye medreseleri yalnız dini derslerin değil, aynı zamanda akli derslerinde öğretildiği medreseler haline gelmişlerdir (Baltacı, 2005, s: 74).

Zaman içinde Osmanlı başkentinde ki en önemli iki medreseden Fatih medresesi ilahiyat ve hukuk ağırlıklı bir eğitim verirken, Süleymaniye Medresesi dini ilimlerin yanında akli ilimlerin ağırlıklı olarak öğretildiği bir medrese halini almıştır (Kılıç, 2001, s: 211).

Osmanlı Medreselerinde derecelendirme zaman içinde değişmiş olduğundan medrese derecelendirmelerinin hangi tarihte ne şekilde değiştiği uzmanlar arasında halen tartışmaya devam edilen bir konu olmuştur. Süleymaniye medresesinin kurulmasıyla medreselerin on iki dereceye çıkarıldığını ileri süren kimi uzmanların aksine Cahid Baltacı, on iki dereceli eğitim sisteminden ilk olarak 17. Yüzyıl başlarındaki Tarık Defterlerinde sözedildiğini ve 19. yüzyılın ortalarında ise Divan-ı Hümayun Ruus Defterlerine göre medreselerin derecelerinin değişmediğini, yine 12 olduğunu ileri sürmüştür (Baltacı, 2005, s: 74-75).

Baltacı'nın vermiş olduğu bilgilere paralel bir görüş belirten Ahmet Akgündüz, medrese derecelendirmeleri ile ilgili olarak, 2. Meşrutiyet dönemine kadar uygulanan on iki

dereceli eğitim sisteminin Kanuni devrinden itibaren başlamadığını söylemiş ve Kanuni'den sonraki padişahlardan olan Sultan Üçüncü Murat'ın, medrese talebeleriyle ilgili olarak İstanbul Kadısı'na verdiği emrinde medrese dereceleri Haşiye-i Tecrid, Miftah, Kırklı, Hariç ve Sahn olmak üzere beş derece olarak sıralamıştır. Akgündüz'e göre On iki dereceli eğitim sistemi, daha geç bir dönem olan 18. asrın ilk yarısında hayata geçirilmiştir (Akgündüz, 2012, s: 20).

Medreselerde öğretilen dersler arasında fıkıh dersi çok önemli bir yere sahip olmuştur. Osmanlı medreselerinde fıkıh derslerine çok önem verilmesinin Fahri Unan'a göre sebebi, fıkıhın kanun yapma faaliyetiyle ilgili olması yüzünden, fıkıh ağırlıklı bir eğitimin verilmesini tabii görmek gerekir. Bir din devleti olan Osmanlı Devletinde adliye kurumu için ortaya konacak hukuki eserlere çok gereksinim duyulmuştur. Toplumun ve idarenin karşılaştığı problemlerin çözümünde, fıkıhi eserlere, yani din hukuku çalışmalarına ihtiyaç duyulmuştur. Osmanlıda alimler, devletin memuru, hakim veya müftüsü olarak kendisine gelen, sorulan sorulara çözüm üretmek durumunda kalmışlardır. Bu ise doğal olarak fıkıh ile ilgili çalışmaları ve fıkıh ilmi donanımını gerektirmiştir (Unan, 2003, s: 28).

Fıkıh ilmi, hukuk alanını kapsadığından fıkıh eğitimi aynı zamanda hukuk eğitimi anlamına gelmiştir.

Osmanlı Devlet'in de hukuk; şer'i (dini) ve örfi (idari) hukuk olmak üzere iki türlü var olmuştur. Şer'i hukuk (fıkıh) için: *“Edille-i icmaliyye-i yakinesinden ahkâm-ı şer'iyyenin istinbatı anınla bilinür bir ilimdir. Mevzu'u, ahkâm-ı şer'iyyenin kendinden istinbat ve istihracı cihetinden edile-i külliye-i şer'iyyedir. Mebadisi, arabiyeden ve ulum-i şer'iyye ve akliyeden me'huzadır. Garazı, Kitab ve Sünnet ve icma ve kıyas olan edile-i erba'a-i tafsiliyeden ahkâm-ı şer'iyye-i fer'iyyei istinbata tahsil-i melekedir”* denilmiştir (Kevakib-i Seb'a Risalesi, 2015, s: 51).

Buna göre Fıkıh İlmi, Edille-i Şer'iyye yani İslam kaynakları olan, Kur'an, Peygamber sünneti (uygulamaları), Ulemanın konsensüsü (icma) ve yüksek bir alimin (müçtehid) analogik yöntemi (kıyas'ı) kullanarak fetva vermesi gibi dört temel kaynağa ve bunların dışında da ikinci derece önemde olan diğer bazı kaynaklara sahip olmuştur. Sosyal sorunlar bu kaynaklara gidilmek suretiyle çözüme kavuşturulmuştur. Sosyal sorunların karmaşıklığı karşısında bu dört kaynağın dışında, ikinci derece öneme sahip olan hukuk kaynaklarını örneğin toplumun maslahatını gözeten “istihsan”ı veya toplumun İslam'a

aykırı düşmeyen “örf”ünü ve daha başka kaynakları, fakihler fetva verirken dikkate almışlardır (Karaman, 2010, C:13, s: 5).

Örfî hukuk yani Sultan’ın ve diğer idarecilerin alanına giren hukuk ise, Şer’î hukuka aykırı olmamak şartı ile idarecinin idare ile ilgili alanda verdiği kararları (ferman, kanunname) içermektedir (Muhammed Ebu Zehra, 1986, s:18: Özbilgen, 2011, s: 74-77).

Medrese eğitim sisteminde fıkıh yani hukuk çok önemli bir yere sahip olmuşsa da fıkıh ilminin yanı sıra diğer ilimlerde öğretilmiştir. Medrese eğitiminde yer alan dersler akli ve nakli olarak ikiye ayrılmıştır. Medrese eğitim sisteminde akli ilimler, nakli ilimlerin daha iyi anlaşılması için yardımcı dersler olarak kabul edilmişlerdir. Medresede öğretilen alet ilimleri denilen ilimler arasında kelim, mantık, belağat, lügat, nahiv, hendese, hesap, heyet, felsefe ve hatta tarih ve coğrafya olup, ulum-i aliye denilen ilimler olan, ilmi-i Kur’an, ilm-i Hadis, ilm-i Fıkıh eğitiminde araç konumunda görülmüşlerdir (Uzunçarşılı, 2014, s: 26).

Medrese müfredatında yer alan ilimlerin öğretilmesinde değişik yöntemler uygulanmıştır. Medrese sisteminde sınıf geçme yöntemin yerine, kitap geçme usulü ile eğitim yapılmıştır. Kitap bitmeden de bir üst dereceye geçmek mümkün olmamıştır. Medreselerde kitaplar ve ilimler alt derecelerde genel olarak öğretilirken, yüksek dereceli medreselerde daha ayrıntılı öğretilmiştir. Medreselerde en merkezi unsur hocalar yani müderrisler, belirli bir kitabı ve kitapla ilgili yardımcı kitapları bölüm bölüm açıklayarak (takrir) veya soru cevap yöntemiyle veyahut ta düzeyli bir tartışma yöntemiyle öğretmişlerdir (Çiçek, 2009, s: 78-79).

Osmanlı medreselerin de öğretilen kitaplar Arapça klasik eserlerden olduğu halde eğitim dilinin Türkçe olması sebebiyle konular müderrislerce Türkçe işlenmiştir. Cevat İzgi, İshak b. Hasan Et-Tokadi’nin Osmanlı medreselerinde okutulan dersleri konu alan “Nazmu’l-Ulum” isimli eserinde adı geçen bazı akli ve nakli ilimler hakkında bilgiler vermiştir. Nazmu’l-Ulum’un verdiği bilgilere göre medreselerde: Tefsir kitaplarından Kadı Beydavi Tefsiri, Hüseyin Vaiz’in Tefsiri ve başka bir tefsir olan Medarik Tefsiri okutulmuştur. Ancak ilimlerin reisi kabul edilen tefsir ilmine geçmezden önce on sekiz ilmin daha okunup öğrenilmesi gerekmiştir. Hadis ilmi için ise Usul-ü Hadis’te Şerh-i Nuhbe ve hadisten başta Kütüb-i Sitte olmak üzere, Meşabih, Meşarık, Mişkat ve Şerh-i Tibi gibi kitaplar okutulmuştur. Fıkıh ilmi için ise Kuduri, Kenz, Muhtar, Vikaye,

Eşbah, Hidaye, Kuhistani, Dürer, Sadr-ı şeria, Mufassal, Surretü'l Hak gibi klasikleşen eserler öğretilmiştir (İzgi, C:1, 1997, 78).

İshak Efendi akli ilimlerden bazısı hakkında da önemli bilgiler vermiştir. Tıp ilminin doktor için müstehap olduğu belirtmiş, tıp sahasında Tıb-ı Nebevi'nin en önemli bölüm olduğunu ileri sürmüş, tıp ilmi için peygamberlerin ilimlerinden olduğu ve bu ilimin peygamberlere vahy yoluyla öğretilmiş olduğunu söylemiştir. İshak Efendi, İmam Gazzali'nin, tıp ilminin öğrenilmesinin farz-ı kifaye olduğunu söylediğini aktarmıştır. İshak Efendi ayrıca alet ilimleri denilen, mantık, hisab, hendese, ilahi ve tabi'i Hikmet gibi akli dersler hakkında bilgi vermiş ve sonra astronomi sahasında kullanılan araçları zikretmiştir: Heyet, Usturlab, Rub', Takvim, Zic, Remel, Kimya vb. İshak Efendi, Heyet ilminin önemli olduğunu zira namaz için gerekli olan beş vakit'in bilinmesinin bu ilme bağlı bulunduğunu belirtmiş ve bu sebepten de İmam Razi'nin, Molla Cami'nin, Hoca-zade'nin ve Birgili Mehmet Efendi'nin heyet ilminin öğrenilmesine olumlu baktıklarını söylemiştir (İzgi, C: 1, 1997, s: 80-81).

Akli ilimlerin zamanla medreselerde azaldığını ve bir süre sonra da tamamen eğitim müfredatı dışında kaldığını ve bu ilimlerin bir zaman sonra medreselerde okutulmadığını ileri sürenler olmuştur. Akli ilimlere ait olup klasikleşen bazı eserler medreselerde istikrarlı bir şekilde, asırlar boyu okutulmaya devam etmiştir. Bu durum, Ubicini'nin ve Lorga'nın da verdiği bilgiler neticesinde anlaşılmıştır. Zira medreseler ve Ulema konusunda diğer gayrı Müslim benzerleri gibi olumsuz kanatlara sahip olan Romen tarihçi Nicolas Lorga, İstanbul'da bulunduğu dönemde yaptığı gözlemlerde, büyük camilerin medreselerinde teoloji ve felsefe konularının halen öğretildiğini ve bunun Tanzimat devrinde bile devam ettiğini aktarmıştır (Akgündüz, 2012, s: 73).

Osmanlı Devleti, Anadolu Selçuklu Devletinden miras aldığı medrese sistemini sürdürmüş ve devletin ihtiyacı olan uzmanları medrese kurumu vasıtasıyla yetiştirmiştir. Osmanlı Devletinin kuruluşundan Fatih dönemine kadar geçen zamanda medreseler, kurumsal olarak sağlam temellere kavuşturulmuş ve ayrıca sayıları sürekli artarak en ücra köylere kadar yayılmışlardır. Osmanlı Devleti'nin ihtiyacı olan, veziriazam, öğretmen, hâkim, ordu hâkimliği, şeyhülislam, defterdar, nişancı, cami imamı, müftü, mühendis, astronom, padişah hocalığı ve diğer devlet memurluklarına medreselerden yetiştirdiği uzman kişileri tayinle görevlendirmiştir (Kılıç, 2001, s: 216).

Osmanlı'da ve ondan önceki İslam Devletlerinde Sultanın otorite gücünü, devlet içinde bulunan tüm toplumsal kesimleri, düzen içinde tutmakta kullanması gerekmiştir. Bu da adaletli davranmakla mümkün olurdu ve bunun için de Sultanlara adil olmalarında Ulemanın yol göstericiliği bir zaruret halini almıştır (Özkul, 2001, s: 24).

Medreseden yetişen âlimler Osmanlı toplumunda, zaman içinde en güçlü seçkin sınıfı halini almışlardır. Osmanlı'daki diğer toplumsal kesimlerde olmayan ayrıcalıklara sahip olmuşlardır. Örneğin, âlimlerin kanı akıtılmamış, hapsedilmemiş, sürülmemiş, kendilerinden vergi alınmadığı gibi ve ölümleri halinde malları müsadere edilmeyip varislerine intikal ettirilmiştir (Öztuna, 2004, s: 145-46).

Ulema zümresinin aldıkları görevler bakımından rütbe ve mevkileri farklılık arz etmiştir. Selçuklulardan itibaren müftülere Şeyhülislam denmiştir. Osmanlı'da Fatih döneminden sonra Şeyhüislamlik, en yüksek alimlik payesi haline gelmiş ve Şeyhülislam olacak kişi, alimlerin en faziletlisi, en bilgilisi olarak padişah tarafından seçilmiş ve ilmiye hiyerarşisinin en üst makamında görevlendirilmiştir. Şeyhülislamın derecesi Fatih Kanunnamesinde şu şekilde anlatılmıştır: *“Ve Şeyhülislam, Ulemanın reisidir ve Muallim-i Sultani dahi kezalik Serdar-ı Ulemadır. Vezir-i azamın, anları riayeten üstüne olmak münasipdir. Amma müfti ve hoca, sair vüzeradan bir nice tabaka yukarıdır ve tasaddur dahi ederler”* (Baltacı, 2005, s: 138).

Medrese eğitiminin hukuk ağırlıklı olmasının sonucunda devletin ihtiyaç duyduğu Hakimlerin (Kadıların) ve onların yardımcısı olan Naiblerin yetiştirilmesi sağlanmıştır. Kadıların görevi sadece hâkimlik yapmak değildi, kadılar aynı zamanda belediye başkanlığı, kaymakamlık, vakıf mütevellî heyeti azası, muhtar vb. daha pek çok görevi yürütmüşlerdir. Kadılar, belediye başkanlığı görevleri arasında yer alan; halkın gıda ihtiyacı, şehir ve mahalle temizliği, yol onarımları, mahalle güvenliği, pazarların denetimi vb. vazifeleri yerine getirmişlerdir (Çadırcı,1997, s: 86-87).

Osmanlı Devletinde, çok çeşitli makamlarda görevlendirilen medrese mezunları için bu durum, yeni mekteplerin açılıp kendilerine yetecek dercede eğitim kadrolarını yetiştirmeye başlamalarına kadar sürmüştür. Özellikle ikinci Mahmut'un saltanat yılları ile birlikte başlayan ve Osmanlı'nın yıkılışına dek devam eden, yeni mekteplerin açılması yanında, medreselerin ihmal edilmesi ve Ulemanın devletteki yerinin gün geçtikçe daraltılması, medrese mezunlarının istihdam alanlarını olumsuz etkilemiştir (Akyıldız, 2018, s: 69).

Osmanlı Devleti kurumlarının 16. Yüzyılın sonunda yaşadığı yozlaşma ve gerilemeden medreselerinde olumsuz etkilenmesi sonucunda medrese ve İlmiye teşkilatında ciddi bir restorasyon ihtiyacı doğmuştur. Medreselerde ıslahat yapılması ihtiyacı giderilemediğinden problemler zamanla çeşitlenerek artmıştır. Tanzimat döneminde ise, Şeyhülislam Mehmet Arif Efendi'nin çabalarıyla, Kadıların ve onların yardımcısı durumunda ki naiplik mesleğini yürütecek kişilerin daha iyi yetiştirilmesi için "Muallimhane-i Nüvvab" adında yeni bir hukuk mektebi açılmıştır (Kahraman, Galitekin, Dadaş, 1998, s: 562-68).

İkinci Meşrutiyet devrinde ise Şeyhülislam Hayri ve Şeyhülislam Musa Kazım Efendiler tarafından medreselerde ihtiyaç duyulan ıslahatlar gerçekleştirilebilmiştir. Bu düzenlemeler çok iyi neticeler vermiş ancak Birinci Dünya savaşının çıkması yüzünden bunlarda uzun ömürlü olmamıştır.

Özetle alimin çoğulu olup alimler manasına gelen Ulema'nın nerede ve nasıl yetiştiği önemli olduğu için medreseleri yakından tanımak gerekmiştir. Fetihlerle büyüyen Osmanlı'da artan toplumsal ihtiyaçlar, medrese kurumunu doğurmuş ve sayıca artmasına sebep olmuştur. Medreselerde sadece dini eğitim verilmemiş bunun yanında akli ilimlerde öğretilmiş, hatta bunun için ilim yolculukları yapılmış ve farklı ülkeler ve bölgeler arasında hoca ve talebe trafiği yaşanmıştır. Seçkin bir ilim adamı grubu olan Ulema, medreselerden yetişmiş ve devlet ve toplum katında daima saygı gören imtiyazlı bir sınıf oluşturmuştur.

Medrese ve Ulema konusu din-devlet ilişkilerinin merkezinde yer almıştır. Klasik Osmanlı devrinde Ulema sınıfı, İlmiye teşkilatı çatısı altında örgütlenmiş ve devlet ve toplum hayatında önemli hizmetlerde bulunmuştur. Medrese eğitim sistemi 16. asrın sonlarında devlet teşkilatlarında meydana gelen bozulmadan payını almış ve medresedeki bozulma ve yozlaşma şikayet konusu olmuştur. İkinci Mahmut devrine kadar sorunların giderilmesi için gösterilen çabalar sonuç vermemiştir. İkinci Mahmut iktidarı döneminde medrese eğitim sistemi kendi haline terkedilmiştir. İkinci Meşrutiyet döneminde ise bazı Şeyhüislamaların gayretleri sonucu medreselerde yapılan yeni düzenlemeler ile sorunlar büyük ölçüde çözüme kavuşturulmuştur. 2. Meşrutiyet devrinde medrese eğitim sisteminde yapılan düzenlemelerin ilki, 1910 yılında Medaris-i İlmiye Nizamnamesi'nin çıkarılması olmuştur. İkinci düzenleme ise, 1914'te Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi'nin hazırladığı Islah-ı Medaris Nizamnamesi ile

İstanbul'daki tüm medreselerin, Darü'l-hilafeti'l-aliye Medresesi adı altında birleştirilmesiyle medreselerin ıslah edilmesi programı hayata geçmiştir. 2. Meşrutiyet döneminde yapılan medrese ıslahı çabalarının üçüncüsü ise 1917 yılında Şeyhülislam Musa Kazım Efendi tarafından yapılan ve merkezin dışında kalan taşra medreselerinde kapsayan düzenlemeler olmuştur (Ölmez, 2014, s: 132-38).

2. Meşrutiyet devrinde medrese teşkilatı yapısında gerçekleştirilen bu üç düzenleme ile öncelikle yeterli sayıda ve iyi donanımlı din adamı yetiştirmek amaçlanmıştır. Darü'l-hilafeti'l-aliye Medreselerinin eğitim müfredatına daha önce varolmayan yeni dersler eklenmiştir. Sosyal, matematik, fen bilimleri, Batı dilleri, beden eğitimi ve resim gibi dersler konularak medrese eğitimi mekteplere yaklaştırılmak istenmiştir (Zengin, 2002, s:107).

1.2. Osmanlı Uleması'nın Dünya Görüşü

1.2.1. Ulemada Siyasi Düşünce

Osmanlı klasik döneminde Ulemanın zihniyeti ortaya konulmak istenince bunun birden çok açıdan ele alınması gerekmiştir. Osmanlı âlimlerinin siyaset, din, felsefe ve tasavvuf alanlarıyla ilgili düşünceleri incelenerek klasik dönemde nasıl bir zihniyete sahip oldukları anlaşılmış olacaktır. Osmanlı Devleti ve kendinden önce ki İslam devletleri, modern döneme mahsus olan din ve dünya ayırımı yapmadıkları için ve İslamiyet'inde böylesi bir düalizme izin vermemesi ve hayatın tüm alanlarına rengini vererek biçimlendirmesi sebebiyle Osmanlı Uleması devlet idaresinin hemen her kademesinde yer alarak ülkeyi, kendini devletin sahibi değil devletin başı olarak kabul eden Sultanlarla birlikte yönetmişlerdir. Osmanlı da siyasi düşünce, insanları yönetenler ve yönetilenler olarak iki kısma ayırarak ele almıştır. Bununla birlikte İslam'ın öngördüğü şekilde toplumu çeşitli zümrelere ayırarak, bu zümrelerin birbirleri ile ilgili haklarının ve sorumluluklarının neler olduğu üzerinde durmuştur. Kendinden önceki İslam devletlerinin siyaset sahasında kendilerine temel olarak aldıkları değerlerin en önemlilerinden birinin “adalet” olması sebebiyle, Osmanlı siyaset adamlarında adalet kavramına önem vermişlerdir. Adaletin tesis edilerek zulümlerin önüne geçmek Ulemanın asli görevleri arasında yer almıştır. Ulema'nın önemli vazifelerinden biri adaletin sağlanması olduğu gibi, iyiliği emretmek ve kötülükten nehy etmek suretiyle fesadın ve kaosun önüne geçmek gerektiğinde, yine Ulema üstüne düşeni yapmıştır. Osmanlı âlimleri bu sebeple bazen doğrudan bazende eserleri ile Sultan ve diğer

idarecilere yaptıkları nasihatlerle siyaset alanına müdahalede bulunmuşlardır. Bu uyarılar bazen ahlak ağırlıklı olmuş bazen de doğrudan siyaset alanıyla ilgili olmuştur. Osmanlı âlimleri ve devlet adamları, başta sultana ve diğer yöneticilere yönetim işinde nasihat vermek ve yol göstermek için Nasihatnameler, Siyasetnameler ve Islahat Layihaları, Kanunnameler, Fütüvet-nameler, Sefaret-nameler yazmışlardır (Uğur, 2001, s: 5-6).

Osmanlı Ulema zümresine mensup kişilerce yazılan siyasetnamelerden Kınalızade Ali Efendi'nin yazmış olduğu "Ahlak-ı Alai" isimli eserinde, İslam siyaset düşüncesinde "*Daire-i Adliye*" olarak yer almış olan anlayış şu şekilde anlatılmıştır; "*Adldir mucib-i salah-ı cihan bir bağdır divarı Devlet; devletin nazımı şeriattır, şeriata haris olamaz illa melik; Cem'eyleyen reayadır; reayayı kul ider padişah-ı aleme adl*" (Özkul, 2001, s:19).

Kınalızade'nin kısaca anlattığı bu adalet dairesi, Osmanlı siyaset düşüncesini en güzel bir şekilde formüleştirmiştir. Bu şekildeki adalet anlayışı Osmanlı öncesi İslam devletlerinin siyaset anlayışının aynısı olmuştur. Zaten Osmanlı siyaset düşünürleri kendilerinden önceki Müslüman bilginlerin siyaset ile ilgili eserlerini ve fikirlerini değiştirmeden ve bu eserlere haşiyeler yoluyla katkılar sunarak, aynen devam ettirmişlerdir. Kınalızade'nin çizdiği adalet dairesinden bahseden bir diğer klasik dönem alimi ise Taşköprülüzade olmuştur. Taşköprülüzade'nin formüleştirdiği adalet dairesinde ise, devlet, şariat, hükümdar, asker, hazine, riayet ve adalet kavramları hem birbirine bağlı bir bütün olarak ele alınmış hem de adalet dairesine şariat kavramı eklenmiştir (Koçi Bey , 2018, s: 82).

Adaletin tesisi işinde alimler yeri geldiğinde Sultan ve diğer idarecilere ya mektupla veya doğrudan uygun bir dille uyarılarda bulunmuşlardır. Bunun en iyi örneğini "İmam Birgili" olarak bilinen Mehmet Efendi gerçekleştirmiştir. 16. yüzyıl Osmanlı alimlerinden olan Mehmet Birgili Efendi'nin yazmış olduğu bir mektup ta, alimin vazifesi olan iyiliği emretmek ve kötülükten nehiy etmek misyonu gereğince yapmayı düşündüklerini şu şekilde sıralamıştır; "*Sabıkan bu fakire hatıra olurdu ki, bir kitap te'lif idem ki, münkerat-ı şayia fi haze'z-zeman cami' ola. Evvela münkerat-ı selatinden şüru' idem. Ardınca münkerat-ı vüzera, münkerat-ı erbab-ı divan ve münkerat-ı kudat ve münkerat-ı müftin ve münkerat-ı müderrisin ve münkerat-ı müsteftin ve münkerat-ı mesacid ve münkerat-ı esvak ve ala haze'l- kıyas, her birini edillesiyle tafsilen beyan*

eyleyem. Birinin münker idiğinde şüphe olursa mahallinde yoklana, hakikate ittula oluna”(Martı, 2008, s: 129-30).

İmam Birgili mektubunda belirttiği üzere, Sultan’a mektup göndermiş, veziri azam ile yüz yüze görüşmüş, padişah hocalığı yapan Ataullah Efendi’ye nasihat mektupları göndermiş ve devrin en şöhretli alimi olan Şeyhülislam Ebu Suud Efendi ile de baş başa görüşmüş, siyasi ve ilmi konularda uyarılar yapmıştır (Martı, 2008, s.140).

Klasik dönem âlimlerinden Birgili Mehmed Efendi, sadece yönetilenleri değil yönetenlere de iyiliği emretmek ve kötülüğü neyh etmek görevini, yani uyarı görevini yerine getirmek için harekete geçmiş ve bu sebepten devrin Sultanı olan İkinci Selim’e bir mektup yazmıştır. Ayrıca dönemin Sadrazamı olan Sokullu Mehmed Paşa ile de bizzat görüşmüştür. Bu görüşmeye şahit olan “Ali b. Bali: Birgili Mehmed Efendi’nin memlekette yaşanan sıkıntuların engellenmesi yönünde bilenmiş kılıçlardan daha keskin bir dille konuşup, görüşme boyunca eşsiz öğütlerde bulunduğunu söylemektedir. Yine de gerçeğin beyanı olan son cümlesi gayet düşündürücüdür: “Lakin hayra çağırana hayat hakkı yoktur ki!”(Martı, 2008, s: 134).

Osmanlı klasik döneminin önemli bir alimi olan İmam Birgili, idarecilere yaptığı doğrudan uyarıların yanı sıra siyaset ile ilgili birçok eser de yazmıştır. Bunlardan “Risale fi Medhi’s- Sultani’l- Adil ve Zemmi’s- Sultani’z- Zalim” isimli eserinde Birgili bir fetva ile yöneten ve yönetilenlerin ilişkilerinin din açısından tehlikeli boyutlarına değinmiştir, “zalim yöneticiyi överek ona “adilsiniz efendim” demenin, haraç mallarının sultanın mülkü olduğunu iddia etmenin, küfrü gerektirdiğini açıkça belirtmektedir. Eserin son bölümünde sultana nasihatler sunan Birgili, devlet malından yapılan harcamaların ağır sorumluluğu ve rüşvet hastalığının boyutları gibi mühim konulara değinmiştir”(Martı, 2008, s: 132).

İmam Birgili’nin “Birgili Vasiyetnamesi” adlı eserinde, Ehl-i Sünnet’in siyasete dair olan temel ilkesi tekrar edilerek İslam idarecilerine silahlı bir başkaldırının (Huruc ale’s sultan) yanlışlığına dikkat çekilmiştir; “(...) ve padişahlara kılıç çekmek caiz değildir, ne kadar zalim olursa olsun dua itmede faide vardır” demiştir (Martı, 2008, s: 130).

Birgili’nin meşhur bir diğer eseri olan "Tarikatü'l- Muhammediye"de ise; “Dil afetlerinin elli üçüncüsü; bir kimsenin sözünü reddetmesi, ona karşılık vermesi, muhalefette bulunması ve meşru bir işte dediğini kabullenmeyip itaatsizlik etmesidir.

Halkın idareciye ve kadiya, çocuğun babasına, kölenin efendisine, öğrencinin hocasına, kadının kocasına ve cahilin alime karşı gelmesi gibi. Bu gerçekten çok çirkindir ve ta'ziri gerektirir” diyerek İslam’ın yönetenler ve yönetilenler arasındaki temel prensibine gönderme yapmıştır (Martı, 2008, s.130).

Ancak Birgili, alim olmanın ağır sorumluluğunun farkında olan biri olarak “itaat etmek” idarecilerin hatalarına sessiz kalmak, görmezden gelmek ve uyarmamak demek olmadığının bilincinde olmuştur. İdarecilere nasihat ve dua etmeyi tercih edip silahlı muhalefeti tercih etmemek gerektiğini bir ilke haline getiren Ehl-i Sünnet yolunun bir temsilcisi olan Birgili Mehmed Efendi aynı zamanda Osmanlı Ulemasının da tipik bir örneği olmuştur. İmam Birgili, Ehl-i Sünnet’in ilk dönem âlimlerinde bulunan makam ve mevki peşinde olmamak ve idarecilerle fazla yakınlık kurmamak tavrını sürdürmüştü ve bu tutumu kendi evlatlarına “Vasiyetname” adlı eserinde; *“Ve ehlime ve evladıma vasiyetim odur ki, danışmend olub medreseye varmayalar, kazasker kapusuna mülazemet itmeyeler ve kadi ve bey kapusuna ihtiyarlarıyla varmayalar. Allah Teala’ya tevekkül idüp, ilmi-i nafi’ tahsiline ve neşrine ve takvaya meşgul olub, helalden sevk olunandan kaçmayalar. Kimseden mal ve cihet ve mansıb talep etmeyeler”* diyerek bunu vasiyet etmiştir (Martı, 2008, s: 130-31).

Sonuç olarak İslam siyaset anlayışında, Din ve dünya ayırımı yapılmamış, dünya ahiretin tarlası sayılmıştır. Devlet adaleti ayakta tutmak durundadır. Adalet, hukuk normlarıyla sağlanabilir ki bu ancak ilahi hukukun hayata geçirilmesiyle mümkün olabilir. Ulema, hem hukuk adamı hemde toplumun rehberi konumunda olmuştur. Devlet ve toplum düzeninin devamı için Ulema, sultan ve vezirlere ve diğer sorumluluk sahiplerine iyiliği emr ve kötülüğü men etme misyonuna sahip olmuştur. Ehli sünnet’in siyaset geleneğinde yöneticilere itaat etmek ve karşı gelmemek gerekir. Ancak bu anlayış yanlışlara gözyummak manasına gelmez, sorumluları uyararak ve düzelmeleri için dua ederek iyi niyetler beslemek gerekir. Bu anlamda çalışmamızın bu kısmında İmam Birgili, Ehli sünnet Ulemasını temsil eden klasik bir tip olarak seçilmiştir. Osmanlı devlet felsefesince devlet, sultan, asker, hazine, toplum ve adalet bütünü oluşturmak için birbirlerine bağlı olarak düşünülmüştür.

1.2.2. Felsefe ve Ulema

Osmanlı klasik dönem Ulemasının felsefe ile ilişkileri Fatih devrine gelinceye kadar yaşanan toplumsal krizler, savaşlar ve göçler nedeniyle ciddi bir gelişme göstermemiştir.

İlk Ulema temsilcilerinin tasavvufi felsefeye olan ilgileri bilinmektedir. Tasavvuf felsefesi epistemolojik olarak gerçek bilginin kaynağının sezgisel olduğunu, yetkin bir hoca (mürşit) yardımıyla ve süreç içerisinde (seyr'ü süluk) kalbin arındırılması sağlanarak, kalbe ilahi yollardan (Ledünni ilim) bazı bilgilerin geleceğini (keşf), güvenilebilecek hakiki bilginin ancak bu şekilde elde edilebileceğini ileri süren bir yaklaşıma sahip olmuştur. Tasavvuf felsefesinin bu yönüyle İshraki felsefeyle hayli etkileşim içinde olduğunu söylemek mümkündür.

Tasavvuf felsefesinin epistemolojik anlayışının vahy bilgisini ikinci plana ittiğini ileri süren ve kendilerini dinin muhafızları kabul eden medrese Uleması ile tasavvufi felsefeyi (İshrakiliği) savunan tekke-tarikat yanlıları arasında yüzyılları kapsayan bir çekişme meydana gelmiştir. Medrese ve tekke çekişmesi Osmanlı Devletinin kuruluşundan evvel başlamış ve medreselerin gelişip yerleşmesiyle bu tartışmaların şiddetinin dozajı zaman zaman artmıştır.

Sultan Fatih döneminde refahın ve huzurun bir sonucu olarak ilmi faaliyetlerde artış görülmüştür. Fatih Sultan Mehmet Han, felsefe sahasına yakın ilgi gösteren bir padişah olmuştur. Fatih, Osmanlı öncesinde yaşanan ilmi bir tartışmayı, Yunan filozoflarından etkilenecek eserler veren Farabi ve İbn Sina ile “*Tehafüt'ül Felasife*” isimli bir eser yazarak onları eleştiren İmam Gazzali arasındaki tartışmayı yeniden gündeme getirmiştir (Uzunçarşılı, 2014, s: 29).

Büyük Selçuklu Devleti döneminde cerayan eden tartışmada Gazzali, “*Tehafüt'ül Felasife*” (filozofların tutarsızlığı) adlı eserinde, Farabi ve İbn Sina'nın felsefi eserlerinde yirmi noktada Ehl-i Sünnet 'e ters düştüklerini ve bu yirmi meselenin üçünün İslam'ın temel inançlarını (akidesini) bozduğunu ileri sürmüştür. Yaklaşık bir asır sonra Endülüs âlimlerinden İbn Rüşd bu tartışmada Gazzali'ye karşı cephe aldıysa da etkili olamamıştır (İbn Rüşd, 1992, s: 80-81: İbn Rüşd, 1986, s: 331-32).

Fatih, Hocasade lakabıyla tanınan Muslihiddin Mustafa Hocasade ve Ali Tusi'ye tehafüt tartışmaları için birer eser yazmalarını emretmiştir. Hocasade eserini dört

ayda, Ali Tusi ise altı ayda bitirerek Sultana arz etmiştir. Sultan her ikisini uzman kişilere inceleterek çok kıymetli bu iki eserin sahiplerine on bin akça ödeyerek ödüllendirmiştir. Fatih'in Hocasade'ye ödül konusunda bir nebze daha cömert davranması Molla Ali Tusi'yi incitmiş ve Osmanlıyı terk ederek memleketi olan İran'a dönmesine sebep olmuştur. Ali Tusi İran'a dönünce Ali Kuşçu ile karşılaşmış ve Osmanlı ülkesine doğru yola çıkmaya hazırlanan Ali Kuşçu'ya: "*Köseç'le iyi geçin. Ona Hocasade derler. İnsanın "biliyorum" dediği onun yanında cehl kalır*", diye uyarıda bulunmuştur (Ali Tusi, 1990, s: 21-22).

Fatih devrinde canlandırılan tehafüt tartışmaları ve bu tartışmaları içeren eser yazma işi daha sonrada devam etmiştir. İbn Kemal, Hocasade'nin eserine haşiye yazarken, Muhyiddin Muhammed Karabaği'de Hocasade'nin eserine ta'lik yazmıştır ve daha birçok alim tehafüt geleneğini eserleriyle sürdürmüşlerdir (Karabaği, 1991, s: 11-12).

Felsefe ve filozofları eleştirme ve onların dindışı düşüncelerine cevaplar verme çalışmaları bir süre sonra felsefeye karşı soğukluk duyulmasına ve hatta ifrata düşülerek düşmanlığa yol açmıştır. Medreseliler arasında "men tefelsefe fekad tezendeke" yani kim felsefe ile uğraşırsa zındıklaşır sözü yaygınlaşmıştır. Bu ve buna benzer felsefeyi kötüleyen sözler felsefe düşmanlığının simgesi haline gelmiştir. Kâtip Çelebi dahi medrese ve Ulemaya yönelttiği eleştirilerinde felsefe düşmanlığı sonucu bazı derslerin kaldırılmasından şikâyet etmiştir. Esasen daha Sultan Fatih zamanında Sultan'ın huzurunda yapılan ilmi bir münazarada Molla Arap lakaplı Alaeddin Aliyy-i Arabi'nin kendisini küçümseyerek konuşan Molla Lütfi'ye yönelttiği en büyük eleştiri, "*Ekser bildüğün felsefiyattır. Mühimmat-ı Diniyeden ve ulum-ı şer'iyyeden nesne bilmezsin*" şeklinde olmuştu, bu olay, Ulema arasında felsefenin diğer dini ilimlerin yanında hafife alındığını göstermiştir (Ocak, 1999, s: 221).

Özetle Osmanlı Uleması klasik dönemde Yunan felsefesine özellikle Aristo ve onun İslam dünyasındaki temsilcileri olan kişilere karşı oluşan Tehafüt geleneğine uygun olarak felsefe ile ilgilenmişlerdir. Ulema hiçbir psikolojik komplekse kapılmadan her türlü ilim dalı ile ilgilenmiş ve Yunan felsefesine (meşşailik) dahi hakim olmuştur. Bu itibarla medrese Ulemasını Batıdaki ruhban sınıfı gibi düşünmemek gerekir. Felsefenin medrese dersleri arasında yer almış olmasının yanısıra, Fatih devrinde en meşhur ilim adamlarına felsefi eserler yazdırılmıştır.

Sonraki devirlerde felsefenin insanların aklının karışmasına ve inançlarının sarsılmasına yol açtığı ileri sürülerek medrese müfredatındaki yeri zayıflatılmışsada, felsefi-kelami konular öğretilmeye devam edilmiştir. Felsefe eğitiminin medresede zayıflatılmasının düşünme kalitesini ve ilmi verimi olumsuz etkilediği ileri sürülmüştür. Ulema din-dünya dengesi gözetildiğinden Ulema din ilimlerinin yanısıra müspet ilimlerle ilgili olmuştur.

1.2.3. Ehl-i Sünnet İnançının Muhafızı: Ulema

Osmanlı Beyliğinin ilk devrinde, henüz medreselerin kurulmadığı dönemde, çok çeşitli tasavvufi tarikatların ve farklı mezheplerin Anadolu'yu kendilerine uygun bir ortam bulmuş olduklarından, Osmanlı ahalisinde inançları hayli farklılık arz etmiştir. Osmanlı'da ahalinin toprağa yerleşmesi, kaosun yerine düzen ve huzurun hâkim olması ve medreselerin yaygınlaştırılarak, Ehl-i Sünnet inancının topluma benimsetilmesiyle birlikte tarikatlar kuruluş dönemindeki ağırlıklarını önemli ölçüde kaybetmişler ve yaşanan medrese-tekke çekişmesinde kazanan taraf medrese olmuştur. Osmanlı Devleti her yönden gelişip kuvvetlendikçe ilim sahasında da olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Osmanlı Ulemasının din anlayışı, İslam itikadi mezheplerinden olan ve kısaca Sünnilik olarak bilinen Ehl-i Sünnet (ortodoks) anlayışı olmuştur. Bu sebepten Ulemanın yoğun olarak ilgilendiği kelim ve fıkıh ilimlerine de Sünnilik yorumu rengini vermiştir. Tefsir ve hadis ilimleriyle de ilgilenen Osmanlı âlimleri yine de bu ilimlerden çok daha fazla fıkıh ve kelam ilimleriyle ilgilenmişlerdir. Fıkıh ilmine dair birikimlerini Kahire, Şam, Bağdat, Halep ve Maveraünnehir medreselerinden, kelam ilminde ise yoğunluklu olarak Maveraünnehir Medreselerinden sağlamışlardır (Uzunçarşılı, 2014, s: 237).

Ulema, Kelam ilmini, dini inançların akıl ile paralelliğinin kurulmasında kullanırken, fıkıh ilmini de Devletin kurum ve teşkilatlarının düzenlenmesinde ve özellikle hukuk sahasında kullanmışlardır. Osmanlı medreselerinin bu iki gözde ilmi yanında tıp, astronomi, hesap ve hendese, hadis, tefsir ve ahlak bilimleri de okutulmuştur ancak, Ulema adaylarının ulaşmak istedikleri yüksek devlet mevkilerine ulaşmalarının yolu, kelam ve fıkıh ilimi alanlarında uzmanlaşarak kendilerini kabul ettirmelerine bağlı olmuştur. Osmanlı Ulemasının fıkıh ve kelam ilim sahaslarında çok fazla orijinal eserler üretmedikleri bilinmektedir. Osmanlı Devleti kurulmazdan evvel yazılmış fıkıh ve kelam ile ilgili klasikleşmiş eserlere şerhler, haşiyeler ve ta'likler yazarak katkıda bulunmayı tercih ettikleri görülmüştür. Osmanlı Ulemasının ilmi faaliyetleri devletin

bürokratik ihtiyaçlarını karşılama ve toplumun dini inançlarının bozulmasını engelleme gibi iki temel faydaya yönelik olmuştur. Asırlarca Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'ın inançlarını topluma aktarımını sağlamak ve diğer bozuk inanç ekollerini etkisizleştirmek için fıkıh ve kelam ilimleri, en gözde ilimler olarak Osmanlı medreselerinde ki önemlerini korumuşlardır. 15. yüzyıl Safevi Şiiliğinin Anadolu'da yayılma tehlikesine karşı Kemalpaşazade ve Ebu Suud Efendiler ve diğer Ulema, Rafizilik başta olmak üzere Sünniliğe muhalif tüm mezheplere ve heteredoks tasavvuf ceryanlarına karşı ciddi ve kararlı bir mücadele vermişlerdir. Bu mücadeleler merkezden taşraya tüm memlekete yayılmış olan medreselerde hâkim olan iki Sünni ekolün hâkimiyeti altında verilmiştir. Sünni inanca bağlı olan bu iki ekolden birincisi Fahreddin-i Razi'nin başını çektiği akılcı ve pragmatik ekol, ikincisi de İbn Teymiye'nin nakilci ekolü olmuştur. Osmanlı ilim ehli, kendini nispet ettiği Maturidi-Hanefi mezheplerinin yaygın bulunduğu Maverâünnehir ve Harezm bölgelerindeki medreselere gitmeyi fıkıh ve kelam eğitimi için tercih etmişlerdir. Buralara ilmi edinmek için gidenler, buradan Fahredin-i Razi'nin akılcı ve meselelere pragmatik çözümler getiren dini düşünce ekolünü Osmanlıya taşımışlardır (Ocak, 1989, s: 30).

Fahredin-i Razi, pek çok ilim sahasında eserler yazan, ender görülen verimliliğe sahip, ansiklopedist bir alim olmuştur. Hemen her ilim alanında eserler veren Razi, eserlerini kolay, anlaşılır bir üslup ile yazmıştır. Bu özellikleri ile Gazzali sonrası dönemde en dikkat çeken isim haline gelmiştir. Razi ekolü, İmam Nesefi, Kadı Beyzavi, Seyid Şerif Cürcani, Sadreddin Teftazani gibi âlimlerce Gazzali sonrası dönemde temsil edilmiştir. Tüm bu âlimlerde kendi zamanlarında ortaya çıkan Sünnilik dışı ekollere karşı eserleriyle karşı durmuş olduklarından, Osmanlı alimleri de önceki sünni alimlerin ilim mirasını devralarak Ehli sünnet geleneğini sürdürmüşlerdir. Bu âlimlerin eserleri Osmanlı medreselerinde asırlarca okutulmuş ve bunlara çok sayıda şerhler yazılmıştır. Molla Fenari, Molla Yegan, Molla Lütfi, İbn Kemal ve Ebu Suud Efendiler bir silsile ile Razi mektebine bağlı olan âlimler olmuşlardır (Ocak, 1989, s: 31).

Tefsir, hadis benzeri nakle dayanan ilimleri tahsil için ise başta Hicaz, Kahire, Şam medreselerini tercih edenler ise buralardan Osmanlı'ya, İbn Teymiye'nin nakle önem veren ekolünü taşımışlardır. Bu âlimler merkezden çok taşrada yer alan ve Ehl-i Sünnet prensiplerine koyu bir bağlılık gösteren kişilerden oluşmuştur. İmam Birgili Mehmed Efendi bunların en önemli temsilcisi sayılmıştır. Merkezde ise İbn Teymiye ekolünü yani hadis ekolünü temsil edenler ise Ulemadan çok camii vaizleri olmuştur. Meşhur

Kadızedeliler olayına karışan Ayasofya Camii vaizi Kadızedade Mehmed Efendi bunların en önemli temsilcisi kabul edilmiştir (Afyoncu, 2016, s: 313).

Bu iki ekolün bazı görüşlerinden yararlanan bir alim olarak Şeyhülislam Çivizade Muhyiddin Efendi, İmam Birgili'den evvel para vakıflarına ve bazı tasavvufi şahsiyetlere din adına muhalefet etmiştir. Onun bu görüşleri resmi Ulemaca tepki ile karşılanıp Şeyhülislamlıktan azledilmesine sebep olmuştur (Martı, 2008, s: 138).

Ancak yine de bu ekolün en mühim ismi İmam Birgili olduğundan Anadolu'da ki bu ekole "Birgili Mektebi" denilmiştir. İmam Birgili'nin İslami düşünceleri daha kendi zamanında Osmanlı coğrafyasının dışına taşmıştır (Elmalı,1994, s: 85-101).

İbn Teymiye ve onun Anadolu'da ki temsilcisi sayılan İmam Birgili'nin İslam anlayışının temeli, gerçekte İslam'ın temelinde olmayıp sonradan halk arasında yayılan bir takım inanç biçimlerine ve uygulamalara (bidat ve şirklerle) karşı mücadele edip dini ilk safiyetine (orjinalliğine) döndürme düşüncesine dayanmıştır. İslam'ın ilk neslinin (selefin) uygulamalarında bulunmayan ve yeni türeyen bazı inanç ve uygulamaların İslam'ı tahrif ettiği ve Müslümanları yozlaştırıp dinin esaslarından uzaklaştırdığını ileri süren bu ekol bağlıları, bu olumsuzluklardan heteredoks tarikatları sorumlu tutmuşlardır (Yüksel, 2011, s: 59-64).

Hülasa Osmanlı Uleması, Ehl-i Sünnet inancının koruyuculuğunu yapmış, bu inancın topluma aktarılmasını sağlamış ve heteredoks akımlar olan Şiilik ve Sufiliğe karşı mücadele vermiştir.

İlim adamlarının yapmış oldukları seyahatlerin neticesinde Osmanlı toplumuna sünni inancın iki ekolünün öğretilerini taşımışlardır. Bunlar akılcı ve pragmatizmi ile bilinen Razi ekolü ve diğeri de nakilciliği ile bilinen İbn Teymiye ekolü olmuştur. Her iki ekolde Ehl-i Sünnet dairesi içinde yer alan yorumlar olarak kabul edilmişlerdir.

1.2.4. Ulema- Tasavvuf İlişkisi

Osmanlının kuruluş yıllarında Anadolu'daki Moğolların sebep olduğu kaosun bir sonucu olarak insanlar şehirlerden daha güvenli bölgeler olan uçlara doğru göç etmiştir. Bir uç beyliği olan Osmanlı'ya değişik din ve mezheplere mensup pek çok insan topluluğu gelip yerleşmiştir. Sünni ve Rafizi tarikatların mensupları da Osmanlı ülkesinde kendilerine yer bulmuşlardır. Bu dönemde hemen her tarikatın birbirinden farklı ayin ve erkanının topluma kattığı renkli görüntülerin yanında, tüm tarikatlar

klasik tasavvufun temel doktrini olan “Velayet”, buna bağlı olan “Kutup” teorisi ve daha temelde de “Vahdet-i Vücut” doktrini ortak paydasında buluşmuşlardır (Bayraktar, 1988, s: 52).

Osmanlı klasik döneminde özellikle Vahdet-i Vücut inancı yani her bir varlığın Allah'ın bir parçası olduğu inancı, farklı pek çok tarikatları birleştiren ortak bir inanç haline gelmişse de bu inancın İslam dışı, mistik ve felsefi kaynaklardan geldiği düşüncesi yaygın bir kanaat haline gelmiştir (Güngör, 1982, s: 60-61).

Vahdet-i Vücut felsefesinin yabancı menşe'li olduğunu ve onu Muhyiddin-i Arabi'nin, Filon ve Plotinus'tan esinlendiğinin çok açık olduğunu söyleyen Erol Güngör, ayrıca Arabi'nin, dini metinleri batını manaların birer sembolü gibi görmesinde de, İhvan-ı Safa risalelerinin etkisi olduğunu ileri sürmüştür (Güngör, 1982, s: 61).

Erol Güngör'e göre: "*Tasavvuf içerisinde bulunan yabancı kaynaklı tesirler, İslam'ın kendi kaynakları (Kur'an ve Sünnet) içinde asimile edilmişse de bu asimilasyon veya kaynaştırma işinin her zaman başarılı olduğu söylenemez*" (Güngör, 1982,s: 50).

Tasavvuftaki “Kutup” inancına göre, kâinatın yönetiminden sorumlu olarak aşağıdan yukarıya doğru, sayıları giderek azalan (üç yüz altmışlar, altmışlar, kırklar, yediler, dörtler, ikiler) bir mertebelendirme var olmuştur. Tüm evrenin yönetiminde yetkili olan bu silsilenin en tepesinde ise, Allah adına kâinatı yöneten “Kutbu'l Aktab” sıfatına sahip, en büyük bir velinin yer aldığına inanılmıştır (Bayraktar, 1988, s: 66).

Kutup inancının, “Fena fillah” makamına ulaşan kişilerin müşahede ettiği ileri sürülen “Vahdet-i Vücut” inancı ile ilişkisi açıkça görölmektedir.

Osmanlıda ki tasavvufun içerdiği “Vahdet-i Vücut” felsefesi iki ana çizgide gelişmiştir. Birinci çizgide olanlar, Vahdet-i Vücut'u Ehl-i Sünnet'in sınırlarına sadık kalarak yorumlamaya çalışmışlardır. Bu çizginin en önemli temsilcisi sayılanlardan Aziz Mahmut Hüdai, Vahdet-i Vücut'u olabildiğince sünni İslam inançları çerçevesinde izah etmeye çalışmıştır. Osmanlı'nın kuruluş yıllarında devlete karşı müridleri ile birlikte silahlı isyan başlatan ve sonrasında yakalanıp idam edilen Şeyh Bedrettin olayından sonra Devlet, tarikat erbabına mesafeli ve kuşkucu yaklaşmıştır. Bu sebepten tarikat erbabı hem Ehl-i sünnet inancına bağlılıklarını çok daha güçlü dile getirmek durumunda kalmışlar hem de tasavvufî kavramları her zamankinden daha fazla İslam'a uygun yorumlamak zorunda kalmışlardır. Üstelik bu dönemde pek çok tarikat şeyhinin ve

müritlerinin bozuk inançlarından dolayı takibe uğrayıp idam edilmeleri, diğer tarikat mensuplarını, devletin cezalandırdıklarından farklı düşündüklerini ispat etmek zorunda bırakmıştır. Bu sebeplerle olsa gerek, Aziz Mahmut Hüdai, Sultan 1. Ahmet'e sunduğu bir arizasında, Vahdet-i Vücutu Panteizm (her varlığın Tanrı'nın bir parçası olduğu) şeklinde yorumlayan Simavna Kadısı Şeyh Bedrettin'in "Varidat" adlı eserini ve taraftarlarını şiddetle eleştirere konularla kendisi arasına kalın bir çizgi çekmek istemiştir. Tasavvuf alanında Vahdet-i Vücut'u İslamiyet'e uygun olacak şekilde yorumlayan isimler bir hayli çoktur zira Panteizm şeklinde ki bir anlayışa, din temeli üzerine inşa edilen Osmanlı Devletinin ve devletin İlmiye teşkilatı mensupları olan Ulemanın müsamaha ile yaklaşması mümkün olmamıştır (Yılmaz, 2016, s: 52).

Erol Güngör'ün de daha önce bahsettiği tasavvuf düşüncesinin kaynaklarına (felsefi tesirlerin rol oynamasına) en iyi örnek olarak, Vahdet-i Vücut hususunda takip edilen ikinci çizgi gösterilebilir. Bu ikinci çizgi, felsefi niteliği ağır basan ve Şeyh Bedrettin ile başlayan Bayramiye Melamileri ve Gülşeniler de görülen Materyalist, bir başka deyişle Panteist eğilimli Vahdet-i Vücut veya hulül çizgisidir. Osmanlı Uleması tasavvufi inançların şeriata uygun yorumlanıp açıklanmasına karşı çıkmamışlarsa da panteizmi başka bir isim altında yani Vahdet-i vücut adıyla Müslümanlara benimsetmeye çalışanlara karşı toleranslı olmamışlardır. Örneğin bu ikinci çizgide yer alanlardan Şeyh Bedrettin, Mehmet Çelebi devrinde idam edilirken, İsmail-i Maşuki ve on iki halifesi ve Pir Ali Aksarayı, Şeyhülislam İbn Kemal'in fetvalarıyla idam edilmişlerdir. Bu olaydan yirmi sene sonra ise Şeyh Muhyiddin-i Karamani yine şer'i fetva ile idam edilmiş ve yine bunlardan Hüsamüddin Ankaravi idamını beklerken hapiste ölmüştür. Bosnalı Hamza Bali, ikinci çizginin bir başka ismi olarak yine Ebu's-Suud Efendi'nin verdiği fetva ile halk kalabalığı huzurunda idam edilmiştir. Tüm bu isimler dışında Vahdet-i Vücut ve hulül inançlarını İslam'a aykırı düşecek şekilde yorumlayıp bu inançlarını topluma yayma gayretinde olan başka bazı isimlerde takibe uğramış ve sürülmüşlerdir (Ocak, 1989, s: 33-34).

Devletin İlmiye örgütünün mensupları olan Ulemanın, toplumun inançlarını bozan panteistlere-vahdet-i vücutçulara ve hulülcülere aman vermediği, verdikleri fetvalar neticesinde devletin onları idam ettiği ve Vahdet-i Vücut telakkisini panteizm şeklinde yorumlamayan diğer tarikat mensuplarına dahi şüpheyle yaklaşım mesafeli durduğu bilinmektedir. Devletin resmi Ulemasının bu mesafeli duruşu Osmanlı'nın sonuna kadar devam etmiştir. Son dönem Osmanlı Uleması arasında bile Vahdet-i Vücut felsefesinin

en önemli temsilcisi olan Muhyiddin-i Arabi'ye tüm yaygın şöhretine rağmen mesafeli yaklaşım söz konusudur. Örneğin son şeyhülislamdan Mustafa Sabri Efendi, "İlahi Adalet" isimli kitabında Muhyiddin-i Arabi ile ilgili; "*Muhyeddin'in çok büyük bir zat olduğu Müslümanlar arasında kök salmış bir düşüncedir. Sözlerini tenkit etmekte olduğum şu anda dahi, müzmin bir hastalık gibi üzerimde hükmünü yürütmek isteyen bu uyduruk\ hayali (mevhum)azamet, akıl ve mantığımı tehdit edip ürkütmeğe kalkıştıkça bende onu "o kadar büyük olsaydı Kur'an'a aykırı söz söylemeye cesaret edebilir miydi?" diyerek susturuyorum."Şeyh-i Ekber'in sözlerini herkes anlayamaz, evliyaların (ehlullahın) kendilerine mahsus istilahları vardır. Kim bilir bu sözlerle ne kastedilmiştir" şeklindeileri sürülen mazeretler asla kabul edilemez. İslam dininin nasa dayalı hükümleri hiç kimsenin elinde oyuncak olamaz. Kitabullah'ın (Kur'an'ın) apaçık beyanlarına aykırı istilahlar koyma hak ve yetkisi kimseye verilemez"* demiştir (M.Sabri Efendi, 1996, s: 199).

Yine son dönem Osmanlı bilginlerinden Ahmet Naim Efendi için "*mutasavvurlarla, tasavvufun ana prensiplerinde anlayamıyordu. Mesela Vahdet-i Vücut'a taraftar olamıyordu. "İrade", "sırr-ı kader" gibi meselelerde onlardan ayrılırdı"* denmiştir (Gün, 2016, s: 173).

Ahmet Naim Efendi, tasavvufi meselelerin konuşulduğu meclislerde de hep karşı çıkmış, muhalif ve çekingen bir tavır sergilemiş ve tasavvufi düşünceler açıkça dile getirildiğinde ise söyleyene; "*Allah aşkına! Bunları böyle açıkça söyleme!"* demiş ve bu türlü metafizik düşüncelerin ulu orta konuşulmasından Müslümanlara zarar geleceğini söyleyerek uyarıda bulunmuştur (Gün, 2016, s: 174).

Sonuç olarak Osmanlı toplumunun özellikle çevre ve alt katmanlarında tasavvuf kendisine yer bulmuşsa da medreselerin ve dolayısıyla ilmin yaygınlaştığı bölgelerde tasavvufa karşı mesafeli bir yaklaşım söz konusu olmuştur. Medreseliler ile mutasavvurlar arasında asırlarca süren mücadelede medreseliler mutasavvurları cahillikle ve dini tahrif etmekle suçlarken, tarikat mensupları da medreselileri şekilcilikle (zahir) suçlamışlardır.

Tasavvufi terimler ve inançlar, Ehl-i Sünnet inancı açısından tehlike arzettiğinde ise devletin baskısından çekinen mutasavvurlar inançlarını İslam'a uygun olacak şekilde yorumlama yoluna gitmişlerdir. Osmanlı Uleması, Ehl-i Sünnet inançlarının ve

toplumun korunması açısından yanlış inançların toplum arasında yayılmaması konusunda çok hassas davranmıştır.

1.3. Osmanlı Kuruluş Devrinde Ulemanın Rolü

Osmanlı'nın uç beyliği olduğu ilk çeyrek asırda kendine ait medreseler kurulmamıştır. İdare sistemi kurumsal farklılaşma ve uzmanlaşma açısından henüz çeşitlenmemiştir. Osman Bey'in beyliğini beş bölgeye ayırarak her bölgeye kadı ataması, ancak Anadolu Selçuklu medreselerinde yetişmiş olup siyasi kaostan kaçan ve Osmanlı Beyliğine sığınan âlimlerin sayesinde mümkün olmuştur. Selçuklu bakiyesi olan bu alimler, görev aldıkları bölgelerde toplumun hukuki alandaki problemlerini İslam hukuku çerçevesinde çözmüşler ve çoğu göçebe olup toprağa henüz yerleşmeyen Müslüman topluluklara dini eğitim vermekte görevini sürdürmüşlerdir. Fakırlar zümresi ise köylere yerleştirilen Müslümanlara veya yeni Müslüman olmuş unsurlara hem köy imamlığı yapmak hem de Kur'an okumak, temizlik ve namaz kılmak, helale ve harama dair İslam'ın sınırlarını öğretmek ve İslam peygamberi ile ilgili bilgileri aktarmak işlevlerini görmüşlerdir. Fakırlar, toplumun eğitilmesi görevleri yanında, İslam hukukunu bilen uzmanlar olduklarından şer'i hükümlerin uygulanmasını da sağlamışlardır. Osmanlı devlet felsefesinde Ulema dünyanın ayakta durması için lazım olan dört unsurdan biri olarak kabul edilmiştir. En ideal yöneticiler Ulemanın ilmine saygı gösterenler, onlarla beraber olup, meseleleri yine onlara danışarak hareket edenler olarak kabul edilmişlerdir. İlk İslam devletlerinde olduğu gibi Osmanlı'da da hükümdarlar, İslam dairesinin içinde kalarak hareket etmeleri gerektiğinden, Ulema'nın yönlendirmelerini dikkate almak durumunda kalmışlardır. Bazı hükümdarların İslam dairesi sınırlarının dışına çıkması halinde yine Ulema tarafından uyarılmaları söz konusu olmuştur. Ulema tarafından yapılan uyarılar karşısında Sultanların bazısı öfke ile karşılık verebilmiştir. Sultanlara ya konuşma anında veya Sultan'a nasihati konu alan eserlerde Sultanın bu uyarılara kulak vermesi ve öfkelenmemesi gerektiği hatırlatılmıştır. Sultan'a nasihat içerikli eserlerde, özellikle önemli meselelerde Sultanın mutlaka Ulema ve diğer ehil, bilgili kimselerle istişare etmesi ve sonrasında işe koyulması gerektiği tavsiye edilmiştir. Sultan'ın bu sebepten sahte âlimlerden uzak durup gerçek âlimlerle bir arada olması gerektiği hatırlatılmıştır (Oktay, 2015, s: 500).

Osman Gazi'nin aynı zamanda kayınpederi olan Şeyh Ede-Bali, Moğol baskısı sonucu Osmanlı uç beyliğine sığınan Ahi teşkilatı mensuplarından olmuştur. Osman Gazi'de,

Ede-Bali'den bir mürşid ve İslam hukuku sahasında bir danışman olarak faydalanılmıştır. Şeyh Ede-Bali gibi Ahi teşkilatına mensup bir alim olup aynı zamanda Ede-Bali'nin de akrabası olan Tursun Fakı'nın, Ede-Bali'ye danışarak ilminden faydalanması, Şeyh Ede-Bali'nin ilmi kudretini göstermiştir. Osmanlı'nın bu ilk dönemlerinde Şeyh Ede-Bali'nin akrabaları olan pek çok ahi ve fakı, beylikte etkisi ve ağırlığı olan kişiler haline gelmişlerdir. Osman Bey her yeni fetihten sonra yeni toprakların nasıl yönetileceği ve nasıl bir teşkilat geliştirilmesi gerektiği hususunda fakılara danışmıştır. Osmanlı beylik ve toplum hayatında Osman Bey'in sürekli destekçisi olarak sosyal, siyasal, hukuki ve eğitim alanlarında sistem geliştiren hep ahiler (fakılar) olmuşlardır. Osman gazi, uzun süre hasta yatmış ve vefat etmesinden önce tahta geçecek olan oğlu Orhan Gazi'ye Ulemaya hürmet etmesini onlara danışarak hareket etmesini tavsiye etmiştir.

Orhan Gazi bu nasihatın gereğince hareket etmiş ve her meselede çevresindeki âlimlere danışmıştır. Mesela, Orhan Gazi, ordu içinde piyade sınıfının teşekkülü meselesinde, tecrübeli bir alim olan Ede-Bali'ye danışmıştır. Fetih edilen yeni yerlerin İslamlaştırılması politikasınca göçebe Müslüman aşiretler köylere yerleştirilmiştir. Toprağa yerleştirilen göçebe Müslüman toplulukların İslamiyet'i şifai değil de kitabi olarak daha sağlıklı öğrenmeleri ve Müslümanlaşan kitlelerin Müslümanlığı doğru öğrenmeleri konularında devreye yine fakılar girerek her köye imam olarak tayinleri sağlanmıştır. İlmiye sınıfı mensupları, en alt birim olan köy imamlığından en üst vezirlik makamına kadar vazifelendirilmişlerdir. İlk dönemlerde en meşhur fakı, Tursun Fakı olmuştur. Tursun Fakı'nın yanında yine ilk Osmanlı tarihini nakleden İshak Fakı ve oğlu Yahşi Fakı'da Osmanlı'nın ilk devirlerinde tanınmış âlimlerden olmuşlardır (İnalçık, 2009, s: 34).

Osmanlı ordusunun örgütlenmesi aşamasında da devlet idarecilerine İslam'ın ölçülerini hatırlatan Kara Rüstem isimli Selçuklu aliminin katkısı sadece bununla kalmamış Yeniçerilik Ocağı'nın kuruluşunun ilk hazırlıklarında ve ordu kadılığı veya akıncı kadılığı isimli yeni bir yargı ve idare kurumunun (kazaskerlik) ortaya çıkmasında da büyük katkıları olmuştur (Neşri Tarihi, C:1, s: 197)).

Fakihlerin yani, İslam hukuk bilginlerinin devlet ve toplum katında ağırlıklarının oluşu sadece Osmanlı beyliğine has bir durum olmamıştır. Meşhur gezgin İbn Battuta, Anadolu seyahati esnasında, diğer Anadolu beylerinin de yanlarında ki alim ve fakihlere

çok değer verdiklerini kaydetmiştir. Beylik safhasından devlet safhasına geçen Osmanlı devletinde, âlimlere yüksek bir değer verilmeye devam edilmiş ve vezir olacak kişiler daima ulemadan seçilmiştir. İlk vezirlerden Sinanüddin Yusuf Ulemadan biri olduğu gibi, yine bu devrin en önemli veziri Çandarlı Molla Kara Halil, Ulema sınıfından gelmiştir. Molla Halil'in çocukları İstanbul'un fethine kadar devlet içinde otorite bakımından padişahla kıyaslanacak bir mevkide görülmüşlerdir (İnalçık, 2009, s: 21).

Ahi kökenli fakılar, Osmanlı Beyliğine bilgi ve tecrübeleriyle pek çok fayda vermişlerdir. Bu değerli insanlar, bilgi ve tecrübeleriyle hizmet vermelerinin yanı sıra gazalara katılarak gazilere kumandanlık etmişlerdir. Bu sebepten ilk dönem âlimleri sadece ilimleriyle değil kılıçlarıyla ve canlarıyla Osmanlının temellerinde doğal hak sahibi kabul edilmişlerdir. Osmanlı Beyleri de ganimet olarak elde edilen pek çok köy ve çiftliği, bu alim ve gazilere vermişlerdir. Ulemanın maddeten sıkıntı çekmemesi için de çok cömert davranarak onları desteklemişlerdir. Özellikle Orhan Bey, âlimleri, hafızları çok sevdiğinden onlara cömert davranmıştır. Alim ve hafızları manevi destekçileri olarak kabul etmiş, onların maddi konularda sıkıntı çekmelerine razı olmamıştır. Âlim ve hafızların muhtaç duruma düşüp insanlardan bir şey istememelerini ve değerlerine halel gelmemesini istediğinden bu kimselere ulufe (maaş) tayin etmiştir. Bu sebepten bu devirde yaşayan âlimler rahat bir şekilde görevlerini icra etmişlerdir. Bu dönem Müslüman toplumu için bolluğun ve bereketin olduğu bir dönem olduğundan zekât verecek fakirin kalmadığı bir dönem olarak anlatılmıştır (İhsanoğlu, 2002,860).

Osmanlı kuruluş devirlerinde bey ile fakılar arasında akrabalık, silah arkadaşlığı ve yöneticilik gibi sıkı bağlar kurulmuştur. Bu dönemin Ulema sınıfını teşkil eden fakılar, beyliğin gelişip örgütlenmesinde ve toplum hayatının düzene sokulmasında çok önemli işlevler icra etmişlerdir. Esasen Ulema sınıfı sadece kuruluş devirlerinde değil, Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar tüm Osmanlı tarihi boyunca devlette çok aktif bir şekilde rol almışlardır. Osmanlı Beyliğinin ilk veziri olan Hacı Kemaleddin oğlu Alaüddin Paşa'dan başlayarak on dördüncü asrın sonlarına kadar vezirlik rütbesine hep Ulemadan kimseler tayin edilmişlerdir. On dördüncü asırda, Sultan Fatih dönemine gelindiğinde devlet teşkilatında yapılan değişikliklerden biri de vezirliğe artık Ulemadan birileri değil de Enderun'dan yetişmiş kimselerin atanması olmuştur. Divan reisliğine ise bu yüzyılın sonuna kadar Ulemadan kimseler atanmıştır. Devlet'in kuruluşunda katkısı olan kesimler, medreselerin kurulup devlet ve toplum hayatında Ehl-i Sünnet inancının ağırlık kazanmasıyla Ahiler gibi ya devlet örgütü ile bütünleşmişler veya tarikatlarda

olduğu gibi belli bir mesafede tutulup kontrol altında tutulmuşlardır (Okumuş, 1999, 153-54).

Kuruluş döneminden itibaren klasik dönem sonuna kadar Ulemanın ana çizgileriyle rolleri değişmemiştir. Başta danışma, şer'i hükümleri tatbik ve bu hükümleri bütün sınıflara bildirmek, iyiliği emr ve kötülüğü nehy etmek, toplumun İslami bilgilerle bilgilendirilmesi, ibadet ve dua etmek gibi görevleri yerine getirmişlerdir. Hasan el-Kafi, padişah için iyi niyetle hayır isteyip dua etmenin de âlimlerin vazifesi olduğunu çünkü padişahın halka göre durumunu, kalbin beden ile durumuna benzetmiştir. Hasan el-Kafi'nin saymış olduğu Ulemanın rolleri, kendinden öncede ve kendinden sonrada geçerliliğini korumuştur (Özkul, 2001, s: 25).

Ulema ayrıca Müslümanların ve gayrimüslimlerin devlete itaatlerinin sağlanmasında ve bunun içinde Sultanın icraatlarının şer'i şerife uygunluğunun onaylanıp meşruiyetinin sağlanması hususunda da temel role sahip olmuştur. Osmanlı Beyliğinin diğer rakip beyliklere karşı yapılacak eylemlerinin dinen meşru bir temele oturması için Ulemanın reyini gerekmiştir. Müslüman unsurlara saldırmak ve diğer beylikleri devlet bünyesine katmak konusunun dinen meşrulaştırılması işi Ulemaya havale edilmiştir (Neşri, C:1, s: 191).

Osmanlı Devleti büyüdükçe Ortadoğu'da ki devletleri bir bir kendi bünyesine katarak, birleşik bir İslam Devleti vücuda getirmekteydi. Savaş ile alınan bu Müslüman memleketlerde ki halkın, savaş öncesinden başlayarak sempatisini kazanmak ve savaş sonrasında ise itaatını mümkün kılmak çalışmaları yani meşrulaştırma misyonu Ulemaya verilmiştir. Özellikle İran Safavi Devleti ile hızlı bir tırmanışa geçen Şiilik-Alevilik inancına karşı kendisini Ehl-i Sünnet inancının müdafisi olarak konumlandırın Osmanlı Devleti'nin bu mücadelede en önemli destekçisi Ulema sınıfı olmuştur. Mezhep savaşlarında Osmanlı Devleti'nin eylemlerinin meşruiyetini sağlama rolünü Ulema üstlenmiştir (İhsanoğlu, 2002, s: 861-62).

Osmanlı beyliğinde kurulan ilk medreselerde esnekliği ile bilinen Hanefi fıkhına göre eğitim ve öğretim yapılmıştır. Medreselerde müderrisler ve onların yardımcısı durumunda olan mu'id'ler eğitmenlik yapmışlardır. Ganimetlerin bolluğu Osmanlı Beyliğini zengin ettiğinden medrese personeline bol ve düzenli para verilmiştir. Medreselerde talebelerin yiyecek, barınma ihtiyaçları karşılanmış ve ayrıca para yardımı yapılmıştır. Selçuklu medreselerinde vakıflardan sağlanan maddi imkânlar, Osmanlı'da

daha da zenginleştirilmiş ve medrese kurumunun toplum katında itibarı yükseltilmiştir. Osmanlı ilk medreseleri, devlet ve millete yaptıkları hizmetlerle sadece din sahasında değil, zaman içinde hukuk, iktisat ve siyaset sahaslarında da söz sahibi olmuşlardı (Hızlı, 1987, s: 279).

Orhan Gazi döneminde İznik'te ilk medrese kurulmuş ve devletin, milletin ihtiyaç duyduğu âlimlerin yetiştirilmesine olanak sağlanmıştır. Bu ilk medreseye Mısır'da dini ve akli ilimleri öğrenmiş olan ve tasavvuf felsefesinin en önemli temsilcilerinden Sadreddin Konevi'nin öğrencilerinden Abdürezzak Kaşani'den de tasavvuf felsefesi hususunda ders almış olan Davud-u Kayseri, ilk müderris olarak tayin edilmiştir (Neşri, C.1, s: 163: Bayraktar, 1988, s.10-11).

Osmanlı Devletinin yükselme devri padişahlarından Birinci Murat ve Yıldırım Beyazıt iktidarları zamanında pek çok medrese inşa edilmiş ve medrese kurumunun temelleri atılmış ve gelişmesi sağlanmıştır. İlmiye teşkilatının temelleri atılarak gelişmesinin sağlanmasının yanı sıra bu dönemde Ulemanın rolü çeşitlenerek artmıştır. Eğitim sahasında olduğu gibi hukuk sahasında da uzmanlaşma ve işlevsel çeşitlenmeye gidilmiştir. Örneğin bu devirde Ordu kadılığı kurumu yani "Kazaskerlik" teşkil edilmiştir. Ayrıca hukuk sahasında, kadılar için yeni gelirler elde etmelerinin önü açılmıştır (İpşirli, 2010, C:22, s: 141) .

Osmanlı Beyliğinin kuruluşundan devlet safhasına geçişine kadar ve daha sonra da Fatih döneminde imparatorluk haline gelmesine değin devletin idaresinin en üst makamlarına medrese kökenli âlimler tayin edilmiştir. Veziriazamlar, vezirler, defterdarlar, kazaskerler, nişancılar, kadılar ve müderrisler hep Ulemadan seçilip görevlendirilmişlerdir. Ancak tüm bunlarla birlikte, Fatih döneminde Devlet-Ulema ilişkilerinde bir kırılma yaşanmıştır. Fatih, İstanbul'un fethinden sonra, bir Ulema ailesi olan Çandarlı ailesinden yine kendisinde Ulema kökenli olan vezir-i azam Çandarlı Halil Paşa'yı görevinden azletmiş ve daha sonra idam etmiştir. Bu vakanın trajik yönü bir yana, asıl kırılma vezir-i azam makamına gelecek kişilerin Ulemadan biri olması geleneğine son verilmesi olmuştur. Bu olaydan sonra vezir-i azamlık makamına, devşirme-kul bürokrasisinden kişilerin tayin edilmesi âdeti getirilmiş ve Ulemanın idarede ki rolü kısmen azaltılmıştır. Ancak bu olumsuz durum, Osmanlı Devleti'nin temelinde dinin yer alması ve Ulemanın kuruluşundan itibaren devleti sahiplenmiş

olması, yüzünden din-devlet ilişkilerinin çok sıkı bir şekilde sürmesine engel olmamıştır (Okumuş, 1999, s.158).

Sonuç olarak Anadolu'da uç beyliği olan Osmanlı'da, göçebe unsurların toprağa yerleştirilmelerinde ve yeni bir toplum düzenine geçişte bir seçkinler sınıfı olan Ulema sınıfının henüz yetişmemesi nedeniyle onların yerine Ahi teşkilatı mensupları olan fakırlar önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. Bu dönemde, dini kurumlar olarak ahilerin Ahilik teşkilatları ve tarikat kurumları olan tekke ve dergahlar toplum hayatında önemli bir yer tutmuşlardır.

Osmanlı'da artan nüfus ve genişleyen coğrafya beraberinde birçok yeni problemleri getirmiştir. Karmaşıklaşan yaşam şartları için, işbölümünün çeşitlenerek artması gerekmiştir. Çeşitlenen işbölümünde, daha fazla sayıda uzmana ihtiyaç duyulmuş ve bu gereksinimi karşılamak için de medreseler kurulmuştur. Medrese ve medrese mezunlarının sayısının artması ve Ulemanın devlet ve toplum hayatında önemli hizmetler görmesi ile birlikte devletteki etkinliği ve ağırlığı artmıştır. Osmanlı Devletinde hakim, öğretmen, doktor, mühendis, astronom, belediye başkanı, vergi tahsildarı, devlet teşkilat müfettişi, muhtar gibi bir çok görev Ulema tarafından yerine getirilmiştir. Ulema sadece din adamı değil aynı zamanda hukukçu ve eğitimci olarak devlet bürokrasisinde yer alan resmi uzmanlardır.

1.4. Klasik Dönemde Ulema-Devlet İlişkileri

Osmanlı devletinin yüz elli senelik ilk dönem periyodunda, medrese teşkilatı memleketin en ücra köşelerine değin gelişip yayılmıştır. Fatih Sultan Mehmet Han'ın Sahn-ı Seman Medreselerini inşa etmesiyle medrese teşkilatı olgunluk düzeyine ulaşmıştır. Bu dönemde de Ulema Sınıfı, ifa ettiği roller ile devlet örgütünde en önemli sınıf olma konumunu muhafaza etmiştir. İlmiye teşkilatı mensuplarını yetiştiren medreseler, sultan ve ailesi başta olmak üzere yüksek mevki sahiplerince inşa edilen ve vakıf gelirleriyle finanse edilen, kurum içi işleyişini yine kendi sağlayan, devletin müdahalesinden uzak, kısmen özerk bir kurum olma özelliğini devam ettirmişlerdir. Medrese kurumunda müderris merkezi bir konuma sahip olmuştur. Müderrislerin bu önemli konumu medrese kurumunda yöneticilik yapmalarından ve öğrencilere ders veren hocalar olmalarından ileri gelmiştir. Yüksek medreselerin müderrislerinin tayinleri Şeyhülislam tarafından yapılırken, aşağı medrese müderrislerinin tayinleri Kazaskerler tarafından yapılmıştır. Müderrislerin eğitim-öğretim faaliyetlerinde

yardımcıları olan Mu'id'lerin bazısı, ilmi eserler yazabilecek kadar, yüksek ilmi birikime sahip talebeler olmuşlardır. Mu'id'ler orta öğretim seviyesinde olan Tetimme'lerde ders verip, bu medreselerdeki öğrencilerin derslerini tekrar ettirip bilgilerinin pekişmesine ve müderris huzurunda derslerini vermelerine yardımcı olan müderris adayları olmuşlardır. Medreselerin işleyişini, eğitim ve öğretim faaliyetlerini ve müderris ve talebelerin derse devam edip etmediklerini denetleme işi, kendileri de medrese kökenli olan Kadıların vazifeleri arasında sayılmıştır. Eğitim-öğretim işlerinin yapıldığı medrese kurumu, halkın danışıp fetva aldığı müftülük ve hukuki meseleleri çözüme kavuşturan kadılık müesseseleri Şeyhülislamlık makamına bağlı olmuşlardır. Şeyhülislam, ilmiye teşkilatının en üst yöneticisi, reisi sayılmıştır. Şeyhülislam makamına bağlı olan bu üç kurum arasında geçiş kanalları kapalı olmadığından, kurumlar arası geçiş yapmak imkan dahilinde olmuştur. Müderrisler seviyelerine uygun olan kadılıklara geçebilmekteyken kadılar da talep ettikleri takdirde medreselerde müderrisliğe dönüş yapabilmişlerdir (Okumuş, 1999, s.169-70).

Sahn-ı Seman müderrisleri yüksek seviyedeki müderrisler sayıldıkları için, yüksek bir kadılık makamı olan Mevleviyet Kadılıklarına geçiş yapabilir, oradan da İstanbul Kadılığına, oradan Anadolu Kazaskerliğine oradan Rumeli Kazaskerliğine ve oradan da ilmiyenin zirvesi olan Şeyhülislamlığa yükselebilmişlerdir. Kurumlar arası hareketlilik ve akışkanlık olduğundan geçişlerde katı bir engel söz konusu olmamıştır. Meşihata bağlı olan bu üç müessese arasında geçiş yapma imkânı olduğu gibi devletin yüksek bürokratik mevkilerinde de görev almak imkânı her zaman var olmuştur. Devletin en üst danışma meclisi olan Divan-ı Hümayun'da Nişancı veya Defterdar olabilme imkânları tanınmıştır. Kurumlar arası geçişlerde, tayin edilecek kişide en başta liyakat aranmıştır. Osmanlı devletine rengini veren İslam Dini olduğundan dinin önderleri ve muhafızları konumunda olan Ulemaya, devlet idarecileri ve toplum tarafından çok önem verilmiştir. Bir İslam devleti olan Osmanlıda ilmi faaliyetleri yürüten, topluma, hayata ve ahirete dair İslamiyet'in prensiplerini öğreten ve Allah'ın buyurduğu adaleti hayata geçiren Ulemaya ikinci bir Ulu'lemler gözüyle bakılmıştır (Cevdet Paşa Tarihi, C:1, s: 122).

Ulema şer'i prensiplere dayanarak padişahı dahi tahttan indirebilecek fetva gücüne sahip olmuştur. Osmanlı sultanları ve toplum arasında ki bağların kuvvetlenmesinde, yönetilenlerin, hükümdara itaatinin sağlanmasında Ulema en önemli meşrulaştırıcı etken kabul edilmiştir. Ulema, devlet- millet kaynaşmasında çok önemli bir işleve sahip

olduğundan devlet ve toplum nezdinde merkezi bir rol oynamıştır (Okumuş, 2006, s: 224).

Osmanlı Sultanlarının tahta çıkmalarından itibaren yapıp ettikleri icraatların dini açıdan meşruiyetine karar veren hep Ulema olmuştur. Bu sebeple padişahlar kararlarını Ulemanın değerlendirmesi ve onayına sunarak meşruiyetini sağlamış ve sonrasında hayata geçirmişlerdir. Sultanlar her ne kadar İlmienin başı olan Şeyhülislam'ı tayin yetkisine sahip olsalar da İslami ölçülere aykırı davranmamaya ve bir Şeyhülislam fetvasıyla tahtlarından olmamaya çalışmışlardır. Osmanlı Hükümdarının saray görevlileri arasında da yer alan Saray Hocalığı, Hekimbaşılık, Müneccimbaşılık ve Hünkâr İmamlığı görevlerini de yine Ulemadan kimseler üstlenmişlerdir. Özellikle şehzadelerin eğitiminden sorumlu olan Saray Hocaları, şehzade hükümdar olunca, yeni hükümdar'ın yanında çok önemli bir konuma gelmiş olurlardı. Osmanlı Devleti'nin en önemli idare örgütü Divan-ı Hümayun idi ve burada askeri, mali, idari, hukuki ve örfi meselelerin müzakereleri yapılırdı. Divan'da ki daimi üyelerden Sadrazam, Vezirler, Rumeli Beylerbeyi, Rumeli kazaskeri ve Anadolu kazaskeri, İstanbul Kadısı, Defterdar ve Nişancı gibi yetkililer ilmiyeden gelen kimselerdi (Öztuna, 2017, s: 56).

Osmanlı klasik döneminde Divan'ın daimi bir üyesi olmayan Şeyhülislam, mevki olarak kazaskerlerin gerisinde iken bu dönemde kazaskerlerin önüne geçirilerek ilmiye teşkilatının reisi haline getirilmiştir. Şeyhülislam Divan-ı Hümayun'da daimi üye yapılmamış ancak çok önemli meselelerde görüşü alınmak üzere Divana davet edilmiştir. Şeyhülislam'ın en önemli vazifesi, padişahın icraatlarının Sünni-İslam anlayışına uygunluğunu denetlemek ve devlet uygulamalarının toplum nezdinde meşruiyetini sağlamak olmuştur. Sünni-İslam inancına zıt bir karar veya uygulama karşısında Şeyhülislam, padişahla görüşerek bundan vazgeçmesini istemiştir. Padişahın bu sebepten tüm icraatlarını, dini meşrulaştırmadan yani Şeyhülislam onayından geçirmesi gerektirmiştir. Zayıf sultanlar iktidarlarında sıkça görülen yeniçeri isyanlarında Sultan'a veya Bab-ıali'ye karşı çıkartılan isyanın haklı temellere dayandığına ve dinen meşru olup bir fitne ve fesat hareketi olmadığına veya sultanların tahttan indirilmesinde yine Şeyhülislam fetvasına ihtiyaç duyulmuştur (İpşirli, 2010, C:39, s: 94).

Defterdar, Divan'ın daimi üyesi olup dindar ve güvenilir kişiliğiyle ilmiye mensupları arasından seçilmiştir. Uzun yüzyıllar Osmanlı ülkesinin maliyesini idare eden

Defterdarlar, Osmanlı'nın son devrinde kurumsal farklılaşma ve uzmanlaşma çerçevesinde ilmiye mensubu olmayan kimselerden seçilmişlerdi. Osmanlı Divan örgütünün bir diğer daimi üyesi Nişancılar ve Nişancı, hükümdarın verdiği kanunnameleri ve fermanları yazıya geçirmekle görevli olmuştur. Nişancıların da İlmiye sınıfından seçilmiş olması ve Divan-ı Hümayun yüksek görevlilerinin pek çoğunun Ulema kökenli oluşları din ve devletin ne denli sıkı bağlarla iç içe girdiğini göstermiştir (Okumuş, 1999, s: 158).

Ulemadan olanların Osmanlı idaresinin en önemli mevkilerinde görev almaları Devlet'in kuruluşundan itibaren başlayan bir uygulama olmuştur. Ulemadan birinin idam edilmesi çok hassas bir konu olduğu halde ve Ulema öldürülmeme imtiyazına sahip iken Çandarlı'nın öldürülmesi ve bu tarihten sonra da Vezir-i Azamlık gibi Sultandan sonraki en yüksek idari makamın Ulemadan esirgenmesi, Fatih'in merkezîyetçi siyasetinin bir sonucu olmuştur. Devlette ki önemli konumu ve meşruiyet gücünden dolayı diğer yönetici sınıflardan ayrı imtiyazları olan İlmiye zümresi mensupları kolay kolay katledilmemişlerdir. Esasen Osmanlı Devlet'inde Ulemadan birinin katli ilk kez olmamıştı, zira Yıldırım Beyazıt döneminde Simavna Kadısı Şeyh Bedreddin, Devlete isyan ettiği için, Ulema sınıfına mensup biri olmasına rağmen, daha evvel öldürülmüştür. Ancak Şeyh Bedreddin, ne Çandarlı Halil Paşa gibi Vezir-i Azamlık payesine sahipti ve ne de kendisinden sonra Vezir-i azamlık gibi yüksek payeye Ulemanın seçilmesinin önüne geçilmesine sebep olmuştur. Şeyh Bedreddin'i idama götüren sebepler arasında, devlete karşı yaptığı silahlı isyanının yanı sıra sapkın (heteredoks) inançlarının da etkisi göz önünde tutulursa, Çandarlı Halil Paşa'nın idamı ile Şeyh Bedreddin'in idamı arasında fazla benzerlik olmadığı anlaşılacaktır. Bu iki Ulema mensubunun, İlmiye kökenli olmalarına ve devlet tarafından öldürülmelerine rağmen, idam sebeplerinin arasında ciddi farklar bulunmaktadır. Şeyh Bedreddin'in sapkın bir itikada sahip olmakla itham edilmesi belki kısmen, 2. Beyazıt devrinde yine sapkınlıkla (heteredoks) itham edilerek öldürülen Ulemadan Molla Lütfi'ye benzetilebilir. Molla Lütfi, devlete karşı ordu toplayıp isyan eden Şeyh Bedreddin'e bu yönüyle elbetteki benzememektedir. Molla Lütfi dinden çıkmakla (zındıklıkla) suçlanmış ve ilginç bir şekilde muhakeme usulünün dışına çıkılarak öldürülmüştür (Ocak, 1998, s: 210).

Klasik Osmanlı döneminde, merkezdeki ağırlığının yanı sıra Ulema taşra idaresinde ağırlıklı bir yere sahip olmuştur. Taşra idaresinde kadı, tek başına belediye başkanlığı,

kaymakamlık, muhtarlık ve vakıf idarecisi gibi tüm mülki yetkileri kendinde toplamıştır. Kadı, Rumeli ve Anadolu kazaskerlerine bağılı olarak çalışan ve padişahın hükmü ile atanan idarecilerdi. Kadılar sadece hukuki problemleri, ihtilafları çözmekle kalmaz aynı zamanda her türlü askeri, mali, adli ve beledi işlerin yürütülmesinde yetkilisayılmıştır. Kadılar, mülki idare vazifelerinin yanı sıra vergilerin toplanması, esnaf loncalarının denetlenmesi, fiyat ve kalite kontrolünü sağlaması, vakıfların ve medreselerin teftişi gibi vazifeleri de yerine getirmişlerdir. Kadılar klasik dönemde çok yaygın olan vakıflar dolayısıyla sosyal hayatın hemen her alanında söz sahibi olmuşlardır. Bir din alimi olan kadılar hukuki davalara bakmışlar ve hukuk sahasında olduğu gibi diğer tüm faaliyetlerinde de İslam Dininin hükümlerini esas almışlardır (Uzunçarşılı, 2014, s: 93-94).

Osmanlı idaresinde devletin dini karakteri dolayısıyla ve devlet- toplum ilişkilerinde fitne çıkmaması için Ulema Sınıfı mensuplarına diğer yetkililerin çok üstünde hassas davranılmış ve saygı gösterilmiştir. Osmanlı Devleti, ilk döneme oranla klasik dönemde Ulemadan daha fazla faydalanmıştır. Ulema önemli ve nazik konumu itibariyle ayrıcalıklı bir konumda sayılmıştır. İlmîye makamları, idareleri altındaki vakıflar dolayısıyla mali yönden desteklenmişler ve bundan başka yüksek gelirlere de sahip olmuşlardır. Ulema vergi vermemiş ve diğer yetkililerin tersine, ölümleri sonrasında malları müsadere edilmeyip çocuklarına intikal etmiştir. Bu maddi avantajlar yanında, devlet ve toplum katında yüksek manevi değere de sahip olmuşlardır (İpşirli, 2010, C: 22, s: 142).

Sonuç olarak klasik dönem Osmanlı Devleti'nde din-devlet ayırımı yapılmadığından İmtiyazlara sahip olsa da Ulema sınıfı, devlet bürokrasisi içerisinde yer almış ve devletin dışında, devletten bağımsız kabul edilmemiştir. İlmîye bürokrasisi, din-devlet ilişkilerinin ve devlet-toplum ilişkilerinin uyum içinde kurulmasında önemli işlevleri olan bir teşkilat olarak devlet bünyesinde yer almıştır.

İlmîye mensupları toplumsal tabakalaşma açısından yüksek tabaka mensupları (elit) olarak kabul edilmişler ve diğer tabakaların aksine bazı imtiyazlara sahip olmuşlardır. Ulema hem dinin ve toplumun hemde ilmin önderliğini yapmış ve kendini devletin manevi ikinci sahipleri olarak kabul etmişlerdir. Devlet ve din otoritesinin aynı elde toplandığı Halife-Sultan, yönetimin en tepesinde yer almıştır. Devlet din temeli üzerine bina edildiği için tüm resmi kurum ve kuruluşlarda din hükümlerinin etkinliği söz

konusu olmuştur. Osmanlı Devleti din ve devleti tek elde tutan, klasik bir İslam hilafeti devlet tipini devam ettirmiştir.

1.5. 17. ve 18. Asırda Ulemanın Etkisinin Artması

Fatih Sultan Mehmet'in ilmiye sınıfından gelen Çandarlı Halil Paşa'yı öldürtmesi ve bu olaydan sonra da Vezir-i Azam olacak kişilerin devşirme bürokrasisinden seçilmesinin âdet haline getirilmesi Ulema-Devlet ilişkilerinde kırılmaya sebep olmuştur. Bu kırılma, Ulemanın görev ve yetki alanlarının ilk kez daraltılmasına yol açmıştır. Ulema için olumsuz olan bu duruma rağmen, Şeyhülislamlık mevkiisi devletteki ağırlığı ve protokolde ki yeri itibarıyla on altıncı yüzyılın sonunda Vezir-i Azamlık dercesine yükseltilmiştir. Bu devri takip eden 17. ve 18. Yüzyıllarda Osmanlı Devletinde eğitim, hukuk ve idari alanlarda en önemli vazifeleri icra eden İlmiye örgütü, idarenin en tepesinden başlayarak diğer tüm kurumlarına sirayet eden bozulmadan payını almıştır (İpşirli, 2010, C.39, s: 92).

Osmanlı idaresi on yedinci asırda içine kapanmış, dış dünya ile ilişkilerine önem vermemiş ve böylece de değişimlerden habersiz kalmıştır. Sultanlar artık seferlere çıkmayıp sarayda oturmuşlar ve artık önceki devirlerde görülen güçlü padişahların benzerleri de yetişmemiştir. Diğer yüksek bürokratlar ise daha da yüksek bir makam elde etmenin ve kavgasının derdine düşmüşlerdir. 17. yüzyılda yüksek bürokratların durumdan vazife çıkarmaya çalışmaları ve devlette daha fazla etkinlik kazanmak istemeleri, dönemin rahat düşkünü Padişahlarının işine gelmiştir. Köprülüler dönemi gibi güçlü vezirler dönemleri dışarıda tutulursa, genelde diğer vezirler ve bürokratlar da padişahlar gibi sönük kalmışlardır. Zayıf padişahların başta olduğu zamanlarda, sadece yüksek idareci bürokratlar değil, Yeniçeri ordusu da harekete geçerek devlet idaresinde güç elde etmeyi amaçlamıştır (Özkul, 2001, s: 252).

Yeniçeri ordusunun geleneksel müttefiki haline gelen Ulema, Yeniçeri ordusunun her isyan hareketini, desteklemek durumunda kalmıştır. Yeniçerinin devlete karşı giriştiği eylemlerde Ulemanın katkısı, en azından taraflar arasında arabuluculuk olmuştur. Yeniçeriliğin ağırlığının, yaptırım gücünün artmasıyla onun en önemli müttefiki durumunda olan Ulema Sınıfının devlet ve toplum yanında ki gücü ve etkisi artmıştır. Devlet kurumlarında yaygınlık kazanan çürüme ve bozulmalar hukuk ihlallerini beraberinde getirmiştir. Bu hukuk ihlalleri en tepeden başlayarak en alta indiğinden din ve toplumun maslahatı göz önüne alınarak, gerektiğinde en tepedeki Sultana karşı ordu

ve Ulema elbirliğiyle harekete geçmişlerdir. Bu ihtilaller akıl sağlığı yerinde olmayan padişah vakalarında veya Lale Devri'nin israfa varan aşırılıklarında olduğu gibi haklı sebeplere dayansa da, genelde yersiz ihtilaller olmuşlardır. Yeniçeri ayaklanmalarında padişahın zayıf kişiliği ve siyaseti, Yeniçeri ve destekçisi durumunda olan Ulemayı cesaretlendiren en önemli faktör olmuştur. Askeri darbe sonrasında İلميye kadrolarında meydana gelen değişiklikler göstermektedir ki, Ulemeden bazısı için din ve devletin bekası yanında bazı kişisel amaçlarda söz konusu olmuştur. Ulemeden olup ilmiyenin daha st mevkilerinde makam edinmek isteyen haris kimseler veya padişah yapılmak istenen şehzade taraftarlarından maddi beklenti içinde olanlar, Yeniçeri isyanları sonrasında verdikleri desteğin karşılığı olarak bu isteklerine kavuşabilmişlerdir (zku, 2001, s: 247).

Ancak Yeniçerilere en büyük meşrulaştırım desteğini sağlayan Ulema, Yeniçeri Ocağının kaldırılması sırasında bu defa Yeniçerilerin yerine Padişaha destek sağlamış ve bunun sonucunda Yeniçeri Ocağı ortadan kaldırılabilmiştir. Osmanlı Devleti kurumlarında on altıncı yüzyılın sonlarına doğru baş gösteren bozulmalar ilmiye teşkilatını da olumsuz etkilediğinden ilmiye'nin kendi içinden tenkitler ve çare arayışları başlamıştır. İلميye mensuplarınca yapılan bu tenkitlerden biri; akli ilimlerin eğitim programından kaldırılması olarak gösterilmiş ve akli ilimlerin ilim talebelerinin muhakeme gücünü kuvvetlendirdiği ileri sürülmüştür. Bu eksiğin dini ilimlerin kavranması ve yorumlanması işini olumsuz etkilediği ve bu sebepten de ilimde yetkin kişilerin yetişmeyeceği vurgulanmıştır (zku, 2001, s: 73).

Esasen ilmiyedeki ilmi verimin düşmesinin daha birçok sebepleri sıralansa da, en önemli sebepler arasında, ilim sahasında önceki devirlerde var olan ilmi transferlerin yani ilim seyahatlerinin kesilmesi olmuştur. Osmanlı ilk devirlerinde Irak, Suriye, Mısır gibi yerlerden en önemli âlimler Osmanlı ülkesine yüksek paralar ödenerek davet edilmiş ve ilimlerinden istifade edilmiştir. Yine bu ilim merkezlerine öğrenciler giderek ihtisas yapmışlardır. Örneğin ilk medrese müderrisi tayin edilen Davud-i Kayseri, Molla Gürani ve benzerleri Mısır medreselerinde ilim tahsil edinmişlerdir. Semerkant, Merv, Buhara, Taşkent gibi Maveraünnehir bölgesindeki ilim merkezlerinde, akli ilimler ağırlıklı eğitim verildiği bilindiğinden, akli ilimlerde ihtisas yapmak isteyen öğrenciler bu merkezlere gidip akli ilimleri tahsil etmişlerdir. Bu ilim merkezlerinden de Osmanlı Devletine, Ali Kuşcu ve benzeri ilim adamları getirilerek onlardan akli ilimler sahasında faydalanılmıştır (Uzunçarşılı, 2014, s: 237-41).

Ancak bu ilim merkezleri arasındaki hoca ve öğrenci transferlerinin kesilmesiyle medreselerde, ilmi verimlilik düzeyi düşmüş ve ilmi eğitim, eldeki mevcut eser ve bilgilerin tekrar edilmesiyle bir kısır döngüye dönüşmüştür. İlimiye sistemine yine ilmiye mensuplarınca yapılan bu tenkitlerden bir diğeri de, Ulema ailesi çocuklarına sağlanan imtiyazlar ile haksız bir şekilde ilmiyede makam sahibi yapılması konusu olmuştur. İkinci Murat döneminde Molla Fenari ailesine hususi tanınan imtiyaz, İkinci Beyazıt döneminde bir başka Ulema ailesine tanınmış ve Sultan Süleyman döneminde ise bir başka aileye ilmiye teşkilatında makam verilmesini öngören bir fermanla imtiyazlı aile sayısı artmıştır. Bazı ailelerin çocuklarının ilmiyede makam sahibi olmaları yönünde imtiyazlı sayılmaları daha sonra gelenek halini almış, imtiyaz sahibi aile sayısı da zamanla artış göstermiştir (Uzunçarşılı, 2014, s: 80-82).

İlimiye mevkileri saltanatta olduğu gibi artık babadan oğla geçiyor olması yüzünden Şeyhülislamlık ve Kazaskerlik gibi yüksek ilmiye makamlarına hep benzer ailelere mensup kişiler geçmeye başlamıştır. Mekkizade, Çivizade, Kemalpaşazade, Kadızade vb. aile unvanı taşıyan kimseler ilmiye mevkilerinde sürekli yer alarak Osmanlı'nın ilk ve tek aristokratik sınıfını meydana getirmişlerdir. Osmanlı'nın bu biricik aristokratik sınıfını teşkil eden Ulema aileleri, çocuklarının evliliklerinde de yine kendileri gibi Ulema ailelerini tercih etmişlerdir. Ulema sınıfına mensup ailelerin arasında gerçekleştirilen evliliklerin sonucunda doğan çocukların ise tabii olarak iki kat imtiyazlı olarak İlimiye teşkilatında mevki makam sahibi olabilmelerinin önü açılmıştır. İlimiye makamlarına yapılacak atamalar ve öncesinde ki imtihanlarda Ulema çocuklarına toleranslı davranılarak öncelik tanınmış ve böylelikle İlimiye makamlarına atamaları yapılmıştır. Kuşkusuz bir talebe için ilim ve irfan yuvası haline gelmiş bir ailede yetişmek ve aileye ait kütüphanelerindeki kıymetli, nadide eserlerden istifade edebilmek ve maddi bir sıkıntı çekmeden ilmi bir birikime sahip olmak elbette iyi bir avantajdır. Ancak Ulema çocuklarına tanınan imtiyazlar, normal ailelerden gelen nice ilim aşığı, zekâ seviyeleri yönünden parlak talebelerin ilim yolculuğunda şevklerinin kırılmasına ve alim olma isteğinden soğumalarına yol açmıştır (Uzunçarşılı, 2014, s: 76-78).

İlimiye makamlarında çocuklarını istihdam etmek isteyen ve bazı imtiyazlara sahip olanlar sadece Ulema sınıfına mensup aileler olmamıştı, onlar gibi yüksek bürokratlar da aynı imtiyazlardan çocuklarını faydalandırmak istemişlerdir. Böylelikle “baba” vesilesiyle alim sayılanlar ile hakkıyla okuyarak alim olanlar şeklinde iki tip Ulema ortaya çıkmıştır. Babaları vesilesiyle daha çocuk denecek yaşta alim sayılanların

yanında hakkıyla okuyup alim olanlar ancak yaşlandıkları zaman birincilerin yükseldikleri makamlara gelebilmişlerdir. Bu durum ise normal aile çocuklarının İlmîye tariki ile ilgili ümitlerinin soğumasına yol açmıştır. Ulema çocuklarına ilmîyede öncelik tanınıp hızla yükselmelerine ve hakları olmadığı halde ilmî makamlara getirilmeleri ise ilmîye sınıfında kastlaşmaya sebep olmuştur. Bunun bir sonucu olarak ta ilmî performansta düşüş yaşanmıştır.

Ulema zümresindeki bu kastlaşma olgusu ve akrabalık ilişkilerine bağlı olarak vakıfların mal ve gelirlerinin, belli ellerde toplanması bu dönemde Ulema sınıfının devlet ve toplum hayatında etkisinin artmasını sağlamıştır. Ulema'nın dini temsil etmesi ve din görevlilerinin Ulemadan oluşu sebebi ile zaten geleneksel bir karizmaya sahip olan Ulema, 17. ve 18. asırlarda kurumlarda gözlenen çürümeden en az etkilenen kesim olması hasebiyle halk nezdinde ki etkisini artırmıştır. Toplum nazarında Ulema mensupları sıradan kimselere göre daha güvenilir, ciddi ve bilgili kimseler olarak kabul edilmişlerdir. 17. ve 18. asırlarda bilinçli bir sosyal grup olarak, ortak menfaatler etrafında ve birlikte hareket eden Ulema zümresi, devlet içinde ki etkinliğini de böylelikle artırmıştır. Padişah ve Sadrazam kararları, Şer'i Şerif'e uygunluk şartı gereğince Şeyhülislamdan fetva alınarak uygulanabildiği gibi, bir yeniliğin kabulü yine Şeyhülislam onayı ile mümkün olmuştur. Ulema bu dönemde sadece din sahasıyla sınırlı kalmamış, devletlerarası savaş, barış, ticaret ve hukuk konularında ki danışma ve karar alma meclislerinde yer almış ve alınan kararlarda ciddi pay sahibi olmuştur (İpşirli, C:39, s: 95).

Eski dönemlere göre bu asırlarda Osmanlı siyasetinde artan Ulema Sınıfının etkisi 19. Yüzyıla değin sürmüştür. Ulema sınıfının devletteki artan etkisine paralel olarak gelişen bir diğer husus Ulema sayısının artması olmuştur. Ulemanın niceliksel olarak artması, beraberinde niteliksel artışı getirmemiş, tam aksine bilgi üretimindeki artış ve ilmî seviye bir türlü yükseltilememiştir. Alim sayısı artmasına rağmen bunların çoğu Mollazade olduklarından, ilmî liyakat seviyeleri düşük olmuş ve bu yüzden ilim kalitesi de düşük bir seyir izlemiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren 2. Mahmut'a kadar Ulema zümresi, hem kurumsal olarak gelişmiş, kök salmış hem de devlet ve toplum katında ki güçlü nüfuzunu büyük ölçüde korumuştur (Okumuş, 2006, s: 222-23).

Özetle 16. ve 17. asırlarda devlet teşkilatlarındaki çürümeden en az etkilenen İlmîye Teşkilatı devletin en etkin teşkilatı haline gelmiştir. Bu dönemlerdeki sultanlar devlet

idaresinde zayıf kalmışlardır. Padişahların siyasetteki zaafı yüzünden diğer güç odakları devlette etkinliği ele geçirme yarışına girmişlerdir. Yeniçerilerin Ulema ile ittifak sağlamaları ile birlikte istenmeyen devlet adamları görevlerinden alınmışlardır.

İlmiye Teşkilatında, Ulema ailelerinin tekelleşmesi ve bunun sonucu olarak Ulema ailesi çocuklarına ayrıcalıkların tanınması, toplumda kastlaşmayı andıran katı bir tabakalaşma olgusunu doğurmuştur. Bu asırlarda Ulemanın devlet bürokrasisi içindeki etkinliği artmış ve Şeyhülislam, devlet protokolündeki yerinin değişmesiyle Veziriazamlık derecesine yükselmiş, devletlerarası savaş ve barış, ticaret ve hukuk konularındaki danışma meclislerinde yer almış ve alınan kararlarda etkili olmuşlardır.

Ulema 2. Mahmut devrine kadar Osmanlı Devlet bürokrasisi içerisinde hem kurumsal olarak gelişip kök salmış ve hem de toplum yanında nüfuzunu korumaya devam etmiştir.

BÖLÜM 2: ERKEN BATILILAŞMA DÖNEMİNDE OSMANLI ULEMASI

2.1. Batı Bilimi ile Tanışma Sürecinde Ulemanın Tutumu

İslam toplumlarında temel belirleyici unsur din olduğu için, farklı din mensuplarının birbirinden çeşitli göstergelerle (alamet-i farikalarla) ayırt edilmeleri ve bu şekilde tanınmaları sağlanırdı. Musevi toplulukları Hristiyanlarla, Hristiyan cemaatleri Müslümanlarla gerekmedikçe fazla temas içerisine girmez, her dini topluluk kendilerine has dünyalarında yaşarlardı. Müslümanlarda aynı şekilde kendi dışlarındaki farklı din mensupları ile gerekmedikçe sıkı ilişkilere girmez ve dostluk ilişkilerinde kendi dindaşlarını tercih ederlerdi. Bu şekildeki tutum elbette ki dinin bir emri olarak telakki edilirdi. Bu durumu Bernard Lewis, meşhur Osmanlı tarihçilerinden Asım'ın tarihinden şu şekilde aktarmaktadır: “*Putperestlerle ve kâfirlerle samimi arkadaşlık İslam ümmetine yasaktır; birbirlerine karşı durumları ışık ve karanlık gibi olan iki taraf arasında dostça ve sıkı ilişki de arzuya şayan değildir*” (Lewis, 2007, s: 41).

Osmanlı klasik döneminde, Batıyı küçümseyen bir tavır içerisinde bulunduğu için Batıda meydana gelen yeni gelişmelerden büyük ölçüde habersiz kalınmıştır. Osmanlı devlet adamları ve bilim adamları olan Ulema dahi, Batı dünyasını elçiler ve tüccarlardan cılız sayılabilecek bilgileri edinerek takip edebilmişlerdir. Bununla birlikte farklı dini topluluklar arasında ancak bazı mecburi hallerde (mesela ticaret, sağlık ve ilim sahalarda bilgi paylaşımı vb.) alışverişler ve ilişkiler devreye girmiştir. Devletlerarası temaslarda kullanılan tercümanların gayri Müslimlerden olmaları ve yine hekimlerin bazısının gayri Müslimlerden olması gibi zorunlu hallerdedin açısından sakınca görülmemiştir. Osmanlı Sultanları da, kendi tebaalarında ki Müslüman olmayan unsurlarla zaman zaman yakın temaslar kurmuş ve onların bilgi ve hünerlerinden faydalanmışlardır. Örneğin Fatih Sultan Mehmet Han, Yunanca öğrenmiş olmakla birlikte, Yunanca kitaplardan ve bilginlerinden faydalanma yoluna gitmiştir. Cami yapımlarında Rum mimarlardan faydalanmış olduğu gibi, gemi yapımında da Rum gemi ustalarını çalıştırmıştır (Lewis, 2007, s: 43).

Osmanlı Sultanları, özellikle icat edenlerin dinlerine bakmadan savaş aletlerinden olan top, havan, vb. diğer icatları alıp kullanmada son derece istekli olmuşlardır. Onların bu yeni savaş silahlarını almada ki istekli oluşları ve bu yöndeki pragmatik tutumları başka hiçbir ulusta gözlenmemiştir (Lewis, 2007, s: 42).

Din, Müslümanların faydasına olanın alınıp kullanılmasını yani Müslümanların maslahatını gözetmiştir. Daha İslamiyet'in ilk dönemlerinde Müslümanların, farklı din mensuplarından faydalı gördükleri şeyleri almaları, örneğin düşmanı yenmek için düşmanın savaş araçlarını almaları ve taktiklerini öğrenmeleri elzem görülmüştür. Osmanlı hükümdarları klasik dönemlerde düşmanın ele geçirilen savaş araçlarının yapım ve donatımını örnek almak istediklerinde bazı cahillerin kâfir tarzını taklidin onlara benzemeye girdiğine dair itirazları yükselbilmiştir. Bu tür durumlarda ise Osmanlı Uleması, bunun tam tersine fikir beyan ederek, yeni ve faydalı aletlerin alınabileceğine ve bu tür savaş aletlerinin alınmasının kâfire benzeme kapsamına girmediğine dair fetvalar vermişlerdir (Lewis, 2007, s: 42).

