

T.C.
GEBZE YÜKSEK TEKNOLOJİ ENSTİTÜSÜ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

OSMANLI MODERNLEŞMESİ
VE II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ
BATILILAŞMA TARTIŞMALARI

NIHAL ERGÜL

YÜKSEK LİSANS TEZİ
STRATEJİ ANABİLİM DALI

GEBZE

2009

T.C.
GEBZE YÜKSEK TEKNOLOJİ ENSTİTÜSÜ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

OSMANLI MODERNLEŞMESİ
VE II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ
BATILILAŞMA TARTIŞMALARI

NIHAL ERGÜL

YÜKSEK LİSANS TEZİ
STRATEJİ ANABİLİM DALI

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. AZMİ ÖZCAN

GEBZE
2009



**GEBZE YÜKSEK TEKNOLOJİ
ENSTİTÜSÜ**

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

JÜRİ ONAY FORMU

JÜRİ

ÜYE (TEZ DANIŞMANI) : Prof. Dr. Azmi Özcan

ÜYE : Doç. Dr. Salih Zeki İmamoğlu

ÜYE : Doç.Dr. Halit Yanıkkaya

Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Mühendislik ve Fen Bilimleri Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun .../...../..... tarih ve/..... sayılı kararı ile yukarıdaki öğretim elemanlarından oluşmuş jüri tarafından düzenlenen/...../..... tarihli Tez Savunma Tutanağı neticesinde Yüksek Lisans / Doktora öğrencisi'ın çalışması GYTE Mühendislik ve Fen Bilimleri Yönetim Kurulu/...../..... tarih ve .../..../..... sayılı kararıylaAnabilim Dalında Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak onaylanmıştır.

İMZA/MÜHÜR

ÖZET

TEZ BAŞLIĞI: Osmanlı Modernleşmesi ve II. Meşrutiyet Dönemi Batılılaşma Tartışmaları

YAZAR ADI: Nihal Ergül

Modernleşme olgusu 18. yüzyılda “siyasi ve endüstriyel” devrimlerle yeni bir toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimine geçişi işaret etmektedir. Avrupa’nın bu dönemde yaşadığı “ilerleme”, “modernite”ye doğru bir hareketi simgelemektedir. Tüm dünyada ticaret, endüstri ve bilimdeki gelişmelerle Avrupa bir “üstünlük” olarak görülmeye başladığında, Batı dışı ve/veya Avrupa-dışı toplumlar için Avrupa’daki bu hızlı değişime ayak uydurmak adına bir dizi eylemler serisi halinde metot ve/veya projelendirme olarak Batılılaşma olgusu karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu, içyapısal sistemindeki sorunlar ve savaşlardaki yenilgiler neticesinde bir dizi önlem ve çözümler arayışına girmiş, 17. yüzyıldan itibaren devlet eliyle yapılan her yenilikte kapsamın daha da gelişeceği, bir reformun bir diğerinin sebebi olacağı Batılılaşma sürecine adım atmıştır. Özellikle eğitim alanında Batı norm ve değerlerinin uygulanması ile toplumun yeni “nesil”i tarafından batılılaşma olgusunun, Batı bilimi ve normlarının içselleştirildiği, idari ve hukuki alandaki düzenlemelerle de Batı müesseselerinin topluma intikal ettiği bir dönem açığa çıkmıştır. “Batılılaşmacı” yeni nesil ile birlikte, modernleşmenin bir diğer önemli safhası olan siyasal yaşamdaki hareketlilik ve iktidar talepleri artmıştır. Böylece, II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu’nun yaşadığı zorlu süreç, Avrupa Devletleri’nin sergilemiş olduğu tavır neticesinde -batılılaşmanın her döneminde olduğu gibi ama daha canlı ve şiddetli olarak- Batı ve batılılaşma olgularına, halen nerede bulunduğu ve Batılılaşmanın kapsamı ve içeriğinin aslında ne olması gerektiğine dair tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalar, topyekûn Batılılaşmacılar, kısmi Batılılaşmacılar ve Batılılaşma karşıtları arasında cereyan etmiştir.

ABSTRACT

TITLE OF THE THESIS: Ottoman Modernisation and The Second Constitutional Monarchy's Westernization Arguments

AUTHOR: Nihal Ergül

The modernization phenomenon indicated a transition to a new societal life and a form of organization with the 18th century democratic and industrial revolutions. The “advance” of Europe on this period symbolized an act towards to “modernity”. When the Europe had been seen as a “hegemon” with the developments of trade around the whole world, industry and science; we encounter a series of method and/or projects as an act in order to catch up with this change in Europe by the non-West and/or non- Europe societies for a Westernization phenomenon.

The Ottoman Empire had entered into a search of a series of precautions and solutions as a result of the local problems and the defeats of the wars, she had taken steps towards to Westernization process after the 17th century on all government made reforms extended on the scope of the modernization, and each reform resulted another reform. It had been appeared a new epoch on the westernization fact especially in education area with the implications of Western norms and values as the Western science and norm internalization and administrative and legal area arrangements by the new “generation” of the society. With the “Westernizer” new generation as another phase of modernization, activity in political life and governing demand had increased. Thus, when it had got to the Second Constitutional Monarchy, the difficult times of the Ottoman Empire as a result of the attitude of the European Governments- as it had always been on the all periods of the westernization but more dramatic and violent way had caused arguments of West and westernization phenomenon, about where it had been currently and what the scope and content of Westernization had been. These arguments had happened between proponents of Westernization, partially Westernizers and opponents of Westernization.

TEŞEKKÜR

Öncelikle yüksek lisans ve doktora öğrencilerine kapılarını açarak, sahip olduğu birçok kaynağıyla, sabah 09.00 – akşam 23.00 gibi çok uzun çalışma saatlerinde sakin bir çalışma ortamı sunan İSAM Kütüphanesi'ne çok teşekkür ederim. Tez çalışma dönemim boyunca kaynak bulmam konusunda benden hiçbir zaman desteğini esirgemeyen değerli ağabeyim Mustafa Özköşemen'e teşekkürlerimi sunarım. Yüksek lisans öğrenimim boyunca derslerini aldığım, yeni bakış açıları kazanmamı sağlayarak ufkumu geliştiren tüm hocalarıma çok teşekkür ederim. Tez teslim dönemimde bana oldukça yardımcı olan değerli hocalarım Doç. Dr. Ali Ekber Akgün'e ve Doç. Dr. Halit Keskin'e, yine tezimi okumayı ve jürime katılmayı kabul eden değerli hocalarım Doç. Dr. Halit Yanıkkaya ve Doç. Dr. Salih Zeki İmamoğlu'na ve tez konumu seçmemde beni yönlendirerek ufkumu geliştiren, tez çalışmam boyunca bana destek olan değerli tez danışmanım Prof. Dr. Azmi Özcan'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Hiçbir zaman benden desteklerini esirgememiş ve hep yanımda olan değerli arkadaşlarım Billur Sökmen, Duygu Güner, Gönül Gönültaş, Seza Yılmaz ve Zekiye Tosun'a teşekkür ve sevgilerimi sunarım. Her zaman yanımda olan, maddi ve manevi desteklerini hiçbir zaman benden esirgemeyen ve zorlu tez dönemim boyunca bana anlayış gösteren sevgili annem Seyhan Ergül'e, sevgili babam Hasan Ergül'e, beni motive eden değerli kardeşim Nuri Ergül'e, hayatımın her döneminde benden sevgi, ilgi ve yardımlarını eksik etmeyen sevgili teyzem Fatma Aktürk'e, dedem Haydar Çalık'a ve yüksek lisansımın ilk yılında kaybettiğim değerli anneannem Mukadder Çalık'a sonsuz sevgi ve teşekkürlerimi sunmak isterim.

Son olarak ise, tez dönemim boyunca her türlü sorunumda, sevincimde, üzüntümde ve mutluluğumda bana ortak olan, kendi yoğun temposuna rağmen tezin redaksiyonunu büyük bir titizlik ve özenle gerçekleştiren, stresli dönemlerimde bu tezi bitirebileceğime benden çok inanarak beni motive eden, göstermiş olduğu ilgi, sevgi, sabır ve paylaşımları ile hayatımı güzelleştiren sevgili arkadaşım Bilgehan Emeklier'e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Nihal Ergül

İÇİNDEKİLER DİZİNİ

	Sayfa
ÖZET	i
SUMMARY	ii
TEŞEKKÜR	iii
İÇİNDEKİLER DİZİNİ	iv
1. GİRİŞ	1
2. TEORİK ÇERÇEVEDE BATILILAŞMA OLGUSU	4
2.1. Batı Kavramı	4
2.1.1. Mekân Olarak Batı	4
2.1.2. Zihinsel ve Felsefi Bağlamda Batı'nın Oluşumu: Aydınlanma Düşüncesi	6
2.2. Batılılaşma Olgusu ve Batılılaşmanın Teorik Alt Yapısı	12
2.2.1. Modernleşme ve Modernite	14
2.2.2. Batılılaşma - Modernleşme İlişkisi	16
2.2.3. Teorik Bağlamda Osmanlı Batılılaşması	19
3. OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA BATILILAŞMA EVRELERİ	23
3.1. Osmanlı İmparatorluğu'nun Gerilemesinin Nedenleri	24
3.2. Restorasyon Dönemi	33
3.3. Yönetim Eliyle Batılılaşma Dönemi	36
3.3.1. Nizam-ı Cedit Hareketleri	37
3.3.2. Tanzimat Dönemi	41
3.3.3. Batılılaşmacı Kadroların Oluşumu	49
3.4. Batılılaşmacı Kadroların Siyasal İktidarı Ele Alışı: II. Meşrutiyet Dönemi	58
4. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ BATILILAŞMA TARTIŞMALARI	66
4.1. Topyekûn Batılılaşma	69
4.2. Kısmi Batılılaşma	75
4.3. Batılılaşma Karşıtları	84
SONUÇ	87
KAYNAKÇA	91
ÖZGEÇMİŞ	104

1. GİRİŞ

17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’da gelişen, daha sonrasında tüm Avrupa Devletlerine ve 19. yüzyıldan itibaren ise Asya, Afrika ve Güney Amerika kıtalarına uzanan ekonomik, toplumsal ve siyasal süreçlerde ortaya çıkan dönüşümler olarak belirtilen modernleşme olgusu, “modern”liğin toplumsal mekanizmalara sirayet etmesi ve “modernite”ye geçiş sürecidir. Bilimsel, siyasal, kültürel ve endüstriyel bir değişim-dönüşüm sürecini kapsayan modernleşme, her toplum yapısı için farklılıklar arz eder. Modernitenin beşiği Avrupa’da dahi, bir ülkenin modernleşmesi diğeri ile birebir aynı değildir. Batı-dışı toplumlar için ise bu süreç daha karmaşık ve daha sancılıdır. Model bağımlı modernleşme olarak da yorumlanabilen Batılılaşma kavramı, ilk olarak Rus ve Osmanlı İmparatorlukları için kullanılagelen bir kavram olmuştur.

Türkiye’de içinde bulunan periyoda uygun olarak, asrileşme, muasırlaşma, çağdaşlaşma gibi kelimelerle de ifade edilen Batılılaşma kavramı, her dönem güncelliğini korumuş ve çok sayıda araştırmaya konu olmuştur. Eğer Batılılaşma tarihi, çözüm arayışlarına ve Batı dünyasının fark edilmesine neden olan Karlofça Antlaşması’ndan başlatılırsa, şu an 310 yıllık bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Cumhuriyet dönemi kadroları ve bu bağlamda düşünsel hayatını hazırlayan, belirli bir süreçte Batı norm ve müesseselerini idari, siyasal ve toplumsal sisteme intikal ettiren Batı tarzı eğitim; bilim ve tekniği ile de yeni bir “nesil” yaratan Osmanlı Modernleşmesinin bu zaman dilimindeki en önemli dönemidir. Aynı şekilde bugünün siyasi ve fikri hakim paradigmalarıyla, toplumsal kodlarının anlaşılabilmesi için derine inen herkes, o dönemin mirasına eğilmek durumundadır.

Tezin birinci bölümünde Batılılaşma ve Modernleşme kavramlarının teorik alt yapısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bölümde, sadece kendini Doğu’ya göre konumlandıran Batı dünyası mekân olarak incelenerek aynı zamanda teorik ve felsefi altyapısını oluşturan Aydınlanma düşüncesi irdelenecektir. Daha sonra, Batı kaynaklı modernite ve tüm dünyayı etkisi altına alan modernleşme olguları açıklanacaktır. Akabinde de birbiriyle son derece ilintili, benzer ve farklı Modernleşme ve

Batılılaşma kapsamı tartışılacaktır. En son olarak ise, bu bilgiler ışığında Osmanlı Batılılaşmasının kavramsal çerçevesi, İlhan Tekeli'nin tipolojisinden yola çıkarak açıklanmaya çalışılacaktır.

Tezin ikinci bölümünde, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşma Evreleri başlığı altında, ilk olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun reformlar konusunda Batı'ya yönelişinin sebepleri ve imparatorluğun içinde bulunduğu şartlar içsel ve dışsal etkiler göz önünde bulundurarak incelenecektir. Akabinde Osmanlı Batılılaşması'nda çözümün geçmişte arandığı ancak yanı sıra Batı'ya dair ilk izlenimlerin olduğu ve bu konuda sonraki dönemlere bilgi aktarımı sağlayacak Reformasyon dönemi anlatılacaktır. Bu dönemden sonra Batılılaşmanın yönetim eliyle sistematikleştiği dönemler sırasıyla Nizam-ı Cedit, Tanzimat ve Batılılaşmacı Kadroların Oluşumu; Yönetim Eliyle Batılılaşma Dönemi başlığı altında incelenecektir. Ardından, Batılılaşmanın sisteme yerleştiği ve bir siyasal program haline geldiği II. Meşrutiyet dönemi ve Batılılaşmacı Kadroların İktidarı Ele Alışı: II. Meşrutiyet başlığı altında açıklanmaya çalışılacaktır.

Her toplum kaçınılmaz olarak değişim-dönüşüm yaşamaktadır. Ancak Modernleşme ve/veya Batılılaşma söz konusu olduğunda bahsedilen değişimin de değişmesi olağandır. Özellikle yönetim eliyle Batılılaşma ve/veya Modernleşme sürecine giren ülkeler, kendi Batılılaşmacı kadrolarını eğitim yoluyla yaratmışlardır. Aynı anda hem yeni, hem de eskinin birlikte olduğu toplum, tüm bu süreçlere karşı bir tutum geliştirir. Osmanlı toplumunda da Batı norm ve müesseselerinin sistemde uygulanmaya başlamasının ardından özellikle tutumlar ve fikri hareketler temelinde Batı'ya, Batılılaşmaya ve ilerleme projelerine dair birçok görüş açığa çıkmıştır. Bu farklı bakış açılarında, “olan”ın ne olduğundan yola çıkılarak, “olması gereken” açıklanmaya çalışılmış, Batılılaşmanın kapsamının, sınır ve kapsamının ne olması gerektiği tartışılmıştır. Bu tartışmalar evrimci bir toplumbilimcilik anlayışının epistemolojik tesiri altında gerçekleşmiştir. “Sosyal değişim kaçınılmaz olarak mantık yapısının değişimini gerektirir” sözünden hareketle, II. Meşrutiyet'i ulus-devlete geçiş öncesi bir siyasi ve sosyal laboratuvar olarak ön plana çıkaran şey, 100 yıllık Batılılaşma sürecinde yeni bir Osmanlı entelijansiyası ile yeni bir siyasi-sosyal sistemin yeşermesine zemin hazırlamasıdır. Dolayısıyla, bu bölümde II. Meşrutiyet

dönemi Batılılaşma tartışmaları incelenerek, Osmanlı toplumunda Batı ve Batılılaşmaya dair hangi bakış açılarının ortaya çıktığı ve nasıl çözümler üretildiği açıklanmaya çalışılacaktır. Bu bölüm Topyekûn Batılılaşmacılar, Kısmi Batılılaşmacılar ve Batılılaşma Karşıtları şeklinde üç bölümde incelenecektir.

Son olarak, bu tezin amacı, günümüzün sosyal, kültürel ve siyasi gerçeklerinin temellerinden olan Osmanlı Batılılaşmasını, Batılılaşma/Modernleşme teorileri bağlamında ve bir tipoloji ile inceleyerek, Cumhuriyet dönemine miras kalan Batılılaşmaya dair farklı bakış açıları, reaksiyonları ve projelendirmelerini ortaya çıkarmayı deneyecektir. Çalışmada, Modernleşme ve Batılılaşma kavramlarının bağlantısı ve ilişkisinin ne olduğu, Osmanlı İmparatorluğu'nun hangi süreçler içinde kendi Batılılaşma projelendirmesini oluşturduğu, Batı eğitim sistemi ile yetişen yeni "nesil" Osmanlı aydınınının hangi felsefi akımların etkisinde Osmanlı toplum yapısının sorunlarına cevaplar aradıkları, Batılılaşma ve Batı'ya dair hangi reaksiyonları geliştirerek, nasıl çözümler ürettikleri sorularına cevap aranacaktır.

2. TEORİK ÇERÇEVEDE BATILILAŞMA OLGUSU

2.1. Batı Kavramı

2.1.1. Mekân Olarak Batı

Günümüzde, “Batı”nın mekânsal/coğrafi boyutta neyi ifade ettiği çok tartışmalı bir konudur. Kimi düşünürler “Batı” dedikleri zaman, Amerika’yı soyutlayarak sadece Batı Avrupa’yı ima ederlerken, kimi düşünürler ise XXI. yüzyıl jeopolitikasındaki “Batı”nın Batı Avrupa, Japonya ve Amerika Birleşik Devletleri üçgeninden oluştuğunu belirtmektedirler (Guénon, 1991, s. 40). Üstelik Balkan ve Doğu Avrupa Devletlerinin Batı coğrafyasında mı yoksa doğu coğrafyasında mı yer aldıkları daha da tartışmalı bir konudur. Peki, Türkiye ve Rusya gibi kendisinin hem doğu hem de Batı ülkesi olduğunu belirten ülkeleri hangi coğrafyada sayılabilir?

Üzerinde fikir birliği sağlamanın çok zor gözüktüğü “Doğu” ve “Batı” kavramları, pusulanın gösterdiği iki coğrafi istikameti ve/veya güneşin doğduğu ve battığı yerleri ifade etmek için kullanılsalar da, sosyal bilimlerdeki pek çoğu gibi görecelidir. Zira haritanın üzerinde muayyen bir yöne doğru gidildiği zaman bütün noktalara Doğu veya Batı diyebilmek mümkündür. Mesela Türkiye, Yunanistan’a göre Doğu olduğu gibi, İran Türkiye’ye, Çin İran’a ve hatta Amerika Birleşik Devletleri de Çin’e göre doğudur. Buna karşın Avrupa Türkiye’ye; Amerika Avrupa’ya; Japonya da Amerika’ya göre Batıdır (Ülken, 1948, s. 11, 99). Dolayısıyla, Doğu ve Batı kavramsallaştırmaları coğrafi ve mekânsal boyutta iki zıt kutbu ve bölgeyi ifade etmesine rağmen, mekânsal bir anlamdan ziyade medeniyetler arasındaki tarihsel ve sosyo-kültürel bir ayrışmayı ve/veya kopuşu simgelemektedir. Üstelik Doğu ve Batı medeniyetleri arasında herhangi bir homojenite ve tekdüzelik olmamasına rağmen bu böyledir.

Aslında, tarihsel arka planda Doğu-Batı kavramlarının ortaya çıkışını Roma İmparatorluğu’nun, Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrılmasıyla başlatanlar vardır.

Doğu Roma ve Batı Roma denildiğinde hem coğrafi, hem de idari/siyasi olarak bir ayırım söz konusudur. Bu bağlamda Şark, Doğu Roma (Bizans) havzasında yer alan bölgeyi ve Doğu Roma'nın varis olduğu eski medeniyetleri; Garp ise, Batı Roma havzasında yer alan coğrafya ve Batı Roma'nın öncülü olan eski medeniyetleri ifade etmektedir. M.S' da 395'de Roma'nın ikiye bölünmesiyle ortaya çıkan bu “Doğu-Batı” ayrışması, Hıristiyanlığın Akdeniz medeniyet havzasının ortak dini haline geldiği tarihlerde biraz daha belirginleşmiş, Katolik Kilisesi Garbı ifade ederken, Ortodoks Kilisesi ise Şarkı temsil etmiştir. Söz konusu Garp-Şark ayrımı, VIII. yüzyılda İslam Medeniyeti'nin kurulmasından sonra daha da keskinleşmiş, Ortaçağ'da İslam ve Hıristiyan medeniyetleri arasında yaşanan Haçlı seferlerinde Hıristiyan dünyası Batı'yu, İslam dünyası ise Doğu'yu temsil etmiştir (Ülken, 1948, s. 12-13).

Bütün bunlara rağmen, doğu ve Batı kavramları arasındaki asıl ayrışma, modernitenin felsefi ve fikri altyapısı olan Aydınlanma düşüncesiyle ve onu önceleyen “yeniden doğuş” (Rönesans) ve dinde değişme/yenileşme (reformasyon/reform) hareketlerinin ortaya çıkması ile netlik kazanmıştır (Ülken, 1948, s. 13). XV. yüzyılda Rönesans, XVI. yüzyılda Reform, XVII. yüzyılda öncülüğünü Descartes'in yaptığı Kartezyen felsefe ve XVIII. yüzyıldaki Aydınlanma fikri Batı medeniyetinin “ben-idraki”ni¹ oluşturmuş ve XIX. yüzyıldan sonra çoğulcu-medeniyetler tarihi yerine, tekilci-medeniyet tarihi ortaya çıkmaya başlamıştır. Dolayısıyla, “aydınlanmış” Batı medeniyet tarihi, “karanlık” Orta Çağ'da kalan Doğu medeniyetleri için bir örnek model ve değiştirici-dönüştürücü bir özne olmuştur. Böylece, Aydınlanma düşüncesi ile zihni dönüşümünü gerçekleştiren Batı ben-idraki XIX. yüzyıl sömürge çağında yayılmacı/emperyalist politikaları ile tarihi değiştirebilen etken bir özne olarak, XIX.-XX. yüzyıl haritalarını şekillendirmiş ve Avrupa egosantrik/ben-merkezci bir bakış açısı ile Batı mekân algısını ortaya koymuştur. Johann Galtung, Batı medeniyetinin prototipi olan Batı insanının içinde yaşanan mekân ve yeryüzü algılamasını şu önermesiyle ortaya koyar: “Batı ve özellikle Batı Avrupa ve Kuzey Amerika dünyanın merkezini oluşturur, diğer bütün bölgeler bu ana kuvvetin çevresini (periphery) teşkil ederler” (Davutoğlu, 1997, s. 152). Bu Avrupa-merkezli Batı mekân algılayışı ve anlayışı

¹ Ahmet Davutoğlu'nun kavramsallaştırması olan “medeniyetlerin ben idraki” bir sonraki bölümde açıklanmıştır.

kendini dünya kürenin merkezine yerleştirmiş, “despotik doğu” medeniyetlerinin mekân ve coğrafyalarını da “Uzak Doğu”, “Yakın Doğu” ve Orta Doğu” gibi tanımlamalarla kavramsallaştırmıştır.

Kısaca, belirtmek gerekirse, bugün “Batı ve “doğu” kavramları her ne kadar belirli bir mekân algılamasına ve bu algılamayla ilintili olarak coğrafi tanımlamalara sahip olsalar da, bu kavramlar coğrafi-mekânsal bir muhtevadan ziyade, medeniyetlerin ben-idraki oluşumunda etken rol oynayan felsefi, dini, zihni, kültürel ve toplumsal içerikleri bünyesinde barındırmaktadır. Zaten “Batı” teriminin bir yer ya da belli bir mekândan ziyade yön belirten bir kavram olması bu anlamda dikkat çekicidir (Guénon, 1991, s. 40). Nitekim bugün hala, Rusya’daki Avrasyacılar (Doğucular) ile Atlantikçiler (Baticılar) ikilemine benzer şekilde, Türkiye’de de “Avrupa Birliği’ne girelim mi girmeyelim?” sorunsalı ve bu sorunsala bağlı olarak Türkiye’nin “bir Doğu ülkesi mi yoksa bir Batı ülkesi mi?” olduğu tartışmaları coğrafi eksenli bir zeminden ziyade felsefi, siyasi ve kültürel çok boyutlu bir tarihi altyapıdan hareket etmektedir.

2.1.2. Zihinsel ve Felsefi Bağlamda Batı’nın Oluşumu: Aydınlanma Düşüncesi

Güçlü medeniyet atılımlarına öncülük edebilecek ve zengin bir medeniyet birikimi oluşturabilecek potansiyele sahip toplumlar tarih sahnesine çıktıkları an ile tarih sahnesini etken bir güç olarak belirlemeye başladıkları dönem arasında varoluş sorunsallarını anlamlı bir çerçeveye oturtan bir dünya görüşü oluştururlar. Medeniyetlerin temel dayanağını oluşturan bu “ben-idraki”, her medeniyetin varlık bilinci ile uyumlu olacak şekilde bir mekân-zaman algılamasını da meydana getirir (Davutoğlu, 1999, s. 39). Bu çerçevede, modern Batı düşüncesinin fikri ve felsefi arka planı olan Aydınlanma felsefesi Batı medeniyetinin dünya görüşünün ve ben-idrakinin, dolayısıyla da bu “ben-idraki” ile ilintili bir zaman-mekân algılamasının, oluşumunda öncül bir rol oynamıştır. Nitekim Batıda yaşanan ve kültürel, fikri, felsefi ve siyasi değişim-dönüşüm süreçlerini anlatan “yeniden doğuş” (Rönesans) ve “Aydınlanma” gibi kavramsallaştırmalar bu bağlamda daha anlamlı hale gelmektedir.

Ön tarihini XV. yüzyıl Rönesans Çağı'nın oluşturduğu, bir dünya görüşü, bir idea ve bir süreç olarak Aydınlanma hareketinin Avrupa (Batı) coğrafyasında monolitik ve homojen bir düşünüş biçimi meydana getirdiğini belirtmek yanlış olacaktır. Bu nedendir ki, tek bir Aydınlanma yerine İskoç, Anglosakson, Fransız ve Alman Aydınlanması gibi farklı Aydınlanmalardan bahsedilir (Çiğdem, 1997, s. 13-19). Ancak, farklı coğrafyalarda yaşanan ve çeşitli felsefi düşünüşleri ifade eden bütün bu Aydınlanma süreçlerinde düşünce adamlarını birleştiren ortak bir kavram vardır: Akıl. Aydınlanma döneminde tüm toplumsal ve siyasal ilişkiler akla dayalı ve akli merkeze alan bir zemine oturtulmaya çabalanır. Bu bağlamda, akıl Aydınlanmanın birleştiricisi ve merkezi unsurudur (Beriş, 2005, s. 488-489). Dolayısıyla, XVIII. yüzyıl Aydınlanma çağına Akıl çağı dönmesinin sebebi de budur.

Aydınlanma düşüncesi akla öylesine bir anlam atfetmiştir ki “Aydınlanma akılı”, Antikçağ'da Eflatun ve Sokrates'ten beri süregelen “geleneksel akıl” kavramından çok daha farklı bir boyuta taşınmıştır. Aydınlanma düşünürlerine göre, bu yeni akıl, geleneksel/nesnel akıl gibi edilgen değil; değiştirici-dönüştürücü ve etken, Horkheimer'in kavramsallaştırmasıyla “öznel” bir akıldır (Özipek, 2005, s. 25-26). Şeyleri ve olguları çözümlenebilir kılan bu “akıl” anlayışı, Aydınlanma felsefesi içerisinde artık ontolojik bir kategori değil, işlevsel ve etken bir öznedir. Hem de öylesine bir özne ki, Aydınlanma düşünüşünün akla kazandırdığı bu içerik, aklın ötesine giden bir takım anlam ve hedefleri bünyesinde barındırmaktadır. Nitekim Aydınlanma'ya verilen Kantçı karşılık, etken bir özne olarak aklın bu çerçevedeki anlam ve işlevini göstermesi bakımından oldukça ilginçtir:

“Aydınlanma insanın kendi kendisine dayattığı vesayetten kurtuluşudur. Bu vesayet ise, başka birinin yönlendirmesi olmaksızın insanın kendi anlayışını faydalı kılmaya yetersiz kalmasıdır; ortaya çıkış nedeni aklın yokluğunda değil, başka birinin yönlendirmesi olmaksızın akli kullanma ve belirleme esaretinin olmayışında yattığı zaman, insanın kendi kendine dayattığı bir vesayet olmaktadır. *Sapere aude!* Bilmeye cüret et! “Aklını kullanmaya cesaretin olsun!” Aydınlanmanın mottosu budur” (Çiğdem, 2008, s. 22-23).