Hatta, İslam Uleması, savaş aletleri ve stratejileri kavramını olabildiğince geniş tutarak İslam Ümmeti'nin maslahatına yani faydasına olacak her çeşit ilim ve araçları bu kavrama dâhil etmişlerdir (İnalçık, 2016, s: 113).

Osmanlı Devleti, 18. yüzyılın başlarında yaşadığı ilk yenilgisinden sonra imzalamış olduğu Karlofça ve Pasarofça anlaşmaları sonrasında Batıyı tanımak ihtiyacı hissetmiştir. Rusya'nın Büyük Pedro ile yaşadığı Batılılaşma ile güçlenmesi, bu konuda Osmanlıya ilham kaynağı ve iyi bir örnek olmuştur. Osmanlı, Rusya örneğinden hareketle Batılılaşarak tekrar güçlenebileceğine ve düşmanlarını tekrar yenebileceğine inanmaya başlamıştır (Lewis, 2007, 46).

Dönemin Osmanlı sadrazamı Damat İbrahim Paşa, Batı uygarlığını yakından tanımak gayesiyle Avrupa'nın o dönem için en gelişmiş memleketi olan Fransa'nın başkenti olan Paris'e elçi göndermiştir. Osmanlı elçisi olarak Paris'e yollanan Yirmisekiz Çelebi Mehmet'e verilen talimat, "*vesait'-i umran ve maarifine dahi layıkıyla kesb-i ıtıla ederek kabil-i tatbik olanlarının takriri*" şeklinde olmuştur. Yani ülkenin gelişmesine fayda verecek ve uygulanma imkânı olan öğelerin tespitinin yapılması istenmiştir. Osmanlı elçisi Paris'te kaldığı süre içinde tespit ettiği şeyleri "Sefaretname" adlı bir eser yazarak kaydetmiştir. Bu eser Osmanlılar için Batı'ı tanımak için açılmış olan ilk pencere olmuştur. Elçinin Paris seyahatinin bir başka olumlu sonucu da, elçinin beraberinde götürdüğü oğlu Sait Mehmet Efendi'nin Fransa da ki tecrübelerinden hareketle matbaayı ülkemize getirmesi olmuştur. Matbaa Osmanlı'da, Musevi, Ermeni ve Rum gayrimüslimlerinin uzun bir zamandır kullandıkları, bilinen bir araçtı, ancak Sait Mehmet Efendi'nin matbaanın Avrupa'da ki yaygınlığını ve bilgi aktarımında ki

faydalarını daha iyi görüp ikna olduğu tahmin edilmiştir. Sait Mehmet Efendi, İbrahim Müteferrika ile matbaa kurulması fikrinde anlaştıktan sonra İbrahim Müteferrika 1726, matbaacılığın önemini anlatan “*Vesilet-üt-tebaa*” adlı bir eser yazarak Sadrazam İbrahim Paşaya takdim etmiş ve matbaanın kurulması işi için, hem Padişah’tan ferman hem de Şeyhülislam’dan fetva istemiştir. Şeyhülislam Abdullah Efendi matbaanın açılması için gereken fetva’yı vermiş ve fetva’da lügat, mantık, felsefe ve astronomi kitaplarının basılmasına izin verdiğini belirtmiş, yine Padişah’ın verdiği Hatt-ı hümayunda da, dini kitapların dışında ki kitapların basılabileceğine izin verilmiştir (Adıvar, 1970, 150-51).

Niyazi Berkes, matbaa yoluyla kitap çoğaltmanın şeriata aykırı olduğu yönünde bir iddia varsa da, bu iddianın aslının olmadığını, bu düşünceye daha çok Avrupalı bir yazarın sebep olduğunu örnek vererek anlatmıştır. Gerçektende matbaa için Ulemeden herhangi bir direnme veya itirazın olmadığı ve bilakis Şeyhülislam Abdullah Efendi’nin fetvayı hemen verdiği ve Ulemeden on bir kişi daha ilk basılacak olan kitabın başına “takriz”ler yazmışlardır. Berkes, matbaanın Müslümanlarca kullanılmasında yaklaşık 250 senelik bir gecikmenin olduğunu ve buna yol açanların Ulema değil, Osmanlı devlet sistemine özgü lonca sınırlandırmalarının kaynaklık ettiğini söylemiştir (Berkes, 2008, s: 57-58).

Müteferrika ve ortağı olan Sait Mehmet Efendi kurdukları matbaa için aldıkları izinlerden sonra, ilk matbaa faaliyete geçmiş ve 1730 Patrona isyanına kadar altı eser basmıştır. Matbaa, 1732 yılında dokuzuncu eserini basabilmiş ve Müteferrika idaresindeki matbaa, faaliyetlerine 1736 yılına kadar sürdürmüştür. İbrahim Müteferrika’nın bir süre sonra başka bir göreve atanması yüzünden matbaa ile ilişkisi kesilmiştir. Müteferrika, matbaa işlerini yürüttüğü dönemde, ihtiyaç duyulan kağıdın üretimi için Yalova’da bir kağıt fabrikası kurulmasını sağlamıştır. Yalova’da ki kurulan kağıt fabrikası için Polonya’dan üç usta getirtilmiş ve Müteferrika’nın vefat ettiği 1745 yılından bir sene sonra Avrupa’da makbul görülen kaliteli kağıtlarla yarışabilecek kalitede kağıt üretilenmiştir (Yurdaydın, 2009, s: 302).

Savaşın olmadığı ve bir süreliğine de olsa barışın hâkim olduğu lale devrinde, Sadrazam İbrahim Paşa’nın, Ulema ve aydınları himaye etmesi sonucu kütüphanelerde ki kitapların adedi hayli artmıştır. Ayrıca Ulema ve aydınlardan oluşturulan 25 kişilik tercüme kurulu, sadrazamın da emriyle özellikle Arapça tarih eserlerini tercüme

etmiştir. Bu tarih kitaplarından Bedrettin Ayni'nin "İkd-ül-Cüman" adlı eseri ve Handmir'in "Habib-üs-Siyer" isimli eseri Türkçeye kazandırılmıştır. Meşhur şair Nedim'in yanı sıra Ulemadan Yanyalı Esat bin Ali bin Osman bir diğer önemli şahsiyet olarak tercüme kurulunda yer almışlardır. Yanyalı Esat Efendi, önce kendi memleketinde ve daha sonra İstanbul medreselerinde öğrenim gördükten sonra Galata kadılığına atanan bir ilmiye mensubudur. Esat Efendi daha sonra ise ilk matbaanın musahhihliğine atanmıştır. Esat Efendi, bir ilim adamı olarak hem dini ilimlerde hem de akli ilimlerde kendini yetiştirmiştir. Sadrazam'ın emriyle Esat Efendi, Aristo'nun "Fizik" kitabını " *Kütüb-üs- semaniye fi sima-üt-tabii*" adıyla Arapçaya çevirmiştir. Bu çeviriye yaptığı ekte Esat Efendi, teleskop ve mikroskoptan bilgiler vermiş ve böylelikle de Osmanlı imparatorluğunda, bu yeni bilimsel aletlerden ilk bahseden kişi olmuştur (Adıvar, 1970, s: 143) .

Bu dönemin en önemli tıp alimi olan Abbas Vesim Efendi ise, Şam ve Mısır'a dini ilimlerin tahsili için gitmiş ve buralarda ki medreselerde İslam ilimleri eğitimi almıştır. Abbas Vesim Efendi'nin, babası Ömer Şifai Efendi'nin bir tabip olduğu hesaba katılırsa varlıklı bir ailenin çocuğu olduğu söylenebilir. Küçük yaşta bilim öğrenmeye başlayan Abbas Vesim Efendi, önce babasından; sonra "sultanların tabibi" adıyla anılan Bursalı Ali Efendi'den ve Kâtipzade Mehmet Refi Efendi'den tıp öğrenmiştir. Dönemin meşhur filozofu ve bilgini Yanyalı Esad Efendi'den felsefe ve farsça, Ahmet Mısri Efendi'den astronomi dersleri almıştır. Daha sonra ise Latince öğrenmiştir. Birara bilim tahsili için Hicaz, Şam ve Mısır'a gitmiştir. Oralarda kimlerden hangi dersleri aldığı bilinmiyor, ancak daha çok dini konularda dersler almış olabileceği tahmin edilebilir. Eserlerinden, " *Vesilet'ül- Metalib fi İlmi't-Teratip*" (İlaç Terkipleri Bilimindeki Anlayışları Bağdaştırma) farmakoloji ile ilgili olan bu eseri, Abbas Vesim Efendi'nin Macar bilgin Georgios'tan tercüme yapmıştır. Ayrıca Modern tıbbın ait bazı İtalyanca metinleri Türkçeye çevirerek, modern Batı tıbbının gelişmelerini izlemiştir. Tıp bilimi için tecrübi kimyanın kaçınılmaz olduğunu savunmuştur. Abbas Vesim Efendi, özellikle verem hastalığının tedavisinde başarılı çalışmalar yapmıştır. Veremi bir mikrobik hastalık olarak değerlendirdiği söylenebilir o, bu mikrobu keşfeden R. Koch'un öncüsü sayılmıştır (Bayraktar, 2017, s: 373-4).

Medrese kökenli bilginler, medrese eğitim sisteminde önce nakli-dini ilimlerde ilerleyip sonra ihtisas medreselerinde eğitimlerini sürdürerek akli ilimlerde uzman olabilmeleri sağlanmıştır. Osmanlı Uleması içinde tıp, astronomi ve felsefe alanlarının uzmanı

olanların 18. Asır Avrupa da ki gelişmeleri takip etmeye çalıştıkları gibi, Avrupa'dan gelen bilginlerde İstanbul'a gelip Osmanlı bilginlerinden faydalanmaya çalışmışlardır. Bu bilginlerden Abbas Vesim Efendi'nin evinin, bu amaçla kendisinden yararlanmak isteyen Avrupalı hekimlerle dolup boşaldığı anlatılmıştır (Adivar, 1970, s: 175).

Lale devriyle beraber yaygınlaşan Osmanlı devlet elitlerinin Avrupa saray ve köşk mimarisini israf boyutunda taklit etmeleri ve eğlence kültürünü moda haline getirmeleri, gün geçtikçe fakirleşen halkın rahatsız olmasına sebep olmuştur. Paranın değer kaybetmesi ve daralan satın alma gücü yüzünden toplum fakirleşmiş ve kendisinden adeta habersiz, israf içinde yüzen yöneticilere öfke dolmuştur. Halkı ve Ulemayı yanına çekmeyi başaran Patrona Halil'in öncülüğünde yapılan askeri darbede Sultan 3. Ahmet tahttan indirilmiş ve Sadrazam katledilmiştir. Osmanlı devleti tahtına 1. Mahmut geçmiş ve bir süre sonra da Patrona Halil ve arkadaşları öldürülerek askeri darbe dönemine son verilmiştir.

Osmanlı tahtına geçen yeni padişah, 1. Mahmut yenilik yanlısı olup özellikle ordunun Batılı tarzda yenilenmesi gerektiğini düşünmüş ve bu amaçla da Avrupa da askerlik sahasında şöhret kazanmış olan Claude-Alexandre veya bilinen ismiyle, Comte de Bonneval'den yararlanma yoluna gitmiştir. De Bonneval, İslam dinini kabul edip Müslüman olmuş ve Ahmet ismini alarak Osmanlı Devleti'nin hizmetine girmiştir. Kendisine verilen tüm görevleri, önceden almış olduğu Avrupa askeri disiplini sayesinde, başarıyla yerine getirmiştir. De Bonneval, Humbaracı erlerini, Avrupa askeri sistemine göre yetiştirmek üzere, düzenli tâlimler ve harp taktikleri yaptırmak görevini yürüttüğünden kendisine "Humbaracı Ahmet Paşa" denilmiştir. Humbaracı Ahmet Paşa, yaptırdığı eğitimlerle Osmanlı humbara ocağını, Alman ve Fransız alaylarının gıpta ile bakacakları bir seviyeye ulaştırmıştır. Türk askerlerinin yüksek savaş kabiliyetlerine bakıp; "*Mahir bir general bu askerle Dünyayı bir kutuptan diğer kutba kadar aşar*" diyerek hayranlığını dile getirmiştir. Humbaracı Ahmet Paşa, Osmanlı askerinin Avrupa askerlerine galip gelebilmesinin yolunun yine Avrupa askeri teknik ve metotlarının alınmasıyla mümkün olabileceğini söylemiş ve bu konuda birçok raporlar yazmıştır. Osmanlı kıyafetli bu Avrupalı generalin, askeri sahada meydana getirmeye çalıştığı yenilikler kendisinden sonra sürekli olmamıştır. Humbaracı Ahmet Paşa vefat ettikten sonra Sultan 3. Mustafa döneminde Macar kökenli, Fransız uyruklu Baron de Tott isminde ki bir başka Avrupalı asker, Bonneval'in yaptıklarını devam etmek istemiştir (Karal, 2007, C:5, s: 57).

Bir Fransız subayı olan Baron de Tott, Fransız hükümetinin Rus tehlikesine karşı, Osmanlı askeriyesini güçlendirme ihtiyacı hissetmesi üzerine görevlendirilmiştir. De Tott, aldığı görevin icabı olarak, Osmanlı ordusuna elinden geldiği kadar Avrupa askeri yeniliklerini taşımak istemiştir. Üçüncü Mustafa'nın isteği doğrultusunda topçu sınıfını Avrupa'da ki gibi teşkilatlandırmak ve eğitmek amacıyla 600 topçu askerini Kâğıthane'de yetiştirmeye başlamıştır. "Süratçi" adı verilen bu grup askerlerin tâlimleri sırasında çoğu kez Sultan 3. Mustafa ve oğlu Şehzade Selim de bulunmuşlardır. Baron de Tott, süratçi topçuların Avrupa usulünde eğitilmeleri işinin yanı sıra, Tophane'yi de ıslah ederek son model topların dökümünü sağlamıştır. Üçüncü Mustafa "Mühendishane-i Bahr-i Hümayun"da teorik eğitime yer verilmesini de istemiş ve Tott burada askeri teorik dersler vermeye başlamıştır. Halife-Sultan 3. Mustafa, yeniliklerin sadece askeri alanlarla sınırlı kalmasını istemediğinden ve astronomiye özel merakı sebebiyle astronomi ve tıp'la ilgili Batılı yeniliklerin ülkesine girmesini istemiştir. Halife-Sultan, Fransız elçisi aracılığıyla, Paris İlimler Akademisinden "Lalande" sayesinde birçok astronomi ve tıp kitaplarını İstanbul'a getirterek Türkçeye tercüme ettirmiştir(Karal, 2007, C:5, s: 58).

Osmanlı'nın bu döneminde en ünlü tıp uzmanı ve matematik bilgini, Ulema Sınıfından olan İsmail Gelenbevi'dir. İsmail Gelenbevi'nin asıl adı İsmail'dir. Manisa'nın Kırkağaç ilçesine bağlı Gelenbe'de 1729 veya 1730 yılında doğmuştur. Bu Gelenbe isminden dolayı "Gelenbeli" anlamından kendisine Gelenbevi nispet ismi verilmiştir. Medrese hocaları ve müftüler yetiştirmiş bir ailede yetişmiştir. Babasının adı Mehmet Efendi'dir (veya Mahmut) ve müftülük yapmıştır. Gelenbevi çocuk yaşta babasını kaybetmiş olduğundan yakınlarından birisinin yardımıyla Gelenbe'de ilköğretim için medreseye kayıt ettirilmiştir. Daha sonra Manisa'daki medreselere devam ederek dini ilimleri öğrenmiştir. Sonra yüksek öğretim için Gelenbevi, genç yaşta İstanbul'a gelir. "Ayaklı kütüphane" lakaplı Müftüzade Mehmet Efendi'den fizik ve matematik öğrenmiştir. Arapça ve Farsça ile dini ilimleri Yasincizade'den okumuştur. Ayrıca felsefe ve mantık gibi akli ilimleri de öğrenmiştir. Böylece Gelenbevi çok iyi bir eğitim almış, bir bilim adamı olarak yetişmiştir. Yukarıda ki bilgilerden de anlaşılıyor ki 18. Yüzyılda Osmanlı Medreselerinde akli ilimlerin eğitimine bu asırda da devam edilmiştir. Nitekim Gelenbevi, 1774 yılında 33 veya 34 yaşındayken medreseler için açılan profesörlük sınavını kazanarak müderris olmuştur. Sultan 3. Selim zamanında Kâğıthane yakınında askeri bir tatbikat sahası yapılırken açılışa 3. Selim'de hazır bulunmuştur. Ancak

topçuların çoğunun hedefe isabet ettiremediklerini gören 3. Selim, bu olaya çok kızmıştır. Sultana oradaki bir kişi, bu iş için Gelenbevi'yi emrediniz o, bu işi halleder demiştir. Bunun üzerine 3. Selim Gelenbevi'yi saraya davet eder ve top atış aletlerinin (humbaralar) ve sahanın incelenmesi için görev vermiştir. Gelenbevi aletleri düzeltir, sahayı yeniden tanzim eder ve sonuçta top atışları başarılı bir şekilde yapılabilmektedir. Bunun üzerine Sultan, Gelenbevi'yi müderrislikten daha yüksek olan Yenişehir Fener Mevleviyeti gibi bir paye ve maaşla onurlandırmıştır. Ancak bir yıl sonra 1790 yılında Gelenbevi İstanbul'da vefat etmiştir (Bayraktar, 2017, s: 369-71).

3. Mustafa döneminde Osmanlı ordusuna önemli katkılar sağlayan Fransız askeri yetkili Baron de Tott, Fransız hükümetinin emri ile Mısır'a bir başka göreve gittikten sonra sürat topçuları sınıfı kaldırılmıştır. Geri kalan yabancı uzmanlarda ilgisizlikten yeterince faydalı olamamışlardır. Ancak Sadrazam Halil Hamit Paşa, bu durumun doğru olmadığını anladığından Padişahın da onayını alarak ordunun eğitimine ve teknik yönden geliştirilmesi çalışmalarına devam etmiştir. Halil Hamid Paşa kendi sadrazamlık devrinde Batılılaşmacı-yenilikçi bir siyaset izleyerek Fransa'dan kara ve deniz kuvvetlerinin ve kalelerin ıslahı için birçok uzmanlar getirtmiştir. Ayrıca bu değerli devlet adamı kendi zamanında bir istihkam mektebi veya mühendishanenin açılmasını da sağlamıştır. 1. Abdülhamit'in yerine geçen Sultan 3. Selim, daha tahta geçmeden güvendiği kişilerden olan İshak Bey'i Fransa'ya göndererek mektuplarını Fransa kralına vermesini ve Avrupa hakkında bilgi toplamasını istemiştir. Avrupa hakkında istediği bilgiler, Avrupa devletlerinin kendi aralarındaki ilişkileri, askeri alanda ki en son bilgiler, fabrikalar, atölyeler ve tersaneler hakkında ki bilgiler olmuştur (Karal, 2007, C:5, s: 60).

Şehzade Selim'in bu girişimi rahatsızlık uyandırmışsa da kısa bir süre sonra tahta çıkmış ve Sultan 3. Selim olmuştur. Halife-Sultan 3. Selim'in Avrupa'yı öğrenme isteği saltanatının ilk dönemlerinde de sürmüştür. Viyana'ya olağanüstü elçi olarak gönderdiği Ebubekir Ratıp Efendi'den de yine Avusturya'nın siyaseti ve siyasi kurumları hakkında bilgi istemiştir. Ebubekir Ratıp Efendi yazmış olduğu raporunda bu yönde bilgiler aktarırken Avusturya mevcut düzenini "*Nizam-ı Cedit*" diye isimlendirmiştir. Nizam-ı Cedit kavramının almış olduğu bu geniş anlamda, sadece ordu reformu anlamına gelmemiş, Batının ilim, sanat, ziraat, ticaret ve uygarlıkta ilerlemelerinin tümünü içine almıştır (Karal, 2007, C:5, s: 61).

3. Selim “Nizam-ı Cedid”i programlaştırırken bu anlamı göz önünde tutmuştu. Yani yenileşmeyi sadece askeri ıslahatlarla sınırlı olarak değil, bundan çok daha geniş bir reform programı olarak düşünüyordu. Ancak bu programın uygulanabilmesi için sorumluluğu paylaşmak ve diğer devlet adamlarının sorumluluk taşımalarını sağlamak istiyordu. Bunun için diğer devlet adamlarının ıslahat hakkında ki düşüncelerini layiha hazırlayarak kendisine sunmalarını istedi. Hazırlanacak olan raporlardan (Layihalardan), devlet adamlarının ıslahat hakkında ne düşündüklerini ve ıslahat hareketinde kimlerin daha aktif roller alabileceğini öğrenmek istiyordu. Padişah’ın emriyle, başta Sadrazam olmak üzere; 22 devlet adamı raporlarını hazırlamışlardı. Kazaskerlerden Veli Efendizade Emin, defterdar Şerif Efendi, Tatarcık Abdullah Efendi, Çavuşbaşı Efendi, Enveri Efendi gibi Ulemadan kimseler ve diğer kişilerin verdiği raporların ortak konusu, ordunun yeniden dizayn edilmesiydi. Burada önemli olan, Ulemanın devlet ve milletin maslahatını gözeterek yeniliklere açık ve istekli olmasıydı (Karal, 2007, C:5, s: 62).

Hazırlanan raporlara göre, Yeniçeri Ordusunun artık askeri özelliklerinden uzaklaşarak sadece maaş alan bir kesime dönüştüğü, Yeniçerilerin başka meslekler ile uğraştıkları ve evlenip çoluk çocuğa karıştıkları, bu sebeple artık savaşa gitmek istemedikleri, gitseler bile kolayca savaştan firar ettikleri anlaşıldığından Yeniçeri Ocağı dışında, Batı ordularının benzeri, en az 13000 kişilik yeni bir ordu kurulması gerektiği vurgulanmıştı. Sultan 3. Selim, verilen layiha sahiplerinden bir ıslahat ekibi kurdu ve bu ekibin başında Ulemadan Es-Seyyit İbrahim İsmet Efendi vardı. Sultan 3. Selim ve Es-Seyyid İbrahim İsmet Efendi ıslahat yolunda gerektiğinde canlarını feda edeceklerine dair yemin ederek reform işlerine başlandı. Nizam-ı Cedit’in 72 maddelik programı tespit edilip ilk aşamada orduda yenilik yapılması uygun bulundu. Orduda yapılacak yenilikler olarak; ordu ocaklarının mevcut durumunda birtakım düzeltmelere gidilmesi, Avrupa tarzında yeni bir ordunun kurulması ve yeni askeri mekteplerin kurulması kararlaştırıldı. Avrupa tarzında yeni kurulacak orduya genç Yeniçerilerin alınmasını isteyen Padişahın isteği, Yeniçerilerce ret edildi. Ordunun ıslahı programında bulunan, Yeniçeriliğin dışında yeni bir ordunun kurulması fikri, Yeniçerilerin kıskançlık sonucu kazan kaldırayabileceği düşünülerek tehlikeli bulundu (Karal, 2007, C:5, s: 64-65).

Yeniçerilerin isyan etmesi tehlikesine rağmen Nizam-ı Cedit ordusunun kurulması ve bununla birlikte tophanenin, tersanenin ve mühendishanenin ıslah faaliyetlerine girişildi.

Tophane’de çalışanlar için gerekli olan disiplin, bir kanunname yapılarak bir süre sonra sağlandı. Avrupa’dan pek çok uzman dökümcüler ve ustalar getirildi. Topçu ocaklarının yeniden düzenlenmesi sağlandı. Top döküm standartları için Fransız ölçüleri kabul edildi. Tophane’nin yanı sıra baruthanenin de durumu içler acısı idi. Bu yüzden baruthaneye de el atılarak ıslah edildi ve ayrıca yeni baruthaneler açılarak devletin bu konudaki dışa bağımlılığının önüne geçildi. Donanmada da bozukluk ve çürüme söz konusuydu. Kaptanlar sınavla elemeye tabi tutuldu. Deniz erleri için muayene ile alınma ve öğretim ile yetiştirilme yöntemine geçildi. Avrupa’dan tersane için uzmanlar getirildi. Tamamen veya kısmen çalışmaz durumda olan 15 tersane faaliyete geçirildi, bu tersanelerde 45 yeni gemi yapıldı. Sultan 3.Selim devrinde Osmanlı donanması, 27 büyük savaş gemisiyle 27 fregattan oluşmaktaydı. Osmanlı donanmasının subay ve teknik adamları için Mühendishane-i Bahr-i Hümayun (Deniz Okulu) daha önce kurulmuştu. Sultan, mühendishane-i Bahr-i Hümayun’un yanısıra Kumbarahane ile Mühendishane-i Berr-i Hümayun’u (Topçu Okulunu) kurdu. Bu okulların kurulmasında büyük ölçüde yabancı uzmanlardan faydalanıldı. Çoğunluğu Fransız olmak üzere Avrupa’dan çok sayıda bilim adamı getirilerek yenilikler hayata geçirildi. Mühendishane-i Berr-i Hümayun için ayrıca 400 ciltlik bir kütüphane kuruldu. Bu kütüphane savaş sanatı ile ilgili fizik, topçuluk, matematik ve tahkimat konuları üzerinde en güncel Fransızca kitaplar vedönemin meşhur “Fransız ansiklopedisi”ni bulundurmaktaydı (Lewis, 2007, s: 60).

Sultan 3. Selim, ıslahat çerçevesinde ordu için faydalı olacak kitapların Türkçeye kazandırılmasına da önem verdi. Bunun için faaliyetlerine bir süre durdurulan Mütferrika matbaasını tekrar canlandırdı ve Türkçeye çevrilen fenn-i harp, fenn-i lağım, fenn-i muhasara kitaplarını bastırdı. Mütferrika matbaasının dışında Mühendishane-i Bahr-i Hümayunda ikinci bir matbaa ve üçüncü matbaa olarak ta Üsküdar’da kurulan Üsküdar matbaası ile her çeşit kitap basımına başlandı (Karal, 2007, C:5, s: 69).

3. Selim devrinden önce Osmanlı Devleti Avrupa ülkelerinde daimi elçilik bulundurmuyordu, oysa Avrupa ülkeleri İstanbul’da sürekli elçilikler bulundurma yoluyla Osmanlı hakkında her türlü gelişmeyi takip edebiliyorlardı. Sultan Selim bunun önemini görerek Avrupa’da daimi elçilik bulundurma yoluna gitmişti. İlk elçilikler, Viyana, Berlin, Paris, Londra elçilikleri olmuştu (Karal, 2007, C:5, s.73).

Elçiler vasıtasıyla Avrupa ile olan ilişkiler geliştirilmiş, bilhassa İngiltere, Fransa ve Avusturya'ya düşüncelerini bildirmek, hediyeler alıp vermek ve bu ülkelerin gelişmesinin sebeplerini ve eğitim sistemlerini öğrenmek üzere en az üç yıllığına elçiler gönderilmişti. Ayrıca, Osmanlı ülkesine gelen Avrupa devletleri temsilcileri aracılığıyla da, ilişkilerde daha sıkı bir döneme girilmişti (Turhan, 2006, s: 135-36).

Batı ile temasın artması ile birlikte Batı'nın gerek teknik ve gerekse teorik bilimleri Osmanlı yönetici elitlerinin çabalarıyla aktarılmaya başlandı. Bu ilk dönemde Batı'dan yapılan aktarımların veya Batılılaşmanın ana hedefi, askeri savunma ihtiyacına yönelikti. Batı kültür öğelerinin alınmaya başlanması ise Tanzimat sonrasında olmuştu. Tanzimat'tan sonra idari usuller ve kanunların Batı'dan alınması beraberinde kültür çatışmasını getirmişti. İlk Batıcılardan sayılan ve Tanzimat bürokratlarını beğenmeyip eleştiren, Batı siyasal modeli olan meşrutiyet idaresini idealize edip basında dillendirenlerden Ziya Paşa, Namık Kemal gibi "Yeni Osmanlılar" cemiyetinin ileri gelenleri bile; *"Batı'nın teknolojisini alarak modernleşeceğiz, fakat onun değer sistemini reddederiz"* diyorlardı (İnalçık, 2016, s: 115).

Osmanlı Ulemasından olan Hüseyin Rıfki Tamani, Batı'da ki bilimsel gelişmeleri izleyen ve Osmanlı'ya bu yenilikleri taşıyan isimlerden olmuştur. On dokuzuncu asır Osmanlı âlimlerinden biri olan Hüseyin Rıfki Tamani, Kırım'ın Taman beldesinde doğmuş, İstanbul'a gelmiş ve burada Arapça, Farsça, İngilizce, İtalyanca ve Latince öğrenmiştir. Batı'da gelişen çağdaş mekaniğin Osmanlıya geçmesine çalışmıştır. Bu amaçla Galileo'nun sabit ivmeli hareket ve mermi yolu konusunda ki çalışmaları üzerine çalışmalar yapmıştır. Tamani, İngiliz matematikçi Bonnycastle'in yazdığı matematik kitabını Türkçeye *"Usul-i Hendese"* (Geometri Temelleri) adıyla çevirmiştir, bu eser Öklid geometrisinin çağdaştırılmış ve düzeltilmiş şeklini konu alır. İkinci eseri, *"Mecmuatü'l- Mühendisin"* (Mühendislerin Ansiklopedisi) adını taşımaktadır. Eserde çağdaş fiziğin ve mekaniğin çeşitli konuları işlenmiş, Batıdaki gelişmelerin tanıtımı yapılmıştır. Hüseyin Rıfki Tamani, kısaca 18. Yüzyılda yetişmiş çok değerli bir matematikçi ve fizikçidir. Batıda ki bilimsel gelişmeleri yakından takip etmiş olan, ilk Osmanlı âlimlerindendir (Bayraktar, 2017, s: 375).

Batı ilimlerini yakından takip edenve Batı'daki yeni gelişmeleri yurda aktarmaya çalışan bir diğer alim ise Mustafa Behçet Efendi olmuştur. 18. yüzyılı Osmanlı tıbbında en önemli isim Mustafa Behcet Efendi'dir. Hekim bir aileden gelen Mustafa Behcet

Efendi, dönemin önemli medreselerinde iyi bir eğitim görmüştür. Yirmi yaşlarında Divan kâtiplerinden Yahya Naci Efendi'den Latince ve İtalyanca öğrenmiştir. Tıpta yeterli seviyeye ulaştınca, bir taraftan hekimlik mesleğini icra ederken, diğer taraftan medreselerde hocalık yapmıştır. Saray hekimliğinden sonra Deniz Bakanı tarafından kendisine donanmaya bağlı yeni tophane ve hastane açıldı. Aynı 1805 tarihinde kendisine İzmir kadılığı verildi. Şöhreti İkinci Mahmut zamanında da devam eden Mustafa Behcet Efendi, 1812 yılında Mısır Kadısı oldu. Daha sonra Mekke, Medine ve İstanbul kadılıkları payesi kazandı. 1821 yılında Anadolu Kazaskeri oldu ve Meclis-i Vala (senato)'da görevlendirildi. Daha sonra da Rumeli Kazaskeri oldu. Kolera Risalesi, Kolera mikrobunun henüz keşfedilmediği bir dönemde koleradan korunma yolları ve tedavisiyle ilgili önemli bir eserdir. Kolera Risalesi, o dönemde Arapçaya ve Almancaya çevrilmiştir. “*Tarih-i Tabii*” (Tabiat Tarihi) adlı eseri, Buffon'un “*Histoire Naturelle*” adlı eserinin Fransızcadan tercümesidir. Fizyoloji Tercümesi, Batı dillerinden çevrilen bu eserin yazarı belli değildir. 18. Yüzyılın en önemli bilgini olan M.Behcet Efendi, tıp ve eczacılık alimidir. Bir taraftan da, Batı'da bu alanlarda ki gelişmeleri takip etmiştir. Batıda ortaya çıkan yenilikleri Osmanlı toplumuna ve bilim çevrelerine aktarmıştır (Bayraktar, 2017, s: 376-78).

Sonuç olarak Osmanlı'lar Avrupa ile ilişkileri çok zayıf kalmışsa da savaş teknolojilerini almak hususunda son derece istekli davranmışlardır. Batıcı zihniyet taşıyanlar tarafından Ulema ve genel olarak dindar Osmanlı toplumunu gericilikle ve yobazlıkla itham ederek küçültmek amacıyla matbaanın Osmanlıya geç gelmesinde Ulemanın engelleyici bir rolü olduğu iddia edegelmiştir. Oysa araştırmanın sonucunda anlaşılıyor ki matbaanın geç alınmasında Ulemanın değil lonca sisteminin etkisi söz konusu olmuştur. Ulema, dinen zararlı olmayan ve topluma faydası olduğu düşünülen her yeniliğin alınmasında engelleyici olmamış ve hatta Müslümanlığı seçen bazı Avrupalılardan da faydalanılmasına sıcak bakmışlardır.

Devletin güçlenmesi amacıyla oluşturulan yenilikçi kadroların çoğunluğunu oluşturanlar yine medrese kökenli alimler olduğu gibi akli-pozitif ilimlerden tıp, matematik, mühendislik alanlarında uzman olanların çoğu yine Medrese kökenlilerden çıkmıştır. Osmanlı bilim tarihi incelendiğinde Osmanlı Ulemasının pozitif bilimlere yaptıkları değerli katkılar daha iyi anlaşılacaktır. Ulema din-dünya dengesini korumaya devam etmiş ve dünyadan el etek çekerek inziva hayatı yaşamamış, bilakis devlet ve toplum hayatı için ihtiyaç duyulan her alanda faydalı eserler ortaya koymaya çalışmıştır.

2.2. İkinci Mahmud Döneminde Batılılaşma ve Ulema

İkinci Mahmud dönemi, Türkiye'nin Batılılaşma serüveninde özel bir yere ve öneme sahip olmuştur. Bu dönemin önemi, bu dönemde yapılan ıslahatların daha sonraki değişimlerin tüm parametrelerine etki etmesinden gelmektedir. 2.Mahmut devri Batılılaşma tipi ıslahat çalışmaları, kendisinden sonraki Tanzimat devrini ve günümüzü dahi etkileyen bir devir olmuştur. Batılı tarzda yapılan ıslahatların istikrarlı bir şekilde uygulanması, günümüze dek süren zorunlu değişimin başlangıcını oluşturmuştur (Turhan, 2006, s: 257).

2. Mahmut döneminden hemen önce Üçüncü Selim'in kurduğu Nizam-ı Cedit ordusunun Mısır'da Fransız ordusuna karşı kazandığı başarılar karşısında Fransa ve Rusya devletleri Osmanlı Devletinin eski güçlü haline dönmesinden çekindikleri için İstanbul'daki Yeniçeri ocaklarına casusları vasıtasıyla dedikodular yayarak bir Yeniçeri askeri darbesi ile Nizam-ı Cedit'i yok etmek istemişler ve bu planlarında da başarılı olmuşlardır (Özkul, 2001, s: 214).

Gerçektende Yeniçeriler ayaklanmış ve Nizam-ı Cedit'in ileri gelen sorumlularını öldürdükleri gibi Sultan 3. Selim'i de tahtından indirip bir süre sonra da katletmişler. Rumeli ayanlarından Alemdar Mustafa Paşa'nın İstanbul'a gelip 2. Mahmut'u tahta çıkarmasıyla, 4. Mustafa'da tahttan indirilerek öldürülmüştür. Kısa bir zaman sonra iseyeni Sultan 2.Mahmut, tahtını borçlu olduğu Alemdar Mustafa Paşa'nın Sadrazam olup bağımsız hareket etmesinden rahatsız olmaya başlamıştır. Alemdar ile Yeniçeriler arasında bir tercih yapması gerekse Yeniçerileri tercih edeceğinin sinyallerini vererek şunları söylemiştir: *“Yeniçeri ocağım kar-ı kadim ecdad-ı izamdan mevrus hasse askerimdir. İslam'da ne şekil yararlık ettikleri tevarihde manzurum olmuştur. Benim dahi itibarım anlarıdır. İnşaallahü Teala nice nice gazalarda yararlık ibraz edip mazhar-ı fütihat olarak ecdadım gibi gazi okunmamı kudret-i hakla anlardan ümit ederim”* (Karal, 2007, C:5, s: 145).

İkinci Mahmud gerçekte, hükümdarlık otoritesini sınırlandıran hem Yeniçerilerden ve hem de Sadrazam Alemdar Paşa'dan kurtulmak istemiştir. Bir süre sonra Yeniçeriler bir isyan daha çıkararak Babıali'yi basmış ve Alemdar'ı öldürmek istemişlerdir. Alemdar Mustafa Paşa, tek başına kahramanca savaşarak, Babıali'deki cephaneyi patlatmış ve kendisiyle beraber pek çok Yeniçeri'nin de ölmesine sebep olmuştur. Bu olay

gerçekleşirken de Sultan-Halife 2.Mahmut sadece seyirci kalmış, herhangi bir müdahalede bulunmamıştır (Karatepe, 1999, s: 52).

İkinci Mahmut'un kurmak istediği mutlakiyet rejiminin önünde ki en önemli engellerden biri kalkmış diğeri içinde fırsat kollamağa başlamıştır. Yeni kurulan Eşkinci Ocağı askeri tâlimlere başlayalı üç ay olmasına karşın, yeni orduya alınan Yeniçeri askerleri kazan kaldırmışlar ve sorumluların öldürülmesini talep etmişler ve : *"Biz bu talimi istemiyoruz. Eski usulümüz, testiye kurşun atmak, keçeye pala çalmaktır. Bu usule bağlı kalmak istiyoruz. Talim işini kararlaştırmış olanların başları muradımızdır"* demişlerdir. Yeni Sadrazam ise padişahın sözcülüğünü yaparak, Yeniçeriler'in bu talebini geri çevirerek adeta meydan okumuştur: *"Yeni talim sistemi şeriata, akla ve mantığa uygundur. Herkesin söz birliği ve ulemanın müsadese ile kabul edildi. İmparatorluğun menfaati ve şerefi bu talimin yapılmasını emretmektedir. Buna karşı gelmek devlete isyan etmekten başka bir şey değildir. Asileri kahretmeye kadiriz ve hazırız"*(Karal, 2007, C:5, s: 146-47).

Hülasa İkinci Mahmut'un devleti merkezîyetçi bir yapıya kavuşturma politikası sonuçta hem ayanların hemde Yeniçerilerin varlığını tehlikeye sokmuştur. Devleti yeniden ve Batı tarzında değişimden geçirerek güçlendirmenin yollarını arayan İkinci Mahmut zaman zaman işin özünü kaçırıp şekilcilik yanlına düşse de, amacı devletin eskiyen yapısını yenileyerek eski gücüne kavuşturmak olmuştur. Osmanlı'nın geleneksel ordu birimlerinden olan Yeniçeriliğin yozlaşması ve savaşma kabiliyetinden uzaklaşması yanında bir baskı gurubu oluşturarak devlet politikalarına müdahale etmesi, yapılan iyi niyetli iyileştirme çabalarına karşı durması, devlete isyan etmesi ve bunu yaparken de Ulemadan faydalanması Yeniçeriliğin artık kaldırılmasını gerekli hale getirmiştir. Ulema, zayıf padişahlar devirlerinde çıkan Yeniçeri ayaklanmaları sırasında, taraflar arasında arabulucu rolü oynamıştır. İkinci Mahmut ise zayıf bir padişah değil, bilakis otoriter kişiliği ile yükselme devri padişahlarını hatırlatmıştır.

2.2.1. Vak'ayı Hayriye Öncesi

Sultan-Halife 2. Mahmut, Ulemadan kendisine bağlı olanları önemli görevlere getirerek tedbirini almış ve Ulemayı kendisine bağlayarak dini meşruiyet gücünü kendi lehine çevirmişti. Böylelikle de Yeniçeriler çıkardıkları isyan hareketinin meşruiyetini kaybetmiş ve din ve devlet nezdinde asi ve bağı konumuna düşmüşlerdi. Padişah bu durumu şu şekilde ortaya koymuştur: *"Tahta çıktığımdan beri, Tanrı'nın yardımıyla, din*

ve devletime hizmet için nasıl çalıştığımı hepiniz biliyorsunuz. Yeniçerilerin ihtilallerle tahtıma saldırısını da biliyorsunuz. Ben kan dökülmesini önlemek için suçlarını bağışladıktan başka, onlara her türlü iyilikler yaptım. Son zamanlarda talim yapılmasını kabul ettiklerini gösteren bir mukavele imzaladılar. Şimdi bu imzalarını çiğniyorlar. Hâlbuki mukavele din ve devlet adamlarım tarafından tasdik edilmişti. Yeniçeriler'in bu hareketleri ve şimdiki istekleri padişahlarına karşı bir isyan değil midir? Bu asileri cezalandırmak ve isyanı bastırmak için şeriatımızın gösterdiği yol nedir?" Ulema cevap verdi: "İki taifeden biri diğerine karşı ayaklanırsa, Tanrı'nın emri yerine gelinceye kadar ayaklanan taife ile döğüşünüz" bu ayet-i kerimeyi fetva takip etmiştir. Yeniçerilerin, 1826'daki isyanının son gününde Sultan 2. Mahmut ve diğer saray mensupları heyecanlı, fakat tereddüt içinde olmuşlardır. Bu tereddüt karşısında Ulemadan Abdurrahman Efendi bağırarak: "Bu din ve devletin bekası murad-ı ilahi ise, o habisleri mahvederiz. Değil ise bu din ve devlet yolunda mahvolup gideriz. Daha ne demek ihtimali kaldı?" demek suretiyle herkesi duygulandırıp harekete geçirmiştir (Karal, 2007, C:5, s: 147-48).

Sonunda Sancak-ı Şerif çıkarılıp halktan sancağın altında toplanması istenmişti. Yeniçerilerin zulmünden bıkmış olan halk ve Sultan'a bağlı yüksek rütbeli bir subay olan Ağa Hüseyin Paşa ve emrinde ki askerlerle birlikte 2. Mahmut, bu kez hazırlıklıydı. Ağa Hüseyin Paşa'nın askerinin toplarıyla dolu meydana ve barakalara yarım saat boyunca yaptıkları top atışları sonucunda Yeniçerilerin çoğu ölmüş bazısı da kaçmışlardı, böylece Yeniçeri Ocağı yok olmuş ve tarih sahnesinden silinmiş oldu. Yeniçeriler çok uzun süreden beri eski savaş kabiliyetini kaybetmiş, silah kullanmayı dahi bilmeyen, askerlikle alakası kalmamış ve gerçekte esnaflardan oluşan garip bir topluluğa dönüşmüşlerdi. Onların bu halleri işlerinin çabucak bitirilmesini kolaylaştırmıştı.¹⁷ Haziran'da yayınlanan bir Hatt-ı Hümayun ile resmen Yeniçerilik kaldırıldı. Yeniçeriliğin kalkmasıyla da 2. Mahmut'un hedeflediği merkezî devlet rejimi önündeki son engelde kalkmış oluyordu. Yeniçeriliğin yerine ise Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusu kuruldu (Lewis, 2007, s: 80).

2. Mahmut, Ulema, halk ve askerler elbirliği ile Yeniçeri Ocağını kaldırmayı başarabilmişlerdi. Padişah sarayında ki camide toplanan meşveret meclisi Yeniçerilerin bu son isyanında, katkıları, rolleri olduğu bilinen Bektaşilerin ne şekilde cezalandırılacağı ve Bektaşî Tekke ve zaviyelerinin durumunun ne olacağına dair konular istişare edildi. Meşveret meclisinde Sadrazam, eski ve yeni Şeyhülislam,lar,

südur denilen Kazaskerler, konu ile ilgili memurlar ve hocalar, Sünni tarikatler olarak kabul edilen Kadiriyye, Nakşibendiyye, Halvetiyye, Mevleviyye ve Sadiyye tarikatlarının şeyhleri yerlerini almışlardı. Şeyhülislam yaptığı açılış konuşmasında, Yeniçeri isyanında yer alan Bektaşiler ile ilgili gelen bilgileri aktardı. Şura meclisinde ki tarikat şeyhlerinden yanlarında varsa başka bilgileri de aktarmaları istendi ise de bunlar, *“hallerini hakikati üzre bilmeyiz deyu sükutu ihtiyar ve bazıları vakıa Üsküdar tarafında o misillü münkerat tevatiür edilmektedir”* demekle yetindi. Bektaşiliğin şeriat’a aykırı itikatları ve savaşlarda askerlerin savaşma isteğini kıran konuşmaları, düşman lehine yaptıkları casusluk faaliyetleri ve son Yeniçeri isyanında oynadıkları rolleri dile getirilerek Bektaşilerin cezalandırılması istendi ve bunun ne şekilde gerçekleştirileceği tartışılmaya açıldı. Bir kısım Ulema şeriata aykırı fiilleri bilinmekle birlikte, her ferd’in işlenen suçlardaki payı kesin olarak tespit edilemeyeceğinden, şeriata göre toplu olarak cezalandırmanın nasıl yapılabileceği sorusunu ortaya attı. Yapılan istişarelerden ve tutukluların sorgulanmasından sonra, aralarında bir hoca ve bir kadı dâhil olmak üzere bazı kişiler idam edilmişlerdi. Sorguların sonucunda "rafizi" ve "mülhid" olduğu tespit edilenler Uleması bol (Birgi vb.) yerlere sürgün edilmişler ve bunların dışında pek çok kimse ise kaçarak ya da gizlenerek cezalardan kurtulmuştu. Bektaşi tekkeleri ile ilgili olarak, Ulema fetvalarının sağladığı destek ile bazı kararlar alınmıştı, Üsküdar, Eyüp ve Rumelihisarı’nda bulunan Bektaşi tekkelerinin, Ehl-i Sünnet kabul edilen tarikatlara devredilmesi, altmış sene öncesinden sonra yapılan Bektaşi tekkelerinin yıktırılması, Bektaşi vakıflarının aynı şekilde Sünni tarikatlara verilmesi, Bektaşi yayınlarına el konulması, bazı Bektaşi zaviyelerinin Asakir-i Mansure-i Muhammediye kışlaları haline dönüştürülmesi gibi kararlar alınıp uygulanmıştı (Berkes, 2009, s: 161-62) .

Bektaşiliğin Yeniçeri Ocağına ne zaman nüfuz ettiği bir yana, Bektaşiler, Yeniçeriler gibi her türlü yeniliğe, gelişmeye düşmanlık ediyorlardı. Bu nedenle Yeniçerilerin tüm isyanlarında, doğal bir müttefik olarak, fikir ve işbirliği yapıyorlardı. Bektaşilerin toplumun aşağı sınıfları ile ilişkileri devleti tedirgin etmiş ve Yeniçeriliğin kaldırılması hakkında yapacakları olumsuz propagandalar, yeni sıkıntılara yol açabileceğinden uzun süre takip edilmişlerdi. İleri gelenleri ise idam edildi (Karal, 2007, C:5, s: 150).

Bektaşi ve Yeniçeriler arasında uzun geçmişe dayanan yakınlık, Yeniçerilerden sonra sıranın Bektaşiliğe gelmesine yol açmıştı. Yeniçeriliğin kaldırılmasında Ulemanın Halife-Sultan'ın yanında durup destek vermelerine benzer bir durum Bektaşiliğin

kaldırılmasında da kendini gösterdi. Bektaşiliğin yasaklanmasında Ulema, Sultanın yanında yer alıp destek vermişlerdi (Okumuş, 1999, s: 212).

Yeniçeriliğin kaldırılması beraberinde bazı ciddi sorunlara yol açtı, Yeniçerilerin yerini dolduracak yeni bir ordunun hemen tesis edilmesinin zorluğu, gelebilecek dış tehlikelere karşı yeterli hazırlığın olmaması gibi tedirgin edici nedenlere rağmen yine de ıslahat ve yenilikler için gerekli ortam temizlenmiş, uygun zemin hazırlanmıştı (Turhan, 2006, s.158).

İkinci Mahmut, Yeniçeri ordusunu ilga ettikten sonra ıslahat ve yeniliklere başlamış ve çalışmalarını selefleri gibi sadece askeri alanla da sınırlı tutmamıştır. 2.Mahmut devrinde yapılan yenilikler şu şekilde sıralanabilir: askerlik alanında yenilikler, hükümet kurumlarında yeni düzenlemeler, memleket yönetiminde düzenlemeler, nüfus sayımı ve mülk yazımı, posta, pasaport ve karantina, toplum hayatı ile ilgili yenilikler, eğitim alanında yapılan yenilikler (Yurdaydın, 2009, s.307).

Sonuç olarak, Osmanlı Devleti'nin en zor zamanlarında, Yeniçeriliğin kaldırılması olayına Osmanlılar Vak'a-i Hayriye demişlerdir, ancak bundan sonraki gelişen süreç geleneksel kurumlardan Seyfiyye ve İlmiyye örgütleri için hiç de hayırlı olmamıştır. Siyaset sahasında ağırlığını kaybeden Seyfiyenin yanısıra İlmiyye sınıfı da devlet politikaları üzerindeki gücünü kaybetmiştir. İlmiyye örgütünün nüfuzunun azaltılması, devlet- din ilişkilerini etkilemiş ve bu yeni süreç Ulema'nın devlet içindeki konumunun aleyhine ve Sultan'ın lehine sonuçlanmıştır. Oysaki Ulema Yeniçeriliğin ilgasında ve Bektaşiliğin yasaklanmasında 2. Mahmut'un yanında olmuş, hem olaylar sırasında teşvik etmiş hem de tüm gelişmelerde öncülük görevi görmüştür. Ulemanın bu hizmetlerine rağmen, Yeniçeri sonrası siyasi süreç en çok Ulema Sınıfına zarar vermiştir. Yeniçeriliğin kaldırılması ile Ulema, Sultana karşı kendisine destek ve kuvvet vesilesi olan unsuru kaybetmiştir. 2.Mahmut, Yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra, kendinden önceki sultanlara kıyasla Ulema'nın gücünü kırmada daha başarılı olma fırsatı yakalamıştır. İkinci Mahmut'un Ulema zümresine karşı güttüğü siyaset, şartlara göre değişiklik göstermiştir. Yeniçeriliğin ilgasından önce Ulema kesimine çok iyi davranmış, maaşlarını artırmış, çıkan yeni durumları onlarla istişare etmiş, fikirlerini sormuştur. Kendisiyle uyum içinde çalışabileceğini düşündüğü kimseleri İlmiyye teşkilatının yüksek mevkilerine getirmiş, kendisine adeta bağlamış ve onların dini meşrulaştırım güçlerinden yararlanmıştı. Örneğin, Şeyhülislam olan Mekkizade

Mustafa Asım Efendiyi görevinden alarak yerine Kadızade Mehmet Tahir Efendiyi atamıştır. Bu değişikliklerden sonra, İlmîye teşkilatının en üst makamlarında bulunan diğer âlimleri de görevlerinden alıp kendisine yakın gördüğü Ulemeden kimseleri bu makamlara atamıştır. Bu değişikliklerle kendisine bağlı kişileri işbaşına getirerek Ulemayı kontrol altında tutmuştur. Batı'dan alınan yeniliklerin, özellikle askeri alanda gerçekleştirilen ıslahat faaliyetlerinin bizzat içinde yer alan Ulema, Batı kökenli reformlara dinen meşruiyet kazandırılması işinde de en önemli rolleri ifa etmişlerdir. Ulemanın dini meşrulaştırma gücünün farkında olarak hareket eden 2. Mahmut, bu gücün sağladığı avantajları lehine kullanmasını bilmiştir.

2.2.2. Bürokratik Yenilikler ve İlmîye'nin Geriletilmesi

İkinci Mahmut'un Ulema ile olan ilişkilerinin ikinci merhalesi, Yeniçerilik Ocağının kaldırılmasından sonraki dönemdir. Yeniçeri sonrası dönemde en önemli desteğini kaybeden Ulema, Sultan karşısında artık savunmasız kalmıştır. Ulemanın desteksiz kaldığını bilen 2. Mahmut, İlmîye zümresinin gücünü bir süreç içerisinde kırmaya başlamıştır. Yeniçeriliğin ilgasından sonra ıslahatlar için saha temizlendiğinden, 2. Mahmut Siyasal ve sosyal pek çok alanda ıslah faaliyetlerine başlamıştır. Bu reform döneminde Ulema sınıfının evvelce yetki ve sorumluluğunda olan alanlarda daralmaya gidilerek, Ulema idarede ki nüfuzu itibariyle geriletilmiş ve din- devlet ilişkileri zayıflatılmıştır (Berkes, 2009, s: 76).

2. Mahmut ve Ulema ilişkilerinin bu ikinci faslında, Sultan, Batı devletlerinin kurumlarını taklit etmek istediğinden devlet kurumlarında Batıda olduğu gibi fonksiyonel çeşitlenmenin sonucu bölünmeye gitmiş ve İlmîye örgütünün bazı yetkilerini, yeni ortaya çıkan kurumlara devretmiştir. Hükümdarlığın kendisine sağladığı otoriteyi paylaşmak istemeyen, merkeziyetçi bir düşünceye sahip olan Sultan 2. Mahmut, asırlarca İlmîye ve devlet işlerinden kendi payına düşen kısmını konağından yöneten Şeyhülislam için yeni büro tahsis ederek ve vakıf gelirlerini kesip Şeyhülislamı maaşa bağlayarak sıradan bir bürokrat, bir memur haline getirdi. İlmîye'nin tekelinde bulunan eğitim faaliyetlerini Maarif Nezaretine ve mahkeme kurumlarını da Adliye Nezaretine bağlayarak devletin denetimi altına almıştır. Eskiden olduğu gibi askerlerin ve Ulemanın sıkı ilişkiler içerisine girerek kendisine sıkıntı çıkarmasını istemeyen Sultan, Harbiye Nezareti'ni kurarak, askeri diğer unsurlardan uzak tutmak amacını gütmüştür. 1826 senesinde "İhtisab Nezareti" adında yeni bir

kurum kurulmuş ve kentlerin belediye işleri ve güvenlik hizmetleri bu yeni kurumun uhdesine verilmiştir. Bu değişiklik doğrudan kadıların görev ve sorumluluk alanlarına müdahale olup kadıların yetkilerinin kısıtlanması sonucunu doğurmuştur. Zira kadı daha önce mülki, beledi ve dini işlerin tümünü sorumluluğu altında tutuyordu. İkinci Mahmut'un Ulemayı etkileyen bir diğer aldığı karar ise köy ve mahalle yönetimlerinde muhtarlık müessesesini kurmasıydı. Bundan önce kadıların mahalle temsilcisi durumunda olan mahalle imamı mahalle ile ilgili tüm işlerden sorumluydu. Mahallenin güvenliği, vergi salınması ve toplanması, tüm nüfus hareketlerinin kayda geçirilmesi gibi önemli işleri kadı namına mahalle imamı yerine getiriyordu. Muhtarlık müessesinin kurulmasıyla da imamların ve dolayısıyla kadıların yetkileri kısıtlanmaya gidilmiş oluyordu (Okumuş, 1999, s: 213; Karatepe, 1999, s: 53).

Vakıf eski bir İslam kurumu olarak Osmanlı toplumunda da gelişip kökleşmişti. Hayır amaçlı olarak, arazilerin veya dükkan gibi gelir getiren mülklerin medreselerin, hastanelerin veya diğer bazı toplumsal ihtiyaçların karşılanması için kurulan kuruma vakıf denilirdi. Ancak dini amaçla kurulan vakıflar, bazı zenginlerin servetlerini devlet müsaderesinden korumak amacıyla vakıf göstermeleri üzerine asıl amacından sapmıştı. İstanbul başta olmak üzere kentlerin içinde veya çevresinde pek çok bina, arazi, bağ ve bahçeler satılmayan ve devredilemeyen dini mülkler haline gelmişti. Vakıf müteveli heyetleri, toplumun en faziletli, en dindarları kabul edildikleri için de Ulemadan oluşurdu. Ulema vakıfların gelirleri üzerinde kontrol ve tasarruf yetkisine sahipti. Vakıfların en büyük veya en değerli olanları müftülerin veya kadıların yönetimi ve kontrolü altındaydı. Vakıflar dolayısıyla Ulema büyük bir ekonomik güce sahip olduğundan devletten bağımsız, kendine yeter durumdaydı. 2.Mahmut'un, Evkaf müdürlüğünü kurarak vakıfların gelirlerini devlet hazinesine aktarması hem Ulemaya maddi açıdan bir darbe oldu hem de bu uygulama sonraki padişahlar devirlerinde de gelenek haline geldi. Ancak bu uygulama Ulemayı mali açıdan sıkıntıya soktuğu gibi bir süre sonra dini yapıların bakım ve onarım işleri de olumsuz etkilendi (Lewis, 2007, s: 94-95).

Ulemanın etkin olduğu bir diğer alan ise eğitim alanıydı. 2. Mahmut'un Batılılaşma politikaları, Ulemanın tasarrufunda olan alanlarda nüfuzunun kırılmasıyla sonuçlanıyordu. Bu yöndeki gelişmelerden eğitim kurumları da nasiplerini aldılar. Önce askeri okulların açılması, sonrasında ise Rüşdiyelerin açılması ve devletin memur ihtiyacını karşılamak için açılan Mekteb-i Ulum-i Edebiye ve Mekteb-i Maarif-i Adli

okullarının ve özellikle Harbiye ve Tıbbiye mekteplerinin açılması ile Ulemanın ilim ve eğitim alanındaki tekeli elinden alınmaya başlanmıştı. En önemlisi ise medreseden yetişmemiş, Ulema sınıfından olmayan ve dini ve ahlaki donanımı zayıf, yeni tür bir memur/bürokrat sınıfın bu okullardan yetişmeye ve idarede söz sahibi olmaya başlamasıydı (Karatepe, 1999, s: 53).

Medreseler ve bunlara bağlı ihtisas medreseleri Ulemanın tasarrufu altında idi. İhtisas medreselerinden olan tıp medreselerinin amacı sivil toplumun ve ordunun ihtiyacı olan doktorları ve cerrahları yetiştirmektir. Ancak Medreseler de, genel ve ihtisas medreseleri dâhil olmak üzere devletin diğer kurumlarının yaşadığı bozulmadan nasiplerini almışlardı. Tıp medreselerinde eski tıp bilginlerinin eserleri okutuluyor ve tıp alanının da Batı'da meydana gelen gelişmelerden habersiz eğitim verilmeye devam ediliyordu. 2. Mahmut, 1827'de İstanbul'da yeni bir tıp mektebi açtı. Bu modern tıp mektebinin kuruluş amacı özellikle ordu için doktor yetiştirmektir. Halkın ihtiyacı olan sivil doktorlar Süleymaniye tıp medresesinde, eskiden olduğu gibi eski tıp eserlerini okuyarak yetişmeye devam ediyordu (Lewis, 2007, s: 85).

Yeni açılan tıp mektebinin hazırlık bölümünde Arapça, Fransızca ve din dersleri öğretilmekteydi. Doktorluk bölümünde ise Arapça dersi olmakla beraber asıl tıp dersleri verilmekteydi. Birkaç yıl sonra tıp derslerinin ve dil derslerinin dört yıl içerisinde öğrenilmesinin ağır olması göz önüne alınarak okul ders programında düzeltilmeye gidildi. Yeni tıp okulunda Viyana'dan getirtilen Prof. Bernard ve Süleymaniye tıp medresesinden yani Ulemadan, Hekimbaşı Abdülhak Molla ders programlarının düzenlenmesi işinde birlikte çalışmaktaydı. Yeni açılan tıp mektebi'nin açılışını yapan 2. Mahmut yaptığı konuşmada : *"Biz ise gerek Asakir-i şahane ve gerek memalik-i mahrusamız için hazır tabipler yetiştirüp hidemat-ı lazimedede istihdam ve diğer taraftan dahi fenni tıbnı kamilen lisanımıza alıp kütüb-i lazimesini Türkçe tedvine say ü ikdam etmeliyiz"* diyerek tıp kavramlarının ve dilinin Türkçeleştirilmesini istemiş ve bu isteğin otuz sene içinde gerçekleşmişti. Yeni kurulan tıbbiyede eğitim süresi altı yıla çıkarıldı ve tıp kitaplarından oluşan zengin bir kütüphanenin kurulması sağlanmıştı. Yeni tıbbi eserlerden oluşan kütüphanenin kurulmasında yine Ulema kökenli bir doktor olan Behcet Efendi önemli katkılar sağlamıştı. Behcet Efendi, klasik medrese eğitiminden sonra Latince ve Fransızca'yı da öğrenmiş ve hekimliğe geçiş yapmıştı. Türkçeye çevirdiği tıp eserleri arasında Buffo'un *"Tarih-i Tabiisi"* ve başka bir batılı yazarın *"Ameliyat-ı Tıbbiyesi"* yer almıştı. Behcet Efendi gibi daha pek çok medrese kökenli

alim, medreseden bu yeni tıp okulunun öğretim kadrosuna geçiş yapmışlardı (Karal, 2007, C:5, s: 160-61; Berkes, 2009, s: 186-87).

Batı'da gelişen yeni ilimleri öğrenmek, öğretmek ve Batı okullarında okutulan ders kitaplarının Türkçeye adaptasyonu, teknik ve bilimsel terimlerin Türkçeye çevrilmesi işleri için dil bilen Müslümanlara ihtiyaç duyulduğunda yine Ulemadan kimseler öne çıkmışlardır. Bu alanda en önemli katkıları sağlayan kişi Şanizade diye bilinen meşhur Osmanlı tarihçilerinden Ataullah Mehmet Efendi olmuştur. Köken itibariyle Ulemadan olan Şanizade ansiklopedik bilgi birikimine sahip bir şahsiyettir. Birçok Batı dilini öğrenmiş olan Şanizade, modern bilimleri ve özellikle Batı aleminde ki tıbbi gelişmeleri, yenilikleri takip etmiştir. Osmanlı ilim dünyasına en önemli katkısı ise, önemli bir Avusturya tıp kitabını Türkçeye çevirmesi olmuştur. Şanizade'nin ayrıca fizyoloji ve anatomi ile ilgili bir de risalesi vardır. Şanizade'nin tıp okulu için hazırladığı ders kitabı, Osmanlıda modern tıp anlayışının başlangıcı olmuştur. Eser ayrıca tıp ilmi için, Türkçe olarak modern bir tıp dilinin ortaya çıkmasına hizmet etmiştir (Lewis, 2007, s: 86-87).

İkinci Mahmut döneminde klasik Osmanlı meclislerinden farklı olarak yeni meclisler kurulmuştur. Geleneksel meşveret meclisi olan “Divan-ı Hümayun”, üç farklı meclise bölünmüştür. Yeni kurulan meclislerin birincisi, “Dar-ı Şura-yı Babialı” (Hükümet organı), ikincisi, “Meclis-i Vala-yı Ahkâm-ı Adliye” (adalet organı) ve üçüncüsü ise “Dar-ı Şura-yı Askeriye” (Ordu Organı) adını taşımakta ve kendi sahalarında yeni kurallar ihdas etmek üzere kurulmuşlardır. Bu meclisler bir açıdan Sultanın iktidar sahasını daraltıyor görünse de aslında padişahın yükünü hafifletme işlevi görmüşlerdir. Bu meclisler, Ulemanın görev ve yetkilerini büyük ölçüde, devlet kadrolarında yer almaya başlayan yeni bürokrat (kalemiye) sınıfına devrederek, asıl zararı Ulemaya vermişlerdir. Osmanlı Devleti'nin adalet organı olan, Meclis-i Vala-yı Ahkâm-ı Adliye, bu günkü Danıştay ve Yargıtay kurumlarının yetkilerini kendinde toplamıştı ve alınan kararlar Padişah'ın Hatt-ı Hümayun'u ve Şeyhülislam Efendi'nin fetvaları ile kanun haline gelmişlerdir (Okumuş, 1999, s: 210).

Bernard Lewis'e göre ise bu yeni meclisler sadece isim değişikliğinden başka bir şey değildi, çünkü işlerin idaresinde geçmişe oranla ciddi bir değişiklik görülmemiştir. Ona göre, eski örgütlerin yerine yenilerinin geçirilmesi kısa vade de bazı sıkıntılara sebep olmuştur da ilk ciddi değişiklikler uzun vade de ortaya çıkmıştır. Değişim, farklı bir

eğitim sürecinden geçmiş ve dolayısıyla farklı bir zihniyete sahip olan yeni bürokrat sınıfın, eski memurların yerine geçmesiyle görünür hale gelmiştir. Yeni bürokrat sınıf mensupları, mesleki donanım avantajıyla ve aynı zamanda bilinçli bir sosyal gurup olarak, ortak menfaatler için birlikte hareket edebildiklerinden devlet idaresinde ki etkinliklerini gün geçtikçe artırmışlardır (Lewis, 2007, s: 99).

Ancak yine de yeni bürokrat sınıfın işlerin yürütülmesinde yetkin oldukları düşünülmemelidir. Halka soğuk davranmaları ve rüşvetin eski ile kıyaslandığında daha da yaygın hale gelmesi memnuniyetsizliğin artmasına sebep olmuştur. Yeni kalemiye sınıfı elemanlarının Avrupai yaşam tarzlarının maliyetli oluşu, önemsiz sebeplerden dolayı görevden alınmaları, mülkiyet güvensizliğinin sürmesi ve ahlak olarak eski memurlardan daha az ahlaklı ve daha az dindar oluşları, onların görevlerini kötüye kullanmalarına yol açmıştır. Bu nedenler, onları kinik "kelbi" ve "yiyici" yapmıştır (Karatepe, 1999, s: 53-55).

Tanzimat'a giden süreçte yapılan yenilikler, Osmanlı Devletinin din ile olan ilişkisinde temel bir değişikliğe neden olmamıştır. Fakat hayata geçirilen Batılılaşma politikalarıyla geleneksel kurumlar, bölünmeye uğratılmış ve Batılı tipte yeni bir forma kavuşturulmuştur. Devlet teşkilatlarının aldığı yeni formda dinin etkisi eskiye oranla zayıflamıştır. Gelişmelere öncülük etmesi beklenen Ulemanın, aksine içine kapanarak değişim sürecinde edilgen davranması, görev ve yetkilerinin alınarak yeni Batıcı bürokratik sınıfa verilmesinin başlamasına yol açmıştır. Bu durum ise, başta Tanzimat dönemi olmak üzere, sonraki Batılılaşma süreçlerinde dinin etkisinin gittikçe zayıflaması ve Ulemanın kadim mevzilerinden geri çekilmesiyle sonuçlanmıştır (Okumuş, 1999, s: 215).

Kısacası Ulema hem ekonomik kaynaklarından ve hem de siyaset karşısındaki özerkliğinden yoksun kalınca Mutlakiyetçi idareye karşı zayıflamış, kendi görev ve yetkilerinin birbiri ardınca kendisinden alınmasına karşı duramayacak hale gelmiştir. Yeni mekteplerin ve medreselerin denetimi Maarif Nazırlığına verilirken, adli tasarruflar Adliye Nazırlığına ait kılınmıştır. İlmiye teşkilatının başı olan şeyhülislam dahi, sıradan memur haline gelmiştir. zerkliklerini ve ağırlıklarını kaybeden Ulema yine de tuhaf bir şekilde Batılılaşma yönündeki ıslahatların bizzat içinde yer almış ve hatta bazen de ıslahatların öncülüğünü yapmıştır. Ulemanın bu durumunu ikna, korku

veya menfaat saikleriyle yorumlayan Bernard Lewis, Ulemanın yüksek fazilet sahibi oluşunun hakkını vermekten uzak görünmüştür (Lewis, 2007, s: 97-98).

Ulemanın ıslahatlara tüm gücüyle destek vermesini, devlet ve ümmet menfaati için kişisel menfaatlerinden vazgeçmesi olarak yorumlamak gerekir. Ejder Okumuş ise gelişmelerin Ulemanın aleyhine olmasına rağmen bu durumu yeterince kavrayamaması, değişimi okuyamaması olarak yorumlamıştır. Okumuş'a göre medreselerin diğer devlet kurumlarına paralel inhitatı ile birlikte Ulemanın yetersizliği yüzünden gelişmeler yeterli derecede izlenememiş ve bu sebepten Ulema, desteklemiş oldukları reformların Osmanlı Devletinin dünya görüşü olan dini zayıflatacağını hesap edememiştir (Okumuş, 1999, s: 225).

İkinci Mahmut döneminde Avusturya devletinin önemli bir politika adamı olan Metternich, İstanbul'daki Avusturya elçisine gönderdiği mektup ile 2.Mahmut devri için çok gerçekçi ve değerli analizler yapmıştır. *“Sultan Mahmut’un ekseriya aldandığı cihet, ıslahat yolunda seçmiş olduğu istikamettir. Bu hükümdarı saltanatının her safhasında takip etmeyi mevkiimin icap ettirdiği bir vazife telakki ettim. Bu itibarla müşarünileyhin iyi niyetleri gibi hataları hakkında da söylenebilecek hususlar için mutlak bir kanaate malikim. Bence yapmış olduğu en büyük hata, icraat ve teşebbüslerinin esaslarına ve hakiki mahiyetlerine atfetmesi lazım gelen ehemmiyet ve kıymeti onların şekline vermiş olmasıdır (...) Sultan Mahmut’un icraatları hakkında bir devlet adamı sıfatıyla vicdanımı yoklayarak daima dermeyan edebileceğim bir tenkit de, padişahın milli şekillere uygun olarak yapıldığı taktirde faydalar tevhit edebilecek bir hareket ve teşebbüsü, hiç tereddüt etmeyerek onu yabancı şekliyle nazara alması ve böylece tatbik ve icraya girişmesidir”* (Turhan, 2006, s: 162-63).

Metternich'in Osmanlı reformlarını temelden uzak, sadece şekilciliğe kıymet verildiğini söyleyerek eleştirmesi, sonradan çıkan sonuçlar tarafından doğrulanmıştır. Zira 2. Mahmud'un hükümdarlığının son senelerinde yaşanan büyük sorunlar, ıslahatların yüzeyselliğini gün yüzüne çıkarmıştır. Eğer yapılan reformlar, Büyük (Deli) Pedro'nun Rusya'sında olduğu gibi başarılı olsaydı Osmanlı yine güçlü ülkeler arasına girebilecekti, ancak problemler çözülememiş bilakis katlanarak büyümüş ve nihayet Tanzimat dönemine gelinmiştir. Dönemin bir başka şahidi olan, Osmanlı donanmasında Müşavir Paşa rütbesiyle hizmet eden, A.Slade, aslen bir İngilizdir. Slade, Osmanlı'da yaptığı seyahatlerin kayıtlarını kitaplaştırıp yayınlamıştır. Kitabında A.Slade:

"Memleketini yeniden ihya edeceğini söyleyen ve bu hususta devlete misal teşkil etmek mecburiyetinde olan bir şefin, medeniyetin hikmetlerini öğrenecek yerde, sarayda üniformalı uşaklar kullanmak gibi bir teferruatla meşgul olması, Türkiye’de büyük bir ihtiyaca cevap olmak üzere meydana getirilen ıslahatın mahiyeti hakkında bana daha ilk nazarda fikir vermek için kafi gelmişti. 1826’dan sonra sarayın vakur, muhteşem teşrifatının yerini, açıktan açığa resmi geçitler, üniformalar ve garip bir hengâme almıştı (...)Hülasa Mahmut, bırakılması lazım geldiği yerde işe başlamıştır” (Turhan, 2006, s: 163).

Metternich'e paralel olarak A.Slade, Batı medeniyetinin hikmetlerini anlamaktan uzak şekilciliğin öncelenmesiyle 2. Mahmut'u ve icraatlarını eleştirmiştir. A. Slade’in kitabının Türkçe tercümesinden nakillerde bulunan Mümtaz Turhan’ın kendisi de, “ *Garplılışma tarihimize yine ilk defa olmak üzere Avrupa, ilk kez bu devirde kılık ve kıyafette, yaşayış tarzında, içtimai teşkilatında taklit edilmekte, bu noktalar üzerinde ısrarla durulmaktadır. Avrupalıya yaşayış tarzında ve şekil itibariyle benzeme ihtiyacı halinde, çok kuvvetli bir şekilde tezahür eden bu temayül, artık Garp medeniyetinin üstünlüğünü tasdik etmekten, ona teslim olmaktan başka çare kalmadığını ifade eder*” demektedir (Turhan, 2006, s: 163-64).

Ancak unutulmamalıdır ki Batı medeniyetini ısrarla taklit etme politikası tüm sorunlarıyla beraber modern Türkiye’de halen devam etmektedir. Türkiye’nin Batılılaşma süreci halihazırda yaşanmaktadır ve henüz bu konuda son nokta konulmamıştır. Osmanlı Uleması bu gün için artık tarih ilminin konusu olsa da, Batılılaşma konusu aynı canlılığını korumakta ve bu yönüyle sadece tarihin konusu olmaktan çıkmaktadır.

Özetle ülkesini yeni koşullara uygun olarak yenilemek ve böylece güçlendirmek isteyen İkinci Mahmut Yeniçeriliği kaldırdıktan sonra Ulemaya iyi davranmaya devam etmiştir. Bununla birlikte dinin devletteki yeri zayıflarken dünyevileşmenin temelleri atılmaya başlanmıştır. Devlet bürokrasisini Batı tipinde yeniden düzenlemeyi düşünen İkinci Mahmut, özellikle Ulemanın tekelinde bulunan mevkilere el atmıştır. Yeni devlet yapılanmasında işbölümü çeşitlenmiş ve uzmanlık öne çıkmıştır. Batı tipinde yeni kurumların ortaya çıkması ve buna uygun olarak yeni uzmanlıkların bu dönemde önem kazanması, geleneksel devlet kurumlarının bölünmesini gerektirmiş ve eski uzman tipi olan Ulemayı gerileterek olumsuz etkilemiştir. Osmanlı devletinin geleneksel

kurumlarını büyük ölçüde elinde tutan Ulemanın elinden bunlar alınmış ve Ulemanın devlet ve toplum katındaki etkinliği azaltılmıştır.

2.2.2.a. Tanzimat Öncesinde Bürokratik Değişim

Üçüncü Selim orduda ıslahat yapmak amacıyla Nizam-ı Cedid adlı orduyu kurmuştu ancak bu gelişme, hem kendi saltanat dönemini hem de kendisinden sonraki dönemleri etkileyecek derecede önemli bir gelişme olmuştur. Fransız ordusu örnek alınarak oluşturulan bu yeni ordunun eğitimi için Fransız askeri uzmanlar ve öğretmenler getirilmiştir. Nizam-ı Cedid ordusunu eğitecek olan Fransız öğretmenler Fransız İhtilali fikirlerini ve diğer Avrupa aydınlanma felsefelerini zaman içerisinde askeri okul talebelerine aktararak Osmanlı'da yüzü Batıya dönük yeni bir aydın tipinin ortaya çıkmasına ön ayak olmuşlardır. Gerek askeri ve gerekse sivil aydın tipi 3. Selim döneminde ortaya çıkmaya başlamıştır. Yeni aydın tipi ise daha sonra devletin Batıya dönük politikaları yaşama geçirmeye çalıştığı zamanlar boyunca, nüfuz sahasını genişletmek için, Ulema sınıfını kendine rakip olarak görmüştür (Okumuş,1999, s: 199).

Üçüncü Selim'in Batıdaki askeri yenilikleri ithal ederek kurduğu Nizam-ı Cedid ordusu kısa zamanda başarılar gösterince gerek içerden ve gerekse de Fransız ve Rusya gibi devletlerden kaynaklanan menfi propagandalar sonucu Yeniçeri ordusu ayaklanmış ve Nizam-ı Cedid ordusu lağv edilmiştir. Yeniçeri isyancıları Nizam-ı Cedid'i ortadan kaldırmakla kalmamış aynı zamanda Padişah Üçüncü Selim'ide tahttan indirmiş ve bir zaman sonrada katletmişlerdir (Cabi Ömer Tarihi, C:1, s: 718: Özkul, 2001, s: 215-16).

İkinci Mahmut'un ilk saltanat döneminde Sultan 2. Mahmut, Yeniçeri ordusu ile ve bilhassa Yeniçeri ayaklanmalarında fetva gücüyle destek olan yüksek Ulema ile iyi geçinmeye çok dikkat etmiştir. Sultan Mahmut, Ulemadan kendi icraatlarına uyum gösterebilecek olanları önemli İlmiye makamlarına getirerek kendisine bağlamıştır. İkinci Mahmut, 3. Selim'in yolunu takip etmiş ve devletin kurtuluşunun askeri yeniliklerde olduğuna kanaat ederek Batı tarzında yeni bir ordu olan Eşkinci Ocağını kurmuştur. Bu yeni kurulmuş olan ordu askeri tâlimlere başlamış ve üç ay gibi kısa bir zaman sonunda yeni bir Yeniçeri ayaklanmasının ortaya çıkmasının sebebi olmuştur. Eşkinci Ocağının akibeti Nizam-ı Cedid gibi olunca, Sultan Mahmut sanki Yeniçerinin bu hamlesini bekliyormuş gibi kendine yakın tuttuğu yüksek Ulemanın desteğini arkasına alarak, halk ve Yeniçeri dışındaki askerlerle ayaklanmayı bastırmış ve Yeniçeri ocağını tamamen ortadan kaldırmayı başarmıştır. Böylelikle devletin içinde devlet

haline gelen Yeniçeri Örgütü'nün siyasal alanda ki etkisi ciddi bir şekilde kırılmıştır. Sultan Mahmut merkeziyetçi bir politika izlemiş ve daha sonra ayaklanmalarda Yeniçerilere, fetva gücüyle ve halkı yanına alarak destek veren Ulema Sınıfının devlet içinde ki geleneksel görev ve yetkilerini tırpanlamıştır. Seyfiye ve İlmiye Teşkilatlarının siyasal arenada ki güç seviyelerinin düşürülmesi idareyi tek elde toplamak isteyen Sultan 2. Mahmut'a yaramıştır (Lewis, 2007, s: 81).

Ulema, Yeniçeri ocağı kaldırılarak geleneksel ordu desteğini kaybetmesine ve yine İlmiye sınıfının görev ve yetkilerinin kısmen zayıflatılmasına rağmen Sultan'ın yanında yer almaya devam etmiştir. Ulema daha sonraki Padişahların iktidarlarında da görev ve gücünü kaybetmeye devam ederek sadece dini sahaya sınırlanılmak istenmesine rağmen tuhaf bir ısrarla idarenin yanında yer almakta ısrar etmiştir. Gün geçtikçe siyasi sahada kan kaybeden Ulema sınıfı kendi aleyhine olan uygulamalar için bile devlet idarecilerine uyum göstermeyi tercih etmiştir. Bu pasif tutumu ile Ulema, devlet ricali katında saygınlığını bir ölçüde kaybetmiş ve bu durum özellikle Ulemanın boşalttığı alanlarda kendine yer edinen yeni Batıcı münevver sınıfın öne çıkmasına yaramıştır. İkinci Mahmut'un Yeniçeri ordusunu kaldırması olayına "Vak'a-yı Hayriye" denilmiş ise de bu Ulemanın geleceği için hiç de hayırlı olmamıştır, zira Sultan 2. Mahmut'un ikinci dönemi olarak isimlendirilen Yeniçeriliğin olmadığı dönemde, Ulema sürekli güç yitimine maruz bırakılmıştır. Bu ikinci dönemde pek çok yenilik yapılmış ve Ulema kesimi bu yeniliklere muhalefet etmek şöyle dursun kendisi için olumsuz sonuçları olsa da, sürekli olarak yenilikleri kabul edip, topluma benimsetilmesinde araç olarak kullanılmasına rıza göstermiştir.

İkinci Mahmut, Ulemanın kısmi özerkliğini kaldırıp tamamen devlete bağlamak ve onları sıradan maaşlı memurlar haline getirmek için vakıf gelirlerinin büyük oranda hazineye aktarılmasını sağlamıştır. Yapılacak ıslahatlarda gerekli finansmanın bir kısmını sağlayan vakıf gelirlerinin, bundan sonra da Ulemaya verilmemesi, Ulema cephesinde hem ciddi maddi sıkıntıların yaşanmasına yol açmış hem de Ulemayı, tek gelirleri olan maaşlarını kaybetme korkusuyla psikolojik bir çekingenliğe itmiştir (Lewis, 2007, s.98).

Yeniçeri ordusunun kaldırılması sonrasında kurulan yeni modern ordunun adı "Asakir-i Mansura-i Muhammediye" yapılarak Ulema ve toplum nezdinde kabul görmesi

sağlanmak istenmiştir. Gerçekte bu ordunun Batılı formu itibariyle kendinden önceki Nizam-ı Cedit ve Eşkinici Ocağı'ndan bir farkı olmamıştır (Karal, 2007, s: 151).

“Asakir-i Mansura-i Muhammediye” ordusu yine de, askeri alanda Nizam-ı Cedit gibi başarı gösteremedi. Ancak askeri bürokraside ordunun reisi olan Seraskerlik makamı, devlet içinde protokol açısından yükseltilip Ulemaya karşı bir denge unsuru yapılmıştı. Böylelikle ordu, merkeziyetçi bir siyaset güden 2. Mahmut'a bağlı ve Ulemanın etkisinden uzak hale getirilmiştir. Osmanlı klasik çağında devlet bürokrasisinde hemen her alanda etkinlik gösteren Ulema eğitim sahasını da tekeline tutmuştur. İkinci Mahmut devrinde ise kendinden önce açılmış olan Harbiye ve Tıbbiye'nin yanı sıra Askeri Okulları, Rüşdiye Mekteplerini, Mekteb-i Ulum-u Edebiye'yi, Mekteb-i Maarif-i Adli'yi açarak eğitim alanında, Batı mektepleri dikkate alınarak bir takım ıslahat faaliyetleri gerçekleştirilmiştir (Akyıldız, 2018, s: 49).

Eğitim alanında ki bu ıslahat faaliyetleri doğal olarak Ulema zümresini olumsuz etkilemiştir. Zira bu yeni mektepler ile geleceğin bürokratlarını yani devlette söz sahibi olacak kimseleri yetiştirmeyi amaçlamıştır. Devletçe yapılan eğitim reformları, Ulemanın geleneksel rollerini ve gücünü azaltmaktayken, Ulema bu değişim ve dönüşümlere muhalefet etmek yerine bizzat destekleyip katkıda bulunmuştur. Devlet eliyle gerçekleştirilen hemen tüm yenilikleri Ulema, kendi lehine olmazsa da, bu yenilik çalışmalarının bizzat içinde yer alarak destek vermiş, ancak çok kısa bir süre içerisinde hâkim olduğu sahalardan el çektirilip buralarda ki tekeline kaybetmiştir (Okumuş, 2006, s: 223).

Osmanlı Devleti'ni kuruluşundan itibaren sahiplenen İlimiye Sınıfına devlet, yeniliklerin meşrulaştırılmasında hala ihtiyaç duymuştu, çünkü Devlet bir “ İslam Ülkesi” idi ve toplum da bir İslam toplumdur ve bu hakikat, din'in bekçisi ve temsilcisi olan Ulemanın geleneksel gücünü büyük oranda korumasına yol açmıştır. Sultan 2. Mahmut, Ulema'nın geleneksel işlevinden ve dini karizmasından gelen gücünü hesap ettiğinden yapılan ıslahat süreçlerinde uyum gösterecek olan Ulemayı yanında tutuyordu. Ulema mensupları da, yeni kurulan sivil ve askeri mekteplerde ve geçici veya sürekli maarif meclislerinde vazife alarak devletine ve milletine yardım etmişti. Ulemanın reisi olan Şeyhülislam'ın Ulema içinden seçilmesi ve atanması padişahın tasarrufunda olduğundan 2. Mahmut yapılacak yeniliklerde özellikle güçlük çıkarmayacak olan, uyumlu çalışabileceği kimseleri bu makama atamıştı. Yenilikler bir biri ardınca ortaya

çıkıp somutlaştıkça Ulema ve toplum nezdinde hoşnutsuzluklara sebep olmuşsa da bu kesimlerin muhalefeti pasif, dolayısıyla sönük bir muhalefet olmuştu. Vakıf gelirlerinin devlet hazinesine aktarılması, medrese öğrencilerinin askere alınması, askerlerin, Fransız ordusuna benzeyen yeni üniformaları, Sultan-halife 2. Mahmut'un resmini duvarlara astırması ve bazı Avrupa âdetlerinin alınmasında Ulema ve toplum kesimleri rahatsız olmuşlardı. Bu tür uygulamalardan duyulan rahatsızlıkları içeren bir muhtırayı Şeyhülislam, Sultan 2. Mahmut'a vererek, kuşkusuz dinden ve gelenekten gelen uyarı görevini yerine getirmeyi amaçlamıştı. Ancak Sultan 2. Mahmut, bu muhtırayı daha orada yırtmış ve Şeyhülislam Efendiyi azarlayarak sadece din işleriyle ilgilenmesi gerektiğini, devlet idaresi sorumluluğunun ise kendisine ait olduğunu söylemişti (Engelhardt,1999, s: 28)).

Bundan sonra Şeyhülislam Efendi karşılık vermeyerek, sözü uzatmaktan çekinmiş ve böylelikle de Osmanlı klasik devri Şeyhülislamı olan Zenbilli Ali Efendi'nin Yavuz Sultan Selim karşısında veya Ebu Suud Efendi'nin Kanuni Sultan Süleyman karşısında gösterdiği direnci gösterememişti. Zenbilli Ali Efendi, küçük bir kusur işledikleri için Yavuz'un idam fermanı verdiği 150 kişi için sert mizacı ile bilinen Yavuz Sultan Selim'in karşısına dikilip kararından vazgeçirmişti. Yavuz, 2. Mahmut'un dediği gibi Şeyhülislam'ın sadece din işleriyle meşgul olması gerektiğini, Sultan'ın kararına karşı çıkmamasını söylediye de Zenbilli Ali Efendi, Sultanın hem dünya hemde ahiretini düşünmek durumunda olduğunu, bu yüzden verilen kararın yanlış olup infazının yapılmamasında diretmiş, buhususta Sultanı ikna etmişti (Ali Emiri Efendi, 1998, s: 272-73).

Ebu Suud Efendi ise Sultan Süleyman'ın aldığı bazı kararları için "*Na- meşru' olan nesneye emr-i sultani olmaz*" diyerek karşı çıkmıştı (Düzdağ, 1983, s: 98).

Ne var ki 2. Mahmut'un Şeyhülislamı, Sultana verdiği muhtıra yüzüne karşı yırtılıp devlet işlerine karışmaması ve sadece din işleriyle meşgul olması gerektiğinin söylenmesi karşısında, selefleri olan diğer Şeyhülislam Efendiler gibi dirayetli bir duruş sergileyememişti. Osmanlı Devlet bürokrasisinde 19. Yüzyılda yapılan bir diğer değişiklik hukuk alanında olmuştur. Bilindiği üzere Osmanlı adliye teşkilatı baştan aşağı Ulemanın tekelindeydi. Kazasker makamlarından en alt taşra kadılıklarına kadar Adliye örgütü Ulemanın elindeydi. Kadılar mahkemelerde hem şer'i hem de örfi davalara hâkimlik ediyorlardı. Hâkimlik makamına yani Kadılığa ve yardımcısı

konumunda ki Naib'liğe ilmiye kökenli kimseler tayin ediliyordu. Kadı'nın hâkimliğin dışında daha pek çok rolü ve işlevi de ayrıca vardı. Taşrada mülki amirlik vazifesi gören Kadı, yerleşim yerinin büyüklüğüne göre kaymakam, belediye başkanlığı veya Muhtarlık görevlerini icra edebiliyordu (Ortaylı, 2010, C:24, s:72).

İkinci Mahmut devri bürokratik değişikliklerinden biri de mahalle ve köylerde Muhtarlık kurumunu kurarak Kadı'nın görevlerinde azaltmaya gidilmesiydi. Muhtarlık vazifesinde etkin kılınan Mahalle İmamaları hem Muhtar olacak kimseye kefil olmuşlar hem de bu göreve ortak edilmişlerdi, oysa klasik dönemde Mahalle İmamaları, Kadı'nın altında ve onun temsilcisi konumundaydı. Muhtarlık müessesesinin kurulmasıyla, Muhtar seçilen kimsenin yetkisi içinde olan; mahalle veya köy güvenliği sağlamak ve vergi toplanmasına yardımcı olmak, ikamet durum ve değişimlerini takip etme işlerinde İmamalar ilk zamanlar aynı derecede yetkili sayılmışlardı. Önceleri İmamaların kefil olmasıyla seçilen Muhtarlar, köy ve mahalle yönetiminde yavaş yavaş en etkili kişi haline gelmiş, köy ve mahalle ile ilgili Kadı ve İmamlarda ki yetki ve sorumlulukları uhdesinde toplamışlardı (Akyıldız, 2018, s:76).

Muhtarlık makamının ortaya çıkması, 19. Asır Osmanlı Devleti bürokrasisinin en alt makamlara kadar değişimden payını aldığını göstermektedir. Osmanlı temel teşkilatları olan Seyfiye, İlmiye ve Kalemkiye bu değişimlerden farklı oranlarda da olsa nasiplerini almışlardı. Mevcut devlet yapısını tamamen dönüştüren 2. Mahmut, yaptığı değişikliklerin adına Tanzimat-ı Hayriye adını vermişti (Akyıldız, 2018, s: 214).

Osmanlı ordu teşkilatında Yeniçerilik kaldırılmış, Batı icaplarına uygun yeni bir ordu kurulmuş ve ordu kurumunun en tepesinde yer alan Serasker itibar bakımından Sadrazam ve Şeyhülislam ile aynı derecede kabul edilerek bir denge unsuru haline getirilmişti (Akyıldız, 2018, s:48).

Özetle, İlmiye teşkilatında yapılan değişimler olarak şunlar zikredilebilir; vakıflardan elde edilen gelirlerin ilmiye teşkilatı bünyesinden alınıp devlet hazinesine aktarılmış ve medrese teşkilatlarının ıslahat edilmeyip adeta görmezlikten gelinmesine karşılık, Batılı formda yeni mektepler açılmıştı. Eğitim alanında ayrıca yeni eğitim meclislerinin açılması ve Maarif Nezareti, Adliye Nezareti ve Evkaf Nezaretlerinin açılması ve daha bir takım yeniliklerin yapılması ile Ulemanın görev ve yetkileri, yeni ihtisaslaşma faaliyetleri sonucu zamanla daraltılmıştı. Yukarıda belirtilen tüm değişimler esasen Osmanlı Uleması aleyhine ve Kalemkiye Sınıfı (bürokrasi) lehine olmuştu. Osmanlı

kurumlarında ilmiye'nin zamanla gerileyerek yeni Batıcı bürokrat zümreye alan kaptırması ve güç kaybı yaşaması beraberinde dinin iktidar alanlarının daralmasını getirmişti. Osmanlı 19. Yüzyılında ki devlet bürokrasisinin yeniden şekillendirilmesi çabaları, Ulemanın küçük memurlar haline dönüşüp sadece dini hizmetler alanıyla sınırlandırılmasıyla ve dolayısıyla din'in devlet ve toplum katlarında nispeten etkisizleştirilmesiyle sonuçlanmıştı.

Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla ordu desteğini kaybeden Ulemanın en büyük geliri olan vakıf gelirlerinin devlet hazinesine aktarılmasıyla da Ulemanın ekonomik bağımsızlığını kaybetmesi ve devlete maaş ile bağlı normal memurlar haline dönüştürülmesiyle Ulema öz güvenini yitirmiştir. Yeni açılan askeri ve tıp okullarıyla eğitimde ikili bir yapının ilk temelleri atılmış ve medreseli nesil yanında mektepli, farklı zihniyete sahip, ikinci bir nesil yetiştirilmesine başlanmıştır. Yeni mektepli nesil medresenin verdiklerinden habersiz kalmış ve Avrupadan büyük paralarla getirtilen yabancı hocalara emanet edilmiştir. İkinci Mahmut devrinde açılan merkez veya taşra yeni idari meclislerinde Ulemanın yeri gerilere itilmiş ve eski etkinliği azaltılmıştır. İkinci Mahmut dönemi yenilikleri, esasen hem dünyevileşmenin temellerini oluşturmuş ve hem de Ulemanın devlet bürokrasisindeki yerini zayıflatmıştır. Devlet ve din ilişkilerinin de geçmişe oranla gevşemeye başlamasına kapı aralamıştır.

2.2.2.b. Aydın Sınıfı'nın Doğuşu

Osmanlıdan önceki devirlerde de Osmanlı'nın uzun asırları boyunca da aydın veya münevver kesimini hep medrese âlimleri temsil etmişlerdir. Medresede öğrenim görenler hep en faziletli, en ciddi ve en bilgili kişiler olarak devlet ve toplum katında saygı görmüşlerdir. Bu yüzden alim-münevver kimselere devletin en tepedeki meşveret meclisi olan Divan-ı Hümayun'dan en altta bulunan taşra meclislerine kadar mevkiler verilip yapılacak işler hususunda danışılmıştır. Uzman ve münevver kişiler olarak âlimler, hem dünyanın imarı meselelerinde hem de dini meselelerde sorumluluk yüklenen kimseler olarak toplumda önderlik vazifesi görmüşlerdir. Osmanlı ordusunda Batıdan alınacak yeni savaş stratejileri ve yeni silahların kullanılması hususunda Ulema yeniliklere açık tutumuyla daima olumlu bir yaklaşıma sahip olmuştur. Âlimler, kâfirlerle yapılacak savaşlarda onların savaş yöntemlerinin ve yeni savaş araçlarının öğrenilmesinin caiz olduğuna dair fetvalar vermişlerdir (Lewis, 2007, s: 42).

Osmanlı Sultan- halifesi 3. Selim'in Fransız ordusunu örnek alarak kurduğu Nizam-ı Cedid ordusunun kurulma, eğitim ve tâlimleri aşamalarında Fransa'dan getirtilen Fransız uzman ve eğitimcileri, askeri ve tıp okullarının Müslüman talebelerine Fransız İhtilali değerlerini ve diğer Avrupa felsefelerini aktarmaya çalışmışlardır. Fransız eğitimcilerin bu çabaları sonucu Batı Medeniyetine hayran ve kendi kültür ve medeniyetinden gittikçe uzaklaşan, yeni bir okumuş aydın kesim, Ulemanın yerini almak üzere yetiştirilmiştir (Berkes, 2009, s: 101).

Batı Medeniyeti'nin değerlerinden etkilenen, yüzü Batı'ya dönük olan bu yeni aydın tipi, ıslahat çalışmaları boyunca Ulemaya alternatif olarak görülüp konumlanmıştır. Ulema, devlet katında rol aldığı alanlardan sürekli geriletilerek, yeni bürokrat-aydın sınıfın oluşturduğu yeni seçkinler lehine alan açılmıştır. Bu durum ise W. Pareto'nun "Seçkinlerin Dolaşımı" kuramına uygun bir örnek teşkil etmiştir. Osmanlı'nın geleneksel seçkinleri olan Ulema'nın tekelinde bulunan resmi makam ve mevkiler, devletin yeni seçkinleri olan Kalemîye sınıfının eline geçmeye başlamıştır. Pareto'nun teorisine göre, daha iyi hizmet verebilme yarışında eski ve yeni seçkinler rekabet ederek yer değiştirmiştir (Taşdelen, 1997, s: 35-36)

Ayrıca 3. Selim ile başlayan Batı'da daimi elçilik bulundurma politikası, beraberinde Avrupa görmüş, Batı dillerini bilen elçiler ve kâtipler ve sonrasında tercüme odasında yetişen kadrolar, yeni bir Batıcı bürokratik sınıfın doğmasına sebep teşkil etmişlerdir (Akyıldız, 2018, s: 52).

İkinci Mahmut'un saltanatının ilk devresinin sonunda Yeniçeri Ocağı kaldırılmış ve Sultan- Halife 2. Mahmut'un ikinci saltanat devresi sayılan zaman diliminde hızlı bir değişime şahit olunmuştur. Devlet'in en tepesinden başlayan ve alt kesimlere kadar inen yenilik ve değişimler, geleneksel kurumları tehdit etmiştir. Batı'nın kurumsal farklılaşma anlayışına uygun olarak geleneksel kurumlar yenileriyle değiştirilmiştir. Kadim Osmanlı Devlet geleneğinde önemli bir yeri olan Ulema'nın devlet'teki rol ve nüfuzu değişimlerden payını alarak azaltılmışsa da devletin en tepesindeki yerini Tanzimat devrine kadar korumuştur. Tanzimat'a kadar ki ıslahatlar din ve devlet ilişkilerinde değişimlerin yaşanmasına yol açmış, ancak, devletin din ile olan iç içe geçmişliği, ilişki sıklığını kaybetmemiştir. Bu dönemde ki devlet tarafından gerçekleştirilen yenileşme çabalarına Ulema karşı çıkmamış ve hatta desteklemiş, halkın yenilikleri benimsemesini sağlamıştır. Batı'daki örnekler göz önüne alınarak yapılan

yenilikler; kadim devlet kurumlarında değişimlere ve yeni bir takım kurumların ortaya çıkmasına ve bunların sonucunda da yeni aktörlerin siyaset sahnesinde yer almalarına sebep olmuştur. Özellikle kalemiye bürokrasisi siyasette ağırlık kazanmaya başlamıştır (Karpaz, 2014, s: 89-90).

Kalemiye bürokratları, ilk dönemlerde Nişancı'da olduğu gibi Ulema sınıfı içinden çıkmaktaysa da sonraları Enderun'dan ve tercüme odası personeli arasından seçilmişlerdir. Batı ile tercüme odası dolayısıyla ilişki kuran kalemiye sınıfı, elçilik işlerini yürütmüş ve Osmanlı kurumları içerisinde Batıya en yakın kesim olmuştur (Akyıldız, 2018, s: 52-53).

Batı idare sistemleri modelleri, Batılı yabancı dilleri ve Batılı hayat tarzı hakkında biraz malumat sahibi olan Kalemiye mensupları, bu konularda hiçbir bilgisi olmayan kesimlere göre daha avantajlı sayılırlardı ve bu avantajı kendi lehlerine kullanmakta zaman kaybetmemişlerdir. Kalemiye bürokratları, yabancı dil bilmeleri ve Batılı hayat biçimi hakkındaki malumatlarıyla bu konularda neredeyse hiçbir donanımı olmayan İlmîye ve Seyfiye mensuplarına göre ilerde sayılırsalar da din ve ahlak konularında İlmîye'ye göre zayıf kalmışlardır. Din ve ahlak yönünden zayıf olan yeni bürokrat sınıfın, eğitim kurumlarını etkileri altına almalarıyla devletin, medreseli Ulemanın etkisinden uzaklaştırılarak eğitim işlerinde Batıcı politikalar izlenmesi sağlanmıştır (Akyıldız, 2018, s: 69).

Ulemanın yeni gelişmeler karşısında edilgen bir tutum takınmasında, 2. Mahmut'un onların en büyük destekçisi olan Yeniçeri ordusunu kaldırdıktan sonra pasifleştirmeye çalışmasının etkisi inkar edilemez. Ancak İlmîye'nin de iç bünyesinde biriken ama bir türlü çözüme kavuşturulmayan kurumsal problemleri, dünyadan bihaber olup kendi içine kapanmış olmaları, döneme renklerini vermelerinin önünde ki bir diğer neden olmuştur. Devlet mekanizmasında ki ihtisaslaşmayla birlikte Ulemanın etkinliği ve rolü zamanla zayıflatılmaya başlamış ancak Ulema, devletin ve milletin maslahatını gözeterek hareket etmiş ve Sultan- Halife'nin ve Batı kaynaklı yeniliklerin yanında yer almıştır. Bu görüntüsü ile Ulema, yeniliklerin kendi aleyhine ne tür sonuçlar getirebileceğini hesap etmekten uzak görünmüştür (Okumuş, 1999, s: 223).

Osmanlı idare sisteminde yer alan üç temel teşkilat olan, İlmîye, Seyfiye ve Kalemiye teşkilat mensupları, Devletin kuruluş devirlerinde hep beraber savaflara iştirak ettiğinden bu üç teşkilata "askeriye" denilmiştir. Bu üç temel teşkilatıyla devlet 19.

Yüzyılın başında bir bozulma ve çürüme sürecine girerek devlet sistemi çalıştırılmayacak hale gelmiştir. İلميye teşkilatı 19. Asırda, Kanuni Sultan Süleyman Saltanatının son zamanlarından itibaren yaşadığı iç problemlerini çözüme kavuşturmak şöyle dursun daha da kötüye gitmişti. Medreselerde ilmi seviye düşmüş, ilmi mevkiler aristokratlaşan ailelerin tekeline geçmiş ve dünyada ki yeni ilmi gelişmelerden habersiz, içe kapanarak eski bilgiler sürekli tekrar edilir hale gelmişti. Seyfiye teşkilatında ise durum çok farklı değildi, Yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra kurulan Asakir-i Mansure-i Muhammediye ordusu, hiçbir zaman Nizam-ı Cedit ordusunun başarılarını yakalayamamıştı. Bu durum ise Seyfiye'nin yani ordu kesiminin güçsüz kalmasına ve ülke siyasetinde 2. Meşrutiyet'e değin etkin olamamasına yol açmıştı. Kalemîye örgütü de esasen vaziyet olarak diğer devlet örgütlerinden çok ta farklı değildi, fakat kendi konumu icabı bir avantaja sahipti. Kalemîye'nin avantajı, devletin Batılılaşma politikası gütmesi ve bu Batılılaşma döneminde Batıyı en iyi tanıyan, misyonu gereği Batıyla en fazla ilişki içinde olan devlet örgütü olması olmuştur. Bu da Kalemîye Sınıfı'na Devlet içinde yeni imkânların doğmasını sağlamıştır. Batılı anlamda modernleşmek isteyen devletin Batıya açık yüzü konumunda ki Kalemîye sınıfı, diğer iki sınıfla yaptığı rekabetin sonunda devletin en etkili sınıfı haline gelmiştir. Böylelikle de batılılaşmacı zihniyetiyle öne çıkan Kalemîye bürokrasisi, devlet politikalarına rengini vermeye başlamıştır. Pareto'nun seçkinler teorisinde olduğu gibi daha iyi hizmet verebilecek donanıma sahip olan yeni seçkinler öne çıkmış ve diğer eski seçkinlerin yerini alarak etkinlik kazanmışlardır (Taşdelen, 1997, s:35-36).

Osmanlı Devletinin kuruluşundan beri devleti sahiplenen Ulema Sınıfı, devlet sisteminin eskiden olduğu gibi sağlıklı bir yapıya kavuşmasını istemiş ve ıslahat devirlerinde kendinden fedakârlıklar yapmıştır. 2. Mahmut ve Tanzimat dönemlerinde güdülen siyaseti desteklemiş ve nüfuz alanları daraltılırken bile Ulema, devletin yanında olmuştur. Ulema sınıfı kendi lehine gelişmeyen reformlara muhalefetin başlatıcısı ve örgütleyeni olmak bir tarafa, Tanzimat reformlarının topluma benimsetilmesine katkılar sağlamış ve çalışmalarıyla, Sultan Abdülmecid'in övgülerine mazhar olmuştur. Taşra Ulemasınınca yapılan pasif muhalefet haricinde, İلميye sınıfı yenileşme adımlarını sürekli olarak takviye etmiştir. Ulema'nın din'in ve onun şekillendirdiği geleneğin yılmaz muhafızlığını yapmak isterken yeniliklere soğuk baktığını ve hatta engel olduğunu ileri süren Batıcı bürokratların, Ulemayı sadece dini hizmetler alanına hapsedip yenilikleri sahiplenmek istemeleri, Ulema sınıfının devlet nezdinde ki saygınlığının azalmasındaki

en önemli sebeplerden olmuştur. Dinin temsilcisi ve muhafızı durumunda olan Ulemanın yeniliklere karşı olduğu şeklindeki olumsuz propagandalarla Ulemaya ve kurumlarına zarar verilmiştir (Berkes, 2009, s: 59).

Batıcı resmi ve sivil aydınlar tarafından yapılan olumsuz algı çalışmalarının aksine Şeyhülislam başta olmak üzere İlimiye Sınıfı mensupları, devletin yeniden tanzim edilerek kuvvet kazanması amacıyla yürütülen Tanzimat dönemi çalışmalarında ve kurulan yeni kurum ve organizasyonlarda aktif görevler almışlardır. Tanzimatın önderi veya medeniyetin şimendiferi olarak kendisine övgüler yapılan Mustafa Reşit Paşa ve ona bağlı yenilikçi bürokratik kadrolar, devlet politikalarında etkin hale gelerek döneme renklerini vermişlerdir. Kurumsal farklılaşma ve uzmanlaşmanın gereği olarak, yeni bakanlıklar ve meclisler ve kurumlar kurulmuş ve eskiden beri önemli görevleri elinde tutan Ulemadan bu görev ve yetkiler alınarak bu yeni kurumlara devredilmiştir. Bu amaçla vakıfların idaresini eski zamanlardan beri yürüten Ulemadan bu yetkileri alınmış ve vakıflar, yeni kurulan “Evkaf Nazırlığı”na bırakılmıştır.

Aynı şekilde eğitim faaliyetlerini tekelinde bulunduran Ulema'nın bu tekeli, eğitim işlerinin uhdesine alındığı “Maarif Nezareti”nin kurulmasıyla kırılmıştır. Medreselerde ise ıslahat yapılmayıp kendi haline terk edilmiştir. Ulema'nın eline bulunan hukuk işleri de yeni açılan “Adliye Nazırlığı” bünyesine alınmıştır. Ulemanın yetki ve fonksiyonlarının eskiye göre nispeten daraltılarak Batıcı Bürokrat Sınıfın kurduğu yeni kurumlara aktarılmasıyla, Ulemanın merkez ve taşradaki gücü azaltılmıştır. Islahatı Batılılaşma olarak anlayan ve bunu tepeden aşağıya uygulamaya çalışan bürokratik kadrolar, devlet teşkilatında yeni bir kurumsal farklılaşma ve uzmanlaşmayı da beraberinde getirmişlerdir. Böylelikle kendi rengini devlete vermeye çalışan Batıcı Kalemîye Sınıfı bir yandan kendi görev ve nüfuz alanlarını genişletirken, diğer yandan da Ulema sınıfının görev ve etkinliğini budayarak, Ulema'nın devlet içindeki gücünü zayıflatmıştır (Okumuş,1999, s.294).

Ulemadan Tanzimat döneminde vilayet ve kaza idarelerinin büyük meclislerinde başkanlık yetkileri alınarak vali, muhassıl ve kaza müdürleri gibi devlet yetkililerine verilmiştir. Bu tür düzenlemelerle İlimiye'nin ve tabii olarak din'in kurumlar üzerinde ki etkisi azaltılmıştır. Taşra meclislerinde Tanzimat'ın bir getirisi olan eşit vatandaş anlayışının sonucu olarak Müslimler yanında gayrimüslimler de üye olarak yer alamaya başlamışlardır. Gayrimüslimlerin taşra idare meclislerinde rey sahibi olmaları ile de,

daha evvel hâkim unsur olan Müslümanların istişare meclisleri hüviyetindeki bu meclislerde İslam'ın belirleyici gücü zayıflatılmıştır (Çadırcı, 1997, s.217).

Uzun asırlar boyu İlmîyenin elinde bulunan eğitim, hukuk, vakıf ve idare kurumları Tanzimat bürokratlarınca değişikliğe tabi tutularak Ulema bu alanlardan uzaklaştırılmak istenmiştir. Osmanlı devlet ve toplumunun önderliğini elinde tutan Ulema Sınıfı, Batıcı Bürokrat aydınlarla rekabete girişmiş ancak bu mücadelede kaybeden taraf olmuştur. Sonuç olarak, Ulema, toplum önderliği görevini Batıcı bürokrat-aydınlar'a kaptırılmış, eğitimde âlim'in yerini muallim almıştır (Akyıldız, 2018, s: 69; Karpat, 2014, s: 80).

Tanzimat'ın bürokratları veya aydınları zihniyet olarak klasik dönem Kalemîye memurlarından farklı olmuşlardır. Yeni bürokrat aydınlar, devletin Batılılaşma ihtiyacı duyması ile birlikte öne çıkmışlar ve Batılılaşma hareketini desteklemişler ve böylelikle de kendi sınıfsal çıkarları için daha geniş bir alan kazanmışlardır. Ülkenin kurtuluşunun kendilerinin sayesinde olabileceğini ileri sürmüş ve kendilerini diğer kurumların üstünde görme psikolojisini taşımışlardır. Ne varki yeni seçkinlerin taşıdıkları bu psikolojik özgüven, toplum ile aralarındaki mesafenin de açılmasına yol açmıştır. Nitekim Sabri Ülgener'in, Osmanlı aydınları hakkında ki zihniyet tahlillerinde bürokrat aydınların, zihinlerindeki soğuk Batılılaşma modeli, sık sık Avrupa dillerinden alıp kullandıkları yabancı kelimeleri ile ve toplumu küçümseyen davranışlarıyla halka inememiş ve halkla bütünleşememiş olduklarından söz etmiştir (Ülgener, 1983, s:73).