İnsan aklına sonsuz bir güven ve sınırsız bir güç tanıyan Aydınlanma düşüncesinin öznel akıl anlayışının felsefi temeli, XVII. yüzyıldaki “Kartezyen Rasyonalizm” fikir akımının üç öncüsü Descartes, Spinoza ve Leibniz’e dayanmaktadır (Baykan, 2000, s. 55). Fikir babalığını Descartes yaptığı için sosyal bilimler terminolojisine Descartesçi yaklaşım olarak da giren Kartezyen rasyonalist felsefe; insan aklının, gelenek, tarih ve tecrübeden bağımsız olarak, yalnızca a priori akli ilkelere dayanarak ve bu ilkelere tümdengelim yoluyla çıkarsamalar yaparak ideal bir sosyal sistem kurabileceğine ve var olan sistemlerin bir anda ve toptan değiştirilebileceğine inanmaktadır (Yayla, 1995, s. 96-97). Böylece, “akıl yolu birdir” anlayışından hareketle, Aydınlanma düşüncesinin merkezinde yer alan bu Kartezyen rasyonalizm, kurgulayıcı-etken bir özne olarak akli bütün ahlaki, bilimsel ve siyasal gerçeklerin temeline yerleştirmiştir (Çaha, 2007, s. 100–101). O denli ki, şey ve olgulardan bağımsız, bütün şey ve olguların ise referansı olan ve Randall’ın “akıl tanrılaştırılması”¹, Hayek’in de “kurucu rasyonalizm” (Özipek, 2004, s. 69-70) şeklinde kavramsallaştırdıkları Aydınlanma rasyonalizmi, birçok filozof ve siyaset adamına kurgulayıcı nitelikte devrimci bir karakter kazandırmıştır. Başka bir ifadeyle, devrim XVII. yüzyılın Newtoncu biliminin ve XVIII. yüzyılın ilerleme anlayışının ve esas olarak özünde bugün de tüm bu tarihsel zincirden hareketle modernite dediğimiz şeyin ilahlaştırılmasıdır (Wallerstein, 2008, s. 65).

Bu bağlamda, Rasyonalist düşünceden hareketle, Thomas Hobbes, Jean Jacques Rousseau ve John Locke gibi düşünürler akli merkeze alarak fiktif (kurgusal) bir şekilde yarattıkları toplumsal/sosyal sözleşme (contrat social) kuramları ile; Jeremy Bentham, John Stuart Mill gibi düşünürler de bireyin rasyonel olduğu varsayımı üzerine inşa ettikleri “faydacı-bireyci” doktrinler ile pratik yansımaları Fransız Devrimi ve diğer devrim hareketlerinde görebileceğimiz devrimci teorik bir altyapı meydana getirmişlerdir. Benzer şekilde, birçok aydınlanma düşünürü Voltaire’in “iyi yasalar yapmanın tek yolu, mevcut tüm yasaları yakarak işe yeni baştan başlamaktan geçer” anlayışını benimsemiştir. Bu haliyle Aydınlanma hareketinin rasyonalizmi, geleceği “kurgulayıcı”, geçmişi ise “yıkıcı” bir misyon yüklemiştir (Çaha, 2007, s. 101). Bu misyon ise; yeni bir başlangıç yapma, bir tarih icat etme ve yeni bir toplum yaratma adına hareket eden

¹ Randall’ın Aydınlanma aklını eleştirisi ve “akıl tanrılaştırılması” kavramı için bkz. Özipek, 2005, s. 18.

Fransız Jakobenlerinin, toplumu ve toplumsal kurumları bir tabularasa olarak değerlendirerek sorumsuz davranmaları sonucu canını devrim giyotinde bırakmasına neden olmuştur. Alain Touraine, birçok ölüme neden olan Jakobenlerin bu kanlı eylemlerinin fikri altyapısını hazırlayan Aydınlanma düşünürlerini şu şekilde eleştirmektedir:

“Aydınlanma filozoflarının geliştirdiği modernlik anlayışı devrimcidir, ama başka bir niteliği de yoktur. Ne bir kültür ne de bir toplum tanımı yapar; yeni bir toplumun işleme mekanizmalarını aydınlatacağına geleneksel topluma karşı verilen mücadeleleri harekete geçirir. Bu dengesizlik, toplum bilimlerde de ortaya çıkar; XIX. yüzyılın sonundan beri toplumbilim, söz dağarcığının merkezine geleneksel ile modern, Tönnies’deki cemaat ile toplum, Durkheim’in mekanik dayanışmasıyla organik dayanışması, Linton’daki *ascription* ve *achievement*, Parsons’daki *patternvariables* leri tanımlayan karşıt terimler, daha yakın bir zamanda da, Louis Dumont’taki *holizm* ve bireysellik arasındaki karşıtlığı yerleştirmiştir” (Touraine, 2007, s. 33).

Diğer yandan, Aydınlanma düşünüşünün ortaya çıkmasında temel bir rol oynayan ve bu bağlamda Aydınlanma rasyonalizminin tamamlayıcısı olan kavram “bilim”dir. Doğa bilimlerinde, Isaac Newton öncülüğünde gerçekleştirilen “bilimsel devrim” insanların fiziksel evren ve doğaya olan bakış açılarını değiştirmiş ve insanlarda yeni bir dünya algılaması oluşturmuştur. Newton evrensel yerçekimi yasası ve mekanik veren tasarımı, fiziki evreni (dünyayı) belirli rasyonel kurallara göre işleyen bir tür “makine” olarak tasvir etmiş; makinenin birtakım ilkeler dahilinde çalışması gibi dünyanın da, makineye benzer şekilde, matematiksel hesaplara ve rasyonel kurallara dayalı bir düzeni olduğunu ortaya koymuştur (Bediş, 2005, s. 489-490). Dünyayı belli matematik kurallar bütününe göre işleyen bir mekanizma olarak tasarlayan Newton fiziğine göre, hesap yapabilme yetisine sahip rasyonel insan, akli ile doğadaki değişimleri anlamlandırabilecek ve evrenin bütün gizemini ve bilinmezliğini çözebilecektir. Böylece, Newton liderliğinde doğa bilimlerinde yaşanan “bilimsel” gelişmeler” bir yandan, doğadaki değişimleri ve evrenin sırlarını “Tanrının iradesi”ne dayandıran Hıristiyan teolojisini temelinden sarsarak (Bediş, 2005, s. 489, Wallerstein, 1998, s. 289-292), “deizm” gibi bazı düşünce akımlarının ortaya çıkmasına neden olmuş¹; diğer yandan ise doğa

¹ Deist düşünce akımının Aydınlanma felsefesi üzerindeki etkisi için bkz. Özipek, 2005, s. 18-21.

bilimlerine benzer şekilde rasyonalist bir metodoloji ile sosyal olay ve olguların da algılanıp açıklanabileceği inancını doğurmuştur.

Galilei ve Newton gibi Aydınlanma bilimciliğinin temelindeki düşünür Francis Bacon da modern zamanların tümüne egemen olacak araçsal rasyonelliğin düşünsel arka planını oluşturarak, özellikle Sokratesçi ve/veya Platoncu rasyonellikteki “bilgi erdemdir” ilkesini ortadan kaldırmış ve “bilgi güçtür” prensibini modernite olgusuna yerleştirmiştir (Bağçe, Güvenbakırezer, 2004, s. 31). Gerçekten de, Aydınlanma düşünürleri için bilgi öylesine bir güçtür ki, Newton’un mekanik evren tasarımı ile öncülüğünü yaptığı doğa bilimlerindeki ilerlemeler, gelişmeler ve teknik alandaki buluşlar, sosyal bilimler alanında çalışan Hobbes, Rousseau ve Locke gibi birçok düşünürü de etkilemiş ve bu düşünürler sosyal olay ve olgulara dayalı karışık bilgilere de, rasyonel ilkeler ve matematiksel formüller ile yani doğa bilimleri metodolojisi ile ulaşmaya çalışmışlardır. Serge Latouche, bu sistematığın bugün de geçerli olduğunu ve rasyonalist gelenek ve doğa bilimlerinin etkinliği altındaki Aydınlanma bilim anlayışının günümüzde de halen devam ettiğini belirtmektedir. Latouche, “Aydınlanmış akıl” ve onun bilim yaklaşımını eleştirirken, olaya bir o kadar da epistemolojik yaklaşmaktadır:

“...Bu şartlar altında, bu ilme karşı duyulan sınırsız hayranlığın ve körü körüne saygının tek bir izahı vardır: Bu ilim tamamen maddi bir medeniyetinin ihtiyaçları ile tam bir uyum içindedir. (...)... bu ilmin faydacı hususiyeti ve özellikle mekanik icatlar sayesinde ki “ilimci” zihniyet bugünkü gelişmesine kavuşmuştur. Modern dünyanın en büyük özlemi olan bedeni refahın artmasını hedef alan bu buluşlar, XIX. yüzyılın başından bu yana, tam bir coşkunluk hezeyanını körüklemişlerdir. Ama öte yandan farkında olmadan, bu yolla, tatmin edilemeyen yeni ihtiyaçlara yol açılmaktadır; öyle ki, bu çok izafi bakışla bile, ilerleme son derece aldattıcı bir şey olarak kalmaktadır. Bu yola bir kere girildi mi durmak mümkün değil artık, hep yeni bir şeye ihtiyaç sağlayan, bizzat ilimle karıştırılan bu uygulamalardır; ilmi sahada bile saf nazariyatın ne olduğuna bigâne kalan kimselerde ancak görülebilecek olan bu karıştırma (confusion) günümüzde o kadar olağan bir hal almıştır ki, şöyle rastgele bir kitap açıldığında aslında “sanayi” diye adlandırılması gereken şeyin hep “ilim” olarak geçtiği görülür; büyük bir çoğunluğun anlayışına göre de “ilim adamı” demek, mühendis, mucit veya makine yapımcısı demektir...” (Latouche, 1993, s. 52-53).

Kısacası, Aydınlanma düşüncesi insanoğlunun değer sistemini son derece mekanik bir rasyonalizme ve pragmatik bir faydacılığa indirgeyerek tekilci bir bilgi ve bilim anlayışını meydana getirmiştir. Galtung'un Batı insanının bilgiye olan yaklaşımını özetlediği “dünya az boyutlu ya da nihai olarak tek boyutlu bir bakış açısı ile anlaşılabilir” biçimindeki temel önermesi, bu bağlamda Aydınlanma düşüncesinin epistemolojik zihniyetinin bir sonucudur (Davutoğlu, 1997, s. 154).

Son olarak, Aydınlanmanın bilim anlayışını tamamlayan şey aydınlanma felsefesinde merkezi bir rol oynayan “ilerleme” fikridir. Özellikle Fransız Aydınlanmasının temel öncüllerinden biri olan ilerleme düşüncesi, tarihin evrensel kanunlardan oluştuğu varsayımından hareketle insanlığın gelişiminin belirli ve doğrusal bir seyir izlediği fikrine dayanmaktadır. Başka bir ifade ile ilerleme düşüncesinin temel savı, akıl gibi aşkın bir değere sahip insanoğlunun en yetkin yönetim tarzına ulaşmaya muktedir olduğudur. Mesela, Fransız Aydınlanmasının önde gelen isimlerinden Turgot'a göre, insan türü önceleri doğaya bağımlı bir çizgi izlerken, daha sonraki aşamada tarım toplumuna geçmiş ve son dönemde ise ticaret ve kentleşmeye dayalı bir gelişim izlemiştir. Aynı şekilde Fransız Condorcet de insanoğlu tarihini avcılık ve toplayıcılık yapan küçük gruplardan başlatmakta, insanın baskı ve keyfi yönetim biçiminden kurtulduğunu öngördüğü Fransız Devrimi'ne kadar tarihi dokuzlu gruba ayırarak incelemiştir. Ona göre, ulaşılabilecek onuncu ve son aşama ise aklın ilerlemesinin sınırsızlık kazanacağı “muhtemel gelecek”tir (Beriş, 2005, s. 489).

Tarihi, doğrusal bir çizgi boyunca aşama aşama ilerleyen, olumsuz ve kötü olarak nitelendirilen şey ve olguların tamamen ortadan kalktığı, her aşamanın sorunsuz ve daha mükemmel bir hale geldiği bir süreç olarak yorumlayan ilerleme düşüncesi Aydınlanma düşünürlerini o denli etkilemiştir ki; sosyoloji biliminin kurucusu kabul edilen Auguste Comte'un XIX. yüzyılda toplumları teolojik-metafizik ve pozitif döneme ayırarak yaptığı tipoloji de, Francis Fukuyama'nın XX. yüzyılın sonunda insanlık tarihinin sonunu getirerek oluşturduğu “tarihin sonu” tezi

de, ilerleme fikrinin ve bu fikirle ilintili olarak meydana getirilen zaman-tarih algılamasının parametrik ve pratik yansımalarıdır.¹

Bu çerçevede, Galtung'un Batı zihniyetinin zaman/tarih anlayışını özetlediği “sosyal süreçler alçaktan yükseğe, basitten gelişmişe doğru doğrusal bir gelişim içinde seyrederek ve bu ilerleme mutlaka bir müset son (Endzustand) ile neticelenir” önermesi çok anlamlıdır. Zira bu çizgisel-doğrusal zaman idrakine göre, insanoğlunun son zaman diliminde ulaştığı değerler, sorgulanmaksızın kabul edilmek zorunda olunan bir bütünü oluştururlar ve bu bütüne uygun davrananlar ilerici, bunu sorgulayanlar ise gerici olarak nitelendirilir (Davutoğlu, 1997, s. 153).

Özetle, Aydınlanma düşüncesinin arka planını oluşturan “akıl-bilim-ilerleme” üçlüsü Batı medeniyetinin ben-idrakini ve kimlik bilincini meydana getirmiş ve bu üç olgunun kazandırdığı özgüvenle hareket eden Avrupa ulus-devletleri, özellikle de XIX. ve XX. yüzyılda izlediği yayılmacı politikalarla, hem dünyayı değiştirmedönüşürme gücünü kendinde bulmuş, hem de kendi içinde yaşadığı değişim-dönüşüm süreçleriyle diğer medeniyetler için bir “örnek model” teşkil etmiştir. Nitekim XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan modernleşme kuramları da, söz konusu kuramların öncülünü oluşturan Batılılaşma teorileri ve pratikleri de Aydınlanma felsefesinin ve “akıl-bilim-ilerleme” üçlüsünün düşünsel izdüşümleridir.