Bürokrat aydınlar Topluma tepeden bakan, halkı küçümseyen tavırları yüzünden daima topluma yabancı kalmıştır. Esasen Avrupada da aydınlar topluma yabancı kalma problemi yaşamışlardır, ne varki bizde bu çok daha fazla yaşanmıştır. Bunun sebebi ise bürokrat aydınların ve sivil aydınların kaynaşması ve grup bilinci ile ortak çıkarlar etrafında birleşen yeni bir sınıf oluşturmaları olmuştur. Kalemîye teşkilatı kökenli yeni bürokrat aydınlar sınıfı mensupları kendilerini her şeyin doğrusunu yalnız kendi bilen bir akli evvel, öte yandan yetki ve uygulama alanında her şeye gücü yeten, dediği dedik bir kuvvet ve iktidar ortağı olarak görmüşlerdir. Çok fazla bilmişlikleri ve baskı ve şiddetin aynı kişilikte, bürokrat aydında bir araya gelişi toplum yanında bürokrat aydını sevimsizliğin doruğuna çıkarmaya yol açmıştır (Ülgener, 1983, s:74).

Tanzimat devrinde iyice kuvvetlenen ve iktidarı genç ve tecrübesiz padişahı pasifliğe iterek devralan Tanzimat'ın bürokrat aydını, Babıali'den ve kendileri gibi bürokrat

aydınlardan başka halkla ilişki kuramamışlardır. Gerçekleştirdikleri başarıda sonuçta baskıcı bir idarenin kurulmasına yardım etmekten öteye geçememiştir.

Özetle Kalemîye bürokratlarının devlette ağırlık kazanmasıyla, yapılması düşünülen yeni düzenlemelerin gerçekleştirilmesinin sağlanmasında yine kendileri gibi Kalemîyeden gelen bürokratların, memurların önü açılmıştır. Kalemîye erbabının hukuki konumları iyileştirilmiş ve kendilerine ihtiyaç duyulmuş olması Kalemîye bürokrasisinde kendine güveni sağlamıştır. Kalemîye mensuplarına devletçe rağbet gösterilmesi toplum katında daha önce hiç olmadığı kadar memurluğu çekici hale getirmiştir. Kalemîye bürokrasisi yeni nazırlıklarda ve diğer yeni kurumların kurulmasında aktif olarak yer almışlardır.

Kalemîye bürokratları, devlet mevkilerinde kendi sınıfından olanlara daha fazla yer açmak için İlmiye Teşkilatı mensuplarıyla rekabet içerisine girmişlerdir. Kalemîye bürokratlarının başlattığı yeni düzenleme çalışmalarının kötü sonuçlanması durumunda kendilerini değil Ulema sınıfını suçlamışlardır. İki devlet teşkilatının nüfuz mücadelesi Osmanlı Devletinin sonuna kadar devam etmiştir.

2.3. Ulema ve Tanzimat Yenilikleri

Sultan 2. Mahmut'un 1839'daki ölümü üzerine tahta oğlu Sultan Abdülmecid geçtiğinde Mısır'la yapılan savaş sürmekteydi. Osmanlı kuvvetleri Mısır ordusu karşısında yenilmiş ve Osmanlı donanması Firari Ahmet Paşa tarafından Mısır'a götürülerek Osmanlı Devleti'nin hasmı durumundaki Mehmet Ali Paşa'ya teslim edilmiş olduğundan, Osmanlı devleti için zor ve tehlikeli bir durum söz konusu olmuştur. Sultan Abdülmecit tecrübesiz bir padişah olduğundan devletin bu zor durumdan kurtulmasında devlet adamları arasında en çok Londra elçiliğinde bulunan Dışişleri bakanı Mustafa Reşit Paşa'ya güvenmiştir. Mustafa Reşit Paşa, İngiltere ve Fransa devletlerinin siyasetini yakından tanıyan biri olarak, Mısır meselesi hakkında onların desteğini almış ve böylelikle Osmanlı ve Mısır arasında sorun çözülebilmiştir. Reşit Paşa Avrupa'nın güçlü devletlerinin Osmanlı'nın toprak bütünlüğü hususunda desteklerini alabilmek içinde devlet katında yeni bir düzenin kurulması gerektiğine inanmıştır. Osmanlı Devleti'ndeki yeni düzenin "Tanzimat-ı Hayriye" ile mümkün olacağına inanan Reşit Paşa, bu fikrini sultan Abdülmecit Han'a açmış ve onu bu konuda ikna etmeyi başarmıştır (Karal, 2007, C:5, s: 169).

Tanzimat-ı Hayriye bir proje olarak 2. Mahmut devrinin sonlarında gündeme gelmiş ve çok sayıda Ulemanın da içinde bulunduğu meclislerde hazırlıklar yapılmıştır. Devlet katında idare ile ilgili sorumluluk sahibi hemen herkes, yeni düzenlemelerle devletin güçlendirilmesi gerektiğinde hem fikir olmuş ve başta Ulema olmak üzere tüm devlet yetkilileri Tanzimat-ı Hayriye projesine katkı sağlamışlardır. Devlette var olan nüfuzunu eskiye nispetle kaybeden Ulema Sınıfına devlet, toplum katında halen önemini koruduğundan ve dinen meşrulaştırıcı işlevi sebebiyle, ihtiyaç duymaya devam etmiştir. Devletin Ulemaya olan ihtiyacı sebebiyledir ki Tanzimat Fermanı ilan edilmeden evvel Şeyhülislamdan fetva alınmış ve sonrasında ilan edilebilmiştir. Tanzimat Fermanı ilan edilmeden önce yapılan en yüksek şura toplantısına Ulema katılmış ve yapılmak istenen şeyin devlet ve milletin faydası için Batıdan bazı yararlı yeniliklerin alınması olduğuna ikna olmuş ve Sultana verilecek karar metnini imzalamıştır.

Şeyhülislam Mekkizade Asım Efendi Tanzimat Fermanının hazırlanma safhasında çok emek harcamış ve ilan edilmesinde de katkılar sağlamıştır. Mekkizade Asım Efendi'den sonra gelen ve Tanzimat devrinin ikinci Şeyhülislamı olan Mehmet Arif Efendi'nin de Tanzimat'a karşı çıkan tepkileri durdurmaya yönelik gayretleri, Ulemanın Tanzimat'a yaptıkları çok önemli katkılar olmuştur. Tanzim etmek, düzenlemek fiilinin çoğulu olan Tanzimat ile murat olunan şey, devleti temelden bir değişime tabi tutarak, Batı tarzında yeni baştan inşa etmektir. Bu amaçla ortaya çıkan Tanzimat-ı Hayriye projesi 1839'da ki Tanzimat Fermanının okunmasından evvel hazırlanmıştır. Tanzimat hareketi Osmanlı geleneksel yapısında önemli değişimler gerçekleştirmiştir. Topkapı Sarayına bağlı olan Gülhane bahçesinde, Padişah, bütün bakanlar, Ulema, devletin asker ve sivil büyük memurları, Rum ve Ermeni Patrikleri, Yahudi Hahamı, esnaf teşkilatı temsilcileri ve elçiler huzurunda, Mustafa Reşit Paşa tarafından, 1839'da ilan edilen Tanzimat-ı Hayriye için, her yıl şenlikler yapılması ve bir Tanzimat Abidesi dikilmesi kararlaştırılmıştır (Abdurrahman Şeref, 1985, s: 40, 56).

Tanzimat Fermanını okuyarak ilan eden Reşit Paşa'ya göre, Avrupa ülkelerinde olduğu gibi Osmanlı vatandaşlarına eşit haklar tanıyacak bir kanun hâkimiyeti ile Fransız devrimi sonrası yayılan milliyetçilik ve bağımsızlık hareketlerinin önü alınacak ve ayrıca Avrupa devletlerinin memnuniyeti ve destekleri sağlanacak ve böylelikle de devlet, içinde bulunduğu zor ve tehlikeli durumdan kurtarılacaktı (Karatepe, 1999, s: 58).

Devleti kurtarma amacı, tercüme odasından, hariciyeden ve yeni mekteplerden yetişen Batıcı bürokratların ortak görüşü olmuştur. Bu Tanzimatçı Batıcı bürokratların en önemlileri şunlardı: Mustafa Reşit Paşa(1800-1858), Sadık Rıfat Paşa(1807-1858), Mustafa Sami Efendi (ö.1851), Ali Paşa(1815-1871), Fuat Paşa(1815-1869), Münif Paşa(1828-1910), Safvet Paşa(1814-1883), Sadullah Paşa(1838-1891), Mustafa Fazıl Paşa(1830-1875), Halil Şerif Paşa(1832-1879), Mahmut Nedim Paşa(1818-1883), Mithat Paşa(1822-1884). Bu isimlerden Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa ve Fuat Paşa için “Tanzimat Üçlüsü” tabiri kullanılmıştır. Her üçlü de tercüme odasından yetişme olup hariciyede elçilik ve Hariciye nazırlığı yapmışlardır. Reşit ve Ali Paşalar ayrıca sadrazamlık görevinde bulunmuşlardır. Üçününde erken denilebilecek yaşta ölümlerini, çetin mücadelelerine ve dolayısıyla üzerlerindeki ağır yüke yoranlar olmuştur (Abdurrahman Şeref, 1985, s: 89).

Bunların dışında Tanzimat’ın ilk dönemlerinde Batılılaşmayı savunan ve basın yoluyla Batılılaşma mücadelesi veren en önemli isimler şunlar olmuştur: İbrahim Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi. Basın yoluyla Batılılaşmayı savunanlar daha sonra “Yeni Osmanlılar” adlı bir cemiyet oluşturmuşlar ve Ali Paşa’nın istibdat yönetimine ve Abdülaziz Han’ın mutlakiyetçi idaresine karşı muhalefet etmişlerdir. Özellikle Ali Suavi cami derslerini takip ederek din ilimlerini öğrenmiş bir medreseli olduğu halde, Batılılaşma hareketini savunan en önemli isimlerden biri olmuştur. Ali Suavi dışında medrese kökenli olup Batıcı kanatta yer alan Hoca Tahsin, Münif Paşa, Safvet Paşa, Mithat paşa gibi şahsiyetlerin de katıksız Batılılaşma yanlısı olmaları dikkat çekici bir husustur. Tanzimat adamları sayılan bu şahsiyetlerin zihniyet bakımından diğerlerinden bir farkları yoktur. Tüm Tanzimat adamlarının hedefi, devleti Batılılaştırarak, zor durumdan kurtarmaktır. Batıcıların ortak zihniyeti kadar, ortak özelliklerinin neler olduğu da çok önemli bir husustur. Ortak özelliklerinden ilki, Tercüme Odası geleneğinden geliyor olmaları ve eğitilmiş olmalarıdır. Bir diğer ortak özellik ise yabancı bir dil bilmeleridir. Batı ile yakın iletişim ve etkileşim Batıcıların bir diğer ortak özelliğidir. Tanzimat Paşalarının ve yeni Osmanlılar cemiyetinin üyelerinin devlet kadrolarında yer almış olmaları, belirtilmesi gereken bir diğer ortak özellikleridir. Bu özellikler Tanzimat devrinde alt kademelerdeki memurların üst mevkilere yükselmelerinde de aranan, en önemli özellikler olmuştur (Cemil Koçak, 2002, s:77).

Sonuç olarak 16. yüzyılın sonundan başlayan Osmanlı Devletindeki yozlaşma sorunu alınan askeri yenilgiler ile günyüzüne çıkmış ve çare olarak devletin Avrupa tarzında

yeniden düzenlemelerle eski gücüne kavuşturulması düşünülmüştür. Avrupa devletlerinin dış baskılarının Tanzimat ilanında etkisi olsa da asıl amaç devleti çöküşten kurtarmak olmuştur. Zira İkinci Mahmut devri yenileme çabalarının işin özünden uzaklaşarak şekile ağırlık verilmesiyle başarısız olduğu anlaşılmış ve yeniden düzenlemelere girişmek amacıyla Tanzimat ilan edilmiştir.

Devletin Batı tarzında restorasyonu veya reorganizasyonu ihtiyacına binaen Tanzimat Fermanı hazırlanıp ilan edilmiş ve bu aynı zamanda paradigma değişiminin de ilanı sayılmıştır. Zira devlet daha dünyevi bir mecraya girdiğini beyan etmiştir. Osmanlının temeli din paradigmasına dayalı iken ve din-devlet ilişki dengesi baştan beri korunmuşken Tanzimat Hatt-ı Hümayunu ile bu denge din aleyhine ve devletin dünyevileşmesi lehine değişmeye başlamıştır. Dini temsil eden Ulema bürokrasisi geriletmiş ve Batıcı bürokrat aydın sınıfı (Kalemiye) öne çıkarılmıştır.

2.3.1. Yeni Bürokrat Aydın Sınıfının Zihniyeti

Devleti zor durumdan kurtarmak fikri, Tanzimat'ın bürokrat aydınlarının tümünde var olan ortak düşünceydi. Tanzimatçıların ortak zihniyetinde yer alan bu düşünce, Rus tehlikesi ve başta Mısır ve Rumeli'deki milletlerin Osmanlı birliğinden ayrılmak istemelerinden kaynaklanıyordu. Devleti zor durumdan kurtarmak düşüncesinin yanı sıra, Tanzimatçı bürokrat aydınların zihniyetini oluşturan bir diğer düşünce de eskinin mutlaka değiştirilmesi gerektiği idi. Tanzimat Fermanında bu husus, “*usul-i atıkayı bütün bütün tağyir ve tecdit*” denilerek altı çizilmişti. Fuat Paşa'ya göre geçmiş ile ilgiyi keserek, Avrupa'dan siyasi ve idari kurumları, İslamlığın güvenliği için bir an önce almak, mutlaka almak gerekliydi. Devletin idari teşkilatları değiştirilmeli ve bu yapılırken de İslam'a aykırı hiçbir şey yapılmayacaktı. Ali Paşa'da buna benzer ileri sürerek “*ehven-i şer*” ilkesinden hareketle, “*İslam devletini ve milletini kurtarmak için artık ufak tefek sakıncalara bakılmamalıdır*” demektedir. Ona göre aslı korumak önemli olup, bunun için de ayrıntılardan (fer'i olandan) bir dereceye kadar vazgeçilebilirdi. “En az kötüyü benimsemek” hükmünde olan yeni tedbirler alınmazsa İslam devletlerinin en büyüğü olan Devlet-i Aliyye çöker ve İslam milleti istiklalini kaybederdi. Bu nedenle asrın gereklerine ulaşmanın artık farz derecesine vardığını ileri sürmekteydi. Tanzimat adamlarının ortak düşüncesine göre zamanın icabına göre hareket etmeli ve bunu yaparken de mutaasıp davranılmamalıydı. Avrupa ile fikir alışverişi yoluna gidilmeliydi. Tanzimatçılardan Rıfat Paşa, devlet işlerinde, “*asır ve zamanın hükmünü*

ve ihtiyacını bilip ona göre hareket etmek” gerektiğini söylemişti. Çünkü, “*tabiat-ı beşeriyeye muhalif olan hüküm ve madde, daimi, cari ve payidar olamaz.(...) Hilaf-ı tabiat olan şey, hiçbir zamanda iyi olamaz.(...) mizac-ı asır ve efkar-ı zamane cuş u huruşa gelmiş bir nehre benzer*” demiştir ki zamanın icabını takip etmekle işaret edilen Batı medeniyetini taklit etmek düşüncesiydi ve bu düşünce tüm Tanzimatçılarca paylaşılan ortak bir düşünceydi (Çetinsaya, 2002, s:55).

Tanzimatçıların zihniyetinde yer alan en önemli noktalardan biride Batı bilim, fen ve sanayisinin insanlığı refah, zenginlik ve mutluluğa ulaştıran bir yol olduğudur. Bu yolun adı Batı medeniyetidir. “Medeniyet” kavramı bu dönemde kutsallaştırılır ve medeniyetin zıttı’nın bedeviyet olduğu ileri sürülerek başka yol olmadığı anlatılmaya çalışılır. Medeniyet kavramının kutsallaştırılmasında dini argümanlar kullanılır ve medeni olmak dinin bir gereğidir sonucuna varılmaya çalışılır (Çetinsaya, 2002, s:56).

Medeniyet ile ilerleme ve refah üçlemesi, yine dini yönden meşrulaştırılarak benimsetilmeye çalışılmıştır. Fuat paşa’ya göre, İslam terakkiyi amaçlayan bütün akideleri içermektedir. “*İslamlık bize aklımızı iyi kullanıp dünyanın terakkisi yolunda ilerlemeliğimizi emretmekte ve değil Arabistan’da ve Müslüman ülkelerde, hatta yabancı yerlerde, Çin’de, dünyanın en irak köşelerinde bile bilim ve beceri ışığını aramaya bizi yöneltmektedir*” diyerek ısrarla Batı medeniyetini işaret etmek istemiştir (Çetinsaya, 2002, s:57).

Tanzimatçıların çok sık kullandıkları “*İlim Çin’de bile olsa alınır*” hadisi ile kast ettikleri Çin’den murat, aslında Avrupa’dır. Tanzimatçılar için medeniyet hem maddi hem de manevi ilerlemedir. Bu ilerlemenin ölçüsü Avrupa devletleri kadar, onların seviyesine ulaşmaktır. Batılı devletlerin seviyesine ulaşmanın somut göstergeleri ise demiryolu, karayolu, şirketler, nüfus çokluğu, şehirleşme, kanun ve nizam, emniyet ve refah gibi şeylerdir. Fuat Paşa, “*Avrupa ülkeleri kadar demiryoluna sahip olduğumuz gün dünyada en önde gelen bir devlet olacağız*” derken, diğer Batıcı düşünürlere göre de bir ülkede yollar, şirketler ve nüfus çokluğu gibi kıstaslar toplumun medeni durumunu gösteren göstergelerdir (Çetinsaya, 2002, s:58).

Tanzimatçıların kutsallaştırdıkları medeniyet ve ilerleme (terakki) kavramları dönem yazarlarınca çok sık kullanılır ve Batı medeniyet ve terakkisinin sebebi olarak eğitim gösterilir. Tanzimatçılardan Sadık Rıfat Paşa’ya göre, “*Cenab-ı Hak’ın insana ihsan eylediği liyakat ve istidat ve say’u gayret ve ulum ve maarifin kisb u tahsiline ikdam ve*

dikkat semeresiyle eşref-i mahlûkat olan insanın işidir. Ma'muriyet-i mülk ve memleket kesret-i nüfus ve ziraat ve san'at ve servet ve ticaret ve ahalice say'u gayret ile hasıl olur ise de, bunların cümlesinin husulü dahi, yine ilim ve akla menut ve muhtaçtır" derken, Ali Paşa'ya göre ise, devletin birinci işi genel eğitimi yaygın hale getirmektir: *"milletimizin eğitimi ve bilgisini gereken dereceye getirmeye pek çok çaba, emek ve para harcamamız da kesin bir zorunluluktur. Yoksa (...) dayanamayıp biteriz ve her nasıl etsek ve çevremize Çin duvarı gibi hisarlar çeksek yine bilgili kavimler bize üstün gelir, giderek her şeyi elimizden alırlar"* demiş ve eğitim işinin ne denli önemli olduğuna değinmiştir (Çetinsaya,2002, s:59).

Eğitim işinin çok önemli olduğu vurgusu, sadece Tanzimatçıların ortak fikri olarak kalmamış, tüm Batılılaşma tarihi boyunca sürekli olarak vurgulanmaya devam edilmiştir. Tanzimatçılara göre, medeniyetin ve ilerlemenin bir gereği olarak temel birey haklarının teminat altına alınması ve bununla birlikte iktidarın yetkilerinin sınırlandırılması gerektiği idi. Hukuk devletine imkân tanıyacak olan kanun hâkimiyetinin sağlanması yine medeniyetin ve ilerlemenin bir gereği idi. Bunları gerçekleştirmekle Gayrimüslimlerin ayrılıkçı taleplerini ve dış baskıları durdurmak ve böylelikle de devleti kurtarmak mümkün olacaktı. Yapılacak hukuki düzenlemeyle Osmanlı teb'ası olan tüm insanların can, mal, ırz, namus, vergi ve askerlik konularında hukuki teminat sağlanmış olacaktı. Kanun ve nizam ile Tanzimatçıların hedefledikleri şey aslında Padişah'ın yetkilerinin, keyfi iktidarının sınırlandırılmak istenmesiydi. Onlara göre Medeni ve ilerlemiş bir devlet için kanun ve nizam öncelikle, yöneten ve yönetilenler arasında ki ilişkileri düzenlemeye yarar, çünkü eğer can, mal, namus ve ırz emniyeti sağlanmamış ve tehlikede ise fert bunların güvenliği için icap ederse devlete dahi isyan edip karşı gelebilir, oysa eğer bu hususlar kanun teminatı ile emniyete alınmış ise bu durumda da devlete sadakat gösterip devlet ve milleti için samimi bir şekilde çalışan bir kişi olur. Kanun ve nizam ile kuvvet ve refah arasında da ilişki kuran Tanzimat adamlarına ve Tanzimat Fermanının ilan edilmesinden önce bunu hazırlayan Meclis üyelerine göre, kuvvet ve yeni hukuki düzenlemelerle ancak asayiş ve refah sağlanabilirdi. Bu husus meclis mazbatasında : *"kavanin-i cedide vaz' olunmadıkça tahsili kuvvet ve miknet ve iktisab-ı asayiş ve refahiyetin çaresi olamayacağı cümle tarafından itiraf kılınmış olduğu"* şeklinde belirtilmişti (Çetinsaya, 2002, s:66).

Tanzimatçı zihniyete göre, her şeye kadir olan kanun ve nizamın bir diğer faydası da, yönetilenlerde güzel ahlak ve terbiyeyi geliştirmesidir. Sadık Rıfat Paşa'ya göre, *"insanı*

ıslah ve terbiye eden ancak kanun ve nizamattır. Ve tehzib-i ahlak ise, kavanin ve nizam-ı haseneden tevellüd eder". Yöneten yönetilen ilişkileri açısından çok liberal görüşlere sahip olan Tanzimatçılara göre devlet toplum içindir yoksa toplum devlet için var değildir. Sadık Rıfat Paşa bununla ilgili olarak: "*hükümetler halk için mevzu' olup, yoksa halk hükümetler için mahluk değildir*" derken, Ulema kökenli bir Tanzimatçı olan Münif Paşa ise benzer şekilde görüş bildirmiştir: "*Eskiden eşhas devlet için yaratılmıştır zannedilir idi. Hâlbuki hükümet dahi heyet-i içtima'iyenin selamet ve saadet-i hali esbabının husulü yani halkın (...) mesalih-i umumiyesinin tesviye ve istihsal ve istikmali için teşekkül ve teessüs etmiştir. Hükümetin vazifesi mesalih-i umumiyeyi tesviye için bir nezaretten ibaret bulunduğu anlaşılmıştır*". Tanzimat adamlarının ortak zihniyetini tanıtmaya gayret eden Gökhan Çetinsaya, Tanzimat devrinde yeni bir adalet dairesinin oluştuğunu haber vermektedir. Çetinsaya'nın bahsettiği Tanzimat'ın adalet dairesine göre: "*insana her şeyden önce lazım olan ilim ve fendir; ilim ve fen olmadan medeniyet ve terakki olmaz; medeniyet ve terakki ancak kanun ve nizamlarla olur; kanun ve nizam olan memlekte teb'a devlete bağlanır; teb'ası ve devleti birbirinden emin olan memleket refah ve saadete erer. 1860'larda "adalet daire" sine, hürriyet ve meşveret" de katılmıştır*" (Çetinsaya, 2002, s:66).

Özetle yeni seçkinler olan Batıcı bürokrat aydınlar, devletin zor durumdan kurtuluşu için kaçınılmaz olarak eskinin tümüyle değiştirilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre değişim kaçınılmazdı ve bazı fedakarlıklar göze alınmalıydı. Batıcı bürokrat sınıfın ortak menfaatlar etrafında birleşerek hareket ettikleri ve grup bilincine sahip oldukları anlaşılmıştır. Kendilerini herkesten daha çok ve herşeyi daha doğru bilenler olarak gören Batıcı bürokrat aydınlar, yeni mekteplerin sayıca çoğalıp toplumsal bir kesimi oluşturdukları 2. Meşrutiyet devrine kadar topluma nüfuz edememişlerdir. Toplum bu yeni seçkin tabaka mensuplarını beğenmemiş ve rızası dışında tepeden dayatılan yenilikleri benimsememiştir. Batıcı bürokrat aydın sınıfı da topluma küçümseyerek baktığı halde Batılılar karşısında küçüklük kompleksine kapılmışlardır. Sabri F. Ülgener'in aydın zihniyeti analizinde değindiği gibi, Tanzimat yeniliklerini tavandan tabana ve yetki ve kuvvet kullanarak gerçekleştirme kararını veren bürokrat aydınların akıl ve mantıklarına aşırı güvenmeleri, onları "akıllı"dan bir adım öteye "ukala"ya kaydırıyordu. Ülgener, yeni Bürokrat aydınları halkın gözünde sevimsizleştiren şeyin sebebini bu zihinsel tutumlarında aramak gerektiğini belirtmiştir (Ülgener, 1983, s.65).

Yine Sabri F. Ülgener'e göre, Tanzimat'ın bürokrat aydını, sürekli hikmetler savuran, her şeyin doğrusunu yalnız kendi bilen, topluma tepeden bakan, toplumu küçümseyen bir tavır sahibi olmanın yanında yetki ve uygulama alanında her şeye gücü yeten, dediği dedik bir kuvvet ve iktidar ortağı olarak kendini kabul etmiştir (Ülgener, 1983, s: 74).

2.3.2. Tanzimat'ta Hukuk Yenilikleri

Gülhane Bahçesinde okunduğundan Tanzimat Hatt-ı Hümayunu'na, Gülhane Hatt-ı Hümayunu da denmiştir. Güllhane Hattı, okunup ilan edildikten sonra bunun halka anlatılıp benimsetilmesi aşamasına geçilmiştir. İstanbul'da ilan edilen Hattın Rumeli ve Anadolu'da da anlatılıp benimsetilmesi için valilerin yanı sıra halk katında büyük saygı gören ilmiye mensubu iki yüksek âlim görevlendirilmiştir. Gülhane hattında yer alan Müslüman ve gayrı Müslimlerin kanun önünde eşit haklara sahip oldukları hususu, halkın benimsemesinde en zor, en çetin konu olmuştur. Reşit Paşa tarafından görevlendirilen Ulema sınıfına mensup iki yüksek âlim Anadolu ve Rumeli'de gezerek halka Tanzimat Fermanını anlatmış ve benimsetmeye çalışmışlardır (Engelhardt, 1999, s:50).

Ulema devletin ve milletin maslahatını gözettiğinden, Tanzimat Fermanının kabulünün halk tarafından benimsenmesi işinde ve uygulanması safhalarında ve en yüksek meclislerde görev alarak katkı sağlamışlardır. Batılılaşma devrinde Ulemaya yeni rollerin verilmesiyle, Ulemanın devlet katında nüfuzunun arttığı düşünülse de, esasen Ulemaya biçilen rol, devletin tepeden aşağıya doğru gerçekleştirmeye çalıştığı Batılılaşma programının topluma benimsetilmesi rolüdür. Yani Batılılaşmanın, kâfirlere benzeme kapsamında olmayıp dinen caiz olduğunun Ulemaca meşrulaştırılması ve böylelikle toplumun buna ikna edilmesidir.

Tanzimat Fermanı'nda gayrı Müslimlere eşit vatandaşlık haklarının tanınması ile İlmiye bürokrasisinin alt ve üst katmanları arasında farklı tepkiler ortaya çıkmıştır. İlmiye bürokrasisinin üst katmanında bulunanlar, gayrı Müslimlere kanun önünde eşit haklar verilmesini içeren Ferman'a karşı muhalefet etmek bir yana, Ferman'ı desteklemişlerdir. İlmiyenin alt tabakası sayılan taşra Uleması ise gayrı müslimlerle eşit sayılma durumundan tedirginlik duyarak Müslümanların "hâkim millet" konumlarını kaybetmelerinden endişe duymuş ve fermana ki bu maddeyi Şeriat'e aykırı olarak değerlendirmiştir. İlmiye üst bürokratlarının, fermana yer alan tüm Osmanlı teb'ası için, kanun önünde eşitlik maddesini Müslüman halka kabullendirme çalışmaları, bu

sebepten sıkıntıya sebep olmuştur. Tanzimat devrinin en öncelikli düzenlemeleri, hukuk alanında ki çalışmalar olmuştur. Tanzimat, haklar konusunda ki değişimlerin, düzenlemelerin diğer adıdır denilebilir. Bu sebepten bazı yabancı gözlemciler Tanzimat'ı "legislation-yasama" faaliyeti olarak tanımlamışlardır (Ortaylı, 2009, s: 262).

Osmanlı devlet yapısında din ve devlet iç içe geçmiş, din devlete hâkim konumdadır. Din asıl, devlet onun fer'i sayılmıştır. Devletin hukuk kaynağı din idi ve devletin bu dinsel karakteri Tanzimat devrine kadar değişmeden devam etmiştir. Gerçi Tanzimat, Devlete hâkim olan İslam hukuk sistemine son vermemiştir ancak Batı'dan alınan bazı hukuk prensiplerini ithal etmiştir. Böylelikle İslam hukuku yanında Batı kaynaklı hukuk prensiplerine kıymet verilmeye başlanmıştır. Örneğin, Gülhane Hattı'nın ilanından altı ay sonra Fransızca'dan kısmen tercüme edilen bir ceza kanunu, Padişahın teb'asına verdiği hakları ve teb'anın da eşitliğini belirten bir kanun haline gelebilmiştir (Karal, 2007, C:5, s: 173).

Tanzimat'ın kanunlaştırma çalışmaları veya kanun hâkimiyeti sağlama faaliyetinin ağırlık basması, Tanzimat'ın sadece hukuk merkezli bir değişim programı olarak görülmesine yol açmıştır. Klasik Osmanlı döneminde hukuk şer'i hukuk ve örfi hukuk olarak ikiye ayrılmaktadır. Şer'i hukuk İslam'ın temel kaynaklarına dayanırken örfi hukuk idari alanla ilgili yani Sultan'a ait alanla ilgilidir. Örfi hukuk çerçevesi içindeki kanunlar, Şer'i hukuk alanına giren veya ona zıt olan bir mahiyette değillerdir (Karal, 2007, C: 6, s: 134).

Avrupa tarzında kanunlaştırma faaliyetleri ise Tanzimat devri ile başlamıştır. Tanzimat reformcularına göre kanun egemenliği ve her ferdin kanunların sağladığı haklarını bilmesi ve haklarına sahip çıkması son derece önemli görülmüştür. Tanzimat Fermanı ve sonrasında ki kanunlaştırma çalışmaları İslam hukuku dışında daha çok idari hukuk alanında ve Ulemanın müdahalesi dışında ve fakat Ulema denetiminden geçmek suretiyle Batı hukuk tarzı örnek alınarak meydana getirilmiştir. Tanzimat Fermanının ilan edilmesinde etkili olan dış baskıların ve Fransız İhtilali sonrası gelişen milliyetçilik ve bağımsızlık hareketlerinin bir sonucu olarak Tanzimat adamları kanunlaştırma işine girmişlerdir. Kanunlaştırma faaliyetleri daha çok Avrupa'da ki kanunların tercüme edilerek, Osmanlı hukukuna adapte edilmesi şeklinde olmuştur. Tanzimatçı bürokratlar, kanunlaştırma faaliyetini gerçekleştirirken şer'i alanın sınırlarına dikkat etmek zorunda

kalmışlardır. Kanunlaştırma çalışmaları sırasında zaman zaman örfi hukuk alanından çıkarak şer'i hukuk alanına müdahaleler olmuştur. Böylesi durumlarda da Ulema ile Tanzimat idarecileri arasında ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Örneğin, 1841 yılında Mustafa Reşit Paşa, Fransız ticaret kanununu tercüme yoluyla Osmanlı hukukuna adapte etmeye çalıştığı sırada, konu Meclis-i Vala'da görüşülmüş ve kendisine yapılanın şer'i hukuka uygunluğu sorulmuş, M.Reşit Paşa'da: “*Şeriat'ın bu konuda yapacak bir şeyi yoktur*” cevabını vermiş ve bunun üzerine meclisteki yüksek dereceli Ulema “bu küfürdür” hükmünü vermiştir. Bunun üzerine Halife-Sultan Abdülmecit, M. Reşit Paşa'yı görevinden acilen azletmiştir (Lewis, 2007, s: 110).

Tanzimat devrinin en önemli hukuk düzenlemesi kuşkusuz “Mecelle” diye bilinen ve Ahmet Cevdet Paşa tarafından hazırlanıp ilk bölümü 1870'te yayınlanan yeni bir medeni kanun olmuştur. Batıcı bürokratlardan Ali Paşa, Reşit Paşa'nın yukarıda geçen azledilme hadisesinden dokuz sene sonra tercüme edilerek, kabul edilen Fransız ticaret Kanunu gibi, Fransız “Code Civil”inin (medeni kanununun) tercüme edilerek kabul edilmesini istemiştir. Ancak Cevdet Paşa ve Fuat Paşa bunun yerine, şekil olarak modern ancak şeriata, özellikle Hanefi hukuk anlayışına uygun bir kanun hazırlanmasını tercih etmişlerdir. Dağınık haldeki Hanefi hukukuna ait malzemeler tedvin edilerek (cod) ve belli başlıklar altında toplanarak Mecelle isimli hukuk eseri oluşturulmuştur. Mecelle komisyonuna başkanlık eden Cevdet Paşa'nın bu çok emek isteyen çalışması bazı zorluklara rağmen büyük ölçüde tamamlanmış olup Cumhuriyet devrine kadar yürürlükte kalmıştır (Ülken, 2013, s: 47-48).

Tanzimat devrinin en önemli hukuk ve siyaset adamlarından biri Ahmet Cevdet Paşa'dır. Ulemadan olan bu değerli devlet adamı, İslam hukukunu kavramış biri olarak, gelenekçi kanada göre ilerici, Batıcılara göre ise gelenekçi kabul edilmiş ise de Tanzimat'ın her iki kanadından makbul bir kişi olarak saygı görmüştür. Cevdet Paşa ise medrese kökenli gelenekçileri günün ihtiyaçlarını kavrayamamakla tefritte, Batıcıları ise ifratta görerek eleştirmiştir. Mecelle komisyonuna başkanlık eden Cevdet Paşa, Nizamiye mahkemelerine olumsuz bakan Şeyhülislama muhalefet etmiş ve bu yeni mahkemelerin İslam hukukuna uygun olduğunu söyleyerek savunmuştur. İslam Medeni hukukuna çok önem veren Paşa'ya göre İslam hukukunu bırakarak, Fransız medeni hukukundan modern bir medeni kanun çıkarmak İslam milletini yıkmak demektir (Berkes, 2009, s:225-26).

Tanzimat devrinde yaşanan bir diğer hukuki tartişma irtidat yani din değiştirme konusunda olmuştur. Tanzimat ncesi Osmanlı hukukunda, İşlam dininden başka bir dine geçenlerin cezası ölüm olmuştur. Osmanlı Devleti İşlam hukukuna son derece önem veren bir din devleti olarak bu hüküm konusunda da hassas davranmıştır. Batılı devletlerin elçileri yoluyla Osmanlı Tanzimat adamlarına baskı yapmaları normal bir hal almıştı. İngiliz elçisi Lord Stratford, mrteğlere verilen ölüm cezasının kaldırılması yolunda baskı yapınca Tanzimatçı idareciler, bu hükümün dinen farz olduğunu ve Ulema ve toplumun galeyana gelebileceğini ileri sürerek bu baskıyı hafifletmeye çalışmışlardı. Tanzimatçılar mrteğin hkm konusunda hukuken bir değişikliğin yapılmasında bir taraftan Ulemanın gücünden ekinirlerken diğer taraftan yabancı elçilerin baskısına da karşı koyamadıklarından bir orta yol olarak bu hükümün fiilen uygulanmayacağına dair Avrupalılara taahtte bulunmuşlardır. Böylesi bir durum bile pek çok toplu dinden dönme olaylarının yaşanmasına sebep olmuştur (Engelhardt, 1999, s: 129-130).

Tanzimat devrinde Meclis-i Vala ve Meclis-i Tanzimat vb. meclisler, yasama, yargı ve yürütme alanlarına müdahale ederek Sultanın ve Ulemanın adliye kurumundaki yetkilerinin sınırlandırılmasına sebep olmuşlardır. Tanzimat’la birlikte klasik Osmanlı adliyesinde var olan şer’i mahkemeler, gayrı Müslimlerin cemaat mahkemeleri ve konsolosluk mahkemelerinin yanı sıra, yeni bazı mahkemeler kurulmuştur (Karal, 2007, C: 5, s: 174).

1840’ta kurulan Ticaret Mahkemeleri, Osmanlı tebaası ile yabancı tüccarlar arasındaki ihtilafları zmek amacıyla kurulmuştur. Ticaret Mahkemelerinden başka sarraflar arasında çıkan sorunları zmek için Maliye Nezaretinde kurulan bir başka mahkeme “Meclis-i muhasebe” isimli mahkeme olmuştur. Deniz ticaretiyle ilgili çıkan problemleri zmek için kurulan “Karma Deniz Ticareti Mahkemesi”, 1854 tarihinde ceza kanunu uygulamak maksadıyla “Meclis-i Tahkikat” adı altında ceza mahkemeleri ve “Nizamiye Mahkemeleri” kurulmuştur. Yeni açılan tüm mahkemelerde hedef yabancıların müdahalelerini önlemektir ancak yeni mahkemelerin açılması tersine yabancıların hukuk alanına daha fazla müdahale etmelerine yol açtığı gibi şer’iye mahkemelerinin yetki alanlarını da daraltmıştır. Tanzimat’ın adliye ile ilgili yenilikleri sonuç olarak diğer alanlardaki yeniliklerde olduğu gibi ters tepmiş ve her yenilik hareketi dini alanı biraz daha daraltmıştır. Tanzimat Fermanında olduğu gibi İşlahat Fermanında da hukuki bazı düzenlemelere yer verilmiş ve Osmanlı vatandaşlarına yeni hukuki haklar tanınmıştır. İşlahat Fermanını Tanzimat Fermanından ayıran en önemli

fark ise, Gayri Müslimlere siyasi haklar vermesi olmuştur. Islahat Fermanı, gayri Müslimlere bütün devlet kademelerinde memur olarak çalışmak, eyalet meclislerinde ve Meclis-i Vala'da temsil edilmek haklarını tanımıştır. Gayri Müslimlerin Islahat Fermanı'ndan sonra, önceden olduğu gibi sadece Osmanlı okullarında ve hariciye departmanlarında değil, tüm idari kurumlarda memurluk yapmalarının önü açılmıştır (Karal, 2000, C: 6, s: 6).

Tanzimat döneminde devlet örgütleri, Batılı tarzda yeniden yapılandırılırken; yeni işlevsel farklılaşmanın gereği olarak bürokrasi (kalemiye) sınıfı, Devletin diğer temel iki teşkilatı olan İlmiye'ye ve Seyfiye'ye karşı üstün, ağırlıklı bir konuma taşınmıştır. Osmanlı temel teşkilatlarından olan Seyfiye yani ordu sınıfı, Yeniçeriliğin kaldırılmasından sonra yeniden şekillendirilmiş ancak, beklenen başarıları gösteremeyince eski ağırlığını kaybetmiştir. Din'in temsilcisi durumunda ki İlmiye teşkilatı mensupları da kendilerinin en önemli destekçileri olan Yeniçeri Ordusunun kaldırılması ile bu desteklerini kaybettiklerinden ve ayrıca 2. Mahmut'un İlmiye Sınıfının vakıf gelirlerini keserek ve onları maaşlı memurlar haline getirmesi yüzünden devlet katında ki eski nüfuzlarını kaybetmişlerdir. Osmanlı Uleması devlet katındaki eski ağırlığını kaybetse de yenilik faaliyetlerine karşı açık, fiili bir muhalefette bulunmamıştır, aksine gerçekleştirilen yeniliklerin İslam'a uygun birer tecdit ve ihya çalışmaları olduğunu halka anlatarak meşrulaştırılmasına çok ciddi katkılarda bulunmuşlardır. Devletin ve milletin yararı için Tanzimat lehine samimi bir şekilde çalışmışlardır. Ancak bunun yanında yapılan bazı eksik ve yanlışlıklar için olumlu eleştirilerde de bulunmuşlardır. Tanzimat fermanında Müslim, gayri Müslim, tüm teb'a'nın hukuken bir tutulacağına vurgulanmasının sebebi, Batılıların, Osmanlı Devletine yaptıkları baskıları hafifletmek ve gayri Müslimleri devlete karşı kışkırtmalarının önüne geçmektir. Batılı devletler, Osmanlı ile yaptıkları bazı anlaşmalarla gayri Müslimlerin koruyuculuğu hakkını elde ettiklerinden dindaşları için daha fazla hak talep etmişler ve hatta bağımsızlık için onları kışkırtmışlardır (Okumuş, 1999, s: 414).

İkinci Mahmut'un Müslümanları camide, Hristiyanları kilisede ve Yahudileri havralarında görmek istemesi söylemi, Osmanlılık fikrinin başlangıcı kabul edilmiştir. Tanzimat Fermanında da Müslim ve gayri Müslimlerin hukuki eşitliğine yer verilmesinin sebebi Osmanlılık ideolojisinin benimsetilmek istenmesi olmuştur. Osmanlı devleti, Fransız devrimi ile yayılan milliyetçilik akımlarını durdurmak ve tüm

vatandaşlarını Osmanlılık şemsiyesi altında toplayarak Osmanlı ortak kimliğini benimsetmek istemiştir (Okumuş, 1999, s: 247-49).

Ulema Osmanlı devletinin klasik döneminde devlete sahip çıkmış ve resmi yetkilerinin kendisine verdiği salâhiyetle, padişahı, yüksek bürokratları ve orduyu ve diğer devlet kurumlarını denetlemiştir. Tanzimat'a gelindiğinde ise devletteki görev ve yetkileri azaltıldığından ve sıradan memur seviyesine düşürülerek devlete karşı sahip olduğu nisbi bağımsızlığı elinden alındığından denetleme fonksiyonunu yeterince gerçekleştiremez olmuştur (Okumuş, 1999, s: 251).

Devlete uyum göstererek sıradan memur refleksi ile hareket eden Ulema bu haliyle kendi sınıfsal çıkarlarına zarar verirken, diğer taraftan reform hareketlerini sürekli takviye etmesiyle de tuhaf bir çelişkiye düşmüştür. Ulemanın pasif bir konuma itilmesinin bir diğer sebebi ise, İlmîye sınıfı ile hâkimiyet yarışına giren Kalemiye (bürokrasi) Sınıfının her adımda mevzi kazanması olmuştur. Bu rekabet sürecinde İlmîye, görev ve yetkilerini Kalemiye Sınıfına kaptırmış ve Kalemiye devlet içinde devleti sahiplenerek ağırlıklı bir konuma gelmiştir (Okumuş, 1999, s: 254).

Tanzimat, birincisi Islahat Fermanından önceki devir ve ikincisi ise Islahat Fermanı'ndan 1876 Birinci meşrutiyet'e kadar olan devir olmak iki devir olmak üzere değerlendirilmeye tabi tutulmuştur (Eren, 2007, s: 40).

Sonuç olarak Tanzimatın Batıcı bürokratlarının tamamen dindışı-seküler bir devlet modeli düşünmediklerini ve toplumu buna göre evirmek dönüştürmek istemediklerini en azından Tanzimat devri için söyleyebiliriz. Bu dönemde devletin ve hukukun din kodlarıyla fazla oynanmamış gelen münferit teklifler yine Tanzimatçı bürokratlar tarafından ret edilmiştir. Tanzimat dönemi hukuk değişikliklerinin en önemlisi, Batı hukukundan, idareyle (örfî hukukla) ilgili kanunların alınması ve Osmanlı idare hukukuna adapte edilmesi olmuştur. Osmanlının uyguladığı medeni kanun dini hukuk alanına girdiğinden Avrupa medeni kanununun alınması yerine dağınık gibi duran İslam medeni hukuk metinlerinin Batı formun da derlenerek kanun kitabı haline getirilmesi istenmiş ve bunun için Mecelle hazırlanmıştır. Bu çalışma Batıdan alınan bir yenilik olmasına rağmen Ulemadan Ahmet Cevdet Paşa hukukun batılı bir forma kazandırılması yeniliğinde bırakın karşı çıkmayı öncü rolünü oynamıştır. Ancak dini hukuk alanına müdahale edilmesi suretiyle, dini hukukun kısmende olsa terk edilmesine ve yerine Avrupa kanunlarının alınması taleplerine en başta kendisi karşı çıkmış ve bu

talepte bulunan Batıcı bürokratlarla mücadele etmiştir. Yine şer'î mahkemelerin yerine Nizamiye mahkemelerinin kurulmasında bunun dinen bir sakıncası bulunmadığıyla ilgili Şeyhülislamla polemik yaşamıştır. Tanzimat devri hukuk yeniliklerinde dini hukuka doğrudan bir müdahale yapılmamıştır. Ancak hukuk alanında idare hukukunda veya hukuk formunda yapılan Batı tarzı müdahaleler seküler anlayışın yeni mevziler kazanarak din hukukunun alanını daraltmaya başladığının ilk işaretleri olmuştur.

2.3.3. Ulema'nın Yeniliklere Katkısı

Tanzimatın ilk devresinde Şeyhülislamlık makamında üç isim sırasıyla görev yapmışlardır. Tanzimat Fermanı ilan edilmeden önce fermanın hazırlanmasında ve ilanında ve Müslüman halka benimsetilmesinde önemli rolleri bulunan Mekkizade Asım Efendi, Fermanın ilanından sonra beş sene daha görev yapmış ve bu sürede hem Tanzimatçılarla ve hem de onlara muhalif olanlarla gayet iyi geçinmiştir. Mekkizade'nin vefatıyla yerine geçen Şeyhülislam Mehmet Arif Efendi sekiz sene görev yapmış ve bu süre içerisinde, Tanzimat reformlarında Ulemanın aktif rol alması için çalışmıştır. Şeyhülislam Mehmet Arif Efendi Tanzimat'ın gereğine inanmış bir alim olarak, Şeyhülislamlık makamına atanmadan evvelde Tanzimat çalışmalarına samimi olarak katılmış ve görevlendirildiği Rumeli'de yeniliklerin uygulanmasının denetlenmesi ve halka anlatılması işini üstlenmiş ve bu yüzden Sultan Abdülmecit'in Rumeli gezisi sonrasında, Padişah tarafından takdir edilmiştir (Eren, 2007, s:76).

Tanzimat'ın ilk devresinde Şeyhülislamlık yapmış olanların üçüncüsü olan Meşrepzade Arif Efendi, İlmîyenin reisi olmadan önce de Tanzimat'a taraf olarak reform hareketlerine katkılar yapmıştır. Meşrepzade'de kendisinden önceki her iki selefi gibi yeni kurulan Tanzimat meclislerinde yer almış ve ciddi desteklerde bulunmuştur. Tanzimat döneminde yeni modern mekteplerin kurulmasıyla birlikte Şeyhülislam Meşrepzade Mehmet Arif Efendi'de ilmiyede ıslah çalışmalarının yapılması için bir takım girişimlerde bulunmuştur. Kadıların yardımcılığını yapan naiblerin daha iyi yetiştirilmesi amacıyla Süleymaniye civarında “Muallimhane-i Nüvvab” isminde modern bir mekteb kurulmasını sağlamıştır. Bu modern mektep bir sene sonra ismini “Mekteb-i Nüvvab” olarak değiştirmiştir. Hukuk alanında Ulemanın ve bilhassa kadıların eski saygınlıklarını kazanmaları için çaba sarfeden Şeyhülislam Mekteb-i Nüvvab'ın yanı sıra Adliye örgütünün modern anlamda değişime tutulması için de çalışmalar yürütmüştür (Eren, 2007, s: 76-77).

Şeyhülislam Meşrepzade'nin gerçekleştirdiği bir diğer yenilik ise, “yetim mallarının idaresi” ile ilgili usul ve kaidelerin yeni baştan düzenlenmesi olmuştur ki bu da İslam hukukunda önemli meselelerden biri olagelmıştır. Tanzimat çalışmalarına Şeyhülislamların dışında diğer ilmiye mensupları da fiilen katılmışlardır. Geçici veya sürekli meclislerde görev alan İlmiye mensupları olduğu gibi yeni kurulan modern mekteplerde idarecilik ve öğretmenlik yapanlar olmuştur. Yine “suhte” denilen medrese talebeleri, devletin istihdamda öncelik tanıdığı yeni mekteplere geçiş yaparak bu mekteplerin öğrenci ihtiyacını karşılamışlardır. İlmiye mensuplarının Tanzimat reformlarına olan destekleri konusunda bir diğer önemli isim Ahmet Cevdet Paşa'dır. Ahmet Cevdet Paşa bir ilmiye mensubu ve yenilikçi bir devlet adamı olarak, Tanzimatçılar ve Ulema tarafından her zaman takdir görmüş bir alimdir. Ahmet Cevdet Paşa, Tanzimat'ın önderi kabul edilen Mustafa Reşit Paşa'ya hem destek vermiş hem de fiilen Tanzimat çalışmalarına katılmıştır (Şeker, 2011, s:36-38).

İlmiye tarihinin başı olan Şeyhülislam ve diğer Ulema, Tanzimat yeniliklerinin hayırlı olacağına ve devlet kurumlarının tecdit edilmesi ile fermanla denildiği gibi kısa bir zaman içinde eski gücüne kavuşturulacağına inanmış ve bu uğurda aktif roller almışlardır. Ancak Tanzimat sonuçları itibariyle hiçte Ulema için iç açıcı neticeler vermemiştir. Devlet idaresinde gerçekleştirilen yenileşmelerle devlet örgütleri ciddi değişikliklere uğramışlardır. Klasik Osmanlı Devlet örgütleri uzmanlaşmaya bağlı olarak, işlevleri daha da belirginleştirilmek amacıyla kurumsal ayrışmaya uğramış ve sonuçta daha çok çeşitlenmiştir. Bu işlevsel farklılaşma, devlet kurumlarında uzmanlaşmayı ve gerekli uzman kişileri yetiştirmek için yeni mektepler açılmasını gerektirmiştir. Tanzimat devrinde, eğitim alanında Batı tarzında modern mektepler açılmıştır. Şer'i Mahkemeler dışında Nizamiye Mahkemeleri kurulmuş, Vakıflar ve Eğitim Bakanlıkları kurulmuş, mülki idare yetkileri kadılardan alınarak valilere verilmiş, belediye görev ve yetkileri kadılardan alınarak müstakil belediye örgütleri kurulmuştur. Taşrada kaza idaresi yine kadıların elindeyken onlardan alınıp kaza müdürlerine devredilmiştir. Taşra idaresindeki meclislerde başkanlık yapan kadı ve müftülerde değişikliklerden paylarını alarak bu görevlerini vali veya kaza müdürlerine bırakmışlardır. Taşra meclisleri, Batı anlayışına uygun olarak yeniden düzenlenmiş ve bu meclislerde gayri Müslimler, Fermandaki eşit vatandaşlık ilkesi gereği yer almaya başlamışlardır. Tanzimat'taki yenileşme faaliyetleri sonucunda Osmanlı eğitim ve adliye kurumlarını tekelinde asırlarca tutmuş olan İlmiye zümresi, bu alanlardan

geriyletilerek, bu kurumların kalemiye'ye verilmesi sağlanmıştır. Tanzimat'la birlikte idari, hukuk ve eğitim sahalarında gerçekleştirilen yenilikler, Ulemanın tüm iyi niyetli desteklerine rağmen, neticede İlmiye Tarikinin etkinliğine zarar vermiş onun devlet yanındaki nüfuzunu azaltmıştır. Ulemanın geriletildiği bir diğer alan uluslararası ilişkiler alanı olmuştur. Batılı devletlerle Osmanlı İmparatorluğu temsilcilerinin toplandığı Viyana Konferansı ve Paris Kongresinde, Osmanlı temsilcileri arasında İlmiye mensuplarına yer verilmemiştir (Okumuş, 1999, s: 298-99).

Hariciye kurumu, Batıcı bürokratların yetiştiği bir okul görevi görmüş ve Batıcı elitler hariciyeyi tekellerine almışlardır. Bu durum ise hariciyede İlmiye mensuplarının sayıca zayıflatılmasına yol açmıştır. Tüm Osmanlı vatandaşlarını Osmanlılık şemsiyesi altında toplamak politikası gereği pek çok kurumda olduğu gibi hariciyede de gayrimüslim vatandaşlar alınıp istihdam edilmiştir, bu ise hariciye örgütünde Ulemanın kendine yer bulmasını güçleştiren bir diğer etken olmuştur. Ulema sınıfı kalemiye ile girdiği rekabeti süreç içerisinde kaybetmiş ve gittikçe alan kaybetmiş ve sonuçta din hizmetleriyle sınırlı bir alana geriletilmiştir. Ulemanın kendi iç problemlerini çözmesi beklenirken, içyapısındaki ıslahata muhtaç hali düzeltmemiştir. Toplumun kanaat önderi durumunda olan Ulemadan devletin yürüteceği siyasetlerde ön plana çıkıp, söz sahibi olması beklenirken Ulema devlet idarecilerinin ardınca gitmeyi tercih etmiştir. Devletteki eski gücünü ve ağırlığını kaybetmesi ve eğitimde, idarede, adliyede ikinci plana gerilemiş olması sadece işlevsel farklılaşma olgusuyla alakalı değil, ayrıca bu özgüven eksikliğiyle alakalı bir durumdur. Ulemanın bu kendine olan özgüvensizliğinin tarihi süreç içerisinde birçok sebebi ve kendileri için kötü sonuçları olmuştur. Tanzimat siyasetinin İlmiye zümresi için alan hâkimiyeti açısından olumsuz neticeleri yanında örneğin Şeyhülislamın en yüksek maaş alan memur olarak devletin en yüksek meclisinde Meclis-i Vükela'da görevlendirilmesi gibi olumlu sayılabilecek sonuçları da vardır. Ancak Şeyhülislamın Meclis-i Vükelaya dâhil edilmesi ilmiye sınıfı için beklenen olumlu sonuçları doğurmamış bilakis Şeyhülislam böylelikle daha da pasif bir hale düşmüştür (Okumuş, 1999, s: 307-308).

Şeyhülislamın, Tanzimat adamlarınca İlmiye'nin pasifleştirilmesinden hoşnut kalmadığı birinci suhte olayında ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti'nin Rusya ile savaşa hazır olmadığı gerekçesiyle Rusya ile savaştan kaçınan Mustafa Reşit Paşa'yı medrese talebeleri büyük bir gösteriyle protesto etmiştir. Medreselilerin bu protestosu yüzünden üç gün evinden çıkamayan Reşit paşa gösterilerin bastırılmasından sonra evinden

çıkabilmiştir. M.Reşit Paşa, suhte hadisesinde müdahil olmayıp seyirci kalmayı tercih eden Şeyhülislam Efendiye güvenmişse de, Şeyhülislam suhte hadisesindeki tavrıyla bu Tanzimat adamına bir nevi hoşnutsuzluğunu göstermiştir.

Medreselilerin bu muhalefeti ile esasen İlimiye Sınıfının Tanzimat bürokratlarına özellikle M.Reşit Paşa'ya karşı olduklarını ortaya çıkarmıştır. Ulemanın karşı olduğu ise devletin reformlarla güç kazanması değil, İlimiye Sınıfının ve medreselerin ikinci plana itilmesi olmuştur (Okumuş, 1999, s: 406).

Özetle Tanzimat ile beraber din-devlet ilişkileri zayıflamaya başlamış ve Batının dünyevi paradigmasına geçiş yapılmıştır. Devlet eylemlerinin meşrulaştırımını sağlayan ve denetleyen din yerine dünyevileşme temelinde meşruiyet sağlayan yeni Batıcı bürokrat aydın sınıfı etkinlik kazanmıştır. Bu değişimle beraber din yine de temel belirleyen olma fonksiyonunu devam ettirmiştir. Yine Tanzimat döneminde Batı alemindeki muadilleri taklit edilmek suretiyle kurumlarda bölünme ve çeşitlenmeye gidilmiştir. Ulemanın kurumlar üzerindeki tasarrufları azaltılmış ve yerlerine medrese yüzü görmemiş, din ve ahlak yönleri zayıf memurlar tayin edilmiştir. Bu ise devletin dinden uzaklaşarak daha dünyevi bir zemine kaydığını göstermiştir. Geleneksel kurumlar değişmeye ve dinin yanında Batı dünyevi-beşeri zihnine uygun bir anlayış devreye girmeye başlamıştır. Max Weber'in bürokrasi kuramına paralel olarak kurumlar daha tarafsız ve soğuk bir görünüme kavuşmuşlardır.

Din kurumlar üzerindeki rolünü henüz tamamen yitirmemiş ve Ulema kurumlarda denetleme, karar alma meclislerinde ve yeni mekteplerde yer almaya devam etmiştir. Ancak dünyevi-beşeri olanın etkisi günden güne etkisini artırarak dünyevileşmenin önü açılmıştır.

2.3.4. Tanzimat ve Eğitim Yenilikleri

Tanzimat bürokratlarının en çok üzerinde durdukları bir diğer alan ise eğitim alanı olmuştur. Osmanlı medreseleri Tanzimat devrinin başında, asırların biriktirdiği problemleriyle içe kapanmış, dünyadan habersiz, toplumun eğitim ihtiyaçlarına cevap veremez duruma düşmüştür. İkinci Mahmut'un medreselerin vakıf gelirlerini devlet hazinesine aktarması ve ıslahatlardan uzak tutması da medreselerin daha da kötü duruma düşmesine sebep olmuştur.

Tanzimat Fermanının ilan edildiği 1839 tarihinden 1845 tarihine kadar ki zaman diliminde, eğitime dair ciddi herhangi bir düzenleme yapılmadığından, 1845 tarihinde Halife-sultan Abdülmecit Han, Meclis-i Vala'ya gelerek Tanzimat Fermanı'nda bahsedilen değişimlerin gerçekleşmesinin temelinde eğitimin yattığını söylemiş ve ulum, fünün ve sanayi mekteplerinin açılmasını emretmiştir (Engelhardt, 1999, s: 79)).

Halife- sultan Abdülmecit Han'ın bu emri üzerine, başkanlığını İlmiyeden Meclis-i Vala üyesi Melekzade Abdülkadir Efendi ve pek çok Ulema mensubu ile birlikte bazı Tanzimat ileri gelenlerinin de içinde yer aldığı “Meclis-i Mearif-i Muvakkat” isimli bir komisyon kurulup eğitim işine el atılmıştır. Eğitim komisyonunun gündeminde Dar'ül-Fünun kurulması, tüm mekteplerin programını ve nizamlarını düzenlemek üzere “Meclis-i Maarif-i Umumiye”nin kurulması, Rüştiyelerin eğitim programlarında dini ilimlerin artırılması, İbtidai eğitimin bedava ve zorunlu olması, ortaokul seviyesindeki okulların açılması ve eğitim işinin ilmiyeden alınarak hükümet idaresine bırakılması gibi konular yer almıştır (Tekeli- İlkin, 1999, s: 64).

Meclis-i Mearif-i Muvakkat, gündemine aldığı yukarıdaki konuların yanı sıra açılacak okulların ders kitaplarını yazma görevini üstlenen “Encümen-i Daniş” adlı bir komisyonun kurulmasını ve eğitim işiyle ilgili sürekli ilgilenecek olan bir meclisin, “Meclis-i Maarif-i Umumiye”nin kurulmasına karar vermiştir. 1846'da kurulan Meclis-i Maarif-i Umumiye'nin altı üyesi arasında Ulemadan kimseler de yer almıştır. Bu meclisin kurulmasında Ulemanın katkıları olmasına rağmen bir süre sonra, eğitim işinin Ulema tekelinden alındığı ve böylelikle Ulemanın görev alanlarının daraltıldığı görülmüştür. Mekatib-i Umumiye Nezareti adlı nezaret kurulmuş ve sıbyan ve rüşdiye mektepleri bu nezaretin uhdesine verilmiş ve böylelikle ilk, orta ve yüksek öğretim, Ulema Sınıfından alınıp hükümet bürokratlarının eline verilmiştir (Karal, 2007, C:5, s: 182).

Öğretmen yetiştirmek için 1848 yılında “Darul muallimin-i Rüşdi” adında bir okulun açılmasında Ulema destek olmasına ve okulun faaliyetlerinde aktif rol almasına rağmen eğitim alanında ki gelişmeler sonuçta yine İlmkiye Sınıfı aleyhine olmuştur. Meclis-i Maarifte hâkimiyet Tanzimat bürokratlarına geçmiş, okulların programları bürokrasinin memur ihtiyacına göre düzenlenmiş ve okul mezunları Babialî memurluklarına atanmışlardır. Tanzimat'ın öncüsü olan Reşit Paşa, devlet gücünü yenileşmeyi sağlayacak bürokratik kadroların elinde toplamak istemiştir. Reşit Paşa bunu yaparken

de devletteki geleneksel otorite sahipleri olan Ulemayı bir süreç içerisinde sıkıştırmış ve yetki ve görev alanlarını daraltmıştır. İkinci Mahmut devrinde memur yetiştirmek için açılan mektepler, Tanzimat döneminde tekrar yenilenmiş ve eğitim; ilk, orta ve yüksek mektepler şeklinde sistemleştirilmiştir. Cumhuriyete kadar gelen tüm okulların neredeyse tamamının temeli Tanzimat'ta atılmıştır. Askeri Okulların son halleri, Mülkiye Rüştiyelerinin kurulması, Darulmaarif'in (lise) açılması, Paris'te açılan Mekteb-i Osmani, Kız Rüştiyelerinin açılması, İptidai Okulların açılması, Mahrec-i Aklam'ın, Mahrec-i Mekatib-i Askeriyenin, ilk İdadilerin açılması, ilk Liselerin açılması, Askeri Rüştiyelerin, Ziraat Mekteplerinin, Dar'ülmuallimin'nin, Orman ve Sanayi'nin Lisan Mektebi'nin, Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin, Eczacı Mektebi'nin, Darulfunun-u Sultani'nin Müze Mektebi'nin, Menşe-i Muallimin'in açılması ve yeniden düzenlenmesi Tanzimat devrinde gerçekleşmiştir (Turhan, 2006, s: 172).

1851 yılında Encümen-i Daniş adıyla kurulan uzmanlar topluluğunun görevi; yeni kurulan okulların ders kitaplarını hazırlamak, bilimsel kitapları Türkçeye kazandırmak, Türk dilini özellikle okul talebeleri ve diğer insanlar tarafından anlaşılmasını sağlamak için, sadeleştirerek geliştirmektir. Encümen-i Daniş topluluğu kırk asıl ve kırk yedek olmak üzere toplam seksen üye sayısına sahip olmuştur ve üyeler arasında önemli sayıda Ulemadan kimseler yer almıştır (Ülken, 2013, s: 49).

Meşhur tarihçi Hammer ve Redhaous gibi isimlerde bu uzmanlar topluluğunda görev yapmışlardır. Encümen üyelerinden A. Cevdet ve Fuat Efendiler tarafından "Kavaid-i Osmaniyye" adlı Türkçe gramerine dair bir eser hazırlanarak Padişaha sunulmuştur. Encümen-i Daniş topluluğu, Voltair'den bazı eserlerin Türkçeye kazandırılması kararını vermişlerdir (Ülken, 2013, s: 54).

Doğu klasiklerinden İbn Haldun'un Mukaddimesinin tercüme edilmesini ve bazı tarih kitaplarının yine Türkçeye tercüme edilmesi kararlaştırılmıştır. Encümen-i Daniş, Ulemadan Ahmet Cevdet Efendi'ye (sonradan paşa) Hammer tarihini tamamlamak ve sade bir dil ile yazılmış bir Osmanlı tarih kitabını yazma vazifesi vermiş ve meşhur "Cevdet Paşa Tarihi" bu suretle yazılmıştır. Bu ve benzeri kurullarda çok sayıda İlmiye mensubu aktif olarak görev almasına rağmen, medreselerin modernizasyonu ve dolayısıyla eski cazibesinin kazandırılması için hiçbir ciddi girişim yapılmamıştır. Tanzimat döneminde medreselerle ilgili yapılan tek olumlu düzenleme olarak Mektebi Nüvvab'ın açılması zikredilebilir. 1853 yılında işinde yetkin kadıların yetiştirilmesi için

Şeyhülislam Meşrepezade Arif Efendi'nin özel gayretleriyle açılmış bir okuldur. Tanzimat'ın ilk devresi sayılabilecek olan Islahat fermanına kadarki devrede eğitim Tanzimatçılar için önemli bir gündem maddesi olmuştur. Tanzimat'ın ikinci devresi sayılan Islahat Fermanı sonrasında ise eğitime verilen önem daha da artmıştır. Islahat Fermanında ki eşitlik ilkesi gereği Müslim ve gayrı Müslimlerin karma olarak görev aldıkları eğitim meclisleri kurulmuştur. Azınlıkların cemaat okullarının maarif'in denetimine alınması yine Tanzimat'ın ikinci devresi sayılan Islahat Fermanı sonrasında rastlamaktadır. Tanzimat dönemi eğitim politikaları, medreseleri hemen kapatma yoluna gitmemiş ve böylelikle eğitim alanında medrese-mektep ikili yapısını devam ettirmiştir (Karal, 2007, C: 5, s: 183).

Medreselerin kapatılmayıp yeni mekteplerle beraber varlığını sürdürmesi değişik yorumlara yol açmıştır, Sait Halim Paşa, Tanzimatçıların medreseleri halk nezdinde ki itibarları yüzünden kaldırmaya cesaret edemedikleri şeklinde yorumlarken, Mümtaz Turhan ise bunun Yeniçeri tecrübesinden sonra eski kurumun yerine kurulan yeni teşkilatın rüşdünü ispatlamadan kaldırılmasının vahim neticeler doğuracağı bilindiğinden, eskinin yeniyle birlikte devamının daha doğru olduğunu düşündükleri için medreseleri lağv etmediklerini ileri sürmüştür (Turhan, 2006, s: 177).

Tanzimat'ın getirdiği kurumsal farklılaşma ve ayrışma Osmanlı devletinin tüm kurumlarında etkisini göstermiştir. Tanzimat'ın Batıcı uzmanlık anlayışı, Ulemanın asırlarca devlete sağladığı uzmanlık anlayışından farklı olduğundan Ulema, reformcularca devletteki konumundan uzaklaştırılmıştır. Batıcı kadroların Tanzimat düzenlemelerine Ulemanın karşı olduğu şeklindeki düşünceleri herhangi bir gerçek veriye dayanmamaktadır. İstanbul içinde ve dışında ki yerlerde görev yapan Ulema mensupları toplumla iç içe oldukları halde halkı hiçbir surette Tanzimat aleyhine tahrik etmemişlerdir. Bazı istisnai, olumsuz durumlarda da Ulemanın bunda payı olduğunu gösteren bir durum söz konusu değildir. Ulema bilakis Tanzimat düzenlemeleri kendi aleyhine olduğunda bile ciddi bir muhalefet göstermek yerine yenilikleri desteklemiş ve hatta yenilik çalışmalarının içinde yer alarak katkı sağlamıştır (Okumuş, 1999, s: 418). Ulemanın kendi aleyhine olsa bile devletin yürüttüğü Tanzimat projesini desteklemesinin başlıca sebebi, devlet ve milletin maslahatını düşünmesi olmuştur (Engelhardt, 1999, s: 139).

Ulemanın Tanzimat ve Islahat yeniliklerine direniş göstermemesinin bir diğer sebebi de, İlmîye tarikinde 16. Yüzyılda başlayan yozlaşmaların ve Ulema Sınıfı için olumsuz sayılabilecek bazı süreçlerin sonunda Ulemanın özgüvenini yitirmesi olmuştur (Engelhardt, 1999, s: 137-38).

Bunun en önemli sebeplerinden biri, Batıcı bürokratların kendi başarısızlıklarını Ulemaya fatura etmek istemeleri olmuştur. Batıcı bürokratların Ulemayı olumsuz sonuçlardan sorumlu tutmaları, hem Ulemayı yıpratmış hemde Ulema etrafında olumsuz bir imajın oluşmasına yol açmıştır. Batı hayranlarınca Ulema için çizilen bu kötü imaj Ulema aleyhine uzun zaman kullanılmaya devam edilmiştir. İkinci Meşrutyet devrinde Batı medeniyetinin iyi-kötü ayırımı yapmaksızın tümüyle taklit edilmesini isteyen Batıcı kesime karşı Ulema hemen her karşı çıktığında bu olumsuz imaj Batıcılarca tedavüle sokulmuştur. Bu imaj Ulema'nın yeniliklere karşı gerici, mutaassıp bir zihniyete sahip olduğu ve bu yüzden de ilericiliğe, yeniliğe karşı durduğu şeklindeki bir itham olmuştur (Okumuş, 1999, s. 419).

Başkentin dışında görev yapan Ulemanın özellikle Hicaz Ulemasının Hacca gelenlerde görülen sağlık sorunları yüzünden yeni bir uygulamaya gidilerek karantina uygulamasına karşı çıktıkları ileri sürülmüş ve bu, tüm İlmîye Sınıfının görüşü gibi gösterilmiştir. Bu algı çalışmasıyla Ulema karalanmak ve dünya gelişmelerinin gerisinde kalmış, taasup sahibi oldukları, insanların faydasına olan Tanzimat yeniliklerini engelledikleri şeklinde anlaşılması istenmiştir. Öncelikle belirtmek gerekir ki karantina uygulamasına karşı çıkan Ulemadan bazı kimseler, tüm Ulema Sınıfını temsil edemezler ve ayrıca yeni bir sağlık tedbiri olan karantina uygulaması, tek başına Tanzimat yeniliklerini temsil etmeye yetmemektedir. Sultan Abdülmecid Han emriyle köle ticareti yasaklanınca geçmişten beri köle ticareti ile meşgul olanlar bu yeniliğe karşı çıkmışlardı. Köle tacirliği yapanlar, Mekke Ulemasının ileri gelenlerine bu konuyu şikâyet etmişler ve Tanzimat'ın bu düzenlemesini eleştirmişlerdi. Köle ticaretinden kaynaklanan çıkarları zedelenen bir kısım tüccar, Ulema ve ileri gelen bazı kimselere mektup yazarak şikâyete konu olan meselelerin Sultan'a arz edilmesini istemişlerdi. Tanzimat yeniliklerinden şikâyet ettikleri mektuplarında ayrıca gayri Müslimlere emlak satışına izin verilmek suretiyle Arap yarımadasına gayri Müslimlerin yerleşmesine izin verilmesinin dinen doğru olmadığını yazmışlardı. Tanzimat reformlarının bir sonucu olarak kadınlara gereğinden fazla hakların verildiğini ve değişen kadın kıyafetlerinin İslam'a uygun olmadığını da iddia etmişlerdi (Okumuş, 1999, s: 407).

Tanzimat yeniliklerine yapılan bu şikâyet ve muhalefet dini içerikli olduğundan, devrin Osmanlı Şeyhülislamı Arif Efendi, Mekke Ulemasına yazdığı cevabi mektupta, İslam dinine aykırı yapıldığı söylenen hususların gerçek olmadığını ve meşru Halifeye itaat etmek gerektiğini, tersi bir durumun Halifeye isyan manasına geldiğini bunun ise fitne olduğunu belirtmiştir. Şeyhülislam Efendi, böylelikle Tanzimat düzenlemelerini bir kez daha takviye edip meşrulaştırmıştır (Okumuş, 1999, s: 409).

Ulemanın Tanzimat yeniliklerine destek olmalarının yanı sıra, soğuk karşıladıkları yeni düzenlemelerde muhakkakki olmuştur. Ulema sınıfının Tanzimat'a sıcak bakmadıkları en önemli nokta Müslümanlarla gayri Müslimlerin eşitliği meselesi olmuştur. Tanzimat'ın bu yeniliğinin Müslüman topluma değil asıl gayri Müslim kesime yaradığını, yalnız onların işine geldiği şeklinde düşünülmüştür. Bu sebeple Müslüman halk tüm Osmanlıların aynı haklar ile aynı şemsiye altında bir arada yaşamasını amaçlayan Osmanlılık fikrini benimsememiştir. Osmanlı Müslümanlarının Tanzimat'ın getirdiklerine soğuk durmalarının, muhalefet etmelerinin en önemli sebebi "gavura benzeme" ve "hâkim unsur olma" pozisyonunu kaybetme endişesi olmuştur. Tanzimat bürokratlarının devletteki hâkimiyetleri yanında ahlaki yönden zayıflıkları Müslümanların gözünden kaçmamış ve bu durum Müslüman ahalinin Tanzimat düşüncesine ve icracılarına soğuk bakmalarına sebep olmuştur. Tanzimat'ın başta hedeflediği problemleri çözmedeki başarısızlığı toplumun Tanzimat'ın icracılarından soğumasında bir diğer etken olmuştur. Tanzimatçı bürokrat aydınların kendi sosyal gerçekliğinden kopuk olması, halka rağmen halk için anlayışıyla, tepeden aşağıya, zoraki bir değişim gerçekleştirme çabaları ve taşıdıkları ahlaki zaafı halkın kendilerinden uzaklaşmasına yol açmıştır (Okumuş, 1999, s: 410).

Tanzimat'ın icracıları olan Batıcı kadrolar, gerçekleştirdikleri yeniliklerle hedeflenenin tersine, devlet ve toplum ilişkilerinde mesafenin açılmasına, toplumun, yüceltirilen Batı medeniyeti karşısında ezilerek, kendi özgüvenini yitirmesine sebep olmuşlardır (Okumuş, 1999, s: 411).

Müslüman toplumun devlet ile olan ilişkilerinde gelişen güvensizlik ve Batı karşısında kendi özgüvenini yitirme durumu, sadece toplumla sınırlı kalmamış toplumun kanaat önderi durumundaki Ulema sınıfını da etkilemiştir. Örneğin, gayri Müslimlerden alınan cizye vergisi İslam Hukukunda var olmasına rağmen, yabancı elçilerin Batıcı bürokratlara baskı yapması ve bunlarında Şeyhülislam'a baskı yapmaları sonucunda,

diğer pek çok meselede olduğu gibi bu meselede de fetva alınmış ve cizye vergisi hukuken kaldırılmıştır. Şeyhülislam ve diğer yüksek Ulema, Tanzimat bürokratlarından gelen taleplere ve baskılara direnemeyecek kadar, yönetici bürokratlar karşısında özgüvensiz ve edilgen bir tutum içerisine girmişlerdir. Osmanlı Devleti, İkinci Viyana kongresi öncesinde Batılı elçilere cizye vergisini kaldırmayı kabul ettiğini ancak buna mukabil hukuken eşit vatandaşlar sayıldıkları için gayri Müslimlerin Osmanlı ordusunda askerlik yapmaları gerektiğini söylemiştir. Klasik Osmanlı düzeninde Müslümanlar askere alınırken, gayri Müslim teb'a verdikleri cizye sebebi ile askerlikten muaf tutulmuşlardır. Tanzimat'la birlikte gelen eşit vatandaşlık düzenlenmesi gereği, gayri Müslimlerinde askere alınması söz konusu olunca, yeni askerlik uygulamasını gayri Müslimler hoş karşılamamış ve Tanzimat'ın bu yeni askerlik düzenlemesine en çok gayri Müslim kesimler muhalefette bulunmuşlardır. Osmanlı ordusunda askerlik yapma ödevine karşı çıkan gayri Müslimlerden cizye vergisi bir süre sonra, askerlik bedeli (bedel-i askeri) adı altında tahsil edilmeye karar verilmiştir. Gayri Müslimlerden alınan bedel-i askeri, cizye olarak adlandırılmamış olsa da, yine de cizyenin başka bir isim altında geri alınması şeklinde anlaşılmıştır (Engelhardt, 1999, s: 228-29).

Tanzimat'ın ön gördüğü vatandaşlar arası eşitlik esası, Hristiyanların farklı mezhepleri arasında eşitliğin olması veya Yahudilerle eşit kabul edilmeleri hususu, yine gayri Müslimlerce hoş karşılanmayan bir diğer konu olmuştur. Batılı devletler ise Tanzimat devrinden başlayarak Osmanlı devletinden sürekli olarak gayri Müslimler için daha fazla hak talep etmeye ve ısrarla milliyetçilik ve bağımsızlık konularında gayri Müslimleri Osmanlı'ya karşı kışkırtmaya devam etmişlerdir (Okumuş, 1999, s: 413-14).

Sultan- Halife Abdülmecid 1861'de vefat edince yerine kardeşi Abdülaziz tahta çıkmıştır. Abdülaziz'in saltanat devri savaşız geçmiştir. Yine de Osmanlı devletinin iç karışıklıkları devam etmiş ve bu durum ise siyasi birliği tehdit etmeye devam etmiştir. Halife- Sultan Abdülaziz saltanatının ilk devresinde Babıali'nin iki ismi Ali ve Fuat Paşalar, siyasetteki ağırlıklarını muhafaza etmiş ve böylece Batıcı bürokratların devlet üzerindeki hegemonyaları devam etmiştir. Abdülaziz Han'ın saltanatının ilk devresi Ali Paşa'nın 1871'de ki ölümüyle bitmişse de ikinci devre, yine Batıcı bürokratlardan Mithat Paşa ve taraftarlarının meşruti bir idarenin kurulması için yoğun çaba gösterdikleri bir devir olmuştur. Mithat paşa ve taraftarlarının çalışmaları ile Sultan Abdülaziz, 1876 yılında tahtından indirilmiş ve yerine Beşinci Murat tahta geçmiştir (Eren, 2007, s: 278).

Hülasa Tanzimat döneminde eğitim alanında mektep-medrese ikiliği daha da belirgin hale gelmiştir. Batı tipinde eğitim anlayışı ile açılan mekteplerde görev alan medrese hocalarının büyük katkıları olmuştur. Mekteplerin yanısıra eğitim meclislerinde de Ulemadan faydalanılmıştır. Mekteplere devlet her türlü desteği verirken medreseler kendi haline terkedilmişlerdir. Devletin her iki eğitim müessesine takındığı farklı tavır, esasen devletteki hakim zihniyetin değişmeye başlamasının bir yansıması olmuştur. Tanzimat döneminde devletin paradigma değişiminin başlangıcını gösteren yaklaşımları, eski-yeni, ilerici-gerici kavram çiftlerinin öne çıkmasına yol açmıştır.

Toplumun Halife-Sultanın iradesiyle yani en üstteki dini makamca ilan edilen Tanzimat Fermanına gösterdiği bazı tepkiler, dinin etkisini kaybederek daha dünyevi bir paradigmanın devlet katından süzülerek toplum katına indiğini göstermesi açısından önemlidir. Toplumun Halifeye karşı gösterdiği tepkilerle dünyevileşen devlet ile halkın arasında bir mesafenin açıldığı ve devletin toplum nezdinde meşruiyet krizi yaşadığı anlaşılmıştır. Devletin, eski dönemlere göre dinin etkisini zayıflatmasının bir diğer sonucu da aynı din mensubu ulusların biraradalığını, birliğini tehlikeye sokmuş olmasıdır. Dünyevileşmeyle birlikte dinin bağlayıcı gücü zayıflamış ve bunun sonucunda da Batıcılık ve seküler-ulusçu hareketler hız kazanmışlardır.

2.4. Birinci Meşrutiyet'te Değişim ve İlimiye Sınıfı

Tanzimat Fermanı'nın ilanı ve getirdiği yeni düzenlemelerden beklenen sonuçlar alınamamıştır. Geleneksel idari teşkilatlar olan maarif ve adliye Batılı anlamda yeni formlara kavuşmuş ve modern eğitim veren okullar sayısal olarak çoğalmışlar ancak ne dış devletlerin müdahaleleri azalmış ne de devlet işleri düzene girmiş, ancak Lale devriyle başlayan Batılılaşma çabalarında, Tanzimat ile biraz daha ileri gidilmiştir. Tanzimat devrinde siyasi sistemin değişmesini isteyen Batıcı aydın muhalifler ortaya çıkmış ve Yeni Osmanlılar adıyla bir cemiyet kurmuşlardır. Halk desteğinden yoksun olan bu muhalefet hareketi yine de kısa sürede güçlenerek, Padişahın mutlakiyetçiliğine ve devlet bürokratlarının istibdatına karşı anayasalı ve parlamentolu bir Meşrutiyet rejimini talep etmeye başlamıştır (Karatepe, 1999, s: 67-68).

Avrupa'da gelişen anayasalı parlamentolu sistem, tamamen halkın ve burjuvazinin talebi veçetin mücadeleleri sonucu ile olmuşken, Osmanlı toplumunda anayasa ve parlamentoyu gerekli kılacak sosyal ve siyasal şartlar oluşmamıştır. Batının askeri ve sanayi üstünlüğünü, siyasal rejimine bağlayan Batıcı aydınlara (Yeni Osmanlılar'a) göre

Osmanlı devletinin zor ve tehlikeli halden kurtulması ve kalkınarak güçlü devletler arasına girmesi için devletin rejiminin Batılı tarzda yeniden düzenlenmesi kaçınılmazdır.

Tanzimat'ın yönetici bürokratları ise Meşrutî idareye inanmadıkları gibi merkezi siyasi otoritenin daha da kuvvetlenmesi gerektiğini düşünmüşlerdir, çünkü bu aynı zamanda kendilerinin siyaseten kuvvetli olması demektir. Sadrazam Ali Paşa'nın istibdat siyaseti ve Sultan Abdülaziz'in kendinden önceki sultan olan Abdülmecit'e göre daha sert karakterli ve daha otoriter, mutlakîyet yanlısı olması, Batıcı aydınların anayasalı ve parlamentolu siyasi sistem isteklerini artırmıştır. Batıcı aydın muhalefeti, Tanzimat yeniliklerini yeterli görmemiş, Batıda ki gibi devlet otoritelerinin yetkilerini meclisli bir yapıyla paylaşmalarını ve bunun bir anayasa ile kayıt altına alınmasını talep etmişlerdir. Tanzimat bürokratlarına muhalefet eden muhalif aydın hareketinin liderleri basın ve yayın alanında etkin yazarlar ve şairler olmuştur (Karatepe, 1999, s: 69).

İlerlemenin ancak özgür kurumlara dayandığını, özgür kurumların ise halk desteğini gerekli kıldığını bilen muhalif Batıcı aydınlar, halkı eğitilmesi gereken varlıklar olarak gördüklerinden eğitimin şart olduğunu ve bu eğitiminde en kısa yoldan, yani basın yayın yoluyla olabileceğini düşünerek gazete çıkarmaya ağırlık vermişlerdir. Gerçektende Avrupa'da ki kadar çok sayıda gazete yayınlanmasa da ve gazete okur oranları, okuma yazma bilenlerin sayısı ile orantılı olarak Avrupa gazete okurlarıyla karşılaştırılamasa da Osmanlı gazetelerinin adedi ve etkisi kısa sürede artmıştır. Bu durumdan rahatsız olmaya başlayan devlet, bir süre sonra basın yayın ile ilgili bir kanun dahi çıkarmıştır (Lewis, 2007, s: 147-48).

Liderliğini Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi'nin yaptığı muhalif aydınlar "Yeni Osmanlılar" adlı gizli bir cemiyet kurmuşlardır. Esasen Yeni Osmanlılar Cemiyeti mensupları Tanzimat bürokratlarından daha radikal Batıcı değillerdi. Batıcı zihniyete sahip olanlar böylelikle Tanzimat'ın yeni düzenlemelerini yürüten bürokratlar ve küçük devlet memurluklarında görev yapan ve genellikle basın alanında etkin olan Batıcı muhalifler olmak üzere ikiye ayrılmışlardır. Batıcı muhalifler Meşrutîyet yanlısı iken, Tanzimat bürokratları ise Mutlakîyetçi bir rejimi kendi çıkarlarına uygun buluyor ve Meşrutî sistemin devlete daha da zarar vereceğini ileri sürmüşlerdir. Batıcı muhalifler, Ali Paşa'nın Sadrazamlığı zamanında hükümetin baskıcı siyasetinden Sultan Abdülaziz'i değil de Ali Paşa'yı suçlu görmüşlerdir. Cemiyetin genç üyelerine bazı

devlet adamlarında katılmışlardır. Bunlar, Harp okulları Nazırı Süleyman Paşa, Zaptiye Nazır Muavini Mustafa Asım Paşa, İstanbul Karakollar Komutanı Ömer Naili Paşa olmuştur. Bir süre sonra ihtilal yaparak Babıali'yi basmaya ve Ali Paşa'yı öldürmek ve yandaşlarını iktidardan düşürerek yerine Mahmut Nedim Paşa'nın Sadrazam yapılmasına karar veren cemiyet üyeleri, planlarının ortaya çıkmasıyla Avrupa'ya kaçmışlardır (Berkes, 2009, s: 275).

Avrupa'da iken cemiyet üyelerini maaşa bağlayarak mücadelelerine destek olan Mustafa Fazıl Paşa, Abdülaziz'in Avrupa seyahatinde Sultanla görüşerek arasını düzeltip Osmanlıya dönünce, Cemiyet üyeleri desteklerini kaybettiler ve bir süre sonra dağılmışlardır (Lewis, 2007, s: 156).

Sultan Abdülmecit'in yumuşak ve iyi niyetli karakteri yüzünden devlet idaresinin ağırlığı Babıali'ye kaymıştır ancak üç paşaların erken yaştaki ölümleriyle birlikte Tanzimat paşaları dönemi de kapanmıştır. Sultan Abdülaziz, sert kişiliğiyle ve otoriterliğiyle eski kudretli padişahları hatırlatmıştır. Abdülaziz, Batılılaşmanın şekil tarafıyla değil daha çok maddi gelişmeler yönüyle ilgilenmiş ve bu nedenle ordunun, demiryollarının ve donanmanın iyileştirilmesini istemiştir. Tanzimat devrinde Sadrazam tayinlerinde, dış baskılar yoğun ise Batılıların istediği kişi Sadrazam oluyordu, iç muhalefetin baskısının yoğun olduğu zamanlarda da bu kez iç muhalefetin istediği isim Sadrazam olmuştur. Fakat her halükarda Sadrazam tayin edilecek olanın Avrupa'yı tanıyan ve en az bir yabancı dil bilen biri olması tercih edilmiştir. Sultan Abdülaziz ise Tanzimat paşaları gibi kendi başına hareket etmeyen, Sultanın emirlerini uygulayacak olan bir Sadrazama ihtiyaç duymuştur. İsteddiği gibi bir Sadrazam olduğunu düşündüğü Mahmut Nedim Paşa'yı Sadrazamlığa tayin etmiştir. Yeni Sadrazam, Sultanın istekleri doğrultusunda Tanzimat'a inanan devlet adamlarını görevlerinden alarak merkezden uzaklaştırmıştır (Lewis, 2007, s: 156).

Sadrazam Mahmut Nedim Paşa tarafından Tanzimatçı kadroların görevden uzaklaştırılması, o kadar baş döndürücü bir hızla yapılmıştır ki, tayin defterleri kısa zamanda dolup taşmıştır. Mahmut Nedim Paşa, sadreti bir yılını doldurmadan azledilmiş, ancak bu sürede beş serasker, dört bahriye nazırı, dört adliye nazırı, beş maliye nazırı, altı tophane müşiri, beş sadaret ve altı serasker müsteşarı değiştirilmiştir. Bu kadar sayıda devlet adamının görevinden azledilmesinin bir diğer sebebi, Tanzimat Fermanıyla beraber idam ve mal müsaderesine son verildiğinden, memurları oradan

oraya sürerek korkutmak, Mahmut Nedim Paşa için bir güç gösterisine dönüşmüştür (Karatepe, 1999, s: 76).

Mahmut Nedim Paşa, Rus tehlikesini bertaraf etmek ve Rusları memnun etmek için Osmanlıda ki Avrupalı uzmanları geri göndermiş ve okullardaki Fransızca derslerini de kaldırmıştır. Tanzimat Paşalarının İngiliz ve Fransız elçilerinden görüş almalarının aksine Mahmut Nedim Paşa, Rus elçisinden görüş almıştır. Osmanlı devletinin Rusya yanlısı politikalar gütmesi, Müslüman toplumun, Rus düşmanlığı yüzünden hoş karşılanmadığı gibi Avrupa devletlerini de memnun etmemiştir. Müslüman toplumdaki ve Batılı devletlerden gelen yoğun tepki üzerine Sadrazam Mahmut Nedim Paşa görevinden alınmıştır. Bundan sonra ise Padişaha Sadrazam beğendirmek mümkün olmadığından ve onun beğendiği Sadrazamları ise Batılılar istemediğinden, üç sene sonra Mahmut Nedim Paşa 1875'te tekrar Sadrazamlığa getirilmiştir. Sultan Abdülaziz'in Batıcı kadrolarla anlaşamaması, Mahmut Nedim Paşa'nın Rus yanlısı politikaları, Hersek isyanı, Bulgar ihtilali ve benzeri olaylar, iç karışıklığa sebep olmuştur. Rus yanlısı siyaseti kendi çıkarlarına ters bulan Avrupa ülkeleri ve Tanzimat kazanımlarını kaybetmek istemeyen Avrupa devletlerinin içerdeki Batıcı uzantıları bir darbe ile sadrazamı indirmek istemişlerdir. Darbe için muhalif Genç Osmanlılar grubu, halk desteğine henüz sahip olmadıkları için hazır görülmemiştir. Ordu yüksek kademelerinde bulunan komutanlarda darbeye soğuk bakmışlardır. Bu sebeplerden dolayı darbe isteklilerinin aklına en son olarak ilk suhte vak'ası olarak bilinen medrese talebelerinin ayaklanması hadisesi gelmiştir (Karatepe, 1999, s: 77).

İlk suhte vak'asında, Rusya ile savaşmaktan çekinen Reşit Paşa'ya karşı medrese talebeleri ayaklanmış ve Reşit Paşa üç gün evinden dışarı çıkamaz olmuştu. Devlet, birinci suhte vak'asında çok zor bir durumda kalmıştı, bu vak'anın benzeri Mahmut Nedim Paşa'nın sadareten indirilmesi işinde de tekrarlanabilirdi. Nitekim Batıcı muhaliflerin kışkırtmalarıyla Fatih, Süleymaniye ve Beyazıt Medreseleri talebeleri ayaklanmışlardır. İkinci suhte ayaklanması üç gün sürmüş ve medrese talebelerine halktan çok sayıda katılanlar olmuştur. Sultan Abdülaziz ayaklanmanın sonucu olarak Sadrazam Mahmut Nedim Paşa'yı görevinden almış ve sadrazamlığa Mütercim Rüştü Paşa'yı atamıştır. Şeyhülislam Hasan Fehmi Efendi azledilerek yerine Hasan Hayrullah Efendi, Seraskerliğe Hüseyin Avni Paşa ve Devlet Şurası Başkanlığına Mithat Paşa getirilmişlerdir (Lütfi Tarihi, 1993, C: 15, s: 76-77; Akkurt, 2014, s: 44-46).

İkinci Suhte vak'asında, Medrese talebelerinin ayaklanmasında en önemli neden, anayasa ve meşruti idareyi isteyen ve yine kendileri gibi medrese kökenli olan Mithat Paşa'yı sadrazamlığa getirme istemeleri olmuştur (Berkes, 2009,s: 316).

Osmanlı devletinin Rus yanlısı politikalar yürütmesinden son derece rahatsız olan İngiltere Akdeniz filosunu Çanakkale önlerine göndererek, gerektiğinde İstanbul'daki muhalefete yardımcı olmak üzere bekletmiştir. Medrese talebelerini kışkırtanların, İngilizlerle bağının olması kuvvetle muhtemeldir. İngiliz kraliyetinden olan bir prensin teşvikiyle Mason locasına kayıt yaptıran ve İstanbul'da adına Mason locası açılan Şehzade Beşinci Murat'ın ayaklanmalara destek vermiş olması ayrıca düşündürücü bulunmuştur. Sultan Abdülaziz'in ilk fırsatta eski Sadrazamı tekrar görevine iade edeceğini ve medrese talebelerini ayaklandıranlardan hesap soracağını bilen yeni kadro, Sultan Abdülaziz'i tahttan indirmeye karar vermişlerdir. Abdülaziz ancak askeri darbe gücüyle indirilebilirdi. Serasker Hüseyin Paşa tarafından detaylı bir askeri darbe planı hazırlanmıştır ve 30 Mayıs 1876 günü saray, askerler tarafından hem denizden hem de karadan kuşatılarak Abdülaziz devrildi ve yerine Beşinci Murat geçirilmiştir.

Özetle Tanzimat'ın başında amaçlanan devletin iç ve dış baskılardan kurtarılması başılamamış, eğitim ve hukuk alanlarında Batılı tarz uygulanmaya çalışılmış ve mektep-medrese ikili yapısı, mektep önem kazanmış olarak devam etmiştir. Batıcı bürokrat aydın tipi yanında Batıcı sivil aydın tipi de bu dönemde ortaya çıkmış ve bu yeni aydınlar basın-yayın alanında faaliyetlerde bulunarak okur-yazar kitlelere fikirlerini aşılamaaya çalışmışlardır.

Dinin bu dönemde de devam eden temel belirleyici olma özelliği sebebiyle Batıcı bürokrat aydınlar dini dikkate almaya ve Ulemanın meşrulaştırımına dayanmak durumunda kalmışlardır. Örneğin Padişah'ın tahttan indirilmesi girişimlerinde Ulema kilit rol oynamıştır. Birinci Meşrutiyetin arafesinde meydana gelen darbe ile saltanat değişikliğinde darbeci kadro olayın meşruiyetini dine dayandırma ihtiyacı duymuş ve Şeyhülislam'dan fetva alma yoluna gitmişlerdir.

2.4.1. İki Padişah Deviren Fetvanın Gücü

Sultanların tahttan indirilmesi ancak fetva ile mümkün olduğundan, fetvalar sultanların dinen mürtet (dinden çıkmış) sayıldığı zamanlarda veya Abdülaziz olayında olduğu

gibi, akli dengesinin üstlendiği görevi yerine getiremeye gücünün yetmediği durumlarda verilebilmiştir (Abdurrahman Şeref, 1985, s: 253).

Sultan Abdülaziz’inde tahttan indirilebilmesi için fetva alınmalıydı ve fetva, ya dini eksikliğe veya akli eksikliğe dayanarak verilebilirdi ve bu sebepten darbeciler Abdülaziz’i, dini eksiklik izafe edemedikleri için akli eksiklik izafesi ile indirebilmişlerdi, ancak bunun için gerekli olan doktor raporu mevcut değildi ve akli eksiklik sadece fetva metninde konu edilmişti. Sultan Abdülaziz’i bir askeri darbe ile indirmek isteyenler, Serasker Hüseyin Avni Paşa’nın yalısında Ulema ileri gelenleri ile bir araya gelmişlerdi. Bu toplantıda Ulemadan, Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi, Kazasker Filibeli Kara Halil Efendi ve Şirvani Ahmet Hulusi Efendi yer almışlardı. Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi, bu toplantıdan önce darbeci kadro tarafından, Sultan Abdülaziz’in tahttan indirilmesi konusunda ikna edilmişti. Hayrullah Efendi hem Sultan Abdülaziz’in hem de Sultan Beşinci Murat’ın tahttan indirilmesi olaylarında fetva veren bir İlmiye reisi olarak incelenmeye değer bir alimdir. Şeyhülislam Hayrullah Efendi, aynı zamanda kayınpederi olan Arpacılar Camii İmamı Hacı Hafız Ahmet Efendi’den ve Beyazıt Cami dersiamlarından Eğinli Mehmet Kasım Efendi’den ilim tahsil etmiş ve Kur’an-ı Kerim’i Arap kıraatında, çok güzel okuduğu için dikkat çekmiş ve bu özelliğinden dolayı sarayda Sultan Abdülmecit’in ikinci imamı olarak görev yapmıştı. Saray çevrelerinde, Kur’an okuyuşu ile çok beğenilen Hasan Hayrullah Efendi, bir süre padişah imamlığı yapmış ve ilmiye payelerine hızla ve hakkı olmadan ulaşmıştı (Akkurt, 2014, s: 27-34).

Hayrullah Efendi, ilk kez kırk yaşındayken, padişaha olan yakınlığının etkisi ile Şeyhülislam oldu. Ancak bu ilk Şeyhülislamlığı kırk iki gün gibi kısa bir zaman sürdü ve görevinden azledildi. Şeyhülislamlıktan azledilmesine sebep olan kişilerle daha sonra ki ikinci Şeyhülislamlığı sırasında, eski düşmanlıkları unutarak, Sultan Abdülaziz’in hal’ edilmesi meselesinde birlikte hareket edecekti. Ne de olsa ilk Şeyhülislamlığı sırasında O’nun görevden alınmasını sağlayanlar, ikinci suhte olayını tertipleyerek onu Şeyhülislamlık makamına tekrar taşımışlardı. Mekatib-i Askeriye Nazırı olan ve darbeye büyük rol sahibi olan Süleyman Paşa, İslam âlimlerinin matematik ve felsefe ilimlerinde ilerlemelerini çok isteyen bir idealist olarak, camilerde yüksek öğrenim gören medrese öğrencilerinin, eski âlimler gibi her türlü bilimsel gelişmeyi takip etmelerini istiyordu ve bunun için medreselerde matematik ve fen derslerinin konulması meselesini görüşmek üzere Şeyhülislam Hayrullah Efendiyi ziyaret etmiş ve bu

vesileyle tanıştığı Şeyhülislam Efendi'nin ilerde darbenin dinen meşrulaştırılmasında faydalı olabileceğini düşünmüştü (Akkurt, 2014, s: 57).

Gerçektende bir süre sonra Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi, darbeciler tarafından Sultan'ın tahttan indirilmesi işi için ikna edilmişti, sıra fetva metnini yazacak ve Şeyhülislamın imzasına sunacak olan Fetva Emni Kara Halil Efendi'nin razı edilmesine gelmişti. Fetva Emni Amasyalı Kara Halil Efendi'nin fıkıh alanında uzmanlığı vardı. Kara Halil Efendi, Fetva Emniği görevinden sonra, Mecelle cemiyeti azalığı ve Şeyhülislamlık görevlerine tayin edilmişti (Ebul'ula Mardin, 1996, s: 20).

Mithat Paşa, Fetva Emni ile görüşmüş ve “*Padişah milleti mahvetti, devlet hazinesini israf etti. Bunun düzeltilmesi için Sultanın tahttan indirilmesi düşünülüyor. Dinimizce bu işi yapmak uygun mudur?*” diye sormuştur. Fetva Emni Kara Halil Efendi ise, “*Bu hayırlı işe, çarşaf kadar fetva veririm*” cevabını verince darbeciler, darbe için ihtiyaç duydukları dini meşruiyet engelini de aşabilmişlerdir (Akkurt, 2014, s: 62-63).

Cevdet Paşa Maruzat adlı eserinde, Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi olayında, medreseden hocası olan Kara Halil Efendi'nin rolüne ve kişiliğine dair şunları söylemiştir: “*(...) Hal işini tacil ederek fetva emni Kara Halil Efendi'yi Mithat Paşa, konağına celp ve Sultan Abdülaziz Han Hazretleri aleyhinde azviyat ve müfteriyatı adide serd ile istifta olundukta o dahi hal'a fetva vereceğini vadeylemiş. Çünkü Halil Efendi ulemadan bir zat olduğu halde umuru hariciyece asla malumatı olmayıp çocuk gibi her şeye aldanır, sadedil bir hocaefendi olduğundan havassı vükelanın yalan sözlerle kendisini aldatacaklarına ihtimal vermeyip hemen fetva vereceğini söylemiş*” (Ebul'ula Mardin, 1996, s: 20-21).

Fetva Emni Kara Halil Efendi'nin hazırladığı ve Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi'nin imzaladığı hal fetvasında, Sultan olan emirül mü'minin'in din ve dünya işlerini yürütemeyecek derecede akli melekelerini ve şurunu kaybetmiş (delilik durumu) olduğundan tahtından indirilmesinin uygun olduğu yazılmıştır.

Ulema arasında Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendinin verdiği fetva ile darbecilerin yanında olması hiç hoş karşılanmamıştır. Ahmet Cevdet Paşa'nın “*asrımızın imamu azamı mesabesinde bir alim*” dediği, mecelle komisyonu üyelerinden Ömer Hilmi Efendi, darbenin en sıcak zamanlarında büyük bir cesaretle Şeyhülislam Hasan

Hayrullah Efendi'ye muhalefet etmiş, hoşnutsuzluğunu belirtmiş ve bu yüzden fetvahanedeki görevinden azledilmiştir(Ebul'ula Mardin, 1996, s: 9).

Cevdet Paşa bir İlmiye mensubu olarak, Abdülaziz'in darbeyle tahttan indirilişine muhalefet etmiş, padişahın hal' edilmesini onaylamamış ve fikrini açıklamaktan da çekinmeyen bir diğer İlmiye mensubu olmuştur. Kendisi darbe ile ilgili olarak şunları aktarmaktadır: *“Kemal Paşa vezir odasına geldi. Andan sordum. Bab-ı seraskeride alessabah biyat olunduğunu haber verdi. (Ya cenaze alayı nasıl olacak?)dedim. (Nasıl cenaze alayı? Sultan Abdülaziz hal' olundu.) dedi ve icmalen vak'ayı beyan ederken Avni Paşa geldi. Geçti. Üst tarafımızda ki kanepeye oturdu. Gayet münbasit ve müptehiç idi. Ana doğru bakıp (çok maharet, çok cesaret) dedim. Kalktı yanıma geldi ve hemen icmalen vak'ayı hikaye etti. (Sen olsan ne yapardın?) dedi. (Men inkar nemkünem- ben bu işi yapmazdım) dedim. (Öyle ise size haber vermediğimizde isabet etmişiz) dedi. (İsabet, isabet) dedim”* (Ebul'ula Mardin, 1999, s:271).

Cevdet Paşa'nın hem Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi'yi tasvip etmemesi hem de özellikle Mithat Paşa'ya olan düşmanlığı onların Taif zindanında ki ölümlerine dek sürmüştür. Oysa Mithat Paşa ve Cevdet Paşa'nın tanışıklığı çocukluk yıllarına dayanmıştır.Mithat Paşa'nın Lofça Kadısı olan babasından, Mithat Paşa ve Cevdet Paşa ilk medrese derslerini birlikte almışlardır. On yaşında hafız olan Mithat Paşa daha sonra da dini ilimleri öğrenmeye devam etmişse de Babiali'deki Divan-ı hümayun kalemine geçerek devlet bürokrasisinde görevler almış vekalemiye sınıfına dâhil olmuştur (Uzunçarşılı, 1992, s: 127).

Mithat Paşa, değişik eyaletlerde yaptığı valilik görevlerinde üstün başarılar göstermiş ve Tanzimat Paşalarının dikkatini çekmiştir (Çetinsaya, 2010, C: 30, s: 7)

Mithat Paşa Avrupa ülkelerinde altı ay kalmış, Fransızcasını geliştirmiş bir bürokrat olsa da, Kalemiye'nin diğer mensupları gibi Tercüme odasından veya Hariciyeden yetişmemiştir. Bu sebepten olsa gerek, fikirleri doğrudan Batı etkisine girenlerden sayılmamıştır, bununla beraber Paşa, Batıcı kesimin en önemli temsilcilerinden olmuştur (Çetinsaya, 2010, C: 30, s: 10).

Hal fetvasında Sultan Abdülaziz için: *“şuuru muhtel ve devlet işlerini yürütemeyecek kadar siyasetten bihaber”* olduğu belirtilmiştir ve hal fetvasında belirtilen bu sebep eski devirlerde de Sultanların tahttan indirilme sebeplerinden sayılmıştır. Ancak Hal'den bir

gün sonra Abdülaziz'in Sultan Murat'a yazdığı mektubun basın tarafından yayınlanmasıyla şuurunun yerinde olduğu anlaşılmıştır. Halk, hal fetvasında yer alan “şuuru yerinde olmadığı” şeklindeki ibarenin doğru olmadığını anlamış ve darbeciler de mektubun basın tarafından yayınlanması ve gerçeklerin halk tarafından anlaşılmasına çok kızmışlardır. Halk arasında başlayan dedikodu ve huzursuzluğu bir şekilde durdurmak gerekmiştir (Akkurt, 2014, s: 78-80).

Abdülaziz'in tahttan indirilmesinden çok kısa bir süre sonra şaibeli bir şekilde intihar ettiği haberi alındığında ise kamuoyu bunu, Hüseyin Avni Paşa'nın tertiplemediği bir cinayet olarak yorumlamıştır. Abdülaziz'in şüpheli intiharından henüz iki hafta geçmeden Çerkes Hasan adlı yüzbaşı, Mithat Paşa konağında toplantı yapan vekiller heyetinin toplantısını basmış ve Serasker (Genelkurmay Başkanı) Hüseyin Avni Paşa'ya vurarak öldürmüştür. Hızla gelişen trajik olaylar özellikle tahta geçen yeni Sultan Beşinci Murat'ı olumsuz etkilemiş ve akıl ve ruh sağlığını bozmuştur. Sultan Beşinci Murat'ın tedavisi için yapılan tüm çalışmalar sonuç vermeyince Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi tarafından, akıl eksikliği olduğuna dair Abdülaziz'e verilen fetvanın benzeri ile tahttan indirilmiştir (Berkes, 2009, s: 318).

Sonuçta Osmanlı Devlet anlayışında hükümdarın tahttan indirilmesinin iki yolu olmuştur. Tahttaki hükümdarın ya akıl sağlığı iş yapamayacak kadar bozulmuş veya dini inançlarında bozulma (riddet) meydana gelmiş olması şartlarından birisi gerçekleşmişse bu durumda Şeyhülislam saltanat değişikliğinin dinen meşru bir hale geldiğine dair fetva vermiştir. Birinci Meşrutiyet'in hemen önce meydana gelen medrese talebelerinin Meşrutiyet yanlılarını destekleyerek, sadrazam değişikliğine yol açan gösterileri ve peşpeşe iki sultanın tahttan aynı gerekçelerle ve fetvalarla indirilmiş olması, dinin bu dönemde etkisini devam ettirdiğini gösterebilir yine de dünyevileşmenin devlet katında başlayan etkisi, zamanla topluma inmiş ve din, eski nüfuzunu kaybederek dünyevileşmeye alan kaptırmıştır.

2.4.2. Ulemaya Göre Siyasi Bid'at: Meşrutiyet

Meşrutiyetin ilanını isteyen İngiliz elçisi bir yandan Mithat Paşayı zorlarken, diğer taraftan Sadrazam Rüştü Paşa ile Beşinci Murat'ın tahttan indirilmesi konusunu konuşacak kadar Osmanlı içişlerine müdahil olmuştur. İngiliz elçisinin devlet işlerine müdahalesini bilen İkinci Abdülhamit, İngiliz elçisini aracı olarak kullanarak, tahta geçmesi halinde anayasalı, Meşrutî bir idareye geçeceğini bildirmiştir. Abdülhamit çok

zeki, tutumlu ve dindar bir kişi olarak tanınmıştır. Mithat Paşa, Abdülhamit'le görüşerek anayasayı ilan edeceğini ve Meşrutî bir rejime geçmeyi kabul etmesini sağlamıştır. Bu şartlarla tahta geçen Sultan Abdülhamit Han, saltanatının ilk döneminde Sadrazam Rüştü Paşa ve Mithat Paşa'ya yakınlık göstererek ve işleri danışarak hareket etmiştir. Bir zaman sonra saray kadrosunu oluşturan 2. Abdülhamit Han, saray kadrosuna Sadrazam Rüştü Paşa ve Mithat Paşa'nın yakınlarından kimseyi almamıştır. Sultan 2. Abdülhamit Han devlet işlerini bizzat yürütmek istediğini bildirince, zaten uluslararası ilişkilerde çok başarılı olmayan Sadrazam Rüştü Paşa görevinden ayrılmıştır, ancak yerine Mithat Paşa'nın getirilmesini istemiştir. 2. Abdülhamit bu isteği kabul etmiş ve Sadrazam olan Mithat Paşa hızlı bir biçimde anayasa hazırlık çalışmalarına başlamıştır. Kurulan anayasa komisyonunda onaltı mülki amir, on Ulema, iki asker, üç kişide Hristiyan teb'adan toplam yirmisekiz kişi görev aldı. Mithat Paşa başkanlığında Kanun-i Esasi komisyonunda mücadele, Ziya ve Kemal Beyler gibi Batıcılarla birlikte Odyan, Karatodori, Yanko Efendiler gibi anayasa taraftarları ile Ahmet Cevdet Paşa, Rüştü Paşa, Ahmet Vefik Paşa ve Namık Paşa gibi muhalifler arasında geçmiştir. Ulemeden Asım Yakup ve Mehmet Saib Efendiler, temelde Meşrutîyetin şeriat'a uygun olduğunu söylemişlerdi. Komisyon üyeleri Mithat Paşa'nın "Kanun-u Cedit" başlıklı taslağı olmak üzere yirmi civarında taslak üzerinde çalışmışlardır (Hanioglu, 2010, C: 29, s: 391).