2.2. Batılılaşma Olgusu ve Batılılaşmanın Teorik Alt Yapısı

Sosyal bilimler literatüründe bulunan “Batılılaşma” kavramı, süreci, programı ve/veya fiilinin (Batılılaşmak) ilk örnekleri Osmanlı ve Rus İmparatorluklarında ortaya çıkmıştır. Batılılaşma olgusunun Osmanlı İmparatorluğunda ortaya çıkış tarihi 18. yüzyılın ilk yarısı olarak saptanabilir. Bu tarihlerde Batı, “Batı” diye tanımlanabilecek özelliklere sahip farklı bir bütünlük olmaya başlamış, ama o da bu sürecin oldukça erken aşamalarında, yani henüz başlarındadır. Dolayısıyla, Batının kendisi de “Batılılaşma”ya devam etmektedir. Zira bir önceki bölümde de anlatmış olduğumuz gibi ön tarihini Rönesans ve reform hareketlerinin oluşturduğu ve Batının

¹ Tarih idraki oluşumunda metodolojinin rolünün karşılaştırmalı bir rolü için bkz. Davutoğlu, 1999, s. 1-63.

felsefi alt yapısını meydana getiren Aydınlanma düşününün pratik yansımalarını ifade eden Fransız Devrimi ve Sanayi Devriminin gerçekleşmesiyle Batı, Batı olmuştur. Özellikle de, bu ikinci olgu, yani Sanayi Devrimi Batı'yı bütün dünyada tek ve benzersiz bir konuma yerleştirmiş ve bundan böyle "Batılılaşma" fiili "Batılı" olmayan ülkelerin başlıca uğraşısı haline gelmiştir. Daha sonraları ise, "Batı" kavramında biraz tedirgin edici çağrışımlar bulunduğu için, kulağa daha nötr gelen "modernleşme" ve/veya "çağdaşlaşma" terimleri kullanılmaya başlanmıştır (Belge, 2007, s. 47).

Bu çerçevede, Osmanlı İmparatorluğu özelinde, Osmanlıların Batı'ya yönelişinin başlangıcından beri, öncelikle askeri ve eğitim kurumlarında ortaya çıkan değişim, başkalaşma ve gelişmelere birçok isim verilmiştir. Mesela 18. yüzyılın başlarında tecceddüd veya ıslahat, daha sonraları Tanzimat olarak adlandırılan değişim-dönüşüm hareketleri, İstanbul'un çeşitli kesimlerindeki farklı yaşayış biçimlerini de ifade etmek üzere asrîlik, asrîleşme gibi benzer kavramlarla da anlatılmaya çalışılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son yılları ve Cumhuriyet'in başlarında gözlenen gelişmeler Batılılaşma hareketini ifade edecek bir tarzda muasırlaşma, muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi tasvirlerle de anlatılmış, dildeki sadeleştirme çabalarıyla zamanla bunun yerine çağdaşlaşma terimleri benimsenmiş (Hanioglu, 1992, s. 148), II. Dünya Savaşı'nın ardından 1950'lerde ise tüm dünyada kullanılmaya başlayan modernleşme kavramı tercih edilmiştir.

Dolayısıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. yüzyılda başlayan ve günümüz Türkiye'sinde süregelen Batılılaşma hareketleri birçok düşünür ve yazar tarafından modernleşme ve/veya çağdaşlaşma kavramlarıyla çalışılsa da, modernleşme ve Batılılaşma kavramları arasında temel bazı farklılıklar vardır ve bu farklılıkların ortaya konması Batılılaşma hareketlerinin kavramsal ve teorik çerçevesinin daha iyi anlamlandırılıp anlatılabilmesi için önemlidir.

2.2.1. Modernleşme ve Modernite

Modernleşme en yalın tanımıyla, Batılı olmayan toplumların Batıyı model olarak girdikleri değişim sürecidir. Bu nedenle, aynı süreci ifade etmek için “Batılılaşma” terimi de kullanılmaktadır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki modernleşme ve modernite kavramları arasında temel bir fark vardır. Şöyle ki; modernite, Avrupa’da belirli siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik gelişmelerin kesişmesiyle “kendiliğinden” bir değişimdir. Kendiliğinden ortaya çıkan bu değişim-dönüşüm uzun yıllar boyunca Avrupa’nın iç dinamiklerinin etkisiyle gerçekleşmiştir. Modernleşme ise, bu modelden hareketle, Batı-dışı toplumların bilinçli ve hedefli çabalarıyla gerçekleştirilmeye çalışılan, başka bir ifade ile müdahaleye dayalı bir süreçtir. Burada süreç kendiliğinden ortaya çıkıp gelişmediği gibi, dış etkenlerin dahil olması söz konusudur (Beriş,2005, s. 506).

Fakat sosyal bilimler disiplinindeki birçok kavram gibi, modernleşme ve modernlik kavramları da farklı düşünürler tarafından değişik tanımlamalara konu olmuşlardır. Örneğin, Alain Tourain’in deyimiyle modernleşme “eylem halindeki modernlik”tir (Touraine, 1007, s. 43-44). Bu tanımlamada Tourain, modernliğe doğru yaşanan süreci ifade etmektedir (Altun, 2005, s. 10). Diğer bir düşünür Shmuel Noah Eisenstadt’a göre de modernleşme, “17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimin bir ürünü olarak gelişen ve sonra diğer Avrupa ülkelerine, ardından da 19. ve 20. yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir” (Eisenstadt, 2007, s. 11). Anthony Giddens’a göre ise modernlik, “17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerini işaret eder” (Giddens, 1998, s. 11). Başka bir ifadeyle Giddens’in modernlik kavramı (1) dünyaya karşı belirli yerleşik tutumları, insanın müdahalesiyle şekil almaya açık bir dünya fikrini; (2) ekonomik konumların karmaşık bir birleşimini, özellikle endüstriyel üretim ve Pazar ekonomisini; (3) ulus-devlet ve kitle demokrasisi dahil olmak üzere, belirli siyasal kurumları göstermektedir”. Bütün bu niteliklerin bir sonucu ve bir kurumlar bütünü olarak modernlik çok dinamik bir yapıya sahiptir (Giddens-Pierson, 2001, s. 83).

Öte yandan, Jürgen Habermas'ın “modernite” ve “modernizasyon” temel farklılığı üzerine kurguladığı düşünceleri de yukarıda bahsedilen “modernlik” ve “modernleşme” ayrışmasını hem destekler hem de açıklığa kavuşturur niteliktedir. Kısaca bahsetmek gerekirse, Habermas'a göre modernlik, bir projeye, bir refleksiyona; modernizasyon ise bu projeyi, bu refleksiyonu mümkün kılan kurumsal-yapısal evrime işaret etmektedir. Bir başka deyişle, modernite, bireyi ve sınıfları kendi kimliklerinde eğiten bir süreçken; modernizasyon ise bu eğitimin alt yapısını, yani siyasal çerçevesini oluşturan bir olgudur. Habermas'ın modernite ve modernizasyon kavramları arasında vurguladığı bu esaslı farklılık sadece Batılı toplumların değil, aynı zamanda Batılı olmayan (Batı-dışı) toplumların da tarihsel evrimini belirlemiştir (Çiğdem, 2007, s. 68). Habermas'ın önemle üzerinde durduğu bu durumu Alain Touraine de şu şekilde açıklar:

“Muazzam kültürel ve tarihsel çeşitlilik sorununa girişmeden önce buraya büyük harflerle yazmak gerekir: Yalnızca BİR TEK MODERNLİK vardır, aynı zamanda da bir MODERNLEŞME TARZLARI ÇOĞULLUĞU vardır ve de eklemek gerekir ki, bu tarzların hiçbiri, basitçe moderniteyi devreye sokmaya indirgenemez. Ülkelerin bütünü, en başta gelişmelerin ülkelerin yürüdüğü, geriye kalanın da adımlarını ve tekerleklerini önde gidenlerin izine yerleştirdiği bir kervan gibi betimleyen görüntüden daha yanlışı düşünülemez. Modernleşmenin yolu çoktur. Bizatihi, Avrupa, bunun en inandırıcı örneğini sunar: Burjuvazinin rolüne dayanan Hollanda ve İngiliz modernleşme tarzı, devlete büyük önem veren Fransız tarzından farklıdır, hele çok değişik bir devlet anlayışına sahip Alman tarzından çok daha farklıdır. Avrupa sınırının dışına çıkılırsa, Birleşik Devletler ile Batı Avrupa ülkelerinin birçoğu arasında bile daha büyük farklılıklar görülür. Tekil modernite ile çoğul modernleşmeler arasında ve genel bir çözümleme ilkesi ile, tarihsel vakaların çeşitliliği arasındaki ayrımın yokluğu, öyle bir karışıklığa neden olur ki, her türlü yararlı tartışmayı engeller” (Touraine, 2008, s. 153).

Görüldüğü üzere, bütün bu modernleşme ve modernlik tanımlamalarına rağmen Tourain'in de belirttiği gibi “bir tek” modernlikten bahsetmek mümkünken, “modernleşme tarzlarının ise çoğulluğu” söz konusudur. Habermas'ın kavramsallaştırmasında modernite modernliği karşılarken, modernizasyon da modernleşmeye denk düşmektedir ve bu bağlamda modernite tekilken, modernleşme/modernizasyon ise çoğuldur. Nitekim, modernlik/modernite ve modernleşme/modernizasyon arasındaki bu temel farklılığı Nilüfer Göle de şöyle açıklamaktadır:

“...Modernlik evrenselliği içermektedir. Modernleşme ise farklı ülkelerin tarih ve kültürlerinden yola çıkarak çizdikleri güzergâhın adıdır. Başka bir deyişle modernleşme zaten kendi içinde çoğuldur diye düşünebiliriz. Fransa'nın Jakoben sanayi modernleşmesi ile İngiltere'nin piyasa ekonomisine dayalı modernleşme modellerli farklılık taşımaktadır...” (Göle, 2007, s. 58).

Ayrıca, Nilüfer Göle modernitenin kültürel-yerel dokunun dönüşümü ve tarihsel bir değişim sürecinin sonucu olarak ortaya çıkmadığını, fakat aynı zamanda siyasi elit kadroların ve toplumsal-politik aktörlerin zihinlerini ve arzularını rahat bırakmadığı Batı-dışı toplumlarda modernizasyonun politik bir irade ve çaba olarak modernliğin yerini aldığını belirtmektedir (Göle, 2007, s. 68). Aynı olguyu Ahmet Çiğdem de şöyle ifade etmektedir:

“...[Bu çerçevede] tekrarlanması gereken bir başka yargı, Batı-dışı toplumların, sadece “modernleştikleri”, ama “modern” olamadıkları yani ancak modernitenin kurumsal alt yapısıyla (modernizasyonla) eklenilebildikleridir (Çiğdem, 2007, s. 68).

2.2.2. Batılılaşma-Modernleşme İlişkisi

Batılılaşma konusunda ve tartışmalarında birbirine çokça karıştırılan iki kavram karşımıza çıkmaktadır: Batıcılık (Westernizm) ve Batılılaşma (Westernization). Batıcılık, doğulu ve geleneksel olan her şeyden uzaklaşıp Batılı ve yeni olan her şeye meyiletme özelliğine sahip bir düşünce tarzı olarak ifade edilebilir (Nakavi, 1997, s. 11). Bir başka tanıma göre ise Batıcılık; “geleneksel inanç, düşünce ve kurumlardan vazgeçilerek, egemen uygarlık olan Batı uygarlığının öne çıkardığı düşünce ve kurumları benimseyip yerleştirme taraftarlığı”dır (Demir-Acar, 1992, s. 49). Buna karşın Batılılaşma genel olarak Batıya yönelme hareketinin bilimsel adıdır ve bunun sonucu olarak da Batı kurum, değer ve ilişkileri kabul edilmektedir (Nakavi, 1992, s. 11). Ancak Batılılaşma kavramının birbiriyle benzeşen birçok tanımı vardır. Örneğin, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*'ne göre Batılılaşma, “Batı Avrupa'nın uzun bir tarihi gelişim süreciyle ulaştığı toplumsal düzeni erişilmesi gereken bir hedef olarak gören yaklaşım”dır (Kızılcılık-Erjen, 1994, s. 47). *İslam Ansiklopedisi* de Batılılaşma kavramını benzer şekilde tanımlamıştır. Zira söz konusu ansiklopediye göre, Batılılaşma, “Batı dışındaki toplumlarda Batı'nın gelişmişlik

seviyesine ulaşma çabalarını ifade etmek için kullanılan bir tabir”dir (Hanioğlu, 1992, s. 148). Daha ayrıntılı bir tanım yapmak gerekirse, Batılılaşma tabiri, genelde Batı ülkeleri dışında kalan toplumlarda, özelde ise Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti’nde Batı’nın gelişmişlik düzeyine ulaşabilmek amacıyla gerçekleştirilen siyasi, sosyal ve kültürel hareketleri anlatmak için kullanılan bir kavramdır (Hanioğlu, 1992, s. 148).

Batılılaşma ile modernleşme ve modernlik ilişkisine gelince; bu konuda birçok düşünür farklı fikirler ortaya koymaktadır. Mesela Ahmet Çiğdem Batılılaşmayı modernizasyon, yani modernleşme olarak değerlendirmekte ve kavramsallaştırmakta; ancak “Batılılaşma” yerine söz konusu sürecin daha anlamlı bir ifadesi olarak “Batılılaştırma” kavramını uygun görmektedir. Ona göre, “Batılılaştırma” ve/veya “Batılılaşma” modernite/modernlik olarak karşılaştığı direnmeyi henüz aşmış değildir, buna karşılık bütün dünya toplumlarını “modernleştirme” yolunda geri çevrilemez değişimlere yönlendirmiştir (Çiğdem, 2007, s. 68). Buna karşın Metin Çulhaoğlu ise, Batılılaşmanın modernleşmeye/modernizasyona göre daha dar kapsamlı bir kavram olduğunu belirtir. Ona göre, bunun iki nedeni vardır. Birincisi, kapitalizmin gelişmesine eşlik eden bir süreç olarak modernleşmenin her ülkeyi az ya da çok Batılı ülkelere benzetmesi kaçınılmaz olsa bile, Batılılaşma her modernleşme sürecine tam olarak eşlik etmeyebilir. Çulhaoğlu, Şerif Mardin’i referans göstererek söz konusu savını şu şekilde örneklendirmektedir:

“Modernleşirmeci planlar “devleti kurtarma” ya da “toplumsal popülizm” adına zaman zaman Batılılaşmaya karşı durabilmektedir”.

Çulhaoğlu’na göre, Batılılaşmanın modernleşmeden daha dar bir içeriğe sahip olmasının ikinci nedeni ise; modernleşmenin maddi süreç ve göstergelerden duygu ve düşünce dünyasına dek uzanan kapsayıcı bir kavram olmasına karşın, Batılılaşmanın ağırlık olarak biçimle ilgili olmasıdır (Çulhaoğlu, 2007, s. 171).