Komisyonun birinci görevi teklif edilen anayasa taslaklarını incelemek ve Osmanlı'nın ilk anayasasını hazırlamaktı. Böylesi önemli bir çalışmada Ulemanın da yer alması Ulemanın sadece halk yanında değil, devlet katında da hala önemli olduğunu göstermekteydi. Anayasa hazırlamakla görevli olan alt ve üst komisyonların iki aylık çalışmasının neticesinde anayasa taslak olarak Sultan'a sunuldu. Osmanlı aydınları Meşrutîyet rejimine geçme konusunda iki kesime ayrılmışlardı. Mithat Paşa ve etrafındaki Yeni Osmanlılar cemiyeti mensupları Meşrutîyet rejimi taraftarıyken, Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Vefik Paşa ve Rüştü Paşa'nın oluşturduğu gelenekçiler kesimi meşrutî sistemi istemiyorlardı. Esasen Ulema sınıfı da Meşrutîyet konusunda yekpare değildi. Anadolu Kazaskeri Seyfettin Efendi ile birlikte Ulemanın ileri gelenleri, Meşrutîyet yönetiminin " *ve şavirhum fil-emr*" ayeti gereğince şeriata uygun olduğunu belirtirken, Fetva Emîni Kara Halil Efendi ve yanında yer alan bazı âlimlerde ayetteki "*hum*" zamirinin Müslümanları kapsadığını, şura meclislerinde gayri Müslimlerin bulunduğu Meşrutîyet idaresinin şeriat'a aykırı bir bid'at olduğunu söylemişlerdi.

Meşrutiyet karşıtları bir süre sonra Müslümanlarla gayri Müslimlerin eşit tutulamayacağı, bunun şeriata aykırı olduğunu söylemişlerdir. Medrese talebelerini 3. bir suhte gösterisi yapmaları için kışkırtan ve içlerinde Kara Muhyeddin Efendi, Eski Kazasker Şerif Efendi ve diğer bazı âlimlerin içinde olduğu muhalif bir grup, Mithat Paşa'nın isteği ile yargılanmadan, evlerinden alınıp sürgüne gönderilmişlerdi (Hanioglu, 2010, C.29, s: 390).

Oysaki bu yargısız infaz biçimi, kişi hak ve hürriyetlerinden bahseden ve yargılanmaksızın ceza verilmesinin yanlış olduğunu söyleyen Tanzimatçı, Batıcı aydınların söylemine ters bir durumdu. Üstelik padişah muhaliflerin yargılanması ve suçlu bulunurlarsa cezalandırılması taraftarıydı. Batıcı sivil aydınlarda bu konuda, gazetelerinde Mithat Paşa'yı destekleyici yazılar yazarak kendi ilkelerine ters düşmüşlerdi. Hâlbuki Batıcı kanat, keyfi siyasi uygulamalara karşı çıktıklarını ve bu yüzden Meşrutî rejimi istediklerini söylemişlerdi.

Mithat Paşa'nın büyük gayretleriyle hazırlanan anayasa, Avrupa devletlerinin toplanacağı "Tersane Konferansı"na yetiştirildi. 1876 yılının 23 Aralık günü ilk Osmanlı anayasasının top atışlarıyla yürürlüğe girdiği ilan edildi. Ancak bu gelişme beklenen olumlu sonuçları vermeyerek, büyük devletlerin, Sırbistan, Karadağ, Bosna-Hersek ve Bulgaristan konularında Osmanlı aleyhine karara varmalarını engelleyemedi. Osmanlı ilk anayasası olan 1876 anayasası, tıpkı Tanzimat Fermanında olduğu gibi dış baskılar neticesinde hazırlanmıştı. Hasta olarak görülen Osmanlı devletinin zayıflığından istifade eden Batılı devletlerin, Osmanlı içişlerine artan müdahalelerinden kurtulma amacıyla 1876 anayasası hazırlanıp ilan edilmişti (Lewis, 2007, s: 164; Berkes, 2009, s: 328-29).

İlk Osmanlı anayasası ile birlikte klasik Osmanlı devlet sistemi yerini, anayasalı, parlamentolu yeni bir siyasi rejime bırakmış oluyordu. İktidarın kaynağı olarak millet iradesi veya anayasa olduğu belirtilmeyen anayasada, Padişahın yetkileri ile ilgili bir değişiklik yapılmamıştı. Anayasanın 3. Maddesinde "Padişahın aynı zamanda halife" olduğu vurgulanmıştı ve 11. Maddesinde ise "devletin dininin İslam" olduğu belirtilmişti. Bu haliyle Osmanlı rejimi, İslami temellere dayanan bir meşrutî monarşi oluyordu. Anayasa taslaklarını beğenmeyen ve değiştirilmesini isteyen 2. Abdülhamit bu yöndeki istekleriyle anayasa görüşmelerini o kadar karışık hale dönüştürmüştü ki o karışıklıkta, yasama ve yürütme yetkilerinin kendi lehine korunmasını sağlamıştı (Berkes, 2009, s: 333-35).

Meşrutiyetin ilk meclisine “Meclis-i Umumi” denilmekte ve bu meclis, “Heyeti Mebusan” ve “Heyeti Ayan” olmak üzere iki meclisten meydana geliyordu. Heyeti Mebusan meclisi halk tarafından seçilen, kırk yaşını doldurmuş erkeklerden oluşuyordu. Bu haliyle Heyeti Mebusan meclisi, İngiltere’de ki Avam kamarasına benzerken, Padişah tarafından atanan, devlete hizmeti geçmiş kişilerin, ömür boyu ayan sayılacakları Heyeti Ayan meclisi ise Lordlar kamarasına benzetilmişti (Karatepe, 1999, s: 91).

Kanun teklifleri, Meclisi Mebusan’da görüşülüp kabul edildikten sonra Meclisi Ayan’da tekrar görüşülürdü. Ayan’ın kanun teklifini incelemesinde amaç, şeriat hükümlerine, devletin bütünlüğüne, kamu düzenine ve anayasaya aykırı olup olmadığının tespiti idi. Sayılan hususlara aykırı değil ise Padişah’a arz edilir ve Padişahın onayını aldıktan sonra yürürlüğe girerdi. Anayasa’ya göre Padişahın meclisi tatil etmesi yetkileri arasında idi. Sultan 2. Abdülhamit anayasanın kendisine tanıdığı bu yetkiye dayanarak meclisi bir süre sonra tatil etmişti. Osmanlı devletinin zor durumundan kurtarılmasını hedefleyen bir avuç Batıcı aydın tarafından hazırlanan 1876 anayasası, kanun önünde eşitlik, din ve mezhep ayırımı gözetilmeksizin tüm vatandaşların devlet memuru olma hakkı, mülkiyet hakkı, şikâyet ve dava hakkı, basın hürriyeti, vergi adaleti, yargılanmaksızın ceza ve işkencenin yasaklanması gibi hükümler ihtiva etmişti. Bu hükümler anayasa uzun ömürlü olmadığı için pratiğe geçmeden yürürlükten kaldırıldı. Bu ve benzeri hükümlerin uygulanabilmesi padişahın iradesine bağlı olduğu için hak ve hürriyetler konusunda tek belirleyici padişahı denebilirdi. Padişahın geleneksel yetkilerinde herhangi bir kısıtlama olmadığı için yeni anayasa son haliyle yetersiz kabul edilmişti. Yeni anayasa son haliyle bireylerin temel hak ve hürriyetlerini yasal güvenceye kavuşturmak için değil de sanki Padişahın geleneksel otoritesine hukuki bir zemin kazandırma işi haline gelmişti.

Yeni Osmanlılar cemiyetinde yer alan Batıcı aydın yazar ve şairler, Mithat Paşa’yı Abdülaziz’in tahttan indirilmesinde ve anayasalı Meşrutî rejime geçilmesi hususunda ki başarılarından dolayı yüceltme derecesinde sevmişlerdi. Basın yoluyla Mithat Paşa’nın yaptıklarını desteklemişlerdi. Sultan 2. Abdülhamit, bu durumdan memnun değildi ve beklenmeyen bir zamanda, Mithat Paşa’yı yargılamaksızın Sadrazamlık görevinden azlederek ve tutuklatarak Napoli’ye gönderdiği gibi, ona destek olanları, çok hızlı bir şekilde İstanbul dışına sürmüştü. Mithat Paşa Meclisin açıldığından sürgünde bulunduğu Avrupa’dayken haberdar olmuştu. Mithat Paşa, Sultan Abdülhamit Han

tarafından affedilip önce Suriye valiliğine ve sonrasında Aydın valiliğine tayin edilmişti. Aydın valisi iken Sultan Abdülhamit'in emriyle tutuklanmak istemiş ancak Mithat Paşa, Fransız konsolosluğuna sığınmıştı. İzmir'de bulunan tutuklama heyetinin başkanı Adliye Nazırı Ahmet Cevdet Paşa'nın verdiği güvence sonrasında teslim olmuş ve saray darbesine karışan asker ve sivillerle birlikte Abdülaziz'in öldürülmesi işine karıştığı suçlamasıyla, Yıldız Sarayı içerisinde kurulan özel bir mahkemece yargılanıp ölüme mahkûm edilmişti. Ölüm kararı Abdülhamit tarafından müebbet hapse çevrilip Taif zindanına yollanmıştı (Uzunçarşılı, 1992, s: 2-5).

Mahkeme başkanı Ali Sururi Efendi ve mahkemenin diğer heyet üyeleri hep Mithat Paşa'nın eski düşmanlarından oluşmuştu. Mahkeme heyetinin Mithat Paşa'nın düşmanlarından olmasını sağlayan kişi, Mithat Paşa'nın çocukluk arkadaşı ve en barışmaz muhaliflerinden olan Adliye Nazırı Ahmet Cevdet Paşa olmuştu (Uzunçarşılı, 1992, s: 5).

1876 anayasası meclis için mebusların seçimini de öngörüyordu. Buna göre 29 sancağa ayrılan seçim bölgelerinden, Osmanlı vatandaşlarından 130 mebus seçilecekti. 130 mebusun seksen kişisi Müslümanlardan elli kişi de gayrimüslimlerden oluşacaktı. Zamanın kısıtlı olması yüzünden kaza sancak ve vilayet idare meclislerinin üyeleri halk tarafından seçildiği için bu meclis üyelerinin mebusları seçmeleri istenmişti. Meclisin belirlenen sürede toplanması için ilk mebusların bu şekilde seçilmeleri yolu benimsenmişti. Taşra idare meclislerinin üyeleri mebusları seçtiler ve sonuçlar valilerce Başkente ulaştırılmıştı. İlk Mebusan Meclisi bu şekilde teşekkül etmişti (Tanör, 2006, s: 153).

Ayan meclisinin oluşumu için ise, Padişah tarafından Müslümanlardan yirmi bir kişi ve gayrimüslim teb'a'dan da beş kişi seçilerek ilk Ayan Meclisi teşekkül etmişti. 1877 yılında her iki meclisin meydana getirdiği "Umumi Meclis" çalışmalarına başlamıştı. Ayan Meclisi toplantılarını gizli gerçekleştirirken, Mebusan Meclisi çalışmalarını açık yapardı. Osmanlı ilk Mebusan Meclisi, Mart ayından Aralık ayına kadar ki ilk dönemde elli toplantı yapmıştı. Meclisin ikinci dönem çalışmaları başladığı sırada Ruslar ile süren savaşın Osmanlı aleyhine gelişmesi üzerine mebuslar, yapmaları gereken işlerden çok savaşı konuşur hale gelmişlerdi. Savaş gündemi bir süre sonra Padişah ve hükümetin sert bir biçimde eleştirilmesine dönüşünce, Sultan Abdülhamit bu halde ki

bir meclisin faydadan çok zarara sebep olacağını ileri sürerek 1878 başlarında Meclisi süresiz tatil etmeye (kapatmaya) karar vermişti (Tanör, 2006, s: 161).

Meclisin faaliyette olduğu her iki dönemde de, Müslüman mebuslar kendi şahsi çıkarlarının kaygısına düşmüşken, gayrimüslim mebuslarda kendi cemaatlerinin menfaatini kolluyor ve adeta devlet aleyhine çalışıyor hale gelmişlerdi. Sultan- Halife Abdülhamit Han, sadece Meclisi tatil\fesih etmekle kalmamış, anayasayı da rafa kaldırmıştı. Meclisin süresiz tatili ve anayasanın rafa kaldırılmasıyla, tek söz sahibinin Padişahın olduğu klasik Osmanlı rejimine geri dönmüştü. Otuz sene süren Abdülhamit Han'ın hükümdarlığı sırasında, gerek içerdeki Batıcıların baskıları ve gerekse de dış baskılar ile anayasalı, meclisli, meşrutiyet rejiminin tekrar yürürlüğe girmesi istendiyse de Padişah, bu baskıları dikkate almamıştı. Sultan 2. Abdülhamit Batıdan hukuk ithal edilmesi yerine İslam hukukunun yürürlüğe konulması taraftarı olduğu için ve dış politikada Müslümanların halifesi sıfatını öne çıkardığı, Panislamizm siyaseti yüzünden, Müslüman ahali tarafından sevilen bir Padişah olmuştu (Karatepe, 1999, s: 98- 99).

Sonuç olarak İkinci Abdülhamit ve Mithat Paşa'nın etkisiyle Meşrutiyet modeline geçen Osmanlı devleti için bu bir rejim değişikliği olmuştur. Yeni rejim modeline geçilirken dini meşruiyeti tartışılmış ve meşrulaştırım için Ulemaya başvurulmuştur. Batı meşrutiyet rejimi taklit edilerek alınan siyaset sahasındaki bu yenilik karşısında Ulema genel olarak taraftar olmuş ve desteklemiştir. Ulema siyasi bir yenilik olan Meşrutiyet için nasları zorlayarak yorumlama yoluna gitmiş ve yeni siyasi modelin İslamdaki danışma (meşveret) modeline benzetmiştir. Oysa bu yeni model, İngiliz parlamentosu modelinin taklit edilerek alınmasından başka bir şey olmamıştır. Halife-Sultan'ın yetkilerini meclisle paylaşması ve bunun anayasa ile sözleşmeye dökülmesi, dinin en üst makamı olan Halife-Sultanın otoritesinden kısmende olsa ferağat etmiş olması, dinin etkisinin bir kez daha azalmasına ve dünyevi alanın bir mevzi daha kazanmasına yol açmıştır. Devletin ikinci sahibi olan Ulemanın zayıflatılıp geriletmesinden sonra devletin birinci sahibi olan Halifenin, tüm dini karizmasına rağmen yetkilerini meclisle paylaşmak zorunda kalması, Osmanlı Devletinin iyice Batıcı Bürokratların egemenliğine girerek, devlet anlayışında dünyevi (seküler) zihniyetin ağırlık kazanması sonucunu doğurmuştur.

BÖLÜM 3: İKİNCİ MEŞRUTİYET DÖNEMİ BATILILAŞMASI VE ULEMANIN TUTUMLARI

3.1. İttihat ve Terakki ve 2. Meşrutiyet

Tanzimat devriyle birlikte başlayan Kalemîye sınıfı ile İlmîye sınıfı arasındaki nüfuz rekabeti Batıcı Kalemîye'nin kazanması ve İlmîyenin rekabeti kaybetmesiyle sonuçlanmıştır. Osmanlı devletinin eski sahiplerinden olan İlmîye, Batılılaşma süreci ile birlikte eski nüfuz alanlarını kaybetmiş ve etkinlik bakımından silikleşmiştir. Batıcılar gerek bürokraside, gerek askeri mekteplerde ve gerekse de basın yayın alanlarında gün geçtikçe güç kazanmaya başlamışlardır. Batıcı Tanzimatçı bürokratlar, kişisel özellikleri itibariyle iyi niyetli ve yumuşak bir karaktere sahip olan Abdülmecit Han'ın kişiliğinin sebep olduğu otorite boşluğunu fırsat bilerek devlet idaresinde en önemli söz sahibi olmaya başlamışlardır. Sultan Abdülaziz Han ile Tanzimat bürokratlarının arasındaki başlıca problem ise yeni Sultan'ın, eski Sultan gibi otoritede boşluğa tahammül etmeyip tüm idareyi elinde tutmak istemesi olmuştur.

Sonuçta Batıcı kadro bir askeri darbeye Sultan Abdülaziz'i indirmiş ve yerine Sultan Beşinci Murat'ı getirmişlerdir. Beşinci Murat gerek bürokrat ve gerekse de sivil Batıcıların tam da istedikleri padişah tipi olmuştur. Beşinci Murat, Batılılaşma girişimlerinde engelleyici veya geciktirici olmak bir tarafa Batıcılarla paralel fikirlere sahip olmuştur. Ancak Beşinci Murat'ın akıl sağlığının yerinde olmaması, onun tahttan indirilerek yerine Sultan İkinci Abdülhamit'in geçmesine yol açmıştır. Sultan İkinci Abdülhamit Han bir süre Batıcı kesimin istediği gibi hareket ettiyse de bir süre sonra Batıcı kadroları ve amcası Sultan Abdülaziz Han'ın tahttan indirilip öldürülmesinden sorumlu olanları siyaseten tasfiye etmiştir. Otuz üç sene süren Padişahlığı süresince Batıcı kesimler kendisine muhalefet edip onu tahttan indirmek ve Kanun-i Esasi'yi yeniden yürürlüğe koymak istemişlerdir. Bu amaçla Batıcılar gerek ordu içerisinde ve gerekse basın alanında gizli teşkilatlanmalara gitmişlerdir. Bu dönemde kurulan küçük, gizli teşkilatların tümünün ortak ismi "Jön Türk" veya "Genç Osmanlılar" olmuştur. Jön Türkler'in düşüncesine göre İkinci Abdülhamit devrilirse ve tekrar meşrutiyet idaresine geçilirse tüm sorunlar ortadan kalkmış olacaktır (Aslan, 2008, s:9).

Jön Türklerin kurduğu bir cemiyet olan İttihat ve Terakki Cemiyeti, Jön Türk gruplarını bünyesinde toplayan bir çatı teşkilat haline gelmiştir. 1889 yılında askeri tıbbiyenin beş

talebesi tarafından “*İttihadi Osmanî*” isimli gizli bir teşkilat kurulmuştur. Askeri tıbbiyeli bu beş kurucu öğrenci; Konyalı Hikmet Emin, Diyarıbekirli İshak Sukuti, Kafkasyalı Mehmet Reşit, Arapkirli Abdullah Cevdet, Ohrili İbrahim Ethem (Temo) olmuştur (Karabekir, 1995, s: 465).

Bu isimlerin yanı sıra teşkilata kısa sürede çok sayıda üst düzey bürokratlar ve genç subaylar katılım göstermişti. 1895 yılına kadar hürriyet ve meşrutiyet talebiyle propaganda yapan teşkilat, 1896 yılında Sultan Abdülhamit Han’ı bir darbe ile tahttan indirmek istedi ancak bu plandan haberdar olan Sultan, bu Jön Türk teşkilatının ileri gelenlerini tutuklattı, bir kısmını ise merkezden uzak yerlere memur olarak tayin ederek adeta sürgün cezası verdi. Bir sene sonra yani 1897 yılında da harbiye talebeleri bir diğer darbe teşebbüsünde bulundularsa da bu da haber alınarak sorumlular Trablusgarp’a sürgün olarak gönderilmişlerdi. Jön Türk örgütlerinden biri ülke içinde gizli faaliyet sürdürürken bir diğeri Fransa’da Ahmet Rıza’nın çıkardığı “Meşveret Dergisi” aracılığıyla muhalefete devam ediyordu (Lewis, 2007, 196-97).

Jön Türkler, Osmanlı Sultanına karşı yürüttükleri muhalefet mücadelesinde para desteğini ise Avrupa Devletlerinden sağlıyorlardı. Abdülhamit’in eniştesi olan Mahmut Celalettin ve oğulları ile askeri darbe yapılarak 2. Abdülhamit’in indirilmesi planına karşı çıkan ve mücadelenin fikri düzeyde devamından yana olan Ahmet Rıza Bey, Paris’te “Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti”ni kurmuşlardı. Bu cemiyet, fikri muhalefeti mücadele yöntemi olarak kabul eden İslamcı, Türkçü ve Batıcı düşünürleri bünyesinde toplamıştı. Ahmet Rıza’nın kurduğu bu cemiyetin yanı sıra başka jön Türk grupları da vardı. Tüm JönTürk gruplarının üzerinde birleştikleri düşünce, Sultan Abdülhamit’in devrilmesi ve Meşrutiyet idaresinin tekrar geri getirilmesiydi (Karatepe, 1999, s: 108).

Osmanlı toprakları içerisinde ise, 1906 yılında Selanik’te, memleketin kurtuluşunun tek yolunun, anayasalı, meşruti idarede olduğuna inanan on kişilik genç subay grubu tarafından “Osmanlı Hürriyet Cemiyeti” adlı bir örgüt kurulmuş ve bu cemiyet daha sonra Paris’te, başında Ahmet Rıza Bey’in bulunduğu “Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti” ile birleşerek “İttihat ve Terakki” adını almıştı. Paris’te bulunan Jön Türk grupları İngilizlerden sağlanan parasal destekle, iki büyük kongrede bir araya gelmişler ve ikinci kongrede Sultan Abdülhamit Han’ın bir darbe ile tahtından indirilmesi kararı alınmışlardı. Özellikle İngilizlerin, Makedonya’da ki gayri Müslimlere maddi destek

sağlayarak terörize etmesi ve ikiyüzlü bir politika gütmesi, Jön Türkler üzerinde olumsuz bir etki meydana getirmişti. Ayrıca Jön Türkler'in gayri Müslimlerle Abdülhamit'in istibdat rejimini değiştirmek için kurdukları birliktelik, gayri Müslimlerin dış devletlerin teşviki ile bağımsızlık yanlısı niyetler taşıdıkları anlaşılınca bozulmuştu. Büyük devletlerin, Osmanlı Devletini parçalayarak, aralarında bölüşme planlarını yaptıklarının duyulması bile Jön Türkleri üzmüş ancak meşrutiyet taleplerini ikinci dereceye geriletememişti.

İttihad ve Terakki Cemiyeti, merkez olarak Selanik şehrini seçmiş ve burada ordu mensuplarıyla birlikte hareket etmekteydi. Makedonya'da kargaşa, Kolağası Niyazi Bey'in 200 asker ve 200 kadar sivil milis gücü ile dağa çıkarak devlete isyan etmesi ile en üst düzeye vardı. İsyanı bastırmaya giden Şemsi Paşa ve diğer pek çok devlet yetkilisine suikastlar düzenlendi. Makedonya ve Selanik olmak üzere pek çok bölgede devletin otoritesi kaybolmuştu. Cemiyet, başkent İstanbul'a pek çok telgraflar göndererek acil olarak Meşrutiyet rejiminin ilanını ve meclisin açılmasını, aksi durumda durumun daha da kötüleşeceğini bildirdi. Rumeli'nin büyük bölümünde otorite zaafi yaşayan Osmanlı devleti hemen Sadrazam değişikliğine gitti. Bu değişiklikten cesareti aratan İttihatçılar, Rumeli'nin tüm büyük şehirlerinde top atışı yaparak Meşrutiyeti ilan etmiş ve Rumeli'de Meşrutiyetin ilan edilmesini binlerce telgraf göndererek Padişah'a haber vermişlerdi. Padişah için Meşrutiyeti ilandan veya zaten ilan edilen Meşrutiyeti resmileştirmekten başka bir çare kalmadığından, 24 Temmuz 1908 tarihinde 1876 anayasası tekrar ve resmen yürürlüğe girdi (Akşin, 2017, s: 53 : İnalçık, 2016, s.300).

Birinci Meşrutiyetin ilan edilmesini sağlayan askerler, İkinci meşrutiyetin ilanında da en önemli rolü oynamışlardı. İttihat ve Terakki Cemiyetinin gerek sivil ve gerekse asker üyelerinin hepsi Tanzimat'la birlikte kurulmuş olan modern mekteplerin mezunlarıydılar. İttihatçıların ortak özellikleri şunlardı: 1-Türkçülük; üyelerinin çoğu müslümanlardı, yani ya Türk kökenli veya kendini Türk hissedenlerdi, 2- Gençlik; devrimci zihniyetli bir oluşumda gençlerin ağırlıklı sayıda olması normal karşılanmalıdır, 3- Yönetici olmak; İttihat ve Terakki mensupları ya subay veya memur kimselerden oluşuyordu, 4- Mektepli olmak; İttihat ve Terakki cemiyeti mensupları Batı tarzı yeni modern mekteplerde eğitim görmüşlerdi, 5- Burjuva zihniyetli olmak; İttihat ve Terakki mensupları, memleketi maddeten müreffeh Batı Medeniyeti seviyesine çıkarmak ülküsünü taşıyorlardı. Batı ülkeleri kapitalist (burjuva) olduklarına göre

toplumumuzun da kapitalist (burjuva) toplumuna dönüşmesini istiyorlardı (Akşin, 2017, s: 55-56).

İttihatçılar siyasete çok sık müdahale ettikleri halde İkinci Meşrutiyetin ilk zamanlarında idareci olarak tecrübesiz oldukları için önemli makamlara gelememişlerdi. İkinci meşrutiyetle birlikte daha evvel rafa kaldırılan anayasa tekrara yürürlüğe konmuştu ancak Meclis henüz açılmamıştı. Avrupa'dan Osmanlıya dönen Prens Sabahattin, ikinci bir istibdat kurdukları iddiasıyla İttihat ve Terakki'yi eleştirmiş ve yapılacak seçimlerde "Ahrar" (hürler) isimli bir parti kurarak, İttihat ve Terakki Partisine rakip olmuştu. Yapılan ilk seçimlerde İttihatçılar büyük bir başarı kazanmışlar ve Ahrar partisi yetkilileri istedikleri sonuçları bulamamışlardı (Lewis, 2007, s: 213).

İttihatçılar ve eski Babıali mensupları arasında çıkan sürtüşmelerde İttihatçılar, iktidar üzerinde daha fazla etkili olmak istiyorlardı. Çekişmeli geçen iktidar mücadelelerinde Sadrazamlar ve kabineler sürekli değiştiriliyordu. 13 Nisan 1909 yılında, 31 Mart olayı olarak ünlenen olayda, alaylı askerler ile mektepli askerler arasında uzun süredir devam eden gerginlik, bir askeri isyan şeklinde kendini gösteriyordu. Alaylılık, orduda kullanılan bir terimdi ve askeri okul eğitimi almadığı halde askeri alanda yetenekli bazı onbaşı veya çavuşların ordu da sürekli kalma istekleri üzerine, zaman içinde gösterdikleri yaralılık ve hizmet göz önünde bulundurularak subay olmaları sağlanıyordu. Bunlardan bazısının askerlik konularında pek mahir oldukları halde okuma yazması zayıf olabiliyordu. Alaylılardan paşa bile olanlar vardı ve mekteplilerden daha fazla devlete sadakat gösteriyorlardı. İkinci Meşrutiyet'ten sonra İttihatçılar, ordudan alaylı subayları yani askeri mekteplerden mezun olmayanları tasfiye ediyorlardı. Sadece İstanbul'da bulunan 1. ordudan 1400 alaylı subay kadro dışına çıkarılıyordu (Akşin, 2017, s:58).

Alaylı askerlerin çıkardıkları 31 Mart olayında, mektepli subayların dini konularda laubali tavırları ve başka gerekçeler ileri sürülmüştü. Gösteri yapan alaylı askerlere büyük medreselerin talebeleri de katılınca olay daha da büyümüştü. Ayaklananlar İttihatçıların aldıkları görevlerden (özellikle Harbiye ve Bahriye Nazırlıklarından) alınmasını, hükümetin (Hüseyin Hilmi Paşa hükümetinin) istifa etmesini ve şeriat'ın hâkim kılınmasını talep etmişlerdi. Olayın büyümesi üzerine hükümette daha da faal olmak isteyen İttihatçılar, bunun tersine görevlerinden alınmışlardı ve Hüseyin Hilmi Paşa hükümeti de istifasını vermişti (Lewis, 2007, s:215).

Esasen 31 Mart olayının kim veya kimler tarafından planlandığı ile ilgili olarak pek çok iddiada bulunulmuş ve 31 Mart ayaklanmasının asıl sebebi anlaşılmaya çalışılmıştır. Ahrar Partisine yakınlığı ile bilinen Serbesti Gazetesi başyazarı Hasan Fehmi Bey'in Galata köprüsünde, İttihatçı suikastçılar tarafından öldürülmesi ve suçlunun kaçmasına adeta göz yumulması toplumda İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne öfke duyulmasına yol açmıştır. Katilin yakalanmayıp cezalandırılmaması, olaya karışan askerlerin "*Şeriat istiyoruz, neden şeriat uygulanmıyor?*" şeklinde şikâyetlerine ve büyük tepkisine sebep olmuştur. Otuz bir Mart ayaklanmasından sadece beş gün önce olan bu cinayet ve sonrasında cenazede ki büyük kitlesel katılım, adeta olacakların habercisi olmuştur (Karal, 2007, C: 9, s: 83).

31 Mart olayının tertipçisi olduğu iddia edilen Prens Sabahattin'in olaydaki rolü için, Serbesti Gazetesinin sahibi ve ayrıca Ahrar Partisinin de bir üyesi olan Mevlanzade Rıfat Bey ilginç bilgiler vermiştir. M. Rıfat Bey, 31 Mart günü olaylarını anlatan hatıratında, Ahrar Partisi lideri olan Prens Sabahattin Bey'in: "*İşte biz durur durur da siyaset meydanına böyle atılırız!*" diyerek olayı sahiplendiğini anlatmıştır (Mevlanzade Rıfat, 2010, s: 125).

Hatta Mevlanzade Rıfat Bey hatıratında, Prens Sabahattin Bey'e bahriye kuvvetlerinin olayda yer almadığı hatırlatıldığında, sadık adamlarından Fazlı Bey'i Asar-ı Tefvik gemisi subaylarından Binbaşı Ali Kabuli Bey'e gönderdiğini ve Yıldız Sarayına doğru top atışı yapılmasını istediğine şahit olduğunu aktarmıştır (Mevlanazade Rıfat, 2010, s: 126-27).

Anlaşılan Binbaşı Ali Kabuli Bey, Sabahattin Bey'in bu emrini yerine getirmek isterken geminin aşçı ve askeri personeli tarafından tutuklanıp saraya getirilmiş ve 2. Abdülhamit'in zarar verilmemesi emrine rağmen öfkelerine yenilen askerler, Ali Kabuli Bey'i oracıkta süngü ile öldürmüşlerdir (Ali Cevat Bey, 2014, s: 80).

Asar-ı Tefvik gemisinin askeri personelince yapılan bu cinayet, daha sonra kurulan askeri mahkemece idam edilmelerine sebep olmuştur (Abdurrahman Şeref, 1996, s:213).

31 Mart olayının öncesinde askerleri kışkırtanlardan olduğu bilinen Derviş Vahdeti'nin, 31 Mart ayaklanmasının baş sorumlusu olduğunu iddia edenler olmuştur. Derviş Vahdeti," Volkan" adlı gazetesi ve "İttihad-ı Muhammediye " isimli kurmuş olduğu

cemiyetin faaliyetleriyle İttihat ve Terakki Cemiyetine ve ileri gelen kurucularına muhalefet etmiş, onların pozitivist (dinsiz), dönme (gizli Yahudi), Yahudi ve Masonik kökenlerine hücum eden ateşli bir İslamcı olmuştur. Derviş Vahdeti, İttihat-ı Muhammediye Cemiyeti kadrosuna başta Said-i Nursi olmak üzere pek çok Ulemayı da dâhil etmeyi başarmıştır (Volkan, 1992, no:75, s: 364).

Volkan gazetesinde, askerlerin komutanlarından şikâyetlerine sık sık yer verilmiştir. Vahdeti'de askerlere haklarının olduğunu, subaylarının bunu yapmaması gerektiğini yazmıştır. Ezan okunup namaza hazırlık yapılması sırasında askere başka bir vazife çıkarılması, o yok ise yemek borusu çalınarak bilinçli bir şekilde askerin ibadet etmesinin engellenmek istenmesi, bir şikâyet konusu olarak Volkan'a akseden meselelerden olmuştur (Volkan, 1992, no:106, s:518).

Vahdeti'nin gazetesini parasız olarak dağıtırken ihtiyacı olan parayı kim veya kimlerden temin ettiği bir yana, dine sürekli ve yoğunluklu olarak vurgu yapan Volkan gazetesinin, adeta bir provakasyon aracı gibi kullanılarak kitleleri harekete geçiren önemli bir unsur olduğu söylenmiştir. Derviş Vahdeti, gazetesi olan Volkan'da özellikle İttihatçıların masonluğuna, din konularında ki samimiyetsizliklerine çokça vurgu yapmış ve bunun içinde kışkırtıcı, keskin bir dil kullanmıştır. Volkan'ın bu tarzı yüzünden 31 Mart olayı bittiği, Hareket Ordusunun kontrolü sağladığı ve İstanbul huzura kavuştuğu halde İttihatçılar büyük bir hışımla, Vahdeti'yi kaçtığı İzmir'den getirerek askeri mahkemede idama mahkûm edip, alelacele idamının infazını gerçekleştirmişlerdir (Albayrak, 2015, s:246)

İttihat ve Terakki'nin merkezi olan Selanik şehrinde 31 Mart ayaklanması üzerine protesto gösterileri yapılmış ve İstanbul'a hareket etmesi için "Hareket Ordusu" adlı bir ordu hazırlanmıştır. Mahmut Şevket Paşa komutanlığındaki Hareket Ordusu, İstanbul Yeşilköy'e vardığı zaman, çoğunluğu İttihatçı olan mebuslar Yeşilköy'de toplanmaya çağırılmış ve meclis toplantısı orada yapılmıştır. 24 Nisan 1909 tarihinde Hareket Ordusu İstanbul'da bazı küçük çatışmaların ardından kontrolü sağlamış ve sıkıyönetim (örfi idare) ilan edilmiştir (Lewis, 2007, s: 215).

Sultan Abdülhamit'in tahttan indirilmesi Yeşilköy'deki meclis toplantısı sırasında görüşülmüş ise de bu, 27 Nisan'da İstanbul'da yapılan meclis oturumunda karara bağlanmıştır. Her iki meşrutiyet kararının alınmasında etkili olan askerler, Abdülaziz'in

tahttan indirilmesinde olduğu gibi Abdülhamit'in tahttan indirilmesinde de yine en büyük pay sahibi olmuşlardır (Lewis, 2007, s: 216).

Sultan Abdülhamit Han'ın hal fetvasını Şeyhülislam olan Mehmet Ziyaeddin Efendiye onaylatmak kolay olmamıştır. Uzun süren görüşmelerden sonra fetva metni fetva emini olan Hacı Fahri Efendi tarafından son şekli verilerek Şeyhülislam Mehmet Ziyaüddin Efendi tarafından imza edilmiştir (Abdurrahman Şeref, 1996, s: 23).

Fetva metninde Sultan Abdülhamit Han'ın tahttan indirilme sebepleri anlatılarak, tahttan indirilmesinin şer'en uygun olduğu belirtilmiştir. Fetva metninde dini kitapların toplatılıp yakıtıldığı, devlet hazinesinin israf edildiği, insanların dine aykırı olarak cezalandırılarak zorbalık yapıldığı gibi sebepler sıralanarak, Sultanın tahttan indirilmesinin uygun olduğu yazılmıştır.

Sultan Abdülhamit, fetvayı sessizce dinledikten sonra, hal' heyetine şöyle bir soru sormuştur: "*Hangi kütüb-i şer'iyeyi yaktım ben?*" bu soruya cevap yoktu tabii olarak! Cevat Rifat Atilhan'a göre fetvada yer alan bu iddiaların hepsi uydurmaydı (Atilhan,2000, s: 213).

Atilhan'ın bu yorumunun Sultan Abdülhamit için olmasa bile, işgüzar bazı memurlar için doğru olabileceğini, Abdurrahman Şeref'in şahit olduğu bir olaydan anlıyoruz: "*Kütüb-i Makbere-i İslamiyyeyi toplattığı ve kitapçı dükkanlarından ve matba'lardan toplanan kitaplar Celal Bey'in Ma'arif Nezareti zamanında sandık sandık Çemberlitaş Hamamı külhanında yakıtıldığı dahi muhakkaktır. Hatta kitapları ihraka me'mur edilen Encümen-i Teftiş ve Mu'ayene Reisi Abdullah Hasip Efendi elleri ve yüzü külhan kurumlarıyla kararmış olduğu halde daire-i ma'arifde muharrir-i fakire tesadüf edip "Bugün bir ameli mekruhta bulduk kitapları yakdık. Cenab-ı Hakdan afv dilerim" dediği hatır- nişan-ı acizanemdedir*"(Abdurrahman Şeref, 1996, s: 24-25).

Tahttan indirildikten sonra Selanik'te zorunlu ikamete mecbur tutulan Sultan Abdülhamit'in yerine, kardeşi veliaht Mehmet Reşat, 5. Mehmet olarak padişah oldu. Sultan Reşat İttihatçılar için ideal bir Sultandı çünkü siyasete karışmayan, iyi niyetli ve babacan bir idareciydi (Akşin, 2017, s: 62).

Günümüze kadar 31 Mart olayı gerici güçlerce yapılan bir ayaklanma olarak yorumlanmışsa da olayın birçok açıklanmaya muhtaç olan, karanlıkta kalan yönleri halen aydınlatılamamıştır. Ayaklanan alaylı askerlere katılan çok sayıda ki medrese

talebeleri için söylenen “gerici” sıfatı ise, Batıcı kesimlerce uzun süre kullanılmaya devam etmiştir. Batıcılarca kullanılan gericilik tabiri, o dönemde özellikle Abdülhamit devrine dönmek isteyen, meşrutiyeti benimsemeyenler için kullanılmıştır. Yoksa medreselilerin Avrupa’dan ithal edilen akli bilimlere ve maddi yeniliklere karşı oldukları düşüncesiyle kullanılmamıştır. İlerici vasfını kendilerine yakıştıran Batıcı kesimler, sonraki zamanlarda dindar kesimleri hedef aldıklarında, gerici tabirini yeniden tedavüle sokarak bunu rakipleri olan Ulemayı ve siyasal İslamcıları kötülemek için kullanmışlardır. İlerici- Gerici kavramları, kullanıldığı ilk dönemden farklı olarak değişip dönüşerek günümüze kadar gelmiştir. İkinci meşrutiyetin ilanı ve arkasından Sultan Abdülhamit Han’ın tahttan indirilmesinin ardından yeni bir anayasa yapılması işine girilmiştir. İttihat ve Terakki yetkilileri, 1876 anayasasının yerine yeni bir anayasa yapılarak bazı hukuki düzenlemelerle Sultanın yetkilerini, özellikle anayasanın gerekli görüldüğü takdirde feshini ön gören maddelerin iptalini istiyorlardı. Zira 1876 anayasası 2. Abdülhamit tarafından anayasanın kendisine verdiği bu yetki ile kaldırılmıştı. İttihatçılar bu durumun tekrar etmemesi için gerekli anayasal düzenlemeleri yaparak yeni bir anayasa (1909 Anayasası) hazırlamışlardır. Bu anayasada padişahın yetkileri sembolik hale gelirken, ilk defa padişahın bağımsız olarak Meclise kanun yapabilme yetkisi verilmiştir. İttihatçılar idare konusunda tecrübesiz olduklarından, Ahmet Rıza Bey’in görüşü doğrultusunda hükümette görev almayı bir süre erteledilerse de hükümeti dışarıdan denetleme işini sürdürmüşlerdir. İttihatçıların, Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa kabinesinde görevlendirilmesini sağladıkları ilk üyeleri, Selanik mebusu Cavit Bey idi ve Cavit Bey bir İttihatçı ileri geleni olarak maliye bakanlığına atanmıştır. İttihatçılar daha sonra Talat Bey’in (daha sonra paşa) içişleri bakanlığına atanmasını sağlayarak kabinede daha güçlü yer almaya başlamışlardır. İkinci Meşrutiyetin ilk meclisi tatile girdiğinde İttihatçılar, pek çok kanunu kendi lehlerine olmak üzere meclisten geçirmişlerdir. İttihat ve Terakki ileri gelenleri kendileri için problem teşkil edeceğini düşündükleri unsurları (muhalif basını, işçi grevlerini vb.) kanun yoluyla etkisizleştirmeyi düşünmüşlerdir. Selefleri sayılan Tanzimat adamları da hukuki düzenlemelerle problemlerin çözülebileceğine inanmışlardı ne var ki problemler sadece kanunlaştırma faaliyetleri ile çözülememiştir. Sosyal ve siyasal problemler ancak pratik, somut iyileştirme çalışmaları ile çözüme kavuşturulabilmiş ve çözümlerin uzun ömürlülüğü, kanun gücü ile sağlanabilmiştir. Hüseyin Hilmi Paşa hükümetinin istifası üzerine kurulan Hakkı Paşa hükümetinde pek çok İttihatçı ileri geleni kabinede yer almıştır. Cavit Bey maliye bakanı, Talat Bey

içişleri bakanı, İsmail Hakkı Bey eğitim bakanı, Hayri Bey evkaf bakanı, Mahmut Şevket Paşa harbiye nazırı (milli savunma bakanı) olmuştur (Karatepe, 1999, s: 125).

1911 yılında İtalya'nın Trablusgarp'ı (Libya) işgal etmesiyle Hakkı Paşa hükümeti istifasını verince Said paşa sadrazamlığa getirilmiştir ve Said Paşa, İttihatçıları siyaset konusunda tecrübesiz gördüğünden yeni kabine de onlara önceki kabineye oranla daha az yer vermiştir. İttihatçıların kendilerine muhalif olan bazı gazete yazarlarına suikast ile öldürmeleri muhalefetin artmasına sebep olmuştur. İttihat ve Terakki muhalifleri kısa bir sürede “Hürriyet ve İtilaf Partisi” çatısı altında toplanmışlardı. Muhalifler çok değişik dünya görüşüne sahip olsalar da onları bir araya getiren İttihat ve Terakki muhalifliği olmuştur. Yeni kurulan “Hürriyet ve İtilaf Partisi” yapılan ara seçimlerde bir oy farkla kazanınca bu kez İttihatçılar, zaten uysal bir kişiliği olan Sultan Reşat'ın meclisi feshetmesini sağlayıp genel seçimlere gitmişlerdi. Yapılan genel seçimlerde garip bir şekilde milletvekillerinin büyük bölümünü İttihatçılar kazanmıştı. Bu şaibeli seçimlerden sonra 1912 yılında Ahmet Muhtar Paşa hükümeti istifasını vermiş ve yeni sadrazamlığa Kamil Paşa getirilmişti ancak İttihatçılar bundan memnun olmamışlardı (Karatepe, 1999, s: 126-27).

Kamil Paşa hükümetinin kurulmasından yaklaşık dört ay sonra 23 Ocak 1913 yılında İttihatçılar Babiali'yi basmış Kamil Paşa'ya zorla istifa kararı imzalatmış ve harbiye nazırını öldürmüşlerdir. Hak, Hürriyet ve Kanun-i Esasi vb. kavramları dillerinden düşürmeyen İttihatçılar bu ve benzeri hareketleriyle kendi ilkelerine de ters düşmüşlerdir. Kamil Paşa istifasından sonra İttihatçılar sadrazamlığa Mahmut Şevket Paşa'yı uygun görmüşlerdir. Mahmut Şevket Paşa hükümetinde siyaseten İttihatçılar fazla yer almamışlardır. Bu hükümetin kurulmasından yaklaşık beş ay sonra, Paşa bir suikast sonucu öldürülmüştür. Bu suikastin kendisi de, Meşrutiyet devrinin pek çok olayı gibi yine karanlıkta kalmış tam olarak aydınlatılamamıştır. İttihatçılar bu kez tecrübeli ve ileri görüşlü bir siyaset adamı olan Sait Halim Paşa'yı sadrazamlığa getirmişlerdir. Siyasetteki yüksek faziletleri ile birlikte İslamcı düşüncenin babası sayılan Sait Halim Paşa, bütün üstün vasıflarına rağmen, İttihatçı ileri gelenlere sözünü dinletememiş ve yapılan yanlışlıklardan döndürememiştir. Münevver bir İslamcı olan Sait Halim Paşa ile İttihatçılar öncelikle dünya görüşleri noktasından farklı olmuşlardır. İttihatçılar diğer partiler gibi İslam konusuna ilgisiz olmasalarda gerçekte milliyetçi, Batıcı dünya görüşüne sahip olmuşlardır. İttihatçılar İslamcılığı benimsememişler ve bu sebepten İslam'ı siyasal alanlardan uzaklaştırma siyaseti gütmüşlerdir. Buna rağmen

İslam'ı siyasal bir araç olarak görmeye devam etmek durumunda kalmışlar, çünkü siyasi alandan uzaklaştırılmaya başlanan İslam, hala toplumun hakim dünya görüşünü teşkil etmiştir. İttihatçılar, İslam'a iktidarları için bir araç olarak bakmışlardı, o kadar ki İttihatçıların seçtikleri Şeyhülislamlardan Hayri ve Musa Kazım Efendiler mason locasına kayıtlı kişilerdi ve esasen İttihat ve Terakki kurucularının da hemen hepsi, zaten birer mason örgütü üyesi idiler (Atılhan, 2000, s:123;Karatepe, 1999, s: 130).

İttihat ve Terakki ismi alınmadan önceki adıyla “Osmanlı Hürriyet Cemiyeti”nin ilk kurucusu olan on kişinin hepsi masondur. Masonluk, Avrupa ülkelerinin destekleriyle Rumeli’de hayli yayılmıştır. Birinci meşrutiyet ile İkinci meşrutiyet arasında geçen zamanda kökü dışarıda olan dokuz mason locası açılmıştır. Bunlardan Makedonya’da kurulan en büyük iki locaya Talat Bey (sonradan paşa) kayıtlı üye olmuştur. Avrupa’ya yakın Rumeli bölgesinde faaliyet gösteren mason locaları, bir yandan gayri Müslimleri bağımsızlık için kışkırtırken, diğer yandan İttihatçıları Sultan Abdülhamit’e karşı desteklemişlerdir. Buna rağmen gayri Müslimler masonlukla iç içe geçmiş olan İttihat ve Terakki yerine, onların muhaliflerine katılmayı uygun bulmuşlardı. Bu durumun bir istisnası Yahudilerdi, Yahudiler masonlarla sıkı ilişkiler kurduklarından İttihatçılara taraf olmuşlardır (Karatepe, 1999, s: 133).

Gerçi masonluğun Osmanlı’da ilk dönemdeki anlamı; mutlakiyete karşı, ilerici, liberal, pozitivist ve seçkin bir örgütlenme demektir (Akşin, 2017, s: 66).

İdeolojik olarak daha kuruluşunda net bir fikir birliği olmayan ve bu yüzden pek çok unsuru çatısı altında toplayan İttihat ve Terakki hareketi son zamanlarında, Ziya Gökalp’in tesiri ile Türkçülük ideolojisi hâkim hale gelmiştir.

İttihat ve Terakki Partisi için parlamento, şahsi çıkarları yanında hep ikinci sırada kalmış ve anayasayı da çıkarlarına uygun yorumlamışlardır. Sait Halim Paşa hükümeti sonrasında İttihatçılar orduyla daha çok yakınlaşıp militarist tek parti hüviyetine bürünmüşlerdir. İttihat ve Terakki, cemiyet olarak kurulduğunda, kurucularının çoğu askerlerden oluşmuştur ve bu yüzden cemiyet askeri bir disiplinle hareket etmiştir (İnalçık,2016, s: 303; Lewis, 2007, s: 214).

Meşrutiyetin ilanı, 2. Abdülhamit’in tahttan indirilmesi, sıkıyönetim idaresi hep ordu gücüyle başarılmıştır. Ordunun siyasete bu denli karışmasını uygun bulmayan Sait Halim Paşa ve onun gibi bazı kişilerin görüşlerine değer verilmemiştir. İttihatçılar

devleti savaşa sokarken bile Sadrazam Sait Halim Paşa'ya danışıp görüş almaya bile gerek duymamışlardır. Enver Paşa'nın harbiye nazırlığı sırasında ittihatçılara mesafeli olan yaşlı ve tecrübeli 1100 kadar yüksek rütbeli subay emekli edilmiş ve bunların yerlerine ittihatçı genç subaylar getirilmiştir. İttihatçılarda ki muhalefete tahammülsüzlük sadece ordu kesiminde değil siyasal parti seçimlerinde, özellikle sopalı seçimler denilen 1912 seçimlerinde de kendini göstermişti, öyle ki 1914 seçimlerine muhalefet partileri, işi fedailerine adam vurdurmaya kadar götüren ittihatçıların karşısında, seçime girmek istememişlerdir. İttihatçılara göre mademki vatanseverler kendileriydi kendilerinden olmayanların vatanın idaresine talip olması yanlıştı. İttihat ve Terakki memleketi kurtaracak tek güç olduğundan herkes onları onaylamak ve onlar gibi inanmak zorunda olduğunu dayatmışlardır (Berkes, 2009, s: 403).

İttihatçılara göre, kendilerine muhalefet edenler vatan hainleriydi ve kendi düşünüp yaptıklarını mutlak doğru, muhalifleri ise hain ilan etmişlerdir. Gerekli gördüklerinde silah kullanarak muhaliflerini katletmekten çekinmemişlerdir. Muhaliflere yaptıkları suikastlarda Rumeli'de öğrendikleri komitacılık geleneği ve mason gizliliği hayli işe yaramıştır (Karatepe, 1999, s: 132).

Sonuç olarak, Batıcı bürokrat aydınların ve Batıcı sivil aydınların tercüme odası ve hariciyeden yetiştirmelerine ve kendilerine alan açmalarına karşın toplumsal bir tabana sahip olamamışlardır. Bu yüzden Batıcı sivil aydınlardan (Genç Osmanlılar'dan) Sultan Abdülaziz'in bir darbeyle indirilmesi sırasında faydalanılamamıştır. Batıcı bürokratların devlette etkin olmaları, onlara yeni bir siyasi rejim modeline geçiş imkanı sağlamıştır. Ancak Batıcıların topluma inmesi veya toplumsal bir taban bulmaları, Tanzimat ve İkinci Abdülhamit dönemlerinde gittikçe artan sayıda yeni mekteplerin açılması ile mümkün olmuştur. Bu yeni mekteplerden Batı hayranı yeni bir genç nesil yetişmiştir. Mektepli yeni nesil, eskiye ait kurumları tanımak, bilgilenmek ihtiyacı duymaksızın hepsini kötü kabul etmiş ve bunun tersine olarak, Batıya ait en basit şeylere dahi hayranlık duyacak şekilde yetiştirilmiştir. Yeni nesiller, siyasal örgütlerin (Jön Türk) çatısı altında biraraya gelmiş ve en yüksek merci olan Halife-Sultana ve dine soğuk, mesafeli bakmışlardır. Ülkenin tehlikeli gidişatını durdurmak amacıyla olan İttihatçılar, bu ana hedef için dine ve geleneğe ait olan her unsurdan fedakarlık ederek devleti ve toplumu Batılılaşmak istemişlerdir. Batıcıların topluma nüfuz etmelerinin yanında medreselilerde, kendi iç sorunlarını 2. Meşrutiyet döneminde halledebilmiş ve medreseyi sistem olarak mektebe yaklaştıramışlardır.

Bu dönemde toplumun dini bağları hala güçlü olduğu için, yeni mektepli nesile ve İttihatçıların dine mesafeliliğine duyduğu tepki, Derviş Vahdeti'nin kurmuş olduğu "İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti"nin Ayasofya camisinde verdiği mevlidinde ve 31 Mart olayında öfke seline dönüşmüştür. 31 Mart ayaklanmasının bastırılması sonrasında Halife-Sultan 2.Abdülhamit Han yine fetva ile tahttan indirilmiş ve bu olay, sivil ve askeri mektep neslinin en önemli eylemi olmuştur. Batıcılar hem Halife-Sultanı indirmekle hem de dönemin en ateşli İslamcı kalemi olan Derviş Vahdetiyi idam etmekle toplumun ve İslamcı Ulemanın üzerinde baskı oluşturmuşlardır. 2. Meşrutiyet döneminde önceden olduğu gibi Batıcılar, bir kaç bürokrat aydından ibaret değildi, yeni açılan mektepler sayesinde yetişen yeni nesillerin oluşturduğu toplumsal bir tabana da sahip olmuşlardır. İkinci Abdülhamit Han'ı devirirken ve anayasalı meşruteli rejime geçerken tek amaçlarının memleketi kurtarmak ideali ile hareket ettiklerini söyleyen İttihatçılar, otoriteyi el geçirdiklerinde ise anayasayı ve hürriyetleri askıya almışlar ve muhaliflerine söz ve hayat hakkı tanımamışlardır. Tüm bunları yaparken de yaptıklarını devlet ve millet için yaptıklarını söylemişlerdir. Bu tutumları sebebiyle yapılan anayasa sadece yazılı metin olarak kalmış ve hayata tam olarak geçirilememiştir. İttihatçılar, birer romantik idealist oldukları düşünülse bile amaçlarını gerçekleştirebilecek bilgi ve donanıma sahip olmadıkları acı olaylar sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu tecrübesizlikleri Osmanlı Devletini Birinci Dünya savaşına sokarak imparatorluğun yıkılışına sebep olmuştur.

3.2. İslamcı Ulemanın Dünya Görüşü

İslamcılığın tam olarak ne olduğu ile ilgili değişik kişilerce, birbirine yakın tanımlar yapılmıştır. İslamcılık kavramı ile ilgili tanım yapanlardan İsmail Kara'ya göre İslamcılık, 19. ve 20. asırlarda İslam'ın bölünmez bir bütün olarak hayatın tüm alanlarına egemen kılma isteği ve Batılıların sömürgeleri haline gelen ve İslam ümmetin bir parçasını teşkil eden coğrafyaları kurtarmak ve onları birleştirmek, zalim idarecilerden kurtulmak, Gayri Müslimleri taklit etmemek, İslam'ı sonradan eklenen yanlış bilgilerden arındırmak, Müslümanları kalkındırmak yolunda yapılan tüm çabalar ve mücadeleleri isimlendirmek için kullanılan bir kavramdır (Kara, 2014, s: 17).

Yusuf Akçura'ya göre ise İslamcılık ideolojisi, Osmanlılık düşüncesi gibi Avrupa çıkışıdır. Osmanlılık düşüncesinin zayıflamasıyla Sultan Abdülaziz saltanatı zamanında başlayan İslamcılık kavramı için Batılılar, Panislamizm kavramını

kullanırlar. Sultan-halife Abdülhamit Han, İslamcılık ideolojisini, teoriden hayata geçiren kişi olmuştur. İdarede, toplumda, eğitim ve dış işlerinde İslamcılık ideolojisini hâkim kılmaya çalışmıştır. Müslüman ülkelerde İslamcılık yani İttihad-ı İslam politikası propagandası yaptırmıştır (Akçura, 1991, s: 7).

Said Halim Paşa, İslamcı kelimesi yerine Müslüman kelimesinin kullanılmasını tercih ederken, Babanzade Ahmet Naim Efendi ise yazılarında, İslamcı kelimesini kullandığı halde, bu tür adlandırmalardan hoşlanmadığını söylemiş ve şunları ifade etmiştir:

“Bu “cı” ekinin “Türk” ile “İslam” kelimelerine iltihakı ne kadar fena oluyor! Ben burada bir mana-yı tasannu istişmam ediyorum. Bu nispeti kendilerine şiar edinenler bence yanlış isim intihab etmişler. Zira Türk, Arap olan kimse Türkçü, Arapçı olamaz. O kısaca Türktür, Araptır. İslamcının da Müslüman demek olmadığı lügat-ı Türkiye ile edna mümaresesi olanlarca malumdur” (Efe, 2008, s: 250).

İslamcılık hareketi içinde sayısal çoğunluğu Ulema oluşturmuştur ve Ulema için de birtakım sınıflandırmalar yapılmıştır (Türköne, 1991, s: 48).

Yapılan sınıflandırmalar bahsi geçen İslamcı Ulemanın düşünce ve metotlarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. İkinci Meşrutiyet sonrasında İslamcılar üç grupta toplanmıştır:1-Derviş Vahdeti'nin idaresindeki Volkan gazetesi kadrosunda ve Vahdeti'nin kurucusu olduğu İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti içinde yer alan Ulema.

2-Cemiyet-i İlmîyey-i İslamiye'nin kurucusu Mustafa Sabri Efendi ve Şeyhülislam Musa Kazım Efendi. Yine M.Sabri Efendi'nin çıkardığı Beyanü'l-Hak adlı etrafında toplanan çoğu Ulema ve münevverler.

3- Sırat-ı Müstakim\ Sebilürreşat dergisi etrafında toplanan Ulema ve münevverler.

Yine İslamcılar için, Modernist İslamcılar ve Muhafazakâr İslamcılar olmak üzere ikili bir gruplandırma yapılmıştır. Bu gruplandırmaya göre Afgani ve Seyyid Ahmet Han Modernist İslamcı sayılırken, M.Sabri Efendi, Elmalılı Hamdi Efendi, Said Nursi Muhafazakâr İslamcı grupta sayılmışlardır (Efe, 2008, s:251).

Hilmi Ziya Ülken'in yaptığı sınıflandırmada ise İslamcılar:

1-Gelenekçi- muhafazakârlar: Ahmet Naim vb.

2-Modernistler- medrese ile mektebi birleştirmek isteyenler: İsmail Hakkı İzmirli, M. Şemseddin Günaltay vb.

3- Gelenekçiler ve Modernistler arasında kalanlar: Musa Kazım vb.

4- Modernizme-modernist İslamcılara karşı olanlar: Mustafa Sabri Efendi vb. şeklinde İslamcı Ulema dört sınıfta değerlendirilmektedir.

İslamcılık akımı ile ilgili çok önemli bir eserinde sahibi olan Tarık Zafer Tunaya ise İslamcı Ulema ve münevverleri: laik ve gerçek rasyonalistler ile gelenekçiler olmak üzere ikiye ayırmaktadır (Efe, 2008, s: 252).

İslamcılık akımı içinde Ulema ciddi bir ağırlığa sahip olduğu için, bu husus göz önünde tutularak yapılabilecek bir sınıflandırma: İlmiye'ye mensup İslamcılar ve İlmiyeden olmayan münevver İslamcılar şeklinde olabileceği gibi, İlmiye sınıfında yer alanlar için de: İslamcı Ulema ve Klasik Ulema şeklinde bir gruplandırma yapılabilir.

İslamcı Ulema ile Klasik Ulema arasında ki fark, İslamcı Ulemanın kendi içine kapanmayı ret ederek, siyasetle ve Dünya olaylarıyla ilgilenmesidir. Bilindiği gibi Klasik Ulema, uzun asırlardır kendi içine kapanmış, ilimde tekrara dönmüş, ıslahata çoktan ihtiyacı olan bir eğitim sistemini devam ettirmeye çalışan, medreselerde sadece ders veren veya görev aldığı yerin adli işlerine bakan ve fakat Dünyadaki siyasal, sosyal ve ilmi gelişmelerden haberi olmayanlardan oluşuyordu. İslamcı Ulema ise dünya meseleleriyle ilgilenen, siyasi partilerde ve cemiyetlerde siyasi faaliyet icra eden, Müslümanların problemlerine bir münevver olarak hassasiyet gösteren ve yeni bir iletişim aracı olan gazete ve dergilerde yazılar yazarak toplumla iletişime geçen, yeni tip Ulemayı oluşturmuştur.

İslamcılık akımı dünya siyasetindeki bazı olumsuzluklara bir tepki olarak doğmuştur. İslamcılar, sömürgeci Batılılara karşı Müslümanların İtihad-ı İslam (İslam Birliği) fikri ile İslam Halifesi etrafında birleşmek gerektiğini düşünmüşlerdir. Müslümanların aynı inanç ve siyaset ile birlik haline gelmelerini ön gören bu akım, Osmanlı parçalara ayrılırken ümitsizliğe düşmüşse de özellikle 1. Dünya savaşı sonrasında dağılan, işgal edilen İslam topraklarının yeniden birliğini sağlamak hedefini hiç olmazsa bir fikir, bir dava olarak devam ettirmiştir (Kara, 2014, s: 38-39).

İslamcılara göre İslam ömrünü tamamlamış veya modası geçmiş bir din değildir. O insan ile aynı kaynaktan gelmektedir ki bu ilahi kaynaktır. İnsanı en iyi bilen ve tanıyan

Yaratıcıdan gelmektedir. İslam; siyaset, ahlak, ekonomi, inançlar ve ibadetler, hukuk ve kültür dâhil olmak üzere hayatın tüm alanlarına kadar her alana çözüm getiren, çıkış yolları gösteren evrensel bir din, bir toplum, siyaset ve medeniyet projesi olarak kabul edilmiştir.

İslamcılara göre Müslümanların geri kalıp Batılıların sömürgeleri haline gelmelerinin sebepleri genel olarak üç başlıkta toplanabilir. Birincisi, tarih içinde İslam dinini tanınmaz hale getiren bid'at ve hurafeler, çarpıtılmış tasavvufi imajlar, yabancı kültür ve dinlerden sızan etkiler (Tarihsel İslam). İkincisi, Hz. Muaviye'den beri Müslümanların hayatını sıkı kontrol altına alan saltanat rejimleri, seçim, biat ve şuranın terk edilmesi. Üçüncüsü ise, zaman içinde sönen cihat ruhudur. 19. asır İslam Uleması içinde önemli bir yere sahip olan Şah Veliyyullah Dehlevi, tarihsel bakımdan İslam toplumlarının gerileme sebeplerini, Hz. Muaviye ile birlikte hilafetin saltanata dönüştürülmesi ve içtihad kapısının kapanması olarak iki ana faktöre indirmiştir (Bulaç, İslamcılık, C: 6, 2004, s: 59).

İslamcılar (Ulema ve münevverler), sanayi devrimleri yaşamış, maddi alanlarda ileri gitmiş olan Batı ile karşılaştırma yaparak, İslam dünyasının maddi sahada geri durumda olduğunu kabul etmişlerdir. Müslümanların maddi sahalarda geriliğinin sebebini, iç ve dış sebepler olarak ikiye ayırmışlardır. İslamcılara göre, iç sebeplerin birincisi, Müslümanların tembel hale gelmiş olması, Batının ilerleyişinden habersiz, gafil olmaları ve ikinci olarakta, hiçbir adım atmadan, Allah'tan yardım ummaları gibi yanlış bir tevekkül anlayışına sahip olmalarının müslümanları maddi alanda geride bıraktığını söylemişlerdir. İslamcı Ulema'ya göre Osmanlı'nın çöküşüne sebep olan en önemli faktör taklit olmuştur. Müslümanların Batıya taklit yoluyla, benzemeye çalışmaları ve bunun yanısıra dinlerine, içtihad kapısının kapatılmasıyla birlikte gelen durgunluğun neticesinde bid'atlerin, hurafelerin karışmasını, Osmanlı'nın çöküşünün sebepleri olarak kabul etmişlerdir. Bu faktörlerin her ikisini de Müslümanları mahveden sebepler olarak kabul edilmiştir.

İslam dünyasının Batı karşısında geri kalmasının dış sebebi ise, başta Osmanlı Devleti üzerine Batılıların yaptığı, askeri, teknik ve kültürel baskılardır. İslamcılara göre Batı, İslam'a ve Müslümanlara duyduğu kadim düşmanlığı ile saldırıp İslam memleketlerini sömürgeleştirmekte ve onların tekrar güç kazanarak eski hallerine gelmelerine mani olmaktadır (Efe, 2008, s: 254).

İsmail Kara'ya göre, müslümanları Batı karşısındaki gerilikten kurtarmak için, İslamcı Ulema ve aydınlar bazı çareler düşünmüşlerdir, bunlar:

1-Müslümanları saf bir inanç sahibi kılmak: Bunun için İslam'ın temel kaynakları hakkında Müslümanları bilgilendirmek ve İslam'ın ilk neslinin inandığı saf bir Tevhid anlayışını benimsetmek suretiyle batıl inanç ve hurafelerden ve geleneğin İslam ile çelişen yönlerinden kurtulmak gereklidir.

2- Medreselerin ıslah edilerek, günün ihtiyaçlarına cevap verecek ilimlerin okutulması ve böylelikle cehaletle ve kör taklitle mücadele etmek gerekmektedir.

Medreselerin 2. Meşrutiyet'in başında ıslah edilmeye muhtaç olan halini dönemin tanıklarından M. Akif Bey, şiirlerinde konu edinmiştir. İslamcı münevver ve şair M. Akif Bey, medreseler ile ilgili yazdığı şiirinde medreselerin ıslaha muhtaç, vahim durumlarından haber vermiştir:

"Medresen var mı senin bence o çoktan yürüdü;

Hadi şimdi göster bakayım şimdi de İbnRüşd'ü,

İbn-i Sina neye yok nerde Gazali görelim,

Hani Seyyid gibi Razi gibi üç beş alim.

En büyük fazlınız bunların asarından,

Belki on şerhe bakıp bir kuru mana çıkarıran.

Yediyüz yıllık eserlerle bu dinin hala,

İhtiyacatını kabil mi telafi asla!

Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı,

Asrın idrakine söyletmeliyiz İslamı.

Kuru dava ile olmaz bu fakat ilim ister;

Ben o kudrette adam görmüyorum sen göster" (Ersoy, 1977, s:418).

3- Saf Tevhid inancı önündeki en büyük engel olan Tasavvufun ıslah edilmesi gerekmektedir. Tasavvuf hem batıl inançların ve hurafelerin dolu olduğu bir anlayış,

hem de Müslümanları tembelleştirerek aktifleşmelerinin önünde ki en büyük engel olduğu için ya ıslah edilmeli veya tamamen ortadan kaldırılmalıdır.

4- Müslümanlarda ki bazı yanlış ahlaki anlayışları doğru olanlarıyla değiştirmek gereklidir. Müslümanlar, Örneğin pısrıklığı mütevazilik, teşebbüssüzlüğü kanaat, çekingenlik ve korkaklığı takva, tedbirsizliği tevekkül şeklinde tamamen yanlış anlamışlar ve cesareti, vakarı, gayreti unutmışlardır. Bunun acilen değiştirilmesi gerekmektedir.

5- Yanlış anlaşılan önemli kavramlardan bir tanesi de cihad kavramıdır. Bunun doğru ve geniş çaplı olarak anlaşılmasını sağlayarak cihad hareketini yeniden başlatmak ve bunun bir gereği olarak siyasi çalışmalara katılım sağlamak gerekir (Kara, 2014, s: 58-61). Bu çarelere ek yapanlara göre ayrıca:

6- Günün acil ihtiyaçlarının karşılanması için Ulema görevini yerine getirmeli ve bunun gereği olarak ta içtihat kapısını açarak Müslümanlara rehberlik yapmalıdır (Efe, 2008, s: 256).

İkinci Meşrutiyet'te Ulemanın, Meşrutiyetin ilanını sağlayan İttihad ve Terakki Cemiyeti (daha sonra da Partisi) ile ilişkileri zaman içerisinde önemli değişiklikler göstermiştir. İkinci Meşrutiyet'in ilan edilmesinden sonra kısa süre içinde basında gazete ve dergi patlaması yaşanmıştır. İslamcı Ulema da bu yeni dönemin başında kendi gazete ve dergilerini çıkarmış ve bunların etrafında toplanmışlardır. Başyazarı Mehmet Akif ve sahibi ve yazarı Eşref Edip'in yönetiminde, Babanzade Ahmet Naim, İzmirli İsmail Hakkı, Manastırlı İsmail Hakkı, Ömer Ferid Kam, Mehmet Fahrettin, Abdürreşit İbrahim, Mehmet Tahir, Bergamalı Ahmet Cevdet, Aksekili Ahmet Hamdi, Hasan Hikmet, Ömer Rıza Doğrul'un kadrosu içinde yer aldığı Sırat-ı Mustakim ve Ulemanın yazar kadrosunu oluşturduğu Beyanü'l-Hak gibi süreli yayınlar başta olmak üzere, Volkan, Mizan, İttihad-ı İslam, Hikmet vb. gazete ve dergiler aracılığı ile İslamcılar, Garpcılık (Baticılık) akımına karşı muhalefet etmişlerdir.

Özetle 2. Meşrutiyet devri Uleması İslam Dünyasındaki olumsuz durumlara eğilmiş, teşhis ve kurtuluş yolları aramıştır. Dünyevileşmenin hızlı seyrinin nasıl durdurulacağına hesabı içerisinde olmuştur. Sabri F. Ülgener, zihniyet araştırmalarında sağlıklı bir analiz sonucunun ortaya konabilmesinde takip edilmesi gereken yöntem için, her türlü ilim dalının yardıma çağrılabileceğini hatta edebi eserlerin dahi dönemin veya

sosyal kütlenin zihniyeti hakkında önemli katkılar yapabileceğini söylemiştir. 2.Meşrutiyet dönemi edebi eserlerinden ve basında yer alan yorumlar ve tartışmalardan İslamcı münevverlerin ve Ulemanın zihniyetini ortaya çıkarmak mümkündür. Edebi eserler ve basında çıkan yazılar gibi materyallerin sağlayacağı veriler bizi daha sağlıklı sonuçlara ulaştıracaktır. 2. Meşrutiyet devrinde yaşanan kısa süreli hürriyet ortamının bir sonucu olarak, basın alanında çok sayıda dergi ve gazete ortaya çıkmıştır. Ulema sınıfı mensupları da bu dönemde Batı'dan gelen süreli yayın yeniliğini faydalı bulmuş ve kendi fikirlerini topluma taşımada bir araç olarak basını kullanmışlardır. Basında çıkan dergi ve gazete yazılarında yer alan fikir tartışmalarında okur-yazar kitleye kendi mesajını vermeye ve müslüman topluma hakim olan din-dünya dengesinin korunmasına çalışmışlardır. Buradan hareketle Osmanlının klasik dönemi Uleması gibi, 2. Meşrutiyet Ulemasının da din-dünya dengesini korumak hususunda hassas davrandığı ve bu bu tutumunda bir değişikliğin olmadığı anlaşılabilir. Ulema, İslam Dünyasının geri kalma sebepleri arasında yer alan, din-dünya dengesinin bozulması üzerinde çok durmuştur.

Ulemanın yeniliklerin alınıp alınmamasında temel ölçütü din olmuştur. Din ve milli ahlaka uymayan, zarar verebilecek her yeniliğin karşısında duran Ulema, devleti ve toplumu zararlı (ifsat edici) her şeye karşı korumak misyonuna sahip çıkmış ve Batı medeniyetine de ait olsa faydalı yeniliklerin alınmasına engel olmamış, bilakis destekleyici olmuştur.

3.2.1. Ulema ve İttihat ve Terakki

Çalışmamızın bu safhasında Ulemanın çoğunluğu teşkil ettiği İslamcıların, İttihat ve Terakki Cemiyet ve Partisi, Meşrutiyet rejimini ve Kanun-i Esasi hakkındaki tutumlarına yer vereceğiz. İslamcı Ulemanın ve Garpcı (Baticı) İttihat ve Terakki'nin 2. Meşrutiyet'in ilk zamanlarındaki ortak düşmanları, istibdat idaresi yani baskıcı yönetim olmuştur. İkinci Meşrutiyet'in başlangıcında Ulema ve İslamcı münevverler, gerek basın ile ve gerekse kitap, hutbe ve vaazlarla, Meşrutî İdare'nin ilanını sağlayarak istibdat yönetimine son veren İttihad ve Terakki Cemiyetine ve yeni Meşrutiyet rejimine, basında yapılan övgü dizme yarışına katılmışlardır. Bu ilk dönemde ki İttihat ve Terakki ve mensuplarına övgü dizme işinde en çok öne çıkan isimlerden Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'nin Cuma vaazları, yazıya geçirilerek, Sırat-ı Mustakim'in "Mevaiz" başlıklı köşesinde yayınlanmıştır. Mevaiz başlıklı makalede Manastırlı, İttihad ve Terakki Cemiyetinin mensuplarını kahraman ilan ederken, onlara meleklerin

gökten yardım ettiğini söyleyecek kadar övgülerinde ileri gidebilmiştir: “*Çalıştılar geceli gündüzlü çalıştılar. Evlerini, çoluk çocuklarını terk ettiler. Dağlara çekildiler. Allah'ın inayetine iltica ettiler. İslam, Ermeni, Bulgar, Rum, Musevi... bütün milletler birleşti. Bütün taasubat-ı diniyeyi bıraktılar. Bütün münaferet-i kavmiyeyi unuttular. Anasır-ı mütebayineden unsur-ı vahid teşkil ettiler. Osmanlı İttihat ve Terakki namıyla büyük bir cemiyet vücuda getirdiler (...) Bitiyorduk mahv oluyorduk. Fakat elhamdülillah, nusret-i ilahiye yetişti. Kahramanlar ortaya atıldılar. Rayet-i hürriyet Balkanlar'da temevvüce başladı. Bir nesim-i seher bütün meşamm-ı ümmete hürriyet kokuları getirdi. Kalpler galeyana geldi, zâlimler şaşırıldı. Rüya zannettiler. Yerden insanlar gökten melekler hep birlikte çalıştılar. O melunların hepsini sernigun etti Allah. Elhamdülillah sümme Elhamdülillah*” (Kara, 1994, s:67).

Manastırlı'nın, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin mukaddes yani kutsal bir cemiyet olduğuna yemin ederek devam ettiği övgülerini Sırat-ı Mustakim yine “Mevaiz” köşesinde yayınlanmıştır: “*O cemiyet yok mu? Vallahi öyle muhterem, mukaddes bir cemiyettir ki kıyamete kadar payidar olsun (...) Böyle zamanda bunu yapmak vallahi hayretten hayrete düşürür alemi. Bütün cihan hayrettedir*” diyordu (Kara, 1994, s: 67-68).

İttihatçıların mason oldukları ile ilgili yazılı-sorulu tarzda yazdığı ”Münazarat” adlı eserinde Said-i Nursi ise, İttihatçıların mason olduğu iddiasına ise şöyle cevap vermiştir: “*Onların bir kısmı İslam fedaileridir, bir kısmı da selamet-i millet fedaileridir. Onların ukde-i hayatiyetlerini teşkil eden “mason olmayan” ekseri İttihat ve Terakki'dir. Ve sizin şu aşairiniz kadar ulema ve meşayih Jöntürkler meyanında mevcuttur. Vakıa onlarda bir takım edepsiz, çok sefih bazı masonlar dahi bulunur. Lakin yüzde on. Yüzde doksanı sizin gibi mu'tekid Müslimlerdir. Ve el- hükmü bi'l ekser (hüküm çoğunluğa göredir) (...) Hüsnüzan ediniz! Suizan hem size hem onlara zarar verir*” (Kara, 1994, s: 69).

Beyanu'1 Hak dergisinin ilk sayısında Mustafa Sabri Efendi, 2. Abdülhamit devrinin münker (kötü) bir devir olduğunu ve kötülükten sakındırmanın gerçekte Ulemaya ait bir görev olmasına rağmen bunun İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından yapıldığını yazdıktan sonra: “*(...)Dün ifa-yı vezaif-i hamiyette Cemiyet'e pişrevlik (öncülük) edemediysek bugün peyrevlik (tabilik) vazifesini eda ile telafi-i ma-fate çalışacağız*” demiştir (Kara, 1994, s: 68).

İslamcı basının en keskin yayını olan Volkan bile ilk sayısında, Meşrutiyet ile İttihad ve Terakki için olumlu şeyler söylümiş ve övgü dizenler kervanına o da katılmıştır. Ancak bu Volkan için çok uzun sürmemiştir, zira Enver ve Niyazi Beyler haricindeki İttihatçılara başta Ahmet Rıza ve mason olduğu bilinenlere karşı şiddetli bir muhalefete başlamıştır (Kara, 1994, s: 70).

Ulemanın ağırlıkta olduğu İslamcılar, 2. Meşrutiyetin başında, değişimin öncüsü olan İttihad ve Terakki'nin yanında yer almış, ancak kısa bir sonra da muhalif partilerin saflarına geçmişlerdir. Örneğin Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Elmalılı Hamdi Efendi, Adanalı Hayret Efendi ve Ulemadan diğer bazı kimseler ile Sait Halim Paşa, M. Akif, Ahmet Naim Efendiler gibi münevverler, başlangıçta İttihat ve Terakki Cemiyetine girmişlerdir, ancak fikirlerde uyuşmadıklarını çabuk fark edip hemen ayrılmışlardır. Muhalefete geçip halkı bilinçlendirmeye çalıştılsa da geç kaldıklarından İttihatçılar idareyi ele geçirmişlerdir (Gün, 2016, s: 157).

Beyanu'l Hak dergisini çıkaran Ulemaca kurulan "Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye" derneği'nin İttihad ve Terakki'ye bağlı olduğu, derginin üstünde ifade edilmişken sadece üç ay sonra cemiyetlerinin (derneklerinin), İttihat ve Terakki ile hiçbir bağının olmadığını ilk sayfadan ilan etmişlerdir. Beyanu'l Hak ve Volkan kadrolarının, İttihatçılardan ayrılmalarına sebep olan noktalar şunlardır, İttihatçıların Abdülhamit'i aratan baskıcı bir idareye doğru gitmeleri, muhaliflerini suikastlarla susturma yöntemleri ve din ve ahlak konularında ki bozuk tavırlar göstermeleri olmuştur. İttihatçılar ise Müslümanlar nezdinde eylemlerini meşrulaştırmak zorunda olduklarından, Ulemadan bazılarının İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin şubelerinde halka açık dersler verdirerek, dine önem verdiklerini göstermek ihtiyacını hissetmişlerdir. Sırat-ı Mustakim dergisi, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin kendini fesh ettiği 1918 yılına kadar cemiyete doğrudan bir suçlama veya eleştiri yapmamış aksine, yaptığı dolaylı eleştirilerinden daha fazla cemiyetin yanında olmayı tercih etmiştir. İslamcı Volkan gazetesi ise, Meşrutiyet yanlısı tutumunu korumakla birlikte, gittikçe yükselen bir dozda İttihad ve Terakki'ye muhalefet etmiştir (Kara, 1994, s: 71-73).

Sonuç olarak, Ulema ve münevverler Meşrutiyetin ilk zamanlarında, 2. Abdülhamit devrinin kötülüklerini anlatıp İttihad ve Terakki Cemiyetinin faziletlerine övgüler dizme işini basın ve vaazlar aracılığıyla yapmışlardır. Osmanlı toplumu basından etkilenerek fikir edinmekten daha çok, alimlerin vaazlarından etkilenmeye ve kanaat sahibi olmaya

devam etmiştir. Osmanlı Müslümanlarında fikir birliğinin oluşması için vaazlar her zaman çok önemli sayılmıştır. Osmanlı Uleması ve İslamcı münevverler İttihatçılarla birlikte, önceki baskı rejimine karşı çıkmışlar ve İttihat ve Terakki saflarında ilk zamanlar yer almışlardır. Sırat-ı Mustakim gazetesi, İttihatçılarca kapatıldığı tarihe kadar İttihat ve Terakki taraftarlığı yapmıştır. İttihatçılar da icraatlarının halk katında kabul görmesi için dini ve din adamlarının bazısını araç olarak kullanmışlardır.

Ulema dönemin en etkili iletişim aracı olan camii vaazlarını ve basını kullanarak son İslam Devleti olarak gördükleri Osmanlı'nın daha da zarar görmemesi için ve İttihatçıların estirdiği teröre hedef olmamak için İttihatçılarla iyi geçinmeye çalışmışlardır. Ancak Batıcı filozof ve aydınlarla fikir mücadelesi yapmaktan kaçınmamışlardır. İkinci Meşrutiyet devrinde din-devlet ilişkileri iyice zayıflamıştır. Dünyevileşme tepeden aşağıya inerek toplum yaşamını değiştirmeye başlamıştır. İdareyi ellerinde tutan Batıcı İttihatçılara göre din, hayatın dışında, sınırlı bir alanına indirgenmesi gereken bir kurum olmuştur. Ancak toplumun genelinin dindar oluşu, dünyevileşme zihniyetine hizmet eden Batıcı İttihatçıların, din konusunda yine de dikkatli olmalarını gerektirmiştir.

3.2.2. Meşrutiyet Rejimine Bakış

İkinci Meşrutiyet rejiminin meşruiyetinin sağlanmasında ve bu konudaki şüphelerin giderilmesinde vaaz ve hutbeler Ulema tarafından meşrulaştırma araçları olarak kullanılmıştır. Özellikle üç aylarda, cer dolayısıyla Rumeli ve Anadolu'ya gidecek olan medreseli öğrencilerden, halka vaaz ile bilgiler aktarırken ahalinin Meşrutiyeti benimsemesi için, bunun dine uygun bir idare şekli olduğunu anlatmaları M.Sabri Efendi tarafından tavsiye edilmiş ve bu yöndeki tavsiyeler yazıya geçirilmiş ve Beyanu'l Hak Dergisinde "Talebe-i Uluma" başlığı ile yayınlanmıştır.

İslamcı Ulemanın öne çıkan isimlerinden Said-i Nursi ise, Meşrutiyet'in zihinlerde yerleşmesi için Ayasofya, Fatih, Beyazıt ve Süleymaniye camilerinde, Ulema ve medrese öğrencilerine pek çok kez vaaz verdiğini ve Meşrutiyetin dinin aslı olduğunu ve kendisinin de Meşrutiyeti ancak İslami deliller ile kabul ettiğini söyleyerek muhataplarını ikna etmeye çalışmıştır.

Meşrutiyetin dine göre meşru olduğunu anlatmak için Ayasofya vaizi Manastırlı İsmail Hakkı Efendi verdiği ateşli vaazlarda Meşrutiyet'i överken, bu vaazları Sırat-ı

Mustakim Gazetesi yazarı ve sahibi Eşref Edip Bey yazıya aktarıp, Sırat-ı Müstakim Gazetesinin “Mevaiz” başlıklı köşesinde yayınlanmıştır. Yine değişik camilerde Mehmet Akif Bey’in verdiği vaazlarla İslamcı Münevverler, Meşrutiyet rejiminin dinen meşru olduğu konusunda halkı ikna etmeye çalışmışlardır (Kara, 1994, s: 90-91).

Ulemanın içinde önemli yer tuttuğu İslamcı kesim için Meşrutiyetin anlamı, İslam alemi'nin gelecekteki gelişme ve kalkınmasının ilk kapısı olmasıdır. Meşrutiyeti bu şekilde anlatan Said-i Nursi'nin yanı sıra Mustafa Sabri Efendi'de Meşrutiyet'i halkın, kendilerini yönetecek olan hükümeti bazı kayıtlar ve şartlar ile bağlı tutması şeklinde tanımlamıştır. Eğer bu kayıt ve şartlar olmaksızın bir idare varsa buna mutlak idare denmesi gerektiğini ileri sürmüştür.

İttihatçıların Şeyhülislamlık makamına getirdiği Musa Kazım Efendi'ye göre Meşrutiyet rejimi, hükümetin tüm eylemlerinde yasalara uyması ve yasalara aykırı hiçbir eylemde bulunmamasıdır. Mutlakiyet rejimini ise, hükümetin yasalarla kendini kayıtlı görmemesi ve hükümdarın neyi isterse ve neyi arzu ederse onu yaptığı idare biçimi olarak tanımlamıştır.

İslamcı akım içerisinde yer alan İlmiye mensuplarından Ermenekli M.Safvet'e göre ise Meşrutiyet, istibdat yönetiminin kaldırılarak yerine, milletin yani ümmetin hâkimiyetinin hükümlerine gelmesidir (Kara, 1994, s: 101-105).

İkinci Meşrutiyetle beraber yazı hayatına başlayan Elmalılı Hamdi Efendi'ye göre Kanun-u Esasi ve Meşrutiyet, İslam dininin korunması ve İslami hükümlerin hayata geçmesini temin için hükümet ile millet arasında bir antlaşma belgesidir (Elmalılı M.Hamdi, 2018, s: 24).

Elmalılı Hamdi Efendi'ye göre Meşrutiyet son derece önemlidir, zira ona göre İslam ümmetinin ve Osmanlı milletinin son ümidi Meşrutiyet'tir (Elmalılı M.Hamdi, 2018, s: 19).

Elmalılı Hamdi Efendi, İslamiyet'in gücünün Osmanlı devletinin gücüne bağlı olduğunu, bunun da ancak Meşrutiyet sayesinde devam edebileceğini ve bu yüzden, Meşrutiyet yanlısı olmamanın İslamiyet'i istememek anlamına geldiğini iddia etmiştir. Meşrutiyet hakkında bu kadar hassasiyet gösteren İslamcıların bu konuda ki niyeti, İslam'ın son kalesi kabul ettikleri Osmanlı Devletinin Meşrutiyet rejimi tercihi sebebiyle daha da zarar görmemesini istemeleriydi. Birbirine zıt görüş sahiplerinin

İttihad ve Terakki Partisi muhalifliği dolayısıyla bir araya geldikleri Hürriyet ve İtilaf partisinin önde gelen isimlerinden biri olan Şeyhülislam M. Sabri Efendi, meclis konuşmasında Meşrutiyet hakkında olumsuz şeylerin konuşulmasının artık terk edilmesi gerektiğini söylemiştir. Zira halkın, dini ve Meşrutiyeti bütünleştirdiğini ve Meşrutiyete dair şüphelerin bundan sonra hem İslam'a hem de Meşrutiyet'e zarar vereceğini söyleyerek uyarıda bulunmuştur. İsmail Kara, Ulemanın Meşrutiyeti olumlayarak anlatmalarının arkasında, Batılılaşma adımlarının dinin kurumları ve Ulemanın etkinliğini zayıflatıp geriletmesinden sonra, buna dur demek isteyenlerin yattığını ileri sürmüştür (Kara, 1994, s: 111-12).

Ulema Meşrutiyet rejimi modelinin Avrupa kaynaklı olduğunu, Meşrutiyet rejiminin Batıcılarca dayatıldığını da bilmesine rağmen Devletin daha da zor duruma düşmemesi için Meşrutiyet modelini ve Batıdan taklit edilerek alınmak istenen daha pek çok siyasi yenilikleri kabul ederek desteklemiş ve halkın benimsemesine çalışmıştır. Halife-Sultan'ın yetkilerini meclisle paylaşarak pasif bir duruma düşürülmesine ve ordunun Batıcıların tarafını tutmasına ses çıkaramamıştır. Elleriindeki cemiyet, parti, camii vaazları, gazete ve dergi yazıları gibi imkanları kullanarak toplumun Avrupa hayat tarzını ve değerlerini benimsemesinin önüne geçmek istemişlerdir. Ulema Batıdan alınan devlet idare yöntemine değil, devlete hakim olan dini paradigmaya önem vermiş ve dinin daha da mevzi kaybederek gerilememesi için çalışmıştır.

3.2.3. Kanun-i Esasi'nin Kutsallaştırılması

İslamcılar için Meşrutiyet'in yanısıra Kanun-u Esasi konusu da her zaman önemli olmuştur. İslam dünyasında yapılmış ilk anayasa olan Tunus anayasası (1861), Tunuslu Hayrettin Paşa tarafından hazırlanmış ve Osmanlı bunu 1876 anayasa çalışmalarıyla takip etmiştir. Kanun kavramı Osmanlıda örfi hukuku anlatmak için kullanılmıştır. İslam hukukunun kendisine bıraktığı idare hukuku (örfi hukuk) alanıyla ilgili pek çok uygulamayı hayata geçirmesi yüzünden Sultan Süleyman'a "Kanuni" lakabı verilmiştir. Osmanlı Devletinde Kanun-u Esasi doğal olarak, şer'i hukukun altında olan örfi hukuk olarak anlaşılmış ve şer'i hukuka aykırı olmamak şartıyla kabul edilmiştir. Birinci Meşrutiyet devrinde hazırlanarak kabul edilen Kanun-u Esasi, 2. Abdülhamit tarafından kısa zaman sonra yürürlükten kaldırılmasıyla kısa ömürlü olmuştur. 2. Meşrutiyet ile birlikte 1876 anayasası yürürlüğe girmişse de, bazı yeni değişikliklere tabi tutulmuştur.

Kanun-u Esasi, Osmanlı toplumunun mutlak bir padişahın tebaası olmaktan çıkıp anayasa ile eşit vatandaşlık hakkına sahip olması şeklinde anlaşılmıştır.

Anayasanın yani Kanun-u Esasi'nin hazırlanmasında Batı kanunların tercüme edilerek alınması ile meselelerin hal olunacağı zanneden Batıcı idareciler, İslamcılar tarafından eleştirmişlerdir. Said Halim Paşa Avrupa kanunlarının toplumun saadetini sağlayacağı ümidiyle alındığını, Batı kanunlarının tercüme edilerek alınmasıyla problemlerin biteceğinin zannedildiğini ve bu kanunlarda birkaç tadilatın yapılmasının yeteyeğinin hayal edildiğini, oysaki Avrupa medeniyeti ve toplumunun Osmanlı toplumundan farklı olduğunu, kendine özgü özellikleri olduğunu hatırlatmıştır. Paşa'ya göre, Fransa'dan alınan ilk kanunların bize uyup uymayacağı işin aceleciliği içinde iyi hesaplanmamıştır. Yıllar boyu uygulanmasına rağmen adliye alanında yapılan yenileme çalışmalarının hiç derecesinde olduğu anlaşılmıştır (Said Halim Paşa, 1993, s: 14).

S. Halim Paşa'ya göre, gerçekte bizi hem Meşrutiyet ve hem de Kanun-u Esasi konusunda başarılı kılacak olan şey, milletimizin âdetlerine, zihniyetine, toplumsal ve siyasal gerçekliğine uygun bir Kanun-i Esasi'nin yapılmasıdır (Said Halim Paşa, 1993, s: 30).

İslamcıların Ulema kanadında yer alan Manastırlı İsmail Hakkı Efendi Ayasofya camisinde verdiği hutbelerde, Kanun-i Esasi'de dine ve adalete aykırı bir hüküm bulunmadığını veya Kanun-u Esasi'nin Kanun-i İlahi olduğunu söylemişken, Emrullah Efendi, Sırat-ı Mustakim'de yazdığı “Terbiyeye Dair-2” başlığıyla yayınlanan makalesinde: “*Kanun-i Esasiahkâmını şeriatımız natıktır*” demiştir (Kara, 1994, s: 182-83).

Elmalılı Hamdi Efendi ise anayasaya şer'i yönden meşruiyet sağlamak için şunları yazmıştır: “*Kanun-u Esasi muvafık-ı şer'i şeriftir, denildi. Hemen hırz-ı can bilindi. Şüphesiz ki Kanun-u Esasi kisve-i şer'iyeye bürünmese idi, ne bu ihtirama nail, ne bu i'tisama mahal olurdu*” (Elmalılı M.Hamdi, 2018, s: 20).

Ulemadan İskilipli Atıf Efendi ise, Osmanlı anayasası için Kanun-i Esasi'nin şeriatın varlığına ve yürütülmesine vesile olacağından onu korumanın Müslümanlar üzerine farz olduğunu söylemiştir (Kara, 1994, s: 184).

Ulemanın çoğunluğu oluşturduğu İslamcılar, Kanun-u Esasi'nin meşruiyetini sağlayarak halka benimsetmek için Kur'an'a uygun olan bir kutsal metinmiş gibi

sunmuşlardır. Meclis-i Mebusan'da bulunan Ulemanın ve İslamcı basınının baskısıyla anayasa da yapılan değişikliklerle 1908 anayasası, ilk hali olan 1876 anayasasına göre daha fazla dini bir kimliğe bürünmüştür.

Özetle din hukukundan ayrı olarak Batıdaki anayasal düzeni taklit etmek isteyen Batı hayranları, Osmanlı için de anayasa hazırlamışlardır. Halife-Sultan'ın otoritesi sınırlandırılmış ve anayasa ile kayıt altına alınmıştır. Batı hayranlarının ellerindeki bürokratik yetkilerle devleti, klasik İslam Devleti formundan çıkarıp daha dünyevi bir devlet formuna soktukları gibi, tepeden aşağıya doğru yani topluma doğru dünyevileşme zihniyetini yaygınlaştırmayı amaçlamışlardır. Ulema devletin tüm kurumlarının Batı formuna uygun olarak yeniden düzenlemesine itiraz etmemiştir. Tersine devlet ve toplumun faydasını gözeterek yapılanların dinen meşru olduğunu söylemişlerdir. Anayasanın dine uygun olduğunu ve anayasaya uymak gerektiğini söylemeleri elbetteki Batıcı İttihat ve Terakki iktidarını memnun etmiştir. Oysa Kanun-i Esasi ve Meclisli Meşrutiyet modeli, sosyal bünyesi farklı bir medeniyetin ürünüydüler ve bu yüzden sosyal yapısı ve siyasi tecrübesi çok farklı olan Osmanlı Devleti'ne taklit ile alınıp monte edilmeleri hukuk sorunlarını çözmemiş bilakis büyütülmüştür.

3.2.4. Meşveret ve Mebusan Meclisi

İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılarının, İttihat ve Terakki Cemiyeti, 2. Meşrutiyet ve Kanun-u Esasi hakkındaki yaklaşımlarına yer verdikten sonra, şimdi de Ulemanın Meclis-i Mebusan hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz.

Osmanlı'nın 2. Meşrutiyet dönemi alimleri, baskı rejimlerine (istibdat'a) medeniyetten uzak, vahşi kabilelerde rastlanırken, meşveret ve Meclis kurumunun medeni ülkelerde görüldüğünü ve onunda bu milletleri birliğe, kalkınmaya ve güçlenmeye götürdüğünü söylemişlerdir. Esasen İslam'ında meşveret ve meclisli idare şeklini emrettiğini iddia etmişlerdir. Meclisin ama özellikle meşveretin (danışma) İslam'da ki yeri için Ulemaca pek çok ayet ve hadisler zikredilmiştir: *“Sen Allah'tan bir rahmet sayesinde onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın etraflarından dağılıp gitmişlerdi. Artık onları bağışla, onlar için af dile ve iş hususunda onlarla müşavere et (ve şavirhum fi'l-emr). Bir kere de azmettin mi artık Allah'a tevekkül et. Çünkü Allah tevekkül edenleri sever”* (Al-i İmran 3\159).

“Onlar Rablerine icabet ederler, namaz kılarlar, işleri kendi aralarında şura (ile)dir, (ve emrumum şura beynehum), rızık olarak verdiklerimizden infak ederler” (Şura 42\38).

Ulemanın yazılarında meşverete dair çokça tekrar ettikleri Hadisler de şunlardır: *“İstişare ediniz”, “İstişare eden pişman olmaz”, “İstişare edilen emniyet edilen kimsedir”, “İlim kuyudur, meşveret ise kova”, Allah’ın eli cemaatin eli üzerindedir”, “(...)İşleriniz aranızda müşavere ile görüldüğü zaman size yerin yüzü altından daha hayırlıdır”, “Akıl sahipleriyle istişare edin, rüşdü ve doğruyu bulursunuz”* (Kara, 1994, s:166).

Gerek 1876 Meşrutiyeti öncesi ve gerekse 1908 meşrutiyeti sırasında tartışılan konulardan biri olan gayrı Müslimlerin mecliste yer alıp alamayacağı konusu Ulemanın da gündemini işgal etmiştir. Meclis-i Mebusan’ı, meşveret meclislerine benzetenler bu düşüncelerine karşı gelenler, delil olarak “onlarla müşavere et” ayetinde ki “hum” zamirinin sadece Müslümanlarla sınırlı olduğunu söylemişlerse de bunun üstünde çok durulmayıp geçilmiştir. İslamcılardan İlimiyeye mensup olanların özellikle gayrı Müslimlerin de yer aldığı Meclisli yeni idarenin dinen meşru olduğuna dair çabaları dikkat çekmiştir (Kara,1994, s:169).

Şeyhülislam Mehmet Sahib Efendi’nin, devletin bir temsilcisi olarak yayınladığı beyannamede, mecliste gayrı Müslimlerin de bulunması hakkında nasları (Kur’an ve Hadis-i Şerifleri) oldukça fazla zorladığı görülmüştür. Bu beyannamede Peygamber Efendimizin Müslüman olmayan pek çok kişiden savaşlarda istişare kapsamında yararlandığına dikkat çekilmiştir. *“Sizden, hayra davet eden, iyiliği emreden, kötülüğü nehyeden bir ümmet olsun* (Al-i İmran 3\104) ayetinde geçen *“hayırlı ümmet”* kavramının sadece Müslümanları değil aynı zamanda gayrı Müslimleri de kapsamakta olduğunu iddia etmiştir. Şeyhülislam sözü buraya getirdikten sonra asıl konuya gelmiş, yani gayrı Müslimlerinde hükümetin işlerini denetlemek için mebus olabileceklerini söylemiştir. Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, İskilipli Atıf Efendi’nin görüşüne benzer olarak, gayrıMüslimlerin meşveret meclisine yani Meclis-i Mebusan’a dahil edilmesini “zaruret hali” olarak yorumlamıştır. Ülkenin gelişip kalkınması için ve dünyevi konularla ilgili olmaları yüzünden meclise dâhil edilmeleri esasen geçmişi olmayan, alışmadık bir durum olduğunu kabul eden Manastırlı, bu durumun Şeriatta çok açık yere sahip olmamasından dolayı bazı kimselerin karşı çıkabileceğini öngörmüştür. Ancak

dinin hoşgörüsü gereği ve mecburiyete zorlayan, değiştirilemeyecek bazı şartlar sebebiyle, Mebusan Meclisi'nin tüm toplum kesimlerini temsil edecek şekilde oluşturulduğunu ileri sürmüştür (Kara, 1994, s:170-71).

Beyanü'l Hak dergisinde Abdullatif Harputi'nin meşveret ve meclis konusuna dair yazdığı makalesinde, Meclis-i Mebusan'da gayrı Müslimlerle dini konularda istişarede bulunulmayacağı, İslam'ın emir ve yasaklarının istişareye açılmayacağını, sadece memleketin durumu ve dünyevi işler ile ilgili istişare edileceğini belirttikten sonra sözünün altını çizerek, dini konuların gayrı Müslimlerle istişare edilmeyeceğini vurgulamıştır. Said-i Nursi'nin de buna benzer, din ve siyaset arasını ayırarak mecliste gayrı Müslimlerle sadece dünyevi işlerin istişaresinin yapılacağını belirten açıklamaları olmuştur (Kara, 1994, s: 172).

Hülasa, Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'nin ima ettiği ama net olarak ifade etmediği “zaruret hali”ni doğuran etkenlerin başında, Batıcı İttihat ve Terakki idaresinin Meşrutiyet meclisinin karma olması isteğini dikte etmesi olmuştur. İkinci Meşrutiyet Batıcılarının dayattığı bu yenilik karşısında Ulema mensupları ikiye ayrılmış ve ortak bir görüş etrafında birleşmemişlerdir. İttihat ve Terakki yanlısı olan İlmiye mensupları bu yeniliği meşrulaştırma gayretine girmişlerdir. Bunun için Kur'an ayetlerini zorlayarak anlamlar çıkarmaya çalışmışlardır. Gelenekçi Ulema sınıfına dahil edilebilecek olan Ulema ise bu nasların araçsallaştırılmasına karşı çıkmışlardır. Onlara göre meşvereti emreden ayetlerde emredilen şey sadece Müslüman olanların katıldığı meşveret meclisleridir ki bu meclislere gayrı Müslimlerin katılmadığı tarihi olarak ta bilinen bir durumdur. Batıcı İttihatçılarca Batı medeniyetine ve sosyal yapısına ait olan Meşrutiyet idare modelinin taklit edilerek alınması ve buna Ulemanın nasları zorlayarak dinen meşruiyet kazandırmasına rağmen, her iki Meşrutiyet tecrübesinde de bunun sorunları daha çoğalttığı ve karar alma sürecini yavaşlattığı anlaşılmıştır. Meclisteki milletvekillerinin yetersizliği ve meclisli yapının karar almada hantallığı getirmesi yanında, hükümetin işlerini güçleştirmesi ve azınlık milletvekillerinin genel menfaatler yerine kendi uluslarının, cemaatlarının çıkarının peşine düşmeleri problemlerin artmasına sebep olmuştur.

Ulemanın zaruret hali olarak kabul edip dinen meşruiyetini sağlamaya çalıştıkları Mebusan Meclisinde gayrı Müslimlerin yer alması, durumu, Osmanlı devlet anlayışında

dinin koyu renginin kaybolduğunu ve bunun yerine Batı medeniyetinin dünyevi zihniyetinin adım adım her alana yayıldığını göstermiştir.

3.2.5. Ulemaya Göre Siyasi Parti Olgusu

İslamcı Ulemanın görüşleri arasında Batıdan gelen bir yenilik olarak parti (firka) konusu önemli bir yer tutmuştur. İttihad ve Terakki fırkasıyla başlayan partililik, İttihatçıların Sultan Abdülhamit devrini aratan baskı politikası sonuç olarak pek çok muhalif partinin kurulmasına yol açmıştır. Kurulan yeni muhalif partiler, İttihad ve Terakki partisine karşı birleşerek, en önemli muhalif parti olan “Hürriyet ve İtilaf” partisini meydana getirmişlerdir. 1912 yılında İttihatçıların en güçlü rakibi haline gelen Hürriyet ve İtilaf fırkasına karşı İttihatçılar baskı ve yıldırma politikası uygulamış ve meşhur “sopalı seçimler” tecrübesi, Osmanlı siyaset tarihindeki yerini almıştır (Akşin, 2017, s:73-75).

Siyasi partiler arasındaki mücadelede meydana gelen nahoş tecrübeler için M. Akif Bey’in Sırat-ı Mustakim gazetesinde yazdığı makalesinde, Allah’ın “ayrılığa düşmeyin, fırkalara ayrılmayın” buyurduğunu bu sebepten Müslümanların tefrikacılıkla beraber gidemeyeceğini belirttikten sonra, Avrupa’da da partilerin olduğunu ve bu partilerin bir iç anarşiye yol açmadıklarını, çünkü onların partilerinin, bizdeki mezhep taraftarlarının birbirine hoşgörülü davranması gibi birbirlerine hoşgörüyü yaklaştıklarını söylemiştir. Ancak bizdeki partilerin ise birbirlerine hoşgörülü olmayı bırakın, aksine birbirine düşman kesildiklerini, birbirlerine vatan haini gözüyle baktıklarını bunun ise çıkmaz bir yol olduğunu belirtme ihtiyacı duymuştur (Kara, 1994, s: 212).

Meşrutiyeti ilan ettiren İttihatçıların kendilerinden başka fırkalara tahammül göstermemesinden hareketle İslamcı münevverlerden Şehbenderzade Ahmet Hilmi Efendi, muhalefetin ve partinin (firkanın), Meşrutiyetin var olmasının olmazsa olmazları olduğunu vurgulamıştır. Muhalefet ve firkanın varlığının, Meşrutî idare için nimet kabul edilmesi gerektiğini, Avrupa da partilerin toplumun değişik görüşlerinin temsilcisi olduklarını, en önemli partilerin köklerinin eskiye dayandığını belirttikten sonra, var olma sebeplerinin mantıklı ve tarihi bir geçmişe dayandığını ve tüm partilerin toplumsal bir ihtiyaca binaen kurulduğunu söylemiştir. A.Hilmi Bey'e göre, bizde sınıf ve ulusa dayalı ayrımların olmayışı yüzünden, partiler ancak Müslümanlar ve gayri Müslimler ayrımı temelinde kurulabilir. A. Hilmi Bey, belirttiği şekilde bir ayrımın örneği olarak; 1- Ekseriyet-i Müslime (İttihad ve Terakki, 2- Ekaliyet-i Müslime

(Mutedil Hürriyetperverler, Ahali fırkaları),3- Ermeni Fırkası, 4- Rum Fırkası, 5-Bulgar Fırkası'nı vermektedir. A. Hilmi Bey bu düşüncelerinden, yaşanan ayrılıkçı milliyetçiliğin sebep olduğu acı tecrübelerden sonra vazgeçmiştir (Kara, 1994, s:213).

İslamcı münevverlerin en önemli isimlerinden olan Said Halim Paşa ise Meşrutiyetle siyasi hayatımıza giren partilerin bazı menfaatçilerin kişisel çıkarlarına yaradığını ve bu sebepten var olan siyasi yapıda birçok değişikliğin yapılması gerektiğini ileri sürmüştür (Sait Halim Paşa, 1993, s: 51-52).

İttihatçılarca Şeyhülislamlık makamına getirilen Musa Kazım Efendi'de mecliste çok partinin varoluşunun iyi sonuçlar doğurmayacağı kanısını paylaşmıştır. Ona göre amaç adaleti muhafaza etmek, devlet imkânlarını gerektiği şekilde harcamaktır, bunun içine mecliste çok sayıda partinin bulunmasına gerek yoktur. Meşrutiyet rejiminde, bazı münazaraların olmasını normal karşılamasına rağmen, bunun için çok partiye yine de gerek olmadığını, hatta partiler arasındaki mücadelelerin hükümetin çalışmalarını olumsuz etkileyeceği ve hükümetin içte ve dıştaki güvenirliliğini zedeleyeceğini iddia etmiştir. Özellikle Trablusgarp ve Balkan savaşları sırasında, birlik ve beraberliğe en çok ihtiyaç duyulduğu bir esnada, partileşmenin veya partiler arası çekişmelerin fitne ve fesat olduğunu, bunun yerine birlik ve bütünleşmeye kıymet vermek gerektiğine dair yazılar basında daha sık yer almıştır. Bu yazılardan biri, Ulema'dan Mehmet Fahrettin Efendi'nin Sırat-ı Mustakim'de yayınlanan “*Son Darbe Karşısında Milliyet Kavgaları*” başlıklı yazısı olmuştur. Yazdığı makalede başa gelen felaketlerin sebebi olarak Meşrutiyet konusunda ki tecrübesizliği gösterir. Osmanlı siyaseti sanki asırlardır Meşrutiyetle idare ediliyormuş gibi Avrupa'yı taklit etme sevdasına düşerek, Osmanlı birliğinin içinden, farklı milliyetler, kavmiyetler ve unsurlar icat edilmesinin cezasının çekildiğini ifade etmiştir (Kara, 1994, s: 213-18).

Derviş Vahdeti'nin başını çektiği “İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti” isimli cemiyet kurulduğu esnada Ulema, dini bir görüntü altında cemiyetleşme ve partileşmeye karşı çıkmışlardı. 31 Mart olayı sonrasında kapatılan bu cemiyete karşı çok şiddetli eleştirilerde de bulunan Ulema ve İslamcı münevverler, bir süre sonra hem cemiyetler kurmuş ve hem de değişik partilerde öne çıkan isimler haline gelmişlerdir. “Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye” adıyla bir dernek kuran Ulema, 1918 yılında da “Darü'l- Hikmeti'l-İslamiye” ismiyle bir başka cemiyetin yanı sıra 1919'da “Müderresler Cemiyeti” ve “Teali-i İslam Cemiyeti” gibi cemiyetleri de kurarak dernek faaliyetleri icra etmişlerdir.