Benzer şekilde, Şükrü Hanioğlu da modernleşmenin Batılılaşmaya göre daha geniş bir kavram olduğunu biraz farklı gerekçelerle ifade etmektedir. Ayrıca, Batılılaşmanın kültürel ve sosyal boyutlarda değer yüklü bir terim olduğunu belirten Hanioğlu, bu bağlamda, modernleşme ve/veya çağdaşlaşma kavramlarının daha

teknik ve nötr olduğunu ifade etmektedir. Hanioglu, Batılılaşma ile modernleşme arasındaki ilişkiyi şu biçimde ortaya koymaktadır:

“Bazı araştırmacılar Batılılaşma kavramı yerine çağdaşlaşma veya modernleşme kavramlarını kullanmayı uygun görüyorlarsa da çağdaşlaşma Doğu-Batı olmaksızın bütün toplumlar için geçerli bir harekettir ve farklı toplumların birbirlerinden bazı sosyal ve kültürel müesseseleri alması şeklindeki bir hareketi anlatmaktadır. Ayrıca, modernleşme ve çağdaşlaşma kavramları Batılılaşma kavramında olduğu gibi, kültürel ve sosyal değer ifadelerinden daha çok teknik, teknolojik, prodoktif, rantabl, rasyonel gibi ilk bakışta herhangi bir manevi değer ifade etmeyen, nisbeten nötr ve daha çok maddi gelişmelere yönelik bir anlam taşımaktadır. Bu anlamda, çağdaşlaşma veya modernleşme kavramları, yenileşme ve değişme hareketlerinin vazgeçilmez olanıdır; bütün milletler için söz konusu olup tarihin bütün devirlerinde görülen bir olgudur. Bu bakımdan Türk tarihinde özellikle Tanzimat’tan günümüze kadar yapılagelen değişiklik ve yenilikler için çağdaşlaşmadan çok Batılılaşma deyimini uygun düşmektedir” (Hanioglu, 1992, s. 148).

Toparlamak gerekirse; modernlik (modernite), modernleşme (modernizasyon) ve Batılılaşma düzleminde yapılan tüm bu kavramsallaştırmalar, ortaya konulan fikirler ve tartışmalar çerçevesinde modernliğin Batı toplumlarının iç dinamiklerinin etkisiyle (Rönesans, Reform/Reformasyon, Aydınlanma düşüncesi, ulus-devlet ve sanayi devriminin ortaya çıkışı gibi) kendi içerisindeki sorunlara karşı verilen bir cevap olarak “kendiliğinden” gelişen bir süreci (laikliğin ortaya çıkışı, burjuvazinin sosyo-ekonomik, siyasal, toplumsal hayatta söz sahibi olması ve devrim hareketlerini desteklemesi gibi) ifade ettiği ve bu anlamda modernliğin tekil ve evrensel olduğu belirtilebilir. Buna karşın, modernleşmenin özeldede –ve özellikle- Batılı toplumlara genelde ise tüm toplumlara göre çeşitlilik gösterdiği (İngiliz, Fransız ve Alman modernleşmelerinin birbirinde çok farklı güzergâhlarda ortaya çıkması ve gelişmesi gibi), dolayısıyla da modernleşmenin çoğul olduğu ve modernliğe ulaşmada bir vasıta/araç işlevi üstlendiği söylenebilir. Öte yandan, Batılılaşmanın ise Batı-dışı toplumların “tarihsel gecikmişliğinden” dolayı bir modernleşme ve/veya “modernleştirme” aracı olduğu ve Batılılaşma hareketlerinin tıpkı modernleşme süreci gibi toplumsal değişkenlik ve çeşitlilik gösterdiği (Osmanlı-Türk, Rus, Japon ve İran Batılılaşma hareketlerinin birbirinden farklı olması gibi) ifade edilebilir. Fakat bütün bu düşüncelere rağmen, her ülkenin, toplumun ve medeniyetin kendine özgü tarihsel, kültürel, toplumsal, siyasal ve sosyo-ekonomik yapıları ve farklılıkları olduğu göz önünde bulundurulursa, modernliğin de aynı modernleşme ve Batılılaşma

gibi tekil ve evrensel olmadığı savunulabilir. Nitekim, Nilüfer Göle'nin sosyal bilimler literatürüne kazandırdığı “Batı-dışı modernlik” kavramı da hem bu savı destekler hem de toplum bilimlerin göreceliğini destekler niteliktedir.

2.2.3. Teorik Bağlamda Osmanlı Batılılaşması

Batı Avrupa modernleşmesi ve onun türevleri olarak varsayılabilecek Kuzey Amerika (ABD) ve İngilizce konuşan dominyonlardaki modernleşme hareketleri, daha önce de belirtildiği üzere, toplumsal iç gelişmelerin yani sistem-içi dinamiklerin ortaya çıkardığı bir olgudur ve Batı modernleşmesi bu anlamda modernleşme paradigmasının ilk pratiği ve örneğidir. Modernleşmenin bundan sonraki Doğu'ya yayılan bütün örnekleri Batı Avrupa'daki değişim-dönüşüm sürecinin ortaya çıkardığı yeni uluslar arası siyasi, ekonomik ve entellektüel sistemlerin etkisiyle gelişti. Dolayısıyla, Doğu'daki modernleşmeye yönelik Batılılaşma hamleleri, büyük oranda dışarıdan müdahale hareketleri ve toplum-dışı dinamiklerin tesiri altında ortaya çıktı. Bu nedenle Doğu toplumlarındaki modernleşme süreci Batı'dakinden farklı bir model olarak gelişti.

Bu bağlamda, Shmuel Noah Eisenstadt Doğu'da görülen modernleşme hareketlerinin “modernleşen seçkin gruplar” ve/veya “modernleştirici elitler” biçiminde kavramsallaştırdığı yönetici-elitist gruplar tarafından gerçekleştirildiğini belirtmektedir. “Modernleştirici elitleri” iki gruba ayırarak inceleyen Eisenstadt birinci grupta entellektüeller, profesyoneller ve girişimcilerin yer aldığını ifade etmektedir. “Modernleştirici elitlerin” ikinci grubunda ise, despotik, geleneksel veya yarı-geleneksel yöneticiler bulunmaktadır ki buna en güzel olarak Rus modernleşmesini yönetenleri (Büyük Petro, II. Katerina ve onun soyundan gelenler), Osmanlı Batılılaşmasını yönlendirenleri (Osmanlı padişahları) ve Prusya krallarını göstermektedir.

Benzer şekilde, Barrington Moore da bir modernleşme tipolojisi yaparak Batı-dışı dünyanın modernleşmesi ile ilgili olarak tek bir Batı modelinden ziyade farklı alternatif modellerin varlığından bahsetmektedir. Modern dünyaya üç farklı yoldan ulaşılabileceğini savlayan Moore bu çerçevede tarihsel olarak varlık bulan üç

modelden söz etmektedir. Bu modellerden ilki “demokratik yol”un temel parametre olarak belirlediği bir pratikler zinciri içinde ortaya çıkmıştır ki bu durumun en güzel uygulamaları ABD, İngiltere ve Fransa’da gözlemlenmiş ve burjuvazinin yükselişine paralel olarak şekillenmiştir. Moore’a göre ikinci model “tepeden-inmeci bir tavrın eşliliğinde yürütülen devrimler” ile eklenen bir pratikler bütünü içermektedir ve o, söz konusu bu modele en iyi örnek olarak Japonya ve Almanya’yı göstermektedir. Üçüncü model de “komunizm”dir ve şimdiye kadar Rusya ve Çin’de görülmüştür (Altun, 2005, s. 119). Moore, tipolojisindeki örneklendirmelerde her ne kadar Osmanlı-Türk modernleşmesinden bahsetmese de, Osmanlı-Türk modernleşmesinin ikinci modele güzel bir örnek teşkil ettiği söylenebilir. Zira Osmanlı İmparatorluğu’nda ilk olarak 18. yüzyılda ortaya çıkan fakat fiili ve sistematik bir biçimde 19. yüzyılda yerleşen ve Cumhuriyet döneminde devrimsel bir çizgiye bürünen Batılılaşma/modernleşme hareketleri, toplumdaki gelen bir istek şeklinde gelişmemiş; tersine yönetici kadroların eliyle “tepeden-inmeci” ve/veya “yukarıdan aşağıya” bir metotla gerçekleştirilmiştir. “Batının üstünlüğü” ve “geç kalınlık” psikolojisinde tesiriyle uygulamaya konulan bu değişim-dönüşüm metodolojisi tam da Moore’un modernleşme tipolojisindeki ikinci modele denk düşmektedir.

Bu teorik çerçeve bağlamında, Osmanlı İmparatorluğu’nun, imparatorluk döneminden başlayarak ulus-devletin kuruluşunu da kapsayacak biçimde modernite projesi ile kurduğu ilişki yani Batılılaşma/modernleşme süreci, İlhan Tekeli’nin yapmış olduğu kronolojik ayrım temel alınarak, dört ana aşamada irdelenebilir. Bu aşamalar, tezin bundan sonraki kısmının kronolojik, tipolojik ve teorik altyapısını oluşturması bakımından da önem arz etmektedir.

Buna göre, Tekeli’nin söz konusu bu tipolojisinde Osmanlı İmparatorluğu’nun moderniteyle karşılaştığı birinci aşama, yaşanan sorunların çözümünün mevcut siyasal ve sosyal sistem içinde arama dönemi olarak adlandırılabilir. Bu aşamada, imparatorluk bir takım sorunlar yaşamakta ve işlerin eskisi gibi yolunda gitmediğinin farkındadır. Ancak karşılaştığı modernite projesinin farkına varamadığı için bu dönemdeki çözüm arayışlarını modernite olgusuyla ilişkilendirememektedir. Bu nedenle sorun kurulu düzenin bozulmuş olmasında değerlendirilmekte ve buna bağlı olarak da çözüm eski düzenin ihya edilmesinde aranmaktadır. Mesela, savaş kaybediliyorsa, sorun ordu teşkilatında görülmekte dolayısıyla da sorundan

kurtulmanın yolu olarak merkezi ordunun güçlendirilmesine çalışılmaktadır. Fakat bulunan çözümler bir süre işler gibi görünse de bir müddet sonra sistem kendini üretemez hale gelmektedir.

İkinci aşamada, modernite projesi yönetimin araçsal bir zihniyetle yaptığı reformlara eklenmiş olarak topluma sirayet etmektedir. Bu dönemde, Avrupa ülkelerinin tanınması arayışları ve bu ülkelerden etkilenme süreci hakimdir. Batılılaşma çabası bağlamında bu arayış ve etkilenmeler daha çok yönetici kadrolarda ortaya çıkmakta ve modernleşme hareketleri daha ziyade yönetici-elitist kadrolarla sınırlı bir çizgide gelişmektedir. Bu çerçevede, yönetici kadrolar hem ilişki içinde oldukları dış güçlerin temsilcilerinin etkisiyle, hem de karşılaştıkları sorunların baskısı altında eski kurumsal yapıları değiştirerek yerine modern kurumlar getiren reformlar bir siyasal düşünce veya tercihle değil, sorunlara çözüm bulmaya çalışan araçsal bir mantıkla yapılmaktadır. Mesela, ekonomi yoluyla (piyasa mekanizması) modernleşme, eğitim yoluyla modernleşme bu dönemdeki modernleşme olgusunun temel stratejileridir. Özellikle de eğitim rolü önemlidir zira modern eğitim kurumları ve bu kurumlarda eğitilmiş kişilerin öncülüğünde artık geç aydınlanan ülkenin erken aydınlananları bulunmaktadır. Bu erken aydınlananlar kendilerini bir misyon içinde görmekte ve “modernitenin yayıcı aktörleri” olma işlevini yüklenmediktedirler.

Üçüncü aşama, modernite projesiyle yeni ilişki kurma yöntemleri öneren ve belli bir biçimde iktidar taleplerini kamu alanını etkileyerek gerçekleştirmeye çalışan iktidar-dışındaki kişi ve grupların siyasal düşünce ve eylemlerinin gelişme dönemidir. Böylece, siyasal düşünce modernite projesinin yarattığı değişim-dönüşüm sürecindeki yerini almış olur. Bu döneme en güzel örnek İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin modernleşme/Batılılaşma önerileri, iktidar talepleri ve siyasal düşünce ve hareketleridir.

Dördüncü ve son aşama ise, imparatorluğun dağılarak, ulus-devlete dönüştüğü dönemdir ki, bu aşamada iktidarın değişmiş olması, artık evrimsel/ılımlı bir modernite projesinin yerine radikal/devrimsel bir modernite projesinin geçmesine neden olacaktır (Tekeli, 2007, s. 22-25).

İlhan Tekeli'nin geliştirmiş olduğu bu dört aşamalı genel modelin ikinci ve üçüncü aşamalarında modernite projesinden beklenen imparatorluğun parçalanmasını engellemek, dördüncü ve son aşamasında yani ulus-devlet aşamasına geçildiğinde ise ekonomik ve toplumsal kalkınmanın sağlanmasıdır. Bu bağlamda, ikinci aşama III. Selim ve II. Mahmut dönemlerine, III. aşama Abdülmecit, Abdülaziz ve II. Abdülhamit'in dönemlerine ve Batılılaşmacı kadroların iktidarı ele alarak Cumhuriyet dönemi ile köprü oluşturduğu ara dönem sayılabilecek olan II. Meşrutiyet dönemine ve dördüncü son aşamada Cumhuriyet dönemine tekabül etmektedir (Tekeli, 2007, s. 26-27).

3. OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA BATILILAŞMA EVRELERİ

XVII. yüzyılda Avrupa'da başlayan ve bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve kapitalist örgütlenme biçimi olarak ifade edebileceğimiz modernlik, yapısal olarak evrenselleştirici bir olgudur. Modernlik, çıkış noktası itibariyle Batılı bir kavramdır. Batı dünyası; geçirdiği dönüşümleri, sahip olduğu dinamikleri ve oluşturduğu kurumsal gelenekleri, “üstünlük” algılamasından yola çıkarak kendine özgülemiş ve kendini merkez olarak konumlandırarak, yarı-çevre ve çevre ülkelerde “modern”in eklemlenmesi ve melezenmesinin önünü açmıştır (Açikel, 2007, s. 79). Avrupa'nın yaşadığı “ilerleme”nin karşısında geride kalan toplumlar, Batılılaşmayı, Garplılaşmayı ve daha sonraları nötr bir kavram olarak sunulan modernleşmeyi tercih etmiş ve tarihsel gecikmişliğin giderilmesinin telafi edici bir aracı olarak benimsemişlerdir (Çiğdem, 2007, s. 68). Modernleşmenin kaçınılmazlığı ve modernliğin evrenselliği bağlamında “Batı-dışı” toplumların tarihsel güzergâhları, bilim anlayışları ve ana kodlarının dönüşümü yine Batı'nın yörüngesinde yol almıştır. Bu bağlamda, sömürgeciliğin zorlamasıyla “dolaysız Batılılaşma” sürecinde ya da yukarıdan gelen gönüllü tercihler ile “dolaylı yollardan Batılılaşma” sürecinde diğer toplumların sosyolojik tarihleri Batı'nın izdüşümünde yeniden yazılmıştır (Göle, 2007, s. 63).