Yine Ulemanın ve İslamcı münevverlerin ileri gelen isimleri, önce İttihad ve Terakki Cemiyetine katılmışlar ancak kısa zaman sonra bu partiden ayrılarak kendileri “Ahali Partisi” adında bir parti kurmuşlardır. Bu parti de uzun soluklu olmamış ve sonuçta birbirinden farklı görüşlere sahip olanların bir araya gelerek kurdukları “Hürriyet ve İtilaf” partisine katılmışlardır. Hürriyet ve İtilaf’ı politik arenada var eden sebep elbette ki İttihad ve Terakki muhalifliği olmuştur. Hürriyet ve İtilaf partisinin İslamcılar üzerindeki etkisini gören İttihatçılar, bu etkiyi kırmak için dolaylı yollardan İslamcı Ulema ve meşayihâ baskı yapmışlardır. İttihad ve Terakki tarafından kapatıldığı zamana kadar bu Cemiyete yakın duran Sırat-ı Mustakim, Hürriyet ve İtilaf partisini ümmet arasında tefrika ve fitne çıkarmakla suçlamış ve eleştirmiştir (Kara,1994, s: 218-21).

Sırat-ı Mustakim, ismini daha sonra Sebilürreşad olarak değiştirmiş ve İttihad ve Terakki idaresine verdiği desteği, kapandığı 1916 yılına kadar sürdürmüştür. Ne var ki Sebilürreşad destek verdiği İttihatçıları memnun edememiş ve 1915’te önce 5 ay, sonra da 1916 yılında süresiz olarak kapatılmıştır. Bu kapatılma süreci 1918 Temmuzuna kadar, 20 ay boyunca devam etmiş ve İttihad ve Terakki hükümetinin istifasının ardından tekrar yayın hayatına başlamıştır (Gün, 2016, s: 28).

Ulemanın 2. Meşrutiyetin başında kurulan İttihad-ı Muhammedi Cemiyetine gösterdikleri tepkinin sebebi olan, dernekçilik ve particiliğin toplumun arasına tefrikacılık, fesat ve fitne soktuğu düşüncesi, Hürriyet ve İtilaf partisinin Ulemaya olumlu yaklaşması ve Ulemanın bazısının bir zaman sonra bu partiye katılmaları sonucunda değişim geçirmiştir. Bundan sonra da İslamcı Ulema tarafından yazılan yazılarda, Meşrutiyet rejiminde tek parti olamayacağını, terakkinin birden fazla partinin var olmasıyla mümkün olacağı fikri savunulmaya başlanmıştır. Beyanü’l Hak dergisinde Ermenekli M. Safvet Efendi tarafından yazılan “*Meşrutiyet’in Bizde Sureti Tecellisi*” başlıklı yazıda, dinin yasakladığı tefrikacılık ve fitnenin, Meşruti idare içinde varlık gösteren partiler manasına gelmediğini, bu iki şeyin birbirlerinden farklı olduğunu ve bunları karıştırarak, karşı çıkmanın yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Volkan gazetesinde Said-i Nursi’de buna benzer yazılar yazmıştır. Yine Ulemadan Mehmet Fevzi Efendi de çok partili sistemi meşrulaştırıcı yazısında, Partilerin ülke çıkarları için bir işçi teşkilatı gibi çalışarak eksikleri gidermeye yaradıklarını söylemişti. Partilerin programını da işçilerin başı olan kimsenin yapacağı iş için vaatlerde bulunmasına benzeten Mehmet Fevzi, muhalefeti de diğer bir işçi teşkilatının ortaya

çıkmasına ve reisinin, ben daha az masrafla daha güzel yaparım demesine benzetmiştir (Kara, 1994, s: 223-24).

Sonuç olarak Siyasi sahada parti (fırka) olgusunun Batı'dan taklit ile alınan bir yenilik olmasına karşın Ulema bu yeniliği kabul etmiş ve hem kendisi parti kurmuş ve hemde var olan partilerde üye olarak çalışmalara katılım göstermiştir. Oysa Batı sosyal sınıflarının mücadelelerinin bir neticesi olan partiler, Osmanlı siyasi bünyesinde büyük sorunların çözümünden ziyade yeni sorunların ortaya çıkmasına ve problemlerin daha da büyümesine sebep olmuşlardır. Farklı bir sosyal bünyeye ait olan diğer unsurlar gibi partilerde yeni bünyeye adapte edilemediğinden parti taraftarlarının birbirine düşman kamplara ayrılmasına, toplumsal buhranların artmasına ve toplumun bundan dolayı zarar görmesine sebep olmuşlardır.

Din ve milli kültürün siyasal ve toplumsal hayattaki etkileri geriletildiğinden ve bunun yerine dindışı bir anlayışı hakim kılmak isteyen Batıcılar ile Ulema arasında başlarda var olan beraber hareket etme durumu, Batıcıların devletin dinsel temel kaynaklarının dünyevileştirmeye çalışmasının ardından yerini mücadeleye bırakmıştır.

3.3. Batıcıların Dünya Görüşü

Çalışmamızın bu safhasında ise, İslamcı Ulema ve münevverlerin mücadele içine girdikleri, Batıcıların mücadeleye konu olan tezlerine yer vereceğiz. Sabri Fehmi Ülgener'e göre, Nietzsche'nin hedefi haline gelen entelektüeli (veya aydını), topluma mesafeli, kapalı bir dünyada yaşayan, akıl ve mantık insanını tüm kaprisleriyle alıp halkın içine getirip oturduğumuzda karşımıza "Aydınlar sosyolojisi"nin baş aktörü aydını çıkarmış oluruz (Ülgener, 1983, s. 64).

Aydınlar soyolojisi açısından 2. Meşrutiyet dönemi Batıcı aydınları, Batıdaki "aydın" yani entelektüele çok uygun tiplerdir. Batı'daki entelektüelin işlevlerinin en önemlilerinden bir kaçı olarak şunları sıralamak mümkündür; kültür değişimine öncülük etmek, değişeni daha popüler ve yaygın hale gelmesini sağlamak, yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü sürdürmek, halkın politik ve sosyal tercihlerini etkilemek ve yüksek kültürü yaratmak ve yaymak (Ülgener, 1983, s:66).

Sabri F. Ülgener'e göre, Batıcı aydınlar Osmanlıda kültür değişimine öncülük etmek, yüksek kültürü (ki Batı kültürünü idealleştirmişlerdi) Osmanlı toplum yapısı içinde yaratmak ve yaymak ve yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü yapmak misyonunu

üstlenmek istemişlerdir. Ancak, Batıcı aydınların kafalarındaki Batılılaşma modeli topluma daima soğuk gelmiştir. Bunun yanı sıra toplumun anlayamadığı Avrupa dillerinden pek çok kelimenin yer aldığı tuhaf bir dil kullanmaları ve halka tepeden bakmaları, halkı küçümseyen tavırları yüzünden Batıcı aydınlar, yabancılaşmanın çemberini kırarak halka inmenin yolunu bulamamışlardır. Bununla birlikte, Batıcılık akımı, Tanzimat ve 2. Abdülhamit dönemlerinde açılan çok sayıdaki yeni mektepler sayesinde Batının dindışı, seküler anlayışını benimseyen yeni nesiller ile toplumsal taban kazanmıştır (Ülgener, 1983, s:73).

İkinci Meşrutiyet devrinde Batıcılık akımı temsilcilerinin en önemli ismi Abdullah Cevdet olmuştur. İctihat Dergisi'ni çıkaran Abdullah Cevdet'in yanı sıra Kılıçzade Hakkı, Celal Nuri, Hüseyin yalçın, Ahmet Rıza, Tevfik Fikret, Baha Tevfik, Beşir Fuat, Rıza Tevfik ve daha başka isimler yine Batıcılık akımı içerisinde yer almışlardır. Garpcıların (Batıcıların) programını hazırlayarak basın yoluyla ilan eden Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı Bey'e göre, Batıcıların programı şu maddelerden oluşmuştur:

- 1-Bütün şehzadelerle veliahtların eğitim ve terbiyelerine son derece dikkat edilecek, bunlar zencilerin ve haremağalarının yanlış telkinlerinden kurtarılacaktır.
- 2-Padişah'ın tek bir karısı olacaktır, cariye edinme hakkı olmayacaktır.
- 3- Fes kaldırılıp yerine başka bir başlık kabul edilecektir.
- 4- Mevcut kumaş fabrikaları genişletilecek ve yenileri açılacak. Herkes padişah'ta dâhil olmak üzere yerli kumaşları giymeye mecbur tutulacaktır.
- 5- Kadınlar diledikleri tarzda giyinecek, polis dâhil olmak üzere hiç kimse bu hususta müdahale edemeyecektir. Kadınlar vatanın en büyük veli nimeti sayılarak herkes kendilerine saygıya mecbur tutulacaktır.
- 6- Kadınlar ve genç kızlar erkeklerden kaçmayacaklardır. Her erkek bizzat gördüğü ve beğendiği kızla evlenecektir. Görücülük âdetine son verilecektir.
- 7- Kızlar için diğer mekteplerden başka bir de tıbbiye mektebi açılacaktır.
- 8- Birer tembellik yuvası olan bütün tekkeler ve zaviyeler kapatılacaktır.

9- Bütün medreseler kapatılacaktır. Süleymaniye Medresesi ve Fatih Medreseleri, Avrupa okulları örnek alınarak, yüksek medreseler haline dönüştürülecektir.

10-Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulemaya has olacaktır.

11- Evliyaya kurbanlar kesmek yasak edilecektir.

12- Üfürükçüler, okuyucular, sıtma bağlayıcılar vb. Menedilecek, sıtmaya yakalananlar mutlaka sülfato içmeye mecbur tutulacaklardır.

13- Halkın Şer'i Şerife aykırı bazı softa ve cahil şeyhlerin telkiniyle edinmiş oldukları batıl itikatları düzeltilecektir.

14- Her mahallede okula gitmemiş veya gidememiş yaşlılar için ağızdan öğreten okullar açılacaktır.

15- Dilocilerden ve edebiyatçılardan oluşturulmuş büyük bir Osmanlı sözlüğü hazırlanacaktır. Dil, Osmanlı dili olarak muhafaza edilecek ve Turan diline avdet edilmeyecektir.

16- Osmanlılar, hükümetten, yabancılardan hiçbir şey beklemeden yollarını, köprülerini, trenlerini, vapurlarını ve fabrikalarını kendileri yapacaktır.

17- Arazi ve vakıf kanunlarından başlanarak bütün kanunlar yenilenecektir.

18- Şer'i mahkemeler kaldırılacak veya nizami mahkemeler düzenlenecektir.

19- Mecelle kaldırılacak veya o derecede değiştirilecektir.

20-Osmanlı alfabesi kaldırılarak yerine Latin alfabesi kabul edilecektir.

21- Avrupa medeni kanunu kabul edilecek ve geçerli olan evlenme boşanma şartları tamamen değiştirilecektir. Birden fazla kadınla evlenmek ve talak ile (söz ile) boşanma kaldırılacaktır (Turhan, 2006, s: 195-96).

Programda yer alan pek çok maddenin buyurgan bir dil ile yazılmış olması bir yana, topluma sorulmadan ama onun için yapılmak istendiği iddiası, Tanzimat idarecilerinin halka rağmen kararlar alarak, yenilikleri zorla halka dayatmasını hatırlatmaktadır. 2. Meşrutiyet dönemi Batıcılarının hazırladığı bu programın pek çok maddesinin Cumhuriyet ile beraber hayata geçirilmiş olması da ayrıca dikkat çekici olmuştur (Çiğdem, 2002, s: 72).

2. Meşrutiyet dönemi araştırmacılarından biri olan Tarık Zafer Tunaya'ya göre 2. Meşrutiyet, Cumhuriyet için bir laboratuvar görevi görmüştür. Gerçekten de 2. Meşrutiyet döneminin fikir akımları ve siyasi tecrübeleri Cumhuriyet dönemi için hazırlayıcı bir zemin oluşturmuştur (Tunaya, 1991, s: 7).

Tarık Zafer Tunaya'nın da belirttiği gibi, İkinci Meşrutiyet devrinde İslamcıların Batıcılar ile fikri mücadeleye girmelerinin sebeplerinin başında Batıcıların, Batının kültürü, ahlakı, toplumsal yenilikleri ve kanunlarından alınıp yararlanılabileceğine taraftar olmalarına karşın, İslamcı Ulemanın, Batı medeniyetinden sadece fen ve teknik bilgilerin alınmasına ve bunların dışındakilerin yani kültür, ahlak ve kanunlarının alınmasına karşı olmaları gelmiştir. İslamcı Ulema ve münevverler, Avrupa'nın sefiş hayatının ve ahlaksızlığının propagandasını yaparak, toplumu bozan romanları istememişler ve Batının bütününe taklit ile almaya karşı olmuşlardır. İyi ve kötü ayırımı yapılmadan, Batı'yı bütünüyle almanın kötü bir Batı taklitçiliği olduğunu söylemişlerdir (Tunaya, 1991, s: 78- 79).

Yine Tunaya'ya göre, Batıcıların İslamcılarla mücadeleye girişmesinin sebebi ise, dervişlik, tekkeler ve taassup konularından Şeyhülislam'ın ve bazı İslamcılarının olumlu olarak bahsetmeleri olmuştur. Özellikle en radikal Batıcıların lideri olan Abdullah Cevdet ile İslamcı Ulema arasında ki savaş, Meşrutiyet Dönemi siyaset ve fikir hayatını uzun süre meşgul etmiştir. Batıcılar, tekkelere dervişliğe, taassuba ve softalığa karşı mücadele başlattıkları gibi İslam sosyal hayatının en önemli konularından olan tesettür ve taaddüdü zevcat (çok kadın ile evlilik) gibi konuları da şiddetle eleştirmişlerdir. Abdullah Cevdet, arkadaşlarının onu terk ettikleri ve bu yüzden yalnız kaldığı dönemde İslamcılara karşı saldırı dozunu artırmıştır. Ona göre İslam dininde reform yapılması ve dinin rasyonel hale getirilmesi gerekmektedir. Doktor A. Cevdet, bir İslam devleti olan Osmanlı'da yaşadığını adeta unutmuşçasına hem İslam dinine saldırmış ve hem de Bahailik gibi batıl bir mezhebin övgüsünü yapmıştır, nitekim tepkiler gecikmemiştir. İslamcı ve Türkçü kesimlerden gelen tepki ve şikâyetler üzerine İçtihad Dergisi kapatılmıştır ve Abdullah Cevdet'e İslam önderlerine hakareten dava açılmıştır. Açılan dava beraatle sonuçlansa da, 2. Meşrutiyet dönemi çok şiddetli fikir çatışmalarının yaşanmasına sahne olmuştur (Tunaya, 1991, s: 79-80).

2. Meşrutiyet derinde yaşanan bu canlı ve şiddetli mücadelenin yanı sıra, iki tarafın üzerinde birleştikleri bazı konularda kuşkusuz olmuştur. Dervişlik, batıl itikatlar ve

hurafeler konularına düşmanlık eden geniş Ulema sınıfı ile Batıcılar bu meselede hem fikir olmuşlardır. Böylelikle Tunaya mutedil İslamcılık ve İslamcılık ile Batıcılığı sentezleyen yeni kolların türediğini söylemiştir. Tunaya İslamcılık akımını ikiye ayırarak; rasyonalist İslamcılar ve daha nakilci, daha muhafazakâr tarafların oluştuğunu haber vermiştir.

İslamcı-Batıcı sentezciler, Müslümanların geri kalmasını batıl inançlara ve bunlara kaynaklık eden dervişlere bağlamışlardır. Bunlardan M. Şemseddin (Günaltay) Bey ile radikal Batıcıların fikirlerinin tamamen örtüştüğü konular vardır, örneğin bunlardan biri, hiçbir gerekli tedbir almadan, sadece dua ile yetinmeyi Allah'ın kabul etmeyeceğini zira bunun yanlış bir tevekkül anlayışı olduğu konusudur. İslamcı-Batıcı sentezcilerin programlarında ulusal enerjiyi uyandırmak, sanayiye ihya etmek, ticaret evleri kurmak, Avrupa'nın bilim ve fen alanlarında takipçisi olmak, sanatta, ticaret yöntemlerini taklit etmek gibi başlıklar bulunuyordu. İslamcı Ulemanın ve İslamcı-Batıcı kanadın üzerinde birleştikleri bir diğer konu olan Tanzimatçıların toplumsal gerçekliğimizi göz önüne almayan "Garpperest" idareciler olmalarıdır. Tanzimat'ın bu Avrupa tapıcıları, Avrupa'yı körü körüne ve bütünüyle taklit ile ülkenin kalkınacağını, Avrupa seviyesine gelineceğini zannetmişlerdir. İslamcı-Batıcı sentezcilerinden M.Şemseddin ile Said Halim Paşa ile Batıcı Celal Nuri'nin Tanzimat zihniyetine karşı olup artık Tanzimat devrine son vermek gerektiği konularında fikir ortaklıkları vardır. Bununla birlikte Tanzimat zihniyeti hakkında Batıcılar arasında fikir birliği oluşmamıştır (Tunaya, 1991, s: 80-81).

Sonuç olarak, Batıcıların programında sayılan maddeler arasında yer almadığı halde, Batıcılar ile İslamcılar arasında uzlaşmazlığa sebep olan daha başka konular, yine Meşrutiyet döneminde tartışma sebebi olmuştur. Örneğin, din'in gelişmeye mani olup olmaması, halifeliğin dinde ki yeri, çok kadınla evlilik ve sözle (talak ile) boşanma, alfabe değişim talepleri, Batıdan neyin alınıp neyin alınmaması gerektiği, materyalizm ve pozitivizm gibi konularda Ulema ve Batıcılar karşı karşıya gelmişlerdir.

Batıcılık akımı mensupları, dinin Osmanlı sosyal hayatından uzaklaştırılması sayesinde, ülkenin Batılılaşmasını sağlayarak, Batılı devletler ailesinin arasına girmesini sağlamak istemişlerdir. Bu sebepten 2. Meşrutiyet devrinde sosyal ve hukuki hayatın pek çok yönüne el atarak değişim talebinde bulunmuşlardır.

2. Meşrutiyet Batıcılarını, önceki dönemlerin Batılılaşma yanlılarından ayıran nokta, öncekilerin Batılılaşmayı bazı konular ile sınırlı tutmalarına karşın, 2. Meşrutiyet Batıcılarının toplumsal hayatın bütünüyle değişimini talep etmiş olmalarıdır. Önceki Batılılaşma taraftarları, din konusunda daha duyarlı davranmışlarken son dönem Osmanlı Batıcıları dini etkisizleştirilip hayatın dar bir kısmına ait kılmak istemişlerdir. Batıcıların toplumsal olanın bütünüyle değişmesi gerektiği düşüncesi, Batı medeniyetine hayranlık duymaktan ve bu medeniyet karşısında kendi medeniyetini küçümseyerek beğenmemekten, küçüklük, eziklik psikolojisine kapılmaktan kaynaklanmıştır.

3.3.1. Doğu ve Batı Medeniyeti Karşısında Aydın

Her milletin kendine has özelliklerinin olduğu ve bu özellikleri var eden etkenler arasında tarih, dil, din, ırk, coğrafya, iklim, kültür ve ananeler vb. etkenlerin yer almakta olduğu bilinmektedir. İnsanların birbirlerinden farklı ten renkleriyle doğmalarının doğal olması gibi diğer farklılıklar da doğaldır. Farklı milletler ve hatta medeniyetler arasında alışverişlerin olması, birbirlerinden faydalanmaları da tabii bir durumdur. Ancak aralarında ciddi farkların bulunduğu iki medeniyet arasında gerçekleşecek olan tecrübelerin paylaşımı, bazen bekleneni vermeyebilir ve zararlı sonuçlara yol açabilir. Hatta başka bir medeniyete ait bir yeniliği alan diğer medeniyet için çok tehlikeli de olabilir. Başkasına ait olan bir yenilik, toplumsal düzeni bozup kaosun, toplumsal ayrışmaların ve çatışmaların nedeni haline gelebilir.

Sait Halim Paşa'ya göre, her milletin yaşadığı topraklar kadar değerli olan şey, duygusal olarak bağlanıp benimsemiş oldukları milli kanun ve milli kültürdür. Bu unsurlar onların kimliğini oluşturur ve diğer milletlerden farklı kılar. Bu unsurları kaybettiklerinde ise milli şahsiyetlerini de kaybetmiş olurlar. Bir milletin yaşadıkları topraklar işgal edilmezse bile milli kimlik, bir başka milletin manevi kimliğiyle yer değiştirdiğinde o millet esir sayılır. Bir milletin Avrupa karşısında adeta büyülediklerinden ötürü kendi manevi kimliğine, yani milli kanun ve kültürüne ilgisizleşmesi ve saygısızlaşması çok büyük bir hatadır. Manevi kimlikle bağlarını koparmak o milleti ilerletmediği gibi bilakis geriletir. Bu nedenle manevi değerlerini geliştirmek zorunluluğu vardır. Aksi takdirde kendi medeniyetine saygısızlaşmak ve başka bir medeniyete ait unsurları taklit ederek almak sosyal ve siyasal krizlere yol açacaktır. Bu krizlerin oluşmaması için, alınacak yeniliklerin mutlaka adaptasyonunun

sağlanması gerekir. O takdirde kendine özgü bir hayat sürerek daha şahsiyetli ve mutlu olunur (S. Halim Paşa, 1993, s: 76-78).

2. Meşrutiyet döneminin önemli yazarlarından Ahmet Mithat Efendi, Batı medeniyetini ve İslam medeniyetini karşılaştırırken, öncelikle medeniyet'in tarifini yaparak işe başlamıştır. Ona göre medeniyet, ahlak, fazilet, iyilik ve yardımlaşma duygusunun ön planda olmasıdır. Yine ona göre, Batılılar bu özellikleri kaybetmişler veya kaybetmeye devam etmektedirler. İslam medeniyeti ise bu değerler üzerinde yükselmiştir. Bu sebepten Müslümanların ahlaki meselelerde Batı medeniyetini taklit etmesine gerek bulunmamaktadır. A.Mithat Efendi'ye göre medeniyeti oluşturan ikinci kısım olan maddi alanda ki gelişmelerdir ki Batının Doğuya üstünlüğü maddi alanda olmuştur. Bu yüzden Batının tüm tekniğini alıp iki asırlık açığın kapatılması gerekmektedir (Okay, 1991, s: 39).

Her iki medeniyet arasında bir sentez yapılması gerektiğini düşünen A.Mithat Efendi, Osmanlı çağdaşlaşmasından önce buna girişen başka uluslara bakmak ve incelemek gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre Rusya, Almanya, İngiltere, Fransa ve İtalya çağdaş ülkelerdir, ancak Batı medeniyetine mensup sayıldıkları halde her birinin milli özelliklerini koruduğunu ve hiç değişmediğini ileri sürmüştür. Bu sebepten Batıdan alınacak ve milli bünyeye kazandırılacak yenilikler için milli özelliklerden taviz vermek gerekmediğini söylemiştir (Okay, 1991, s: 22).

S. Halim Paşa'ya göre, bir medeniyetin mensupları, başka bir medeniyetten faydalı olduğunu düşündüğü bir yeniliği alırken az zahmet ve zaman tasarrufu yapmayı hesap ediyor olabilir, fakat ne var ki hiç beklenmeyen sıkıntılara da hazır olmak gerekir. Dolayısıyla bu beklenmeyen sonuçlarla karşılaşmamak için alınacak olan yenilik veya yeniliklerin bir uyum sürecinden sonra, iç bünyeye alınması gerekir. Daha önceden değinildiği gibi bir medeniyetten bir başka medeniyete transfer gerçekleştirilirken çok dikkatli hesaplar yapılmalıdır ve Osmanlı Batıcı idarecileri bunu ne yazık ki yapmadığından, Batıcı bürokratlar eliyle inşa edilen yeni mektep ve mahkemeler, Fransız mektep ve mahkemelerden taklit edilerek alındıkları için getirildikleri medeniyetle hiçbir ilgileri olmamış ve Osmanlı'ya bizzat Fransa'nın kendi kadar yabancı kalmışlardır. Batıcı bürokratların Batı medeniyetinden yeni bir takım unsurları alırken iyi hesap yapmadıklarının bir diğer örneği, Avrupa kanunlarının her derde şifa olacağını her nereye götürülüp uygulanırsa sorunların kalmayacağını sanmaları

olmuştur. Oysaki kanunlar da insanlar gibi yer değiştiren nitelikleri değişir ve çok olumsuz sonuçların ortaya çıkmasına yol açabilirler (S.Halim Paşa, 1993, s: 205).

Batıdan İthal edilen yenilikler, Osmanlı dilini ve düşününü etkilemiş ve kullanılan kavramlara da yeni anlamlar katmıştır. Örneğin, hürriyet kavramı, iki farklı medeniyette farklı anlamlar taşıyabilmiştir. Avrupa medeniyetinde hürriyet; bireyin toplum baskısından kurtulması, bireyin varoluşunu gerçekleştirmesi anlamına gelirken, toplumsal uyum ve dayanışma seviyesinin yüksek olduğu ve bireysellikten çok toplumsal olanın belirleyici olduğu Osmanlı'da, hürriyet kavramı tamamen siyasi bir kavram olarak anlaşılmış ve Monarşinin baskılarından kurtulmayı ifade etmekte kullanılmıştır. Batı toplumları, ruhban sınıfı, aristokrat sınıfı, köylü ve sanayi devrimleriyle birlikte gelişen işçi sınıfı gibi sınıflara ayrılmış ve sınıflar arası çıkarlar yüzünden acımasız mücadeleler uzun yüzyıllar boyunca yaşanmıştır. Avrupa tarihinde, ruhban sınıfının imtiyazlarını kötüye kullanmaları, aristokrat sınıfının ve derebeylerin zulümleri, köleliğin acımasız tarihi önemli yer tutmuştur. Avrupa toplumlarında ki sınıf savaşlarının ana sebebi eşitsizliktir, oysaki eşitsizlik kavramı, Osmanlı medeniyetinde Batı'da ki gibi negatif bir anlam taşımamıştır, zira hayatın doğal döngüsü içinde fertlerin, cinsiyetlerin, inançların, meslek farklarının ve farklı gelir dağılımlarının olabileceği, bunun gayet normal olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. İslam toplumlarında keskin sınıfsal ayrımlar ve toplum katmanları arasında acımasız mücadeleler yaşanmamıştır. İslam toplumlarında, Müslüman kardeşliği ve dayanışmacılığı ön planda olmuş ve genel olarak toplum, din merkezli bir ayrışmaya tabi tutulduğundan, diğer din ve mezheplere karşı da geniş bir hoşgörü hâkim olmuştur (S. Halim Paşa, 1993, s:40-41).

Batı ve Osmanlı medeniyetleri arasında ki en önemli farklardan biri de burjuva sınıfının varlığı olmuştur. Batıda zamanla güç kazanan girişimci, kapitalist zihniyetli zenginlerin oluşturduğu bu sınıf, sermayeyi belli ellerde biriktirip tuttıkları için, adeta devlet içinde devlet haline gelmişlerdir. İstediklerini iktidara taşımışlar ve kendilerine direnen iktidarları da toplumsal devrimleri destekleyerek değiştirmişlerdir. Osmanlı Devletinde ise burjuvanın varlığından bahsedilemez. İkinci Mahmut döneminde var olan Ayanların dahi burjuva sınıfına tam olarak benzediğini söylemek doğru olmaz. Osmanlı'da yaygın olan sınıf memur kesimidir ve bunlar, burjuvanın girişimci ve cesur özelliklerinin tersine daha teslimiyetçi, daha kanaatkâr bir bilinç taşımışlardır (S.Halim Paşa, 1993, s: 21).

Osmanlı'nın Avrupa görmüşleri Yirmisekiz Mehmet Çelebiden başlayarak, Avrupa medeniyeti karşısında adeta büyülenmişlerdir. Yirmisekiz Mehmet Çelebi, 500 sahifelik raporunda Fransa'daki tecrübelerini anlatırken, gördüklerinden çok etkilendiğini ifade eden sözlerinden şok yaşadığı anlaşılan Mehmet Çelebi: “*Dünya mü'minin zindanı, kâfirin cennetidir*” hadisini hatırlayıp dile getirmekten kendini alamamıştır (Kalin, 2007, s: 152).

Bundan sonra da neredeyse her gideni büyüleyen Avrupa medeniyetinin kendine has özelliklerini, hayat biçimini taklit etmenin memleketin iyiliğine olacağı düşünülmüştür. Manevi alanda Osmanlı Batılılaşması, Fransız devriminin fikirlerinin, ahlak ve âdetlerinin taklit edilerek benimsenmesiyle başlamıştır. Fransızların taklit edilmesinde o derece ileri gidilmiştir ki sadece Fransızların faydalı yönleri değil, hataları da taklit edilmiştir. Bu sonucun doğmasında yani, Osmanlılarda Fransız hayranlığının başlamasında elbetteki Fransızların kendilerine bağlı, kendilerine hayran bir taraftar kitlesi oluşturma plan ve çabalarının büyük payı olmuştur. Fransızlardan sonra Avrupalı diğer uluslar da, Osmanlıda taraftar edinmek için okullar, şirketler ve işletmeler kurarak, Avrupa hayranı, bir taraftar sınıfın doğmasında pay sahibi olmuşlardır. Osmanlı'da Avrupalıların propagandaları sonucunda oluşan Batı hayranları, Türkçe yerine Fransızca konuşmayı, dinsizliği, kumarda veya bir Fransız metres edinmek için servet kaybetmeyi ilericilik kabul etmişlerdir. Bu davranışların onları, kendi toplumlarından farklı kıldığını düşünmüşler ve bu yaptıklarını toplum hapisanesinden kurtularak özgürlüklerine kavuşmak ve ilericilik olarak değerlendirmişlerdir. Osmanlı olmaktan çok Fransızlaşmış olan bu yeni sınıf, ülkenin geriliğinin ve perişanlığının suçlusu olarak kendi dinlerini ve milli âdetlerini görmüşlerdir (S.Halim Paşa, 1993, s: 85-86).

Toplumun Batıcı kesimlerini betimleyen bir diğer dönem tanığına göre, Batı hayranı yeni nesiller, dış görüntüleri iyi, kılık kıyafetleri yeni ve temiz olmalarına rağmen, ruh dünyaları perişan bir haldedirler. Kendi dinlerini küçümsüyor oldukları halde, dinleri hakkında hiçbir derin bilgiye sahip değillerdir. Memleketlerinin ahlak anlayışını ve kültürünü beğenmedikleri gibi, Avrupalılarınkini beğenip, onları taklit etmektedirler. Avrupa'nın taklit ettikleri ahlak ve kültür unsurlarını ise içselleştirememiş oldukları gibi, taklit ettikleri şeylerde adi ve ucuz tavırlardan ibaret olmaktadır (M.Sabri, 1994, s: 217).

Hülasa Batıcıların kullanmakta ısrar ettikleri Batı kökenli kavramlar ve dolayısıyla dil, zihniyet değişiminde rol oynamışlardır. Batıcılar, Batılı kavramları ve dili araç olarak kullanmış, geleneksel dilin değişimini ve dolayısıyla kültürün değişimini sağlayarak dünyevileşmeyi mümkün kılmak istemişlerdir.

Medeniyetler arasında farkların varolması gibi medeniyetler arasında alışverişin olması gayet normaldir. Ancak Osmanlı ve Batı medeniyetleri arasındaki alışverişte yanlış giden şey, Batıcıların Batı medeniyeti karşısında küçüklük psikolojisine kapılmaları ve kar-zarar hesabı yapmadan Batıya ait unsurları alarak, Batıdan çok farklı olan Osmanlı sosyal bünyesine almak istemeleri olmuştur. Batının herşeyinin güzel ve doğru kendi medeniyetlerine ait ne varsa eski ve yanlış olduğunu düşünmüşlerdir. Kendi medeniyetleri hakkında cahil oldukları gibi Batı medeniyetine kör bir hayranlık duymuşlardır. Gerçekte Batı medeniyetini de yanlış tanımışlardır. Batı medeniyetinin rasyonel-kapitalist zihniyetini dinsizlik olarak anlamışlar ve bu yüzden tüm semavi dinlere düşmanlık etmek gerektiğine inanmışlardır.

3.3.2. Osmanlı Son Devrinde Aydınlar

Yabancılaşma kavramı, kişinin içinde yaşadığı topluma, kültürel değerlere ve rol dağılımına karşı ilgisinin kaybolması, değer ve normları anlamsız görmesi veya insanın taşıdığı amaçlar ve benimsediği ilkelerle çelişir bir konum ve ilişkiler ağı içerisine düşmesi olarak tanımlanmıştır. Kültürel Yabancılaşma kavramı ise bir toplumun iç veya dış nedenlerle milli tarihine ve kültürel değerlerine yabancı hale gelmesidir. Aydınların Yabancılaşması ise bir toplumun aydın kesiminin, içinde yaşadığı topluma ait değerleri ret ederek yahut hafife alarak farklı bir toplumun değerlerini benimsemesi sonucu, halk kitleleri ile aydınların arasında kopukluk veya ikilik oluşması olarak tanımlanmıştır (Demir- Acar, 1997, s: 234).

Tanzimat'ın bürokrat aydınları ile 2. Meşrutiyet aydını arasında bazı farklar vardır. Tanzimat aydını sayısal olarak kalemiye memurları ve hariciye çalışanlarından oluşmuş ve topluma yeterince nüfuz edememişlerdir. Abdülaziz'i devirmek isteyen darbeciler, Batıcı aydın grubu olan Genç Osmanlıları, henüz halka yeterince nüfuz ederek bir toplumsal tabana sahip olmadıklarından darbe için kullanışsız bulmuştur. Oysa hem Tanzimat devrinde hem de 2. Abdülhamit devrinde açılan çok sayıdaki mektepler, sayısı gittikçe artan Batıcı yeni nesillerin yetişmesine vesile olmuşlardır. Yeni mektepler sayesinde hızla artan mektep mezunları yeni bir kuşağın habercileri olmuşlardır. Sultan-

halife 2. Abdülhamit Han açtığı çok sayıda mektepler ile adeta kendi muhaliflerini kendi eliyle yetiştirmiştir. 2. Meşrutiyet'in yeni kuşakları Tanzimat devrindeki gibi sadece Kalemîye bürokratlarından veya sınırlı sayıdaki sivil aydınlardan oluşmamıştır. Sayıları hızla artan mekteplerden yetişen ve devlet tarafından el üstünde tutulan mektep mezunları sayısal olarak artış göstererek toplumun bir kesimini oluşturmuşlardır. İleride örneklerini vereceğimiz gibi, basın ve yayının 2. Abdülhamit saltanatı sonrası sansürsüz bir ortamı fırsat bulup çeşitlenmesi, sayıca artması Batıcıların, toplumun okur-yazar kesimlerine ulaşmasına ayrıca yaramıştır.

2. Meşrutiyet'i Tanzimat devrinden ayıran bir diğer fark ise Tanzimat aydınlarının, Batının bilim ve teknolojisini alacağız ama manevi değerlerini almayacağız demelerine karşılık, 2. Meşrutiyet'in Batıcı aydınları, maddi-manevi, iyi-kötü demeden ve kar ve zarar hesabı yapmaksızın Batı'nın her şeyini alacağız iddiasında bulunmuş olmalarıdır. 2. Meşrutiyet'in Batıcı nesli için Batı medeniyeti hayranlığı, gönüllü bir teslimiyete dönüşmüştür (Albayrak, 2013, s. 206-207).

Batıcılar bu denli tutkun olmalarına rağmen Batı Medeniyetini gerçekten yeterince tanımışlar mıdır? Veya Batı Medeniyeti hakkında ki bilgi kaynakları incelendiğinde, aydınların Batı medeniyetini üç kanaldan öğrenmiş oldukları görülür. Bunlardan birincisi; Batı hakkında okudukları kitaplardan, ikincisi; elçiliklerin, gezginlerin ve gayri Müslim teb'anın yoğun yaşadıkları bir bölge olan Beyoğlu'ndan; üçüncüsü ise eğitim veya turistik gezi amacıyla Avrupa'ya yapılan seyahatlerden. Bu tecrübelerinin sonunda Batıcı aydınların büyük bir çoğunluğu abartılı bir hayranlıkla Avrupa'nın ahlaksızlığı dâhil, iyi-kötü, faydalı-zararlı ayırımı yapmaksızın her şeyini beğenip taklit etmek istemişlerdir. Onlara göre memleketin zor durumdan kurtuluşunun yegane reçetesi Batılılaşmaktır. Bunun kaçınılmaz olmasının sebebi, Batılılaşmayan hiçbir ülkenin, Batı medeniyeti selinin önünde ayakta duramayacağı düşüncesidir. Bu düşünce sahiplerine göre, Batılı olmayan her medeniyet geride kaldığından kötüydü, yıkılmalı ve yeniden Batılı formda inşa edilmeliydi (Sait Halim Paşa, 1993, s:62-63).

Sait Halim Paşa'ya göre, Batıcıların tümüyle Batılılaşalım, onların her şeyini alalım düşüncesiyle, tek bir kurtuluş reçetemiz vardır o da Batılılaşmaktır düşüncelerinin ikisi de yanlıştır. Bir medeniyetin üretimi olan unsurlar uzun bir zaman içinden süzülerek meydana çıkmışlardır. Bu unsurları olduğu gibi ve aniden alıp farklı bir bünyeye adapte etmemek gerekir yani bu konuda çok hassas olmak mecburiyeti vardır. Ancak

Osmanlı'daki aydın kesim kendi milletinin birikimlerini küçümsediği gibi başka medeniyete ait yenilikler hususunda hiç te ihtiyatlı davranmamıştır. Osmanlı toplumunun yetiştirdiği aydınların kendi medeniyetlerini beğenmeyip Batı medeniyetinin etkisine girmeleriyle şahsiyetlerini kaybetmeleri ve kendi değerlerini küçümseyerek terk etmek istemeleri Osmanlı'da aydının yabancılaşması olgusunu ortaya çıkarmıştır. 2. Meşrutiyet aydınlarında kendi medeniyetleri için kötümserlik yer ettiğinden onlara göre memleket asla düzelmeyecektir, o halde çare var olanın tamamen yıkılmasıdır. Memleketin baştan aşağı yıkılıp yeniden, Batı tipinde inşa edilmesidir. Sadece kentlerin ve evlerin yani maddi unsurların değil manevi değerlerin, kültürün ve inançların da Batı medeniyetindeki muadilleriyle değiştirilmesi şarttır. Batıcı aydınlara göre Osmanlı medeniyetine ait hiçbir doğru ve değerli şeyi yoktur, bu yüzden tepeden aşağı değişimin gerekli olduğuna inanmışlar ve böylece kendileri ile memleketleri arasında duygusal bir bağın olmadığını ortaya koymuş ve ne denli kendi medeniyetlerine yabancılaştıklarını göstermişlerdir (S. Halim Paşa, 1993, s:61-63).

Batıcı kuşaklar, Devletin mekteplerinden mezun olduklarında devlet dairelerinde hemen istihdam edilmişlerdir. Devletin pek çok makam ve mevkilerinde istihdam edilen Batıcı kuşaklardan aydınlar türemiştir. Aydın fikirlerini yazıya geçirip toplumla paylaşmasıyla ve topluma fikirleriyle yön vermek inancına sahip olmakla diğer mektep mezunlarından ayrılır. Batıcı aydın kendisini, sadece Batıcılık akımının mensuplarının önderi değil aynı zamanda tüm toplumu Batı medeniyetine doğru sevk etmek isteyen bir öncü, rehber konumunda görmüştür. Batıcı aydınlar, geçmişe dair ne varsa hepsinin yıkılarak yeniden ama Batı formunda inşa edilmesi doğru olduğuna inanmışlar ve toplumuda buna inandırmak istemişler, bu mümkün olmayınca da bunu ellerindeki devlet imkanlarını kullanarak zorla gerçekleştirmek istemişlerdir. Onlara göre toplum kendi çıkarını bilemeyecek kadar aklını kullanmaktan uzaklaşmıştır. Doğru olanı ve toplumun çıkarına olanı yalnız Batının bütünüyle taklit edilip alınmasını isteyenler tespit etmişlerdir. 2. Meşrutiyet'te Batıcı aydın idareciler, eğitim ve tecrübeleriyle edinmiş oldukları bütün birikimlerine rağmen bu birikimleri kullanmayı beceremedikleri gibi Müslümanların ürettiklerini, tüm emeklerini küçümsediklerinden heba etmişlerdir (S. Halim Paşa, 1993, s:33).

Toplumunu idare eden Batıcı genç kadrolar esasen inançsız oldukları için kendi ülkelerine bağlı olmamışlardır. Kendilerinin çok uzağına düştükleri bir memlekette yaşamış ve üstelik idarecilik yapmışlardır. Medeniyetlerini terk ederek, kendilerini başka bir

medeniyete ait hissetmeleri ve toplumlarını da bu açıdan beğenmemeleri psikolojik bir hastalık durumunu düşündürmüştür. Batıcı aydınların bu hastalıklarını tedavi etme niyetleri olmadığı gibi, ilerleme, kalkınma sloganlarıyla bu hastalığı tüm topluma yaymayı amaçlamışlardır. Her iki medeniyet hakkında doğru dürüst bilgilere sahip olmadıklarından, gerçekte ne yapılması gerektiğini de tam olarak kestirememişlerdir. Genelde problemler için teklif ettikleri çözüm önerileri hep yanlış olmasına rağmen yine de bilgiçlik taslayarak, akıl verme alışkanlıklarına devam etmişlerdir (S.Halim Paşa, 1993, s:66-67).

Sadık Albayrak'a göre ise, Batıcı aydınlar hafızalarında, öğrendikleri birçok işe yaramaz bilgiyi tuttıkları halde, kendi medeniyetleri, tarihleri ve toplumları hakkında şaşkırtacak derecede cahil kalmışlardır. Milletleri hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıkları gibi öğrenme arzusu da taşımamışlardır. Kendi milletlerinin yüksek değerleri ve faziletleri olabileceğini bilmedikleri için milli değerleri küçümsemişler ve zaman zaman hakaret bile etmişlerdir. Batıcılar kendi milletlerine dair doğru dürüst bir bilgiye sahip olmadıklarından onu köksüz, temelsiz zannedip yeni baştan inşa etmeyi görevleri olduğunu sanmışlardır. Böyle yaparak milletini sağlam bir temele kavuşturarak yeniden inşa edecek ve ona iyilik etmiş olacaklarını düşünmüşlerdir. Kendi medeniyetini ve milletini tanımayıp hakir gören Batı hayranları, aydın yabancılaştırmasının en iyi örneklerini oluşturmuşlardır. Toplumla yabancılaşıyor onu beğenmeyerek terk eden aydınların bu tutumu karşısında toplum yalnızlığa itildiğinden, elinde kalanı muhafaza etmek güdüsüyle, değişimlere karşı katı bir tutum geliştirmek durumunda kalmıştır (Albayrak, 2013, s: 212).

Osmanlı Batıcı aydınlarının yabancılaştırması hakkında M. Sabri Efendi, Müslüman milletin kendisini Frenkleştirmek isteyen aydınlardan nefret duyduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, Osmanlı toplumunun aydınlardan nefret etmesinin sebebi, onların dediğini yaptıkları takdirde yani kendi fikirlerini bırakıp Batılılarınkini kabul ettiğinde kendi manevi şahsiyetlerini kaybedeceklerini bilmesinde yatmaktadır (M.Sabri, 1994, s: 217).

Sadık Albayrak, aydınların toplumu terk ederek, milletin değerlerinden yüz çevirerek yabancı milletlerin değerlerine önem vermesi, hem aydınların yabancılaşıyor toplumdan uzaklaşmalarına hem de halkın başsız kalmasına yol açtığından sonuçları itibariyle iyi olmadığı kanaatini bildirmiştir. Yine Albayrak'a göre, aydın manevi olarak uzaklaşarak Batıya hasret duyuyorsa da maddi varlığıyla henüz göç etmemiş, aynı memlekette

yaşamaya devam etmiş ancak Millet ile aydın sınıfı arasında oluşan derin bir uçurum da gündün güne derinleşmiştir. Aydın milletin yaşam biçimini beğenmemekte, halkta aydının tuttuğu yolun yol olmadığını düşünmektedir (Albayrak, 2013, s: 212).

Erol Güngör'e göre ise, Batıcı hasta aydın tipi kendi toplumuna yukarıdan bakmaya alışmış ve bu kötü alışkanlığını uzun süre devam ettirmiştir. Kendini ilerici gören ve kendi sınıfında yer almayanlara gerici gözüyle bakan bu yabancılaşmış tipin serüveninin koca bir sıfırla sonlanmak üzere olduğunu haber vermiştir. Erol Güngör, topluma yabancı olan kibirli aydın tipinin tersine yeni bir aydın tipinin yetiştirdiğini ve gelecek için  mit vadettiğini ileri sürmüştür. Güngör'e göre, asrımızın son çeyreğinde, muhafazakâr çevreden yetişen yeni bir aydın tipi, memleketin geleceği için  mit beslenmesine sebep olmuştur (Güngör, 1996, s: 186).

Sonuç olarak Batı medeniyeti karşısında adeta büyülenen Osmanlı Batıcı aydınları, Batı alemindeki sanayi ve askeri gelişmeleri gördükçe bunu birazda abartmış, adeta efsaneleştirerek mitolojik unsurlara dönüştürmüştür. Batıcı aydınların Batının herşeyinin mükemmel olduğunu, sadece sanayisinin veya askeri üstünlüğünün değil tüm değerleriyle üstün olduğunu düşünmesi bir k  kl k psikolojisi içine düşmelerinin sonucudur. Oysa kendi zihinlerinde b y ttikleri Batıyı da yeterince tanımamışlardır.

Batıcı aydınlar kendi değerlerine yabancı kalmışlar ve başka bir medeniyetin değerlerini benimsemiş ve dolayısıyla başka bir manevi vatanı  zlemişlerdir. Zira kendi memleketlerinde adeta bir turist gibi yabancı durmuşlardır.

2. Meşrutiyet Batıcı aydınlarını Tanzimat aydınından ayıran en önemli fark dünyevileşmeye tamamen teslim olmak istemeleri olmuştur. Oysa ki Tanzimat aydınları Batılılaşma konusunda daha seçici ve ihtiyatlı davranmışlardır. İleride  rnekleriyle bahsedeeğimiz gibi, 2. Meşrutiyet dönemi din-devlet ilişkileri Osmanlı tarihinde hiç olmadığı kadar zayıflamışken, dünyevileşme düzeyi ters orantılı olarak hiç olmadığı kadar yükselmiştir.

3.3.3. İkinci Meşrutiyet Dönemi Edebi Eserlerinde Batılılaşma

Sabri F.  lgener, yaptığı zihniyet analizi araştırmalarında, tarihte kaldığı varsayılan bir zihniyetin, günümüzde de varlığını sürdürebildiğini ileri sürmüş ve bunun görünür hale gelmesinde tarihsel dönemin ahlaki, dini ve edebi eserlerinden yararlanılabileceğini söylemiştir.  lgener, zihniyetin tesirlerini barındıran tarihsel dönemin sanat eserlerine

çok önem vermiştir. Bir dönemin insanlarının zihniyetinin yakalanmasında sanat eserlerinin önemli olduğunu savunmuştur. Ona göre bir şiirde, romanda ya da fırça darbesinde dönemin iktisadi, kültürel, dini ve siyasi anlayışı görülebilir. Dolayısıyla bir edebi eser sadece edebi ürün olarak görülmemeli, toplumun bir yansıması olarak okunmalıdır (Ülgener, 1983, s:24-25).

Bizde Sabri F. Ülgener'in izinden giderek, Batıcıların duygu, düşünce ve yaşayış bakımından kendi medeniyetlerinden ne denli uzaklaşıp yabancılaştıklarını edebi ürünlerden örnekler vererek Batıcıların zihniyetinin daha iyi anlaşılmasına çalışacağız. Kuşkusuz Tanzimat'la beraber başlayan ve İkinci Meşrutiyet'te toplumsal yaygınlık kazanan yabancılaşma olgusunu, en iyi resmedip adeta görünür hale gelmesini sağlayan faktörler arasında elbetteki edebi eserler önemli yer tutmuşlardır. Batı hayranı şairlerin şiirlerinden kendi medeniyetlerine ve Batı medeniyetine nasıl baktıkları ortaya çıkmaktadır. Bunlardan Tanzimat ve Birinci Meşrutiyet devirlerinde Genç Osmanlılar hareketinin liderlerinden olan Ziya Paşa:

“Diyar-ı küfrü gezdim, beldeler kaşaneler gördüm,

Dolaştım mülk-i İslam'ı bütün viraneler gördüm”

Beyitleriyle Osmanlı beldelerinin kötü, virane halde olduğunu söyleyerek bu hali beğenmediğini ifade ettikten sonra Avrupa medeniyetini överek onu beğendiğini dile getirmiştir. Bu beyitleri, esasen iki medeniyet'i karşılaştırmak amacıyla yazmıştır ancak gerçekte durum hiçte onun şiirinde vurguladığı gibi değildir. Ziya Paşa'nın yukarıdaki beyitleri yazdığı yıllarda, Osmanlı ülkesine gelen pek çok seyyahlardan biri olan ünlü Fransız edebiyatçısı ve Osmanlı Tarihi yazarı olan Lamartine, Osmanlı beldeleri için, Ziya Paşa'nın tam tersine yorumlarda bulunmuştur. Lamartine'nin özellikle İstanbul için söylediği şey, Ziya paşa'nın “viraneler”inin tam tersine, “*insanlığın aradığı yeryüzü cenneti burası olmalı*” şeklinde olmuştur. İstanbul'u gezerken caddelerini ve insanlararası ilişkilerini gözlemlerken söyledikleri, hiçbir zaman ne harabe, ne viranedir, tersine cennete benzetmiştir (Armağan,1997, s: 336-37).

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı'ya gelen seyyahların birçoğu önyargılarından kurtulduklarında, Ziya Paşa ve onun gibi diyar-ı küfrün hayranı olanların beğenmediği, gerçekte cennet gibi olan İstanbul'un yanı sıra, diğer Osmanlı şehirleri hakkında ve

Müslüman halkın yaşayışıyla ilgili çok olumlu yorumlarda bulunmuşlar ve bunları Avrupa kamuoyu ile de paylaşmışlardır (Şahin, 2007, s: 71-91: Aktay, 2013, s: 74-78).

Ziya Paşa gibi diğer Batıcılarda kendi medeniyetleriyle sorunlu bir anlayışa sahip olduklarından maalesef içinde buldukları cenneti görememişler ve aksine Batı medeniyetinin her şeyine hayranlık duymuşlardır. Denilebilirki gerçekte onlar başka bir manevi vatanın özlemi içerisinde olmuşlardır. Osmanlı Müslüman toplumunda yaşayıp kendini Avrupa’da yaşıyor zanneden, Avrupalılara özenip bu yüzden trajik komik durumlara düşen Batı taklitçileri, içinde yaşadıkları cenneti bırakın beğenmemeyi onun farkına varamayacak kadar körleşmişlerdir (S. Halim Paşa, 1993, s: 66-67).

Bu açıdan Osmanlı Batılılaşma dönemindeki insan tiplerini resmedip bizlere en iyi tanıtan unsurlar, edebi eserler olmuştur. Yabancılaşma olgusunun ilk yansımaları yaşam biçiminde ortaya çıkar ve görünür hale gelir. Yaşam biçimi esasen milletlerin dünya görüşlerinin ya da zihniyetlerinin, dış dünyaya yansıması, görünür hale gelmesidir. Milli kimlik, yaşama biçimi ile kendini dışa vurur. Sadece milletler değil bireylerinde şahsiyeti ve dünya görüşünün dışa vurumu olan hayat biçimi iç ve dış etkenler ile değişim gösterebilir. Birey bu değişimlere karşıda durabilir, kısmen veya tümünden yaşam biçimini değiştirebilir. Zihniyetin ve hayat pratiğinin ani değişimleri zor ve sancılı iken dışarıdan bakanlar için bir o kadar gülünç gelebilir. Batılılaşan Osmanlı toplumunu ve Batı hayranı tipleri en iyi aktaranlardan biri Ahmet Mithat Efendi olmuştur. A. Mithat Efendi’nin en meşhur eserlerinden biri olan “*Felatun Bey ile Rakım Efendi*” adlı romanında özellikle Batıcı tipini temsil eden Felatun Bey ve ailesi, Müslüman bir toplumda yaşayan ancak kendilerini başka bir manevi vatana ait kabul edenler için çok çarpıcı bir örnek teşkil etmiştir. Romanda Tanzimat devriyle başlayan modern ve muhafazakâr sınıf mensuplarının yaşayış, kültür ve davranış kurallarının çelişkileri anlatılmıştır. Felatun Bey alafrangalaşmış tipi yani Batıcıları temsil etmişken, diğeri Rakım Efendi ise Batı medeniyetini tanıyan ve ona sırt çevirmemiş biri olduğu halde, alaturka yani yerli tipi temsil etmiştir. Felatun Bey’in ailesinde Avrupa hayranı bir aile olup halkın deyimiyle alafrangalaşmıştır. Babası Mustafa Meraki Efendi de Batılıların hayat tarzını benimseyen biri olduğu için Üsküdar’daki bağını ve konağını bırakıp alafranga hayat tarzını daha iyi yaşayacağını düşündüğü Beyoğlu’na taşınmıştır.

Felatun Bey’in ailecek oturdukları Beyoğlu 16. Asırdan itibaren, yabancı elçiliklerin yerleştiği, bu yüzden de Avrupalı gezginlerin ikamet etmeyi tercih ettikleri, bunlara

bağlı olarak zamanla otel ve eğlence yerlerinin kurulduğu bir bölge olmuştur. Beyoğlu, böylelikle Batı âdet, moda ve eğlencelerinin İstanbul'a giriş yaptığı bir kapı haline gelmiştir.

Tünel ve Taksim arasında uzanan İstiklal Caddesi'nin iki tarafında sıralanan ve 19. Asrın sonuna doğru Taksim'in öte tarafından Tatavla ve Şişli semtleri istikametine ilerleyen, diğer yönden Galatasaray ve Cihangir'den denize doğru Tophane, Karaköy ve civarını kapsayan Beyoğlu semti, 19. Yüzyıl sonlarında Avrupa malları satan mağazaları, yabancı dilde gazete basan matbaaları, tiyatro ve çalgılı gazino ve sefih eğlence yerlerine kadar İstanbul'un çok renkli bir bölgesi olmuştur (Okay, 1991, s: 97).

Beyoğlu aynı zamanda eskiden beri gayri Müslimlerin yoğun yaşadıkları bir bölge olmuştur. Kendini İslam medeniyetinden daha çok Batı medeniyetine yakın hisseden Felatun Bey'in babası Mustafa Meraki Bey, Beyoğlu'nda Batı tarzında ahşap olmayan, kargir yani yığma tuğladan bir konak yaptırmış ve içini de yine alafranga olarak döşetmiştir. Dostlarını dahi Avrupalılaştırma merakı yüzünden değiştirmiş ve hatta evine misafir olarak sadece kendi gibi Batılılaşmış, alafranga kimseleri kabul eder olmuştur. Baba Mustafa Meraki alaturkadan alafrangaya aniden geçiş yapmış biri iken, evin yirmi yedi yaşında ki büyük oğlu olan Felatun Bey ise, babasından farklı olarak okul okuyan, Batıcı aydınları temsil etmiştir. Felatun Bey, Rüştüye mektebinde okumuş, Fransız hocadan Fransızca özel ders almış, önemli bir devlet dairesinde memur olmuştur. Batı hayat modelinin hâkim olduğu bir ailede yetişen Felatun Bey, her şeyi ile bir Frenk mukallidi olmuştur (Okay, 1991, s: 364-65).

Felatun Bey, giyim kuşama için fazlaca hassasiyet gösteren biri olduğundan, Beyoğlu'nda ki özel terzilere mukavvalar üzerinde yer alan resimlerden, alafranga elbiselerin benzerlerini yaptırarak giymeyi tercih etmiştir. Bir süre sonra, babasının ölümü üzerine siyahlar giyen Felatun Bey, bunu Avrupalılığın bir zarureti saymıştır. Alafranga bir zihniyete sahip olmayıp Osmanlı ve Avrupa kültürleriyle yetişen Rakım Efendi ise matem kıyafeti olarak siyahlar giymenin hristiyani bir âdet olduğunu, Müslümanların ise Cuma geceleri Yasin okumakla ölümlerini anmaları gerektiğini ileri söylemiştir.

Nihayet bir gece Felatun Bey için, alafranga giyinmenin sonu bir skandalla sonuçlanmıştır. Bir İngiliz ailesinin salonunda dans eden Felatun Bey'in pantolonu yırtılmıştır. Gayet dar ve siyah olmasından dolayı pantolonun ipleri, kıç hizasında

boyu boyunca sökülmüştür. Giymiş olduğu kısa ceket sökülen yeri yeterince örtmeye yetmediğinden pantolonun söküme yerleri açığa çıkmıştır. Bereket versin ki o akşam iç don giymiştir, zira Eflatun Bey pantolonun düzlüğü bozulmamak için böyle bir önemli yere geldiği zaman, pantolonu donsuz giymek -zira alafranganın gereği budur inancında idi- âdeti gereği eğer yine bu âdete uymuş olsaydı işte o zaman asıl büyük sakatlık meydana gelirdi (Okay, 1991, s: 140-141).

Bütün hassasiyetine rağmen onun alafrangalığı taklitçilik olmaktan ileri gidemediği için pek çok kez beceriksizliği skandallarla sonuçlanmıştır. Fransızcası, çoğu kez Türkçesi gibi alay konusu olmuştur. Gönül eğlencelerinin seviyesi de düşüktü, ya İngiliz ailesinin kadın aşçısını veya Beyoğlu'na düşmüş eski bir Fransız aktristi metres tutup, bunlar için koca bir servet tüketmiştir (Okay, 1991,s: 366).

Kısacası Felatun Bey sınıfına dâhil olan tüm Batıcılar kendi toplumlarına, memleketlerine gelen Fransız turistler (seyyahlar) kadar yabancı olmuşlardır. A.Mithat Efendi "Taaffüf" adlı romanında, Batı hayranı olup kendi toplumundan yaşam tarzı olarak farklılaşmış, yabancılaşmış olan roman kahramanının evini nasıl döşediğini betimlemiştir. Konağın mobilyaları tamamen Avrupa tarzındadır ve ithal mallardandır. Koltuk ve kanapelerin yüzleri Lyon fabrikalarının imal ettiği en iyi kumaşlardandır. Kütüphane ve yazıhane 14. Lui tarzında yapılmış ve özel olarak Paris'ten getirtilmiştir. Odanın süslemeleride Avrupa tarzındadır, Şöminesi vardır. Alafranga ayna yalnız yatak ve tuvalet odasına konduğundan bu çalışma odasından kaldırılmıştır. Duvarlarda dört mevsimi tasvir eden pastoral tablolarla birlikte şöminenin iki yanında Venüs ve Minerva heykelcikleri yer almıştır (Okay, 1991, s:90).

Giyimde de Batıcıların dar pantolon, takım elbise ve kravatlı, papyonlu kıyafetleri moda haline gelip yaygınlık kazanmıştır. İkinci Meşrutiyet devrinde hem ev dekorasyonunda ve hem de kılık kıyafette Batı modası devlet bürokratlarının geneline ve toplumun bir kesimine yayılmıştır. Kıyafet açısından Osmanlı erkeklerinin, Osmanlı medeniyetine mensup olduklarını gösteren bir tek fes kalmıştır. Osmanlı hilafet merkezi olan İstanbul'da yaşadıkları halde, başka bir dünyada imiş gibi davranan, başka bir zevki, estetiği taklit eden bu insanların örnek aldıkları Batı medeniyetini yine de yeterince iyi tanıdıkları söylenemezdi, çünkü A.Mithat Efendi, Avrupalıları ve yaşam tarzlarını anlatırken Batı taklitçilerinin tersine çok farklı bir manzaradan bahsetmiştir.

Avrupa adab-ı muaşeretini anlattığı eserinde Avrupalıların özellikle en kibar bilinen Fransızların bize benzediğini aktarmıştır. Fransızların argo kelimeler ve hatta kaba olmaya yakın kelimeleri terbiyeli adamlar meclisinde asla kullanmadıklarını bunu ayak takımı insanların sözleri olarak kabul ettiklerini haber vermiştir. İslam adabında çok önemli yeri olan fakat bazı Müslümanların unuttuğu, kapıya vurarak içeri giriş izni istemek ve izin verilmezse içeri girmemek, Avrupa terbiye kurallarından sayılmaktadır. İslam'da bu adabın var olduğunu ve Kur'an-ı Kerim'de bunun bir emir olarak kayıtlı olduğunu ve Müslümanlar bunu unutmuşlarsa da bu adabın halen Avrupa'da uygulanmaya devam ettiğini söylemiştir. Ahmet Mithat Efendi, Avrupa'nın klasik terbiyesini muhafaza eden ve bunların devamından yana olan kesimlerin var olduğundan bahsetmiştir. Bu muhafazakâr kesimin özellikle aile bireylerinin birbiriyle ilişkilerinin bizdekine çok benzediğini, ailenin büyüklerine saygılı davrandığını, büyüklerinde küçüklere şefkat ve sevgi gösterdiğini, kadının kocasına, kocanın eşine yaklaşımının bizdekilerle büyük benzerlik içerdiğini aktarmıştır. Avrupa demenin Paris demek olmadığını, hatta Paris'in bile kendi içinde farklı yüzleri olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla Avrupa'nın, bizim Batıcıların büyüledikleri, hayran olup uğruna kendi medeniyetlerine düşman kesildikleri ve toplumlarına yabancılaşmış uzaklaştıkları gibi olmadığını anlatmak istemiştir (Okay, 1991, s:22).

Batı ve Osmanlı medeniyetleri arasında değinilen farkların yanında coğrafik olarak birbirlerine bu denli yakın olan iki medeniyet, birbirleri hakkında yeterli ve doğru bilgilere sahip olmamışlardır. Asırlarca süren savaşlar bu iki medeniyet mensuplarını birbirine küstürmüş ve birbirleri hakkında çok yanlış değerlendirmeler yapmalarına sebep olmuştur. Batılılaşma faaliyetleri ile başlayan yakınlaşma belki bu yüzden sağlıklı olmamıştır. Eğer daha sağlıklı bir ilişki geliştirilebilmiş olsaydı Osmanlılar, Batının dindar yüzüyle tanışıp Avrupa görmüş olan Batıcıların iddia ettikleri gibi dinsizliğin, Avrupa medeniyetinin temeli olmadığını, bilakis Avrupa'nın dinsizliği bir sapkınlık saydığını anlamış olacaktı. Avrupalılar da Osmanlı medeniyetini daha önyargısız tanıyacak ve dini ve milli değerlerine daha fazla saygı göstereceklerdi. Doğu ve Batı medeniyetlerinin birbirine yabancı olduğu ve birbirleri hakkında yeterince doğru bilgilere sahip olmadıklarına değinen A. Mithat Efendi, Batının bizi tanımamasından çok bizim onu doğru tanımamızın önemli olduğunu belirtmiştir. Avrupa'nın yakınında, hatta içinde bulunduğu halde ve hatta İstanbul'da bile birkaç yüzbin Avrupalı yaşadığı halde onların yaşam tarzı hakkında yeterli ve doğru bilgilere sahip olunmadığı gibi onlarda,

Müslümanlar hakkında yeterli vadoğru bilgilere sahip olmamışlardır (Okay, 1991, s: 22).

Özetle Batıcı aydınların yaşadığı hayat tarzı ve davranış şekilleri dönemin edebi eserlerine konu olmuştur. Ahmet Mithat Efendi veya Recaizade Ekrem Bey'in Meşrutiyet dönemini ve Batıcı aydın kesimin alafranga yaşamını romanlarında aktararak, Batıcıların sun'i, şekilci tavırlarıyla Avrupalıları taklit edeyim derken düştükleri tuhaf halleri anlatmışlardır. Osmanlı toplumundaki iki farklı yaşam tarzı, iki farklı zihniyetin meydana getirdiği çelişkiler edebi eserler aracılığıyla sonraki kuşaklara aktarılmıştır. Tanzimatla birlikte Osmanlı zengin üst sınıfında alafranga yani Avrupa tarzını benimseyen bir azınlık kitle oluşmuştur ve bu kitle Beyoğlu'nda, kendilerince küçük bir Avrupa oluşturarak, toplumdaki uzak, normal halktan kopuk bir yaşamı tercih etmişlerdir. Tüm toplumun değişip kendileri gibi olmasını topluma dayatmamışlardır. 2. Meşrutiyet'te ise Alafranga hayat süren Batıcılarca alafrangalılık tüm topluma yaygınlaştırılmak istenmiştir.

3.4. Zihniyetlerin Çatışması: Batıcılara Karşı Osmanlı Uleması

3.4.1. Sosyal Alanındaki Yenilikler ve Tartışmalar

3.4.1.a. Ulemanın Etkisinin Artması ve Sosyal Hayata Artan Müdahaleleri

İkinci Meşrutiyet dönemi boyunca Ulema sınıfının iktidar ve Meclis üzerindeki yoğun baskısı sürmüş, Ulema politik ve sosyal hayat alanlarına müdahale hakkını veren misyonunu adeta yeniden hatırlamış ve harekete geçmiştir. İkinci Mahmut'un Yeniçeriliği kaldırmasından hemen sonra Ulemanın devlete karşı kısmi özerkliğini sağlayan vakıf gelirleri ellerinden alınarak devlet hazinesine aktarılmış ve Ulema maaşa bağlanmış olmakla özerk yapısını kaybederek, devlete bağımlı, maaşlı bir memur haline getirilmiştir. Sonraki süreçte de Ulema özellikle Tanzimat yenilikleri ile birlikte etkin olduğu eğitim, adliye ve mülki idare alanlarından büyük ölçüde el çektilmiş ve yerlerine yeterli derecede dini ve ahlaki donanımı olmayan, bu açılardan zayıf olan memurlar sınıfı öne çıkarılmıştır. Din ve ahlak konusunda zayıf olan yeni memurlar, halka karşı kibirli ve mesafeli bir tutum sergilemiş, görevlerini suistimal etmiş ve rüşvetin yaygınlaştırmış olmaları gibi sebepler yüzünden halkın devletten soğumasına ve uzaklaşmasına neden olmuşlardır. Osmanlı klasik döneminde devletin manevi sahipleri olan Ulema zümresi, İkinci Meşrutiyet döneminde tekrar devleti ve toplumu

sahiplenmeye ve daha aktif roller icra etmeye çalışmıştır. Ulema bu dönemde Batıdan bir yenilik olarak alınan ve siyasi hayata dahil edilen partilere katılmış ve hatta parti kurucuları arasında yer almış, yine Batı yeniliklerinden dernek ve kulüplerde yer almış, Batı'dan gelen gazete ve dergi yeniliklerini benimsemiştir. İkinci Meşrutiyet'in hürriyet ortamında Ulema sınıfı mensupları, yeni bir politik gelişme olan Meşrutiyet'i hararetle desteklemişlerdir. Meşrutiyet rejimini getiren İttihat ve Terakki saflarına dahil olmuş ve Meşrutiyet'in toplum tarafından benimsenmesi işinde aktif çalışmalar yapmışlardır. Ulema gerek cami vaazlarında (ki bu dönemde en etkili bilgilendirme ve yönlendirme aracı vaazlardı), gerek yeni çıkarmaya başladıkları gazete ve dergilerinde ve gerekse Anadolu ve Rumeli bölgelerine üç aylar dolayısıyla "cer"e çıkıp bu bölgelerde halkın arasına karışan ve edindikleri bilgileri halkla paylaşan medreseli talebelerce Meşrutiyet rejimi topluma benimsetilmeye çalışılmıştır. İkinci Meşrutiyet dönemi Uleması, anayasa düzenleme çalışmaları sırasında yine anayasa komisyonlarında yer almış ve anayasaya şiddetle sahip çıkmıştır. Kanuni Esasi'nin dinen meşrulaştırılmasında ve halka bunun benimsetilmesinde Ulema ciddi çabalar göstermiştir. 2. Meşrutiyet devrinde Ulema, İttihat ve Terakki'ye ait olan kulüp ve derneklere faaliyet gösterdiği gibi kendilerine ait dernekler de kurmuştur. Bu dernekler aracılığıyla siyasi ve ilmi faaliyetler gerçekleştirerek topluma ve siyasete faydalı hizmetler yapmayı amaçlamışlardır. İkinci Meşrutiyet Uleması, Meşrutiyet öncesinde varolan basın üzerindeki sansürün kaldırılması ile patlama yaşayan basın alanında da etkin faaliyetler gerçekleştirmişlerdir. Dönemin en çok ses getiren dergi ve gazelerini çıkarmışlardır. Ulema ve İslamcı münevver kesimin el birliği ile çıkardıkları dergiler ve gazetelerin etkisini anlatan en iyi gösterge, 31 Mart olayının patlak vermesinin sıralanan sebepleri arasında Derviş Vahdeti'nin çıkardığı Volkan Gazetesinin etkisinin olduğunun ileri sürülmesidir. İkinci Meşrutiyet dönemiyle siyasi parti olgusuyla tanışan Osmanlı toplumunun yanı sıra, Ulemanın siyasal partilere katılması ve kurucuları arasında yer alması, bu dönemde geçmişe oranla daha aktifleştğini göstermiştir. Eğitim alanında da uzun asırlar boyu İlimiye teşkilatına bağlı bulunan medreselerin ıslahatı işine, önceki Ulemanın tersine bu dönemdeki Ulema, el atmış ve medrese eğitim sisteminde bazı ciddi düzenlemeleri hayata geçirmiştir. Ulema, İkinci Meşrutiyet devrinde Osmanlı devlet ve toplumunu dünyevileştirmeye (sekülerleştirmeye) çalışan Batı hayranlarına karşı pek çok konuda vaaz ve kalem araçlarıyla mücadele vermişlerdir. 2.Meşrutiyet devrinde sayılan bu alanların tümünde ve sosyal hayata müdahil olmasıyla, geçmişteki Ulemanın pasif tutumunu terk ettiği ve daha fazla aktif hale geldiği görülmüştür (Tunaya, 1991, s:108).

İkinci Meşrutiyet döneminde Ulema'nın siyaset, eğitim ve hukukun yanısıra sosyal hayata da müdahalelerde buldukları görülmüştür. Örneğin iki Batıcı mebus'un tartışmayı düello teklifine dönüştürmeleri üzerine Şeyhülislam, olaya el koymuş ve Kanun-i Esaside düelloyu yasaklayan hiçbir hüküm bulunmamasının, yani anayasada bir boşluğun ortaya çıkmasının düellonun yapılabileceği anlamına gelmediğini, zira yürürlükteki İslam hukukuna göre kasten adam öldürmenin yasak olup suç teşkil ettiğini ileri sürerek düelloyu durdurmuştur. Düello konusu başta Sebilürreşat dergisi olmak üzere basın aracılığıyla kamuoyu gündemine taşınmış ve Kanun-i Esasi'de düello ile ilgili yasaklayıcı bir maddenin yer almaması üzerine, Şeyhülislam Efendi'nin Şeriat'ın kasten adam öldürme eylemini yasakladığını hatırlattığını ve bu gerekçeyle müdahalede bulunulduğu haber verilmiştir (Tunaya, 1991, s:106-107).

Bu konudaki bir başka örnek ise, Ulema'dan Mehmet Safvet Efendi, Beyanü'l-Hak Dergisinde "*Tiyatrolar*" başlıklı makalesinde, halk tarafından eğlencelik olarak kabul edilen, Batı kökenli yeni sanat türlerinden olan tiyatrolarda, Müslüman toplumun ahlakını bozucu oyunların oynatılmasının doğru olmadığını yazarak, tiyatrolarda oynatılan oyunların içeriğinden şikâyet etmiş olmasıdır. Bu şikâyet konusu basın yoluyla yetkililere ve topluma duyurulmuştur.

İkinci Meşrutiyet devrinde Beyanü'l-Hak dergisinde yer alarak gündeme gelen bir başka konu ise, Güzel Sanatlar Mektebinde, Müdür Osman Hamdi Bey'e haber vermeksizin resim dersinde, öğrencilerin bir Çingene kadının çıplak resmini yapma girişimlerine müdür Osman Hamdi Bey'in karşı çıkması ve engellemesinin üzerine, öğrencilerin müdürü resmi makamlara şikâyet etmeleri ile basına yansıyan olayıdır. Mektep öğrencilerinin şikâyet girişimi üzerine konu kamuoyunun gündemini işgal etmiştir. Ulema bu konuda da Beyanü'l-Hak Dergisi'nde yazılar yazarak konuyla ilgilenmiş ve İslam ahlakına aykırı resimlerin yapılmaması yönünde gerekli tedbirlerin alınması için yetkililere uyarılarda bulunmuştur (Tunaya, 1991, s:107).

Batı aleminde yaygın olup Osmanlı toplumunun yeni tanıştığı bir uygulama olan sigorta işlemleri, Batıcıları ve Ulema ve İslamcı münevverleri bir kez daha karşı karşıya getirmiştir. Batıcılar sigorta işlemlerinin İslam fıkında yer almadığını ileri sürmüşlerdir. Fıkıhta ki bu boşluğu, Şeriat hükümlerinin hayatın temel ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olduğuna ve değişime ve düzenlemelere gidilmesi gerektiğine gerekçe saymışlardır. Mecelle başta olmak üzere dini hukukun hayatın ihtiyaçlarına

cevap veremediği ve bu sebepten Avrupa hukukuyla değiştirilmesi gerektiği, düşüncesi için sigorta meselesini bir örnek olarak ileri sürmüşlerdir. Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi bu konuyu, Beyanü'l-Hak dergisinde ki, “*Din-i İslam’da Hedef-i Münakaşa Olan Mesailden: Sigorta ve Kumar*” başlıklı yazısında uzun uzun tartışmış ve sigortanın uygulanan haliyle kumara benzediğinden dolayı, dinen meşru olmadığı sonucunu çıkarmıştır. Şeyhülislam Efendi, Avrupadan ithal edilen ve yeni bir uygulama olan Sigorta işlemlerinin yerine daha farklı bir sigortalama işlemini teklif etmiştir (M.Sabri, 1995, s: 119-129).

Batı hayranı İttihat ve Terakki iktidarının idarecilerinden bazıları Kurban Bayramında, kurban ibadeti yapmak yerine, kurban paralarının Donanma Cemiyeti’ne bağışlanması fikrini ortaya atmışlardır. Bu fikre karşı yine Ulemadan M. Sabri Efendi, Beyanü'l-Hak Dergisinde “*Kurban Paraları ve Donanma İanesi*” başlıklı bir yazı kaleme almıştır. Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi yazısında, Kurban paralarının kurban ibadeti yapmak yerine, donanma Cemiyetine bağışlanmasının İslam açısından doğru olmayacağını söylemiştir. Yazıda kurban’ın ibadet boyutu hatırlatılmış ve kurban paralarının başka bir yere bağışlanıp ibadetin terk edilmesi fikrine şiddetle itiraz etmiştir (Tunaya, 1991, s:107-108).

Sonuç olarak, Ulema İkinci Meşrutiyet devrinde siyasal ve sosyal alanlarda daha aktif olmak istemiştir. Onlara göre Osmanlı Devleti, bir İslam devleti ve halk ta Müslüman olduğu için taşıdıkları misyonun gereğince, iyiliklerin yayılması ve kötülüklerin engellenmesi görevi kendilerine yani Ulemaya düşmekteydi. İkinci Meşrutiyet dönemi Uleması duymuş olduğu sorumluluk hissi dolayısıyla, İkinci Mahmut döneminden sonra düşüş gösteren performanslarının aksine, daha çok inisiyatif kullanarak etkin olmaya çalışmışlardır. İkinci Mahmut döneminde önce Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla ordu desteğini kaybeden Ulema, daha sonra en önemli gelir kalemini oluşturan vakıf gelirlerinin büyük ölçüde İlimiyeden alınıp devlet hazinesine aktarılmasıyla ekonomik olarakta zayıflatılmıştır. Ulemanın bundan sonra devletin verdiği maaşa bağlı memurlar haline getirilmesi devlet karşısında özerkliklerini kaybetmeleri yanında özgüvenlerini ayrıca zedelemiş, Ulemayı devlet karşısında daha çekingen bir psikolojiye sokmuştur. Ulemanın bu hali panislamist siyasetiyle bilinen 2. Abdülhamit döneminde de değişmemiştir.

2. Meşrutiyet'in başlarında önceki dönemdeki baskıların kalkmasıyla, Ulemanın itildiği pasiflik ve ürkeklikten kısmen silkinip çıkmasına ve daha aktif hale gelmesine sebep olmuştur. Ulema Osmanlı klasik döneminde olduğu gibi devlet ve toplumu denetleme misyonuna sahip çıkmak istemiştir. 2. Meşrutiyet devrinde cami vaazlarıyla, parti ve dernek çalışmalarıyla, toplumun okumuş kesimini hedefleyen basın faaliyetleriyle önceki dönemlere oranla daha etkin olmaya çalışmıştır. Ulemanın daha etkin bir rol oynamaya başlaması Batılılaşmanın getirdikleri yeniliklerde kar-zarar yapan bir denetleme mekanizmasının oluşmasını sağlamıştır. Devlet ve toplum için neyin zararlı neyin faydalı olduğunu tespit eden Ulema, Batıcılarla kıran kırana mücadele vererek zararlı olanların engellenmesine çalışmıştır. Ulema için Batı'dan alınan yeniliklerin iyi olanları, dinen meşru olanlar ve zararlı olanlar ise toplumun din, ahlak ve kültürünün bozulmasına sebep teşkil eden unsurlardır.

2. Meşrutiyet döneminde, Batıdan alınmak istenen yeniliklerle din-dünya dengesinde, dinin etkisinin zayıflatılarak hakim olduğu alanlardan geriletilmesi karşısında Ulema, dini koruma misyonu gereği karşıt tutum içerisine girmiştir. Ulema ve İslamcı münevverler bu devirde dinin hükümlerinin daha çok uygulanmasında hassasiyet gösterilmesine çalışmış, toplumun dini değerlerine hakaret ederek saldıran ve toplum ahlakını bozmaya çalışan Batıcılara karşı basın ve cami vaazları aracılığıyla yetkilileri harekete geçirmişlerdir. Batıcıların dini sınırlı bir alanla sınırlandırmak ve etkisizleştirmek istemelerine ve bu niyetle toplumun gündemine soktukları konular karşısında Ulema, dinin savunuculuğunu yaparak dünyevileşme zihniyetine karşı durmaya çalışmıştır. 2. Meşrutiyet dönemi Osmanlı alimleri, sadece siyaset, eğitim, hukuk konularında değil sosyal hayata da müdahale ederek dinin burada da etkinliğini artırmak istemiş, Osmanlı Klasik dönemi Uleması gibi devlet ve toplumu denetleme, iyiliği emr ve kötülüğü engelleme misyonunun gereğini yeniden yerine getirmeye çalışmışlardır.

3.4.2. Eğitim Alanındaki Tartışmalar ve Ulemanın Tutumu

3.4.2.a. Osmanlı Batılılaşma Sürecinde Eğitim

Osmanlı İmparatorluğu eğitim sisteminde Avrupa eğitim sisteminden örnek alınarak kurulan ilk mektepler askeri okullar olmuştur. Bunun sebebi de üç kıtaya yayılmış, muazzam bir imparatorluğun ordularının arka arkaya yenilgiler almasıdır. Askeri alanda Avrupa'dan geride kalındığının fark edilmesiyle bazı tedbirler alınması ihtiyacı

duyulmuş ve ilk tedbir olarak Birinci Mahmut devrinde Müslüman olup Humbaracı Ahmet Paşa adını alan Comte de Bonneval'in idaresinde Humbaracı Ocağının kurulması ve humbaracılık için gerekli teorik derslerin öğretildiği Humbarahane-i Mühendishane mektebinin 1734'te açılması olmuştur. Yeniçerilerin karşı çıkmaları yüzünden Humbarahane-i Mühendishane mektebi kapatılmış, ancak eğitim Kâğıthane'de büyükçe bir binada gözlerden uzak, gizli bir şekilde devam etmiştir (Koçer, 1992, s: 23).

1773 tarihinde ise deniz subayı ve mühendisleri yetiştirmek amacıyla Kasımpaşa'da Mühendishane-i Bahr-i Hümayun açılmıştır. Bu askeri mektebe, Avrupa'dan öğretmen olarak, özellikle Fransız hocalar getirilmiştir. Bu askeri mektep Osmanlı eğitiminde Batılılaşmanın başlangıcı kabul edilmiştir. Bu mektepte, Baron de Tott'un dersler vasıtasıyla verdiği bilgiler, Osmanlı'nın Avrupa bilim ve tekniği ile ilk teması olmuştur (Kafadar, 1997, s: 75).

Üçüncü Selim devrinde medrese eğitim sisteminin dışında, yeni askeri mekteplerin açılmasına devam edilmiş, 1793 tarihinde Nizam-ı Cedit ordusu kurulmuş ve 1796 yılında da, İstanbul Hasköy'de Mühendishane-i Berri Hümayun adıyla kara kuvvetleri için yeni bir mektep açılmıştır. Açılan bu askeri mektepler, Avrupa'daki okullardan örnek alınarak kurulmuştur. Osmanlı da Mühendishaney-i Berri Hümayun mektebi ilk kez yabancı dil ile eğitim veren ve öğrencilerin sıraya oturarak ders dinlediği ilk mektep hüviyetini taşır. Yeni askeri mekteplere başta Fransa olmak üzere Avrupa'dan hocalar getirilerek çağın gereklerine uygun eğitim verilmeye çalışılmıştır. Mühendishane-i Berri Hümayun'da matematik, geometri, fizik, kozmoğrafya, mekanik gibi dersleri eski metotlarla vermek üzere devrin Ulemasından bazı kimseler de öğretmenlik yapmışlardır (Kafadar, 1997, s: 78).

Osmanlı İmparatorluğunun özellikle askeri sahalardaki geriliğinin önüne geçmek ve devleti eski gücüne döndürmek amacıyla, medrese eğitim sistemi içerisinde yer alan ihtisas medreseleri dışında, Batı eğitim sistemine uygun tarzda yeni askeri mektepler açılmıştır. 1827 yılında Asakir-i Mansure-yi Muhammediye ordusunun doktor ve operatör ihtiyacının karşılanması için "Tıbhane-i Amire ve Cerrahhane-i Ma'mure" mektebi açılmış ve ders programında doğal olarak anatomi ve ameliyat yer almıştır. Yeni mektepte eğitim dili Fransızca olduğu için Sultan 2. Mahmut zamanla Türkçe diline geçilmesini istemiştir. 1834 senesinde ise yine ordunun subay ihtiyacı için

“Mekteb-i Harbiye” açılmıştır. Açılan tüm bu yeni mektepler hem medrese eğitiminden bağımsız ve hem de askeri alandaki ihtiyaçlar göz önünde tutularak Avrupa tarzında kurulmuştur (Sarıkaya, 1997, s: 52-53).

İlk sivil mektep 1838 yılında, devletin ihtiyaç duyduğu memurların daha nitelikli yetiştirilmesi ve bu mektep mezunlarının sıbyan okullarına öğretmen olmaları amacıyla, Sultanahmet’te kurulan Mekteb-i Maarif-i Adliye olmuştur. Bu mektep ve sonraki sene açılan “Mekteb-i Ulum-ı Edebiye” mektebi, Meclis-i Vela tarafından açılması düşünülen “Rüşdiye” mekteplerinin ilk örnekleri kabul edilmiştir (Tekeli- İlkin, 1999, s: 63).

Tanzimat devrinde ise, Gülhane Hattı Hümayu'nun da eğitim konusuna hiç değinilmemiş olmasına rağmen, bir süre sonra devrin Sultan- Halifesi olan Abdülmecit Han, Babıali’ye gelmiş ve şu direktifleri vermiştir: “*Gerek din gerekse dünya işleri olsun, her hususta cahilliği kaldırmak için gereken ilim, fen ve sanayin elde edilmesinin yolu olan maarifi hâsıl edecek mekteplerin açılması, en önemli faydalı işlerden biri olması itibariyle gereken tedbirle alınsın ve mekteplerin düzenlenmesiyle halk eğitiminin çaresine bakılsın.*” Bu emir üzerine 1846 yılında, geçici eğitim meclisi olan Meclis-i Maarif-i Muvakkat toplanarak ve Batı tarzında eğitim yapılması ile ilgili bir takım kararlar almıştır. Meclis-i Maarif-i Muvakkat’in aldığı kararlar ile eğitimde ilk, orta ve yüksek kademelendirme kabul edilmiş ve bununla ilgili olarak sıbyan okullarının ıslah edilmesine ve orta eğitime denk düşen rüştiye mekteplerinin sayısının artırılarak yaygınlaştırılmasına ve yüksekokul olarak Darülfunun’un yani ilk üniversitenin açılmasına karar verilmiştir. Geçici meclis, eğitim işlerinin idaresi için, Meclis-i Maarif-i Umumiye’nin kurulmasına ve yeni mektepler için ihtiyaç duyulan kitapların yazılması amacıyla Encümen-i Daniş isminde bir ilimler akademisinin kurulmasına ayrıca karar vermiştir (Kafadar, 1997, s: 94-95).

Geçici Eğitim Meclisi kurulduktan sonra ve aynı yıl içerisinde bu meclisin bir icra organı olmak üzere “ Mekatib-i Umumiye Nezareti” kurularak Nazırlığına Vak’anüvis Esat Efendi getirilmiştir. Islahat Fermanı sonrasında ise Babıali, eğitim işlerinde daha da ciddi davranmış ve Mekatib-i Umumiye Nezareti’nin yerine “Maarif-i Umumiye Nezareti”ni kurarak başına Osmanlı’nın ilk eğitim bakanı olan Abdurrahman Sami Paşa getirilmiştir (Sarıkaya, 1997, s: 59).

Tanzimat döneminde Avrupa'ya askeri veya sivil gayelerle okumaya gitmiş olan öğrenciler için Paris'te "Mekteb-i Osmani" adıyla bir mektep açılmıştır. Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında, devletin her kademesinde istihdam edilmek üzere memur yetiştirilmesi için açılan yeni mekteplerde zaman içinde, niceliksel olarak artış gözlenmiştir (Koçer, 1992, s: 66).

Medrese dışında ve Batılı tarzda ilk öğretmen mektebi 1848 yılında Darülmualimin-i Rüşdi adıyla kurulmuştur ve öğretmenlerin yetiştirilmesi hedeflenmiştir, bu ise eğitim alanındaki gelişmeler açısından bir dönüm noktası olarak değerlendirilmektedir. Bu yeni mekteplerin dışında da 1847'de Ziraat Mektebi, 1858 yılında Orman Mektebi yine aynı yıl Maden Mektebi, 1859'da Mülkiye Mektebi, 1861 'de Telgraf Memurları Mektebi ve 1861 yılında açılan Ticaret Mektebi gibi yeni mektepler açılmıştır (Koçer, 1992, s: 56-57).

Tanzimat devrinde açılan Batı tarzında ki sivil mekteplerin açıldıkları ilk zamanlarda, pek çok medrese müderrisi, yeni mekteplerde öğretmen olarak görev yapmış ve devletin yüksek iltifatlarına mazhar olan modern mekteplerin öğrenci ihtiyacı, büyük ölçüde medrese öğrencilerinin transferi ile karşılanmıştır. Sivil mekteplerin dışında ki harp okullarının öğretmen ihtiyacı ise Avrupa'dan büyük paralar ödenerek getirilen öğretmenlerle giderilmiştir. Tanzimat dönemi kısa sürede devlet idare teşkilatı ve eğitim alanları için bir değişim ve dönüşüm devri olmuştur. Tanzimat devrinde rüştiyeler ile Darülfunun arasında bulunan ve devletin memur ihtiyacının karşılanması amacıyla Darülmaarif adlı yeni bir mektep daha kurulmuştur. Bu mektepte Arabi, Farsî, Hesap, Hikmet, Heyet, Coğrafya, Hendese gibi dersler okutuluyordu ki bunların bazıları rüştiyelerde okutulmamıştır. Tanzimat'ın ilk Sultanı olan Abdülmecit Han, ilk ve orta öğrenim kurumu olan işte bu okula çocuklarının ellerinden tutup getirmiş ve Darülmaarif mektebine kaydetmiştir (Koçer, 1992, s: 55).

Böyle yapmaktaki amacı kuşkusuz diğer devlet adamlarına örnek olmaktı ve yeni mekteplere gösterilen bu iltifat, verilen kıymet, medreselere uzun yıllar gösterilmemiştir. 1868 yılında Batı tarzında açılmış en önemli mekteplerden Galatasaray Sultanisi, Sadrazam Ali Paşa'nın himayesinde ve fakat Fransa'dan getirilen öğretmenlerin idaresinde olmak üzere, İmparatorlukta ki tüm milletlere mensup öğrencilerin okuma imkânına sahip olduğu ve gerçekte Osmanlılık ideolojisine hizmet etmesi amacıyla kurulmuş bir mekteptir. Osmanlılık ideolojisine, mektebin eğitim dili

Fransızca yapılarak ve Fransız Devrimi'nin hürriyetçi, milliyetçi düşüncelerini taşıyan Fransız idareciler ve öğretmenlerle elbette ki hizmet yapılamazdı. Nitekim Galatasaray Sultanisi, kuruluş amacının tersine, Bulgar ayrılıkçı hareketi liderlerini yetiştirmiştir. 1873 yılında "Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye" isimli bir cemiyet tarafından açılan Darüşşafaka lisesi ise, öksüz ve kimsesiz çocuklar için açılmıştır ve eğitim modeli olarak, Paris'teki bir okulun eğitim plan ve programı esas alınmıştır (Tekeli- İlkin, 1999, s: 65-66).

Özetle Osmanlı'nın Batılılaşmayla birlikte din-devlet ilişkilerinde dinin yerinin zayıflatılması ve dünyevi olanın ağırlık kazanması eğitim alanınıda etkilemiştir. Açılan yeni mektepler din-devlet arasındaki mesafenin açılmasını daha hızlandırmıştır. Kendini çağa uydurmak, güçlü Avrupa ülkelerini taklit ederek tekrar güçlenmek isteyen Osmanlı'nın bu niyeti, önce devletin sonra da toplumun değişim geçirerek temel değerlerinin zedelenmesine yol açmıştır. Devletin yeni düzenlemelerle değişim geçirmesi yeni uzmanlara ihtiyaç duyulmasını ve medrese eğitiminin dışında yeni modern mekteplerin açılmasını gerekli kılmıştır. Tanzimat ve 2. Abdülhamit Han dönemlerinde açılan çok sayıdaki mekteple yeni bir nesil yetiştirilmiştir. Avrupaya öğrenci gönderilmesi masraflı olduğundan Batı tarzı okullar açmak fikri kabul görmüş ve yeni okullar Avrupadaki eğitim müfredatı göz önünde tutularak hazırlanmıştır. Ayrıca Avrupa'dan hocalar getirilmiş ve Batılı okul modeli aynen uygulanmıştır (Tekeli- İlkin, 1999, s: 66).

Medreselerin yanıbaşında kurulan yeni mekteplerin mezunları devlet tarafından hemen istihdam edilirken medrese mezunlarına aynı imkanlar sunulmamıştır. Yeni mektep mezunları Batı hayranı olarak yetiştirilmiş ancak Avrupa medeniyetini de yeterince tanımamışlardır. Batılıları, pozitivistlerin etkisiyle dinsiz sanmışlar ve maddi alanlardaki ilerlemenin dinsizlikten kaynaklandığını zannetmişlerdir. Bu sebepten yeni mektepliler din konusunda soğuk, mesafeli bir tutum sergilemişler ve hatta işi din karşıtlığına vardırılmışlardır. Seküler zihniyetli, daha dünyevi düşünen yeni bir genç nesil, hem orduda hem de halk tabakaları içinde yetiştirilmiştir.

3.4.2.b. Eğitimde Medrese-Mektep İkiliği

Batı tarzındaki mekteplerin ilk kuruluş devirlerinde gerek öğretmen ve gerekse öğrenci transfer edilmesinde medreselerden çokça yararlanılmıştır. Kısa bir süre sonra kendi mezunlarını vermeye başlayan yeni mektepler, kendi öğretmen ihtiyaçlarını

karşılabilir hale gelmişlerdir. Bu durum ise medreseli hocalara artık ihtiyaç duyulmamasına ve medreseli hocalara eskiden olduğu gibi yeni mekteplerde görev verilmemesine yol açmıştır. Mekteplerin ilk zamanlarında medreselilerin hoca ve talebeleri dolayısıyla, medrese ve mektep'in iç içe olması hali zamanla değişmiş, medreseliler yeni mekteplerden uzaklaştırılmış ve eğitimde birbirini rakip gören ikili bir yapı doğmuştur. Mekteplerin ihtiyacı olan öğretmenlerin artık mekteplerden yetişmesi ve medreseleri rakip görmeleriyle mektepliler, medreseye ve medreselilere karşı olumsuz bir tutum içine girmişlerdir. Medreseler ile bir rekabet içine giren mektepler eğitimde bir ikiliğin oluşmasına sebep olmuşlardır (Albayrak, 2013, s:13).

Medrese elemanlarının yeni mekteplerden uzaklaştırılmasının bir diğer sonucu da, yeni mekteplilerin medreseliler kadar dini bilgilere vakıf olmamaları olmuştur. Bu ise yeni mektep mezunlarının dini ve ahlaki seviye bakımından medreselilerden daha aşağıda olmalarına ve ileriki dönemlerde ahlak seviyesi düşük memurlar ve dini değerlerle barışık olmayan aydın ve öğretmenlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır (Albayrak, 2013, s:20-21).

Tanzimat ile başlayan bu ikilik ve rekabet Namık Kemal Bey'in, 1868 yılında Hürriyet gazetesinde yazdığı bir makalesinin de konusu olmuştur. Makalesinde sözü önce medreselere getiren N. Kemal, medreselerde her ne kadar eğitim sistemi, modern anlamda düzenli değilse ve çok rağbet görmüyorsa da Saray ve bürokrasiye göre bin kat daha tercihe şayan olduğunu söylemiştir. İlmiye tarikinde, devlete hizmet edebilecek donanımda hala pek çok adamın mevcut olduğunu belirtmiştir. N.Kemal, medreseye olan önyargılardan söz ettiği yazısında: *“Bizim lisanımıza virdolmuş; Hocalar mutaassıp, hocalar Arabi ile ifnayı ömreder, yine bir şey anlamaz, hocaların okuduğu şeyde dünyaya yarar ne var? Der dururuz. Pek güzel, biz ne biliriz? Bizim bildiğimiz şeylerden dünyaya yarar ne var? Hocaların elinde bugün fıkıh var ki Babialice malumat sayılan dört buçuk Fransızca sohbet ve o mübarek kitabet yanında zerre bile değildir. Vükelamızın en malumatlısına müracaat olunsun; mesela usul-ü meşveret gibi devletin esbab-ı hayatiyesiden madut olan bir mesele hakkında en edna bir müderris kadar beyan-ı rey edemez. Çünkü biri karihadan söyleyecek, öteki sözünü kaideye tatbik edecek. O koca meclis-i vükela, evkafın lağvını istedi; Avrupa'yı iknaa kafi zannettiği dirayeti ile beraber meseleyi ulemadan bir mu'tarızın elinden kurtaramadı. Bu tafsilattan muradımız tarik-i ilmin ıslaha ihtiyaçsızlığından bahsetmek değildir. Belki cümlesinden ziyade muhtac-ı ıslah olan odur. Fakat şunu söylemek isteriz ki marifet ne*

kadar köhne, ne kadar nakıs olsa yine cehalete müraccahtır” demiştir (Sungu, Tanzimat, C: 2, 1999, s:808).

N. Kemal, Tercüme odasından yetişen veya Avrupa gören ve bir de Avrupa dili öğrenerek bir yüksek makama tayin edilen veya yeni mekteplerden mezun olup bürokrat olanların etkin olduğu Tanzimat devrinde, özellikle Fuat Paşa gibi ileri gelenlere, Hürriyet gazetesinde eleştiriler getirirken de: *“Millet için sebkat eden emeklerine gelince bunun ad ve ihsası kabil olmaz. Ezcümle halkı Müslümanlık taassubundan kurtarmak için az mı himmet ettiler? İşte ticaret mahkemeleri ve temyiz hukuk meclisleri yapılp şeriat mahkemeleri yalnız karı koca ve nikâh ve miras davaları gibi sırf umur-u mezhebiyeye muteallik işlere munhasır kaldı. Bu zatların familyalarından görülen emsal üzere ekseri rical-i devlet familyalarından İslamiyete mahsus olan ırz ve edep ve namus ve haya ref olundu. Yaşamak, ferace kalkmak derecesine geldi. Entari yerine fistan moda oldu. Beyoğlu mağazalarında ve sarrafhanelerinde, çırıl çıplak fistanlarla kolkola Frenklerle dans etmek ve Fransızca bonjour monsieur, merci gibi birkaç kelime ile nezaket satmak hüsn-ü terbiyeden, velhasıl... rezail ile ittisaf zarafet-i nisvaniyeden madut oldu” diye yazmıştır (Sungu, Tanzimat, C: 2, 1999, s: 815).*

Bu ikiliğin ortaya çıkmasının en önemli sebeplerinden bir diğeri de Tanzimat devrinde Osmanlı'nın askeri, ekonomi ve siyasi alanlarda dizginleri Avrupalılara kaptırması olmuştur. Osmanlı'nın dizginlerini ele geçiren Batı hayranları öncelikle dini kurumların etkinliğini zayıflatmak ve devletin dinden uzaklaştırılması politikasını izlemişlerdir. Bir devletin iç uyumunu bozmak ve toplum içinde birbirine düşman nesiller yetiştirmek için, iki farklı kaynaktan beslenen insanlar meydana getirmek şarttır. Bu ikiliğin ortaya çıkmasıyla medreseler yanında mektepler birbirinden farklı olarak eğitime devam etmişlerdir. Devlette bürokrasiyi ele geçiren mektep kökenliler, idarede etkin olmaya başlamışlardır. Birbirleriyle rekabet eden iki taraf arasındaki düşmanlık 2. Abdülhamit Han saltanatından sonra büsbütün kötüye gitmiştir. Başta Mekteb-i Tıbbiye olmak üzere birçok mekteplerden mezun olanlar din karşıtı olmuşlardır. Eğitim sisteminde ve medreselerde ıslah faaliyetlerine başlanmışsa da Batıcı kuşak hem Batının ilerlemiş olmasını her şeyin üstünde tutmuş hem de dinin gelişmeye mani olduğunu ileri sürerek din ve milli kültüre karşı çıkmışlardır (Albayrak, 2013, s: 13-14).

Sultan- Halife Abdülhamit Han'ın otuzüç senelik hükümdarlık devrinde, teknik ve sanayi alanlarında kalkınma hamlelerinin gerçekleştiği, kendinden önceki devlet

hazinesinin perişanlığından, yaptığı tasarruf tedbirleriyle devleti büyük ölçüde düze çıkardığı ve en önemli politikalarından birisini oluşturan eğitim sahasında atılımlar yapıldığı bilinmektedir. Tüm bunlarla beraber ve hatta 2. Abdülhamit döneminde izlenen Panislamist politikalara rağmen, medreselere üvey evlat muamelesi yapılmış olması ve yeni mekteplerin sayısında önceki devirlerle karşılaştırıldığında çok büyük bir artış olması ilginç bir çelişki barındırmıştır. Yeni mektepler ise Osmanlıyı Osmanlı yapan manevi ve kültürel tüm özelliklerden soyutlanarak, Batı medeniyetini taklit eden, kendi toplumsal gerçekliğinden uzak ve ona yabancılaşmış nesilleri yetiştirmiştir. Kendi toplumsal değerlerine yabancı bu nesiller din ve gelenekle daima uzlaşmaz bir tutum sergilemişlerdir. Medreseler asırlarca kendi iç problemlerini çözememiş, Dünya gelişmelerinden habersiz, tarih dışı birer eğitim kurumu haline gelmişlerdir. 2. Mahmut ile beraber Osmanlı hükümdarlarında, medreseye ilgisizlik adeta bir gelenek haline geldiğinden, medreselerde ihtiyaç duyulan ıslahat bir türlü gerçekleştirilememiştir. 2. Abdülhamit devrinde yeni mekteplerin açılıp sayılarının artırılmasında adeta bir patlama yaşanmıştır. Yeni mekteplerin çoğalması ve mezun vermesiyle, zihniyet yapısı farklı, yeni genç bir nesil yetişmiş ve böylelikle Osmanlı, iki farklı zihniyet taşıyan toplum kesimleriyle adeta ikiye bölünmüştür. 2. Abdülhamit'in açmış olduğu yeni mektepler eliyle yüzü Batıya dönük, Osmanlı medeniyetinde yabancı ve aynı zamanda Sultan'a muhalif bir kitle yetiştirilmiştir (Sarıkaya, 1997, s:68-69).

Bu dönemde açılan mekteplerin bazısı şunlar olmuştur: İstanbul'da, 21 erkek rüştiyesi, 9 kız rüştiyesi olmak üzere 30 rüştiye açılmışken, tüm Osmanlı coğrafyasında 253 rüştiye ve sıbyan mektebi, 4 yüksekokul ve bir özel mektep açılmıştır. Sultan Abdülhamit Han'ın bu denli çok eğitim kurumu açması ve eğitimle ilgilenmesinin Jön Türkler'in eğitim konusuna çok önem vermeleri ve Sultan'ın da onların bu kozlarını ellerinden almak istemesi şeklinde yorumlayanlar olmuştur. Ayrıca Müslümanların çocuklarını Avrupa'ya okumak üzere göndermeleri ve bunun devlet açısından para yönüyle maliyetli olması gibi sebepler de sıralanmıştır. Devletin eğitim işini, kendi üzerine almış olduğu bir vazife olduğunun Kanun-i Esaside yer alması da bir başka neden olarak gösterilmiştir (Koçer, 1992, s: 168).

Eğitimdeki sorunlar İkinci Meşrutiyet döneminde de gündemdeki yerini korumuştur. İttihat Terakki iktidarında sadrazamlık yapmış olan Said Halim Paşa, yeni mekteplerin genç kuşakları ülkenin din, ahlak ve örfüne yabancı hatta düşman yetiştirdiğini ve medreselerin acınacak duruma terk edildiğini ileri sürmüştür : *“Bugünkü düşüşten*

kurtulup yükselmek ve bu suretle memleketi, mutlak olan düşüşten kurtarmak için tek çare, Batıyı taklit etmektir. Diğer bir söyleyişle: “Onların bütün esaslarını, bütün telakkilerini kabul ederek, kendimizinkileri unutmaktır”(...) Eski müesseselerin düzeltilmesi veya tadil edilmesi gerekirken, bu yapılmadı; yeniden meydana getirilmesi yoluna gidildi. Böylece şeriat kürsüleri ile medreseler buldukları halde bırakıldılar. Hâlbuki bu iki kuruluş, yani adalet mahkemeleri ile ilim ve marifet müesseseleri, asırlarca yaşamış, Osmanlı'nın azamet ve şevketini temin etmişlerdi. Islahları için çareler aranacak yerde, zavallılar acınacak bir halde terk edildiler. Fakat kendisini idare edenlerden daha akıllı ve daha kadirbilir olan halk, bu müesseselere bağlı kaldı. Aydınlar ise sırf bu bağlılıktan çekindikleri için onları tamamen kaldıramadılar. Fakat zayıf halleriyle ölüme terk ederek, yanbaşılarında yeni tarzda mahkemeler, mektepler kurdular. Bu yenilerin ise, Fransız mahkemeleri ile mekteplerinden üstünkörü alınmış olduklarından, getirdikleri muhit ile hiç ilgileri yoktu. Memleketimize bizzat Fransa'nın kendisi kadar yabancı idiler (...) Bunların hepsi, bizim inanç ve esaslarımıza karşı, asırlardır beslenen derin bir husumet hissini bütün alametlerini taşıyorlardı (Sait Halim Paşa, 1993, s: 204-205).

Yeni Mektepler için, 2. Meşrutiyet devrinde benzer tespitlerde bulunan Haşim Nahid Bey'in düşüncelerine, son dönemin Şeyhülislamlarından Mustafa Sabri Efendi'nin “Dini Müceddidler” isimli kitabında yer verilmiştir: “*Bu mektepleri kuran, programlarını yapanlar, bizim dinimizle Batıdan getirdikleri fikir mahsullerini uzlaştırmayı asla düşünmemişlerdir*” (M.Sabri, 1994a, s:216-17).

İkinci Meşrutiyet yöneticileri de kendilerinden önceki Tanzimatçı selefleri gibi işe hemen idari ve hukuki düzenlemelerle başlamış ve eğitimde kaliteden çok şekilciliğe ve kurulan okul adedine önem vermişlerdir. İkinci Meşrutiyet devri eğitim çalışmaları hakkında Osman Ergin, mekteplerin sayısal olarak artırılmasına çalışıldığı ve bu yüzden çok sayıda mektebe sahip olduğunu ve fakat bunun ilerleme sayılması hakkında derin tereddütleri olduğunu belirtmektedir. Üstelik bu devirde eğitim bakanlığının bir fikri takibinin olmadığını, eğitimde hazırlıksızlık ve programsızlığın hâkim olduğunu söylemektedir. Mektep adedi artmış ancak kaliteye önem verilmemiş, öncelik mektep sayısının artırılmasına verilmiştir. Sonrada önemli olanın işe başlamak olduğu, mevcut durumun iyi veya kötü olmasından çok, işe başlamayı ve aksayan tarafların zamanla düzelebileceği düşünülmüştür. Ergin'e göre 2. Meşrutiyet eğitim politikalarında geçerli

olan bu tutum, kendinden önceki Tanzimat devrinin de getirdiği hazırlıksız ve plansızlık içinde, önceliği şekilciliğe vermeyi bir prensip haline getirmişti (Kafadar, 1997, s: 130).

İkinci Meşrutiyet devrinde eğitim meseleleri bir kargaşa içine girmiştir. Bunun en önemli sebeplerinden biri hazırlıksızlık ve plansızlık bir diğeri, maarif nazırlarının (eğitim bakanlarının) kısa süre içinde çok sık değişmesi yüzünden eğitimde nasıl bir program izlenmesi gerektiği konularında yapılan tartışmaların ve belirsizliklerin yaşanması olmuştur. 2. Meşrutiyet devrini üç safhaya ayıran Osman Ergin Bey, birinci safhayı oluşturan ilk yedi yıl içinde 15 eğitim bakanının değiştiğinin ve bu kararsızlığın ise somut adımların atılmasını engellediğinin haberini vermiştir. 2. Meşrutiyet'in ilanının ilk 10 ay içerisinde 7 eğitim bakanı değişmiştir ve bu durum, bu kadar kısa süre de ciddi bir işin yapılmasını imkânsız kılmıştır. Osman Ergin'e göre Meşrutiyetin ikinci safhası dört yıl süren savaş yıllarıdır ve bu süre içerisinde eğitim bakanlığı görevini Şükrü Bey yürütmüş ve ilk safhaya göre ve savaş şartlarındaki öğrenci azlığına rağmen, eğitim sahasında bazı işler başarılıdır. Yine Ergin'e göre 2. Meşrutiyet devri eğitiminde üçüncü safha ise mütareke yıllarıdır. Bu 1919 ve 1923 arası yılları kapsar ve bu dört senede İstanbul düşman işgali altındadır. Bu safhada 17 eğitim bakanı değişmiştir. Bu safhanın işgal şartları ve eğitim bakanlarının kısa zaman içerisinde çok hızla değişmiş olması, eğitim alanında elle tutulur, ciddi icraatların ortaya konmasını engellemiştir (Ergin, 1977, C: 4, s: 1274-75).

Meşrutiyet devrinde çok sayıda eğitim bakanının yer gelip gitmiş olması kuşkusuz eğitim işlerini olumsuz etkilemiştir. 2. Meşrutiyet'in hızla değişen eğitim bakanları içinde yine de çok değerli isimler yer almışlardır. Bunların eğitim bakanlığı yapan en önemli isimleri, Emrullah Efendi ve Satı Bey'dir. Emrullah Efendi ve Satı Bey, mülkiye mektebinden mezun olmuş kişilerdi ve eğitim işleriyle ilgili oldukları halde, eğitimin planlanması konusunda birbirine zıt fikirlere sahip olmuşlardır. Emrullah Bey eğitim işine, Cennette olduğu söylenen ve kökleri yukarıda olan Tuba Ağacı örneğini vererek, önce Darülfunun ile başlamak gerektiğini, yani en tepeden başlayarak, nitelikli öğretmen yetiştirerek, ilk ve orta seviyede ki okulların ıslah edilebileceğini ileri sürerken, Satı Bey ise bunun tersini iddia etmiştir. Satı Bey eğitim ıslahatında alttan, ilk mekteplerin ıslah edilmesinden başlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Ayrıca eğitimde teorik bilgilerin yetmediğine ve derslerin uygulamalı olmasının önemine inanmıştır (Ergin, 1977, C: 4, s: 1277).