Viyana Bozgunu'ndan itibaren ilerleyişi duran ve ilk olarak askeri alanda Avrupa ile kendini kıyaslayarak, geride kalışının farkına varan Osmanlı İmparatorluğu da -tıpkı bir yüzyıl önce bu sürece giren Rusya gibi- Batılılaşma veya sonraki adıyla modernleşme sürecine girmiştir. Ekonomik boyutta kapitalist ve endüstriyel bir toplum, bilgide evrensellik iddiası, geleneksel bağlarından kurtulmuş ve kendi kaderini tayin eden özgür bireyin doğuşu ve son olarak da kurumsallaşmış bir yapıya sahip demokratik ulus-devlet dörtlü kodu üzerine DNA'sı sarmalanmış Batı Dünyası'na giden süreçte, Osmanlı İmparatorluğu çeşitli evreler geçirmiştir (Tekeli, 2007, 19-20). Bu evrelerde, tarihi kesintiler ve kırılma dönemleri olmuş, gelenek ve yeninin, alaturka ve alafranganın çatışmaları yaşanmış, bazen bu ikilikler birlikte yol almıştır. Ama hiç kuşkusuz tüm bu süreçler ve aşamalar, geriye dönüşü

imkânsız kılarak gözle görülür izler bırakmış ve bir sonraki evrenin içtimai hazırlığını yapmıştır. Nitekim modernleşme teorisi, Wagner'in ifadesiyle, birbirinden farklı, geleneksel ve modern öğelerin iç içe bulunduğu iki bütünlüklü toplum yapısının gelişme olarak adlandırılan birinden diğerine geçişini bütünlük sağlamaya yönelik bir hareket olarak algılamaktadır ve bu süreç bir kez başladığında modernleşmeyi gerektirir (Wagner, 2008, s. 124). Ancak, Batı dışı “Batılılaşan” toplumlarda lineer bir düzlemden ziyade döngüsel bir biçimde gelişen hareketler, eski ve yeninin aynı anda ihtiva etmesi ve birbirini beslemesi şeklinde gerçekleşmektedir.

Bu bağlamda, çalışmanın bu bölümünde “Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşma Evreleri”ni, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Gerilemenin Nedenleri”, “Restorasyon Dönemi”, “Yönetim Eliyle Batılılaşma Dönemi” ve son olarak da “Batılılaşmacı Kadroların Siyasal İktidarı Ele Alışı: II. Meşrutiyet Dönemi” başlıklarıyla ele alınacaktır. Osmanlı-Türk modernleşmesinin son dönemi ulus-devletin oluşumu ise konumuzun dışı olduğundan zincirin son halkasından bahsedilmeyecektir.

3.1. Osmanlı İmparatorluğu'nun Gerilemesinin Nedenleri

Her iktisadi ve sosyal bünye içsel ve dışsal dinamiklerin etkisi altında değişmek durumundadır (Divitçioğlu, 1981, s.14). Bu bağlamda, birçok incelemeye konu olan ve farklı yorumları bünyesinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme nedenleri; Ortaçağ'daki gelişmelerin yarattığı dışsal faktörler, “modern dünya”nın ilk izlerinin ortaya çıktığı uluslararası konjonktür, bu süreçle ilintili olarak Osmanlı toplumunun iç dinamiklerinde ortaya çıkan bozulma ve diğer içsel olumsuz gelişmeler olarak kısaca gruplandırılabilir.

Öncelikle, Avrupa'da başlayan ve tüm dünyayı etkisi altına alacak olan değişim sürecinin ana dönüştürücüsü, Marx için “kapitalist gelişme”, Durkheim için “endüstriyalizm” ve Weber için ise “rasyonalizm”dir (Giddens, 2001, s. 20-21). Modern dünyanın bu üç ana dönüştürücüsünün ve moderne doğru gelişim sürecinin

kökeninde ise Ortaçağ Batı dünyasında meydana gelen gelişmeler ve özellikle merkantilist ekonomi bulunmaktadır. Ünlü Ortaçağ tarihçisi Henri Pirenne, Akdeniz'in bir İslam denizi haline gelmesi ile Avrupa'nın kültürel ve ticari olarak kendisini besleyen Doğu'dan koptuğunu, kendi iç kaynaklarıyla yaşamak zorunda kaldığını, ekonomik durağanlığa ve pazzarsız ekonomiye döndüğünü, ticaretin ise Doğu'yla yakın ilişkileri olan Venedikliler ile sınırlı kaldığını ve farklı sınıfların kıta içerisine hapsedildiğini belirtmektedir (Pirenne, 1991, s. 26-27). Böylesi bir sıkışmışlıkta kendi içine sığamayan, feodal bağlarından kurtulmak isteyen serfler, özgürleşmek için köylerinden ayrılarak ticaret alanında çalışmaya başlamış, maceracı kişilikleriyle birer kesiş olarak sahneye çıkmışlardır. Sattıkları ile sermaye biriktiren ve ticaret kentlerinin oluşmasına sebep olan bu kişiler ilk olarak bu dönemde burjuva (*bourgeois*) olarak adlandırılmaya başlanmıştır (Pirenne, 1991, s. 118). Bu girişimci kişilerin, soylularla husumetleri ve feodal sisteme olan kökensel tepkileri feodalizmin çözülmesine; ticareti küçümseyen kiliseye tepkileri¹ kilisenin katı etkisinin azalmasına imkân tanırken, öte yandan farklı bölgelerden olan bu kişilerin hukuki sorunlarının giderilmesi kamu hukukunun gelişimine, ekonomik faaliyetlerde sigortacılık, bankacılık alanlarında gelişmeye ve sermaye birikimine neden olmuştur. Avrupa'nın yeni güç odakları arasında şiddetlenen egemenlik kavgalarının bir etmeni olarak mutlak monarşilerin ellerinin güçlenmesi ile bu ilerleme süreci belirgin halini almıştır. XV. ve XVI. yüzyıllarda neredeyse tüm Avrupa'yı kapsayan ticaret devrimi ile endüstriyel uzmanlaşmanın ilk izleri görülmüş, kent sayıları artarak şehirleşme gelişmiş, burjuva olarak adlandırılan bu kişiler siyasette de etkin hale gelmiş² ve şehirlî burjuvazi sınıfı oluşmuştur. Tüm bu gelişmeler, vakanüvis Fernao Lopez tarafından “yeni bir dünya düzeni ve yeni bir insan nesli doğdu” şeklinde ifade edilmiştir (Boris, 1993, s. 41). Feodal sistemin bağlarından kopuş ve yaşanan iktisadi

¹ İdris Küçükömer, kilisenin ekonomiye olan müdahalesi ve faize karşı tutumunun Protestanlık hareketi ile çözüldüğünü ve Protestanlığın bir burjuva ideolojisi olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra ticari faaliyetlerin gelişimi ve bireyin ön plana çıkarılması adına dinsel ve mezhepsel farklılıklar ortadan kalkmalıydı. Bu durum ise, ileriki dönemde teokratik rejime karşı laiklik ilkesi ile hayata geçirilecektir (Küçükömer, 2007, s. 23). Ayrıca Max Weber'in Protestan ahlakı ve felsefesi ile Kapitalizm ve Rasyonalizm arasında kurduğu ilişkide İdris Küçükömer'in ticaret, burjuva ideolojisi ve Protestanlık bağlamında öne sürdüğü savları destekler niteliktedir; özellikle bkz. Max Weber, 2008, s. 11-27.

² Burjuva sınıfı, toplumda egemen güç haline geldiğinde, “aydın” ve “sorumlu” kimliği ile temsil sisteminde de yer almak isteyecektir. Siyasal açıdan harekete geçerek, “ancien regime” ile bağları koparmış ve burjuvazinin özgün hak iddialarını ve emellerini yansıtan yeni anayasal ulus-devlet modelinin çıkış noktası olmuştur (Poggi, 2007, s. 104).

ve toplumsal dönüşümler güçlü bir “ilerleme” fikrinin yerleşmesini sağlamıştır (Kaçmazoğlu, 2001, s. 28).

Bu çerçevede, Batı toplumsal dönüşümünün ve geleceğinin en önemli olaylarından biri, Doğu’da genişleyemeyen Kıta Avrupa ülkelerinin –ilk olarak İspanya ve Portekiz olmak üzere-, yeni ticaret yolları araması ve böylece Doğu’nun zenginliklerini Batı’ya aktarmak amacıyla Arap biliminden aldıkları pusulacılık ve gemicilik tekniklerini ilerleterek yeni denizlere açılmaları olmuştur. XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar dünyanın bilinmeyen bölgeleri Avrupalılar tarafından keşfedilmiştir. Adam Smith, “Amerika’nın keşfedilmesi ve Ümit Burnu etrafından Doğu Hindistan’a gidilmesi, insanlık tarihinin bize bildirebildiği en büyük ve önemli iki olaydır” derken, Batı’nın dünya tarihinde etkinlik kazanmasında keşiflerin ne denli önemli olduğunu vurgulamıştır (Boris, 1993, s. 17). Çünkü bu keşifler, o zamanlar için gelişmiş mal üretiminin, bilimsel bir dünya görüşünün ve teknik ilerlemenin başlangıcı gibi konularda Avrupa’nın dünyanın diğer bölgelerine göreli üstünlüğünün algılanmasına ve Avrupalılarca bu “üstünlük” eğiliminin güçlenmesine olanak vermiştir. Avrupa, bu hızlı değişiminin ve yaşamın kalıplarının artık kırıldığı farkında olarak, yaşamı değiştirmenin kendisine özgü bir olgu olmasından övünçlüydü (Ortaylı, 2006, s. 15). Batı dünyasının bu bilinçle şekillenerek kalıplaşması; iktisadi faktörlerin, yeni teknolojik keşiflerin yarattığı etkilerin ve sonraki yüzyılda gerçekleşecek olan Sanayi Devrimi’nin uygulama alanında, Aydınlanma’nın düşünsel zemini ve tüm dünyayı entegre etme amacı bağlamında dünyanın diğer bölgeleri için “yaratıcı yıkıcılığı” beraberinde getiriyordu (Kazgan, 1999, s. 28).

Buradan hareketle, Osmanlı İmparatorluğu’nun “yeni” dünyaya ayak uyduramamasının ilk izlerini almaya başladığı dönem, Avrupa’nın yukarıda bahsettiğimiz değişimleri yaşadığı dönemdir. Bu değişimler ilk olarak iktisadi ve ticari olarak etkilerini göstermiştir. Taner Timur’a göre, altyapı planında ilkel sermaye birikimi ve kapitalist üretim biçiminin egemenliği, üst yapı planında da Rönesans, çağdaş bilimin doğuşu ve Aydınlanma Çağı aşamalarından geçen bu yeni toplum modelinin –Batı dünyasının–, Osmanlı toplumunu etki altına almasının ilk belirtileri XVI. yüzyıl sonlarında görülmüştür. Timur, asıl egemenliğin XVII. yüzyıl

sonlarında iktisadi olarak kesinleştiğini ve bir yüzyıl sonra ise siyasal boyutta yansıdığını belirtmektedir (Timur, 1996, s. 37). XVI. yüzyıl sonrası dönem bu açıdan dünyanın merkezinde yer alan ve Batı'nın bir parçası olan Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı dünyası ve/veya "dünya sistemi"¹ tarafından "çevreleştirilmesi"nin öyküsüdür (İnan, 1983, s. 24). Bu çalışmada, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinin dışsal nedenlerini ve iç dinamiklere olan sosyo-ekonomik etkilerini bu değerlendirmeler bağlamında incelemeye çalışılacaktır.

Yenidünya kıtasının bulunması, yeni ticari yollar ve denizcilik alanındaki gelişmeler ve ülkeler arası rekabet, Osmanlı İmparatorluğu'nun durağan iktisadi yapısına en çok zarar veren dışsal dinamikler olmuştur. Bu dinamiklerin en önemli iki yansıması Amerika'dan gelen yoğun altın-gümüş akışı ve Doğu ticaret yolunun Okyanuslara kaymasıdır. "Fiyat devrimi"² ve Yeni Dünya'dan Akdeniz'e gelen altın ve gümüş akışı, fetihlerin durması ile zaten istikrar ve durgunluk eğilimi gösteren Osmanlı ekonomisinde ağır tahribata yol açmıştır (Ahmad, 2005, s. 33). Osmanlı yönetimi, merkezileşen ve sürekli büyüyen dünya ekonomisinin getirdiği iktisadi şartlara oldukça hazırlıksız yakalanmış ve Osmanlı sikkeleri büyük değer kaybetmiştir. Bu durum Osmanlı sanayisine de yansımış, Osmanlı gümüş madenleri ve darphaneleri kapanmış ve İngiltere'den çelik ve barut ithal edilmeye başlanmıştır (İnalçık, 2001-02, s. 21).

Diğer yandan, Avrupa'yı Asya'ya bağlayan ve yüzyıllardır Anadolu'nun Doğu-Batı ticaretinden büyük bir pay almasını sağlayan ve Osmanlı ekonomisinin ana unsurlarından olan kara ticaret yolları Batı Avrupa ticaretinin Atlantik üzerinden deniz yoluyla gerçekleştirilmeye başlanması ile önemini yitirmiştir. Batı'da üretim ilişkilerinde de köklü değişikliğe sebep olan bu durum ile Osmanlı İmparatorluğu büyük bir ticaret gelirinden yoksun kalmış³, ara malların üretimi azalmış ve Batı'nın

¹ Dünya sistemi, XVII. yüzyılda Avrupa dünya ekonomisidir. Dış alan ise, Doğu Hint Adaları, Norveç, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'dur (Wallerstein, 2005, s. 130).

² Fiyat Devrimi, Avrupa pazarlarının Amerika'dan gelen değerli madenlere boğulması sonucu, iki misline varan fiyat artışını ifade etmektedir. Bu hareketlenme tüm Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu'nda bir takım ekonomik-sosyal değişimlere yol açmıştır. İmparatorluğun para hareketleri, kuvvetli bir biçimde Avrupa'daki bu değişimin etkisi altında kalmıştır (İnalçık, 2001-02, s. 16).

³ İngilizler, 1620'de yaptıkları bir incelemede, baharat ve ipek yolunun değiştirilmesiyle, Osmanlı hazinesinin yılda 300 bin altın gümrük geliri kaybedeceğini hesaplamaktaydılar. Venediklilere göre

Sanayi Devrimi ile sonuçlanacak bu dünya sisteminin dışına sürüklenmiştir (Gevgili, 1990, s. 23). Dünya ticaret sistemi merkezinin değişmesi nedeniyle, Osmanlı İmparatorluğu'nun ticaret üzerinden aldığı vergiler ve elde ettiği artık değer azalırken, dünya ekonomik sisteminde ticaretin de niteliği değişmiş, lüks mal alım satımına yerini hammadde alımına bırakmıştır. Endüstriyel gelişimin yaşandığı Batı Avrupa, özellikle Akdeniz ticaretinde hammaddeye yönelmiştir. Böylece üretim konusunda da Doğu çıkmaza girmiştir (Erdost, 1984, s. 161-163).