İkinci Meşrutiyet devrinde eğitim sahasında yaşanan olumsuzlukların yanında olumlu sayılabilecek gelişmeler de olmuştur. Bunlardan biri 1912 yılında Maarif Nezareti'nin merkez kuruluşunda, bir yönetmelikle yeniden düzenlemeye gidilmesi olmuştur. Yeni eğitim yönetmeliğinin yanı sıra yeni bir maarif meclisi oluşturulmuş ve eğitimde: Aliye, Taliye ve İbtidaiye olarak üçlü bir kademelendirmeye gidilmiştir (Ergin, 1977, C: 4, s: 1325-27).

Osmanlı eğitim sistemi içerisinde yeni mekteplerin kurulması ve bu mekteplerin özellikle Tanzimat, 2. Abdülhamit ve 2. Meşrutiyet devirlerinde sayılarının çok artmasıyla: medreseler, medreselerden tamamen farklı bir tarzda ve zihniyette kurulan yeni mektepler ve yabancı okulları olmak üzere üç türlü okul eğitim sahasında varlıklarını sürdürmüşlerdir. Yeni mektepler ve medreseler zihniyet olarak birbirinden farklı ve birbirlerini rakip gibi gören Osmanlı okulları iken, Osmanlıda ki Yabancı Okulları, misyonerler ve gayri Müslim azınlıklarca kurulan okullardı ve bunlar gerçekte, Osmanlı devletinin parçalanmasını isteyen ve bunun sonucunda bağımsız devlet kurmak isteyen gayri Müslimlerin emellerine hizmet etmişlerdir (Sarıkaya, 1997, s: 65-66).

Eğitim sisteminin buhali ile ilgili olarak Ziya Gökalp, 1916 yılında İttihat ve Terakki Cemiyetine verdiği raporda (layiha'da), eğitimimizde var olan üç farklı mektebin, yani Medreseler, Yabancı Okulları ve yeni Mekteplerin meydana getirdiği manzara için, her üç mektep'te okunan kitapların dahi farklı yerlerde satıldığına dikkat çekmiş, bunların üç farklı dünyayı temsil ettiğine işaret etmek istemiştir. Sahaflarda satılan kitapların medresede, Beyoğlu kitapçılarında satılan kitapların yabancı okullarda, Babıali caddesindeki kitapların ise Tanzimat okullarında okunduğunu ve dolayısıyla sadece okulların farklı oluşuna veya kitapçıların birbirinden uzak bölgelerde kümelenmesine değil, bununla dünya görüşlerinin de birbirlerinden uzaklığına işaret etmek istemiştir (Ergin, 1977,C: 4, s: 1352).

2. Meşrutiyet'te Batılı tarzda kurulan mektepler sadece mezunları vasıfsız, düz mektepler olmamıştır. Devletin ve toplumun ihtiyaçları göz önünde bulundurularak yeni mekteplerden mesleki ve teknik eğitim verenlerde kurulmuştur. Bunlardan bazıları şunlar olmuştur: Polis Memurları Mektebi, Orman Mektebi-i Alisi, Dişçi Mektebi, Maliye Mektebi, Kondüktör Mektebi, Belediye Memurları Mektebi, Kadastro Memurları Mektebi, Evkaf Memurları Mektebi, Tabib Muavinliği Mektebi, Demiryolu Memurları Mektebi, Çırac Mektepleri Ameli Ticaret Mektebi, Darülbedayi (ilk tiyatro okulu),

Darül-elhan (ilk konservatuvar), Sanayi-i Nefise Mekteb-i Alisi (Kafadar, 1997, s: 134-35).

Düz ve mesleki ve teknik eğitimi veren mekteplerle beraber, yeni mekteplerin sayısı bir hayli artmış ve bir süre sonra mezun vermişlerdir. Medrese talebelerinin yanı sıra yeni mektep mezunları da üniversite eğitimine büyük bir ilgi göstermişlerdir. Özellikle 2. Meşrutiyet ile birlikte Darülfunun'a büyük bir ilgi doğmuş ve başvuran öğrenci sayısında artış gözlenmiştir. Emrullah Bey'in 1912'de hazırladığı tüzükle birlikte Üniversite; 1- Dini İlimler Şubesi, 2- Hukuk Şubesi, 3- Fen Şubesi, 4-Tıp Şubesi ve 5- Edebiyat Şubesi şeklinde bölümlere ayrılmış, Edebiyat şubesi de 1- Felsefe, 2- Tarih ve coğrafya, 3- Ulum-ı İçtimaiye, 4- Edebiyat, 5- El sine (yabancı diller) bölümlerini bünyesinde toplamıştır. Birinci Dünya savaşı sırasında Darülfunun'da Tıp Fakültesi haricinde ki bölümlerde Alman hocalar görevlendirilmişlerdir (Tekeli- İlkin, 1999, s: 95-96).

Darülfunun'da medreselerden kalma müderris ünvanı yerine, hocalara profesör ünvanı verilmeye başlanmış ve araştırma enstitüleri (Darülmesai) kurularak bunlara laboratuvar ve kütüphane imkânları sağlanmıştır. Üniversite alanında ki bu gelişmelere rağmen özellikle savaş yıllarında yeterli öğrenci bulunamamıştır. 1915 senesinde ise hiç öğrenci olmadığı için üniversitede öğrenim yapılamamıştır (Koçer, 1992, s:200-201).

İkinci Meşrutiyet devrinde uygulanacak olan yeni eğitim politikası ile ilgili olarak 1910 yılında, Sebilürreşat'ın 79. Sayısında, isimsiz olarak, "Medreselerin Islahı" başlıklı makalede şunlar yazılmıştır: *"Osmanlı cemiyetinde maarif yeni baştan, yeni temeller üzerine te'sis ve tanzim olunmak isteniliyor. Medreselerin varlığı unutulmuş gibidir. Daha doğrusu medreseler, sırf dini öğrenmeye mahsus müesseselere itibar edilerek zamanın ilimlerinin tedrisi için büsbütün ayrı teşkilatın lüzumuna inanılmıştır. Hâlbuki bilindiği gibi, İslam medreselerinde muayyen bir zamanda mevcut bütün ilimler ve tatbikatları tedris olunurdu. Asıl medreseler bir nevi Darül-fünunlar (üniversiteler) olup talebeyi onlara isal etmek üzere ibtidai ve idadi dereceli mektep ve medreseler de vardı"* denilerek medreseler, eğitim idarecilerine hatırlatılmaya çalışılmıştır (Albayrak, 2013, s: 15).

Medreselerde nihayet 2. Meşrutiyet devrinde asırlardır gerçekleştirilmeye çalışılıp ta başarılı olunamayan ıslahat gayesi gerçekleştirilebilmiştir. Bu konuda Şeyhülislam Hayri Efendinin gayretli çalışmaları sonuç vermiştir. Önce İstanbulda bulunan

medreselerin sayımı yapılmış ve faal olanlar tesbit edilmiştir. Bundan sonra da faal medreseler “Medresetü’l Hilafeti Aliye” adıyla bir çatı altında toplanmıştır. Bu medreselerdeki müfredata müspet ilimler dahil edilmiştir. Şeyhülislam Musa Kazım Efendi zamanında da medrese ıslahatına devam edilmiş ve Şeyhülislam’ın gayretleri ile Medresetü’l Hilafeti Aliye medreseleri geliştirilmiştir. Daha sonra Medresetü’l Hilafeti Aliye medreselerinden Elmalılı Hamdi Efendi, Ahmet Hamdi Akseki, Ömer Nasuhi Bilmen vb. önemli isimler mezun olmuşlardır. Bütün medreseler bir dönem Evkaf Bakanlığına bağlandıysa da Ziya Gökalp’in gayretleriyle tekrar medreseler Evkaf Bakanlığından alınıp eskiden olduğu gibi Meşihat’a (Şeyhülislamlık makamına) bağlanmıştır. Bu işlem ile eğitimde Tevhid-i Tedrisat politikası güden İttihat ve Terakki iktidarı, bu politikasını kısmende olsa terk etmiştir (*Ergin, 1977, C: 4, s: 1342*).

Birinci Dünya Savaşı sırasında, savaş şartlarının getirdiği toplumsal ruh halinin etkisi ile Mebusan Meclisinde mekteplerin ders programlarına daha çok din ve İslam ahlakı derslerinin konulması talep edilmiştir. Avrupa'ya gönderilen genç kuşakların dinden uzaklaşarak dinsizleşmesi konusu, mecliste tartışılan en önemli konulardan biri olmuştur. Ülkede fikir birliğine ihtiyaç bulunduğu ve bunun sağlanması amacıyla mekteplerin müfredatının, medrese müfredatına yaklaştırılması gerektiği tartışılan bir diğer önemli konu olmuştur. Mebusan Meclisi üyeleri din konusunda, bu dönemde her zamandakinden daha fazla titizlikle durmuşlardır.

Öğretmenlerin ne şekilde yetiştirilmesi gerektiği ve yeni öğretmenlerin din ve fen bilgilerinin ikisine sahip olması gerektiği bile Eğitim Bakanı'ndan ısrarla istenmiştir. Bu talepleri ısrarla isteyen mebuslara göre, din şuuru ve ahlak duygularına sahip olan öğretmenler ancak istenilen nesli yetiştirebilirlerdi ve memleketteki fikri parçalanmışlık hali ancak dini ve milli değerler etrafında birleşilerek giderilebilirdi. Meclis-i Mebusan'da geçmişteki eğitim politikalarında, din konusunun hafife alınmış olunması konusunda Eğitim Bakanı suçlanmıştır. Oysaki din konusu memleket insanları için en önemli konuydu. Öğretmenler dini bilgileri yeni nesillere aktaracak kişiler oldukları için, onların yetiştirilmeleri ve taşınmaları gereken özellikleri çok önemli bulunmuştur (*Ergin, 1977, C: 4, s: 1372*).

İkinci Meşrutiyet devrinde eğitim felsefesi ve planlaması ile ilgili olarak, hem Mebusan ve Ayan meclislerinde hem de basında yoğun tartışmalar yapılmış ancak bir çözüm elde edilememiştir. Eğitim konusu 2. Meşrutiyet'te bir karmaşa içerisinde tartışılmış ve

sağlıklı bir yol alınamamıştır. Yapılan tartışmalar çok değişik ve hatta zıt fikirlerin ortaya çıkmasını sağlamış ve bunların birçoğu savaş yılları şartlarında uygulanamamıştır. Bu fikirlerden ancak yeni kurulan Cumhuriyet devrinde yararlanılabılmıştır. Zaten 2. Meşrutiyet devrinin, Cumhuriyet devri için adeta bir hazırlık safhası olduğu kabul edilmiştir. Cumhuriyet devrinde hayata geçirilen bütün fikirlerin, projelerin, plan ve programların ilk başlangıcı, ilk tartışılıp konuşulduğu dönem, 2. Meşrutiyet devri olmuştur (Tunaya, 1991, s:7).

Kısacası 2. Meşrutiyet dönemi eğitim sistemi içinde medreseler, mektepler ve azınlık okulları olmak üzere üç türlü okul yer almıştır. Özellikle mektep ve medrese ikili okul yapısı iki farklı neslin yetişmesine yol açmıştır. Medrese eğitim sistemi milli kültüre ve dini değerlere bağlı bir nesil yetişirken, mekteplerden Batı hayranı bir nesil yetiştirilmiştir. Mektepliler Batı medeniyeti ile ilgili olduğu için kendi medeniyetleri hakkında ve özellikle medrese geçmişi hakkında çok fazla bilgi sahibi olmadıkları gibi öğrenme gereği de duymamışlardır.

2. Meşrutiyet döneminde bütün kurumlar yeniden elden geçirilirken eğitim konusu da yeni baştan düzenlenmeye tabi tutulmuştur. Değişim ve düzenlemelerde sürekli başa dönülerek herşeye yeniden başlamak yerine, istikrarlı bir çizgide giderken çıkan sorunların giderilmesi yolu tercih edilmemiş olması işi yapboza çevirmiş, sabırlı davranılamamıştır. Bu yüzden eğitim alanında kargaşa hakim olmuştur. Bazı olumlu gelişmeler ise bu dönemdeki savaşlar yüzünden kısa ömürlü olmuştur. Batıdaki benzerlerinden kopya edilerek açılan yeni mektepler sayıca artmış ancak iş şekilinde kalmıştır. Sayıları sürekli artan mekteplerden yetişenler medreselileri kendilerine rakip görmüşler ve din konularında bilgileri zayıf, daha dünyevi bir zihniyet taşımışlardır. Toplum içinde birbirini rakip görerek mücadele eden iki farklı zihniyetin taraftarları yetiştirilmiştir. Mücadelenin bir tarafında yer alan yeni nesiller, ülkenin daha seküler yarı laik bir zemine kaymasında rol oynamışlardır.

3.4.2.c. Mektepli -Toplum Uyuşmazlığı

Batı tarzında ki mektepler Tanzimat ve İkinci Abdülhamit dönemlerinde niteliksel olmazsalarda niceliksel olarak artış göstermişlerdir. İkinci Meşrutiyet döneminde de sayıları artmaya devam eden mekteplerden yeni bir kuşak yetişmeye devam etmiştir. Ancak eğitim sahasında yapılan çalışmalarda Meşrutiyeti ilan edenlerin toplumu

yanıtlıkları anlaşılmalıdır. Mekteplerde dini ve milli değerlere gösterilen ilgisizlik, daha sonraları dinsizlik ve din karşıtlığı şeklini almıştır (Sarıkaya, 1997, s:68).

Yeni mektep mezunları devlet kademelerinde medreslilere oranla daha kolay iş bulabilmişlerdir. Devletin ihtiyaç duyduğu bürokratlar, memurlar ve özellikle öğretmenler mektep mezunları arasından seçilmiştir. Ne var ki ileride örneklerini vereceğimiz üzere, memur veya öğretmen olan mektepli yeni kuşak dine olan ilgisizlikleri veya dine düşmanlık etmeleri gibi sebeplerden, toplumla sağlıklı ilişkiler geliştirememiştir (S. Halim Paşa, 1993, s:161).

Toplumun değerleriyle mekteplilerin mektepten edindikleri değerler arasında uyumsuzluk meydana gelmiştir. Mektebin yeni nesillere vermek istediği değerler, Batı kökenli değerler olmuştur. Batı medeniyetine ait değerler eğitim yoluyla topluma yayılmaya çalışılmıştır. İleride örneklerini vererek bahsedeceğimiz gibi, Batı zihniyetli memur ve öğretmenlerin bu yoldaki çalışmaları kısmen başarılı olduğundan 2. Meşrutiyet Uleması ve İslamcı münevverler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.

2. Meşrutiyet dönemi Şeyhülislamlarından olan Mustafa Sabri Efendi yazdığı bir kitabında dönemin aydınlarından olan Haşim Nahit Bey'in bazı görüşlerine yer vermiş ve bunların bazısına katılmakla birlikte bazısını eleştirmiştir. Eserde adı geçen Haşim Nahid Bey, yeni mekteplerden yetişen Batıcı gençlerin ruh ve davranış durumlarına değinmiş, onları yetiştiren mekteplerin genç nesli kendi öz değerlerinden uzak, toplumsal gerçekliğe yabancı yetiştirdiğinden şikayet etmiştir: *“Şimdi bir mekteplinin yarım yamalak malumatıyla bir tahsilsizin, bir cahilin dini ve ahlaki bağlarını terazinin iki gözüne koyunuz. Genç mekteplide terakki fikri pek eksiktir. Bununla beraber dinine, memleketine, ahlak ve adaletine olan bağları kırılmıştır. Cahile gelince, cahil olmakla beraber din ve ahlak hisleri onu memleketine ve ailesine bir dereceye kadar yine bağlı tutuyor. Cahil eskisi gibi din için, devlet ve padişah için can vermekte tereddüt etmiyor. Dini tesirler onu ahlaksızlıktan, fenalıktan mümkün mertebe men ediyor (...) Lakin bugün gençler inançsız oldukları için memlekete bağlı değil ve buna binaen umumi nüfustan hariç tutulmak icap eder. Hakikat böyle gençler (ki bununla münevver kısmını kastediyorum) alakasız oldukları bir memleket içinde yaşamakla beraber bu memleketi de onlar idare ediyorlar. Bundan sonra da onlar idare edecekler. Lakin heyhat ki, bu gençlik çöken manevi hüviyetiyle beraber memleketi de çöküntüye sürükleyecek kıyafeti bu kadar düzgün ve bazen çehresi bile süslü olan gençlerin ruhu, maalesef perişan ve*

serseridir. Dinini küçümser. Lakin ne kendi dini ve ne de diğer dinler hakkında hiçbir vukufu yoktur. Memleketin ne ahlakını, ne âdetini beğenir. Avrupalılarını taklit eder. Lakin bu beğendiği ahlak ve âdeti de nefsinde kuramamıştır. Onun Avrupalılardan öğrendiği şey gayet adi bir takım mevzu ve tavırları taklitten ibarettir (M. Sabri, 1994a, s: 217-18).

Yeni mekteplerden mezun olup öğretmenlik yapmak için, nüfusun büyük çoğunluğunun köylerde yaşadığı o dönemlerde, köylere giden öğretmenlerin halka ne denli yabancılaştığını Mehmet Akif Safahat'ta yer alan şiirinde köylü dili ile anlatmıştır:

“Para bizden, hoca sizden deyiverdik... O zaman

Çıkagelmez mi bu soysuz, aman Allah'ım aman!

Sen oğul, ezbere çaldın bize akşam, karayı...

Görmeliydin o muallim denilen maskarayı.

Geberir, camiye girmez, ne oruç var, ne namaz.

İlmi yuttursa hayır yok bu musibetlerden...

Bırakın oğlumu, cahilliğe razıyım ben” (Ersoy, 1977, s:397).

Yeni mekteplerden mezun öğretmenlerin, halkın değerlerine yabancılaşması, hatta düşman haline gelmesi Tanzimatla başlayan ve Meşrutiyetle daha da yaygınlık kazanan yeni mekteplerin Batıcı zihniyetinin bir sonucu olmuştur.

Yeni mekteplerde dine ilgi gösterilmemesi veya din karşıtlığının artmasına örnek olarak, 1920 yılı sonlarında açılan “Tatbikat-ı Baytariye” Mektebine girmek isteyen sarıklı iki medreseli öğrenciye, mektebin Batıcı zihniyetli müdürü tarafından sarık sarmaları yasaklanması gösterilebilir. Bu 2. Meşrutiyet devrinde dini sembollere gösterilen tahammülsüzlüğün en açık örneklerinden biri olmuştur (Albayrak, 2013, s: 17).

Bu konudaki örnekleri vererek o dönemin yeni mektep mezunu öğretmen ve idarecilerinin tutumlarının ve zihniyetlerinin teşrih masasına yatırılması gerekmektedir. Yine meşrutiyet devrinde dinsizlik yapan ve din konusuyla mücadelede, kaymakamlık makamı yetkilerini dahi kullanmaktan çekinmeyen Tunalı Hilmi Bey hakkında Şeyhülislam'a şikâyet telgrafları iletilmiştir. Bunlardan birinde: “*Kazamız Kaymakamı*

Tunalı Hilmi Bey'in hareket ve muamelesinin hiçbirisi kanun ve nizama, akıl ve mantığa, hikmet-i hükümete muvafık olmayıp kendisi aklına geleni yapar yaptıklarına çocukları dahi güldürür. Hatta mekteplerde Kur'an-ı Kerim, tecvid, ulum-u diniye gibi ilm-i hal ve sair dini meseleler ve İslami şartların okutturulmaması için kadın ve erkek mektep muallimlerine büyük bir serbestlik ve tehevürle kuvvetli olarak emir vermeye kadar cesaret eder. Bu mevzuda emre uymayan muallimlere birer kulp takarak hakaretle koğup azleyley takımdan olduğu sathi bir suretle, hatta mevcudiyeti farzına göre arz ediyorum gibi bizzat hamileri tarafından bile icra olunacak tahkikat ile de sabit olur” şeklinde şikayetler yer almıştır (Albayrak, 2013, s: 19).

Eğitimde ki gevşeklikler bir süre sonra mektepli öğretmenlerin öğrencilerine İslami terbiye ve kültürden mahrum etmesine yol açmıştır. Osmanlı devleti eğitim yetkililerinin verdiği emirler ve çıkarılan nizamnamelere aykırı bir şekilde hareket eden seküler zihniyetli ve İslam karşıtı öğretmenler, Müslüman toplumun genç nesillerine İslam'a aykırı fikirler aşlamaya devam etmişlerdir. Bir İslam ülkesi olan Osmanlı devletinde gerçekleşen bu durumlar için, Şeyhülislamlık makamına pek çok şikâyetler gelmiş ve Şeyhülislamlık makamı da içişlerine, Savunma Bakanlığına ve Eğitim Bakanlığına tedbir alınması için yazılar göndermiştir. Nitekim Bolu Darü'l- Muallimini (Erkek Öğretmen Mektebi) beden eğitimi öğretmeni öğrenci ve diğer öğretmenler huzurunda Hz. Muhammed'e açıkça hakaretler etmiş ve olay Bolu Kadısı tarafından Şeyhülislamlığa bildirilmiştir.

Buna benzer bir diğer olay Sungurlu Kazasında, mektepte öğretmenlik yapan iki öğretmenin, hem Cihad-ı Ekber fetvasına hakaret ettikleri hem de Yaraticıyı ve Peygamberliği inkar edip bu fikirlerini Müslüman çocuklarına kabul ettirmeye çalıştıkları ve ayrıca Müslümanların arasını karıştıracak fikirler dile getirdikleri hakkında Sungurlu Ulemasından bazıları Şeyhülislamlık makamına şikâyette bulunmuşlardır.

Yine 1920 senesinde Antalya'da, yine Darü'l- Muallimin'de İslam'ın esaslarına yani temel inançlarına, üç öğretmen tarafından yapılan hakaret, müftülük tarafından Şeyhülislamlık makamına bildirilmiştir (Albayrak, 2013, s:21-27).

Asırlar boyunca âlimlerin halkı bilinçlendirdiği din konularında, halka ters düşen öğretmenlerin, öğretici olmaya çalışması bir tarafa, kendini sarıksız ve sakalsız olarak Müslüman kabul ettirmesi de kolay olmamıştır. Bununla birlikte mektepli

öğretmenlerin, din dersi öğretmenlerini açıkça ve pervasızca aşağılamaları onları halktan iyice uzaklaştıran bir diğer sebep olmuştur. Cumhuriyet devrinde de aynı çizgide öğretmen yetiştirilmesine devam edildiğinden Köy Enstitüsü mezunu öğretmenler için, Erzurum köylüleri Mümtaz Turhan'a şunları söylemişlerdi: *“İşleri güçleri bir araya gelip içmek, mütemadiyen şarkı söyleyip oynamaktır. Âdetlerimize göre, ahlak kaidelerine riayet etmiyor, bizleri hakir görüyorlar. Bunlar geleli köylerde hürmet diye birşey kalmadı... Sözün kısası, bunlar, tuhaf yetiştirilmiş bir acayip insanlar, bunlarla biz anlaşamıyoruz* (Kafadar, 1997, s:210-11).

Yeni mekteplerde verilen eğitimin sonucu olarak 2. Meşrutiyet devri ve sonrasında dini ve milli duygulardan ve dinden uzak nesiller yetiştirilmiştir. Başta Ulemadan ve İslamcı aydınlardan bu tür din karşıtlarına gerekli cevap verilmişse de mekteplerin sayısı ve okuyan öğrencilerin çokluğu ve bu mektep mezunlarını istihdam ederek destekleyen devlet idarecilerinin basiretsizliği yüzünden medrese- mektep rekabetinde mektepliler kazanan taraf olmuştur. Medreseyi kapatanlar da zaten 2. Meşrutiyet'in mekteplerinde okuyarak yetişenler olmuştur. Mektepli yeni kuşakların Osmanlı sonrasında medreseleri kapatmaları ilk icraatlarından olmuştur. Medreselerin kapanması kararının ardından, medreselerde okuyan 40.000 din talebesi yatakları omuzlarında, sokaklarda perişan bir halde, gözyaşı dökerken buna karar veren Eğitim Bakanı ise, içkili eğlence sofralarında zevk ve kahkahalarla, sabahlara kadar sevinç gösterilerinde bulunduğu Eşref Edip Bey tarafından anlatılmıştır. Medreselerin kapatılması kararı vesilesiyle dönemin Eğitim Bakanı, şampanya kadehini kaldırmış ve : *“Bugün 40.000 yobazın yuvalarını dağıtıp perişan ettim”* şeklinde naralar attığını yine Eşref Edip Bey aktarmıştır (Eşref Edip, 2017, s:43).

Muallim Cevdet Bey'e göre bir zamanların ilim ve irfan yuvası olan medreseler hakkında niçin olumsuz intibalar doğmuş ve bu ilim ışığı saçan yerde okuyanlara kimler yüzünden yobaz yaftası asılmıştı acaba? Buna sebep olanlar medreseliler mi yoksa mektepliler mi idi? Kalem erbabının yüzde doksan dokuz'u mekteplerden yetiştiği için, mektepliler özellikle basın yoluyla medreseliler hakkında pek çok olumsuz düşüncenin oluşmasına sebep olmuşlardır. Medreselerin yalnız acınacak halde ki son hallerine bakarak ve toplumun medreseler hakkındaki olumlu kanaatlerinin tersine, özellikle basında medreseleri eleştirenler olmuştur. Muallim Cevdet Bey, basında yazılan bu eleştirilerin bazısının doğru olduğunu kabul etmekle beraber, bu durum ne zamandan beri böyle ve niçin sorularını sormadan acımasızca medreseleri eleştiren kimseleri

birkaç kısma ayırmaktadır. Muallim Cevdet Bey'e göre Medreseleri acımasızca eleştirenlerin başında evvela dinsiz kişiler gelmektedir. Dinsizlik batağına batmış olan inatçı karakterli kişiler, en açık akli deliller karşısında bile kör bir inatla, din ve medrese karşıtlığı yapmışlardır. Dinsizlerden başka şaşkınlığa sebep olan, aşırı dindarların oluşturduğu bir kesim de medreseleri eleştirmektedir. Bu dindarlar cahil değillerdir, ancak medreselerin tarihi hakkında araştırma yapmadıklarından belki basının etkisinde kalarak, medreseleri eleştirmektedirler (Muallim Cevdet, 1978, s:22-25).

Medreseleri eleştirmemekle birlikte medreseler hakkında olumsuz intibaların oluşmasına yol açan bir kesim vardır ki bunlar medresenin fanatik taraftarlarıdır dense yeridir. Bunlara göre medreselilik her şeyin üstündedir ve mektebi, mektep eğitimini ve mekteplileri kâfirlikle itham ederler. Ancak bunların sayısı yine de azdır. Medreseyi ve medreselileri yine de en fazla eleştirenler ve beğenmeyenler mektepliler olmuştur. Mekteplerde ders veren medrese hocaların çağın bazı yenilikleri hakkındaki yetersizliklerine veya tuhaf gelen bazı tavırlarına bakıp “*Medrese değil mi? Ancak böyle adamlar yetiştirir.*” derler ve geçmişte ki medreseler ve medreseliler hakkında doğru bilgilere sahip olmadan ve yeterli araştırma yapmadan, genelleme yaparak acımasızca eleştiriler yapmaya devam etmişlerdir. Oysa mekteplilerde var olan ön yargılar yüzünden ne medrese tarihi bilinmiş ve nede kıymet verilip araştırılmıştır. Mekteplerde verilen derslerde verilen bilgiler arasında kısacık ta olsa medrese âlimlerinden bahsedilmediğinden, medreselerin yetiştirdiği ünlü matematikçiler veya tıpçılar hiç araştırılmamıştır. Örneğin İbn Sina veya Farabi'nin ismi az geçse bile bunların ilim dünyasına katkıları bilinmemekte veya Avrupa üniversitelerinde bunların eserleri yüzyıllarca niçin okunduğunu sadece öğrenciler değil öğretmenleri de merak etmemişlerdir. Tıp mekteplerinde de Türk medreselerinin yetiştirdiği meşhur tıpçılar ve onların tıp bilimine katkılarına dair on yıllardır bir tek konferans verilmemiştir. Medreseler için yapılması gereken ayrıntılı tarih çalışmaları gibi, ayrıntılı tıp tarihi çalışmalarına da ihtiyaç vardır. Medreselerin yetiştirdiği ünlü edebiyatçılar, şair ve yazarlarda bilinmemekte veya Arapça ve Farsça'ya değer verilmediği bir devirde araştırma ihtiyacı duyulmamıştır. Medreselilerin Türk edebiyatına yaptıkları hizmetleri tahlil edecek kimseler de yok denecek kadar azalmıştır.

Sayılan sebepler yüzünden eleştirilen ve bazen eleştiri dozu kaçıp hakarete uğrayan medreseler ve medreseliler tabi ki az tanınır ve haklarında sağlıklı düşüncelere sahip olanlar az olur. Avrupa da elbette hem mektepler hem de din okulları vardır ancak

Osmanlıdan Avrupa'ya gidenler sadece mekteplerde okuduklarından yalnız bunları tanırlar ve bu yüzdende dine önyargılı ve hatta düşman olarak geri gelirlerdi. Medreseler ve oradan yetişenler hakkında daha insafli davranıp tümüyle kötülemek doğru değildir. Zira Türklerin en meşhur edebiyatçıları, tıpçıları ve matematikçilerini yetiştiren medreseler olmuştur. Medreseden yetişenler eserlerini Türkçe yazmışlar ve özellikle Kur'an'ı ilk Türkçe tercüme edenler de medreseliler olmuştur (Muallim Cevdet, 1978, s: 25-30).

Sonuç olarak yeni açılan mekteplerden gerek Avrupa'dan getirilen yabancı hocaların etkisiyle, gerek din derslerinin müfredatta az yer bulması yüzünden ve gerekse de öğretilen pozitif ilimlerin öğretilmesinde tabiatın ve aklın, dini ilimlerin cevaplarıyla irtibatının kesilerek, köksüz bir determinizm ile öğretilmesi sebebiyle mektepler, inanç ve ahlak yönünden zayıf nesiller yetiştirmişlerdir.

Osmanlı toplumunda temel belirleyici olan Batı medeniyetindeki gibi ne ulus farkları nede ekonomi temelinde yapılan sınıf farkları değil, din olmuştur. Batı hayranı yetişen yeni mektepliler toplumla iletişim içine girdiklerinde toplumu beğenmemiş, dine ve milli kültüre kayıtsız veya saldırgan bir tavır takınmışlardır. Batıcı nesiller ile toplum arasındaki zihniyet uyuşmazlığı toplumun, mektepli nesli anlayamamasına ve sevmemesine sebep olmuştur. Mektepliler, istihdam edildikleri devletteki mevkilerinin sağladığı gücü kullanarak veya öğretmen olarak görev aldıkları yerlerde, toplumun inanç değerlerini rencide ettiklerinden, bunlar hakkında toplumdan gelen şikayetler artmıştır. Müslüman toplum ile Batı hayat tarzını benimsemiş olan yeni mektepliler arasında ciddi bir uyuşmazlık ve rahatsızlık doğmuştur. Rahatsızlığın merkezinde din ve ahlak (zihniyet) farkları yer almıştır (Albayrak, 2013, s. 21-27).

3.4.2.d. Batı Pedagojisi Açısından Mektep ve Medrese

Muallim Cevdet Bey'in yazdığı "*Hayati ihtiyaçlar karşısında Medrese ve Mektep*" başlıklı makalede, okuyan yeni nesilleri hayata hazırlamak bakımından mektep ve medrese kurumlarının karşılaştırılması yapılmıştır. Batı pedagojisi uzmanlarına göre genç öğrenciler hayatın zorluklarına karşı dayanıklı olacak şekilde yetiştirilmelidir demektirler, buna göre acaba mektep mi çağdaş pedagojiye göre eğitim vermektedir yoksa medreseler mi? Sorusuna Cevdet Bey, tabi ki medreseliler diye cevap vermiştir. Gerekçe olarakta, genellikle taşradan gelen bir medreseli talebenin hayata hazırlanışını örnek olarak anlatır. Medrese öğrencisi, hemşehrisinin veya bir müderrisin tavsiye ettiği

bir medresedeki hücre sahibinin yanına çömez olarak verildikten sonra, hücre sahibi hem daha kıdemli, hem de yeni gelenin derslerinin müzakeresinde bir hoca olurken, çömez sayılan yeni öğrenci, kendi işlerinin yanında hücre hocasının yemeklerini pişirmesini, mangalını yakmasını, çamaşırlarını yıkamasını ve sabah-akşam gelen misafirlere semaverde çay yapmasını göstermiştir. Böylelikle pek çok zorluğa göğüs gererek eğitim görürken, hayata daha iyi hazırlanmış olur (Akgündüz, 2012, s: 131).

Medrese eğitim analizinde asırlardır öğrenciye sevdiği, ilgi duyduğu derse katılmasını istemiş, öğrencinin kuvvetini ve zamanını boş yere harcamamasını hedeflemiştir. Öğrenciye, istiyorsa medresede sıra derslerine girmesi teklif edilir, bu derslerin çok kolay olduğu anlatılır. Ancak çok daha ilim meraklısı ise o zaman da Salı günleri ve birkaç gün ikindi zamanı sıra dışında verilen derslere katılabileceği söylenir. Bundan daha da çok ilim öğrenmek istiyorsa o zaman da son sınıflara verilen derslere girmesi tavsiye edilir. Bu derslere istikrarlı olarak devam edemeyecekse şayet o halde herkese açık ve tamamen serbest olan dersiamların verdiği cami derslerine katılmasının daha doğru olacağı yeni talebeye söylenir (Şeriati, 1989, s: 23-24).

Ahmet Akgündüz, medresedeki bu serbestliğin müderris ve talebeleri aşırı rehavete sürüklediğinin görüldüğünü belirtmişse de medreselerin öğrenciye bilgi kazanma yolunda birçok seçenek sunmasıyla farklı bir eğitim anlayışına sahip olduğu anlaşılmıştır (Akgündüz, 2012, s: 133).

Muallim Cevdet Bey, Batı pedagoji ilmi, öğrenciye eğitim ve öğretim sırasında bilgi ve terbiyenin yanı sıra çalışıp para kazanıp geçinebilmesini sağlayacak bir eğitim verilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu açıdan, genellikle öğleye kadar derslere giren ve bu yüzden öğleden sonrası ve hafta da iki tatil günü dolayısıyla, demircilik, terzilik, bakkallık gibi değişik iş kollarında çalışma imkânı tanıyan veya buna da vakit bulamayanlara cami derslerinde dersiamlar vasıtasıyla eğitim veren medreseler mi hayatı ve hayata dair işleri kavratmış olur, yoksa öğrencileri on bir sene, sabahtan akşama kadar mektepte tutarak hiçbir vasıf kazandırmayan mektepler mi? Medrese mi Avrupa eğitimine uygun işliyor mektep mi? Medreseler mi çağdaştır yoksa mektepler mi? gibi sorular sormuş ve medrese eğitiminin üstün yönlerini vurgulamıştır. M. Cevdet devamla, Avrupa eğitim bilimleri diyor ki, öğrenci mutlaka bir dersi dersten önce hazırlanmalı ve bunun için yardımcı kaynaklara sahip olmalıdır. Hafta içindeki dersleri o kadar iyi ayarlanmalı ki öğrenciye hazırlık yapma vakti ve fırsatı verilmesi gerekir demişken, medreselerin

Batı'ya parmak ısırtacak derecede bir mükemmellikle bir sistem geliştirdiğini ve öğrenciye hazırlık için bol vakit bıraktığını söylemiştir. Oysa mekteplilerin çok sayıda ki dersler yüzünden hiç de iyi bir hazırlık yapamadıklarını ve öğrencilerin öğrendikleri pek çok bilgiyi kısa sürede unuttuğunun bilindiğini hatırlatmıştır. Medreselerin ise akli zorlayacak ve öğrencinin zihni kuvvetine zarar verecek kadar fazla dersleri yüklediğini ileri sürmüştür (İnançalp,1978, s:36).

Batı pedagojisi eğitim öğrencileri halktan uzaklaştırmamalıdır derken, mekteplerimizin öğrencileri hayattan, halktan ve ailelerden ayırdığını, medreselilerde ise böyle bir durumun söz konusu olmadığını söyleyen Muallim Cevdet Bey, medreselerden üç aylar dolayısı ile binlerce gencin Rumeli ve Anadolu'ya dağılarak halkın arasına karışmakta olduğunu söylemiştir. Mekteplilerde bu şekilde halkla kaynaşmanın olmadığı gibi velev ki bu yapılsa tıbbiyelilerin, mühendislerin üç gün sonra halktan, köylüden kaçarak döneceklerini iddia etmiştir. Yüzyılların tecrübeleriyle istikrarlı bir düzene kavuşmuş olan medreseler, birtakım iç problemler yaşamış olsa bile Batılılaşmanın aceleci tutumları sonucu ve pek çok paralar harcanarak kurulan yeni mekteplere göre yine de üstün özelliklere sahip olmuştur.

Toplumun samimi duygularla bağlılık ve yakınlık duyduğu medreseler, devletin desteğini büyük ölçüde kesmesine rağmen yine de ayakta kalmış ve mekteplerin ihtiyacı olan eğitim elemanlarını uzun süre temin ettiği gibi, devletin hakim (kadı), öğretmen, din görevlisi ve bir kısım memur ihtiyacını da karşılamıştır. Medreseler öğrencilerine sıkı bir disiplinle çalışmayı ve sabırlı olmayı öğretmiştir. Devlet memurluklarında görev alan mektepliler ve medreselilerin çalışma performansları arasındaki ciddi fark, kendini hemen göstermiştir. Medreselilerin, mektep mezunlarına göre iş ciddiyeti ve dürüst ahlakları, yüksek faziletleri hep takdir görmüştür. Muallim Cevdet, medreselilerin uzak mesafeleri yürüyerek şehirleri gezebildiklerini, sıcak ve soğuk havalara, uzak mesafe yürüyüşlerine dayanıklı hale gelerek tekrar medreselerine döndebildiklerini, buna karşılık mekteplilerin ise asla bu tür sıkıntıları yaşamamakta olduklarını, belki sadece izci yürüyüşlerine katılabildiklerini, ne var ki bunun bile gereksiz masraflara yol açtığını söylemiştir (İnançalp, 1978, s:32).

Muallim Cevdet Bey, medrese ve mektep karşılaşmasına devam ederek, bu yönde sorular sormaya devam ederek iki eğitim kurumu arasında var olan farklara işaret etmiştir. Batı eğitim bilimi öğrenciler kendi ihtiyaçlarını görecektarazda yetişmeli

hademelerden uzak tutulmalı diyorken acaba kim kendi yatağını kendi topluyor, yemeğini kendi yapıyor, çamaşırını kendi diyor, sobasını kendi yakıyor? Bütün işleri hademeye gördüren kim? Medreseli mi mektepli mi? Bu işlerin hemen hepsini medreseliler yaparlarken, mektepliler “*bu efendi işi değil, hademe işidir*” demekte ısrar etmişlerdir. Muallim Cevdet, Batı medeniyeti hayranlarına, Batı eğitim bilimlerinin en son vardığı sonuçlardan hareketle sorular sormakta ve böylelikle iki eğitim sistemi arasında kıyaslama yapmalarını istemiştir. ,

Cevdet Bey, Avrupa eğitim bilimcileri, öğrenciler geçimini sağlayacak bir sanat ve işe alıştırmalı demişken, bir talebeyi on bir yıl ailesinden, hayattan, anne ve babasının meşgul olduğu ziraat, sanayi veya ticari mesleklerden uzak tutan mektep mi insanı on bir sene sonra devletin maaşına muhtaç hale getirir, yoksa medrese mi? diye sormuştur. Muallim Cevdet, medreselerin üstün yönlerinin yanısıra yeni mekteplerde verilen eğitimin kusurlarına da değinmiştir. Batı pedagojisi, öğrenciler ilk okudukları mekteplerde sevdikleri işleri ve ilimleri tercih etmeli ve sonra o sevgi etrafında diğer ilimleri toplmalıdır, derken mekteplerin hangisinde öğrenciler, sevmedikleri derse girmek hakkına sahiptirler, böyle bir şey söz konusu olamaz, zira mekteplerin kişinin ilgilerine değil makine gibi ruhsuz işleyen sistemin uygulanmasına çalıştığını ileri sürmüştür. Avrupa eğitiminin, eğitim unsurları, dersleri, programları ve eğitim çalışmaları öğrenciye nefret ettirmeden düzenlenmeli dediğini aktaran Muallim Cevdet Bey, kendi arzusu ve isteği ile medreseye giden mi eğitim işlerini ve unsurlarını sever, yoksa mektebe mecburi olarak giden ve sevmediği pek çok dersi akşama kadar dinlemek zorunda kalan mı sevinir? Medrese öğrencisi mi öğretmen gelmediği için sevinir, mektepliler mi? Defter ve kitaplarını yakanlar mektepli mi, medreseliler mi? diye sorularını sıralamaya devam etmiştir. Medrese ve mektep eğitimine dair Batı eğitim bilimlerini tanık gösteren Muallim Cevdet Bey, Batı eğitim bilimleri diyor ki öğrenciler hayatı eleştirmeye değil olduğu gibi kabule hazırlanmalıdırlar. Acaba her işini kendi gören medreseli mi yoksa her işini hademeye götüren mektepli mi hayattan bezgindir. İntiharlar mektepliler arasında mı çoktur yoksa medreselilerde mi? (İnançalp, 1978, s:34).

Batı pedagojisi beş veya on sene sürececek olan eğitim sürecinde öğretilecek olan bilgiler arasında ahenk ve irtibatın olması gerektiğini ancak mekteplerin verdiği derslerin arasında ahenk ve irtibatın varolmadığını söylemiştir. Matematik, din, tabii bilimler, dil dersleri arasında genel bir uyum ve irtibat bulunmadığını, oysa

medreselerde dersler arasında tarafsız bir insanı hayrete düşürecek derecede bir ahenk ve irtibatın varolduğunu ileri sürmüştür.

M. Cevdet, Avrupa eğitim bilimine göre, başlangıçtan itibaren dersler kolaydan zora doğru, çevreden merkeze doğru dairevi ilerlemeli olduğu na varkimekteplerde durumunun tersine olduğu hatırlatmıştır. Mekteplerin bütün kısımlarında aşırılık ve israf olduğu, en önemli konuların ayrıntılarda kaybedildiğini, oysa medreselerdeki kitaplar öyle aşamalı hazırlanmıştır ki yeni başlayanlar için ayrı, orta derecedekiler için ayrı, son sınıftakiler için ayrı ve öğretmenler için, hatta araştırmacılar ve tenkitçiler için ayrıntılı kitapların varolduğu vurgulanmıştır. Makalede ayrıca, tecrübe ve akliselim ürünü olan bu sistemin hazırlanmasında Avrupa'dan bir şey alma ihtiyacının duyulmadığını hatırlatmıştır. Batı pedagojisi eğitimin, öğrencinin ihtiyaçlarına göre olmalı demişken, medrese zaten bunu yüzyıllarca bu şekilde işlemiştir. Dersler birbirini yanlışlayacak şekilde hazırlanmadığı gibi, medrese öğretmenleri bir diğer öğretmenin verdiği dersin kıymetini öğrencilerin gözünde düşürmemiştir. Mektep derslerinde ise ne maddi bağlar ne de manevi bağlar mevcuttur. Hele tabiat derslerinde, din dersleri için öyle yıkıcı eleştiriler yapıyor ki öğrencilerin dini hassasiyetleri yok edilmiştir. Mektep öğrencileri çoğu zaman Yaratıcıya olan imanlarını kaybederek yetişmişlerdir. Medreseliler ise ruhen dengeli ve mesut, hayatın şiddetli acılarına karşı din'in verdiği inanç sayesinde daha dirençli olmuşlardır. Medreselilerden intihar edenler yüzde bir ise, mekteplilerden yüzde doksan dokuzdur. Batı liselerinde felsefe dersleri maddi hayatın eksiklerini yani maneviyatı tamir için işlenirken, bizde ise işin ehli olmayıp, maneviyatını kaybetmiş kimselere felsefe hocalığı yaptırılmıştır. Muallim Cevdet Bey'in sorulara verdiği cevaplarla, medreselerin bütün insani ve ahlaki esaslarda mekteplerden üstün olduğu sonucuna varmıştır. Batı'nın eğitim anlayışının bile medreseyi geriden takip etmekten başka bir şey olmadığını iddia etmiştir (İnançalp, 1978, s: 39-40).

2. Meşrutiyet döneminde medrese ve mekteplerin aynı anda varlıklarını devam etmelerinin eğitimde meydana getirdiği ikili manzara bir yana, iki okul arasında rekabet meydana gelmiştir. Mekteplilerin basında medreseleri küçümsemesi ve kötülemesi hatta işi hakaretlere vardırması karşısında Ulema ve İslamcı münevverler, yine basın yoluyla cevap niteliğinde yazılar yazmışlardır. Kendileri de mektepli olan Batıcı yazarlara göre medreseler ya tamamen kapatılmalı veya mekteplere dönüştürülmeliydiler. Medreseleri savunan yazılarda ise medreselerin geçmişten gelen tecrübelerin mahsulü olan bir sisteme sahip olduğunu ve gelenekselleşen medrese

eğitim sisteminin yeni mekteplerin taklit edilerek alındıkları Batı eğitim sisteminden bile daha üstün özellikler taşıdığı ileri sürülmüştür. Medrese sisteminin öğrenciyi yormayan ve usandırmayan sistemi, hayattan da kopuk olmayan, fazladan bilgi yüklemeyen bilakis bilgi edinme sevgisi aşıl原因 ve öğrencilerin zamanını israf etmeyen özellikler taşıdığı ileri sürülmüştür. Medreselilerin ayrıca din ve ahlak yönünden donanımlı olmaları, onlara ruhsal olarak dengeli bir kişilik kazandırırken, toplumunda medreselilere yakınlık duyulmasını ve taşıdıkları bazı güzel özelliklerinin örnek alınmasını sağlamıştır.

Osmanlı eğitim sisteminde yer alan iki farklı okul, aynı zamanda iki ayrı zihniyeti temsil etmişlerdir. Esasen eğitimdeki bu manzara aynı zamanda, 2. Meşrutiyet'in Osmanlı toplum yapısını anlatan bir manzara olmuştur. Osmanlı'da toplum, yaşam tarzı itibariyle ikili bir görünüm sergilemiştir. Bir tarafta dinin temel kabul edildiği geniş toplum kesimi, diğer tarafta da alafranga yaşam stilini benimseyen toplum kesimi olmak üzere ikili bir yapı söz konusu olmuştur. Bu ikilik hayatın tüm noktalarına sirayet etmiştir. Toplumda var olan bu iki farklı kesim ve iki farklı zihniyet eğitim alanında kendini göstermiştir.

3.4.2.e. Alfabe Değişimi Talepleri

Alfabe konusunun hem eğitim alanıyla ilgili olması, hemde 2. Meşrutiyet dönemi Batıcılarının programında Osmanlı alfabesinin kaldırılıp yerine Latin alfabesinin alınacağıın yer alması ve alfabe değişimi talebinin Ulema ve Batıcılar tarafından tartışılmış olması nedeniyle çalışmamızda yer verdik. Batıcıların Latin alfabesinin kabul edildiği ana kadar ısrarla Latin alfabesini talep etmelerine karşı, başta dönemin Şeyhülislamı olmak üzere Ulema tarafından Arap alfabesi savunulmuş ve Latin alfabesi talepleri ret edilmiştir. Alfabe talepleri iki türlü olmuştur. Biri Münif Paşa ve Enver Paşa'nın talep ettikleri alfabenin yenilenecek ıslah edilmesi meselesidir ki, onların istediği, İkinci Meşrutiyet Batıcıları gibi temelden bir değişim talebi olmamıştır. Onların ki, Arap alfabesinin bazı düzeltmeler sonucunda ıslah edilerek daha kullanışlı hale getirilmesini istemek şeklinde olmuştur. Ancak İran sefiri Melkum Han'ın ve 2. Meşrutiyet Batıcılarının talepleri, Arap harflerinin terk edilip Latin alfabesinin alınması yönünde olmuştur. Bu iki talep arasında ciddi farkların olduğunu hatırlatmamız gerekmektedir. Alfabenin değiştirilmesi konusuna ilk kez 1862 yılında kendisi de bir medreseli olan Münif Paşa'nın, Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'de verdiği konferansta

değnilmiştir. Osmanlıların kullandığı Arap alfabesinin ıslah edilmesi gerektiğine değinen Münif Paşa'ya, ilk olarak Azeri Türklerinden Ahundzade Feth Ali destek vermiştir. Ahundzade, Münif Paşa'nın verdiği konferanstan dört ay sonra İstanbul'a gelmiş ve Padişah'a sunmak üzere yeni tarz harfleri hazırlamıştır. Amacı yazı usulündeki zorlukları kaldırmak olmuştur. 1869 yılında ise İran'ın Osmanlı elçisi olan Melkum Han, bütün fenalıkların sebebinin Arap alfabesinin yetersizliğinden kaynaklığını iddia etmiştir. Alfabe konusunda Namık Kemal'le polemige giren Melkum Han'a "*Hürriyet*" gazetesinde cevap veren Namık Kemal, alfabedeki harfler bazı sıkıntılara sebep olsa da alfabenin değıştırilmesinin yanlış olacağını söyleyerek cevap vermiştir. Alfabenin değıştırilmesi hususunda Namık Kemal Bey etkileyici bir örnek vererek: "*Yazının ıslahı için Latin harflerini bizim lisana almak Frenk elbisesi giymeyi mülkün ıslahına medar olur zannetmek kabilinden olur*" demiş ve ayrıca bu teşebbüsün zararlarını maddeler halinde sıralamıştır (Albayrak, 2013, s: 70).

Aynı tarihlerde alfabe konusu "*Terakki*" ile "*Ruznamçe-i Ceride-i Havadis*" gazetelerinin yazarları arasında tartışma yapılmaya devam edilmiştir. Terakki yazarlarından Hayrettin Bey, alfabenin değıştırilmesi yönünde yazılar yazınca aynı gazete de Ebu'z-ziya Tevfik Bey buna muhalefet ederek cevap yazısı yazmıştır. Hayrettin Bey tipik bir Batıcı tavrı ile alfabe değışmedikçe gelişemeyeceğimizi iddia etmiş, Ebu'z-ziya Bey ise tıpkı Namık Kemal gibi alfabemizin değıştırilmemesini ancak yenilenmesi gerektiğini söylemiştir. Bu tartışmada *Terakki* gazetesi, Hayrettin Bey'in yanında yer alırken, *Ruznamçe-i Ceride-i Havadis* gazatesi, Ebu'z-ziya Tevfik Bey'i desteklemiştir. Sultan-Halife Abdülhamit Han'ın tahttan indirilmesi sonrasında Osmanlı İmparatorluğu, Avrupalı sömürgecilerce içerdeki taraftarlar kullanılarak ve tüm imkânlar seferber edilerek parçalanmaya çalışılmıştır. Batı sömürgecilerinin Osmanlı birliğini yıkmak ve birlik içinde yer alan ulusları birbirinden uzaklaştırmak için her türlü bağı kesmek istemesini bilerek veya bilmeyerek destekleyen içerdeki Batı hayranları, Arap alfabesinin kaldırılmasını hararetle istemişlerdir. Belki bu yüzden Batıya yakın bir coğrafyada yaşayan Arnavut milliyetçiler, alfabe değışimi talebini şiddetle dile getirmişlerdir. Alfabenin değıştırilmesi en önce Arnavut milliyetçiler tarafından talep edilmiştir (Albayrak, 2013, s: 71).

Sırat-ı Müstakim'de Halil Halid tarafından kaleme alınan "*Müslüman Arnavutlar ve Arabi Harfleri*" başlıklı makalede, Latin alfabesini isteyenlere, neden Arap alfabesi değil de Latin alfabesini istiyorsunuz diye sorulacak olsa, cevap olarak ilerlemeyi

(terakki) kolaylaştırmak için şeklinde cevap verecekleri yazılmıştır. Böyle düşünenlerin, İslam'ın ilk asırlarında Arap alfabesini kullananlar ileride iken, Latin alfabesini kullananların ise Müslümanlardan hayli gerisinde olduklarını bilmediklerinin anlaşıldığı belirtilmiştir (Albayrak, 2013, s: 72).

Arnavut milliyetçilerin Latin alfabesi istemeleri konusu, dinin yayılması, İslam'ın öğretilmesi ve Kur'an-ı Kerim okunması hep Arapça bilmeyi gerektirdiğinden konu Şeyhülislamlık makamını ilgilendirmiştir. Ayrıca Müslüman Arnavutlar Osmanlı taraftarı oldukları için, Milliyetçilere karşı çıkarak Latin alfabesi istemediklerine dair Şeyhülislamlık makamına birçok şikâyet dilekçesi göndermişlerdir (Albayrak, 2013, s: 73).

Müslüman Arnavutların, Milliyetçi-Batıcı Arnavutları şikâyetleri üzerine Şeyhülislamlık makamı harekete geçmiş ve konuyla ilgili bir fetva yayınlamıştır. Şeyhülislam'ın yayınladığı fetvada: “(...) *Zikr olunan mektepte tedrisatın Latin harfleri ile icrasının zaruret olmaksızın tercih edilmesi İslamiyetin üstün menfaatlerine değil, belki gayri Müslim milletlerin menfaatlerine hizmetten başka bir şekilde tefsir edilemeyecektir (...) İslam hükümetinin bu mektepte ünvanı yüce olan Kur'an'ın Latin harfleri ile tahrir ve talimine şer'i bakımından izin veremeyeceği ve icabında kapatılmasına selahiyetli olduğu arz olunmuştur. Ol bapta emir ve ferman emir sahibi (Padişah) Hazretlerindedir* ” denilmiş ve Rumeli'nin pek çok yerinde, Latin harfleri ve ayrıca Bektaşilik konularında halkın bilinçlendirilmesi için bazı medrese Uleması vazifelendirilmiştir (Albayrak, 2013, s: 97).

Latin alfabesinin alınması konusu, başkentteki Batıcıların da gündemini işgal etmiş ve 1908'den sonra Hüseyin Cahit (Yalçın), Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı, Falih Rıfkı, Yunus Nadi, Mahmut Esad Bozkurt, İbrahim Necmi Dilmen, Ahmet Cevat Emre gibi Batıcılar, Latin alfabesinin resmi kabulü anına kadar, Arap harflerinin değiştirilmesi konusunda ısrarcı olmuşlardır (Albayrak, 2013, s:87)..

Askeri mektep kökenli olan Enver Paşa ise orduda kullanılmak üzere Arap harflerinin birleştirilmeden ayrı olarak yazılmasıyla bir alfabe geliştirmiş ve bu çalışmasına “Huruf-ı Munfasıla” denilmiştir. Enver Paşa ile İçtihad dergisi adına röportaj yapan Abdullah Cevdet, konuyu alfabe çalışmasına getirerek, askerlere iki yıllık eğitimde ne tür bilimsel ve bedensel eğitim verildiğini sormuş ve Enver Paşa, askerliğin esasen pratiğe dayandığını ancak bununla birlikte bilimsel eğitim olarak, “ordu elifbası” ile

okuma yazma bilmeyen askerlere kısa zaman da bunun öğretilbildiği cevabını vermiştir. İttihatçı Enver Paşa bu alfabe ile tüm askeri yazışmalar bu alfabe ile yapıldığından kısa bir süre sonra okuma ve yazma dışında bilimsel eğitiminde verilebileceği ve hatta ordunun halkın okulu haline geleceğini ümit ettiğini söylemiştir. Ordu yalnız savaş durumunda silahıyla değil savaşın olmadığı zamanlarda da ülke eğitimine ve ekonomisine katkı yapacaktır demiştir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi alfabenin değiştirilmesi talebi iki şekilde gerçekleşmiştir. Enver Paşa'nın alfabe değişimi talebi, Arap harflerinin yeniden düzenlenmesi ve yazı usulündeki zorlukların kaldırılarak okuma ve yazmanın kolaylaştırılması şeklinde olmuştur Ne var ki bir süre sonra bu alfabe çalışması, Enver Paşa'nın beklediği sonuçları vermediğinden, örneğin yazışmaları ağırlaştırdığından yürürlükten kaldırılmıştır, ancak arkasında büyük bir israf yükü de bırakmıştır (Özel- Hacıbrahimoglu, 2010, s: 44).

İzmir iktisat kongresinde alfabe değişimi konusu Enver Paşa gibi askeri mektep kökenli bir başka isim olan Kazım Karabekir tarafından dile getirilmiş ve Okuma ve yazma konusunda bir zorluk yaşanmadığını bilakis harflerimizin öğretilmesinde bırakın bir sıkıntı yaşanmasını, aksine alfabemizin dünyanın en güzel, en latif resmi olduğu söylenmiştir. Kazım Karabekir'in bu konuşması Sebilirreşat'ta yayınlanmıştır. Batıcılardan Celal Nuri ve Kılıçzade Hakkı "Hürriyet-i Fikriye" dergisinde, Karabekir'in bu konuşmasına karşı çıkararak üç sayı boyunca devam eden yazılar yazmışlardır. Ayrıca din düşmanlığı ile şöhret bulan Abdullah Cevdet, "İçtihad" dergisinde Latin harflerinin kabul edilmesine taraftar olduğunu ve bu kanaatinin pek kuvvetli olduğunu yazarak, bu konuda ki tarafını yine din aleyhine olmak üzere belli etmiştir (Albayrak, 2013, s:87-88).

Alfabenin değiştirilmemesi gerektiğini isteyenler ise, eğer kendi dilimize ait gramer kitaplarımız olursa ve öğretmenler bu konuda düzgün yetiştirilirse, Batıcıların iddia ettiği gibi yanlış okuma derdi diye bir sorun ortadan kalkacağından alfabe değişikliğine gerek kalmayacaktır demişlerdir. Alfabenin değiştirilmesine karşı çıkanlara göre, harflerini değiştirmeden medenileşmiş uluslar da vardır, Japonya ve kısmen Slavlar gibi. Latin alfabesini kullanıp ta yeterince gelişme gösteremeyen, medeniyet ailesine girmemiş olan Güney Amerika, Portekizler ve İspanyollar gibi ulusları da hatırlatmışlardır. Alfabe Harflerinin değişmesiyle yeni neslin önüne sert bir duvarın çekilmiş olacağını ve geçmişimizle bağımızın kesileceğini ileri sürmüşlerdir. Batılıların ve dolayısıyla Batıcıların zaten istedikleri de Osmanlı yeni neslinin geçmişiyle bağının

koparılması pahasına Batı'nın taklit edilmesi ve sebeple alfabe değişikliğinin kabul edilmesi olmuştur. Hatta mümkünse Osmanlı gençliğinin milli tarihlerine ve dinlerine yabancı ve karşıt olarak yetiştirilmeleri istenmiştir.

Arap alfabesi yerine Latin alfabesinin alınması konusunda bir anket yapılmış ve esasen ankete katılanların çoğunluğu alfabenin değiştirilmesine taraftar olmadıklarını söylemişlerdir. Bu anket çalışması sırasında Batıcılar ağız birliği ederek alfabe değişiminden yana görüş belirtmişlerken, onlardan farklı bir görüş ileri süren Macarların meşhur dilcilerinden Profesör Gombuteş Zoltan, alfabe değişiminden yana olanlara katılmadığını ve bu düşüncenin de ilmi bir temele dayanmadığını, eğer ilim dikkate alınırsa bu düşüncenin doğru olmadığını bilmek lazım geldiğini söylemiştir. En dikkat çekici görüş bildirenlerden biri olan Müderris Necip Asım Bey ankete verdiği cevapta, alfabenin değişmesine taraftar olmadığını, zira bu olursa kütüphaneye veda etmesi gerekeceğini ve gelecek nesillerin kütüphanelerimize yabancıların baktığı gibi tamamen yabancı kalacağını ve Osmanlı Türkçesini ayrıca öğrenmeleri gerekeceğini, o gün için çarpıcı bir öngörüyle dile getirmiştir. Ankete katılan Erkek Öğretmen Okulu (Muallim Mektebi) öğretmenlerinden Cevdet Bey'de gelişme ve medeniyetin her alanında İngilizlere yetişen Japonların Latin alfabesi kullanmadıklarını hatırlatmıştır. Alfabe değişimi konusunda her konuda olduğu gibi azınlıkta kalan Batıcıların yanında, Latin alfabesi taraftarı olmayan Ulema ve İslamcı münevverler geniş kitleyi oluşturuyordu, ancak çoğunluğa rağmen alfabe değişimi yine de kabul edilmiştir. Ancak işin garip tarafı, İngiliz "Times" dergisi başta olmak üzere Avrupa basını, Türkiye'de Latin alfabesinin kabulünü, tartışmalarda bir tarafmışlar gibi veya bunda onların büyük bir çıkarları varmış gibi sevinçle karşılamışlardır (Albayrak, 2013, s: 92-93).

Osmanlı Devletinde Batılılaşma süreciyle beraber dinin etkinliğinin zayıflaması ve Ulemanın, Batı'nın dünyevi zihniyetini benimsemiş olan Batıcılarla girdiği polemiklerin bir başka örneği alfabe konusunda meydana gelmiştir. Osmanlılar Türkçeyi yazıya geçirirken uzun asırlar boyu Arap alfabesini kullanmışlardır. Arap alfabesini kullanan Osmanlılar alfabeyle kendilerince bazı katkılarda bulunarak Osmanlıca alfabesi diye kendilerine özgü bir alfabe üretmişlerdir. Batıyı pek çok yönden eksik ve yanlış anlayan Batı hayranları Batı medeniyetini dinsiz ve inançsız zannettikleri gibi Batılıların ileri gitmelerinin sebeplerinden birinin kullandıkları Latin alfabesi olduğunu sanmışlardır. Osmanlı Devleti'nin tamamen Batılı değerleri benimsemesi ve toplumun yaşam tarzını bütünüyle değiştirmesi durumunda Batılı ileri ülkeler arasına girebileceğini düşünenler

meselenin maddi sahada ki ilerleme olduğunu unutup işi şekilciliğe dökmüşlerdir. Batı tipinde dünyevileşmeyi bazı alanlarla sınırlı tutmayıp sosyal hayatın tüm alanlarına hakim kılmak istemişlerdir.

Batının seküler zihniyeti en çok seküler-ulusçu hareketlerde kendini göstermiş olduğundan ayrılıkçı akımlar, dinden uzak akımlar olmuşlardır. Din farklı ulusları bir arada tutan bir tutkal işlevi görürken dinin etkisinin azalması ve dünyevileşmenin öne çıkması, Osmanlı İslam birliğini zedelemiş ve parçalanmayı beraberinde getirmiştir. Ulusçu Arnavutların ısrarla Arap alfabesinin Latin alfabesiyle değiştirilmesini talep etmeleri, ulusçu hareketlerin din ortak paydasından uzaklaşmalarıyla ilgili olmuştur. Osmanlı'da dünyevileşme dinin, dine ait olan sembollerin hayatın dışına çıkarılmasını ve bunlar yerine Batıya ait dünyevi-seküler sembollerin ikame edilmesini talep etmek şeklinde kendini göstermiştir. Osmanlı'da dünyevi (seküler) zihniyet sahipleri, önceleri devlet kurumlarının Batı örnek alınarak yeniden düzenlenmesini ön görürken, 2. Meşrutiyet döneminde tüm sosyal alanların din paradigmasından uzaklaştırılarak değiştirilmesi talep etmişlerdir.

3.4.3. Felsefe Alanındaki Yenilikler ve Tartışmalar

3.4.3.a. Ulema'nın Batı Bilim ve Felsefesine Bakışı

Osmanlı'nın Batılılaşma sürecinde, önce pozitivist Ernest Renan tarafından İslam'a iftira ederek, İslam dininin terakkiye mani bir din olduğunu ileri sürülmüştü ve bu konu uzun yıllar süren ve din aleyhtarlarının gittikçe daha fazla körüklediği bir tartışma konusu haline gelmişti. Osmanlı Uleması tarafından bu konuda gerek kitaplarında ve gerekse basında pek çok yazılar yazılmıştır. Ulemaya göre, İslam tarihinin şanlı ve zengin asırları gözden kaçırılarak ve sadece Müslümanların son dönemine bakılarak ileri sürülen bu iddia, daha evvel Avrupa'da Hristiyanlık dini ve din adamları için gündeme getirilmişti ve Hristiyanlık için çoğu yerde haklılık payı olan bir iddiaydı. Ancak dinin gelişmeye ve ilerlemeye mani olduğu yaklaşımı şimdi son derece yanlış ve insafsız bir şekilde İslam'a döndürülmüş ve sanki İslam gelişmeye ve ilerlemeye mani bir din imiş gibi eleştirilmiştir (S. Halim Paşa, 1993, s: 98).

Bu konuda dönemin Uleması vaazlarında, yazdıkları eserlerde, gazete ve dergi yazılarında karşı fikirler ileri sürerek bu eleştirileri ret etmişlerdir. Dinin gelişmeye mani olduğu söylentisi hakkında Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, İslam mecmuasında

"İslam ve Terakki" başlıklı yazısında: "İslam dini terakkiye mani imiş!.. Ne büyük iftira, ne azim bir bühtan! Zira İslam dini terakkiye mani değil, aksine terakkiyi emreden, yükselmeye sevkeden, sebep olandır. Çünkü bu din bir milletin terakki etmesi ve medenileşmesi için gereken usul ve esasların bütününi ihtiva eder" demekte ve İslam dininin tabiatına ve ruhuna işaret etmekteydi (Musa Kazım, 2014, s: 123).

İslam dininin gelişmeye engel olduğunu söyleyen veya Avrupa'dan faydalı, yeni şeylerin alınması konusunda Ulemanın güya, "kâfire benzemedir" diyerek yeniliklere mani olduğu iddiası, Batılıların ve onların Osmanlı'daki taraftarlarının işiydi. İslam'ın esasen neye karşı olup neye karşı olmadığı hakkında bilgi veren âlimlerden biri de İskilipli Mehmet Atıf Efendi'dir: "Demek oluyor ki her asırda, her bölgede gayrimüslim milletlerin yol ve şiarı her ne tarzda olursa olsun, Müslümanlar, zaruret olmaksızın o yol ve şiarda kendilerini onlara benzetmekten ve onların tavır ve âdetlerine uymaktan men olunmuşlardır. Nitekim "Her kim bizim şu işimizde, yani dinimizde ondan olmayan bir şey ihdas ederse, o şey reddedilmiştir" Hadis-i Şerifiyle dinin usul ve delillerine dayanmadan mücerret rey ile dini konularda çoğaltma veya azaltma suretiyle yeni bir şey ihdas etmekten, bir bidat vücuda getirmekten men olunmuşlardır. Yoksa gerek Ehl-i Sünnet ve delalet erbabı ve gerekse kâfirler tarafından ihdas ve icat edilen her bidatten ve her yeni yapılmış şeylerden ve kâfirler ile dalalet erbabına benzemekten nehy ve men olunmuş değildir. Zira uyumak, yatmak, oturmak, yemek, içmek gibi tabii işlerde benzemek zaruridir. Bundan başka ziraat aletleri, sanat araç gereçleri, harp vasıtaları, yatak ve mutfak takımı gibi din işinden olmayıp da kendileriyle yalnız dünyevi bir maksat ve gaye maksud olan mubah işleri ihdas etmek meşrudur, hatta bunlardan bazılarını ihdas etmek emredilmiştir. Binaenaleyh sıradan bidat türünden olan bu gibi işlerde gayrimüslim milletleri taklit etmek ve bu hususta onlara benzemek nehyedilmiş ve yasaklanmış değildir" (İskilipli M. Atıf, 2014, s: 294-95).

İskilipli, İslam'ın gayrimüslimlerin din ve ideolojilerine ait unsurların alınması durumunda İslam'ında bozulup tahrif olacağını bildiğinden, dinin bekçisi misyonuna sahip olan bir âlim olarak, misyonu gereğibuna karşı çıkmaktadır. İslam toplumunda âlimler dini ve İslam toplumunun istikrarını bozacak, ifsat edebilecek her türlü girişime karşı olmak ve mücadele etmek vazifesiyle yükümlüdür. Ancak gerek Sait Halim Paşa ve İskilipli Atıf Efendi ve gerekse diğer Ulema, insanlığa faydalı olan ve hiç bir ideolojik yönü bulunmayan bilimsel araçların ve gelişmelerin iç bünyeye alınmasının dinen bir mahzuru olmadığını aksine bunun gerekli olduğunu söylemektedirler.

İskilipli yazısının;"İslam dini nazarında Batı medeniyetinin meşru olan ve olmayan yönleri" başlıklı bölümünde ise: *"Hâlbuki İslam dini (...) Dünya işlerinden dikiş iğnesinden tutun da demir yollarına, toplara, zırhlara, uçaklara, muharebe vasıtalarına, kara ve deniz ticaretine, muhtelif sanat ve sanayilere, toprağı işlemeye, yeryüzünü imar etmeye, fabrikalara, ziraat aletlerine, sanayi araç-gereçlerine ve her çağa göre cihad için gerekli bilgi- personel ve sebeplere varıncaya kadar medeniyetin maddiyat kısmından insanlığa faydalı olan güzel ve mübah işleri ihdas etmeye, icat etmeye müsaade etmiştir"* demektedir (İskilipli M.Atıf, 2014, s: 295).

Özellikle insanlığa faydalı olması ve medeniyetin maddiyat kısmına ait olmasının vurgulanması önemlidir. Çünkü Ulema faydayı gözetmiş ancak bununla Batılı manadaki ucu açık bir pragmatizmi değil, İslami prensiplerin sınırlarını belirlediğı bir fayda anlayışını kastetmiştir. Örneğın sınırsız haz anlayışına veya liberalizmde var olduğu gibi her şeyin mübah olduğu bir ekonomik faaliyete İslam'da izin verilmemiştir. İskilipli'nin, alınacak yeniliklerin "medeniyetin maddiyat kısmından" olmasının gerektiğini vurgulamasının arka planında, İslam ve Avrupa medeniyetlerinin arasında, asırlara dayanan ve aslında temel zihniyet farklılığının neticesi olan bir zıt kutuplaşma söz konusudur. Avrupa'nın maneviyatı, yani inanç ve felsefeleri İslam açısından son derece yanlış ve problemlidir. İslam'a göre; Avrupalıların başta din kitapları zaman içinde tahrifata uğramıştır. Hristiyanlığın temel inançlarını oluşturan Teslis inancı, İslam'ın Tevhit inancına göre tamamen yanlıştır. İskilipli bu zihni altyapının etkisi ile alınabilecek unsurların niteliğinden bahsederken, medeniyetin maddi kısmından olanların alınması, manevi olanların ise alınmaması gerektiğini vurgulamıştır. Gayrimüslimlerin hangi konularda taklit edilmesinin dinen meşru olduğu ve bunun ölçüsünün ne olduğu konusunda son dönem Osmanlı âlimlerinden olan İskilipli M. Atıf Efendi, yazısının devamında daha da net ifadeler kullanıyor: *"Şu halde Avrupa'nın sefahet şaibesinden ve milliyet renginden ("milliyet" kavramı "din" kavramı yerine kullanılmıştır) arınmış ve bütün insanlığın maddi tekamüllerine hizmetkar olan ilimlerin, fenlerin, sanatların ve sanayinin, araç-gereçlerinin hepsini almak, kabul etmek ve bu hususlarda onları taklit etmek meşrudur ve rağbet edilen bir şeydir* (İskilipli M.Atıf, 2014, s: 299).

İskilipli'nin belirttiğine göre gayrimüslimlerden alınacak olan yeni unsurlar, Avrupalıların her türlü ahlaksızlığından uzak ve onların dini ideolojilerine ait olmayan ve tüm insanlığa faydalı olan unsurlar olmalıdır. Batıdan ithal edilecek unsurlar

konusunda Şeyhülislam Musa Kazım Efendinin İlmiye teşkilatının reisi olarak söyledikleri kuşkusuz çok önemli ve dikkate değerdir ve kendisiyle yapılan söyleşi, Sırat-ı Mustakim 'de yayınlanmak üzere Eşref Edip Bey'in kaleme aldığı "*Kuvvet Hazırlamak*" isimli makaleyle yazıya geçmiştir. Şeyhülislam Efendi bu söyleşide, Avrupa Medeniyetinden ne şekilde faydalanılabileceği ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "*Biz Avrupa'nın yalnız ulum ve sanayiini kabule mecburuz. Zira hikmet bizim yitirdiğimiz malımızdır ve onu bulduğumuz yerde elbette alırız. Fakat Avrupalıların bütün âdetlerini ve ahlakını, hayat tarzını kabul edemeyiz Zira sonra zarar görürüz. Bir toplumun bilim ve sanayiini almak, o toplumun bütün âdetlerini ve ahlakını almayı gerektirmez. Nitekim bizim gibi Japonlarda bundan otuz sene önce ilim ve sanayii bakımından geri durumda idiler. Birden bire gözleri açıldı. Az zamanda Avrupalılara eşit oldular ve hatta birçok hususta onları geçtiler. Bu arada Avrupa âdetleri ve ahlakından hiçbir şeyi kabul etmediler*" (Efe, 2008, s: 261).

Sebilürreşat çevresinde yer alan Ulema, Batı'nın ilim ve fenninin alınması ama ahlak ve kültürünün alınmaması gerektiği konusunda ısrarcı olmuş ve bunu defalarca yazılarında ve vaazlarında işlemişlerdir. Sebilürreşad'ın yazarlardan Hasan Hikmet "Asriliğin Manası" başlıklı yazısında aynı konuya değinerek: "*Asrileşmek\ çağdaşlaşmak ilerlemiş milletlerin ilimlerini, hünerlerini, sanatlarını ve makbul terbiye âdetlerini alarak maddi ve manevi salah ve liyakat sahibi olmak demektir*" şeklinde devrin Ulemasının genel tutumunu kendince dile getirmiştir (Efe, 2008, s: 259).

Sebilürreşat'ta Batı ile ilişkilerimizin nasıl olması gerektiği ile ilgili olarak, isimsiz çıkan bir makale yazısında ise: "*İşte biz hüviyet-i milliye ve diniyyemizi muhafaza ederek garbdan yalnız ulum-u müsbete ve sanayi gibi iyisini kötüsünü ayırmayarak maddiyatıyla beraber garbın içtimaiyatını da mı alacağız? Ahmet Emin Bey ancak hüviyet-i milliye ve diniyyemizi istihfaf etmeyen maddi şeylerin alınmasını söylüyor ki bu esasta biz de kendisiyle beraberiz. Milletın içtimaiyatını, ahlakiyatını, şeair-i diniye ve milliyesini yıkarak bir (inkilab-ı içtimai) husule getirmek isteyenlerin garplılaşmak namını verdikleri bu cereyan-ı sefahatın bir aksü'l-amel husule getireceği, hüviyeti diniye ve milliyeyi muhafaza için faziletkar bir cereyan-ı milliyenin tebellür ederek bütün bu dalaletlere, tereddilere, Frenkleşmelere nihayet vereceği tabiidir*" denilmiştir (Efe, 2008, s: 260).

Sebilürreşat'ta yayınlanan, M. Şemseddin Bey'in Avrupa medeniyetinden hangi yönlerden faydalanılması gerektiği tartışmalarında, konuyu esasından saptırarak şekil yönüne önem verenlerden şikâyet eden, "Zulmetten Nura" başlıklı yazısında: *"Avrupa'nın envar-ı medeniyeti karşısında gözleri kamaşan gözler, memleketi kurtarmak için dimağları ilim, elleri san'at ve ticaret hazineleriyle doldurmak icab edeceğinin farkında olmadılar. Memleketi sah-i selamete çıkarmak için Avrupa'nın ilm ü irfanı, sanat ve ticareti alınacağı yerde bir kısım beyinsizler milliyeti çiğnemek, mukaddesatı yıkmak, Avrupa şapkası giymekle bu gayeye vasıl olunacağını zannettiler"* demiştir (Efe, 2008, s: 260).

O dönemde Batıcılardan İttihat ve Terakki Cemiyeti kurucularından Ahmet Rıza Bey ve marjinal fikirleriyle meşhur olan Abdullah Cevdet Bey şapka giyerek halkın arasına çıkmışlardır. M.Şemseddin Bey Batıdan yeterince ilim ve fen almadan ve onlar kadar güçlenmeden gayrimüslimlere ait kültür öğelerinin bazı Batıcılarca alınıp halk için model olmak istemelerini yanlış bulmuştu, ona göre bu esası kaçırmaktır. Batılılaşma süreçleri boyunca Osmanlı Uleması yükseliş döneminde olduğu gibi, gayrimüslimlerin icat ettiği harp araçlarının ve bilimsel ürünlerin alınmasını değil geciktirmek, tersine alınması işinde çok istekli olmuşlardır. Gayrimüslimlerin inançlarının ve kanunlarının alınmasına ise şiddetle karşı çıkarak dinin tahrifine mani olunması ve Müslüman toplumun İslamiyet'ten uzaklaşmaması için çalışmışlardır. Batı felsefelerinin dine aykırı birer ideoloji olduğunu fark ettiklerinde de İslam toplumunu yanlış fikirlerden korumak kaygısıyla harekete geçmişler ve bunun için mücadele etmişlerdir. Osmanlı Uleması, hayatı kolaylaştıran, insanlığa faydalı olan veya savaşlarda düşmana karşı koymak için icat edilen her yeniliği nereden ve kimden gelirse gelsin olumlu karşılamışlar ve yeniliklerin İslam toplumun bünyesine alınmasında öncü olmuşlardır. 2. Meşrutiyet devrinde de Osmanlılar, düşman bir medeniyet kabul edilen Batı medeniyetinden faydalı olan pek çok yenilik olan, telgraf, telefon, araba, elektirik, buharlı gemi, tren, uçak, fotoğraf makinası vb. araçları faydalı bulduklarından, almışlar ve ilk kullanıcıları arasında yer almışlardır. Osmanlı, buhar gemisi ile 1828 yılında "Buğ Gemisi" adlı geminin Avrupa'dan ithal edilmesiyle tanışmış ve buhar teknolojisi kısa sürede askeri alanda ve sivil fabrikalarda kullanılmaya başlanmıştır. Mors'un 1837'de telgrafi icadından sadece iki yıl sonra Osmanlı sarayında ilk telgraf deneyi yapılmış ve telgraf ağı on sene içinde tüm İmparatorluğa yaygınlaştırılmıştır. 1860 senesinde ise telgraf makinelerinin seri imalatı için fabrika kurulmuştur. Dünya'da İlk

telefon ile haberleşme 1876 yılında gerçekleşmiş ve üç sene sonra da Osmanlı bu icadın yurda girmesi için imtiyaz başvurusunda bulunmuştur. Avrupa icadı olan arabanın yurda getirilmesi ve buna yönelik yol yapımı tarihi 1834 gibi erken bir tarihte olmuştur. Tren ve demiryolunun biraz daha geç olarak Osmanlı'nın ithal tarihi 1856 yılı olmasının sebebi sermaye sorununun yaşanmasıydı ve eğer bu engel olmasaydı elbette daha erken bir tarihte gelmiş olacaktı. Ancak yeterli sermaye olmayışı Dünyada ilk demiryolunun işleyişinden 30-35 yıl sonra bu teknolojinin Osmanlı Devletine gelebilmesine yol açmıştır (Tekeli- İlkin, 1999, s: 143-46).

Avrupa'da Batıdan alınan bu yeniliklerin alınması esnasında Ulemadan herhangi bir itiraz gelmemiş, bilakis Ulema 18. yüzyılın başında alınan matbaayı ilk kullanan oldukları gibi, bu en son yenilikleri alma hususunda da hiç bir tereddüt göstermemişlerdir.

İslamcı akımın en önemli simalarından olan Sait Halim Paşa'ya göre, Batıcıların iddialarının tersine Müslümanlar uzun tarihleri boyunca bilimin ve teknik medeniyetin önderi olmuşlardır. İslam âlimleri medreselerde her tür ilmi öğrenmekten ve öğretmekten imtina etmemişlerdir. Ulema ilmin temsilcisi ve üreticisi olmuş ve medreseler de Osmanlı Devleti'nin azamet ve şevketini temin etmişlerdir. Batılılaşma sürecinde, özellikle 2. Meşrutiyet devrinde medrese mezunları, eski önemlerini kaybederek, mevkilerini devletin desteklediği modern mektep mezunlarına kaptırmışlardır. Ulema eski nüfuzunu kaybetmiş, etki alanları gittikçe dar bir sahaya hapsedilmiş ve medreselerde harap hale gelmiştir (S. Halim Paşa, 1993, s: 204-205).

Osmanlı'daki Batı hayranlarının, pozitivistlerin etkisiyle dinin ilerlemeye engel olduğuna inanmalarının bir diğer sebebi, mezun oldukları mekteplerin verdiği eğitim olmuştur. Avrupadan getirilen hocaların etkisiyle, mekteplerde seküler-din dışı bir paradigma yeni nesillere aşılanmıştır. Mektepliler dine, geriliğin ve her olumsuzluğun nedeni olarak bakmışlardır.

Osmanlı Uleması Batı medeniyetinden faydalı olan unsurların alınmasını teşvik etmiş ve bilim ve fen'in alınmasını istemiştir. Batıdan alınacak yenilikler arasında seçici davranarak din ve ahlaka aykırı buldukları zararlı unsurların alınmasına karşı çıkmışlardır. Ulema seçici davranırken temel ölçütü din olmuş ve ucu açık bir pragmatizm yerine dinin dairesi içerisinde toplumsal faydayı gözetken bir anlayış hakim olmuştur.

3.4.3.b. Pozitivizm'in Osmanlı'ya Girişi

İkinci Meşrutiyet'te Batıdan eski dönemlerde olduğu gibi sadece askeri ve mülki teşkilatlara dair yenilikler gelmemiştir. Avrupa'dan, dini ve milli değerlere aykırı olan maddecifelsefeler de 2. Meşrutiyetin hür ortamından istifade ederek, Osmanlı ülkesinde her zamankinden daha fazla dillendirilmeye ve yayılmaya başlamıştır. İslamcı kesimin önemli isimlerinden olan Şehbenderzade Ahmet Hilmi Bey'e göre, Osmanlı siyasal ve sosyal bir buhran geçirmektedir. Bu buhranla ancak manevi ve dini değerlere sarılarak, onlardan güç alarak ancak karşı konulabilir. Eğer bu yapılmaz da, güç kaynakları bir tarafa atılır ve tarihimiz ve kültürümüzle hiçbir ortak yönü bulunmayan Avrupalı fikirler alınır, rehber edinilirse, felakete sürüklenilir ve adeta intihar etmek anlamına gelir (Efe, 2008, s: 262).

Ulemanın ağırlıklı yer aldığı İslamcılık akımı mensuplarına göre, dinimize, tarih ve kültürümüze aykırı olan Avrupa'nın bu maddeci felsefe ve fikirleri, Avrupa sosyal ve siyasal şartlarının bir sonucu olarak ortaya çıkmışlardır. Batı'da ortaya çıkan materyalizm, pozitivizm, Darwinizm, Anarşizm, Komünizm gibi felsefelere hizmet eden Osmanlı Batıcı aydınları, vatana en büyük hizmeti ettiklerini zannetmiş ve materyalist felsefelere Avrupa medeniyetine giriş anahtarı olarak bakmışlardır. Oysa Batı'nın materyalizm felsefesi Osmanlı toplumunu tahrip eden son darbe olmuştur. İslamcı akımın en önemli isimlerinden olan Sait Halim Paşa'da bununla ilgili şunları ifade etmiştir: *“Bunlar da milli kurtuluş ve selametimizin teminini Batı ilerlemesinin esas kaynağı sandıkları maddeciliği ve dinsizliği, milletimize tatbik etmekte aradılar. Bu kanaatlerini muhitimize telkin ederek, onu iğfalden başka bir faaliyette bulunmadılar. Ayrıca topraklarımızın bütünlüğünü garanti etmiş olan büyük devletlerin sevgi ve yardımını da ancak bu usulün tatbiki suretiyle devamlı kılacağımız kanaati uyandığından, maddecilik ve dinsizlik nazariyesi bir kat daha rağbet buldu. Böylece o zamandan beri ıslahat namına yapılan bütün icraatlar, az çok din aleyhtarı bir mahiyet almaya başladılar”* (Sait Halim Paşa, 1993, s: 98).

S. Halim Paşa'ya göre, Osmanlı siyasal ve sosyal şartları ise Avrupa'dan tamamen farklıdır. Buna rağmen Osmanlı Batıcı aydınları sanki bizde de aynı sosyal problemler ve krizler varmış gibi hareket ederek Avrupa milletleri için üretilen siyasal, sosyal, felsefi çözümlerihiç düşünmeden Osmanlıya uyarlamak istemişlerdir. Batı hayranları, bir İslam devleti olan ve Müslümanların çoğunlukta ve hâkim durumda olduğu Osmanlı

Devleti'nde, Avrupa'da moda olması dolayısıyla, din ve din âlimleri aleyhine yazılar yazmış ve din düşmanlığını yaymaya çalışmışlardır. Batılı filozoflara ve bunların takipçisi olan Osmanlı Batıcı aydınlarının saldırılarına karşı Ulema ve İslamcı filozoflar (hükema) yazdıkları eserlerle ve basın aracılığıyla cevaplar vermişlerdir. Osmanlı İslamcılarında İsmail Fenni Bey "*Maddiyun Mezhebinin İzmihlali*" isimli eserinde konuyla ilgili olarak şunları yazmıştır: "*Avrupa âlimlerinin bazıları tarafından din aleyhinde yazılan tenkitlerin memleketimizde de kötü tesir yapmakta olduğunu gördüğüm için bu konuda da bazı mütaalaların arzedilmesi gerekiyor: Bu tenkitlerin çoğu Hristiyanlıkla ilgilidir. İslamiyet aleyhinde de bazı şeyler varsa da buna mukabil bazı meşhur âlimler tarafından İslam dininin lehinde yazılmış pek mühim sözlere de tesadüf ediliyor(...) İslamiyet aklın kullanılmasını yasaklamak şöyle dursun, ayetlerde düşünmeyi ibadet sayar. Hadis-i şerifte "Hikmet mü'minin yitik malıdır" buyrulduğundan Müslümanlar nerede bir hikmet bulurlarsa onu alırlar. Hatta İslam şeriatında akıl esastır; akli delileri terketmek nakli delilleri nakzetzemeyi gerektirir. Kesin akli delile aykırı olan her nassın zahiri manasının tevil edilme gerekliliği genel bir kaidedir (...) İslamiyet ilim ve fenlerin keşif ve terakkilerine mani olmadıktan başka ortaya çıkışının üzerinden daha iki asır geçmeden ilmi ve felsefi Yunanca kitaplar Arapçaya tercüme edilmiş ve ilimler, fenler, sanatlar İslam ülkelerinde o kadar terakki etmiştir ki bilindiği gibi Harun Reşid'in Fransa kralı Şarlman'a hediye olarak gönderdiği bir saat, görenleri hayrette bırakmış ve Me'mun zamanında Avrupa'dan talebeler gelip Bağdat, Şam, Mısır, İskenderiye'de ilim tahsil etmişlerdir. Bilhassa cebir ilminin büsbütün Arapların buluşu olduğu isminin delaletiyle sabittir. Her yerde muazzam camiler, medreseler ve İspanya'da ki el- Hamra sarayı gibi nice nice büyük yapılar inşa edilmiştir. İlim ve fenlere dair Arapça telif edilen kitapların birçoğu; bilhassa tıp ilmi ve felsefeye dair olanlar önce Latince'ye sonra da diğer dillere tercüme edilmiştir. Bu suretle İslam medeniyeti Batı medeniyetinin menşei olmuştur. İbn Sina, İbn Rüş, Fahrüddin Razi gibi bir takım büyük âlimlerin isimleri elan yabancı ansiklopedilerde yer almaktadır. İbn Rüş'ün felsefesi Avrupa'da asırlarca öğretildikten sonra nihayet Paris Üniversitesi tarafından ve sonra da 1198 'de Papa tarafından yasaklanmıştır. Hatta bugün birçok İslam eseri Avrupa'da tercüme edilmekte veya basılmaktadır" (İsmail Fenni, 2014, s: 808-809).*

Batının maddi alanlarda ileri olmasının sebebinin materyalizm ve pozitivism felsefelerinin bir sonucu olduğunu düşünen Osmanlı'nın Batıcı aydınları, bu akımlara

ilgi göstermiş ve bu düşünceleri Osmanlı fikir dünyasına taşımışlardır. Batı felsefelerinden, özellikle insan zihninin duyuşal olanın üstünde ve ötesinde bir dünyayla ilgili tüm iddialarının karşısında yer alan ve deney alanına girmeyen tüm diğer bilgi çeşitlerine kuşkuyla bakan pozitivism'in Osmanlı'ya girişı değişik kanallardan olmuştur (Cevizci, 1996, s: 565).

Pozitivizm ve paralelinde materyalizm felsefeleri, daha çok edebi eserler, modern tıp ve askeri okullar ve bu okullarda pozitif bilim dersleri okutan Fransız eğitimciler eliyle girmiştir. Bu kanallardan başka, Avrupa'ya öğrenim için gönderilen öğrenciler ve bazı dernekler, başta Pozitivizm, Darwinizm ve Materyalizm gibi felsefelerin Osmanlı gençliğine aşılmasını sağlamışlardır (Korlaelçi, 2002, s: 214).

Osmanlıların Pozitivizm ile ilk tanışması, Tanzimat'ın önderi olarak kabul edilen Mustafa Reşit Paşa'nın, A. Comte'tan pozitivism felsefesini bir din olarak kabul etmesi ve doğuda bu dinin yaygınlaştırılarak İslamiyet'in yerini alması ve bunun için de Osmanlı toplumunu kendi dinine hazırlaması için üç ayrı mektup almasıyla başlamıştır (Bolay, 1987, s: 80).

Mustafa Reşit Paşa'nın himaye ettiği Genç Osmanlılar Cemiyetinin en önemli isimlerinden olan İbrahim Şinasi, Avrupa'da iken pozitivist düşünürlerle, başta Ernest Renan ile yakın temaslarda bulunmuştur. Murtaza Korlaelçi, Şinasi'nin şiirlerinde İslam'dan bahsetmemesini pozitivist dostlarından etkilenmiş olabileceği sonucuna bağlanmıştır (Korlaelçi, 2002, s: 214).

E. Renan'ın Avrupa'da Hristiyanlık gibi, İslamiyet'in de doğu toplumlarının ilerlemesine mani olan bir din olduğunu yazmasından sonra, başta Cemalettin Efgani gibi bir alim ve Namık Kemal hemen karşı yazılar yazmışlar ve Renan'ın iddialarını ret etmişlerdir. Osmanlı devletinde Pozitivizm, Batı'dan yapılan edebi eserlerin tercüme edilmesiyle tanınmış ve zamanla taraftar kazanmıştır. Bu tercüme faaliyetleri, kasıtlı ve dikkatli bir şekilde Avrupalı pozitivist filozofların eserlerinden bazı bölümler seçilerek yapılmıştır. Felsefi eserlerden evvela özenle seçilen bazı bölümler tercüme edilmiş ve bir zaman sonra da eserlerin tümünün çevirisi yapılmıştır. Pozitivist filozofların felsefi eserlerinden de daha önce, edebi eserler aracılığıyla pozitivism, Osmanlı okurlarına, aydınlarına benimsetilmeye çalışılmıştır (Korlaelçi, 2002, s.216).

Mithat Paşa Avrupa'da bulunduğu sırada pozitivistlerle yakın ilişkiler kuran bir diğer önemli isim olmuştur. O dönemin meşhur pozitivist düşünürlerinden Pierre Laffite, Mithat Paşa'yı Mustafa Reşit Paşa'nın halefi olarak görmüş ve onu çok önemsemiştir. Pozitivistlerin çok kıymet verdiği Mithat Paşa'nın sadareten alınması sonrasında da kendisine, pozitivistlerce manevi destek ve yakınlık gösterilmiştir. Pozitivistler, Osmanlı devleti parçalanmadan, pozitivism dininin Osmanlı toplumunca benimsenmesini ve İslamiyet'in yerini almasını arzulamışlardır ve bu yüzden de M. Reşit Paşa, İ. Şinasi ve Mithat Paşa gibi önemli insanları etkileyerek, amaçlarını gerçekleştirmek istemişlerdir. Tüm bunlarla birlikte Pozitivism ciddi olarak Osmanlıya ancak İttihat ve Terakki Cemiyeti vasıtasıyla girebilmiştir. İttihat ve Terakki kurucularından olan ve daha sonra Osmanlı Mebusan Meclisi Başkanlığını da yapan Ahmet Rıza Bey, Paris'te olduğu dönemde pozitivism'i benimsemiştir. Pozitivist düşünürlerle yakınlık kuran Ahmet Rıza Bey'in çıkardığı "Meşveret" gazetesi, Anayasanın (Kanun-i Esasinin) kabul edilmesinin 20. yılı kutlamalarına, dönemin en meşhur pozitivist düşünürlerini davet etmiştir (Korlaelçi, 2002, s: 215).

Osmanlı aydınları içinde Pozitivizmle ilişkisi bakımından Ahmet Rıza Bey'in gerçekten de önemli bir yeri vardır. Zira A. Comte'un halefi olan Pierre Laffite'i üstadı olarak kabul eden Ahmet Rıza, Batılılarca pozitivism'in Osmanlı'daki temsilcisi kabul edilmiştir. Ahmet Rıza, Sultan Abdülhamit Han'a gönderdiği layihalarda hep pozitivism'i işaret etmiştir. İlahi kaynaklı dinlere karşı mücadele eden ve ilahi dinlerle mücadeleyi düşmanlık seviyesine çıkaran pozitivistler gibi Ahmet Rıza'da İslamiyet ile kavgalı olmuştur. Paris'ten kızkardeşine gönderdiği mektuplarda da, İslamiyet'in ibadetlerine ve emirlerine olan düşmanlığını gizleyememiştir. 2. Meşrutiyet'ten sonra İstanbul'a dönen A.Rıza, Paris'te bir pozitivist olarak Osmanlı toplumunda pozitivism'i yayacağına söz verdiği halde, tuhaf bir biçimde farklı bir çehreye bürünmüştür. Ahmet Rıza, İkinci Meşrutiyet sonrası yurda dönüp mebus seçildiği ilk dönemde pozitivist olduğu için, Meclis'te Allah adına yemin etmemiş ve bununla birlikte Comte'un kitabını elinden düşürmediği halde yapraklarını bile açmamıştır (Bolay, 1987, s: 80).

Ancak daha sonra ki zamanlarda A. Rıza Bey'in tavırlarında bir takım değişiklikler gözlenmiştir. İslam'dan daha dikkatli bahseden ve yer yer öven A. Rıza, meclisin mescidinde beş vakit namaz kılmaya başlamıştır. Bu değişikliği merak edip soranlara, kendisinin yanlış anlaşıldığını ve bunu din taraftarlarına göstermek istediğini söylemiştir. A. Rıza'ya göre pozitivism tüm toplumsal alanlara yayılıp İslam'ın yerini

alincaya kadar, İslam dininden vazgeçmeye imkân yoktur. Yine A. Rıza'ya göre Paris'teyken de amacı, dini değil adalet ve insanlığı savunmaktı, zira kendisini de dünya yurttaşı olarak kabul etmiştir. A. Rıza'nın bu düşüncesi Şinasi'nin; "*milletim nev-i beşerdir, vatanım ruy-i zemin*" dizelerini hatırlatmaktadır ki Şinasi'nin bu şiirinde pozitivism felsefesinin etkisi açıkça görülmektedir (Korlaelçi, 2002, s: 218).

Pozitivist, realist ve naturalist düşüncelerin Osmanlı'ya bir diğer taşıyıcısı "*Servet-i Fünun*" dergisi olmuştur. Servet-i Fünun Dergisi, E. Renan, E. Zola, Guy de Maupassant, E. Goncourt, H. Taine gibi realist ve naturalist ama gerçekte pozitivist filozofları, derginin farklı sayı ve ciltlerinde Osmanlı gençliğine tanıtmıştır. İlk sosyoloji dergisi olan "*İçtimaiyat*" dergisini kuran Ziya Gökalp ve Necmettin Sadık ise pozitivismin sosyal bilimler alanında ki temsilcileri olmuşlardır. İçtimaiyat dergisi ile A. Comte'un ve S. Simon'un fikirlerini yaymaya çalışmışlardır. Pozitivist felsefeyi benimseyen bir diğer Osmanlı aydını Beşir Fuat olmuştur. Beşir Fuat felsefeye ilgi duyan ve genç yaşta intihar eden pozitivist ve materyalist bir filozoftur. İlk eserleri tercüme eserlerdir ve ilk olarak ta pozitivist İngiliz filozof George H.Lewis'ten çeviriler yapmıştır. 1884 yılında çıkardığı "*Haver*" dergisinde pozitivism akımına yakınlığını iyice belirginleştiren B. Fuat, pozitivistlerde bulunan din düşmanlığı gereğince dergide kelimine dair yazılan bir makaleyi yayınlamamıştır. Onun için, ne de olsa kelam bir ilim olarak, dini bir ilimdir. Beşir Fuat'ın daha sonraları çıkardığı "*Güneş*" dergisinde de din düşmanlığı yapmaya devam etmiş ve hiç bir dini makalenin dergide yer almasına izin vermemiştir. Beşir Fuat için en önemli ilim matematiktir ve onun da anahtarı fen ilimleridir. Vatan'a yapılacak en büyük hizmet fen ilimleri ile mümkündür. Devletini ve milletini seven ve istikbal ve selametini düşünen her Osmanlı fenne hizmet etmelidir düşüncesini taşımıştır. Kendisini de fenne teşvik etmekle vazifeli kabul ederken, bu konudaki başarısını da, hizmetlerin en büyüğü olarak değerlendirmiştir. Beşir Fuat bir taraftan pozitivism ve materyalizm karşılaştırmasını yaparken diğer taraftan fen ilimlerini yüceltmiş ve kendisine rehber olarak A. Comte'u ve H. Spencer'i kabul ettiğini söylemiştir. Takdir ettiği Avrupalı düşünürler pozitivist, materyalist ve deist akımların meşhur filozofları olmuştur. Metafiziği ret eden B. Fuat, kendisini merak edenlere, eserlerinde adı geçen pozitivist, materyalist ve deist filozofları okuyup tanımaları halinde kendisini de tanımış olacaklarını söylemiştir. Beşir Fuat metafiziğin konusu olan ruh'u ret etmiş ve ruhun olmadığını ispat etmek için 35 yaşında bileklerini

kesmiş ve bir taraftan da izlenimlerini not etmeye devam ederek intihar etmiştir (Korlaelçi, 2002, s: 216-17).

Osmanlı Batıcı aydınlarından olup pozitivism felsefesini kabul eden bir diğer isim Rıza Tevfik'tir. İttihat ve Terakki İstanbul temsilcisi olan Rıza Tevfik, Edirne mebusu olarak Mebusan Meclisi'nde yer almıştır. Batı felsefelerine olan merakı ile felsefe mesleğine başlayan Rıza Tevfik, önce özel bir lisede felsefe hocalığı ve sonrasında Darulfünun'un Edebiyat Fakültesinde felsefe müderrisliği yapmıştır. 1918'de Maarif Nazırı olan Rıza Tevfik, 1919 yılında Şuray-ı Devlet Reisi olmuştur. Sevr antlaşmasını imzalayan heyetin içinde yer alan R. Tevfik Bey, 1922'de yurt dışına kaçmış ve meşhur yüz elliliklerden sayıldığı için ancak 1943'teki af ile Türkiye'ye dönebilmiştir (Ülken, 2017, s: 369).

Rıza Tevfik, J.S.Mill, Darwin'in eserlerini tercüme edip bunları açıklama çalışmış ve fikirlerini tartışmaya açmıştır. Pozitivistlerden Herbert Spencer'i kendine rehber kabul etmiş ve metafiziği ret etmiştir. Spencer'in bilimsel olmayan şeylerin bilinemez olduğunu iddia eden agnostisizm düşüncesini, tuhaf bir şekilde Kur'an'dan ayetlerle açıklamaya çalışan Rıza Tevfik, tuhafliklarına birini daha katarak Spencer'in düşünceleriyle Kur'an'dan ayetlerinin tamamen aynı olduğunu iddia etmiştir (Korlaelçi, 2002, s: 220).

Osmanlı askeri tıbbiye mektebinde okuyan Arapgirli, dindar bir genç olan Abdullah Cevdet ise, arkadaşı İbrahim Temo'nun verdiği materyalizm felsefesine dair bir kitabı okumasıyla ve L. Büchner'in "Madde ve Kuvvet" adlı kitabıyla tanışmasıyla kendisinde şüphecilik fikirleri uyanmıştır. İbrahim Temo ve Abdullah Cevdet, arkadaşlarından bir kaçıyla birlikte, başta gizli bir cemiyet olan İttihat ve Terakki cemiyetini kurmuşlardır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin varlığı ve üyeleri tespit edilerek, üyeleri devlet tarafından Trablus'a sürgün edilmişlerdir. Trablus sürgününden A.Cevdet ve arkadaşları ilk fırsatta Avrupa'ya kaçmışlardır. Abdullah Cevdet 1905 ile 1911 yılları arasında "*İçtihat*" dergisini ve yayınlarını Mısır'a nakletmiştir. 1908 yılında Osmanlı Uleması ile karşı karşıya gelmesine sebep olan Dr. Dozy'nin "*İslamiyet Tarihi*" adlı eserini tercüme etmiş ve ardından şiddetli tartışmaların başlamasına sebep olmuştur (Ülken, 2013, s: 352-53).

Abdullah Cevdet İttihat ve Terakki kurucularından olmasına rağmen, bir süre sonra, birbirinden farklı pek çok görüşün aynı çatı altında bulunduğu bir parti olan Hürriyet ve

İtilaf Partisine katılmıştır. A. Cevdet ilk kez kitaplarında latin harflerini kullanan, alaturka ölçü ve tartı birimleri yerine Avrupa'da geçerli olan ölçü ve tartı birimlerini tavsiye eden, ilk kez şapka giyerek halk içine çıkan kişi olmuştur. Cumhuriyet sonrasında Ankara'yı ziyaret etmiş ancak hakkında ki dedikodular yüzünden iyi karşılanmamışsa da fikirleri bu devrede hayata geçirilmiştir (Ülken, 2013, s: 355).

Genel kabul gören fikirlerden ziyade marjinal fikirleri benimsemesiyle tanınan Abdullah Cevdet, en fazla Gustave Le Bon'un etkisinde kalmıştır. G. Le Bon, Fransa'da "üstün ırk" teorisinin savunuculuğunu yapmıştır ve A. Cevdet, onun "melezleşme" görüşünü hiç bir eleştiri süzgecinden geçirmeden kabul etmiştir. A. Cevdet, melez bir ırk ile gelecekte ümitvar olmak gerektiğini söylemiş ve bunun içinde Türk ırkı ile Avrupa üstün ırkının karışıp melezleşmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Irk konusunda yazılan farklı yazıları okumadan ve bu düşünceyi hiç kritik etmeden kabul eden Batıcı Abdullah Cevdet, H.Ziya Ülken'in deyiimiyle sapkın bir noktaya vardığını görememiştir (Ülken, 2013, s: 366).

Osmanlı son dönem Ulemasından Elmalılı Hamdi Efendi, Batı filozof ve felsefeleri hakkında şunları söylemiştir: *"Genel olarak dine karşı çıkmaya çalışan filozoflar bu hususta bir hakikat gördükleri için değil, gerçekte aranılan hakkı göremedikleri için, başka bir tabirle eksik idraklerinden dolayı o mücadeleye girişmişlerdir. Avrupa'da 18. asır mülhidleri ve bütün maddeci mülhidler bunun en bariz misalidirler. Mesela Buhner, maddenin cüz-i ferdlerini (maddeyi meydana getiren ayrı ayrı parçalar) ayıran nedir, bunlar arasında ki hareketlerin münasebetleri ve birbirleriyle ilişkileri veya hareketsizlik halleri hangi prensiple açıklanacaktır? Bu cihetleri ve meseleleri asla idrak edememiştir. Bunu idrak eden maddeciler bile maddeyi Allah Teala'ya dayandırmaya lüzum görmüştür"* (Elmalılı M. Hamdi, 2014, s: 506).

Elmalılı Hamdi Efendi, pozitivism hakkında ise şunları yazmıştır: *"Sonra pozitivist felsefe ekolü (isbatiye) ilk dönemlerde dini dışta bırakmak ve bu suretle mülhidlerin gözlerine girmek istemiş ise de onların gözüne gireyim derken kendi vicdanında mahkûm olmuş ve yeniden dini bir ihtiyaç duyarak yeni bir din ortaya koymaya kalkmıştır. Allah'ı bırakmış "mevcud-u azam", "muhit-i azam" adlarıyla "insanlık", "yeryüzü" ve "gökyüzünden" ibaret bir teslis tasavvur etmiş ve insanlıkta en çok kadınlara tapınmayı esas alarak güya bu suretle his ve duyguları tatmine bir yol bulmak istemiştir. İşte filozofların ortaya koyacağı din böyle uydurma ve kaba bir tapınmaktan,*

putperestlik dönemine dönmekten başka bir şey olamayacağını isbat etmiştir. Gerçekten de dıştan bakıldığı zaman uluhiyete muarız görünen bu hayal, insanlardan kadın ve erkeklerin ileri gelenlerini mabud ve ilah edinmek suretiyle uluhiyet fikrinin esasını içine almış ve ancak batıl dinlerin ortaya çıkış tarzına apaçık bir misal göstermiştir. İnsan fikrinin yükseldiğinin iddia edildiği bir zamanda insan vicdanını böyle dar bir çember içine koyup insanlığı firavunlar devrine geri döndürmeye çalışmak ne kadar üzüntü verici bir şeydir.

Sonra Spencer gelmiş dinin aslının bütün ilimlere ve felsefeye mutlak bir üstünlüğünü tespit etmiş "ileri gelenlerin dini" adını alan ve Fransa Hükümetini bir zamanlar laikliğe (ladinilik) sevkeden pozitivizm dinin akıl dışı bir şey olduğunu ayrıca açıklamıştır. İşte batı felsefesinde vukua gelen bu değişiklikler, insanlığın ahlakında büyük gedikler açmış ve bu günkü şiddet ve karamsarlık dönemini hazırlamıştır. İlmi terakkilerin birçok merhaleyi katettiği bu devirde beşeriyetin döktüğü kan, taşıdığı ihtiras, çektiği zulüm ve haksızlıklar, insaftan gittikçe uzaklaşma, nefret ve düşmanlıkta aşırılık... bütün bunlar manevi ve dini hayatta meydana gelen karasızlık ve karışıklığın neticesidir” (Elmalılı M.Hamdi, 2014, s: 506).

Pozitivizm'i semavi dinlerin yerini alacak bir seküler din olarak düşünen A. Comte ve takipçileri, bu yeni dünyevi din anlayışını Avrupalılara dahi kabul ettirememişlerdir. Açıkça bir din iddiasında olmazsa da evrimcilik ve materyalizm bile Avrupa'da, paganizme varan pozitivizm dininden daha çok rağbet görmüştür. Avrupalılar kadını tapınılacak mabut yerine koyan pozitivizm'e ilgi göstermemiş ancak Hristiyan inanışında tahtından indirerek sınırlı bir alana hapsedmişlerdir. Batı toplumu, kapitalist-rasyonel bir paradigmaya ilgi göstermiş ve büyük ölçüde dünyevi bir zihniyet sahibi olmuştur.

İslamiyet'in etkisini siyaset ve toplum üzerinde genel olarak koruduğu 2. Meşrutiyet devrinde İttihat ve Terakki kurucularının bazısının pozitivist olmasına rağmen, dinin ağırlığı karşısında varlık gösterememelerine sebep olmuştur. Osmanlı son devir Uleması, pozitivizmi topluma benimsetmek isteyen filozof ve aydınlara karşı kitap ve makale yazılarıyla karşı durmuşlardır. Ancak Tanzimat devrinde sadece Batıcı bürokratlar eliyle pozitivizmi Osmanlı'ya ihraç etmek isteyen Batılıların yerine, İkinci Meşrutiyet devrinde Batıcı aydınların pozitivizmi toplumun alt katmanlarına benimsetme yoluna gitmeleri dünyevileşmenin aldığı mesafeyi göstermesi açısından manidar olmuştur.

3.4.3.c. Materyalist Felsefe Karşısında Ulema

Avrupa'da din adamlarının yönetiminde geçen ortaçağda insanlar, insanlık dışı uygulamalardan sorumlu gördükleri din adamlarının hegemonyasından kurtulmak için uzun asırlar mücadele vermek zorunda kalmışlardır. Kurulan Protestan kiliseleri ve yayılan materyalist felsefeler hep bu döneme duyulan tepkilerin sonuçlarıdır. Avrupa'da din adamları sınıfına duyulan öfke materyalizmin yaygınlık kazanmasına yol açmıştır. Ruhban sınıfının baskı ve zulmü insanları özgürlük arayışına sevk etmiştir. Osmanlı Batıcı aydınlarının Avrupa'nın geçirdiği merhaleleri ve Osmanlı toplumunun Avrupa toplumlarından farklarını göz önünde tutmayarak teknik konularda ki taklitçiliği, sosyal alan için de geçerli kılarak taklitçiliğe gitmeleri çok vahim sonuçlar doğurmuştur. Osmanlı Batıcı aydınlarından Baha Tevfik, işte bu tür bir Batıcı aydın tipini temsil etmiştir. Mülkiye mektebinde okuyan Baha Tevfik daha sonra gazete ve eserleriyle materyalizm felsefesini en keskin bir biçimde savunan kişilerden olmuştur. Baha Tevfik materyalizm'i toplumda yaymak için sürekli olarak ve tüm gayretiyle çalışmıştır. O ve aynı fikirde olan arkadaşları, toplumdaki inanış ve itikatlara, örf ve âdetlere karşı bir savaş açmışlardır. B. Tevfik münazaracı bir kişiliğe sahip olup herkesin fikirlerini ezmekten hoşlanan bir tabiata sahiptir. Ahlak kitabı yazan Ali Kemal Bey'e bu kitabında ki düşünceleri için, Rıza Tevfik Bey'e Filozofluk tasladığı için, Spiritüalist fikirleri için Şehbenderzade Ahmet Hilmi Bey'e, Türkçülük konusunda Ziya Gökalp Bey'e, Ahmet Haşim Bey'e edebiyatın lüzumsuzluğu konusunda çatmıştır (Karakuş, 1995, s:117; Bolay, 1987, s: 104-106).

Baha Tevfik materyalizmi Osmanlı toplumunda yaymada aşırı bir cüretkârlık gösterirken bu çalışmalarında bazı arkadaşları da yer alarak onu desteklemişlerdir. Baha Tevfik'in yaymaya çalıştığı düşünceler esasında kendi ürettiği fikirler olmayıp hep Batılı filozoflara ait fikirler olmuş ve bunu kendisi de itiraf etmiştir. B.Tevfik hem kendi gazete ve eserlerinde hem de başka gazetelerde materyalizmi yaymaya gayret etmiş ve bunu yaparken ahlaki olmayan yöntemlere dahi başvurmuştur. Örneğin materyalizmi Kant felsefesinin bir sonucu olarak göstermekten çekinmemiştir. Ayrıca kendisi ve yakın arkadaşları tercüme ettikleri bazı felsefi eserleri tahrif ederek, materyalizme hizmet etmeye çalışmışlardır. İkinci Meşrutiyet devrinde, Baha Tevfik ve arkadaşlarınca halka yönelik yapılan materyalizm propagandası kuşkusuz ateizm mahiyetinde olmuştur (Bolay, 1987, s: 110-14).

Zaten maddenin ezeli ve nihayetsiz olduğunu, Allah'ın Büchner ve Haeckel dayanarak bir teoriden ibaret olduğunu, ruhun olmadığını ve benzeri fikirleri ileri sürmüş ve büyük bir gayretle ve her yolu mübah gören bir tutumla materyalizmi-ateizmi yaymaya çalışmıştır. İzmirli İsmail Hakkı Bey'e göre Materyalizm Felsefesinin tarihi, Aristo'dan önce Demokritos'a dek uzanmaktadır. Avrupa orta çağında ise dinin egemenliği ve ağırlığı sebebiyle materyalizm'in ortalarda görünmediğini, ancak Yeni Çağ'da tekrar ortaya çıkma cesareti bulduğunu ve böylelikle Bacon'un maddeci filozof Demokritos'tan övgü ile bahsettiğini söylemektedir. Bacon'a göre Demokritos, Platon ve Aristo'dan daha fazla tabiata nüfuz etmiştir. 17. asrın ileri gelen materyalist filozofları, İngiltere'de Hobbes, Fransa'da Gassendi gibi düşünürlerdir. Bu yüzyılda materyalizm felsefesi yine de cılız kalmıştır. 18. asırda ise özellikle Fransa'da, Baron d'Holbach, La Mettrie, Helvetius gibi ansiklopedist isimler materyalist akımın temsilciliğini yapmışlardır. Ancak yine de Fransa'nın en önemli filozofları olan Voltaire, Montesquieu, Jean Jacques Rousseau gibi filozoflar materyalist değil, teist inanca sahip olmuşlardır. 19. yüzyılın başında materyalizm akımı hızlı bir yükselişe geçmiştir. Almanya'da tabii ilimlerdeki gelişmeler ve sanayi devrimi materyalizmin yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur. Feuerbach, Moleschott, Bohner, Karl Vogt gibi filozoflar materyalizm'i savunmuşlardır. Onlara göre din ilmin düşmanıdır ve madde ve kuvvet başlangıçsızdır. Yine onlara göre, var olan maddeler bir yaratıcı veya aşkın bir güç tarafından yaratılmadığı gibi tabiatta var olan hareketleri de başlatan bir muharrik yoktur. İzmirli İsmail Hakkı Bey, bu görüşler arasında ahlakın ise kaybolup gittiğini söylemektedir (İzmirli İsmail Hakkı, 1981, s: 249-50) .

İkinci Meşrutiyet devrinde Batı maddeci felsefelerinin yayılmasına hizmet eden ve ılımlı Batıcılar arasında ismi zikredilen, Batıcı bir aydın olan Celal Nuri, Galatasaray lisesini ve ardından İstanbul Hukuk Mektebinden mezun olmuş olup İngilizce ve Fransızca dillerini öğrenmiştir. Son Osmanlı Mebusan Meclisinde mebus olmuş, T.B.M.M.'de 1. ve 5. devre milletvekilliği yapmış ve 1939'da ölmüştür. Gazetelerde ve dergilerde toplam üç bin makalesi basılmıştır. Ayrıca Türkçe telif eserleri yanında Fransızca ve İngilizce bazı eserler de yazmıştır. Celal Nuri'nin felsefe hakkında ki görüşleri olumsuzdur. Ona göre filozoflar yüzyıllarca insanlığı yormuş ancak ciddi bir sonuç elde edememişlerdir. Felsefe ve filozofları kötüleyen Celal Nuri, filozoflardan Niçe'nin de tımarhanede öldüğünü hatırlatarak felsefe ve filozofları küçültmüştür. Baha Tevfik ve Rıza Tevfik arasındaki polemige katılan Celal Nuri Bey, görünüşte İslam

Dinini savunuyor görünse de aslında, İslam'ın esaslı bir ıslahata ihtiyacı olduğunu söyleyerek aslında materyalizme hizmet etmiştir. Daha tuhafı materyalizm ile İslam'ın sentezlenmesi gerektiğinden bahsetmiştir. Celal Nuri, materyalist filozof Büchner'in ölmeden evvelki eserini konu edinmiş ve materyalist fikirlerine katıldığını belirtmiştir (Bolay, 1987, s: 164-66).

Celal Nuriye göre, madde ve kuvvet ezelidir yani başlangıçsızdır veya yoktan var olmamıştır. Madde ve kuvvet evrim ve değişme ile değişim geçirmiştir. Ona göre metafizik cahillerin işidir ve materyalizm eldeki araçlarla neyi anlayabilirse onunla yetinir, dokunularak hissedilmesi imkânsız şeylerle uğraşmaz ve esas alınması gerektiğine inandığı materyalizmi de en yüce meslek saymıştır. Celal Nuri materyalizm felsefesini korumak için Darwin'in evrim teorisini delil olarak göstermiştir ve bu düşüncenin yaratılış inancının yerine geçeceğini iddia etmiştir (Bolay, 1987, s: 169-70).

Celal Nuri ruh'un beyin ve sinir sisteminin bir faaliyeti olduğunu yani esasen bedenin haricinde bir şey olmadığını ve ölümden sonra bedenle birlikte sonlandığını yani ruhun baki olmadığını ileri sürmüştür. Büchner veya Baha Tevfik kadar açık olmazsa da Allah inancını kapalı bir şekilde inkar etmiştir. Meşrutiyetin pek çok düşünürü gibi çelişkilerle dolu olan Batıcı aydınlardan biri olan Celal Nuri Bey, pozitivist Ernest Renan'a cevap olarak yazdığı "*İslamiyet ilerlemeye engel midir?*" Adlı yazı dizisi ile ve yine bu konuda yazdığı, "*İttihad-ı İslam*" kitabında farklı bir tutum takınmıştır ve İslamiyet'i savunduğu yazısında: "*İslam parçalanmaz birliktir. Meşveret ve cumhuriyet esasına dayanır (...) Batı'dan yalnız endüstri medeniyetini, onun metot ve tekniğini almalı, İslam'ın ruhuna sadık kalmalıdır. Bu da fıkhn "itikadat" ve "muamelat"ının ayrılması ile sağlanabilir. İtikatlar İslam'ın değişmez temelleridir, fakat muameleler zaman şartlarına göre değişirler*" demektedir. Celal Nuri, yazdığı "*Tarih-i İstikbal*" adlı eserinde ise hem materyalist hem de İslamcı görüşlere yer vermiştir, bu tuhaf çelişkileri yüzünden Şehbenderzade'nin hücumuna uğramıştır (Ülken, 2017, s: 599-600).

İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılarında olan Şehbenderzade Ahmet Hilmi Bey, Filibe'de ilk eğitimini almış ve Mebadi-i Ulum'u (İlimleri İlkeleri'ni), Filibe müftüsünden okumuştur. Filibe'de iken dini ilimler eğitimi almış ve daha sonra İstanbul'a gelip Galatasaray mektebinden mezun olmuştur. Fizan'da ki sürgünü esnasında İslami ilimler hususunda kendisini daha da geliştirmiştir. Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Ahmet Hilmi Bey, İttihad ve Terakki Cemiyetine bir zaman girmişse de

bu cemiyetten daha sonra ayrılmış ve İttihatçılara muhalif olmuştur. 1914'teki ani ölümünden sonra, ölümünün zehirlenme sonucu olduğu ve son yazılarında masonları ve Siyonistleri konu edinmesi sebebiyle masonlar tarafından zehirlendiği söylentileri çıkmıştır (Bolay, 1987, s: 194-96).

Ahmet Hilmi Bey, başta Büchner, Haeckel, Baha Tevfik ve Celal Nuri olmak üzere materyalistlere hücum etmiş ve fikirlerinde ki yanlışlık ve tutarsızlıkları ortaya koymuştur. Öncelikle materyalistlerin başlıca tezlerini sıralamıştır: 1- Madde ve kuvvetin kendi başına varlığı, 2-Ezeli ve ebedi oluşları, 3- Tecrübenin yalnız duyulara ait olduğu, 4- Tabiat kanunlarının değişmezliği, 5- Hayatın kendi kendine oluşu, 6- Evren kendi kural ve etkenleri ile açıklanabileceği için Allah fikrine lüzum olmaması, 7- Ruhun beyne ve mevcut kuvvetlere ircaı, 8- İrade gibi ruhi hallerin tabiat kanunlarına ircaı ve beşeri hürriyetin kuruntudan ibaret olduğu kanaati. Ahmet Hilmi Bey, materyalistlerin bu fikirlerine şöyle cevap vermiştir: “1- *Maddenin mahiyeti bilinmiyor. Dinamik ve mekanik görüşlerinde olayları izah için madde kavramına bile gerek yoktur. Kuvvet de soyut bir fikirdir. Evrenin kanunları insan zihninin kanunlarıdır ve onları eşyaya atfeder.* 2- *Madde ve kuvvetin ezeliyeti, kendi başına var olduğu, yaratılmamış olduğu, madde ve enerjinin sakımı ilkesinden çıkarılıyor. Fakat bir şeyin yok edilememesi, onun yaratılmamış olduğunu göstermez. Vaki evrenin bilinen kısmında ilim, madde ve kuvvetin mahvolmadığını ve şekil değiştirdiğini ve niceliğinin belirli miktarda olduğunu gösteriyor. Fakat bu kadar sınırlı bir tecrübeyi ezeli saymak doğru değildir. Ayrıca maddenin, enerjinin yok olduğunun düşünülmesi de imkânsız değildir.* 3- *Tecrübemiz yalnız duylara ait değildir. İç dünyamıza, şuurumuza ait tecrübelerimizde vardır.* 4-*Entropie ilkesi bize tabiatın sabitliğinin değil, aksedilmez bir yok oluşun bulunduğunu gösteriyor*” (Ülken, 2017, s: 415-16).

Ahmet Hilmi Bey, Celal Nuri'nin “Hakikata ulaşmak için tek bir vasıtamız vardır o da ilimdir” görüşü için hakikat için ölçü nedir? diye sorarak karşılık verir. Bilinebilenler için fen, bilinmeyenler için din denilirse, hakikat hakkında iki tür hakikat var demektir. Bu ise bir çelişkidir zira ulaşılması imkânsız olan hakikat için ne biliyoruz ? Din bize bu hakikat hakkında ne ile ve nasıl haberdar eder? Din akıllıya mahsus ve akla uygun mudur? Eğer öyle ise bizi haberdar ettiği hakikat için yine akla başvuruyor demektir. Böylelikle de din ve bilim akıl sahasında birleşiyor demektir. Celal Nuri'nin eserlerinde önce fen ve tecrübe öne çıkarılır ve bunların dışında kalan fikirler boş ve zararlı gösterilir. Bu yaklaşımın doğru ve makbul bir yol olduğu vurgulandıktan sonra bilim

bol bol övülür. Böylece okuyucular materyalizm'e çekilmek istenir. Sayılan aşamaların hepsi Celal Nuri'nin tüm eserlerinde mevcuttur (Bolay, 1987, s: 223-24).

Ahmet Hilmi Bey, Celal Nuri'nin İslam dini hakkında ki bazı görüşlerini de eleştirmiştir. Materyalist felsefede İslamiyet dinine uygun bir esas bulunacağı düşüncesini garip bulan A. Hilmi'ye göre, Büchner'in ruhu bile öğrencisinin bu düşüncesine gülmüştür. Allah'ı bilinemez kabul eden ve ruhu inkar eden materyalizm ile din arasında bir esas bulunduğu düşüncesi akıl dışıdır ve bilim ve düşünce karşısında anlamsızdır. Celal Nuri önce İslam'ı över gibi yapmakta, ancak sonuç değişmemektedir. Celal Nuri'nin "İslamiyet son sözünü söylememiştir" sözü için A.Hilmi Bey, bu ne manaya geliyor? Herkes bir dine hiç olmazsa son söze nail olmak için girer, mesela Allah birdir esası aynı zamanda dinin son sözü değil midir? Acaba bir buçuktur, sekizdir, sayısızdır gibi gelişmeleri mi bekleyeceğiz? diye sorular sorarak bu düşüncede ki tutarsızlıkları ve Celal Nuri'nin felsefe alanında ki yetersizliğini eleştirmiştir.

Celal Nuri'nin din hakkında ki görüşlerini özetleyen Ahmet Hilmi Bey'e göre: 1- Celal Nuri'nin din hakkında henüz bir fikre sahip olmadığı, 2- Nasılsa bıraktığı din ve İslam dini sözlerinden inkar manasını murat ettiği, 3- İslam dininin batıl olduğuna kanaat getirdiği. Yine ona göre, din bilimsel değildir, din tabiatı gereği bilim alanına girmeyeceği için de her din batıldır. O, İslamiyet'in yerine bu ismi korumak üzere, materyalizmi yerleştirmek düşüncesindedir (Bolay, 1987, s: 225-231).

Şehbenderzade Ahmet Hilmi Bey'e göre Celal Nuri, Büchner'in dini olan materyalizm'in yerine, muhteva aynı kalmak şartıyla, yalnız isim değişikliği yaparak İslam demektedir. Ahmet Hilmi, Celal Nuri'nin din hakkında ki görüşlerini özetler: *"Materyalizm ilim ve tecrübeye uygun hak bir mezheptir. Buna uymayan her şey hurafedir. İslamiyet haktır, şu halde materyalizme aykırı olamaz. Olsa idi hak din olamazdı. Hak dindir, öyleyse materyalizme uygun veya onun aynıdır. Bunun aksini zannedenler, İslamiyet'in ruhunu anlamayanlardı."* Ahmet Hilmi Bey, Celal Nuri'nin İslam hakkında ki bu görüşlerini toparlayıp özetledikten sonra, böyle bir iddia mümkün ve doğru mudur, diye sorar. Celal Nuri Bey'in beş on sahife tutabilecek materyalist fikirleri için, fikir sapıklığı olduğu hükmünü vermiştir. Yine Ahmet Hilmi Bey maddeciliği, yüksek ve mukaddes hedefleri mahv edecek, tiksinti verici bir yalan ve yıkım mezhebi olarak tarif etmiştir (Bolay, 1987, s: 231-32).

Ahmet Hilmi'ye göre pozitivism konusunda A. Comte'un tecrübe sahasına girmeyen şeyleri, ilimden kovmasına rağmen, kendi çizdiği sınırı, üç hal kanunuyla yine kendisi çığnemiştir. Comte'un ilimler tasnifi kısmen doğru olsa da bu tasnif felsefe için kesin değildir. Comte, yalnız olguları esas aldığı için dolaylı olarak materyalizm ve ateizm'e hizmet etmiştir. O'nun ilimler tasnifi de aynı şekilde maddeciliğe ve dinsizliğe hizmet etmektedir. Comte, bilim ile Allah ve maneviyat alanlarının uyuşmayacağı, bilimin sahasına girmeyen bu konuların, Comte'un insan düşüncesinin gelişimini anlatan üç hal teorisinin ilk evresine ait olduğunu söylediği halde, sonradan bir dinin lüzumuna inanmıştır. İcat ettiği bu din üstelik basit bir putperestlikti, insana ve kadına tapmayı öngörüyordu. Ahmet Hilmi bu durumu, Allah'a ibadet etmeyi kendine yediremeyen, kibirli kişiler bir kadına, bir puta ibadet eder hale geliyorlar demekte ve bunu Allah'ın varlığını ispat eden ibretlik bir durum olarak yorumlamaktadır. Evrimcilik konusunda Ahmet Hilmi Bey, yaratılanların tümünün kaçınılmaz bir değişim geçirdiğini bunun ise bir tekamül, bir değişim olduğunu ve bunun genel ve gerçek anlamda evrim olduğunu söylemiştir. Her ne kadar Darwin ve Lamarck, ruhu ve Allah'ı direkt olarak inkar etmemekteyse de dolaylı olarak ruhu inkar etmeleri işi materyalizme vardırıştır. Spencer ruhu zekâ ile aynı, bedenden başka bir şey olarak saymadığından maddecilerle aynı noktaya varmıştır, ancak ölümüne yakın bu fikrinden vazgeçmiştir. Ahmet Hilmi Bey'e göre, eğer Allah ve ruh inkar edilirse o zaman evren anlamını kaybeder ve izahı güç bir durum ortaya çıkar. Kâinattaki her şey ya tesadüf veya açıklanamayan bir meçhul maddeye atfedilir ki her iki halde de bu güzelliklerin nasıl yaratıldığı açıklanamaz demiştir (Ülken, 2017, s:429-30: Bolay, 1987, s: 236).

Pozitivism ve materyalizm felsefesi ve onların Osmanlıda ki temsilcisi olan Batıcı aydınlarla mücadele edilmesinde, Ahmet Hilmi'nin yanı sıra medrese kökenli, önemli bir diğer isim, İsmail Fenni Bey olmuştur. İsmail Fenni Bey medreseden Arapça, dil mektebinden Fransızca ve özel öğretmenlerden İngilizce öğrenmiştir. İ. Fenni Bey, çalıştığı konular açısından, felsefeci oluşuyla ve hiç evlenmemiş olmasıyla Şehbenderzade Ahmet Hilmi Bey ile çok ilginç bir benzerlik göstermiştir. Sadece yaşam süreleri bakımından farklılık arzetmişlerdir. Ahmet Hilmi Bey 49 yaşında ölmüşken, İsmail Fenni Bey, Süleyman H. Bolay'ın, Süheyl Ünver'e dayandırdığı bilgiye göre 104 yaşında hayata veda etmiştir (Bolay, 1987, s: 246).

İsmail Fenni Bey 1928 yılında, özellikle materyalist Büchner'in görüşlerini ret etmek amacıyla "*Maddiyun Mezhebinin İzmihlali*" adlı bir eser yazmıştır. Bu eserde monizm,

pozitivizm ve evrimciliğe dair eleştirileri ve reddiyeleri yer almıştır. Le Bon'un maddenin ebedi olup yok olmayacağı fikrini ret eden İsmail Fenni, kendi görüşüne yapılan en son bilimsel çalışmaları delil olarak göstermiştir. İ. Fenni'nin bahsettiği bu bilimsel gelişmeler radyumun keşfi ve atomun parçalanarak enerjiye dönüştürülmesi çalışmalarıdır. Bu bilimsel bilgileri ülkemizde ilk dile getiren ve savunan İsmail Fenni Bey olmuştur. Atomun çekirdeğinde yer alan protonlardan ve onun etrafında dönen elektronlardan söz eden İ. Fenni, “*Şu halde her atoma bir Güneş sistemi nazarıyla bakılabilir*” diyerek benzetme yapmıştır (Ülken, 2017, s: 426-27).

İ. Fenni'nin görüşleri şu şekilde özetlenebilir: madde daha önce yok olamaz olarak düşünüldüğü halde, maddenin en küçük parçalarını ihtiva eden atomun parçalanarak, enerji zerreciklerine dönüşerek maddenin son bulunduğu bilinmektedir. Madde madde olmaktan çıkmakla yani atomlara ayrılmakla elektrik, ısı ve ışık gibi sabit olmayan şekillere dönüştürülmüş olur, kısaca madde, sürekli olarak kuvvete dönüşmektedir. Maddenin yok olması imkânsız olmadığı gibi ondan çıkan kuvvetinde yok olması imkânsız değildir. Bu açıklamalarıyla İ. Fenni Bey, materyalistlerin “Kuvvetsiz madde ve maddesiz kuvvet olamaz” ve “Kuvvet ve madde ezeli ve ebedidir” görüşlerine cevap vermiştir. Büchner, yaratma işini kabul etmek için bir şeyin hiçten meydana gelebileceğini ispat edilmesi gerekir demişti. Bu görüşe karşı çıkan İ. Fenni, maddenin ya yoktan var olması veya başlangıçsız olup yaratılmamış olması veyahut'ta âlemin bir Vücut-u Hak'tan çıkması gerekir (Vahdet-i Vücut Felsefesine göre) demiş ve özellikle âlemin başlangıcının olmayışı fikrinin ispata muhtaç olduğunu dile getirmiştir. “Âlem yaratılmıştır ama bunun niteliğini pek çok meselede olduğu gibi bilmemekteyiz” görüşüne karşın İsmail Fenni mutasavvuf filozofların Vahdet-i Vücut fikrini tercih etmiştir (Karakuş, 1995,s: 139: Ülken, 2017, s:432-33).

Büchner, yaratıcı inancını yıkmak için doğuştan (a priori) fikirleri ret etmiştir. İsmail Fenni Bey'de bu doğuştan fikirlerin reddine cevap vermiştir. Ona göre doğuştan olan şey eserden sebebe doğru bir akıl yürütmeyle âlemin bir yaratıcısı olduğunu bilmek yeteneğidir. Ayrıca iyi ve kötüyü ayırt etme yeteneği de aklın icabı olduğundan yine doğuştandır. Ancak iyi ve kötünün içine giren hakikatler, ancak peygamberler vasıtasıyla bilinebilir. Bu düşünce E. Kant'ın “nomenler” teorisini anımsatmaktadır. Bazı şeylerin doğuştan geldiği düşüncesini ispat etmek için eski kelamcılardan ve filozof ve tabiat bilimcilerinden deliller getiren İ. Fenni Bey, Büchner'in bazı kavimlerde Yaratıcı fikrinin olmadığı şeklindeki iddiasına cevap olarak, en ilkel

kabilelerde dahi yaratıcı inancının olduğunun antropologlarca tespit ve kabul edildiğini ve Dünyanın tüm milletlerinde görülen mabetlerin Büchner'in bu fikrini çürüten deliller olduğunu söylemiştir. Büchner'in, Allah ve vahiy inancının Yahudilikten Hristiyanlığa ve oradan da İslam'a geçtiğini iddia etmesi üzerine İsmail Fenni Bey, Allah ve vahiy inancının Yahudilik ortaya çıkmazdan evvel de eski Yunan, Mısır ve Hindistan'da var olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Büchner Allah'tan plan ve maksadını sormuştur, İsmail Fenni ise : "*Aciz ve miskin bir mahlukun yaratıcısına plan ve maksadını niçin açıkça bildirmediğini sormak cesaretini, küstahlıkla vasıflandırıyor. Ve "Cenab-ı Hak'ın insanın (haşa) ortağıdır ki böyle bir soru sormağa salahiyeti olsun. Yaratıcısı ona ancak vazifesini emreder"* diye cevap vermiştir (Bolay, 1987, s: 269-71).

İsmail Fenni Bey, daha önce örneklerini verdiğimiz üzere "*Maddiyun Mezhebinin İzmihlali*" (Materyalizm'in yıkılışı) adlı eserinde, Büchner'in ve Haeckel'in ve dolayısıyla onların Osmanlı da ki öğrencileri sayılan Batıcı aydınların materyalizme dair fikirlerini çok detaylı bir şekilde ele alıp cevaplandırmıştır (Ülken, 2017, s:426).

İkinci Meşrutiyet devrinde Osmanlı Uleması, değişik kanallarla yurda giren ve gazete ve dergilerde yazılıp yaygınlaştırmaya çalışılan Batı felsefe ve ideolojilerinin bozucu etkilerine karşı, toplumu korumak misyonunun gereği olarak mücadele bayrağı açmışlardır. Ulema başta kitaplar ve basın aracılığıyla bu felsefelere ve bunların propagandasını yapan Batıcı aydınlara karşı reddiyeler yazmışlardır. Ulema ayrıca kurdukları cemiyetler aracılığıyla da ilmin gelişmesini ve topluma yayılmasını ve böylelikle toplumun aydınlatılmasını sağlamaya çalışmışlardır. Kurdukları cemiyetlerin sesi durumunda ki dergilerde, halktan gelen sorular, ilmi bir tarzda cevaplandırmak suretiyle toplumsal sorunlara eğilmişlerdir. Osmanlı devleti, Batı medeniyetinin icatlarını takip etmiş ve çok kısa bir sürede, hatta bazen birçok Avrupa devletinden de önce yenilikleri alıp kullanmıştır. Bu durum bile son dönem Osmanlı Ulemasının, Batıdan alınacak yeni ürünler hususunda sıkıntı çıkarmadığı, bilakis teşvik edici olduğunu gösteren bir durumdur. Ulemanın karşı olduğu şey, Müslümanların dinine ve kültür değerlerine aykırı olan ve her an yanlışlanabilen Batı felsefeleri olmuştur. Ulema Toplumu bozacak, anarşi ve kaosa sebep olacak Batı felsefelerine ve bunları benimsemiş olan Batıcı yarı aydınlara karşı büyük bir gayret göstererek mücadele etmiştir.

Batı medeniyetinin Osmanlı-İslam medeniyetinden farklı olarak, tarihi tecrübeleri, farklı sosyal şartları ve farklı bir zihniyeti varolmuştur. Avrupa'da Reform, Rönesans ve Aydınlanma tecrübelerinin yaşandığı bir sırada Materyalizm cesaret bularak düşünce tarihi sürecinde kendine yeniden yer bulmuştur. Esasen Materyalist düşünce, sanayi devrimleri ve sınıf mücadeleleri yaşayan Batı medeniyetinden de önce varolmuş bir inanış biçimi olmuştur.

Osmanlı modern mekteplerinde yetişen kuşaklar aldıkları eğitiminde etkisiyle Batı felsefeleriyle tanışmışlar ve bu felsefeleri benimsemişlerdir. Batı felsefelerini okuyan ve benimseyen yeni neslin içinden çıkan filozoflar ve aydınlar dini değerlere, dini pratiklere ve sembollerine düşmanlık etmiş ve siyasal ve sosyal hayattan çıkarılmalarını istemişlerdir. Materyalist felsefeyi benimseyen filozof ve aydınlar bu fikir ve inançlarını topluma yaymak istemişlerdir. Ulema, Batı felsefelerinin bir yenilik olarak sunulması ve topluma mal edilmek istenmesi karşısında susmamış ve elindeki tüm imkanları mücadelede kullanarak karşı bir tutum sergilemiştir. Ancak yine de bu durum dünyevileşmenin Osmanlı gibi bir İslam devletinde geldiği boyutları ve dinin etkisinin iyiden iyiye azaldığını göstermiştir. 2. Meşrutiyet'in yarı laik bir dönem olduğunu veya sekülerizm'e iyiden iyiye zemin hazırlandığı bir devir olduğunu söylemek mümkündür.

3.4.4. Din Alanındaki Tartışmalar ve Ulemanın Tutumu

3.4.4.a. Din Gelişmeye Mani midir? Tartışması

Max Weber, dinleri, maddi gelişme karşısında ikiye ayırmıştır. Durağan dinler ve aktif dinler olarak iki tip dinden bahsetmiştir. Ona göre mistik uzak doğu dinleri dünyayı ret etme, dünyadan kaçış ve iç huzura, içe dönük olmaya önem veren birinci tip dinler iken, Batıda özellikle Protestanlık, telkin ettiği inanç ve ahlak anlayışıyla dünyaya aktif katılmayı içerdiği için Hristiyanlık, ikinci tip dini temsil etmiştir. Weber'e göre Protestanlık insanlara disiplinli çalışmayı ve iş sahibi olarak istikrarlı olmayı emrettiğinden kapitalizm'in ortaya çıkmasında en önemli sebeplerden olmuştur. Ancak kapitalizmde ki israfçı olmayı, zevk ve haz peşinde olmayı ve aşırı kazancın peşinde olmayı reddeder zira kapitalizm, Protestanlığa göre kabul edilemez bir aşırılık olarak görülmüştür. Kapitalizm'in tersine Protestanlıkta, israfa kaçmadan, Yaradan tarafından çağrıldığı görevde yani meslekte gösterişsiz, fakat her dakikaya hakkını veren disiplinli bir çalışma ile Tanrıya kulluk etmek gereklidir. Protestan, zevklerin ve hazların, bol kazancın peşinde değil bilakis aktif olarak çalışmanın ve kazanmanın peşindedir. Zevk

ve hazların peşinde olmak ve servetin üstünde yatmak, Yaradan'ın yanında büyük günahlardandır. Disiplinli çalışmak ve kazanmak, alan el yerine veren el olmak Yaradan'ın üstün kulu olmak anlamındadır (Ülgener, 1981, s: 33-39).

Max Weber'e göre din, sadece Batı'da aktif- rasyonel bir yaşama stili haline getirilerek maddi gelişmede itekleyici bir rol oynamıştır. Aktif-rasyonel hayat stilinin dünya içine aktarılmasına Batı, Protestanlık inanç ve ahlakıyla birlikte şahit olmuştur (Ülgener, 1981, s:41).

Weber'in dine ağırlık veren bu yaklaşımı ne varki sadece Hristiyanlığa maddi gelişmede lokomotif görevi vererek, sadece Hristiyanlıkla sınırlandırmıştır. Diğer dünya dinleri ve özellikle de İslamiyet söz konusu olduğunda Avrupalı önyargılarından kurtulamayarak oryantalistlerin fikirlerini tekrarlayıp durmuştur. Ona göre İslam dini, üretici olmayan sadece tüketici olan ve savaştı, ganimetçi bir karakter taşımıştır (Ülgener, 1981, s:53).

Sabri F. Ülgener ise Weber'in İslam hakkındaki bu görüşlerine katılmamakla birlikte tasavvufun İslam dünyasında maddi sahadaki gelişmelere ket vuran bir anlayışı taşıdığını ve zaman içerisinde yaygınlaştırdığını ileri sürmüştür. Ülgener'e göre, Tasavvufun içe kapanmacı ve Dünyadan el etek çekme anlayışı, İslamın ilk devrindeki dünya-ahiret dengesinin dünya aleyhine bozulmasına yol açmıştır. Weber'in meşhur eserinde, Batı'nın maddi gelişmesinin altındaki en önemli sebepler arasında tüm Hristiyanlık dini değil de Hristiyanlığın ancak bir mezhebi olan Protestanlığın adı geçmiştir. Buna karşın Ülgener, İslamiyet dininin maddi gelişmeye mani olduğu düşüncesi yerine, ters bir benzerlikle İslamiyet'teki dünya-ahiret dengesini dünya aleyhine bozan bir yaklaşımın, yani tasavvufun maddi gelişmeye mani olduğunu düşünmek mümkün iken, İslamiyet'in kendisinin itham edilmesinin yanlış olduğunu ileri sürmüştür (Ülgener, 1981, s:76-77).

Batıcılarla İslamcı münevver ve Ulema arasındaki tartışmalara konuların en eskisi Tanzimat devrinde, pozitivist Ernest Renan'ın "İslam dini gelişmeye manidir" şeklindeki düşüncesi olmuştur. Bu düşünce, Cemaleddin Efgani ve Genç Osmanlıların ileri gelenlerinden olan Namık Kemal tarafından ret edilmiştir. Ancak bu düşünce Batılılaşma macerası boyunca, Batıcıların adeta bir sloganı haline gelmiştir. İslam'ın gelişme ve ilerlemeye mani olup olmadığı tartışması, 2. Meşrutiyet devrinde ve hatta Osmanlı sonrasında dahi sürmüştür. Din'in, pozitivist Batılı filozofların iddia ettiği gibi gelişmeye engel teşkil ettiği fikrine İslamcı münevverler ve Ulema birkaç noktadan

cevap vermişlerdir. Öncelikle Batılıların dini olan Hristiyanlık ile İslamiyet arasında mevcut olan farklara dikkat çekmişler ve bu iki dinin mensuplarının birbirinden farklı tecrübeler yaşadıklarını belirtmişlerdir. Hristiyanlık'ta var olan ruhban sınıfı gibi, gelişmeye mani olan bir sınıf İslamiyet'te yoktur ve İslamiyet ilime çok büyük önem vermiştir. İkinci olarak orta çağda (kurunu vusta) Müslümanlar ilimde son derece gelişmeler kat etmişken Batı dünyası korkunç bir cehalet ve perişanlığın pençeleri arasında kalmıştır. Eğer İslam dini gelişmeye mani olsa idi bu tecrübe kuşkusuz yaşanmazdı demişlerdir. İslamcı Ulema, Müslümanların daha sonra maddi ve ilmi sahalarda Avrupa'nın gerisine düşmesinden Dinin değil, kuşkusuz yine Müslümanların sorumlu olduğunu söylemişlerdir. Sebilürreşad'ta Ulema ve İslamcıların ileri gelen isimlerinden Elmalılı Hamdi Efendi'nin yazdığı "*Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir*" başlıklı yazıda bu konuya değinerek: "(...) *Hasılı, biz dinimizde ilm u fennin ibtal edebileceği bir akide tanımıyoruz ve bundan dolayı ilim ile dinin tenazuuna kail olmuyoruz. Bilakis ilmin dini, dinin de ilmi müteakabilen takviye ve tezyid edeceğine kani oluyoruz. Filhakika alemde en büyük fazilet, ilim ile diyanetin içtimai demektir. Din-i İslamın bu hasisasi, terakkiyat-ı insaniyede pek büyük bir amil olduğunu ispat etmeye kafidir. Din-i İslamda ilme teşvik eden nusus pek çoktur (...) Son zamanlarda Müslümanların inhitatı, hep medeniyet-i İslamiyenin ruhundan tebaüd etmeleri hasebiyle vaki olmuştur. Hâlbuki Müslümanlığın gaye-i kemali (nin), bugünkü terakkiyat-ı beşeriyenin pek ve pek çok ilerisinde bir medeniyet-i aliye olduğunda şüphe yoktur*" demiştir (Elmalılı M.Hamdi, 2014, s: 495).

Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, "*İslam Mecmuası*"nda yayınlanan "*İslam ve Terakki*" başlıklı yazısında İslamiyet'in gelişmeye mani olduğunu iddia eden Batılı ve Batıcılara cevap vermiştir. : "*İslam dini terakkiye mani imiş!.. Ne büyük bir iftira, ne azim bir bühtan! Zira İslam dini terakkiye mani değil, aksine terakkiyi emreden, yükselmeye sevk eden, sebep olandır. Çünkü bu din bir milletin terakki etmesi ve medenileşmesi için gereken usul ve esasların bütününi ihtiva eder*" demektedir (Musa Kazım, 2014, s: 123-28).

İslamcılarının fikir babalarından sayılan Said Halim Paşa bu konuyla ilgili olarak, Müslümanların ülkelerinin, sömürgeci Batılılar tarafından sömürge haline getirilmesiyle geri kalmışlıklarının farkına vardıklarını, bunun Avrupalılarca daha önce fark edildiğini ve Avrupalıların eski İslam düşmanlığının bir sonucu olarak Müslümanların genel manzarasına bakıp pek düşük hallerinden, dinlerini yani İslam Dini'ni sorumlu

tuttuklarını bunun ise yanlış bir çıkarım olduğunu belirtmektedir. Hristiyan Batılıların İslam dinine yönelik bu açıklamaları Müslümanlarla Batılılar arasında tartışmalara ve karşılıklı suçlamalara varmıştır. Müslümanların kendi geri kalmışlık halleri için değişik yorumlar yapılmıştır. İslam aleminin geri kalma sebebinin istibdat yönetimleri olduğunu ileri sürenler olduğu gibi, âlimlerin cehaletine veya işlerin ehliyetsiz kişilere verilmiş olmasına bağlayanlarda olmuştur. Said Halim Paşa, “din gelişmeye engel midir” sorusunun aslında yanlış bir soru olduğunu zira Japonların dini Hristiyanlık olmadığı halde medenileştiklerini, dinlerinin buna mani olmadığını ve bir gerçek olarak hiçbir dinin ilerlemeye mani olmayacağını belirtmiştir. Peki Müslümanlar, sömürgecilere kıyasla niçin maddi medeniyet sahasında geri kalmışlar? Sorusuna S.Halim Paşa'ya göre, Müslüman uluslar, İslam öncesi hayatlarından bazı tortular taşıyıp getirmişlerdir. Oysa bunları iyice eleyip feda etmeleri gerektiğini bilmeleri lazımdır. Müslümanların meydana gelen yeni gelişmeler karşısında, dinlerini tefsir ve tatbik etmeleri gerekirken bunu yapmamaları, geriliklerinin bir diğer nedeni olmuştur. Müslümanların Batıyla olan savaşları ve bundan doğan nefretleri Batıyı yeterince tanıyıp onlardan faydalanmalarına imkân bırakmamıştır (Sait Halim Paşa, 1993, s: 148-56).

S. Halim Paşa tüm bu sebepleri Müslümanların geri kalmasını anlamak ve açıklamak amacıyla yazmıştır. Batıcı kanattan Celal Nuri ise, “*Kara Tehlike*” isimli eserde yer alan “*İnhitat-ı İslam’a Dair*” başlıklı yazısında, S. Halim Paşa’nın düşüncelerinin ciddiyetle okunmasını tavsiye etmiştir. Önce S. Halim Paşa’ya hak verir görünürken Celal Nuri’nin tereddütlü kişiliği yine devreye girip bu sefer Paşa’nın gerçekte toplumun genel isteklerini ve gelişmeleri anlamadığını iddia etmiştir. Celal Nuri gibi biri, aslında 2. Meşrutiyet döneminin en tipik temsilcisi sayılmalıdır, çünkü tam da Doğu ile Batı arasında sıkışıp kalmış, şaşkın ve mütereddit Batıcı tipini temsil etmiştir. Bu yazısında da Avrupa medeniyetinin onu ne derece etkileyip şaşkına çevirdiğini zaten kendisi çok çarpıcı şekilde ve uzun uzun anlatmıştır. Geri kalmışlığımıza dair yazdığı yazının devamında Celal Nuri, S. Halim Paşa’nın saydığı sebeplere kendince yenilerini eklemiştir. Ona göre kendimize olan güven duygumuz bizi geri bırakmıştır. İslam medeniyetinin ve ilimlerinin savaşlar sırasında durmuş olduğunu zira savaşların büyük sarsıntılara yol açtığını ve o savaşlardan sonra güçlü kişilerin yetişmediğini iddia etmiştir. Müslümanların geri kalmasının bir diğer sebebi olarak bir de dış etken vardır ki bu irade dışı bir etki ile olmuştur demek ancak bununla ne demek istediği hususunda yeterli bilgi vermemiştir (Celal Nuri, 2014, s: 562-63).

Tarih ilminin sağlamış olduğu veriler sonucunda, Osmanlı Batıcılarının pozitivist düşünürlerden hareketle din'in gelişmeye engel olduğu düşüncesini Ulemanın ve İslamcı münevverlerin ret ettikleri ve buna karşı fikri mücadelede yer aldıkları anlaşılmıştır. Artık Batıların değil de onların yerine, Batının dünyevileşmiş, dinden uzak zihniyetini taşıyan Osmanlı Batı hayranı aydınlarının dillendirdikleri din'in gelişmeye engel olduğu fikrinin, dinin ithamına varması ve toplum nezdinde bu fikrin kabul görebilme ihtimalinin uyandırdığı endişe ile Ulema ve İslamcı münevverler Batıcılarla tartışma içine girmişlerdir.

Osmanlı Ulema ve münevverleri, müslümanların maddi alanlarda Batı karşısında geri kalma sebeplerini başka yerlerde aramak gerektiğini çünkü müslümanların dinlerini yaşama konusunda ciddi oldukları zamanlarda, müslümanların maddi sahada ilerde olduklarını ve bu devirlerde Batıların çok gerilerde kaldıklarını, ortaçağ karanlıklarında yaşadıklarını hatırlatmışlardır. O halde müslümanların geride kalmasının suçlusu dinlerinin değil, bilakis kendilerinin olduğunu daha başka örnekler vererek izah etmişlerdir.

İslam tarihi içinde din-dünya dengesini bozan bir anlayışa sahip olanların ortaya çıktığı ve bunların münzevi bir hayat biçini tercih ederek dünyadan el etek çektikleri görülmüştür. Bu tür kimselerin, insanlığın maddi gelişmesine kayıtsız kalmaları veya dolaylı olarak mani oldukları düşünülebilir. Ancak bu ne dinin emrettiği bir durudur ve ne de bu kimseler Müslümanları temsil edebilirler. Son dönem Osmanlı Uleması da ısrarla İslam'ın maddi gelişmeye engel olmadığını aksine gelişmeyi teşvik ettiğini söylemiştir. Esasen din için yapılan bu tartışma dindışı, dünyevi bir zihniyet sahibi olan Batıcı aydınların, basını kullanarak din karşıtlıklarını açıkça ifade etmeleri ve bunu topluma benimsetmeye çalışmaları Tanzimat'tan bu yana dünyevileşmenin gittikçe alan kazandığını ve dinin eski gücünü kaybettiğini en açık bir biçimde göstermiştir. Klasik dönemde Osmanlı Devleti dini temel referans aldığından böylesi bir tartışmanın o dönem gündeme gelmesi düşünülemezdi. İki dönemin karşılaştırılması durumunda, yani dinin tüm alanlarda hakim olduğu klasik dönem ile dünyevileşmenin dini geriletirerek kendine yer açtığı ve dinin gücünün azaltıldığı, yarı laik bir anlayışın hakim olduğu 2. Meşrutiyet dönemi arasında oluşan fark daha görünür hale gelmiş olur.

3.4.5. Siyaset Alanındaki Yenilikler ve Tartışmalar

3.4.5.a. Monarşi Karşıtı Meşrutiyet Yanlısı Ulema

İkinci Meşrutiyet döneminde kimi münevverlerin katkılarının olması yanında, Monarşi ve Meşrutiyet tartışmalarını yürütenlerin büyük çoğunluğunu Ulema mensupları oluşturmuştur. Meşrutiyet ve Monarşi rejimleri tartışmalarında Ulemanın ağırlıklı rolünü ve münevverlerin katkılarını hatırlattıktan sonra konuyu Tanzimat devri ile başlatmanın doğru olacağı kanaatindeyiz. Tanzimat devrinde Monarşi ve Meşrutiyet tartışmalarını başlatanlar Genç Osmanlılar olmuştur. Özellikle Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi gibi Genç Osmanlılar Hareketinin önde gelenleri Monarşi (Mutlakiyet) idaresini eleştirerek, Meşruti idareye geçilmesini talep etmişlerdir. Meşveret yönteminin ve bunun yeri olan meclisin gerekliliği konusunda Namık Kemal “*Hürriyet*” gazetesinde: “*İkincisi usul-ü meşverettir ki o da birinci nüshamızda beyan olduğu üzere kudret-i teşrii erbab-ı hükümetin elinden almaktır. Devlet bir şahsi manevidir. Kanun yapmak anın iradesi, icra etmek ef’ali hükmündedir. Bunların ikisi bir elde oldukça hareket-ı hükümet bir vakit ihtiyar-ı mutlaktan kurtulamaz. İşte Şuray-ı Ümmetin lüzumu bundan terettüp eder*” diye yazmıştır (Sungu, 1999, s: 846).

Namık Kemal, Monarşi (Mutlakiyet) yerine Meşruti idarenin bir ihtiyaçtan kaynaklandığına inanmaktadır. Ona göre bu ihtiyaç karşılandığında en başta keyfi uygulamalar ve zulüm ortadan kalkacaktır. Devletin harcamaları meclisçe takip edileceğinden devlet harcamalarında ki israf önlenmiş olacak ve bu sayede halkın devlete olan güvensizliği ortadan kalkacaktır. Tüm bu sayılanlar ancak, danışma yönteminin uygulandığı bir Millet Meclisi ile sağlanabilir. Osmanlı toplumunun cahil olması münasebetiyle millet meclisleri için henüz erken olduğunu söyleyenlere karşı ise itiraz eden N.Kemal, Karadağ, Sırp ve Mısır’da daha önce kurulmuş olan millet meclislerini hatırlatmış ve onlarda var olan cehalet, kendilerine ait olan millet meclisinin varlığını engellemediği halde niçin bizde engel oluyor? diye sormuştur. Osmanlılar toplumsal terbiye ve olgunlukta acaba Karadağlılardan daha mı kötü durumda, daha mı geridedirler? Osmanlı için taşra sayılan bu yerlerde millet meclisleri için yeterli siyasal ve eğitimsel donanımına sahip kimseler bulunuyorken, asıl yeterliliğe sahip olanların bulunduğu Başkentte millet meclisine mebus mu bulunamayacak? vb. sorular sorarak karşı tezlerin çürüklüğünü göstermeye çalışmıştır (Sungu, 1999, s: 847).

Halk hâkimiyeti demek, İslam Halifesine biat'ın iptali demek anlamına gelmez mi? sorusuna ise N. Kemal, doğrusunun mülkün sahibinin yani devletin sahibinin toplum olduğunu ve toplumun devlet işlerine katılımının olduğunu, buna rağmen Halifeye yapılan biat ile bu hakkın devredildiğini anlatarak cevap vermiştir. Meşrutiyet rejiminde İslam halifesinin mutlak tasarruf hakkı elinden alınmaktadır oysa bu İslam tarihinde görülmüş şey değildir, Meşrutiyet bu haliyle bir bid'at yani sonradan ortaya çıkarılmış köksüz bir şey değil mi? sorusuna: *“İstediğimiz Meclis-i Şuray-ı Ümmet bir nevi bid'at imiş. Ne yapalım? Endülüs'te Melik-i Cevher böyle bir meclis ilan ettiği zaman acaba bid'at olduğunu düşünmedimi idi? Vapurlarda bid'at; almayalım da Yunan'ın limon kayıkları Girid'i mi zaptetsin. İğneli tüfeklerde bid'at; kullanmayalım da palikaryalar İstanbul'u mu alsın? Dünyada öyle bid'atler vardırki bid'ati hasene değil bid'ati bedia denilse sezadır. Mademki şer'an usul-ü meşveret mukarrerdir; esas mevcut olduktan sonra icraatta olan teferruatını icma-i ümmet tayin eder. İcma-i ümmetle yapılan şeyler bid'at değil usul-ü dinden olur”* diyerek cevap vermiştir (Sungu, 1999, s: 847-48).

Namık Kemal Bey, *“İbret”* gazetesinde, halkhâkimiyetinin ve meşveret yönteminin devlet idaresinde var olmasının gereğinden bahsetmiştir. N. Kemal'in usul-ü meşveret dediği şey, sorunların veya alınacak kararların monarşik yönetimlerde olduğu gibi son kararın hükümdarın tek başına değil, bir danışma meclisiyle birlikte verildiği Meşrutiyet rejimi idi. N.Kemal Tanzimat Fermanı'nı eleştirerek, Fermanın bazılarının zannettiği gibi Osmanlı devleti için bir temel şartname, temel bir hukuk metni olmadığını hatırlatmıştır. Ona göre, Tanzimat Fermanı, Müslümanların temel hukuk metni olan Şer'i Şerif'e ait bazı prensiplerini içermesinin yanı sıra Batılıların isteklerine uygun birkaç idari tedbiri kapsayan bir beyannamedir. Tanzimat Fermanı'nın başlangıcında uygulanacağını iddia ettiği tüm şer'i genel hükümlerin yalnızca can, mal ve namus emniyeti ile açıkladığı kişisel hürriyetler ile sınırlamayı fikir hürriyeti ve milli hâkimiyet ve meşveret yöntemi ile ilgili daha birçok prensibi içerseydi, işte o zaman İslam halifeliği için temel şartname veya temel bir hukuk metni sayılabilirdi diyerek cevap vermiştir (Sungu, 1999, s: 845).

Monarşi idaresine karşı çıkıp Meşrutî idareyi isteyen bir diğer isim yine Genç Osmanlılar Cemiyeti mensubu olan Ziya Paşa olmuştur. Ziya Paşa, Avrupa'nın Cenevre kentinde iken, *“Hürriyet”* gazetesinde *“İdare-i Cumhuriyet ile Hükümet-i Şahsiyenin Farkı”* başlıklı yazdığı makalede, Monarşi yani Mutlakiyet rejiminden Hükümet-i şahsiye diye bahsederek eleştirmiştir. Ona göre Monarşi idarelerinde memleket,

hükümdarın çiftliği gibidir, istediği şeyleri yanındakilerle beraber yapabildiklerini, bu tür idarelerde padişah veya İmparator ünvanlı kişiler idarenin dizginlerini ellerinde tuttuklarını, Padişah veya İmparatorun yanında bulunan müsteşar ve bakan ünvanını taşıyan bazı kişilerinde önemli noktaları ellerinde tutarak idare işinde rol aldıklarını, ülke adeta bunlara babalarından miras kalan bir çiftlikmiş, bir hakmış gibi davrandıklarını, bu ülkedeki milyonlarca halk ise birer damızlık hayvanmış gibi hem halkı çalıştırır hem de soyup ellerinden her şeylerini aldıklarını, halktan aldıklarını kendi keyifleri için harcadıklarını yazmıştır. Bu yazısında kısacası monarşi idarecilerinin her istediklerini yapabilmelerinden şikayet etmiştir (Sungu, 1999, s: 856).

Monarşi, yani Mutlakiyet rejimi evvela Tanzimat ile yara almış, Batıcı bürokratlar, genç ve tecrübesiz Padişah'ı devlet idaresinde, etkisizleştirerek iktidarın iplerini ellerine geçirmişlerdir. Sultan Abdülmecit ve Abdülaziz'in ikisinde, Tanzimatçı bürokratlardan çok muzdarip olmuşlardır. Abdülmecit ve Abdülaziz devirlerinde ülkenin siyasetine tamamen hâkim olan Tanzimat'ın üç Paşa'sının erken ölümlerinden sonra ülke idaresi, tekrar Monarşi rejimine dönmüştür. Sultan Abdülaziz Han'ın, Ali Paşa'nın ölümüyle gerçekleştirdiği Mutlakiyet rejimi, esasen Osmanlı İmparatorluğunun en eski yönetim modeli olmuştur. Abdülaziz'i tahttan indiren darbeci grup daha sonra Sultan Abdülhamit Han ile anlaşmış ve darbecilerin baskısı ile önce Meşrutiyet ilan edilmiştir. Ancak kısa bir süre sonra 2. Abdülhamit, darbecileri çeşitli cezalara çarptırarak Monarşi rejimini tekrar devlete hâkim kılmıştır. Otuz senelik 2. Abdülhamit'in Monarşi rejiminin sonunda İttihad ve Terakki Cemiyetinin baskısı ile Meşrutiyet ikinci kez ilan edilmiştir. İkinci Meşrutiyetin ilanından 31 Mart olayına kadar geçen süre olan 9-10 ay içerisinde, Ulemanın Sultan Abdülhamit hakkında kullandığı ifadeler ile Sultan'ın tahttan indirildikten sonra, onun hakkında kullandıkları ifadeler birbirinden çok farklı olmuştur. Bunun sebebinin iktidarda kalmakla ilgili olduğunu belirten İsmail Kara'ya göre; iktidarda olan her zaman haklı ve iyi iken, bir kötülük ortaya çıktığında ise bu iktidardakinin değil çevresinin kötülüğü olarak kabul edilmektedir. Zaten 2. Abdülhamit'in iktidarı süresince ortaya çıkan kötülükler onun değil çevresindekilerin eseri olduğu düşünülmüştür (Kara, 1994, s: 132).

Meşrutiyetin ilk on ayında Hükümdarlığını koruyan ancak 31 Mart olayından sonra tahtından indirilen Sultan-Halife 2. Abdülhamit aleyhine eleştiri yapmaktan çekinen Ulema, Sultan'ın tahtından indirilmesiyle bu tutumunu değiştirmiştir. Ulema'nın Meşrutiyet'in 2. Abdülhamit'li ilk zamanları için yaptıkları yorumlarda Sultan

Abdülhamit Han'ın Meşrutiyeti ve Kanun-i Esasi'yi ilan edip içine sindirdiği hatırlatılarak onun iyilik hanesine yazılıyordu. 2. Abdülhamit için, özellikle Ulemadan Manastırlı İsmail Hakkı Bey ve Musa Kazım Efendiler, Sultan'ın dindarlığı, Buhari-i Şerif okutması, yüksek faziletlere sahip olması, Meşrutiyeti ilan etmesinin Kur'an'a uygun olması ve bunu yaparken şiddete başvurmaması konularını vaazlarla ve yazdıkları kitaplarla dile getirmişlerdir. Yine İlmiyeden pek çok kimsenin yazdıkları eserlerde, Sultan 2. Abdülhamit'in esasen masum olduğu, onun devrindeki istibdatın yani baskıcı icraatların, etrafını bir zincir gibi saran vatan ve din düşmanları, akrepler sürüsü, alçaklar tarafından yapıldığı vurgulanmıştır (Kara, 1994, s: 134).

31 Mart olayından sonra Sultan Abdülhamit tahttan indirilmiş ve İlmiye mensuplarının Sultan 2. Abdülhamit hakkında ki yorumları birden bire değişmiştir. Artık İkinci Meşrutiyet devrinin Abdülhamit'siz kısmında, her kötülüğü 2. Abdülhamit'e yüklemek, her fenalıktan onu sorumlu tutmak yaygın bir moda haline gelmiştir. Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, Abdülhamit için Sırat-ı Müstakim'de yayınlanan Ayasofya vaazında artık şunları söylemektedir: *“Zalim ve gaşum (hilekar), bi rahm u insaf bir hükümdarın savlet-i müstebiddanesinden halas bularak muhibb-i hürriyet ve sadık-ı Meşrutiyet bir padişah-ı ma'delet-penah (ve) merahim-iktinah hazretlerine bey'at ile ihraz-ı mesudiyet eyledik”* yine Sırat-ı Müstakim'in Mevaiz başlıklı köşesinde çıkan kendisinin bir başka vaazında ise: *“(…)Ne mel'un şeytan! Ortalığı yakacaktı, insan demiyecetti, ne kadar akl-ı selim ashabi varsa hepsinin vücudunu kaldıracak, sonra istediği gibi hüküm sürsün, mezalimi eline alsın, hasılı tamamiyle istibdatı iade etsin. Fikri bu idi”*(Musa Kazım, 2014, s: 136).

Osmanlı Devleti'nde din'in bekçileri ve Müslüman toplumun rehberleri durumunda olan Ulema, Meşrutiyet ve Monarşi (Mutlakiyet) rejimlerini birbirinin zıttı olarak kabul etmiştir. Monarşiyi keyfi idare ve baskı idaresi olarak kötüleyen Ulema, Meşrutiyet idaresini eşitlik, adalet ve hürriyet rejimi olarak tanımlamış ve Monarşi'nin zıttı olarak yüceltmişlerdir. Bu açıdan Ulemanın Meşrutiyet idareyi isteyen Batıcılarla aynı noktada buldukları söylenebilir de sebepleri açısından farklı olmuştur. Batıcıların Meşrutiyet rejimini talep etmelerinin sebebi, bu idare şeklinin Avrupa'da var olması dolayısıyla taklit etmek istemeleri olmuştur. Ulemanın İslamda var olan meşveret yöntemi sebebiyle Meşrutiyet rejimini istemeleri ile Batıcıların Meşrutiyet talep etme sebepleri birbirinden farklı olmuştur. Bununla birlikte İkinci Meşrutiyet öncesi dönem olan 2. Abdülhamit Han zamanındaki baskılardan kurtulma ve daha özgür bir ortamda yaşama

isteği hem Ulema için hem de Batıcılar için ortak nokta olduğu söylenebilir (Kara, 1994, s: 99).

İlmiye mensupları 2. Meşrutiyetin ilk zamanlarında, 2. Abdülhamit devrinin kötülüklerini anlatıp İttihad ve Terakki Cemiyetinin faziletlerine övgüler dizme işini basın ve ağırlıklı olarak vaazlar ile yapmışlardırOsmanlı son döneminde bile halkın, basından beslenerek fikir edinme alışkanlığı, geçen uzun zaman içerisinde bile vaazların yerini alamamıştır. Osmanlı Müslümanlarında fikir birliğinin oluşması için vaazlar her zaman çok önemli olmuştur. Bu yüzden 2. Meşrutiyet rejiminin meşrutiyetinin sağlanmasında ve bu konudaki şüphelerin giderilmesinde vaaz ve hutbeler meşrulaştırma araçları olarak kullanılmıştır. Özellikle üç aylarda, cer dolayısıyla Rumeli ve Anadolu'ya gidecek olan medreseli öğrencilerden, halka vaaz ile bilgiler aktarırken ahalinin Meşrutiyeti benimsemesi ve bunun dine uygun bir idare şekli olduğunu anlatmaları için M.Sabri Efendi tarafından tavsiyeler yapılmış ve tavsiyeler yazılı olarak Beyanu'l Hak Dergisinde "*Talebe-i Uluma*" başlığı ile de yayınlanmıştır (Kara, 1994, s: 114-15).

2. Meşrutiyet dönemi Ulemasının en önemli isimleri ve İslamcı münevverleri Meşrutiyet rejiminin Monarşi karşısındaki üstünlüğünü anlatmak için adeta sıraya girmişlerdir. Meşrutiyet nedir sorusuna Volkan gazetesi yazarı Faruki Ömer, her vatan evladının o vatanın gerçek sahibi olduğunu ve hükümetin yani idarecilerin ise halkın emanetçisi olduğunu söyleyerek cevaplandırmıştır. Emanetçi olan hükümetin vatanın gerçek sahibi olan vatandaşların iradesinin dışında hareket edemeyeceğini, bu sebepten Meşrutî idare denilen idare biçiminin toplumsal özgürlükleri hiçbir şekilde ve hiçbir zaman geçersiz kılamayacağını belirtmiştir (Faruki Ömer, Volkan, 1992, no: 27, s: 124) Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'de, Meşrutiyet idaresinin Osmanlı toplumu için erken olduğunu, toplumun olması gereken yüksek seviyeye henüz ulaşmadan Meşrutiyet rejimine geçildiği şeklinde, Meşrutiyet hakkında eleştirilerde bulunan Haşim Nahid Bey'e "*Dini Mücedditler*" adlı kitabında cevap olarak, Monarşiyi hiçbir toplumun kabullenmeyeceğinden hareketle, hiçbir halkın Meşrutiyete layık olmadığını itiraf edemeyeceğini, böyle bir şey söylemeyeceğini yazmıştır. Böyle bir düşünceyi dile getiren bir toplum aslında, öyle bir idare şekli istiyoruz ki idareciler fikrimize değer vermeyip istediğini yapsın, bizi istediği gibi kullansın ve canımız çıksa da ne yapıyorsun diye sormaya hakkımız olmasın demiştir. Meşrutiyet idaresinin diğer idare türlerine üstünlüğü o kadar açıktır ki Monarşi idaresini kendi irade ve isteğiyle talep

edip kabul edebilecek hiç bir ulus bulunmamaktadır. Ancak Meşrutiyetin açık üstünlüğüne rağmen ne acıdır ki Osmanlı toplumuna rehberlik yapması beklenen kimseler tarafından maalesef Meşrutiyet tartışma konusu yapılmaktadır. Oysa hiçbir milletin Meşrutiyet konusunda duraksamayacağını ve teşvik edilme ihtiyacını duymayacağını ileri sürmüştür (Mustafa Sabri, 2014, s: 929).

Meşrutiyet devri Ulemasının öne çıkan isimlerinden Said-i Nursi ise, Meşrutiyet'in zihinlerde yerleşmesi için Ayasofya, Fatih, Beyazıt ve Süleymaniye camilerinde, Ulema ve medrese öğrencilerine pek çok kez vaaz verdiğini, Meşrutiyetin şeriatın aslı olduğunu ve kendisinin de Meşrutiyeti ancak şer'i deliller ile kabul ettiğini söyleyerek muhataplarını ikna etmeye çalıştığından bahsetmiştir. Meşrutiyetin Şeriata göre meşru olduğunu anlatmak için Ulemadan Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, Ayasofya Camisinde Cuma günleri verdiği ateşli vaazlarında Meşrutiyet'i övmüş ve bu vaazlar Sırat-ı Mustakim Gazetesi yazarı ve sahibi Eşref Edip Bey tarafından yazıya aktarılıp, Sırat-ı Müstakim Gazetesinin "Mevaiz" başlıklı köşesinde yayınlanmıştır (Kara, 1994, s: 90-91).

Ulema'dan Said-i Nursi Meşrutiyeti, İslam aleminin gelecekteki gelişme ve kalkınmasının ilk kapısı olarak tanımlamıştır. Meşrutiyeti bu şekilde anlatan Said-i Nursi'nin yanı sıra Mustafa Sabri Efendi'de Meşrutiyet'i, halkın kendilerini yönetecek olan hükümetin bazı kayıtlar ve şartlar ile bağlı tutulması olarak tanımlamıştır. Eğer kayıt ve şartlar olmaksızın bir idare mevcutsa buna mutlak idare, yani "Monarşi" denilmelidir. İlmiye mensuplarından Ermenekli M.Safvet'e göre ise Meşrutiyet, istibdat yönetiminin kaldırılarak yerine, milletin yani ümmetin hâkimiyetinin hükümran olması anlamına gelmektedir (Kara, 1994, s: 101-105).

İttihatçıların Şeyhülislamlık makamına getirdiği Musa Kazım Efendi ise Meşrutiyet'i, hükümetin tüm eylemlerinde yasalara uyması ve yasalara aykırı hiçbir eylemde bulunmaması olarak anlamıştır. Monarşi rejimini ise, hükümetin yasalarla kendini kayıtlı görmemesi ve hükümdarın neyi isterse ve neyi arzu ederse onu yaptığı idare biçimi olarak tanımlamıştır (Musa Kazım, 2014, s: 135).

Meşrutiyetle beraber yazı hayatına başlayan Ulemadan Elmalılı Hamdi Efendi'de Meşrutiyet'ten, İslam ümmetinin ve Osmanlı milletinin son ümidi olarak bahsetmiştir (Elmalılı M.Hamdi, 2018, s: 19).

Bir başka Beyanu'l Hak yazarı olan Hüseyin Hazım ise, Monarşi ve Meşrutiyet rejimleri arasında ki farkı ortaya koymak için baskı konusuna değinmiş ve Monarşilerde idare bir hukuk veya anayasaya veyahut ta halk iradesine dayanmadığını, ancak Meşrutiyet rejimlerinde ise bu türlü idareyi sınırlayan kayıtların var olduğundan bahsetmiştir. Bununla beraber iktidarlar, anayasa, hukuk ve halk iradesi özellikleri keyfi hareketlerle değiştirilebilir veya iptal edebilme gücüne sahiptirler. H.Hazım'a göre, iktidar olanın istediğini yapabilmesi durumunda ise istibdat denilen baskıcı idare ortaya çıkar ki böylelikle tahakküm ve tasallut anlamları ile eşitlenmiş olur. Bu halde de ortak duygu ve düşüncelerin, hukuka saygının ve güzel hayat'ın tersi bir durum ortaya çıkmış olur (Kara, 1994, s: 127).

Şeyhülislamıardan Musa Kazım Efendi İttihad ve Terakki Cemiyetinin Şehzadebaşı Kulübünün İlmi Heyeti içerisinde yer alan bir alim olarak, halka açık vaazlar vermiştir. İttihatçıların bundan maksadı elbette Müslüman toplum nezdinde, yaptıklarının meşruiyetini sağlamak olmuştur. İlmi Heyet'in vaazları “*Mevaiz-i Diniye*” adıyla kitaplaştırılmıştır. Mevaiz-i Diniye'nin ikinci kısmında Musa Kazım Efendi, Meşrutiyet ve Mutlakiyet (Monarşi) konularını İslam Tarihinde ki yerlerine değinerek anlatmıştır. Osmanlı Devleti'nin idare şeklinin Meşrutiyet olduğunu ve Meşrutiyetin de manasını hükümet eylemlerinin kanun hükümleri ile kayıt altına alınması veya sınırlandırılması olarak tarif etmiştir. Daha açık ifade ile her icraatı kanun çerçevesinde yürütmesi ve kanunun dışında işler yapmaması olarak açıklamaya çalışmıştır. Musa Kazım Efendi, konuşmasının devamında Meşrutiyetin zıttı ise Monarşidir ve Monarşi keyfi bir idare çeşidi olup, kanun hükümleri ile kayıtlı olmamak, hükümdarın ne isterse, ne arzu ederse istediği, arzu ettiği şeyi icra etmesi anlamına geldiğini söylemiştir. M. Kazım Efendi, Osmanlı Devleti'nin 10 Temmuz 1908 tarihine kadar Monarşi ile idare edildiğini, oysa ki bu idare türünün İslam'ın istediğinin tamamen tersi olduğunu, çünkü İslamiyet'in zaten Monarşi idaresine son vererek başlamış olduğunu ve Monarşi yerine Meşruti idare biçimini inşa ettiğini iddia etmiştir. Peygamber Efendimiz Hazretlerinin, Meşrutiyetin temel prensibi olan danışma yöntemini (meşvereti) tesis ettiğini ve adalet sınırları içerisinde ilk İslam Devletini idare ettiğinden ve bunun sonucunda da kıyamete kadar sürecek güçlü bir sevgiyi miras bıraktığından bahsetmiştir. Ancak o dönemde doğal olarak Meşrutiyetin şekli başka türlü olsada genellikle Ashabın seçkinleri çağırılır ve kararlar onlara danışılarak alınmıştır. Acil durumlarda ise Ashabın tümü yani tüm Müslümanlar çağırılmış, konular müzakere edilmiş ve alınan karar daha sonra hayata

geçirilmiştir. Musa Kazım Efendi'ye göre İlk İslam döneminde ki Meşrutiyet anlayışı ve pratiği bu şekilde olmuştur (Kara, 1994, s: 135).

Musa Kazım Efendi'nin İttihatçıların Şehzadebaşı'ndaki Cemiyet Kulübü'nde, Meşrutiyet ile ilgili verdiği vaazının devamında, Peygamber Efendimizden sonra gelen halifelerinde meşveret yöntemiyle idari kararları almaya devam ettiklerini ancak Hz. Muaviye ile birlikte idare, meşveret yöntemini terk ederek tamamen Monarşiye geçildiğini anlatmıştır. Emeviler'in 90 yıl süren saltanatlarının ardından gelen Abbasi hanedanının da Monarşi rejimini devam ettirdiğini söyleyen Musa Kazım Efendi, nihayet Osmanlı devleti idaresi kendinden öncekilerden farklı olarak, katı bir Monarşi idaresi yerine, Meşrutiyet'e yakın bir idare şekli ile kendilerini tüm dünyaya sevdirmişlerdir. M. Kazım Efendi'ye göre, Osmanlı Devleti, yükselme devrindeki meşveret yöntemi üzerindeki ısrarını ve ciddiyetini kaybettiği zaman, baskıcı bir Monarşi rejimine dönüşmüştür. Özellikle Sultan Abdülhamit'in Monarşi yönetimi, devletin bütün gücünün kaybolmasına yol açtığı gibi, Avrupa devletlerinin Osmanlıyı parçalama planlarını yapmasına yol açmıştır. M.Kazım Efendi'ye göre, memleketin bu vahim durumdan kurtulması, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin meydana çıkarak, memleketi düştüğü felaketlerden kurtarmasına kadar sürmüştür. İttihat ve Terakki, zalim idareyi yıkarak İslam'da zaten var olan meşveret yöntemini benimseyen bir hükümet kurmayı başarmıştır (Musa Kazım, 1994, s: 136).

İslam tarihinde meşveret yöntemi elbette ki farklıydı, o dönemdeki seçim ile millet meclisi ve milletvekillerini belirleme yöntemine ihtiyaç duyulmamıştır. Peygamber Efendimiz seçkin ve herkesin güvenini kazanmış sahabesinden bazıları ile istişare edip kararlar alma yöntemini hayata geçirmiştir. Oysa Meşrutiyet zamanında o saflık ve karşılıklı güven olmadığından, yani aynı şartlar söz konusu olmadığından mecburen kararların alınmasında rol oynayacak olanlar, seçimlerle belirlenmek zorunda kalmıştır. Zaten İslamiyet'te varolan "zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi" prensibinin bir sonucu olarak yeni temsili seçim yöntemi benimsenmiştir. Dolayısıyla İttihad ve Terakki'nin yardımıyla ortaya çıkan yeni meşveret usulünün dinen meşru olduğuna şüphe duyulmamıştır. Meşrutiyet yönetimini muhafaza etmek için de İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve Resulullah'ın sünnetine uyarak ayrılıklara izin vermemek gerektiğini belirtmiştir.

Musa Kazım Efendi Mebusan Meclisi'nde partilerin birden fazla olmasının mahzurlarına değinerek, bunu isteyenlere katılmadığını ifade etmiştir. Ona göre farklı partilerin var olması, birinin diğerine düşmanlık etmesi ve muhalefette olanın hükümetin çalışmalarını sabote edecek derecede hücumlarda bulunması sonucuna varacaktır ki bunu son derece sakıncalı bulmuştur. Meşrutiyet rejiminin gereği olan Meşveret yönteminde tartışmaların olmasını olağan saymış, ancak bunun için farklı partilere ayrılmaya gerek olmadığını söylemiştir. Mebusan meclisindeki mebusların tek vücut olarak ortak kararlar almalarının daha doğru olacağını ve zaten din'in emrettiği meşveret yönteminin de bu olduğunu ileri sürmüştür (Musa Kazım, 2014, s: 135-37).

Meşrutiyet'in ne anlama geldiğini ve dinde ki yerinin ne olduğunu anlatmaya çalışan Ulema mensupları, meşveret yönteminin Resulullah (S.A.V.) döneminde ve dört halife zamanında uygulandığını ve sonra ise Emevi, Abbasi iktidarları zamanında ise bu yöntemin kaldırılıp Monarşi yani keyfi saltanat rejimine geçildiğini söyleyerek esasen gerçek İslam idare anlayışının çok az bir zaman zarfında uygulanabildiğini ve geri kalan tarihi geçmişin İslam açısından gayri meşru olduğunu dolaylı da olsa söylemiş olduklarının farkına varmamışlardır. Ulemanın yazdıklarından tuhaf olmakla birlikte gayet açık olarak anlaşılan; dört halifeden Meşrutiyet rejimine kadar geçen İslam tarihini bir baskı tarihi olarak düşünmeleri ve dolayısıyla İslami açıdan gayrimeşru kabul etmeleri olmuştur.

İkinci meşrutiyet döneminde meydana gelen siyasi gelişmelerde devletin ve milletin faydasını gözeten Ulema zümresi siyasal yeniliklere destek olmuştur. Bu görüntüsüyle gelişmelerin ardından sürükleniyorlarmış gibi bir hale düşmüş olmalarına rağmen Monarşiye yani geleneksel idare biçimine karşı olduklarını belirtmişlerdir. İslamın halifeler dönemi haricindeki uzun siyasi tarihini gayri meşru kabul etmek pahasına Meşrutiyet rejimini desteklemişler ve dinen meşru olduğunu savunmuşlardır.

Ulemanın dünyevileşme olgusuna direnemediği için politik yeniliklere uyumlu hareket edip dini kılıflar uydurduğu düşünülebilir, ancak bunun yanı sıra Avrupadan da gelse siyaset alanındaki yeni unsurları faydalı bulduğu ve bu sebepten karşı çıkmayıp kabul etme yoluna gittiğinde düşünülmelidir. Ne varki farklı bir medeniyete ait olan pek çok siyasal ve sosyal unsur yenilik olarak takdim edilerek Osmanlı bünyesine alınmıştır. Başka bir bünyeye ait olan yeni unsurlar başka bir zihniyetin ürünü olduklarından

Osmanlı bünyesine alınmasıyla birlikte, din paradigmasından uzaklaşmaya ve daha dünyevi-seküler olan Batı medeniyeti zihniyetine geçişi sağlamaya yaramışlardır.

3.4.5.b. Halifeliğin Dini Temellerinin Sorgulanması

Ulema ve Batı hayranı Batıcılar arasında, 2. Meşrutiyet döneminde meydana gelen bir başka tartışma, halifeliğin dini temellerine dair yapılan tartışmadır. Batıcılar tıpkı İngiliz ve diğer Avrupalı sömürgeciler gibi halifelik müessesine tamamen karşı olmuşlardır. Bu tartışmada dolaylı olarak Halifeliğe karşı çıkanlar konuyu, Peygamberin hadisinde geçtiği üzere, Hilafetin gerçekte otuz yıl sürdüğünü ve Halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini söylemiş Osmanlı Halifeliğinin meşru olmadığı noktasına getirmişlerdir. Bu şekilde halifelik kurumuna karşı çıkanlar arasında, değişik sebeplerden dolayı İlmîye sınıfından bazı kimseler de yer almıştır. Halifeliğin dini kökenlerine hücum edenlere karşı Mebusan Meclisinde bulunan ve Osmanlı hilafetini savunan Ulemadan bazı kimseler, "*Hilafet-i İslamiye ve Büyük Millet Meclisi*" isimli bir kitap yazmış ve halifelik hakkında ileri sürülen şüphelerin giderilmesine çalışmışlardır. Bu kimselere göre "*İmam Kureyş'tendir*" Hadis-i Şerifinde anlatılmak istenen nüfuz ve kudrettir. O dönemde Arap kabileleri arasında en çok nüfuz sahibi ve kudreti olanlar Kureyşliler olmuştur. Yani bu hüküm zaman ve zemine bağlı olarak değişebilen bir hükümdür ki İslam âlimleri bunu bu şekilde izah etmişlerdir. Osmanlı hilafeti yanlısı olan bu kimselere göre, Hilafet'in nüfuz ve kudretinin alındığı gün, bütün İslam dünyasında büyük bir buhran yaşanacağını öngörmüşlerdir (Albayrak, 2013, s: 217-18).

İslamcı Ulemadan İzmirli İsmail Hakkı Bey ise, 2. Meşrutiyet devrinde yazdığı "*Hilafet-i İslamiye*" başlıklı makalede halifeliği, "*siyadet-i diniye ve saltanat-ı dünyeviye*" şeklinde tarif etmiştir. Yine ona göre, halife şerayi'i ilahiye ve kavanini meriye dolayısıyla hem amir hem de mutasarrıf, barışta halkın emiri ve savaşta kumandanı olmuştur. Halifeliğin ilim ve adalet ve yeterlilik gibi özellikleri için ümmetin ittifakının olduğunu, sadece imamın Kureyş'ten olması şartının tartışmalı olduğunu söylemiştir. İzmirli, İslam ümmetinin bazı parçalara ayrılırsalar ve yöneticilerine emir, melik, sultan, hükümdar deseler bile bunların hepsine halife denmemekte olduğunu söyleyerek, halifenin sadece bir kişi olduğunu ama diğer hükümdarların sıfatlarının çok olabileceğini söylemiştir (İzmirli İsmail Hakkı, 2014, s: 679-83).

İzmir mebusu ve aynı zamanda Darul Fünun'da fıkıh müderrisliği yapmakla birlikte Batıcı bir zihniyete sahip olan Seyyid Bey, Büyük Millet Meclisinde yaptığı uzun konuşmasında Osmanlı Hilafeti aleyhinde bulunmuş ve onun dini açıdan geçersiz olduğunu iddia etmiştir. Seyyid Bey, Kur'an Kerim incelendiğinde, Osmanlı hilafet şekli olan salatanat ve veraset şeklinin, orada bulunamayacağı gibi İslam hilafeti içinde hiçbir hükmün yer almadığını iddia etmiş ve sonuçta hilafet diye bir kurumun olmadığını ileri sürmüştür. Hilafet kurumunun yerine istişare ayetlerinin "meşveret" yöntemini emretmekte olduğunu söyleyerek, meclisli yapının meşruluğuna gönderme yapmış, fakat hilafeti Kur'an'a göre meşru görmemiştir. Hilafetin dini delillerinden hadislere gelince buna dair hadislerin var olduğunu ancak meseleyi (nedense) açıklamaya yetmediğini iddia etmiştir (Seyyid Bey, 2014, s: 235-38).

Seyyid Bey'insöz ettiği hadisler, "*İmamlar Kureyş'tendir*", "*İki halifeye biat edildiği zaman diğerini, yani ikincisini –kim olursa olsun- öldürünüz*" ve "*Benden sonra hilafet otuz senedir, ondan sonra ısırcı saltanata dönüşür*" olmak üzere toplam olarak üç hadistir. Özellikle "*İmamlar Kureyş'tendir*" hadisi etrafında dönerek ve eski âlimlerin eserlerinden halifelik için gerekli şartları aktararak, Osmanlıların Kureyşlilik özelliğini taşımadığını ve dolayısıyla dinen meşru olmadığını anlatmak istemiştir. İkinci hadise ne hikmetse değinmeden geçmeyi tercih etmiş, üçüncü hadis ile ilk dört halifenin meşru halifeler olduğunu, sonradan gelenlerin işi saltanata çevirdiğini, böylelikle de ilk dört halife dışındakilerin meşru sayılamayacağını iddia etmiştir. Seyyid Bey biraz daha ileri giderek dinin, saltanat şeklindeki halifeliği kötülediğini ileri sürmüştür. Seyit Bey dolaylı ifadelerle Osmanlı halifeliğini, dinin kötülediği ve dolayısıyla meşru olmadığı sonucunu çıkarmıştır (Seyyid Bey, 2014, s: 241).

Seyyid Bey'e göre zaten Hindistan'ın, Mısır'ın ve Kürdistan'ın Osmanlı Hilafetini ciddiye almadıklarını, yani halifenin buralarda gerçekte var olması gereken nüfuzunun hiçbir zaman olmadığını iddia etmiştir. Oysa ki Halifeliğin kaldırılması en fazla adı geçen yerlerde infial uyandırmıştır. Konuşmasında ısrarla halifeliğin Kureyşliliği şartına getirerek dinleyicileri ikna etmeye çalışmıştır ki bu konuşmasıyla halifeliğin kaldırılmasına yapılacak olan muhalefeti de önemli oranda yıkmıştır. Seyyid Bey'in bu konuşmasını, Mecliste hararetle destekleyen en önemli isim, dine karşıtlığıyla şöhret bulmuş olan Tunalı Hilmi olmuştur (Seyyid Bey, 2014, s: 250).

Seyyid Bey'in mecliste, halifeliğin dini kökenlerine dair dile getirdiği düşüncelerinden daha sonra vazgeçtiği de söylenmiştir. Ancak konu Meşrutiyet'in son dönemleri ve sonrasında tartışılmaya devam etmiştir. Osmanlı halifeliğinin dini kökenleri tartışmalarına, İngiliz sömürgesi olan Mısır'ın Ezher medresesinde bir alim olan ve aynı zamanda Mansura şehrinde kadılık yapan Ali Abdurrazık, Batılı ve Batıcılar tarafında yer alarak dâhil olmuştur. Ali Abdurrazık, bu konuda yazdığı kitabına "*El-İslam ve Usulü'l Hukm*" (İslam'da İktidarın Temelleri) ismini vermiştir. Kitapta çok fazla çelişik ifadelerin yer alması, eserin en dikkat çeken noktalarından biri olmuştur. Mesela halifeliğin Kur'an'da delili yoktur iddiasında bulunduktan sonra delil olarak iki ayet zikretmiş ve bunlardan "*Ey iman edenler Allaha itaat ediniz, Peygamber'e itaat ediniz ve sizden olan emir sahiplerine itaat ediniz* (Nisa 59) ayetinde geçen ulu'lemrden maksat halife olmadığını iddia etmiş ve ardından zaten bu şekilde tefsir âlimlerinden açıklayan da yoktur demiştir. Ancak hemen sonra, meşhur müfessir Kadı Beydavi'nin bu ayetle ilgili izahında "*Ayetteki evliyayı-ı umur ile kast edilen emirlerdir. Halifeler, kadılar, askeri kumandanlar da buna dâhildir. Şeriat âlimlerinin de bunlara dâhil olduğu söylenir*" şeklinde yazdığı açıklamayı alıntılıyarak, çok kısa bir sürede kendi iddiasıyla ilginç bir çelişki sergilemiştir (Ali Abdurrazık, 1995, s: 35).

Bunların devamında zannı ile hareket ettiğini itiraf ederek: "*Sanırım*" bu iki ayette hilafeti isbat edecek bir delil yoktur" demiş ve hemen sonra fikirlerinin asıl kaynağını haber vermiştir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi isteyenlerin İngiliz Sir Thomas Arnold'un "*Hilafet*" adlı eserine müracaat etmesini tavsiye etmiştir (Ali Abdurrazık, 1995, s: 36).

Onun düşüncelerinin kaynağının Batılı oryantalistler olduğu böylece meydana çıkmıştır. Mansura kadısı olan Ali Abdurrazık, Peygamberi bir devlet reisi değil sadece ahlaksal öğretisi sahibi birisi olarak göstermiştir. İslam'ın temel kaynaklarına göre halifelik yoktur, olsa bile ilk otuz yıldan sonra kalkmıştır. Abdurrazık'ın kitabı çok hacimli olmadığı halde barındırdığı apaçık çelişkiler ve ilmin bir özelliği olan objektifliğe sahip olmaması sebebiyle, okuyucu için okumayı sürdürmek zorlaşmaktadır. Kitabının sonunda onun gerçek niyetini ortaya çıkaran şu ifadeleri olmuştur: "*Müslümanlar, bizzat kendilerince hakir görülüp aşağılanan bu çürümeye yüz tutmuş düzeni yıkmakta özgürdürler*" (Ali Abdurrazık, 1995, s: 111). Osmanlı halifesine karşı isyana çağırın bu sözlerin şüphesiz Müslümanlardan çok Batılı sömürgecilere hizmet edeceği açıktır.

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Mansura kadısı Ali Abdurrazık'ın iddialarına cevap niteliğinde uzun bir yazı yazarak “*Yarın*” gazetesinde yayınlamıştır. Esasen bu cevap sadece Mansura Kadısına değil aynı şekilde Seyyid Bey ve onun gibilere verilmiştir. Bu cevabi yazıda, özellikle Abdurrazık'ın kitabının ikinci ve üçüncü bölümlerinde verilen bilgilerin birçok yanlışlıklar içerdiğine değinen Şeyhülislam öncelikle, bu eserde yer alan İslam dinin hükümet ve hâkimlik hakkının olamayacağını, Peygamberinde devlet idare etmediğini çünkü kendisinin Padişah olmadığını ve İslam dinine ait emirlere de devlet gücü ile değil, insanların vicdani arzularıyla boyun eğdiklerini ve dolayısıyla insanların bu emirlere itaatlerinin ikna gücüne dayandığını iddia eden Abdurrazık'ın iddialarını özetlemiştir. Bundan sonra Şeyhülislam Efendi, Abdurrazık'ın Peygamberin hâkimlik hakkını inkar etmesine rağmen, kendisinin Mansura gibi bir belde de İslam adına hâkimlik yapmasını en azından hayasızlık olarak değerlendirmiştir.

Şeyhülislam Efendiye göre, Abdurrazık, kitabının bazı yerlerinde çelişkiye düşmüştür. Peygamberin hâkimlik yaptığı ve hâkimler tayin ettiği ancak bu uygulamaların detayına vakıf olmadığını söylediği sözlerini hatırlatmış ve arkasından, Peygamberin daha çok maliye ile ilgilendiği ve pek çok zekât ve vergi memurlarının olmasına rağmen neden defterlere bunu kaydettirmediğini ise anlayamadığını ifade etmiş ve A. Razık'ın bu düşüncelerinde en azından Peygamberin işlerinde basitlik olduğu iftirasında bulunmuş olduğunu tespit etmiştir. Şeyhülislam, Abdurrazık'ın Peygamberin savaşlarına geldiğinde ise büsbütün şaşkınlığa düşüp bunu açıklayamadığını söylemiştir. Bu savaşları yapmamış olsaydı Abdurrazık'ın iddiaları için durum çok kolaylaşacaktı ancak bu savaşlar yapılmış ve üstelik Abdurrazık'ın, dinin zorlayıcı gücünün olmadığı şeklindeki iddiasının tersine, Şeyhülislam savaşın zorla güç kullanmanın en son derecesi olduğunu hatırlatmıştır. M.Sabri Efendi, din adına bir ordu sahibi olarak savaşlar yapan Peygamber, savaşlarla nasıl müşriklerin belini kırdıysa bin üç yüz sene sonra Mansura Kadısı Ali Abdurrazık'ın da belini kırdığını söyleyerek tartışmaya son noktayı koymuştur (Mustafa Sabri, 1992, S: 131-34).

İzmirli İsmail Hakkı Bey, "*Hilafeti İslamiye*" başlıklı makalesinde hilafeti, siyadet-i diniye ve saltanat-ı dünyeviye olarak tanımlamıştır. İzmirli'ye göre hilafet İlahi kanunlar ve yürürlükteki kanunlar sebebiyle hem amir hem mutasarrıf, barışta halkın emiri ve savaşta kumandanıdır. Halifeliğin ilim ve adalet ve yeterlilik gibi özellikleri için ümmetin ittifakının olduğunu, sadece imamın Kureyşten olması şartının tartışmalı olduğunu söylemiştir. İslam ümmetini parçalara ayırsalar ve yöneticilerine emir, melik,

sultan, hükümdar deseler bile bunların hepsine halife denmemekte, halifeliğin sadece bir kişi olduğunu söyleyerek, Batıcıların paralelinde halifeliği sadece dünyevi yönünü öne çıkararak sınırlandıran ve diğer siyasi lakaplardan biri olarak tanımlayan Elmalılı Hamdi Efendi'ye karşı çıkararak cevap vermiştir (İzmirli, 1994, s: 679-83).

Sonuç olarak İkinci Meşrutiyet devrinde Batıcı aydınlar ile Ulema ve İslamcı münevverler arasında tartışması edilen diğer bir konuda, Hilafet kurumunun dini açıdan meşru temellere sahip olup olmaması veya Osmanlı hilafetinin dinen meşruluğu tartışması olmuştur. Bu tartışma konusu öncelikle Oryantalistlerce çalışılmış sonra da Batıcılarca sahiplenilmiştir. Bunlardan başka İngiliz sömürgesi durumunda olan Mısır'da, Osmanlı hilafetinin gayrimeşru olduğu fikrini destekleyen bazı isimler çıkmıştır. Hilafet konusunun tartışılması, 2. Meşrutiyet devri sonlarında meydana gelmiştir. Ulemadan bazı isimlerde Batıcıların etkisinde kalarak en üst dini makam olan Hilafet makamının dünyevi yönünü öne çıkarmalarını, hilafeti dini niteliğinden soyutlayarak tanımlamalarını dönemin kargaşasına bağlamak gerekmektedir. Zaten münferit kalan bu tür kişilere karşı Ulema ve İslamcı münevverler muhalefet etmiş ve cevaplar vermişlerdir.

Hilafet makamının dini karizmasına ve kutsallığına rağmen Batıcıların, hilafetin temellerini sorgulamaya kalkışmaları dünyevileşmenin güçlendiği ve yaygınlık gösteren bir paradigma haline gelmeye başladığını, dinin ise en önemli makamının tehlikeye girmesiyle iyice gerilediği söylenebilir.

3.4.5.c. İttihatçıların Baskıcı Meşrutiyet'ine Ulemanın Muhalefeti

İkinci Meşrutiyet devrinin başlarında meşrutiyet rejimine duyulan ümitler uzun sürmemiş ve meşrutiyeti ilan eden İttihatçı kadroların tecrübesizlikleri, kendilerinin vatansever olduğuna duydukları inanç ve kendilerine muhalefet edenlere vatan haini gözüyle bakmaları, dine mesafeli olmaları ve bu dönemde dine saldırıların yapılmasının ve ahlaksızlığın artmasının önünü açmaları, ellerine geçirdikleri devlet kaynaklarında israfa kaçmaları, baskı ile hükümet değişikliği yapmaları, fedaileri vasıtasıyla muhaliflerini öldürme yöntemini seçmiş olmaları, Balkan savaşlarındaki başarısızlıkları ve İmparatorluğu bir macera uğruna 1. Dünya savaşına sokmaları gibi nedenler toplumun, Ulemanın ve İslamcı münevverlerin Meşrutiyet yönetimine bakışını olumsuz etkilemiştir. İttihatçıların baskısıyla ilan edilen Meşrutiyet idaresi hakkında Ulema ilk zamanlarda ümit taşımış ve Meşrutiyetin meşverete yer veren özelliğini öne çıkararak

bunun İslam'ın emrettiği idare tarzı olduğunu iddia etmişlerdir. Meşrutiyet rejiminin çeşitli kurumları, zihniyeti ve hukuk anlayışı belirginleştikçe, Ulema ve münevverler cephesinde başlarda Meşrutiyet için beslenen ümitlerin yerini, ümitsizlik ve hayal kırıklığı almıştır. Ulema bir süre sonra Abdülhamit'in istibdatını aratan uygulamalar ve dine hücumu varan saldırılar karşısında Meşrutiyet karşıtı olmuşlardır (Tunaya, 1991, s: 60-61).

Volkan gazetesinde M. Ali adlı İslamcı münevverin “*Acı Hakikatler*” başlıklı makalesinde ise, Abdülhamit devri istibdatçıları aratan Meşrutiyetçiler yüzünden, Meşrutiyet rejimini erken denecek bir vakitte eleştirmiştir. Monarşi yönetimi altında baskının her türlüünü yaşayan biri olarak daha sonra Allah'ın lütfuyla Meşrutiyet'e kavuştuklarını ve üstelik bunun için üzülecek söylemeli ki toplumun zihniyetinde, davranışlarında çok kıymetli değerler olan eşitlik, kardeşlik, hürriyet ve adalet'e var olmadığı halde buna kavuştuklarını ifade etmiştir. Yazar, eski dönemde yani Monarşi idaresinde baskıdan şikâyetleri olduğunu, bu rejimde ise bazı kişilerin şahsi mafaatları için halka baskı uygulandığını, eziyetler edildiğini, zâlimlerin bu yaptıklarını kendileri için mübah kabul ettiklerini anlatmıştır. Tüm bunlar toplumun şikâyetlerinin ortak konusu olmuştur. Ne varki Meşrutiyet gelmiş olduğu halde durum değişmemiştir. Zira halk hâkimiyetini kesin olarak sağlayacak olan Meclisin açılışına sevindiklerini ve iki yüz elli civarında olan milletvekillerinin, mağdur edilmiş, hakları yenmiş, perişan hale düşürülmüş, merhamete muhtaç hale getirilmiş olan halkın haklarını koruyacağına inanılmış ancak bu beklentiler yerini bulmamış, ümitler sönmüştür. Ulema ve münevverlerin ümitleri sönmüştür, çünkü Monarşi düzenin de olduğu gibi Meşrutiyet düzeninde de halkın haklarının yine ayaklar altında sürüldüğü üzülecek görülmüştür (M. Ali, *Volkan*, 1992, no:53, s: 253).

Vahdeti'de, sahibi olduğu *Volkan Gazetesi*'nde Meşrutiyet devriminden kısa sonra Meşrutiyet önderlerinin, milletin maddi ve manevi menfaatlerinden daha çok kendi menfaatleri peşine düşüklerinden şikâyet edenlerden olmuştur. Vahdeti'ye göre, Meşrutiyet devriminden sonra bir şey yapılamamış ve herkes küpünü doldurmak telaşına ve endişesine düşmüştür. Maneviyata, din ve ahlaka kıymet vermeyen idareciler milletin gözünden düşükleri gibi, ayrıca kişisel çıkarlarının ardına düşüklerinden bir kez daha milletin gözünden düşmüşlerdir. İnkılapçılardan özellikle sivil kesimi oluşturanlar, birer birer bakanlıklara, müdürlüklere ve değişik makamlara koşup kavuşmuşlardır. Bu kimselerin nasılda kişisel menfaatlara ve ziyafetlere koştuklarını

gören toplum içerisinde bunları eleştirenlerin sayısı gün geçtikçe artmıştır (Vahdeti, Volkan, 1992, no:45, s: 214).

Devlet imkanlarının israf edilip kötüye kullanıldığı bu dönemi en iyi anlatanlardan biri de Batı hayranlarından şair Tefik Fikret olmuştur. T. Fikret, şahit olduğu kötülöklere dayanamayarak yazdığı “*Han-ı Yağma*” şiirinde, din ve ahlak yönünden zayıf yetişmiş mektepli, Batıcı İttihatçıların devlet malına yaklaşımını şu şekilde anlatmıştır:

"(...) Verir zavallı memleket, verir ne varsa: Malini

Vücudunu, hayatını, ümidini, hayalini,

Bütün ferağ-ı halini, olanca şevk-i balini.

Hemen yutun, düşünmeyin haramını, helalini...

Yiyin, efendiler, yiyin; bu han-ı iştiha sizin;

Doyuncaya, tiksirinca, çatlayıncaya kadar yiyin! (...)" (Çetin, 1994, C:1, s:79)

İttihatçıların getirdiklerini söyledikleri hürriyet idaresi olan Meşrutiyet’in aslında eski Monarşiden daha da kötü bir idare olduğunun anlaşılmasından sonra, bu idare tarzını eleştirenlere dönemin Uleması da katılmıştır. 2. Meşrutiyet dönemi Ulemasından İskilipli Mehmet Atıf Efendi’nin yazdığı ve Beyanu’l-Hak Dergisinde yayınlanan “*Medeniyet-i Şer’iye Terakkiyat-ı Diniye*” başlıklı makalesinde, Meşveret yönteminin İslam’ın emri olup İslamiyet’in en iyi yaşandığı devirde sık başvurulan bir yöntem olduğunu ve pek çok faydasının görüldüğünü anlatan İskilipli’nin, Meşrutiyet’i uzun uzun anlatıp övdüğü yazısının sonunda, meşveret usulünün tatbik edildiği Meşrutiyet rejiminin, Osmanlı tecrübesi için bekleneni vermediğinden şikâyet etmeye başlamıştır. Meşrutiyet devrinin başından beri İlahi Kanun olan Şeriat’a itina göstermeyip ve önem verilmemekle, önceki baskıcı hükümetlerin çizgisi devam ettirilmiştir. Bunların sonucunda da toplum arasında ayrılık, bölücülük, dinsizlik ve ahlaksızlığın çoğalmasına çalışıldığı için, hükümet’in kötü bir hale doğru gitmekte olduğunun, her aklı başında insan tarafından anlaşıldığını söylemiştir (İskilipli M. Atıf, 2014, s: 291-92).

Ulemanın Meşrutiyete dair başta beslediği ümitler zaman içinde hayal kırıklığıyla sonuçlanmış ve Osmanlı toplumundakileri azalacağına artmıştır. Ulemaya göre Balkan savaşları ile Hristiyanlar Müslümanlardan adeta intikam almışlardır. Meşrutiyet inkılabının ardından bunu sosyal ve dini bir inkılabın takip etmemesi, yani

Meşrutiyet'in İslamlaşma yoluna girmemesi yüzünden Balkan savaşlarını İlahi bir ceza olarak yorumlayan Ulema, Meşrutiyet rejimi için ağır eleştirilerde bulunmuştur. Ulemaya göre Meşrutiyet idaresi öncelikle İslam'ın öngördüğü cemaat prensibini yani, Müslüman birliğini gerçekleştirmemiştir. Ortaya çıkan milliyetçi, ulusçu hareketlere ortam hazır hale getirilmiş ve bu ise İslam birliğinin sağlanmasına mani olmuştur. Batı hayranlığının yayılması ve kurtuluşun Avrupalılaşmada olduğu inancının yaygınlık kazanması, durumu daha da kötü yapmıştır. Ulemaya göre, Allah kendisine itaatsizlik yapanları cezasız bırakmadığından Balkan mağlubiyetini başa getirmiştir. Meşrutiyet rejimi, Ulema tarafından maddi ve manevi alanlarda Batı taklidine dayanmakla ayrıca eleştirilmiştir (Tunaya, 1991, s: 61-62).

Ulemaya göre Meşrutiyet, askeri gücün zorlaması ile geldiğinden, gerekli aşamalardan geçmediğinden zayıf kalmıştır. Ayrıca Meşrutiyet rejimi, Avrupa'nın politik siteminin taklidinden başka bir şey de olamamıştır (Tunaya, 1991, s: 66).

M. Sabri Efendi, Meşrutiyet idarecilerinin eski istibdat devrini aratan icraatları için iseasıl suçlunun Monarşi'nin kendisinin olduğunu söylemiştir. Ne var ki bu Monarşi diye bahsettiği eski Monarşi değildir, onun sözünü ettiği Monarşi, Meşrutiyet adıyla ortaya çıkan, ancak eski Monarşiyi kötülükleri ile geçen Meşrutiyet'tir. Meşrutiyet idarecilerinin, gizli bir düşman gibi Meşrutiyet perdesi altında saklanarak, adeta pusuya yatarak aslında Monarşiyi hayata geçirdiklerini, halkı kandırarak sanki onlara hürriyet verildiği izlenimi verdiklerini, oysa gerçeğin farklı olduğunu ve bu yalanların yıllardan beri devam ettiğini iddia eden M. Sabri Efendi milli hâkimiyet için, "*zavallı milli hâkimiyet*" demiştir. Milli hâkimiyet sağlanmadığı gibi halkın meydana çıkan kötü sonuçlardan sorumlu tutulmak istenmesine de dikkati çekmiştir. Monarşilerde hükümdarın elinde toplanan iktidarın, Meşruti idareyi kendi çıkarlarına kullanan alçak kişilerin ellerinde paylaşılmasından daha az zararlı olduğunu iddia etmiştir. Meşrutiyetin Osmanlı toplumu için erken olduğunu düşünenlere, bunu düşündüren etkenlerden birinin de bu olduğunu ifade etmiştir. Memleketin okuma yazma bilmeyen temiz ve saf insanlarından daha fazla, ülkenin okumuş aydınlarının zekâlarını kötü yönde kullanmaları sebebiyle gerçek Meşrutiyetin beraberinde getirmesi umulan güzelliklerin tadına varamadıklarını, Avrupalara gitsin de gözü açılıp kolay kolay kandırılmasın diye ümit beslenen kimselerin bilakis aldatmaya başladıklarını, hatta kimseyi bulamazsa kendini aldattığını iddia etmiştir. M. Sabri, Millet'in hukukunu koruması için beslenen ve ihtiyaçları karşılanan ordu'nun dahi, temel ve milli haklardan

olan halkın seçim özgürlüğü ve ifade özgürlüğü hakkını gasp edenlere arka çıktığını söylemiştir. Ona göre, Ordunun silahlı müdahalesi karşısında silahsız halk eğitim yönünden gelişmiş, yüksek donanıma sahip olsada fayda etmeyeceğini ileri sürmüştür. Üstelik eğitim düzeyi yüksek nice insanlar vardır ki memleketin niçin bu kötü halde olduğunu ve hatta baştanbaşa harap olan memleketin gerçek halinin ne olduğunu anlamamışlardır. M. Sabri Efendi, eğitimin yaygınlaşmasıyla her sorunun biteceğinin ve her insanın bilge olacağını beklenmemesi gerektiğini söylemiştir (Mustafa Sabri, 2014, s: 932-33).

Ulemanın Meşrutiyetten yana olan tavrının pragmatizmden kaynaklandığı söylenebilir. Ulema gerçekleşen Batı tipindeki rejim değişikliğinin yanında yer alarak devletin zor durumdan kurtulmasını ve toplumun faydasını gözetmiştir. Ulemaya göre Monarşi idarecileri, keyfi, despotizm'e varan uygulamalarının yanısıra, dinin etkisinin zayıflamasının müsebbibleri olmuşlardır. Yukarıda örnekleri geçtiği gibi, Ulema, Monarşi yerine Meşrutiyet rejimine geçilirse, din kefesinin dünya karşısında eskiden olduğu gibi tekrar dengeyi bulmasını ummuştur. Meşrutiyet yanlıları ile beraber hareket eden Osmanlı son dönem Uleması, İttihatçılarca uygulanmaya başlayan Meşrutiyet idaresinin kötü sonuçlarını gördükten sonra, şikayet etmeye ve Meşrutiyet'i eleştirmeye başlamıştır. Şikayet ettikleri en önemli konu; Meşrutiyetin, dini kuvvetlendirmesi umulurken tersine zayıflatıp geriletmesi ve İslamlaşma ve ümmetçiliği kuvvetlendirmek yerine Batı hayranlığını ve ulusçuluğu-bölücülüğü getirmesi olmuştur. Bu gibi sebeplerden Meşrutiyet rejiminin faydadan çok zararlı sonuçlara yol açtığı düşünülmüştür. Meşrutiyetçi kadroların devlet imkanlarını israf etmeleri, ellerine geçirdikleri devlet kudretini şahsi menfaatleri için kullanmaları, rüşveti yaygın hale getirmeleri, Ulemanın eleştirmiş olduğu 2. Abdülhamit'in Monarşik idaresini aratmış, baskıcı, zorba tutumları tüm toplumu olduğu gibi Ulemanın da şikayetçi olmasına sebep olmuştur.

3.4.6. Hukuk Alanındaki Yenilikler ve Tartışmalar

3.4.6.a. İkinci Meşrutiyet'te Hukuk Mücadeleleri

Batılılaşma çabalarının en önemli aşamalarından olan Tanzimat Fermanına kadar, İslam hukukuyla ve geleneksel yöntemlerle adaleti sağlayan Osmanlı Devleti, bu tarihten sonra Avrupa'nın hukuk yöntemlerini almaya başlamış ve Tanzimat devrinde Batı kanunları tercüme edilerek Osmanlı hukukuna aktarılmıştır. Batıdan alınan hukuki

yeniliklerin büyük çoğunluğu Fransız hukukundan alınmıştır. Ancak İhtar B. Gözüaydın'a göre, Tanzimat ve Islahat Fermanları Batı'nın eşitlik, can, mal, ırz ve namus güvenliği gibi pek çok ilkesini ve çağdaş devlet modelinin bazı kurumlarını benimseyen belgeler olmalarına rağmen hiçbir hukuki güvenceye sahip olmamışlar, diyerek Namık Kemal bey'in daha önce geçen görüşlerine benzer bir düşüncüyü dile getirmiştir (Gözüaydın, 2002, 286).

Osmanlı Devletinde yaşanan ilk İslam Hukuku ve Batı Hukuku tartışması, Ali Paşa'nın Fransız Medeni Kanunu'nun (Cod Civil) tercüme edilerek alınmasını istemesi sırasında yaşanmıştır. Hristiyan bir ülkeden Müslümanlar için medeni hukukun alınmasının sakıncalı olduğunu ve bunun yerine İslam medeni hukuk kurallarını, Batı hukuk formlarında birleştirerek ihtiyacın karşılanabileceğini ileri süren, İslam hukuku taraftarları olan Cevdet Paşa, Fuat Paşa, ve Şirvanizade Rüştü Paşa'nın karşısında, Fransız Code Civil'in bazı değişikliklere uğratılarak kabul edilmesinin gerekli olduğunu, bunun ülkede hukuki ve siyasi birliği sağlayacağını ileri süren Ali Paşa ve Mithat Paşalar yer almıştır. Bu tartışmaların sonunda, konunun bir komisyona havale edilmesine karar verilmiş ve bunun üzerine Fuat Paşa başkanlığında toplanan komisyonda iki taraf yerlerini almışlardır. Yapılan uzun tartışmaların sonunda İslam hukuku taraftarları tartışmayı kazanmışlardır. Alınan karar gereğince yeni oluşturulan, mecelle komisyonu tarafından, İslam hukukundan yararlanılarak kanun hazırlanmasına başlanmıştır. Başkanlığını Cevdet Paşa'nın yaptığı Mecelle Komisyonu 1868-1876 yılları arasında çalışarak "*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*"yi hazırlamıştır. Mecelle'nin, her bölümü kitaplaştırılarak Padişah'a sunulmuş ve sonra da yürürlüğe girmiştir (Gözüaydın, 2002, s: 289).

1876 anayasası veya Osmanlı Kanun-i Esasi'si Mithat Paşa tarafından hazırlanmıştır. Kanun-i Esasi, halkın seçtiği temsilciler tarafından hazırlanmamış olsa da o dönem itibariyle, Dünya'da pek çok benzeri var olmuştur. İlk Osmanlı Anayasası'nın 1814 Fransa anayasası veya 1848 İtalya anayasası gibi Monarşiden, İlimli Monarşiye geçişi sağlayan "Ferman Anayasalar" türünden olduğu ileri sürülmüştür (Tanör, 2006, s: 134).

Anayasa, Osmanlı'daki adıyla Kanun-i Esasi tartışmaları başladığında, Nusret Paşa'nın Arapça'dan çevirdiği ve Sultan- Halife 2. Abdülhamit'e sunduğu bir kitabın ön sözünde Batı'da var diye bize de getirilmek istenen demokrasi (hâkimiyet-i milliye) rejiminin dehrilikle yani ateizm küfrüyle aynı şey olduğu, demokratik sistemlerde ön görülen

ilerleme (terakki) fikrinin sonuçlarının ahlaksızlık ve dinsizlik olduğu, Kur'an ve Sünnet'e dayanan İslam halife ve Sultanlığının tersi demek olan demokrasi ve Meşrutiyet'in Mü'minlerin Emiri olan Padişah'ın yetkilerini şarta bağlayarak sınırlandıracağını, bunun ise Şeriat'ın yürürlükten kaldırılması anlamına geleceğini yazmıştır. Bu görüşün paralelindeki bir görüşü, Ulemadan Fetva Emini Halil Efendi'de dile getirip, savunmuştur. Hâlbuki Tanzimat'tan İkinci Meşrutiyete dek geçen zamanda Ulema sınıfının büyük çoğunluğu, Monarşi rejimine sahip çıkmadıkları gibi halkın yönetime katılımı, meşruti hilafeti, anayasa gibi yeni siyasi düşünceleri hep savunmuşlardır (Bulaç, 2004, s: 58) .