Benzer şekilde, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı ile olan iktisadi ilişkilerini çıkmaza sokan bir diğer etken ise kapitülasyonlar ve bu imtiyazların diğer Batı ülkelerine de yayılmasıdır. Klasik Osmanlı ekonomik sisteminin hem mali hem de siyasi olarak dayandığı kapitülasyonlar XVI. yüzyıla kadar kontrol altında tutulabilmiş ve aynı zamanda bir politika aracı olarak da yabancı devletlerle ilişkilerde kullanılmıştır (Bağış, 2000, s. 266). Ancak kapitülasyonların yaygınlaşması ve giderek tek taraflı tavize dönüşmesi¹ Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu'nu "çevreleştirme" sürecini hızlandırmıştır (Kazgan, 1999, s. 27). Öncesinde Fransa'ya tanınan imtiyazlardan yararlanmak isteyen Avrupalı tüccarlar, Fransız bayrağı altında faaliyetlerini sürdürürlerken (İnalçık, 2001-02, s. 24), başta İngiltere olmak üzere diğer Avrupa ülkeleri, kendi aralarındaki siyasal rekabetin de etkisiyle kapitülasyonlardan yararlanmak için diplomatik faaliyetlerde bulunmuşlardır (Kinross, 2008, s. 314-317). İdris Küçükömer, farklı bir bakış açısı sunarak, kapitülasyonların diğer ülkelere de verilmesini, bir lütuf olarak değil, ticaretin Atlantik'e kayması nedeniyle ticareti teşvik etmek için zorunluluk gereği olarak değerlendirmektedir (Küçükömer, 2007, s. 33).

Batı Avrupa merkezli bu iktisadi ve sosyal dönüşümün yanı sıra, Viyana bozgunundan sonra Avrupa'da ilerleyişi duran Osmanlı İmparatorluğu'nu Kırım ve daha ötesinde Rusların durdurması ve yaşanan savaşlar, imparatorluğun genişlemesinin önünde bir diğer dışsal etken olmuştur (Sander, 2004, s. 103).

ise bu rakam daha büyüktür. Onların hesaplamalarında, Hint ticareti yılda gümrük vergisi olarak padişaha yarım milyon altın kazandırmaktaydı (Erdost, 1984, s. 157).

¹ Bu tavizler şu şekilde sıralanabilir: Kendi tüccarları için Osmanlı'ya ihraç ettiği ya da Osmanlı'dan satın aldıkları mallar üzerinde vergi indirimi yapılması, tüccarlarının yerleşme özgürlüğü olması ve kişisel vergilerden muaf tutulması, kendi yasalarına tabi olup, Osmanlı yasalarının dışında kalması gibi ticari, adli, mali ve idari alanlardaki imtiyazlardır (Kazgan, 1999, s. 27).

Kendisini Bizans İmparatorluğu'nun varisi olarak gören, açık denizlere inmek için çaba harcayan Rus İmparatorluğu, savaşların yanı sıra imparatorluğun iç sorunlarına müdahale etmek için fırsat kollamıştır. Rus İmparatorluğu ayrıca Batı dünyasının Orta Asya'ya açılmasında bir kanal görevi görmüş, Osmanlı İmparatorluğu'nun bölgeyle bağlarını kopartmıştır (Kaçmazoğlu, 2001, s. 69-70).

Öte yandan, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesine neden olan içsel dinamikleri ise dış dünyaya kayıtsızlık, fetihlerin durması, nüfus artışı, ekonomik çalkantıların sosyo-kültürel hayata yansması, tımar sistemi ve yeniçeriler gibi etkin idari sistemlerin çöküşü, Celali isyanları şeklinde sıralayabiliriz. Tüm bu iç ve dış dinamikler birbirleri ile karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde sistemi etkilemişlerdir.

Avrupa karşısında askeri, sosyal ve ekonomik alanda rakipsiz olan ve kabuğuna çekilen Osmanlı toplumunun güven duygusu zamanla kendisi dışındaki dünyaya olan kayıtsızlık, içine kapanma, ilim ve teknik alandaki gelişmelere uzak kalma gibi olumsuz gelişmelere sebep olmuştur (Ünal, 2005, s. 150). Hilmi Ziya Ülken, bu durumu -Batı dünyasının gelişmesine Doğu toplumlarının tanıklık edememesini- şu sözlerle ifade etmektedir¹:

“Onlar öyle bir emniyet ve huzur içinde yaşıyorlardı ki, bu hal kendilerini Avrupa'nın teknik ve ilmi terakkisine karşı alâkasız kalmaya mecbur ediyordu. İslam dünyasının fikri üstünlük devri, tekâmül halindeki âlemle temasını kaybetmesinden, başka kültürlerle münasebetlerinin yetmezliğinden, en son onu ilmi keşifler ve icatlar alanında verimsiz kılan skolâstik zihniyetten dolayı zevale yüz tutmuştu. Razi, İbn Zühr, İbn Heysen, Farabî, İbn Sina, İbn Baytar, İbn Rüşd'ün araştırma ve incelemelerinden doğan ışık sönmüştü. IX. yüzyıl ile XIII. yüzyıl arasında İslam medeniyetinin çırağından başka bir şey olmayan Avrupa medeniyeti XV. yüzyıldan beri emsalsiz ilerlemeler kazanmaya başlamıştı. O zamandan sonra, İslam dünyası için biricik kalkınma vasıtası, İslâm Ortaçağının ilmi ve felsefi eserlerinin lâtinceye tercüme edildiği devirden

¹ Bu süreçte Batı'nın ilerleme sürecinde aradaki uçurumun artması ve İslam dünyasının tedricen geri kalmasının dini boyuttaki nedeni Bedri Gencer tarafından, Batı'nın giriştiği bütün hedef ve atılımların arkasında bir türlü bilemediği sonunun ne olacağına öğrenme merakı ile İslam dünyasının son hak dinin mensupları olarak, kurtuluş rehberi şaşmaz bir düsturları arasındaki farklılık ile açıklanmaktadır. Kurtuluş rehberinin olması sebebiyle, insanlığın sonunun ne olacağına dair bir merak, endişe ve arayışa gerek kalmamış olması ve bu dini üstünlük psikolojisinin vermiş olduğu özgüven, Müslümanların başka inanç mensuplarının yapıp-ettiklerine kayıtsız kalmalarına neden olmuştur (Gencer, 2008, s. 45).

beri kelimenin hakikî mânasile, kendi devamından ibaret olan Batı medeniyetini kabul etmek idi”(Ülken, 1960, s. 2–3).

Bu bakış açısına benzer olarak, Niyazi Berkes de Osmanlı İmparatorluğu'nun dünyanın yeni gidişatından ayrı kaldığını belirtmiştir. Özellikle dini nedenlerle Batı dünyasındaki bilimsel, teknolojik, dini ve ekonomik gelişmelere karşı mutlak kayıtsızlığın¹ da etkisiyle, ortaya çıkan her alandaki değişimin İmparatorluğun düzenini sarsıcı olduğunu ve onu da değişime zorladığını vurgulamaktadır (Berkes, *Baticılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler I*, 1997, s. 17).

Şöyle ki, Osmanlı İmparatorluğu, kuruluşundan itibaren büyüme ve fetihlerle beslenmiş, tüm iktisadi ve sosyo-kültürel hayatı bu sisteme uygun olarak şekillendirilmiştir. XVI. yüzyıl itibariyle Osmanlı İmparatorluğu'nun ilerleyişinin durması, özelde var olma nedeni olan askeri ve idari mekanizmaları sarsıntıya uğratarken, genelde tüm sosyo-kültürel hayatı derinden etkilemiştir (Lewis, 2008, s. 38-39). Osmanlı açısından, geleneksel militer örgütlenişin eskiden olduğu gibi önemli bir ek dış gelir olmaktan çıkışı, tüm siyasal yapının alt-üst oluşunun başlangıcı sayılabilir. (Gevgili, 1990, s. 22). Diğer bir açıdan da, fetihlerin durması, hızlı bir nüfus artışı yaşayan Osmanlı İmparatorluğu'nun başarıyla sürdürdüğü nüfus yerleştirme politikasını sekteye uğratmıştır. Böylece, Sander'e göre, köylerde artan nüfus, kentlerde yığılmaya ve kırsal bölgelerde karışıklıklara neden olmuştur (Sander, 2004, s. 113).

Osmanlı İmparatorluğu'nun büyümesinin ardından gerileme dönemine girmesi, doğal bir seleksiyon şeklinde de değerlendirilmektedir. İdris Küçükömer, bu büyümenin kendi hastalığını da beraberinde getirdiğini, nicel yayılmanın nitel bir güçsüzlüğe neden olduğunu ve askerliğe dayalı ekonomik yapıların, taşıyamayacakları kadar yük altına girdiklerini ifade etmektedir. Bu durumu ise “hegemonya paradoksu” olarak nitelendirmektedir (Küçükömer, 2007, s. 39). Nitekim, fetihlere dayalı olarak tüm sistemin üzerine kurgulandığı askeri mekanizma, elde edilen dış gelirlerin azalması ve diğer ekonomik nedenlerinde etkisiyle tam bir çöküntü içine girmiştir.

¹ Kâtip Çelebi, Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. yüzyılın ortalarında artık ilime değer verilmediğinden ve ilim adamı yetişmediğinden yakınmaktadır (Ünal, 2005, s. 150).

Fetihlerin durması ve fiyat devrimine bağılı mali ekonomik kriz neticesinde Osmanlı İmparatorluğu maaşlarını düzenli alamayan yeniçerilere zanaatkârlık yapma izni vermiştir. Ticaret hayatına atılan askerlerin disiplini bozulmuş ve XVI. yüzyılın sonlarına doğru yeniçeri ocağı sürekli karışıklık çıkaran ve yıkıcı isteklerde bulunan bir askeri birim haline dönüşmüştür¹(Sander, 2004, s. 115). Kanuni döneminde evlenmelerine izin verilmesi ve II. Selim tarafından yeniçerilere 1568 yılında kendi çocuklarını ocağa alma ayrıcalığı sunulması nedeniyle yeniçerilik babadan oğula geçen bir meslek haline dönüşmüş ve düzensizlik kronikleşmiştir (Hale, 1996, s. 19).

Bilindiğı üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nun temel üretim faaliyetleri tarım ve şehir zanaatlarıdır. Dolayısıyla, ekonomik sistem fetih gelirlerine ve gümrük vergilerine ek olarak üretimden elde edilen artı değerin vergi mekanizması ile merkeze olan akımından oluşmuştur. Ekonomik ve siyasi faaliyetlerin iç içe olduğu bu sistemde², tarımsal üretim ilişkileri ise tımar sistemi üzerine kurulmuştur (Wallerstein, Decdeli, Kasabalı, 1984, s. 43). Sultanın beratı ile devleti idare eden kişilere asker ihtiyacını karşılamak üzere tımar verilmiştir. Tımar sahibi devletin bir memuru, bir temsilcisidir ve tüm faaliyetlerini devlet adına gerçekleştirir, devlete intikal edecek vergiyi toplar ve asker yetiştirir³ (Divitçioğlu, 1981, s. 52–53). Ancak yukarıda bahsetmiş olduğumuz ekonomik nedenlerin sonucunda devlet gelirlerinin azalmasının ve enflasyonun etkisiyle, imparatorluğun merkezi yeniden dağıtım işlevi yara almıştır. Çözüm olarak tımar sisteminin yeri iltizam sistemine bırakılmış, böylece kırsal kesimde üretim ilişkileri dönüşüme uğramış ve merkez dışı kuvvetler güçlenmiştir (Wallerstein, Decdeli, Kasabalı, 1984, s. 44). Başka bir ifade ile iltizam sistemi devletin merkezi özelliğini çözüp ayırtmıştır (Erdost, 1984, s. 148). Bu durumun sosyo-ekonomik durum açısından topluma yansması ise tefeciliğin bu

¹ Yeniçerilerin çıkardığı ve idari mekanizmayı sarsıcı etkileri olan olaylardan biri olarak, 1589 yılında değeri düşürülen parayla maaş verilince yeniçerilerin ayaklanıp saray giderek, Divan toplantısı sırasında Sultan'dan sorumluların kafalarını istemeleri verilebilir (Sander, 2004, s. 115). Yeniçerilerin bu isteğı yerine getirilmiş ve bu, daha sonraki müdahalelerinde de kendilerini cesaretlendirmiştir.

² Siyasi ve ekonomik sistemin iç içe olması ve bu gücün padişahın elinde toplanması çeşitli sorunları beraberinde getirmiştir. Siyasi güç iktisadi güç olması nedeniyle, iktidarda kalmak isteyen devlet yöneticileri arasında hizipleşmeler, entrikalar ve kriz halleri ortaya çıkmıştır (Timur, 1996, s. 33).

³ Osmanlı İmparatorluğu'nda yaygın ve etkin bir kurum olan tımarlar merkezi otoriteyi güçlendiren unsurlardan biridir. Bu sebeple, bu tımarları Avrupa Orta-Çağ senyörlerine ve klasik feodalite anlayışına benzetmek doğru olmayacaktır (Divitçioğlu, 1981, s. 54). Tımar sisteminin çözülmesi ve tımar sisteminin aksine daha özerk olan iltizamın yaygınlaşması ile Osmanlı İmparatorluğu'nda feodal sistemin izleri belirecektir.

dönemde artması, artan nüfusun da etkisiyle köylülerin çift bozarak kentlere göç etmesi ve feodal unsurların ortaya çıkması şeklinde vuku bulmuştur. Diğer yandan kırsal alandaki üretim ilişkilerindeki değişiklikler, reaya içindeki fazla nüfus artışı ve durumun ekonomik sisteme girdi olarak dahil olamayışı neticesinde sosyal tepkilere yol açmıştır. Celali İsyanları'nın temelinde de bu bağlamda, mülksüzleşen köylüler ve tımarını kaybetmiş sipahiler bulunmaktadır (Timur, 1996, s. 49).

Görüldüğü gibi, Batı dünyasının kapitalist sisteme geçiş aşamasında bulunduğu süreçte, Osmanlı İmparatorluğu ise dış dinamiklerin ve içsel dönüşümlerin etkisiyle üretim ilişkilerinde yaşadığı krizle boğuşuyor, merkezi dağıtım mekanizması tahribata uğrayarak feodalleşmeye doğru bir süreç geçiriyordu. Tüm bu etmenler Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya ekonomisinde çevreleşmesine ve Batı dünyasının dışına çekilmesine neden olmuştur.