Birinci Meşrutiyet devrinde hazırlanarak kabul edilen 1876 anayasası, İkinci Abdülhamit tarafından kısa bir zaman sonra yürürlükten kaldırıldığından ömrü uzunolamamıştır. İkinci Meşrutiyet döneminde 1876 Kanun-i Esasi tekrar yürürlüğe sokulmuş ve bazı yeni değişikliklere uğramıştır. Anayasa metni, toplumun padişahın tebaası olmaktan çıkıp eşit vatandaşlık hakkının sözleşmeyle kayıt altına alınması olarak anlaşılmıştır. Osmanlı'da Kanun-u Esasi'nin hazırlanmasında Batı kanunların tercüme edilerek alınması ile ayrılıkçı milliyetçi hareketlerin sebep olduğu sorunların ve Batılılarla yaşanan bazı problemlerin çözüleceği zannedilmiştir. Osmanlı Uleması da, İslam hukukunun esasen bir anayasa olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre İslam hukuku aynı zamanda, Anayasa koyucusu olan meclisi de bağlamış ve hukuk alanının zirvesinde yer almıştır. Bunun anlamı İslam hukuku, Anayasadan da Anayasaya uygun olması gereken bütün hukuk prensiplerinden de üstün olduğundan, devletin tüm hukuk kurallarının ona uygun olması gerektiğidir. Bu sebepten 1876 Anayasasının Birinci ve İkinci Meşrutiyet'te değiştirilmiş olan her iki nüshası da İslam'ın hukuk kaidelerine dikkat edilerek hazırlanmıştır. Osmanlı hukukçuları özellikle iki nokta üzerinde hassas davranmışlardır. Birincisi tanzim edilecek yeni kanunlar İslam hukukuna aykırı olamazdı. İkincisi de Kanun yapan meclisler, sadece İslam hukukuna uygun kanunlar yapabilirlerdi. Bir Müslüman toplumda İslam hukukuna aykırı kanunların hiçbir geçerliliği ve değeri olamazdı. Mebusan Meclisi'nin hazırladığı her kanunun İslami açıdan geçerliliği, âlimler tarafından kontrol edilecekti. Mebusan Meclisinde İslam hukukuyla doğrudan ilgili olan kanunlar bir Ulema komisyonunca hazırlanmalı idi. Toplum yaşantısında tespit edilen İslam prensiplerine ve İslam'ın emirlerine aykırı olan tüm uygulamalar ortadan kaldırılmalıydı. 1876 Anayasası 2. Meşrutiyet devrinde, 1909 yılında kısmi değişikliklere tabi tutulmuştur. Öncelikle 1876'da İkinci Abdülhamit'in

zorla Kanun taslağına koydurduğu ve kişi güvenliğini yok eden, Padişaha tanınan sürgüne yollama maddesi kanundan çıkartılmıştır. Zira Sultan İkinci Abdülhamit Han, anayasadaki bu maddeye dayanarak Mithat Paşa ve diğer bazı muhalifleri sürgüne göndermiştir. İkinci Abdülhamit devrinde var olan, basın üzerinde ki yoğun sansür baskısı, basının ön denetime tutulamayacağı hükmü ile kaldırılmıştır. Postahanelere verilen evrak ve mektupların mahkeme kararı olmadan açılıp okunamayacağı hükmü anayasaya girmiştir. İkinci Meşrutiyet'te ilk Osmanlı anayasası üzerinde yapılan değişikliklerden biri de toplanma ve dernek kurma haklarının getirilmesi olmuştur. İkinci Meşrutiyet döneminde, devlet sistemi yeniden düzenlenmiş, birey hakları açısından anayasa değişikliklere uğramış ve ilk gerçek parlamento, anayasal ılımlı Monarşi kurulmuştur (Tanör, 2006, s: 196-97).

Said Halim Paşa, Avrupa kanunlarının toplumun saadetini sağlayacağı ümidiyle alındığını, Batı kanunlarının tercüme edilerek alınmasıyla problemlerin biteceğinin zannedildiğini ve bu kanunlarda birkaç tadilatın yapılmasının yeteceğini hayal edildiğini, oysaki Avrupa medeniyeti ve toplumunun, Osmanlıdan farklı olduğunu, kendine özgü özellikleri olduğunu hatırlatmıştır. Paşa'ya göre, Fransa'dan alınan ilk kanunların bize uyup uymayacağı işin aceleciliği içinde iyi hesaplanmamıştır. Yıllar boyu uygulanmasına rağmen hukuk alanında yapılan yenileme çalışmalarının hiç derecesinde olduğunun anlaşıldığını belirtmiştir (Said Halim Paşa, 1993, s: 14).

Paşa'ya göre gerçekte bizi hem Meşrutiyet ve hem de Kanun-u Esasi konusunda başarılı kılacak olan şeyin, milletimizin âdetlerine, zihniyetine, toplumsal ve siyasal gerçekliğine uygun bir Kanun-i Esasi yapılmasıdır (Said Halim Paşa, 1993, s: 30).

S.Halim Paşa'da yasama hakkının, hukukçulara, yani yüksek faziletlere sahip olup, ilimleriyle halkın güvenini kazanmış olan fakihlerden meydana gelen bir heyete verilmesini istemiştir. Âlimlerden oluşan bu hukuk heyeti, Millet Meclisinden bağımsız olacak ve Şeriat'ın mutlak hâkimiyetini sağlamış olacaktı (S. Halim Paşa, 1993, s: 276).

Bu düşünceye paralel olarak Beyanü'l-Hak dergisinde, yeni kanunlarla ilgili "*Bir Mütalaa*" başlığıyla makale yazan Mustafa Naki Efendi, uzman bir Ulema komisyonuna, Şeriat'a uygun kanunların yazılması işi için yetki verilmesini istemiştir. O taktirde kanunlara itaatin artacağını ve böylelikle adaletin sağlanmasının mümkün olacağını iddia etmiştir (Tunaya, 1991, s: 103).

Toplum yaşantısında tespit edilen İslam prensiplerine ve İslam'ın emirlerine aykırı olan tüm uygulamalar ortadan kaldırılmalıydı ve bu sebeple, İkinci Meşrutiyet devrinde Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'de var olan; kişi, vakıf, aile ve miras hukukuna ait hükümlerin eksik olması nedeniyle 1916 yılında komisyonlar kurulmuştur. Mecelle, aile hukuku ve ticaret hukuku alanlarında üç komisyon kurulmuş, ancak 1925 yılında bu komisyonların çalışmalarına son verilmiştir (Gözüaydın, 2002, s: 290).

31 Mart'a doğru giderken sönük geçen İttihad ve Terakki Cemiyeti mevlidinin hemen arkasından Derviş Vahdeti tarafından çıkarılan *Volkan* Gazetesinin coşku veren etkisiyle, İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti, yüz bin kişiye varan bir kalabalığı Ayasofya mevlidi için toplamış ve büyük bir gövde gösterisi yapmıştır. Oluşan manevi atmosferin verdiği güvenle Osmanlı âlimlerinin Mebusan Meclisi üzerinde ki baskıları artmıştır. Bundan sonra Ulema, Meclis-i Mebusan'a ve iktidara, kanun yapıcılarının yetki sınırlarının şeriat olduğunu daha sık hatırlatmaya başlamıştır (Tunaya, 1991, s: 103).

Osmanlı Ulemasından Said-i Nursi, İslam aleminin devamını, gelişmesini sağlamak için görevi adalet ve danışma olan Meşrutiyet'in, ezeli ve ebedi olan İlahi Kanunun açıklayıcısı durumundaki dört mezhebin hukuki çıkarımlarına dayanması gerektiğini söylemiştir. Binlerce dahi insanın ahiret kazancı elde etmek için başvurdukları ve engin bir deniz gibi olan İslam kanunlarıyla yetinmeyip Avrupa'dan kanun ve ahlak dilencililiği yapmanın ve bu konuda zayıflık belirtmenin İslam'a karşı büyük bir cinayet olduğunu vurgulamıştır. "*Meşrutiyet rejimine hâkim olan şeyin kanun olduğundan bu kanun İslam elbisesi giymeli ki manevi bilinç onun varlığını redde kalkışmasın*" demiş, insanları bu konuda uyanık olmaya çağırmıştır (Said-i Nursi, *Volkan*, 1992, no:83, s: 402).

Volkan Gazetesinde Mehmet Muhtar Bey'in yazdığı makalede Müslüman mebuslara seslenerek, Şeriatın Müslümanlar için yürürlükte ki kanun olması gerektiğini, bilenlerin hayran olduğu İslam kanunları varken Avrupalıların kanunlarını alıp uygulamanın yanlış olduğunu, bunun çok çirkin bir şey olduğunu, değerli zamanlarını böylesi gereksiz işlerle harcamamalarını, aksi taktir de mebusları seçen Müslüman halkın bunu asla kabul etmeyeceği uyarısında bulunmuştur (Mehmet Muhtar, *Volkan*, 1992, no:70, s: 337).

Derviş Vahdeti, *Volkan* Gazetesi'nde anayasa hakkında, bir müddetten beridir, Şeriat'a kanun denildiğini ve kanunun da Şeriat'tan alınma olduğunu halka telkin edildiğini vurgulamıştır. Yazısının devamında, halkın da kanunu Şeriat'tan alınma olduğu için

kabul ettiğini hatırlatmıştır. Halkın mademki hukuk, ceza, Şeriat'ta mevcuttur ve mademki hukuk için Mecelle ve ceza için tazir, kısas, Şeriat hükümleri arasında vardır, o halde tamam diyerek kabul ettiğinin altı çizilmiştir. Derviş Vahdeti, halkın İslam hukukunun tüm hükümleri madem elimizin altında o halde bir adaletli kanun yapalım ve böylelikle Avrupalılara İslam hukukunun nasıl bir derya olduğunu gösterelim düşüncesinde olduğunu yazdıktan sonra, Meşrutiyet devrinde yaşandığını ve yeni kanunların hazırlanmakta olduğunu, ancak bu kanunların adalet mi, istibdata mı hizmet edeceğini bilmediğini ifade etmiştir (Vahdeti, Volkan, 1992, s: 161).

İkinci Meşrutiyet Ulemasının ileri gelenlerinden olan Elmalılı Hamdi Efendi ise, anayasaya şer'i yönden meşruiyet sağlamak için Kanun-i Esasinin meşruiyetinin Şeriata dayanmasına bağlı olduğunu, aksi halde Anayasayı kimsenin dikkate almayacağını ileri sürerek: *“Kanun-u Esasi muvafık-ı şer'i şeriftir, denildi. Hemen hurz-ı can bilindi. Şüphesiz ki Kanun-u Esasi kisve-i şer'iyeye bürünmese idi, ne bu ihtirama nail, ne bu i'tisama mahal olurdu”* demiştir (Elmalılı M.Hamdi, 2018, s: 20).

Ulemadan Elmalılı Hamdi Efendi, Beyanü'l-Hak Dergisinde, Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet'in, İslam hukukunun korunması ve Şeriat hükümlerinin yürütülmesini mümkün kılmak için hükümet ve millet arasında bir sözleşme belgesi olduğunu belirtmiştir. Anayasa ve Meşrutiyet'i İslam Emiri'nin (Ulü'l-emirin) nasıl tayin edileceği ve emirliğin sınırları ile ilgili, ümmet ile Emir'in arasında yapılan bir sözleşme yani bir beyat sözleşmesi olarak tarif etmiştir. Bu sözleşmenin içerdiği şartların özetinin de Kanun-i Esasi olduğunu dile getirmiştir (Elmalılı M.Hamdi, 2018, s: 24).

Ulema zümresinin bir başka önemli ismi olan İskilipli Atıf Efendi'de, Osmanlı anayasası için, Kanun-i Esasi'nin şeriatın varlığına ve yürütülmesine vesile olacağından onu korumanın Müslümanlar üzerine farz olduğunu söylemiştir (İskilipli Mehmet Atıf, 2014, s: 314).

Sırat-ı Mustakim'de yayınlanan *“Mevaiz”* başlıklı köşe yazısında Ulemadan Manastırlı İsmail Hakkı Efendi: *“Kanun-i Esaside bir hüküm yok ki muhalif-i şeriat ve adalet olsun”* demiş ve yine *“Kanuni Esasi ki kanuni İlahi demektir”* demiştir ve yine Ramazan ayında verdiği vaazda da : *“Kanun-i Esasi ki şeriatımızın fezlekesidir“* diyerek anayasanın İslam'a uygunluğunu ve buna itaatın gerekliliğini hatırlatmıştır. Yine Sırat-ı Müstakim dergisinde, *“Hürriyet-Müsavat”* başlıklı makalesinde Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, Kanun-i Esasi'den, *“Kur'an'ın bazı ahkâmını beyandan başka bir şey*

olmayan Kanun-i Esasimiz” diyerek söz etmiştir. Aynı dergide Emrullah Efendinin yazdığı “*Terbiyeye Dair-2*” başlığıyla yayınlanan makalede ise, “*Kanun-i Esasi ahkâmını şeriatımız natıktır*” diyerek diğer Ulema mensupları gibi, Kanunu-i Esasi’nin, Kur’an’a ve Şeriat’a uygun olduğu anlatmaya çalışmıştır (Kara, 1994, s: 182-83).

Osmanlı Uleması, Kanun-u Esasi’nin meşruiyetini sağlayarak halka benimsetmek için, onu Kur’an’a uygun olan bir kutsal metinmiş gibi anlatmışlardır. Meclis-i Mebusan’da bulunan Ulemanın vaazlarının ve Ulemanın kontrolündeki basının yoğun baskısıyla, anayasa da pek çok değişiklikler yapılmış ve 1908 anayasasında din, 1876 anayasasına göre daha fazla ağırlık kazanmıştır (Elmalılı Hamdi Efendi, 2018, s: 68).

İslam hukuku ve Batı hukuku üzerine en ateşli tartışmalar ise, Cumhuriyet’in ilanının hemen öncesinde, 1923 yılında meydana gelmiştir. 1921’de kabul edilen Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun yedinci maddesine göre “Şer’i ahkâmın tenfizi” Büyük Millet Meclisine ait olduğu ve nizamların tanziminde "fıkhi esas" kabul edilmesine rağmen, "*Tanin*" gazetesinde Darü'l-Fünun fıkıh hocası Seyyid Bey’le yapılan röportajda, Seyyid Bey Mecelle’nin baştanbaşa değiştirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. İstanbul’daki Vacibat Komisyonuna Mecelle’nin tamamen değiştirileceğini ilettiklerini, düzenlenecek kanun hükümlerinde Batı’nın bütün kanun ve hukuki müesseselerinden tereddütsüz (!) hükümler alınacağını ilan etmiştir (Albayrak, 2013, s: 201).

Esasen bu ifadelerin neredeyse aynısı, Batıcılardan Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı’nın hazırladıkları programda yer almıştır. Batı kanunlarının alınması ve İslam kanunlarının terk edilmesi konusunda "*İleri*" gazetesinde adını vermeyen bir yazara göre arzu edilen şeyin, kanunların, hükümetin, devlet ve toplumun çağdaştırılması ve Batılılaştırılması olduğu yazılmıştır. Laiklikten bahseden ve laikliğin dinsizlik olmadığını savunan gazete yazarı, dinin başka şey devletin başka bir şey olduğunu, dinin imana, hükümet idaresinin ise akla ve fen’e ihtiyaç duyduklarını söyledikten sonra, İncilde geçen meşhur bir söz olan “*Allah’a ait olanı Allah’a ve devlete ait olanı devlete verin*” ile yazısını bitirmiştir. Cumhuriyet’e az bir zaman kala Batıcıların yoğunlaştıkları konu ise hukukun kaynağı olmuştur. Bu dönemde İslam hukuku metni olarak bir tek Mecelle kaldığından, bütün hücumlar Mecelleye karşı yapılmıştır. İslami hukuka itiraz edenlerin sık kullandıkları asri hukuk kelimesiyle anlatmak istedikleri, eski olarak gördükleri İslam hukukunun yerine, yenilik kabul ettikleri Batı hukukunu alma arzusu olmuştur (Albayrak, 2013, s: 210-11).

Avrupadan kanunların alınması Tanzimat ile başlamışsa da bu kanunlar şer'i alana girmeyen idari (örfi) alanla sınırlı kalmıştır. Birinci Meşrutiyetle birlikte siyasal hayata dahil edilen anayasa (Kanun-i Esasi) dahi, şer'i hukukun dışında, onun sınırlarını ihlal etmeyecek şekilde hazırlanmış bu nokta konusunda hassasiyet gösterilmiştir. Batı'dan alınan kanunlar farklı bir medeniyete ait olduklarından, çok daha farklı bir sosyal bünyeye sahip olan Osmanlıya doğrudan, herhangi bir adaptasyon sürecinden geçirilmeden alınmaları, birçok sorunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Batıdan alınan kanunlar ve Batı tarzında kurulmuş olan Nizamiye Mahkemeleri Osmanlı sosyal bünyesine uyum sağlayamamıştır (S. Halim Paşa, 1993, s:205).

1908 devriminden sonra 1876 anayasası tekrar elden geçirilip yeniden düzenlenerek adeta yeni bir anayasa haline getirilmiştir. Bu anayasanın topluma benimsetilip dinen meşrulaştırılması sırasında Ulema önemli katkılar vermiştir. Ulema, anayasa hakkında toplumun bilgilendirilerek benimsemesinde, dönemin en etkili aracı olan cami vaazlarını ve bunun yanısıra basını ve hatta üç aylar dolayısıyla Anadolu ve Rumeli'ye gidecek olan medrese talebelerini kullanmıştır. Ulema anayasayı topluma bir kutsal metinmiş gibi anlatmış, anayasaya itaatin ve onun korunmasının her müslümana farz olduğunu telkin etmiştir. Kuşkusuz Ulema bu hassasiyeti, İslamın son devleti kabul ettikleri Osmanlı Devletinin daha da zarar görmemesi için göstermiştir.

İkinci Meşrutiyet devrinde Avrupadan yeni kanunların alınması talepleri devam etmiş ve yenilik olarak gösterilen bazı kanunların alınması talepleri, şer'i alanın sınırlarına girmesi ve dinin sınırlarını ihlal etmesi üzerine Batıcılar ve Osmanlı Uleması tekrar karşı karşıya gelmişlerdir. Özellikle kadın merkezli hukuk tartışmaları yapılmış, kadının örtüsü, çok sayıda kadınla evlilik, kadınların sosyal hayata daha çok katılması konuları taraflarca basında tartışılmıştır. Batıcıların bu konuları gündeme getirerek, din hukuku alanına müdahale etmeleri, Batı'nın dünyevi hukuk anlayışının şer'i hukuk alanını geriletmesinin başlangıcını oluşturmuştur. Son dönem Osmanlı Uleması, Batıcıların hukuk değişikliği taleplerine, Tanzimat döneminde Fransız medeni kanunun alınmasının İslam milletini yıkacağını ileri süren Ahmet Cevdet Paşa ile yine aynı sebepten karşı çıkmıştır.

3.4.6.b. Çok Kadınla Evlilik Tartışmaları

Teadüdü zevcat yani çok kadınla evlilik, 2. Meşrutiyet devrinde İslamcılar ve Batıcılar arasında tartışılan konulardan olduğundan araştırmamızda buna yer verileceği daha önce

belirtmişti. Çok kadınla evlilik (teaddüdü zevcat), Osmanlı İslam toplumunda var olmasına rağmen Avrupa’da olmayan ve Batılıların çok garip karşıladığı bir uygulama olmuştur. 2. Meşrutiyet döneminde iki kez Şeyhülislam olan Mustafa Sabri Efendi, çok kadınla evlilik konusunun Avrupalıların Müslümanları tuhaf buldukları konuların başlıcalarından biri olduğunu ve hatta her Müslüman erkeğin mutlaka çok eşli olduğunu zannettiklerini söylemiştir (M. Sabri, 1994a, s: 311).

M. Sabri Efendi ileri sürdüğü fikirlerine devamla, oysa ki Avrupada da çok eşliliğin fiilen var olduğunu, ancak onlardakinin çok kadınla evlilik (taaddüdü zevcat) olarak isimlendirilmediğini, bir de Müslümanların kanununda sınırın dört kadın olmasına rağmen Avrupalılar için bunun dört yüz, belki dört bin kadına çıktığını iddia etmiştir (M.Sabri, 1994a, s: 328).

Taddüdü zevcat yani çok kadınla veya en fazla dört kadınla evlenme meselesi, İkinci Meşrutiyet döneminde Ulema ve Batı hayranları arasında cereyan eden bir diğer tartışma konusu olmuştur. Meclis-i Mebusan’da Manisa mebusu Mansurizade Said Bey, İslam’ın dört kadınla evlenme izni veren hükmünün yasaklanmasını içeren bir kanun teklifini meclise sunmuştur. Bu gelişme üzerine Ulema’dan Musa Kazım Efendi, çok kadınla evliliği, ne insanlığa, ne medeniyete ve ne de Kanun-i Esasiye aykırı olmadığını söyleyerek savunmuştur. M. Kazım Efendi’ye göre çok kadınla evlilik ile neslin çoğalması sağlanmakla birlikte şehvetin kırılmasını ve gayri meşru yollara gidilmesini önleyen bir tedbir olduğu şeklinde düşünülmelidir (Tunaya, 1991, s: 104-105).

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’de, Türkiye’de de taaddüdü zevcat aleyhtarlığı yapan Batıcılara ülkedeki tüm genelevlerin kapatılacağı ve genel ve özel tüm fuhşiyatın yasaklanacağı söylendiği taktirde, Batıcıların bu konudaki görüşlerinden hemen vazgeçeceklerini ileri sürmüştür. Şeyhülislam M. Sabri Efendi, Taaddüdü zevcat yerine sefahati tercih eden kişilerin, kadın ve erkeklerin arasındaki engellerin kaldırılmasını ve kadınlara serbestliğin verilmesini talep ederek Avrupalılara benzemeye çalıştıklarını iddia etmiştir. Oysa ki taaddüdü zevcat’ı beğenmeyen Avrupalıların ülkelerindeki erkek ve kadın ilişkilerinin karmakarışık halde olduğunu hatırlatmıştır (M.Sabri, 1994a, s: 328).

Şeyhülislam Efendi söylediklerine dayanak olarak, akıl ve ruh hastalıkları uzmanı, ünlü doktor sayın Mazhar Osman Bey’in “*Ruhi Tıp*” adlı eserini de göstermiştir. Dr. Mazhar Osman Bey’in bu eserinde, Avrupa’da hâkim evlilik çeşidi olan tek eşliliğin görüntüde

yanıltıcı olduğunu ve bunun fuhşu önleyemediğini, fuhuş ve ahlaksızlığa yönelmek yerine dinen meşru olan çok evliliğe saygı duyulması gerektiği vurgulanmıştır (M.Sabri, 1994b, s: 23-26).

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, çok kadınla evlilik aleyhinde yazı yazan Avrupa hayranı birinin yazdıklarını okuyunca şaşırıldığını, çünkü bu yazarın, herhangi bir kadına kocasının kuma mı getirsin yoksa metres mi edinsin? sorusuna kadının kumayı istemediğini, kendisini bir metres ile aldatırsa bile sonunda kocasının akıllanarak, dönüp kendisine geleceğini umduğunu söyleyerek cevap verdiğini aktarmıştır. M.Sabri Efendi ise bin metresli bir adamın karısı olmanın çok önemli bir şey sayılmayacağını, namus ve iffetin değerini bilmeyen bir kadının hakem yapılamayacağını ve erkeklerden birinin karısının bin adama metres olsa da aklı başına gelip sonunda kendisine dönmesini istemeyeceğini ifade etmiştir.

M. Sabri Efendi, yıllar önce okuduğu Batı taklitçilerinden birinin yazdığı bir başka kitapta ise iki kadının konuşturularak çok kadınla evliliğin kötülendiğinden haber vermiş ve bununla ilgili olarak yazmış olduğu bir şiirle kocasının kuma getirmesi yerine metres edinmesini tercih eden kadın için iki boynuzlu diye yazdığını anlatmıştır.

Avrupa hayranı mebuslardan Manisa mebusu Mansurizade Sait Bey taaddüdü zevcat'ın yani çok evliliğin yasaklanması için, Meclise kanun teklifi vermesi üzerine başlayan tartışmada Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Batıcılardan Cenap Şahabettin Bey ve Fatma Aliye Hanım ile bu konuyu tartışmıştır. M.Sabri Efendi, Batıcıların çok evliliğin yasaklanmasıyla geliştireceğimizi iddia ettiklerini ve bunu nakarat gibi tekrarladıkları, “*Kur'an'ın bu hükmü bir emir değil, ancak bir izindir*” sözünü, Cenap Şahabettin Bey'in de bir kez daha yazarak tekrarladığını anlatmıştır. Şeyhülislam Efendi, Cenap Şahabettin Bey'e katıldığı halde, Batıcıların bu ifadelerinin arkasında yatanın, “*emir değilse o halde bu izni yasaklamamızda sakıncalı bir durum olamaz*”, düşüncesinin inanç açısından tehlikesine dikkat çekmiştir.

Aynı şekilde Cevdet Paşa'nın kızı olan Fatma Aliye Hanım'ın da, Şeyhülislam'ın açıklamalarını incelemeyen, çok kadınla evliliğin (Taaddüdü zevcat'ın) emir değil cevaz olduğunu, babasından duymuş olmakla birlikte tekrarladığını, kendisinin de buna katıldığını fakat konunun başka bir cephesine dikkat çekmek istediğini, onun da Kur'an'ın verdiği izne saygı göstermek zorunda olup onu yasaklamaya kalkmamak gerektiğini belirtmiştir. İslam'ın verdiği izne karşı çıkılarak yasaklanmak istenmesinin

din açısından sakıncalı olduğunu belirtmiştir. Şeyhülislam Efendi bu konuda verdiği fetvada şunları demiştir: "(...) *Evli ve bekar ve hatta kadın erkek herhangi bir Müslüman'ın taaddütü zevcat hakkında Kur'an hükmüyle sabit olan şer'i izni kabul etmemesi veya beğenmemesi bir küfürdür. Nasıl ki, şarap içmek bir haram işlemekten ibaret olduğu halde şarap içmeyi yalnız caiz görmekle insan bir damla şarap içmeksizin küfre girer, yani şarap içmekten daha büyük, daha telafisi kabil olmayan bir günah işlemiş olur*" (M.Sabri,1994a,s: 324-27).

Batıcılar çok kadınla evlilik izninin yasaklanması için meseleyi devlet başkanının yetkilerine getirerek, devlet başkanının isterse çok kadınla evlilik uygulamasını yasaklayabileceğini ileri sürmüşlerdir. Batıcılara göre İslam hukuku şer'i ve örfi olmak üzere iki kaynağa sahiptir ve örfi hukuk alanının genişletilerek yeniliklerin örfi hukuk vesilesiyle alınması mümkündür. Ulema bu düşünceye karşı çıkarak, Örfi hukuk'ta yapılacak genişletmelerin Şer'i alanı daraltacağını savunmuşlardır. İttihad ve Terakki, ideoloji olarak Batıcılığa yer vermiş olduğundan bu kanun teklifi parti programında da yer almış ve kanun haline gelmiştir (Aydın, 2012, s:103).

"*Hukuk-u Aile Kararnamesi*" adıyla bilinen bu kanun için Ulema ilk başlarda yumuşak muhalefet yapmışsa da zamanla tutumunu sertleştirmiştir. Ulemanın takındığı muhalif tutumun bir örneği olarak, Beyanü'l-Hak dergisi yazarlarından Ermenekli Mehmet Safvet Efendi, "*İslamiyette İzdivaç*" başlıklı yazısında; Hukuk-u Aile Kararnamesinin, Şeriat'a ve ümmetin menfaatine aykırı bulmuş ve yöndeki düşüncelerini kamuoyu ile paylaşmıştır (Tunaya, 1991, s: 105-106).

Şeyhülislam Efendi, Osmanlı mebusan meclisinde bir mebus, taaddüdü zevcat'ın yasaklanması için bir kanun teklifini vermeyi aklına getirdiği halde, niçin bir başka mebus bunun tam tersine ülkede ki genelevlerin kapatılmasını ve fuhşiyatın tamamen yasaklanmasını ve bunun için şer'i cezaların uygulanmasını talep etmediği sorusunu sormuş ve cevap olarak ta taaddüdü zevcat'ın tekrar yürürlüğe girmesi için bir kanun teklifi vermesi durumunda kötü bir şey teklif ediyormuş gibi tuhaf karşılanacağını ve ayıplanacağını bildiğini ileri sürmüştür. Şeyhülislam Efendi, İkinci Meşrutiyet Meclisinde Müslümanları temsil eden mebus üyelerin tuhaf bir hale gelmiş olduğunu belirtmiş ve bu halleriyle kendisine Müslüman diyenlerin kurtulmaya hakları var mı sorusunu sorarak düşünmeye davet etmiştir (M.Sabri, 1994a, s: 330).

Batıcıların, İslam hukukunda izin verilmiş olan ve İslamın ilk zamanlarından beri varolan çok eşlilik (en çok dört kadınla evlilik) uygulamasına karşı çıkmaları ve bunu programlarına almaları ve düşüncelerini basında kamuoyu ile paylaşmaları Ulemanın karşı tutum geliştirmesine yol açmıştır. Ulemaya göre Avrupalıların müslümanları anlayamaması gibi Batıcılarda Batı karşısında küçüklük psikolojisine girerek konuyu anlamak istememişlerdir. Batı alemine karşı çok eşlilik uygulaması konusunda utanç duymuş, bu meselede de Batıyı taklit etmek gereğine inanmışlardır. Batıcı milletvekilleri meclise İslam hukukunun verdiği çok eşlilik izninin kaldırılması ve tek eş ile evlenme şartının hukukileştirilmesi konusunda teklif vermişler ve sonuçta, Meclisin aldığı kararla ikinci eş almak ilk eşin iznine bağlı kılınmıştır.

Batıcı aydınların ve devlet adamlarının kadın konusunda Batı hukukuna uygun olarak yeni hukuki düzenlemelerin yapılmasını istemeleri, yani kadınların örtünmesi, çok kadınla evlilik, kadının sosyal hayata daha çok katılması konularında yeni hukuki düzenlemelerin talep edilmesi doğrudan din hukukunun alanına müdahale anlamı taşımıştır. Esasen bu talepler hukukta ve sosyal hayatın diğer alanlarında dinin geriletılarak, kadınla ilgili hukukun dünyevileştirilmek istendiğini, dini alanın sınırlarına girildiğinin başladığını göstermiştir.

3.4.6.c. İkinci Meşrutiyet'te Tesettür Tartışması

İkinci Meşrutiyet Ulemasına göre, İslam hukukunda dini hükümler, örfi hukukun üstünde yer almış ve onu sınırlandırmıştır. Kadınların örtünmesi konusu da din'in emrettiği bir konu olduğu için, bu emrin hafife alınması ve dolayısıyla ihmal edilmesiyle toplum arasında bazı rahatsızlıklar başgöstermiştir. Tesettür emrinin ihlal edilmesi hem İslam'a hakaret ve hem de Kanun-i Esasi'ye aykırı bir durum olarak kabul edilmiştir. Çünkü Kanunu-i Esasinin 4. ve 13. Maddelerine göre Devletin resmi dini İslam'dır. İslam'ın bir emri de kadınların örtünmesidir, o halde kanun uygulayıcılar bu emrin uygulanmasını sağlamalıydılar.

Batıcı kesimin Kanun-i Esasinin ilanından sonra, tesettür konusunda isteksiz davranmalarının ve hatta işi saygısızlık ve hakaretlere vardırımlarının bütün Müslümanların kutsal haklarına tecavüz olduğunu söyleyen Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, Müslümanların haklarının ihlal edilmesinin ileride büyük bir fitneye yol açacağı yolunda ikaz etmiştir. Ayrıca korunacağına dair yemin edilen Kanun-i Esasi'nin hükümleri arasında yer alan Müslümanların haklarına, bazılarınca tecavüzde

bulunulmasını hükümetin dikkate alarak etkili tedbirlere başvurması gerektiğini hatırlatmıştır (Musa Kazım, 2014, s: 129).

“*Tanzimat*” gazetesinin verdiği habere göre, Şeyhülislam ve İstanbul Muhafızları birlikte hareket ederek örtü emrinin kadınlar tarafından doğru uygulanmasını sağlamaya çalışmışlardır. Kadınların İslam ahlak kurallarına (özellikle tesettüre) ve mili terbiyeye aykırı davranmamaları ve aykırı davrandıklarında ise haklarında ciddi cezaların uygulanacağı yönünde aile reislerine yönelik uyarılar yapılmıştır. Ulemanın Meclise yapmış olduğu baskılar da sonuç vermiş, bir süre sonra kadınlarla ilgili ahlaka aykırı yayınlar yapan “*Şaka*” gazetesi kapatılmış ve böylelikle ahlaksızlığın toplum arasında yayılmasını ilericilik, yenilikçilik görerek bu yönde faaliyet yürüten Batıcı basına gözdağı verilmiştir (Tunaya, 1991, s.104).

Ulemanın yine meclis üyelerine yaptıkları baskı sonucunda yine dini inançlarla ve din büyükleriyle ilgili kötüleyici yazılar yayınlayan “*İctihat*” dergisi kapatılmış, sahibi ve yazarı olan Abdullah Cevdet’te mahkemeye verilmiştir (Ülken, 2017, s:290).

Batıcı kesimler ise, kadınların tesettürü ile ilgili hükümlerin uygulanması çalışmalarını için, hürriyetleri kısıtladığı ileri sürerek karşı çıkmışlardır. Kadınların tesettürü konusu, Ulemanın İkinci Meşrutiyet devrinde en çok gündemde tuttuğu konuların başında gelmiştir. Radikal Batıcılardan Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı tarafından hazırlanan Batıcıların Programının birkaç maddesi kadın konusu ile ilgili olmuştur. Üçüncü maddenin sonunda yer alan Padişahın dahi tek eşli olacağı, beşinci maddede, Kadınların her türlü elbiseyi giymekte hür olduğu ve bunlara polisin dahi karışamayacağı, altıncı maddede, kızların erkeklerden kaçmayıp gönlüne göre evlenebileceği ve görücü âdetinin kaldırılacağı ve yedinci maddede yer alan, kızlar için yeni okulların açılacağı maddeleri kadınlarla ilgili konuları içermiştir. Bundan anlaşılan o ki Batıcılar, programda bu kadar yer almasıyla kadın konusundaki yenilik taleplerine çok ağırlık vermişlerdir. Batıcılar Avrupa taklitçisi olarak, Batı medeniyetindeki kadınlar ve erkek ilişkileri ile ilgili tutum ve davranışları, gelişme göstergesi ve ilericilik olarak yorumlamışlar ve bunları taklit yoluyla da olsa Osmanlı toplumuna taşımak istemişlerdir (Turhan, 2006, s:195-96).

Said Halim Paşa Osmanlıda ki ilk feminist hareketten bahsederek onların görüşlerini özetleyerek anlatmıştır. Osmanlı feminist hareketi kuşkusuz Batıyı taklit edenler tarafından oluşturulmuş ve desteklenmiştir. Said Halim Paşa, kadın hareketinin

iddialarının sosyal bünyenin çöküşündeki en önemli faktör olduğunu iddia etmiştir. Çünkü bu Batıcı hareket, kadınlara örtünmeyi terk etmenin, sürekli olarak erkeklerle bir arada olmanın, hür olmak anlamına geldiğini telkin ederek, Batılı kadınların yaşam biçiminin taklit edilmesini istemektedir. S.Halim Paşa'ya göre, kuşkusuz bu Batıcı kadınlara yine Batıcı erkekler desteklemiştir. Batıcı kadınlar kocalarının hâkimiyetini ret etmiş, genç kızlar da ebeveynlerinin vesayetlerine tahammül edememişlerdir. Batıcı kadınlar hür olmayı, istedikleri gibi hareket etmek ve yaptıklarının hesabını vermemek olarak anlamışlardır. Said H. Paşa, bu düşüncenin toplumsal dirlik açısından son derece yanlış olduğunu zira tarihteki hiçbir medeniyetin kadınlara verilen hürriyet ile başlamadığını hatırlattıktan sonra bilakis medeniyetlerin kadınların tam hürriyetlerini ele geçirmeleriyle perişan olduklarına dikkat çekmiştir (Said Halim Paşa, 1993, s: 107).

S. Halim Paşa'nın sözünü ettiği, örtülerini açmak ve erkeklerle bir arada yaşamak isteyen ilk kadın feministlerinin taleplerine benzeyen fikirler öne süren bir başka isim,Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım olmuştur. Fatma Aliye Hanım, Müslümanlıktaki örtünmenin belli bir şekli olmadığı iddiasını dillendirerek Şeyhülislam Efendi ile polemige girmiştir (M.Sabri, 1995, s: 133).

Kadın konusu, Batıcıların ısrarla gündeme getirip tartışmaktan adeta zevk aldıkları bir konu haline gelmiştir. Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, hem Fatma Aliye Hanım'a hem de Batılılarca dönemin muteber gazetesi sayılan "*Tanzimat Gazetesi*"nde yazılmış olan bir makaleye cevap verme ihtiyacı hissetmiştir. İslamcıların etkili kalemlerinden olan Şeyhülislam Efendi, Fatma Aliye Hanım'ın peçeyi eleştirerek, İslam'da belirli bir örtünme yoktur görüşünü kabul etmemiş ve İslam'da el ve yüzün örtülmesi farz olan yerlerden olmadığını kabul etmekle birlikte, kadınların yüzü açık olduğu halde sokaklarda gezinmeleri halinde erkeklerin onlara karşı şehvet hissi duymayacağını temin edilemeyeceğini iddia etmiştir. Şeyhülislam Efendi peçenin gerekli olduğuna inanmış bir alim olarak yüzün açık olmasının toplumdaki erkekler için fitneye yol açmasından korktuğunu belirtmiştir (M. Sabri, 1995, s:136).

Tanzimat Gazetesinde kadınların örtüsü ve eğitimi hakkındamakale yazan,bir başka Batıcı yazarın iddiaları içinse Şeyhülislam, gelecek nesilleri yetiştiricileri olmaları bakımından kadınların eğitimlerinin çok önemli olduğunu kabul etmiş olmakla yazara katıldığını ancak bununla birlikte kadınların eğitiminden kasıt, piyano çalmak, Fransızca konuşmak, roman yazmak, milli âdetlerimize hor bakacak derecede şıklaşmak

demek anlamına gelemeyeceğini söyleyerek Batıcı yazarı eleştirmiştir. Sonra kadınların daha iyi eğitim alarak kendilerini geliştirmelerinin illa da erkeklerle beraber olmalarına bağlı olmadığını belirtmiştir (M. Sabri, 1995, s: 136-38).

Tanzimat Gazetesi'nin Batıcı yazarı makalesinde tuhaf bir iddiada bulunmuş ve örtü ortadan kalkınca kadınların yanlarında bir erkekle birlikte gezebileceğini ve yabancı erkeklerin edepsizce tarizlerine hedef olmayacaklarını ileri sürmüştür. Şeyhülislam Efendi, bu fikri o devrin şartlarında garipseyerek, tesettürü çıkarıp atmanın öyle kolay olmadığını hatırlatmıştır. Şeyhülislam Efendiye göre, bu fikrin sahibi, kadınları bir kayıttan çıkarıp bir başka kayıt altına sokmuş ve erkekleri de ayrıca bir başka kayıt altına sokmuştur. Oysa kadın için bir örtü edinip sokağa çıkmak, bir mahrem erkeği muhafız edinmekten daha kolay bir iştir. Şeyhülislam, iddia sahibinin çelişkilerini yazmaya devam ederek, erkekleri olmayan kadınların ne yapacaklarını sormuş ve edepsizce tarizlerden korunmanın yolunun tesettürlerini çıkararak yanına mahrem bir erkeği alarak gezintiye çıkmak olamayacağını söylemiş, edepsizce yapılan tarizlerde tesettür emrine hakkıyla riayet etmemenin büyük payı olduğunu belirtmiştir (M. Sabri, 1995, s: 139).

M. Sabri Efendi, tesettür emrinin hafife alınmaması gerektiğini zira İslam dininde tesettürün farz olduğunu, farz olan bir emrin ret edildiğinde kişinin dinden çıkacağını, ancak inkar edilmeyip gereği yapılmaz ise kişinin dinden çıkmayıp günahkar olacağını belirtmiştir (M.Sabri, 1995, s: 142).

Şeyhülislam Efendi, Tanzimat Gazetesi'nde yayınlanan makalenin yazarının iddialarına cevap yazdığı yazısında, Batıcı yazar, tesettürün kadınlar için çekilmez bir hapisane olduğunu, tesettürüngerekli bir şey olsaydı Allah'ın kadınları örtüyle birlikte yaratacak olduğunu ve eğer örtünmek fitri, yaratılışa uygun olsaydı o zaman da bunun vazife olmayacağını iddia etmiştir. Şeyhülislam bu iddiaları aktardıktan sonra da cevap kısmına geçmiştir. Tesettürün kadınlara bir külfet sebebi olduğunu kabul etmekle beraber, hem nimetlerin külfet sebebiyle elde edildiğini ve hem de dinimizin hiç kimseye kaldıramayacağı yükü yüklediğini hatırlatmış ve tesettürün pek çok hikmetinin bulunduğunu söylemiştir (M.Sabri, 1994b, s: 145).

Bu hikmetlerden biri olarak; kadınları kapalı olan bir yerle, kadınları açık olan bir yerde fuhşun meydana gelmesi oranlarının birbirinden farklı olmasını göstermiştir. Çünkü örtüsüzlüğün, bedenlerini teşhir eden dekolteli giyim tarzının fuhşu kolaylaştırmaya

yardım ettiğini ve fuhuş ile az veya çok ilgisinin olduğunu ileri sürmüştür (M. Sabri, 1994b s: 163).

İlmiye kökenli bir münevver olan İzmirli İsmail Hakkı Bey'de kadınların erkeklerle beraber bulunmalarının, fuhşu artıran bir sebep olacağı için, İslam'ın bunu yasakladığını belirtmiştir. Erkek ve kadınların birarada bulunma durumlarında, insan kalbinin değişik erkek veya kadınlarda ki bazı özelliklere meyledebileceğini, bunun ise kalpteki sevginin bölünmesine yol açacağını, bu durumun ise sevginin eşlerine ait kılınmasına mani olacağını ve sonuçta aile bağlarını zayıflayıp aile kurumunun yıkılmasına kadar götürebileceğini ifade etmiştir (İzmirli İsmail Hakkı, 2014, s: 713).

Batılıları ve onların takipçilerini (özellikle pozitivistleri) kadına tapmakla, heva ve heveslerine kulluk etmekle itham eden M. Sabri Efendi, bu kimselerin günümüzde kadına değer verip yücelttiklerini söylemelerinin de doğru olmadığını iddia etmiştir, zira gerçekte bundaki amaçları kadını aldatıp, oyun ve eğlence aracı haline getirmek olduğunu ve bunun ise kadını kandırırken yüzüne gülmekten başka bir şey olmadığını iddia etmiştir. Ona göre, kadının örtüsünden alıkonulup soyunması, esasen korunmakta olan tahtından indirilip kapitalist pazarda bir meta haline getirilmesi anlamına gelmektedir. Şeyhülislam Efendi, Kadının evinden ve örtüsünden uzaklaştırılarak erkekler gibi değişik işlerde çalışmasının da hayatın zor yüklerini kadına taşıtmaktan başka bir şey olmadığını söylemiştir (M.Sabri, 1994b, s: 17-18) .

İkinci Meşrutiyet dönemi Ulemasından olan ve Cumhuriyet devrinde diyanet İşleri Başkanlığı yapacak olan Aksekili Ahmet Hamdi Bey, Ohannes Aznavur adında bir Hristiyan vatandaşın sahibi bulunduğu "*Serbest Fikir*" gazetesinde yayınlanan radikal Batıcılardan Kılıçzade Hakkı'nın yazılarında, başta Peygamber eşleri olmak üzere Müslüman kadınlara çirkin bir şekilde dil uzatılmış ve yine "Siyanet" adlı bir derneğin yayını olan "*Siyanet*" gazetesinde, Türk kadınının Arap kadınlardan önce örtünün zincirini kırdığı yönünde yazılar yazılmış ve bunun üzerine, "*Bilinmesi Elzem Hakikatler*" başlıklı bir makale ile bunlara karşı çıkmıştır. Önce Aznavur Bey'e sahibi bulunduğu gazetede İslam aleyhine yazılara yer vermemesi konusunda uyarılarda bulunmuştur.

Daha sonrasında ise Siyanet Gazetesi'nin Türk kadını ve örtü hakkındaki yayınına cevap vermiştir. Gerçeğin ortaya konmasını ve Siyanet Gazetesi'nin din âlimlerine ve Müslüman kadınlara iftira ettiğini, Türk kadınlarının Arap kadınlarından önce örtünün

zincirini kırdığını yazdığını, sayı ve sahife numarası vererek ortaya koymuştur. Yazarının yani iftira sahibinin muhtemel olarak Hristiyan olabileceğini belirtmiş, neden olarak ta kalbinde zerre kadar imanı olan bir Müslüman yazarın bu şekilde ifade kullanamayacağını söylemiştir. Bu iftiraları, Müslüman kadınları ve kızları koruduğu iddiasındaki bir gazetenin okuyucusuna sunamayacağını belirtir. Türk kadınlarının örtünün zincirini kırmış olduğunun bir iftira olduğunu Siyanet Gazetesi'nin ilan etmesi gerektiğini ve bilakis Türk kadınının hiçbir zaman İslam'ın kurtarıcı dairesinden ayrılmadıklarını gazetenin yazması gerektiğini söyleyerek Siyanet Gazetesi'nin Batıcı idareci ve yazarlarına hücum etmiştir (Akseki, 2014, s: 830-31).

Akseki'nin yazısından anlaşılacağı üzere Siyanet, Müslüman kadınları ve kızları koruma iddiasıyla kurulmuş bir dernek olup, dernekle aynı ismi taşıyan bir de gazete yayını gerçekleştirmektedir. Bu gazete Müslüman kadınlara yönelik yayınlar yapmıştır. Batıcı yayın politikasıyla Siyanet, birazda niyetini gizleyerek Müslüman kadınların Batılı kadına doğru evrilmesini, değişip dönüştürmesini hedeflemektedir. Avrupa yaşamını özendiren yazılarının yanı sıra bazen Ermeni kadınlarından kantocu, şantöz ve aktristlerin resimlerini bol bol yayınlamış ve bu tür kadınları, Müslüman kadın ve kızlarının zihnine bir model olarak benimsetmek istemiştir. Aksekili Ahmet Hamdi Bey'i cevap yazmaya sevkeden asıl şey, Siyanet Gazetesi'nin son olarak, gerçekte Yahudi olan yarı açık bir kadının fotoğrafını "*Harputlu Bir Kürt Kadını*" diye takdim ederek, bu doğulu kadın gibi diğer kadınların da örtülerini kaldırmalarının ve çıkarmalarının sakıncasının olmadığına inandırmaya çalışması olmuştur. Bu kadarla da kalmamış, yarı örtülü, kısmen açık bir örtünme biçiminin mahzurunun olmadığı fikrini benimsetmek için de, bu fikri isimlerini vermediği bazı ilim, din ve siyaset adamlarına dayandırdığını ileri sürerek güven vermeye çalışmıştır. Aksekili, gazetenin bu tarzının Corci Zeydan isimli Hristiyan bir yazarın sinsiz tarzına benzediğini, onunda İslam'ı överken sinsice, bazı yanlış bilgileri okuyucuya kabul ettirmeye çalıştığını hatırlatmıştır. Gazetenin, isimlerini vermediği din, ilim ve siyaset adamlarının da muhtemelen, Şamanizmi kabul edip sonra da Türk kadınlığının gerileme ve düşüşü eserinin yazarları olabileceğini, Müslümanlara ait birahanelerin, genelevlerin açılması fikrini ileri süren Kılıçzade Hakkı'lar, İslam Peygamberi hakkında türlü türlü iftiralar içeren Dr. Dozi'nin "*İslam Tarihi*"ni takdirlerle tercüme eden İçtihatçı Abdullah Cevdet'ler ve "*evlilik, üstü kapalı bir fuhuştan ibarettir*" diyen serbest aşk taraftarı kadınların olduğunu ve

Baticıların sadece tesettürün kaldırılmasını ve çekip çıkarılmasını istediğini ifade etmiştir (Akseki, 2014, s: 833).

Osmanlı toplum ilişkileri İslam dininin kurallarınca belirlenmiş olduğundan, kadın-erkek ilişkilerinde dikkat edilmesi gereken mesafe din tarafından kesin çizgilerle sınırlandırılmıştır. Batı toplumlarında kadın-erkek ilişkileri ise, Batı aleminin geçirdiği dünyevileşme süreçlerinden sonra geleneksel sınırlarını kaybetmiş ve daha esnek bir hale dönüşmüştür.

Batı toplumlarındaki kadın-erkek ilişkilerinin aldığı en son hali beğenmeyip eleştiren dindar Osmanlılar toplumun genelini oluştursa da, yeni mektepli nesil Batı hayranı olduğu için doğru-yanlış ayırımı yapmadan Batının her yönüyle taklit edilmesinin gerektiğini, ancak bu şekilde Batı medeniyeti seviyesine çıkılabileceğini, Batılı devletlerin ancak bu şekilde Osmanlıyı aralarına kabul edeceğini düşünmüşlerdir. Baticılar, müslüman kadınların örtülerini çıkararak Batılı kadınlar gibi görünmelerini ve kadın-erkek ilişkilerindeki dinin çizdiği sınırların aşılması gerektiğini, kadın-erkek ilişkilerindeki mesafenin kaldırılarak, Batıdaki gibi ilişkilerin yakın ve karışık olması gerektiğini söylemişlerdir. Bu düşüncelerini romanlar ve basın araçlarıyla topluma benimsetmek istemeleri üzerine Ulema harekete geçmiş ve müslüman kadınların örtülerine ve tesettür biçimlerine dair yapılan eleştirilere cevap vermişlerdir.

Müslüman kadınların örtüsü ve tesettürü konularında, Batı tipinde değişim talep eden ve bunu topluma benimsetmek için çalışmalar yapan 2. Meşrutiyet'in Baticı aydınları Tanzimat aydınları gibi, Batılılaşma yönündeki değişim taleplerini hayatın bazı alanlarıyla sınırlandırmamışlar, müslüman kadınların giyim-kuşamlarına kadar genişletmişlerdir. Bu yenilik talepleri karşısında Ulema, iyiliğiemir ve kötülüğü sakındırma misyonu gereği, toplumu koruma amacıyla karşı bir tutum içerisine girmiştir. Bu ve benzeri durumlar daha önce de birçok kez vurguladığımız gibi dünyevileşme zihniyetinin aldığı mesafeyi gösterirken, dinin etkisinin ne denli zayıfladığını göstermiştir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Çalışmamızın konusu Ulema olduğu ve Ulemanın taşıdığı zihniyeti, yeniliklerin getirdiği değişimler karşısındaki tutumlarını daha iyi anlamak için, “alimler” anlamındaki Ulema'nın yetiştiği zemin ve kültürel atmosfer önemli olduğundan bu zemin ve atmosferin adresi olarak önemli bir kurum olan medreseleri yakından tanımak gerekmektedir. Bu çalışmada bu yüzden medreseler, birçok yönden detaylıca incelenmiştir. Fetihlerle büyüyen Osmanlı'da artan toplumsal ihtiyaçlar, medrese kurumunu doğurmuş ve sayıca artmasına sebep olmuştur.

Medreselerde sadece dini eğitim verilmemiş bunun yanında akli ilimler de öğretilmiş, hatta bunun için ilim yolculukları yapılmış ve farklı ülkeler ve bölgeler arasında hoca ve talebe trafiği yaşanmıştır. Seçkin bir ilim adamı grubu olan Ulema, medreselerden yetişmiş, devlet ve toplum katında daima saygı gören imtiyazlı bir sınıfı oluşturmuştur.

Devletin hakim, öğretmen, doktor, mühendis, astronom gibi meslekler yanında; belediye başkanlığı, vergi tahsildarlığı, devlet teşkilat müfettişliği, muhtarlık gibi bir çok görev de Ulema tarafından yerine getirilmiştir. Ulema sadece din adamı değil, aynı zamanda idareci, hukukçu ve eğitimci vb. olarak devlet bürokrasisinde yer alan devletin resmi uzmanıdır.

Klasik dönem Osmanlı Devleti'nde, din-devlet ayrımı yapılmadığından İmtiyazlara sahip olsa da Ulema sınıfı, devlet bürokrasisi içerisinde yer almış ve devletin dışında, devletten bağımsız kabul edilmemiştir. İlmiye bürokrasisi, din-devlet ve devlet-toplum ilişkilerinde denge ve uyumun sağlanmasında önemli işlevleri olan İlmiye teşkilatının içinde yer almışlardır.

Bu çalışmanın başında belirlediğimiz hipotezlerimizin çalışma sonundaki durumunu değerlendirdiğimizde; **“Ulema, devlet içinde görev alan ve resmi hüviyeti olan uzmanların oluşturduğu bir sınıftır. Devleti sahiplenen resmi görevliler olmaları nedeniyle Osmanlı alimleri kendilerini, yapılan Batı tarzındaki yeniliklere ve düzenlemelere başlangıçta destek vermek durumunda hissetmişlerdir”** şeklinde ifade ettiğimiz hipotezimizin doğrulandığını söyleyebiliriz.

Ulema hem dinin ve toplumun hem de ilmin önderliğini yapmış ve kendini devletin manevi ikinci sahipleri olarak kabul etmişlerdir. Devlet ve din otoritesinin aynı elde toplandığı Halife-Sultan, yönetimin en tepesinde yer almıştır. Devlet din temeli üzerine

bina edildiği için tüm resmi kurum ve kuruluşlarda din hükümlerinin etkinliği söz konusu olmuştur. Osmanlı Devleti din ve devleti bir arada tutan, klasik İslam devleti tipini devam ettirmiştir.

İkinci Mahmut döneminde, Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla önce ordu desteğini kaybetmiş Ulema, daha sonra en önemli gelir kalemini oluşturan vakıf gelirlerinin büyük ölçüde İlimiyeden alınıp devlet hazinesine aktarılmasıyla ekonomik olarak zayıflatılmıştır. Ulemanın bundan sonra devletin verdiği maaşa bağlı memurlar haline getirilmesi, devlet karşısında özerkliklerini kaybetmeleri yanında özgüveninlerini ayrıca zedelemiş, Ulemayı devlet karşısında daha çekingen bir psikolojiye sokmuştur. Araştırmamızın neticesinde; **“Ulema sınıfı, 2. Mahmut devrinde Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla ordu desteğini kaybettikten sonra vakıf gelirlerini de kaybetmiş olmakla özerkliğini, etkinliğini ve özgüvenini kaybetmiş ve bu durum, Ulemanın muhalefet tutumuna kaynaklık etmekle birlikte etkinliğini sınırlamıştır”** şeklindeki bir diğer hipotezimizin daha doğrulandığını söyleyebiliriz.

Tanzimat ile beraber din-devlet ilişkileri zayıflamaya başlamış ve Batının beşeri-dünyevi paradigmasına geçiş başlamıştır. Devlet eylemlerinin meşrulaştırımını sağlayan ve devleti ve toplumu denetleme fonksiyonuna da sahip olan Ulema'nın yerine dünyevileşme temelinde meşruiyet sağlayan, yeni Batıcı bürokrat aydın sınıfı etkinlik kazanmıştır.

Tanzimat'ın başında amaçlanan devletin iç ve dış baskılardan kurtarılması başılamamış ancak, eğitim ve hukuk alanlarında Batılı tarzda uygulanmalar başlamış ve eğitimde mektep-medrese ikili yapısı içinde mektep önem kazanmaya devam etmiştir.

Batıcı bürokrat aydın tipinin yanısıra, Batıcı sivil aydın tipi de Tanzimat döneminde ortaya çıkmış ve bu yeni sivil aydınlar, basın-yayın alanında faaliyetlerde bulunarak okur-yazar kitleye fikirlerini aşılama çalışmışlardır.

Osmanlı'da dinin, 2. Meşrutiyet öncesi dönemde de devam eden temel belirleyici olma özelliği sebebiyle, Batıcı bürokrat aydınlar dini dikkate almaya ve Ulemanın meşrulaştırımına dayanmak durumunda kalmışlardır. Örneğin Padişahların tahttan indirilmesinde Ulema kilit rol oynamıştır. Birinci Meşrutiyetin arafesinde meydana

gelen darbe ile yapılan saltanat değişikliğinde, darbeci kadro olayın meşruiyetini dine dayandırma ihtiyacı duymuş ve Şeyhülislam'dan fetva alma yoluna gitmişlerdir.

İkinci Abdülhamit ve Mithat Paşa'nın etkisiyle Meşrutiyet modeline geçen Osmanlı devleti için bu, bir rejim değişikliği olmuş ve yeni Meşrutiyet modeline geçilirken dini meşrulaştırım için Ulemaya başvurulmuştur. Halife-Sultan'ın yetkilerini meclisle paylaşması ve bunun anayasa ile sözleşmeye dökülmesi, dinin en üst makamı olan Halife-Sultanın otoritesinden kısmende olsa ferağat etmiş olması, dinin etkisinin bir kez daha azalmasına ve dünyevi alanın bir mevzi daha kazanmasına yol açmıştır. Devletin ikinci sahibi olan Ulemanın zayıflatılıp geriletilmesinden sonra devletin birinci sahibi olan Halifenin tüm dini karizmasına rağmen, yetkilerini meclisle paylaşmak zorunda kalması, Osmanlı Devletinin iyice Batıcı Bürokratların egemenliğine girerek, devlet anlayışında dünyevileşmeci-seküler zihniyetin ağırlık kazanması sonucunu doğurmuştur.

Batıcı bürokrat ve sivil aydınların tercüme odası ve hariciyeden yetişmelerine ve kendilerine siyasal sahada alan açmalarına karşın, toplumsal bir tabana sahip olamamaları, özellikle Batıcı sivil aydınların (Genç Osmanlılar) Sultan Abdülaziz'in bir darbeyle indirilmesi sırasında kendilerinden faydalanılamamasına sebep olmuştur. Batıcı bürokratların devlette etkin olmaları, onlara yeni bir siyasal rejim modeline geçiş imkanı sağlamıştır. Bu değerlendirmeler ışığında; **“Ulemanın karşısında muhalif kanadı oluşturan Batıcılar ciddi bir toplumsal tabana, toplumda sayısal bir çoğunluğa sahip olmadıkları halde devlet içinde iktidarın kontrolünü ele geçirdiklerinden devlet ve toplum hayatında etkin ve belirleyici olmuşlardır”** şeklinde ifade ettiğimiz bir diğer hipotezimizin de doğrulandığını söyleyebiliriz.

Tanzimat ve 2. Abdülhamit Han dönemlerinde açılan çok sayıdaki mekteple yeni bir nesil yetiştirilmiştir. Avrupaya öğrenci gönderilmesi masraflı olduğundan Batı tarzı okullar açmak fikri kabul görmüş ve yeni okulların müfredatı, Avrupadaki eğitim müfredatı göz önünde tutularak hazırlanmıştır. Ayrıca Avrupa'dan hocalar getirilmiş ve Batılı okul modeli aynen uygulanmıştır. Medreselerin yanısında kurulan yeni mekteplerin mezunlarına devlet tarafından istihdam edilmede öncelik tanındığı halde, medrese mezunlarına aynı imkanlar sunulmamıştır.

Yeni mektep mezunları Batı hayranı olarak yetiştirilmiş ancak Avrupa medeniyetini yeterince de tanımamışlardır. Batılıları, pozitivistlerin etkisiyle dinsiz sanmışlar ve

maddi alanlardaki ilerlemenin dinsizlikten kaynaklandığını zannetmişlerdir. Bu sebepten yeni mektepliler din konusunda soğuk, mesafeli bir tutum sergilemişler ve hatta işi din karşıtlığına vardırmışlardır. Seküler zihniyetli, daha dünyevi düşünen yeni bir genç nesil hem orduda hem de halk tabakası içinde yetiştirilmiştir. 2. Meşrutiyet'te önceki dönemlerde olduğu gibi Batıcılar, bir kaç bürokrat aydından ibaret olmamış, yeni mekteplerden yetişen yeni nesillerin oluşturduğu toplumsal bir tabana sahip olmuşlardır. Araştırmamızın bu sonuçlarına göre; **“Özellikle Tanzimat ve 2. Abdülhamit dönemlerinde, çok sayıda yeni mekteplerin açılması sonucunda Batıcı, yeni bir nesil yetiştirilmiş ve bu yeni nesil dolayısıyla Bürokrat Batıcılar toplumsal bir taban kazanmışlardır. Osmanlı toplumu içerisinde gelişen bu yeni durumda ise, Ulema seçkin zümrenin ana gövdesi olmaktan çıkmıştır”** şeklinde ifade ettiğimiz hipotezimizin de doğrulandığını söyleyebiliriz.

JönTürk örgütlerinde bir araya gelen mektepliler, İttihat ve Terakki Cemiyeti şemsiyesi altında güçlerini birleştirmişlerdir. Ülkenin tehlikeli gidişatını durdurmak amacıyla olan Batıcı İttihatçılar bu ana hedef için dine ve geleneğe ait olan her unsurdan vazgeçerek Batılılaşmak istemişlerdir. Nihayet Batıcı İttihat ve Terakki Cemiyeti mensupları Rumeli'den yaptığı baskılarla, Ülkeyi Meşrutiyet rejimine tekrar döndürmeyi başarmışlardır. Batıcıların topluma inmelerinin başlaması yanında, medreselilerde kendi iç sorunlarını bu devrede halledebilmiş ve medreseyi sistem olarak mektebe yaklaştırmışlardır.

2. Meşrutiyet devrinde yaşanan kısa süreli hürriyet ortamı, çok sayıda dergi ve gazetenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ulema sınıfı mensupları da bu dönemde Batı'dan gelen süreli yayın yeniliğini faydalı bulmuş ve kendi fikirlerini topluma taşımada bir araç olarak basını kullanmışlardır. Basında çıkan dergi ve gazete yazılarında yer alan fikir tartışmalarında, okur-yazar kitleye kendi mesajını vermeye ve müslüman toplumda din-dünya dengesinin korunmasına çalışmışlardır. Buradan hareketle Osmanlının klasik dönemi Uleması gibi, 2. Meşrutiyet Ulemasında din-dünya dengesini korumak hususunda hassas davrandığını ve bu tutumunda bir değişikliğin olmadığını söyleyebiliriz. Ulema, din-devlet dengesinin bozulmasını, İslam Dünyasının geri kalma sebepleri arasında göstermiştir.

Ulemanın yeniliklerin alınıp alınmamasında temel ölçütü din ve toplumun faydası (maslahatı) olmuştur. Din ve milli ahlaka uymayan, zarar verebilecek her yeniliğin

karşısında duran Ulema devleti ve toplumu zararlı (ifsat edici) her şeye karşı korumak misyonuna sahip çıkmış ve Batı medeniyetine ait olsalarda faydalı yeniliklerin alınmasında engel olmamış bilakis destekleyici olmuştur.

Ulema Meşrutiyet rejimi modelinin Avrupa kaynaklı olduğunu bilmesine, Meşrutiyet rejiminin Batıcılarca dayatıldığını da bilmesine rağmen Devletin daha da zor duruma düşmemesi için Meşrutiyet modelini ve Batıdan taklit edilerek alınmak istenen daha pek çok siyasi yenilikleri kabul ederek desteklemiş ve halkın benimsemesine çalışmış olmasıdır. Halife-Sultan'ın yetkilerini meclisle paylaşarak pasif bir duruma düşürülmesine ve ordunun Batıcıların tarafını tutmasına ses çıkaramamıştır. Ellerindeki dernek, parti, cami vaazları, gazete ve dergi yazıları gibi imkanları kullanarak toplumun Avrupa hayat tarzını ve değerlerini benimsemesinin önüne geçmek istemişlerdir. Ulema Batıdan alınan devlet idare yöntemine değil, devlete hakim olan dini paradigmaya önem vermiş ve dinin daha da mevzi kaybederek gerilememesi için çalışmışlardır.

Din hukukundan ayrı olarak Batıdaki anayasal düzeni taklit etmek isteyen Batı hayranları, Osmanlı için bir yenilik olarak, Meşrutiyetle birlikte anayasa hazırlamış, Halife-Sultan'ın otoritesini sınırlandırmış ve anayasa ile kayıt altına almışlardır. Batı hayranlarının ellerindeki bürokratik yetkilerle devleti klasik İslam Devleti formundan çıkarıp daha dünyevi bir devlet formuna soktukları gibi tepeden aşağıya doğru yani topluma doğru dünyevileşme zihniyetini yaygınlaştırmayı amaçlamışlardır. Ulema devletin tüm kurumlarının Batı formunda yeniden düzenlemesine itiraz etmemiştir. Tersine devlet ve toplumun faydasını gözeterek yapılanların dinen meşru olduğunu söyleyerek destek vermiştir. Anayasanın dine uygun olduğunu ve toplumun anayasaya uymak gerektiğini söylemeleri elbetteki öncelikle Batıcı İttihat ve Terakki iktidarını memnun etmiştir.

Birinci Meşrutiyet devrinde varolmayan ve fakat 2. Meşrutiyetle birlikte Batı'dan alınan çok partili seçim sistemi Ulemanın benimsediği, karşı çıkmadığı yeniliklerden biri olmuştur. Batıdan alınan pek çok yenilikte olduğu gibi Siyasi sahada, parti (firka) kurumunun Batı'dan taklit ile alınmasına karşın, Ulema bu yeniliği de benimsemiş ve hem parti kurmuş ve hemde var olan partilerde üye olarak çalışmalara katılım göstermiştir. Oysa Batı sosyal sınıflarının mücadelelerinin bir sonucu olan partiler, Osmanlı siyasetinde var olan büyük sorunların çözümünden ziyade yeni sorunların ortaya çıkmasına ve problemlerin daha da büyümesine sebep olmuşlardır. Farklı bir

sosyal bünyeye ait olan diğer unsurlar gibi partilerde yeni bünyeye adapte edilemediğinden parti taraftarlarının birbirine düşman kamplara ayrılmasına, toplumsal krizlerin artmasına ve toplumun partiler arası kavgalardan dolayı zarar görmesine sebep olmuşlardır.

2. Meşrutiyet Batıcı aydınlarını Tanzimat aydınından ayıran en önemli fark dünyevileşmeye tamamen teslim olmak istemeleri olmuştur. Buna karşılık Tanzimat aydınları Batının fennini ve tekniğini alalım ama ahlak ve kültürünü almayalım düşüncesini taşımışlardır. 2. Meşrutiyet dönemi din-devlet ilişkileri Osmanlı tarihinde hiç olmadığı kadar zayıflamışken, dünyevileşme düzeyi ters orantılı olarak hiç olmadığı kadar yükselmiştir.

2. Meşrutiyet devrinde cami vaazlarıyla, parti ve dernek çalışmalarıyla, toplumun okumuş kesimini hedefleyen basın faaliyetleriyle önceki dönemlere oranla daha etkin olmaya çalışmıştır. Ulemanın daha etkin bir rol oynamaya başlaması Batılılaşmanın getirdikleri yeniliklerde kar-zarar yapan bir denetleme mekanizmasının oluşmasını sağlamıştır. Devlet ve toplum için neyin zararlı neyin faydalı olduğunu tespit eden Ulema, Batıcılarla kıran kırana mücadele vererek zararlı gördüklerini engellenmesine çalışmıştır. Ulema için Batı'dan alınan yeniliklerin iyi olanları, dinen meşru olanlar ve zararlı olanları ise toplumun din, ahlak ve kültürünün bozulmasına sebep teşkil eden unsurlar olmuştur.

Batıcıların dini sınırlı bir alanla sınırlandırmak ve etkisizleştirmek istemeleri ve bu niyetle toplumun gündemine soktukları konular karşısında Ulema dinin savunuculuğunu yaparak dünyevileşme zihniyetine karşı bir yaklaşım sergilemiştir.

2. Meşrutiyet dönemi Osmanlı alimleri, sadece siyaset, eğitim, hukuk konularında değil sosyal hayata da müdahale ederek dinin burada da etkinliğini artırmak istemiş, Osmanlı Klasik dönemi Uleması gibi devlet ve toplumu denetleme, iyiliği emr ve kötülüğü engelleme misyonunun gereğini yeniden yerine getirmeye çalışmışlardır.

Osmanlı eğitim sisteminde medreseler, mektepler ve azınlık okulları olmak üzere üç türlü okul yer almıştır. Özellikle mektep ve medrese ikili okul yapısı, iki farklı neslin yetişmesine yol açmıştır. Medrese eğitim sistemi milli kültüre ve dini değerlere bağlı bir nesil yetişirken, mekteplerden Batı hayranı bir nesil yetiştirilmiştir. Mektepliler Batı

medeniyeti ile ilgili olduğu için kendi medeniyetleri hakkında ve özellikle de medrese geçmişi hakkında çok fazla bilgi sahibi olmamışlar öğrenme gereği de duymamışlardır.

Batıdaki benzerlerinden kopya edilerek açılan yeni mektepler sayıca artmış ancak iş şekilde kalmıştır. Sayıları sürekli artan mekteplerden yetişenler medreselileri kendilerine rakip görmüşler ve din konularında bilgileri zayıf, daha dünyevi bir zihniyet taşımışlardır. Bu yeni nesiller ülkenin daha seküler bir zemine kaymasında rol oynamışlardır.

Batı hayranı yetişen yeni mektepliler toplumla iletişim içine girdiklerinde toplumu beğenmemiş, dine ve milli kültüre kayıtsız veya saldırgan bir tavır takınmışlardır. Batıcı nesiller ile toplum arasındaki zihniyet uyuşmazlığı toplumun, mektepli nesli anlayamamasına ve sevmemesine sebep olmuştur. Mektepliler istihdam edildikleri devletteki mevkilerinin sağladığı devlet gücüne dayanarak, örneğin öğretmen olarak görev aldıkları yerlerde toplumun inanç değerleri hususunda rencide ettiklerinden, bunlar hakkında toplumdan gelen şikayetler artmıştır. Müslüman toplum ile Batı hayat tarzını benimsemiş olan yeni mektepliler arasında ciddi bir uyuşmazlık ve rahatsızlıklar doğmuş ve bu durum, farklı zihniyetlere, farklı din ve ahlak anlayışına sahip olmaları sebebiyle olmuştur.

Kendileri de mektepli olan Batıcı yazarlara göre, medreseler ya tamamen kapatılmalı veya mekteplere dönüştürülmeliydiler. Medreseleri savunan yazılarda ise medreselerin geçmişten gelen tecrübelerin mahsulü olan bir sisteme sahip olduğunu ve gelenekselleşen medrese eğitim sisteminin yeni mekteplerin taklit edilerek alındıkları Batı eğitim sisteminden bile daha üstün özellikler taşıdığı ileri sürülmüştür. Medrese sisteminin öğrenciyi yormayan ve usandırmayan sistemi, hayattan da kopuk olmayan, fazladan bilgi yüklemeyen, bilakis bilgi edinme sevgisi aşıl原因 ve öğrencilerin zamanını israf etmeyen özelliklerinden bahsedilmiştir. Medreselilerin bilgili olmalarının yanısıra din ve ahlaki faziletler yönünden donanımlı olmaları, toplumun medreselilere yakınlık ve saygı duymasını sağlamıştır.

2. Meşrutiyet döneminde, Ulemanın karşı yaklaşım sergilediği bir diğer konu da, Batıcıların yenilik olarak Latin alfabesini talep etmeleri olmuştur. Osmanlı Devletinde Batılılaşma süreciyle beraber dinin etkinliğinin zayıflaması ve Ulemanın, dünyevi Batı zihniyetini benimsemiş olan Batıcılarla girdiği polemiklerin bir başka örneği alfabe konusunda meydana gelmiştir. Osmanlılar Türkçeyi yazıya geçirirken uzun asırlar boyu

Arap alfabesini kullanmışlardır. Arap alfabesini kullanan Osmanlılar alfabeyle kendilerince bazı katkılarda bulunarak Osmanlıca alfabesi diye kendilerine özgü bir alfabe üretmişlerdir.

Osmanlı'da din, farklı ulusları bir arada tutan bir tutkal işlevi görürken dinin etkisinin azalması ve dünyevileşmenin öne çıkması, Osmanlı Devleti'nin birliğini zedelemiş ve parçalanmayı beraberinde getirmiştir. Batının seküler zihniyeti en çok ulusçu hareketlerde kendini göstermiş olduğundan ayrılıkçı akımlar dinden uzak akımlar olmuşlardır. Ulusçu Arnavutların ısrarla Arap alfabesinin Latin alfabesiyle değiştirilmesini talep etmeleri, ulusçu hareketlerin din ortak paydasından uzaklaşmalarıyla ilgili olmuştur. Osmanlı'da dünyevileşme dinin ve dine ait olan sembollerin hayatın dışına çıkarılmasını ve bunlar yerine Batıya ait dünyevi-seküler değer ve sembolleri talep etmeleri şeklinde kendini göstermiştir. Osmanlı'da dünyevi (seküler) zihniyet sahipleri, önceki Batılılaşma süreçlerinde devlet kurumlarının Batı örnek alınarak yeniden düzenlenmesini ön görürken ve 2. Meşrutiyet döneminde tüm sosyal alanların din paradigmasından uzaklaştırılarak değiştirilmesini talep etmelerine rağmen din, hakim paradigma olma özelliğini Osmanlı Devletinin sonuna kadar sürdürmüştür.

Dinin etkisini genel olarak koruduğu 2. Meşrutiyet devrinde, İttihat ve Terakki kurucularının bazısının pozitivist olması, Osmanlı son dönem Ulemasının pozitivismi eleştirmesine yol açmıştır. Ulema, pozitivismi topluma benimsetmek isteyen filozof ve aydınlara karşı kitap ve makale yazılarıyla fikir mücadelesi vermiştir. Ancak belirtmek gerekirken Tanzimat devrinde Batıcı bürokratlar eliyle pozitivismi Osmanlı'ya ihraç etmek isteyen Batılıların yerine, İkinci Meşrutiyet devrinde Osmanlı kökenli, Batıcı aydınların pozitivismi toplumun okur-yazarlarına benimsetmeye çalışmaları, buna cüret etmeleri, dünyevileşmenin aldığı mesafeyi göstermesi açısından dikkat çekici olmuştur.

Osmanlı modern mekteplerinde yetişen kuşaklar aldıkları eğitiminde etkisiyle, Batı felsefeleriyle tanışmışlar ve bu felsefeleri benimsemişlerdir. Batı felsefelerini okuyan ve benimseyen yeni neslin içinden çıkan filozoflar ve aydınlar dinin değerlerine, dinin pratiklerine ve sembollerine karşı olmayı düşmanlığa vardırarak, siyasal ve sosyal hayattan çıkarılmalarını istemişlerdir. Materyalist felsefeyi benimseyen filozof ve aydınlar bu fikir ve inançlarını topluma yaymak istemişlerdir. Ulema ve İslamcı münevverler, Batı felsefelerinin bir yenilik gibi sunulması ve topluma mal edilmek

istenmesi karşısında susmamış ve ellerindeki imkanlarla mücadeleye girerek karşı bir tutum sergilemişlerdir. Ancak yine de bu durum dünyevileşmenin Osmanlı gibi bir İslam devletinde geldiği boyutları ve dinin etkisinin iyiden iyiye azaldığını göstermiştir.

Batıların değil onların yerine, Batının dünyevileşmiş, dinden uzak zihniyetini taşıyan Osmanlı Batı hayranı aydınlarının dillendirdikleri din'in gelişmeye engel olduğu fikriyle dinin itham edilmesi ve toplum nezdinde bu fikrin yayılma ihtimalinin uyanması Ulema ve İslamcı münevverleri Batıcılarla karşı karşıya getirmiştir.

Son dönem Osmanlı Uleması, müslümanların maddi alanlarda Batı karşısında geri kalma sebeplerini başka yerlerde aramak gerektiğini çünkü müslümanların dinlerini yaşama konusunda ciddi oldukları zamanlarda, müslümanların maddi sahada ilerde olduklarını ve bu devirlerde Batıların çok gerilerde kaldıklarını, ortaçağ karanlıklarında yaşadıklarını hatırlatmışlardır. O halde müslümanların geride kalmasının suçlusu dinlerinin değil, bilakis kendilerinin olduğunu daha başka örnekler vererek izah etmişlerdir. Son dönem Osmanlı Uleması, ısrarla İslam'ın maddi gelişmeye engel olmadığını aksine gelişmeyi teşvik ettiğini söylemiştir.

2. Meşrutiyet döneminde Batıdan alınan yeniliklerden biri olan Meşrutiyet siyasal modeli Ulema tarafından benimsenmiştir. Ulema bu dönemde yeni siyasi model olan Meşrutiyet taleplerini benimsemiş ve Monarşi rejimine karşı olmuştur. İkinci meşrutiyet döneminde meydana gelen siyasi gelişmelerde devletin ve milletin faydasını gözeten Ulema zümresi siyasal yeniliklere destek olmuştur. Osmanlı alimleri, gelişmelerin ardından sürükleniyorlarmış gibi bir hale düşmüş olmalarına rağmen, Monarşiye yani geleneksel idare biçimine karşı olduklarını belirtmişlerdir. Tüm bunlarla birlikte, Meşrutiyet'in hürriyet getireceğini ileri süren İttihat ve Terakki mensuplarının daha sonraları baskıcı bir tutum içerisine girmeleri, muhaliflerine vatan haini gözüyle bakmaları, hatta muhaliflerini öldürmeleri ve seçimlere müdahale etmeleri gibi olaylar, Ulemanın Meşrutiyet rejimi hakkında ilk başlardaki olumlu düşüncelerinin değişmesine sebep olmuştur. Meşrutiyetçi kadroların devlet imkanlarını israf etmeleri, ellerine geçirdikleri devlet kudretini şahsi menfaatleri için kullanmaları, rüşveti yaygın hale getirmeleri, Ulema'nın eleştirmiş olduğu 2. Abdülhamit'in Monarşik idaresini aratmış, baskıcı, zorba tutumları tüm toplumun olduğu gibi Ulema'nın da şikayetçi olmasına sebep olmuştur.

İkinci Meşrutiyet devrinde Batıcı aydınlar ile Ulema ve İslamcı münevverler arasında, Hilafet kurumunun dini açıdan meşru temellere sahip olup olmaması veya Osmanlı hilafetinin dinen meşruluğu tartışmaya açılmıştır. Çalışmamızda yer alan verilerden anlaşıldığına göre, bu konu öncelikle Oryantalistlerce çalışılmış sonra da Batı hayranlarınca sahiplenilmiştir. Bunlardan başka İngiliz sömürgesi durumunda olan Mısır'da, Osmanlı hilafetinin gayrimeşru olduğu fikrini destekleyen bazı isimler çıkmıştır.

Osmanlı hilafetinin dinen meşruluğu konusunun tartışılması, 2. Meşrutiyet devri sonlarında meydana gelmiştir. Ulemadan bazı isimlerinde Batıcıların etkisinde kalarak en üst dini makam olan Hilafet makamının dünyevi yönünü öne çıkarmış olmalarını, hilafeti dini niteliğinden soyutlayarak tanımlamalarını dönemin kargaşasına bağlamak gerekmektedir.

Hilafet makamının dini karizmasına ve kutsallığına rağmen Batıcıların, hilafetin temellerini sorgulamaya kalkışmaları dünyevileşmenin bir paradigma haline gelmeye başladığını, dinin ise en önemli makamının tehlikeye girmesiyle iyice gerilediği söylenebilir.

1908 devriminden sonra 1876 anayasası tekrar elden geçirilip yeniden düzenlenerek adeta yeni bir anayasa haline getirilmiştir. Bu anayasanın topluma benimsetilip dinen meşrulaştırımı sırasında Ulema önemli katkılar vermiştir. Ulema, anayasa hakkında toplumun bilgilendirilerek benimsemesinde, dönemin en etkili aracı olan cami vaazlarını ve bunun yanısıra basını ve hatta üç aylar dolayısıyla Anadolu ve Rumeli'ye gidecek olan medrese talebelerini kullanmıştır. Ulema anayasayı topluma bir kutsal metinmiş gibi anlatmış, anayasaya itaatin ve onun korunmasının her müslümana farz olduğunu telkin etmiştir. Kuşkusuz Ulema bu hassasiyeti, İslamın son devleti kabul ettikleri Osmanlı Devletinin daha fazla zarar görmemesi için göstermiştir.

İkinci Meşrutiyet devrinde Avrupadan yeni kanunların alınması talepleri devam etmiş ve Batıcılarca yenilik olarak gösterilen bazı kanunların alınması talebi, şer'i alanın sınırlarına girmesi ve dinin sınırlarını ihlal etmesi Batıcıları ve Osmanlı Ulemasını tekrar karşı karşıya getirmiştir.

Özellikle kadın merkezli hukuk tartışmaları yapılmış, kadının örtüsü, çok sayıda kadınla evlilik, kadınların sosyal hayata daha çok katılması konuları taraflarca basında

tartışılmıştır. 2. Meşrutiyet dönemi Osmanlı Uleması, Batıcıların hukuk değişikliği taleplerine, Tanzimat döneminde Fransız medeni kanunun alınmasının İslam milletini yıkacağını ileri süren Ahmet Cevdet Paşa ile yine aynı sebepten karşı çıkmıştır.

Batıcı aydınların ve devlet adamlarının kadın konusunda Batı hukukuna uygun olarak yeni hukuki düzenlemelerin yapılmasını istemeleri, yani kadınların örtünmesi, çok kadınla evlilik, kadının sosyal hayata daha çok katılması ve erkeklerle aynı alanları paylaşması konularında yeni hukuki düzenlemelerin talep edilmesi doğrudan din hukukunun alanına müdahale anlamı taşımıştır. Esasen bu talepler hukukta dinin geriletılarak, kadınla ilgili hukukun dünyevileştirilmek istendiğini, bu alanda dini hukukun sınırlarına girildiğinin başladığını göstermiştir.

Müslüman kadınların örtüsü ve tesettürü konularında Batı tipinde değişim talep eden ve bunu topluma benimsetmek için çalışmalar yapan 2. Meşrutiyet'in Batıcı aydınları, Tanzimat aydınları gibi, Batılılaşma yönündeki değişim taleplerini hayatın bazı alanlarıyla sınırlandırmamışlar, müslüman kadınların giyim-kuşamlarına kadar genişletmişlerdir. Bu yenilik talepleri karşısında Ulema toplumu koruma gerekçesiyle karşı bir tutum içerisine girmiştir. Bu ve benzeri durumlar daha önce de vurguladığımız gibi dünyevileşme zihniyetinin aldığı mesafeyi gösterirken, dinin etkisinin ne denli zayıfladığını göstermiştir.

Osmanlı Uleması 2. Meşrutiyet döneminde Batı taklit edilerek, getirilmek istenen yenilikler karşısında dini ölçü almış ve toplum için faydalı olanları kabul edip desteklemiş ve dinin kötü ve zararlı bulduğu yeniliklere karşı çıkmıştır. Ulema devlet ve toplumun korunmasını ve Batı kökenli seküler-dünyevi zihniyetin dini daha da zayıflatıp toplumda yaygınlık kazanmamasını sağlamak için Batı Medeniyeti taraftarlarına karşı fikri tartışmalara girerek mücadele vermiştir. Ulemanın Batıcı idarecilere ve aydınlar karşı verdiği mücadelede kısmen başarılı olduğu durumlar varsa da verilen mücadelelerin nihayi sonuçları itibariyle başarılı olduğu söylenemez. Son dönem Osmanlı Ulemasının başarılı olamamasının ana sebebi, Batılılaşma süreci boyunca, devletteki yerini, nüfuzunu kaybetmesi ve bunun sonucunda olaylara eskisi gibi etkin müdahale edememesi, etkili olamamaları ve buna karşılık Batıcıların devletin önemli mevkilerinde istihdam edilerek güçlenmeleri ve elde ettikleri resmi güçle, devlet politikalarında daha belirleyici olmaları olmuştur.

Araştırmanın bu sonuçları ışığında; **“2. Meşrutiyet devrine gelindiğinde ise, Ulema daha önce gösterdiği yenilik taraftarı olma tutumunu değiştirmiş ve Batı’dan gelen yeniliklere karşı çıkmıştır. Yani dinin temsilcileri ve muhafızları olarak topluma önderlik eden Ulema, 2. Meşrutiyet devrinde Batılılaşma tarzındaki değişimlere mani olmak isteyerek yeniliklere karşı durmuştur. 2. Meşrutiyet dönemindeki Batılılaşmaya yönelik yenilikler, Osmanlı’daki din-devlet dengesini dönüştürdüğünden, Ulema daha dünyevi, daha seküler bir zihniyetin özellikle elit zümrede serpilmeye başlamasına karşı, dünyevileşme (sekülerleşme) karşıtı bir tutum almıştır”** şeklindeki hipotezimizin kısmen doğrulandığını söyleyebiliriz. Zira Ulema, Batıdan ithal edilen yeniliklerden olan teknik araçların yanı sıra siyasi alanda Batı taklit edilerek, siyasi hayata dahil edilen Meşrutiyet sistemini, millet meclisini, partileri, seçim yöntemini ve anayasa gibi yenilikleri kabul etmiş, bu yenilikler konusunda herhangi bir karşı yaklaşım içerisine girmemiştir. Bu yeniliklerin yanı sıra dernek (cemiyet), kulüp, basın alanında gazete ve dergi çıkarma yeniliklerine de olumlu yaklaşmışlardır. Tüm bunlar son dönem Osmanlı Ulemasının 2. Meşrutiyet devrinde, dünyevileşmenin en üst seviyeye çıktığı bir dönemde, Batıdan alınması istenen tüm yeniliklere toptancı bir tavırla karşı çıkmadığını göstermiştir. Bu açıdan araştırmamızın ana hipotezlerinin kısmen doğrulandığını ve diğer tüm hipotezlerinin ise doğrulandığını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- ABDURRAHMAN ŞEREF, Son Vak'anüvist Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi, T.T.K., Ankara, 1996
- ABDURRAHMAN ŞEREF, Tarih Muhasebeleri, Kül. Ve Tur. Bak. Yay., Ankara, 1985
- ADIVAR. Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, , Remzi Yay., İstanbul, 1970
- AFYONCU. Erhan, Sorularla Osmanlı İmparatorluğu, Sabah Yay., İstanbul, 2016
- AHMET Cevdet (Paşa), Tarih-i Cevdet, c: 1, Türk Tarih Kurumu Yayın., Ankara, 2018
- AKÇURA. Yusuf, Üç Tarzı Siyaset, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1991
- AKKURT. İbrahim, Fetva'nın Gücü- İki Padişah'ı Tahtından İndiren Hasan Hayrullah Efendi, Yeditepe Yay., İstanbul, 2014
- AKŞİN. Sina, Kısa Türkiye Tarihi, İş Bankası Yay., İstanbul, 2017
- AKGÜNDÜZ. Ahmet, Osmanlı Medreseleri-19. Asır, Beyan Yayın., İstanbul, 2012
- AKTAY. Aydın, Kentsel Mekanın Paylaşılması Sorunu: Tophane Örneği, Adlı Basılmamış Doktora Tezi., Sakarya Üniv., 2013
- AKYILDIZ. Ali, Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme, İletişim Yayın., İstanbul, 2015
- ALBAYRAK. Sadık, Türkiyede İslamcılık Batıcılık Mücadelesi, İz Yay., İstanbul, 2013
- ALBAYRAK. Sadık, İrticanın Tarihi-1, 31 Mart Gericisi Bir Hareket mi?, İz Yay., İstanbul, 2015
- ALİ ABDURRAZİK, İslamda İktidarın Temelleri, Birleşik Yay., İstanbul, 1995
- ALİ ŞERİATİ, Hür Düşünce Mektebi, Birleşim Yay., Ankara, 1989
- ALİ TUSİ, Tehafüt'ül Felasife, , Kül. Ve Tur. Bak. Yay., Ankara, 1990
- ALİ CEVAT BEY, İkinci Meşrutiyet'in İlanı ve Otuz bir Mart Hadisesi, Yay. Haz.: F.Raşit Unat, Türk Tarih Kurumu, Ankara,2014
- ARMAĞAN. Mustafa, İslam ve Modernleşme, T.D.V., İstanbul, 2007

- ATILHAN. Cevat Rifat, 31 Mart Faciası, Sinan Yay., İstanbul, 2000
- BALTACI. Cahit, 15. ve 16. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, Marmara İlahiyat Vakfı Yayın., İstanbul, 2005
- BAYRAKTAR. Mehmet, İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi, T.D.V., İstanbul, 2017
- BAYRAKTAR. Mehmet, Kayserili Davut (Davud-i Kayseri), Kül. Ve Tur. Bak., Ankara, 1988
- BAYRAKTAR. M. Faruk, İslam Eğitiminde Öğretmen\ Öğrenci İlişkileri, Marmara Üniv., İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1987
- BERKES. Niyazi, Türkiye'de Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yayın., İstanbul, 2009
- BOLAY. Süleyman Hayri, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Akçağ Yay., Ankara, 1987
- CABİ ÖMER Efendi, Cabi Tarihi (Hazırlayan: M. Ali Beyhan), Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2003
- CEVİZCİ. Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Ekin Yay., Ankara, 1996
- CİHAN. Ahmet, Osmanlı Devleti'nde Eğitim, Hukuk ve Modernleşme, Ark Yayın., İstanbul, 2006
- ÇADIRCI. Musa, Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı, Türk Tarih Kurumu Yayın., Ankara, 1997
- ÇETİN. Mehmet, Tanzimat'tan Bugüne Türk Şiiri Antolojisi, C:1, Kitabevi Yay., İstanbul, 1994
- ÇİÇEK. M. Halil, Şark Medreselerinin Serencamı, Beyan Yayın., İstanbul, 2009
- DEMİR. Ömer,- ACAR. Mustafa, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Vadi Yay., Ankara, 1991
- DÜZDAĞ. Ertuğrul, Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları, Enderun Yayınları, İstanbul, 1983
- EBU'L ULA MARDİN, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1996
- ENGELHARDT. Edouard, Tanzimat ve Türkiye, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999

- ERGİN. Osman Nuri, Türk Maarif Tarihi, C: 3-4, Eser Matbaası, İstanbul, 1977
- EREN. Ahmet Ceren, Tanzimat Fermanı ve Dönemi, Derin Yay., İstanbul, 2007
- ERSOY. Mehmet Akif, Safahat, İnkılap ve Aka Yay., İstanbul, 1977
- FERGAN. Eşref Edip, Kara Kitap, Beyan Yay., İstanbul, 2017
- GÜN. Fahrettin, Babanzade Ahmet Naim Efendi Hayatı ve Eserleri, Beyan Yay., İstanbul, 2016
- GÜNGÖR. Erol, İslam Tasavvufunun Meseleleri, Ötüken Yay., İstanbul, 1982
- GÜNGÖR. Erol, İslam'ın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Yay., İstanbul, 1996
- GÜNDÜZ. Şinasi, Din ve İnanç Sözlüğü, Vadi Yayın., Ankara, 1998
- İBN RÜŞD, Fasl'ul Makal, İşaret Yay., İstanbul, 1992
- İBN RÜŞD, Tutarsızlığın Tutarsızlığı, Ankara İlahiyat Yay., Ankara, 1986
- İNANÇALP. Muallim Cevdet, Mektep ve Medrese, Çınar Yay., İstanbul, 1978
- İNALCIK. Halil, Devlet-i Aliye “Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-1”, T. İş Bankası Yayın., İstanbul, 2009
- İNALCIK. Halil, Devlet-i Aliye “Osmanlı Üzerine Araştırmalar-4”, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2016
- İNALCIK. Halil, Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet, Türkiye İş Bankası Yayın., İstanbul, 2016
- İZGİ. Cevat, Osmanlı Medreselerinde İlim, c: 1, İz Yayınları, İstanbul, 1997
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, Umran Yay., Ankara, 1981
- KAFADAR. Osman, Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma, Vadi Yay., Ankara, 1997
- KARA. İsmail, İslamcıların Siyasi Görüşleri, İz Yay., İstanbul, 1994
- KARA. İsmail, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi, c: 1-2, Dergah Yay., İstanbul, 2014
- KARABAĞI, Tehafüt, Kül. ve Tur. Bak., Ankara, 1991
- KARAL. Enver Ziya, Osmanlı Tarihi, c: 5, Türk Tarih Kurumu Yayın., Ankara, 2007

- KARAL. Enver Ziya, Osmanlı Tarihi, c: 6, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara,2007
- KARAKUŞ. Rahmi, Felsefe Serüvenimiz, Seyran Yay., İstanbul, 1995
- KARATEPE. Şükrü, Darbeler, Anayasalar ve Modernleşme,İz Yay., İstanbul, 1999
- KARLIAĞA. Bekir, Tunuslu Hayrettin Paşa ve Tanzimat, Mahya Yayın., İstanbul, 2013
- KARPAT. Kemal, Osmanlı Modernleşmesi; Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus, Timaş Yayın., İstanbul, 2014
- KARABEKİR. Kazım, İttihad ve Terakki Cemiyeti, Emre Yay., İstanbul, 1995
- KEVAKİB-İ SEB'A Risalesi, (Hazırlayan: Nasuhi Ünal Karahasan), Türk Tarih Kurumu Yayın., Ankara, 2015
- KOÇİ BEY, Koçi Bey Risalesi (Hazırlayan:Yılmaz Kurt), Akçağ Yayın., Ankara, 2018
- KOÇER. Hasan, Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi, M.E.B. Yay., İstanbul, 1992
- LEWİS. Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu Yayın., Ankara, 2007
- LÜTFİ EFENDİ,Lütfi Tarihi, c: 15, Haz: Münir Karatepe, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1993
- MARTI. Huriye, Birgili Mehmet Efendi, Türkiye Diyanet Vakfı Yay.,İstanbul, 2008
- MEHMET NEŞRİ, Kitab-ı Cihan-nüma, Neşri Tarihi, (Yayınlayan: F.R.Unat-M.A.Köymen), Türk Tarih Kurumu Yayın., Ankara, 2014
- MEVLANAZADE RIFAT, 31 Mart Bir İhtilalin Hikayesi, Pınar Yay., İstanbul, 2010
- MUHAMMAED EBU ZEHRA, İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü), Fecr Yayın, İstanbul, 1986
- MUSTAFA SABRİ EFENDİ, Dini Müceddidler, Sebil Yay.,İstanbul, 1994a
- MUSTAFA SABRİ EFENDİ, Kadınla İlgili Görüşüm, Esra Yay., Konya, 1994b
- MUSTAFA SABRİ EFENDİ, Meseleler, Sebil Yay.,İstanbul, 1995

- MUSTAFA SABRİ EFENDİ, İlahi Adalet,Pınar Yay.,İstanbul, 1996
- OCAK. Ahmet Yaşar, Osmanlı Toplumunda Mülhidler ve Zındıklar (15. Ve 17. Yüzyıllar), Tarih Vakfı Yayın., İstanbul, 1999
- OCAK. Ahmet Yaşar, İbn Kemal Sempozyumu, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. , İstanbul, 1989
- OKAY. Orhan, Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi, M.E.B. Yay., İstanbul, 1991
- OKTAY. Ayşe Sıdika, Kınalızade Ali Efendi ve Ahlak-ı Alai, İz Yayın., İstanbul, 2015
- OKUMUŞ. Ejder, Türkiye'nin Laikleşme Sürecinde Tanzimat, İnsan Yayın., İstanbul, 1999
- OKUMUŞ. Ejder, Osmanlı Devlet'inde Eğitim, Hukuk ve Modernleşme, Ark Yayın., İstanbul, 2006
- ORTAYLI. İlber, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, Timaş Yay.,İstanbul, 2009
- ÖZBİLGİN. Erol, Bütün Yönleriyle Osmanlı “Adab-ı Osmaniyye”, İz Yayın., İstanbul, 2011
- ÖZKUL. Osman, Gelenek ve Yenilik Arasında Osmanlı Uleması, Sakarya Üniv. Yayın., Sakarya, 2001
- ÖZTUNA. Yılmaz, Osmanlı Devleti Tarihi,Medeniyet Tarihi, C: 2, Ötüken Yayın., İstanbul, 2017
- SAİD HALİM PAŞA, Buhranlarımız ve Son Eserleri (Haz: M. Ertuğrul Düzdag), İz Yayın., İstanbul, 1993
- SARIKAYA. Yaşar, Medreseler ve Modernleşme, İz Yay.,İstanbul, 1997
- ŞAHİN. Gürsoy, İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı, Gökkuşbu Yay.,istanbul, 2007
- ŞEKER. Fatih M., Modernleşme Devrinde İlimiye, Cevdet Paşa-İbnülemin Örneği, Dergah Yay., İstanbul, 2011
- UĞUR. Ahmet, Osmanlı Siyasetnameleri, Kül. Ve Tur. Bak., Yay., Ankara, 2001

- UZUNÇARŞILI. İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı, T.T.K. Yayın., Ankara, 2014
- UZUNÇARŞILI. İsmail Hakkı, Mithat Paşa ve Taif Mahkumları, T. T. K. Yay., Ankara, 1994
- ÜLGENER. Sabri F., Dünü ve Bugünü İle Zihniyet ve Din, Der Yay., İstanbul, 1981
- ÜLGENER. Sabri F., Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler, Mayaş Yay., Ankara, 1983
- ÜLKEN. Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İş Bankası Yay., İstanbul, 2013
- TANÖR. Bülent, Osmanlı- Türk Anayasal Gelişmeleri, YKY Yay., İstanbul, 2006
- TAŞDELEN. H. Musa, Siyaset Sosyolojisi, Kocav Yay., İstanbul, 1997
- TEKELİ. İlhan,- İLKİN. Selim, Osm. İmp.'da Eğitim ve Bilgi, Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü, T.T.K. Yay., İstanbul, 1999
- TUNAYA. Tarık Zafer, İslamcılık Akımı, Simavi Yay., İstanbul, 1991
- TURHAL. Mümtaz, Kültür Değişmeleri, Çamlıca Yay., İstanbul, 2006
- TÜRKÖNE. Mümtazer, Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, İletişim Yay., İstanbul, 1991
- VOLKAN GAZETESİ, Haz: Ertuğrul Düzdağ, İz Yay., İstanbul, 1992
- YILMAZ. Kamil, Aziz Mahmut Hüdayi, T.D. V. Yay., İstanbul, 2016
- YÜKSEL. Emrullah, İmam Birgivi'nin Dini ve Siyasi Görüşleri, T.D.V. Yay., İstanbul, 2011
- YURDAYDIN. Hüseyin G., Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1600- 1908, Haz: Sina Akşin, Cem Yay., İstanbul, 2009
- ZENGİN. Zeki Salih, 2. Meşrutiyet'te Medreseler ve Din Eğitimi, Akçağ Yay., Ankara, 2002

Makaleler

- AKSEKİ. Ahmet Hamdi, “Tesettür ve Kadın Hakları Konusunda Bilinmesi Elzem Hakikatler”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-2, Haz: İsmail Kara, ss: 827-837, Dergah Yay., 2014
- AKSEKİ. Ahmet Hamdi, “İslamiyet ve Terakki”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-2, Haz: İsmail Kara, ss:881-889, Dergah Yay., 2014
- AKTAY. Aydın, “Türk Modernleşmesinin Özgünlüğü Sorunu: Türk Aile Hukuku Örneği”, Akademik İncelemeler Dergisi, C: 7, sayı: 2, ss: 99-113, 2012
- ALİ EMİRİ Efendi, “Meşihat-ı İslamiye Tarihçesi”, İlmîyye Salnamesi (Hazırlayan: S. Ali Kahraman, A. Nezh Galitekin, Cevdet Dadaş), ss: 265-279, İşaret Yayın., İstanbul, 1998
- ASLAN. Bahtiyar, "Baticılar, Türkçüler, İslamcılar, Hepsi Modernist", Türk Edebiyatı Dergisi, sayı: 417, ss:4-12, 2008
- ATAY. Hüseyin, “Medreselerin Gerilemesi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi, C: 24, sayı:1, ss:15-56, 1981
- ATAY. Hüseyin, “Medreselerin Islahatı”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi, C: 25, sayı:1, 1-43, 1982
- BOZKURT. Nebi, “Medrese”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, C: 28, ss:223-327, İstanbul, 2010
- BULAÇ. Ali, “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcılarının Üç Nesli”, İslamcılık, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C: 6, ss:48-67, İletişim Yay., 2004
- CELAL NURİ, “Sait Halim Paşa'nın İnhitat-ı İslam Kitabı Üzerine”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:62-63, Dergah Yay., 2014
- CEMİL. Koçak, “Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet”, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, ss:72-82, İletişim Yay.,2002
- ÇETİNSAYA. Gökhan, “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, ss.54-71, İletişim Yay., 2002

- ÇETİNSAYA. Gökhan, “Mithat Paşa”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, C: 30, ss:7-11, İstanbul, 2010
- ÇİĞDEM. Ahmet, “Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon”, Modernleşme ve Batıcılık-3, ss:68-73, İletişim Yay., 2002
- ÇÜÇEN. A. Kadir, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Eğitim ve İnsan Anlayışlarının Felsefi Temelleri” Türkiye 2. Eğitim Felsefesi Kongresi-1996, Yüzüncü yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayın., ss:61-73, Van, 1997
- DERVİŞ VAHDETİ, “Millet Selamettedir”, Volkan Gazetesi, no: 45, ss:213-214, İz Yay., 1992
- EFE. Adem, “2. Meşrutiyet Dönemi (1908-1925) İslamcıları ve Çağdaşlaşma Görüşleri”, Doğu Batı Dergisi, 2. Meşrutiyet Sayısı-2, ss:243-272, 2008
- ELMALI. Hüseyin, “Mısır, Mekke ve Medine Âlimlerinin Birgivi Hakkında Yazdıkları Şiirler”, İmam Birgivi Sempozyumu, Haz: Mehmet Şeker, ss:83-101, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994
- EMİN Bey, “Tarihçe-i Tarik-i Tedris”, İlmîyye Salnamesi, Hazırlayan: S. Ali Kahraman, A. Nezih Galitekin, Cevdet Dadaş, ss:533-561, İşaret Yayın., İstanbul, 1998
- ERTUĞRUL. İsmail Fenni, “İslam'ın Müspet İlimlere Bakışı”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-2, Haz: İsmail Kara, ss:803-810, Dergah Yay., 2014
- FARUKİ ÖMER, “İhtilaf mı, Tefrika mı?”, Volkan Gazetesi, no: 27, ss:123-124, İz Yay., 1992
- GÖZÜAYDIN. İhtar B., “Türkiye Hukukunun Batılılaşması”, Modernleşme ve Batıcılık-3, ss:286-297, İletişim Yay., 2002
- HANİOĞLU. M. Şükrü, “Meşrutiyet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C:29, ss:388-393, İstanbul, 2010
- HIZLI. Mefail, “Osmanlı Medreselerinde Bozulma”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, C: 6, sayı: 6, ss:71-82, 1994

- HIZLI. Mefail, “Kuruluştan Osmanlı’ya Kadar Medreseler”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, C: 2, sayı: 2, ss:273-281, 1987
- İHSANOĞLU. Ekmeleddin, “Osmanlı Medrese Geleneğinin Doğuşu”, Belleten, C:LXVI, sayı: 247, ss:849-903, Ankara, 2002
- İPŞİRLİ. Mehmet, “İlmiye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C: 22, ss:141-145, İstanbul, 2010
- İPŞİRLİ. Mehmet, “Osmanlı Dönemi Medrese”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C: 28, ss: 327-333, İstanbul, 2010
- İPŞİRLİ. Mehmet, “Şeyhülislam”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, C:39, ss:91-96, İstanbul, 2010
- İSKİLİPLİ MEHMED ATIF EFENDİ, “Meşrutiyet, Meşveret”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:287-292, Dergah Yay., 2014
- İSKİLİPLİ MEHMED ATIF EFENDİ, “Batıyı Taklit Etmek ve Medeniyet Meseleleri”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:293-300, Dergah Yay., 2014
- İZMİRLİ. İsmail Hakkı, “İslamda Kadın Hakları”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-2, Haz: İsmail Kara, ss:707-714, Dergah Yay., 2014
- İZMİRLİ. İsmail Hakkı, “Hilafet-i İslamiye”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-2, Haz: İsmail Kara, ss:679-683, Dergah Yay., 2014
- KARA. İsmail, “Ön bilgiler”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:17-26, Dergah Yay., 2014
- KARAMAN. Hayrettin, “Fıkıh”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, c:6, ss:1-14, İstanbul, 2010
- KORLAELÇİ. Murtaza, “Pozitivist Düşüncenin İthali”, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, ss:214-222, İletişim Yay., 2002
- KILIÇ. Remzi, “Osmanlı'da Medreseler”, Türk Kültürü Dergisi, sayı: 456, Yıl: 39, ss:205-225, 2001
- M. ALİ, “Acı Hakikatler”, Volkan Gazetesi, no: 53, ss:253-254, İz Yay., 1992

- MEHMET MUHTAR, “Volkan”, Volkan Gazetesi, no:70, ss:336-337, İz Yay., 1992
- MUSA KAZIM EFENDİ, “İslam ve Terakki”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:123-128, Dergah Yay., 2014
- MUSA KAZIM EFENDİ, “Meşrutiyet”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:136-138, Dergah Yay., 2014
- MUSA KAZIM EFENDİ, “Kuvvet Hazırlamak-İlim ve Mektepler”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:129-135, Dergah Yay. , 2014
- MUSTAFA SABRİ EFENDİ, “Meşrutiyet Üzerine”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-2, Haz: İsmail Kara, ss:927-934, Dergah Yay., 2014
- OCAK. A. Yaşar, " İbn Kemal'in Yaşadığı 15 ve 16. Asırlar Türkiyesinde İlim ve Fikir Hayatı" Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu, ss:29-34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın., Ankara, 1989
- ORTAYLI. İlber, “kadı”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C: 24, ss:66-73, İstanbul, 2010
- ÖLMEZ. Adem, “2. Meşrutiyet Devrinde Osmanlı Medreselerinde Reform Çabaları ve Merkezileşme” Vakıflar Dergisi, Sayı:41, S.S.: 127-140, 2014
- ÖZEL. Sabahattin,-HACIİBRAHİMOĞLU. Işıl Çakan, “Enver Paşa'yla Mülakatlar”, Osmanlı'dan Milli Mücadeleye Seçilmiş Mülakatlar, ss:43-47, İş Bankası Yay., 2010
- SAİD HALİM PAŞA, “İslamlaşmak”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:174-190, Dergah Yay., 2014
- SAİD-İ NURSİ, “Bediüzzaman-ı Kürdi'nin Fihriste-i Makasıdı”, Volkan Gazetesi, No: 83, ss:40403, İz Yay., 1991
- SEYYİD BEY, “Hilafet'in Şer'i Mahiyeti”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:233-266, Dergah Yay., 2014
- SUNGU. İlhan, “Tanzimat ve Genç Osmanlılar”, Tanzimat-2, ss:777-857, M.E.B. Yay., 1999

- UNAN. Fahri, “Osmanlı Medrese Uleması: İlim Anlayışı ve İlmi Verim”, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 5, ss:14-33, 2003
- TAŞDEMİRCİ. Ersoy, “Medreselerin Doğuş Kaynakları ve İlk Zamanları”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı: 2, ss:269-278, 1988
- YAZIR. Elmalılı Muhammed Hamdi, "Mehakim-i Şer'iyye ve Hükkam-ı Şer' Kanunu ve Esbab-ı Mücibe Mazbatası", Osmanlı Anayasasına Dair, Asım Cüneyt Köksal, ss:141-156, Klasik Yay., 2018
- YAZIR. Elmalılı Muhammed Hamdi, “Felsefe, Teceddüt ve Avrupa Kültürü”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz: İsmail Kara, ss:502-516, Dergah Yay., 2014
- YAZIR. Elmalılı Muhammed Hamdi, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir”, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1, Haz:İsmail Kara, ss:484-501, Dergah Yay., 2014

ÖZGEÇMİŞ

Hüseyin GÜLTEKİN 1970 yılında Siirt'te doğmuştur. Gazi İlkokulu ve İmam Hatip Ortaokulundan sonra Siirt lisesinden 1988 yılında mezun olmuştur. Ticaret hayatıyla birlikte, 2000 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyoloji bölümünü bitirmiştir. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsünde Sosyoloji bilim dalında 2003 yılında, “Demokrasi İdeası ve American Demokrasisi” tez konusuyla, yüksek lisansını tamamlamıştır. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsünde başladığı doktora eğitimini, özellikle tez safhası uzun bir zaman almışsa da 2019 yılında tamamlamıştır. Evli ve iki çocuk babasıdır, uzun yıllar ticaretle meşgul olmuştur. İstanbul'da yaşamaktadır.