Yukarıda bahsedilen içsel dinamiklere ek olarak, Batı kaynaklı nedenlerden ziyade Mümtaz Turhan da *Garplulaşmanın Neresindeyiz?* adlı eserinde daha çok içsel faktörleri ön plana çıkarmaktadır. Diğer analizlerden farklı olarak Turhan Osmanlı medeniyetinin duraklamasının nedenlerini iki açıdan incelemektedir. İlk olarak, Osmanlı idarecilerinin kültürüyle, Türk halk kültürü arasında derin bir uçurumun meydana geldiğini ve bu durumun kültür ve medeniyet faaliyetlerinin geniş bir kitleye yansıtılmamasına yol açtığını ileri sürmüştür. İkinci olarak ise İslam camiasında toplumlar arasında Osmanlı Türklerinin medeniyetlerini idame ettirmeleri konusunda yalnız kalmaları, toplumların İslâm kültür birliğini oluşturamamaları –İran'ın mezhepsel farklılıklardan dolayı kendi kabuğuna çekilmesi gibi– ve tüm bunların neticesinde Türklerin yardım edecek bir ortaktan mahrum kalmasını belirtmektedir. Turhan'a göre, Batı dünyasında ise tam tersi şekilde, birbirinden farklı zamanlara ilerlemeleri tekabül eden ancak birbirleri arasında kültürel değişimler sayesinde kesintisiz devam eden bir gelişim söz konusudur (Turhan, 1980, s. 41-44).

Tüm bu süreçler ve dönüşümlerin etkisinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun ana kodları olan merkezileştirici unsurları değişime uğramıştır. Bunun yanı sıra, teknolojik, felsefi, ilmi ve ekonomik olarak gelişen Batı dünyası karşısında

imparatorluğun “öteki” algısında da değişimler yaşanmış ve çalışmamızın ana konusu olarak incelediğimiz “Batılılaşma” olgusunun ilk filizleri bu dönemde görülmeye başlanmıştır.

3.2. Restorasyon Dönemi

Birinci aşama olarak karşımıza çıkan bu evre ve özünde Osmanlı İmparatorluğu’nun Batılılaşma olgusunun başlangıcı çeşitli bilim adamları tarafından farklı açılardan yorumlanmış ve farklı tarihler ortaya konmuştur. Ancak hiç kuşkusuz Osmanlı İmparatorluğu’nun değişimi ve değişim olgusuna müdahale eden Batı dünyasının hızlı gelişimini fark etmesi ilk olarak Batı dünyası ile karşı karşıya geldiği askeri alanda olmuştur. Bu bağlamda, Halil İnalcık bu tarihin Batılılaşmanın hem gerekçesi hem de miladı olarak gösterdiği Viyana Bozgunu olduğunu söylemektedir (İnalcık, 2008, s. 14).

Osmanlı İmparatorluğu kuruluşundan itibaren Batı dünyasıyla iç içe olmuş ve ilişkilerini sürdürmüştür.¹ Ancak Batı’nın özellikle XV. yüzyıldan itibaren yaşadığı tedrici değişim, Doğu-Batı algısını ve aradaki farklılıkları da geri döndürülemeyecek şekilde değiştirmiştir. Bu dönemden itibaren, Osmanlı İmparatorluğu ilk etapta askeri olarak bu ilerlemenin farkına varmış, bu süreç zarfında değişen dışsal dinamiklerin etkisi altında yaşadığı iktisadi ve sosyal hayatındaki olumsuz gelişmeler ve dolayısıyla bu ilerlemenin sonuçlarıyla net olarak yüzleşmek durumunda kalmıştır. Bu süreçten itibaren, Osmanlı İmparatorluğu’nun Batılılaşmaya yönelmesini bir zarurîyet, pragmatik bir yaklaşım veya savunmacı reformasyon olarak değerlendirebiliriz. Nitekim her döneminde savaşlar ve yanı sıra askeri ihtiyaçlar nedeniyle Batı ile teması diri olan Osmanlı İmparatorluğu ilk olarak askeri alanda Batılılaşma girişimlerinde bulunmuş, ardından nitelikli askeri personel yetiştirmek için Batılılaşma eğitime sığınmış, modern bilimler öğretilmeye başlanmış ve ardından bu zincir mali ve idari alanda kendini göstermiştir. Batının bu “üstün”lüğü,

¹ Osmanlı İmparatorluğu, kuruluşundan itibaren, ilk olarak bir uç beyliği olması ve sonrasında Batı fetihleri nedeniyle her zaman Batı Dünyası ile iç içe olmuşur. Bu durum, o dönemdeki diplomatik girişimler ile açıklanabilir. Onur Kınılı, *Osmanlı’da Modernleşme ve Diplomasi* adlı eserinde 1384-1762 yılları arasında çeşitli amaçlarla 178 Osmanlı elçisinin Venedik’e gönderildiğini ve Osmanlı İmparatorluğu’nun diplomatik kanallar vasıtasıyla Avrupa güç dengesinde savaş dönemlerinde dahi önemli açılımlarda bulunduğunu belirtmektedir (Kınılı, 2006, s. 106)

Batı dışı toplumlarda ona karşı durmak için, savunmacı bir modernleşmeyle alıntılama yoluna gidilmiş ve askeri müesseselerin ıslahatına ilk olarak öncelik verilmiştir. Rusya rneği de -her ne kadar Osmanlı'nın aksine modernleşmesi gürültülü ve daha kapsamlı olarak başlamış olsa da-, benzer bir sürece ve benzer bir Batıcı/karşı-Batıcı eğilimlere sahne olmuştur (Ortaylı, 2008, s. 18-19).

Bu bağlamda, Osmanlı Batılılaşması, belirli ve keskin zamanlaması olmasa da, kaybedilen savaşların ve mali dar boğazların sorgulanması, öncelikle i nedenlerin aranması, imparatorluğun yaşadığı iktisadi ve idari sarsıntıların geçmiş çözüm yollarıyla giderilmeye çalışılması ve ardından da Batı üstünlüğünün ön plana çıkması sonucu ilk filizlerini vermeye başlamıştır. Burada ise karşımıza III. Ahmet dönemi ve Lale Devri ıkmaktadır. III. Selim'e kadar geçen süre zarfında kendini gösteren reform çabalarından Lle Devri ıslahat hareketleri için önemli bir zaman dilimi olmuştur ve bu dönemdeki ıslahat zihniyeti, kendinden sonraki çabalara yn vererek III. Selim dönemi reform çabalarının gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır (Okumuş, 2005, s. 20).

Koçi Bey Risalesi, Kâtip elebi'nin Cihannüma ile Mizan-l Hak ve o dönemde ortaya konulan birçok lahiya ve siyasetnameler, siyasi ve içtimai alanda imparatorluğun yaşadığı bunalımı ortaya koymuştur. Bu bağlamda, öncelikle geriye dönüş çözüm olarak sunulmuş (Ülken, 2005, s. 47), sonrasında ise Batı dünyasının tanınma çabası ve serbest kültürel değişimler gündeme gelmiştir. Niyazi Berkes, 1718 yılında iki kişinin karşılıklı konuşması şeklinde yazılmış *Takrir* olarak nitelendirilen yazı ile bu durumu güzel bir şekilde örneklendirmektedir. Tartışmacılardan biri Müslüman diğeri ise Hıristiyan'dır ve uygulanacak reformun ne olması gerektiği hususunda tartışmaktadırlar. Biri Osmanlı rejimi ve İslam şeriatının üstünlüğü üzerine durmaktayken, bir diğeri Avrupa'daki yeniliklerin alınması üzerinde durmaktadır (Berkes, 2006, s. 45). Bu örnekten hareketle, Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'nın alternatif bir çözüm yolu olarak algılanmaya başladığını söylenbilir. Nitekim Lale Devri'nde imparatorluk Batı ile ilgilenmeye başlamış, Batı kültür ve müesseselerine yoğun bir ilgi oluşmuştur (Haniğlu, 1992, s. 149).

Öte yandan, 18. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa ticaretine, kültürüne açıldığı ve Karlofça Antlaşması sonucu Avrupa politik sistemine müdahil olduğu bir çağdır(Ortaylı, 2003, s. 39). Bu çerçevede, Lale Devri ise yeni bir hayat anlayışının Osmanlı İmparatorluğu'nda tanınma ve uygulanma teşebbüsleridir (Tunaya, 2004, s. 19). Bu bağlamda, Yirmisekiz Mehmed Çelebi¹ Batı dünyasını gözlemlemesi için Paris'e elçi gönderilmiş, İbrahim Müteferrika ilk matbaayı kurmuş ve Fransız soylusu Comte de Bonneval İslamiyeti kabul edip Ahmet adını alarak Osmanlı ordusu hizmetine girmiş ve topçu birliklerini düzenlemekle görevlendirilmiştir.

Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin dönüşünde getirdiği planlarla yeni bahçeler, köşkler oluşturulmuş, bir refah dönemine girilmiş ve yeni düzen sanrısı altında devlet sorunları derinlemesine sorgulanmamıştır (Berkes, 2006, s. 44). Frenk tarzı yaşayışın halkın tepkisini çekmesi, yeniçerilerin yeni düzenlemelere ve askeri ıslahatlara karşı rahatsızlığı ve İran'da Nadirhan karşısında uğranılan yenilgi Patrona Halil İsyanı ile Lale Devri'nin sonunu getirmiştir. Ancak, I. Mahmud, III. Mustafa ve I. Abdülhamid döneminde de Batı'nın askeri usullerinin uygulanması girişimlerine önem verilmiş ve Batı ile olan temaslar sıklaşarak daimi elçiliklerin kurulması yaygınlaştırılmıştır (Hanioğlu, 1992, s. 149).

Özetle, Osmanlı İmparatorluğu, bu dönemde öncelikle sorunlara çözümü geçmişte aramış, sonrasında ise Batı dünyasının özellikle askeri alanda olan gelişimini mukayese ederek, Batı dünyası ile kültürel etkileşime kapılarını açmıştır. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu sisteminde Batı dünyası üzerine ilk izlenim yaratılmış, sonrası dönem için yönetime bilgi aktarımı sağlanmış ancak gerek toplum gerekse yönetici kadrolar tarafından yenilikler içselleştirilememiş ve modernite projesinin farkındalığı henüz oluşmamıştır. Başka bir ifade ile bu dönem, Batılılaşma/çağdaşlaşma aşamaları arasında, çağdaşlığın zorlaması şeklinde belirtilen ve bir toplumun geleneksel bilgi çerçevesi içinde çağdaş düşünce ve kurumlarda ilk defa karşılaşması ve çağdaşlaşmaya dair bilgi aktarımı sağlayacak kişilerin ortaya

¹ Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Seyahatname notları, *Paris'te bir Osmanlı Sefiri* başlığı ile kitaplaştırılmıştır. Notlarından yola çıkarak, Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin Fransa'da büyük bir merak ile karşılandığını, yenilikler karşısında Osmanlı duruşunu sergilediğini ve özellikle mimari yapılar, kanal taşımacılığı, askeri okullar, laboratuvarlar ve operadan etkilendiği belirtilebilir (Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi, 2008, s. 13-86).

çıkmasına zemin hazırlayan ilk aşama olarak kavramsallaştırılabilir (Black, 1986, s. 57).

3.3. Yönetim Eliyle Batılılaşma Dönemi

Modernleşme ve Batılılaşma tipolojilerinde ilk bölümde de incelendiği üzere, Batı-dışı toplumların ağırlıklı olarak toplumsal ve kültürel değişimin önünü açan siyasi seçkinler ve devlet mekanizmalarındaki kilit isimler tarafından gerçekleştirildiği, moderne ve değişime doğru kapının onlar tarafından açıldığı görülür. Bu durumu Eisenstadt şu sözlerle açıklamaktadır:

“En ilkel toplumlardan büyük tarihi imparatorluklara kadar, tüm toplumlar değişim süreçlerinden geçmişlerdir ve imparatorluklarda olduğu gibi, böylesi değişim süreçlerinin pek çoğu, bilinçli bir şekilde yöneticiler veya çeşitli siyasi ya da dini seçkinler tarafından başlatılmıştır” (Eisenstadt, 2007, s. 72).

Osmanlı İmparatorluğu da tıpkı daha öncesinde Rus İmparatorluğu’nda Büyük Petro’nun bu yoldan geçtiği gibi modernleşmeye ya da başka bir tabirle mevcut değişimin değişmesine, Batı tekniğine, eğitim sistemine yine yönetici kesim eliyle kapısını açmıştır. XVIII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, savaşlarda alınan kötü sonuçlar, mali ve idari sistemin içinde bulunduğu buhranın tırmanışı, yeniçerilerin düzensiz, başıboş yapısı ve toplumsal düzende yaratmış oldukları huzursuzluklar yönetim kadrolarında iç sorgulamanın, yapılacak reformlara ilişkin değerlendirmelerin ve bu bağlamda yönetimle paylaşılan risalelerin artmasına neden olmuştur.¹ Bu dönemden itibaren, reformasyon ve çözümü içerde arama olarak nitelediğimiz ilk aşama, yönetim eliyle daha sistematik ve daha köklü arayışlara, askeri alanda başlayan, eğitimi ve mali-idari alanı kapsayan yenilik hareketlerini

¹ Ordu ile sefere çıkan Enverî ve Vâsîf gibi tarih yazıcıları ve Ahmet Cavid’in kayıtları, Dürrî Efendi’nin risalesi, Canikli Ali Paşa’nın nasihâtname ve fikir ve kalem adamı kimliği ile ön plana çıkan Ahmed Resmi Efendi’nin hazırladığı lahiyalar yenilenmenin özellikle askeri alanda başlaması gerekliliği konusunda ortak görüş bildirmektedir. Seyyid Mustafa ise risalesinde vaktiyle var olan üstünlüğün kaybedilmesini müspet bilimlerde görülen geri kalmışlığa bağlamaktadır. Bu lahiya ve risaleler, ayrıca Osmanlı siyasi literatürü için de, ele alınan konuların yalın ve cesur bir dille işlenmesi ve tenkid ögesi içermesi bakımından da yeni bir devrin başladığını simgelemektedir (Beydilli, 1999, s. 27-35).

Batılı metotlarla yapılan bir projelendirmeye yerini bırakmaktadır. Sorunlara çözüm bulmaya dönük araçsal bir mantığın egemen olduğu bu aşamada, Batılılaşma hareketleri gerek eğitim sistemi gerekse idari düzenlemelerle toplumsal düzene intikal ederek, Osmanlı-Türk modernleşmesinin kilit dönemini oluşturmuştur. Bu dönem kendi içinde de bir zincirleme şeklinde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda, bölüm, yönetim tarafından ilk sistematik Batılı metotların uygulandığı Nizam-ı Cedit hareketleri, Batılılaşmanın artık sisteme yerleştiği Tanzimat Dönemi ve Batılılaşmacı Kadroların Oluşumu başlıkları altında üç bölümde incelenecektir.

3.3.1. Nizam-ı Cedit Hareketleri

Viyana Bozgunu ve Karlofça Antlaşması'nın yaşattığı tesir, nasıl imparatorluğun içinde bulunduğu duruma ilişkin çözüm arayışlarını hareketlendirdiyse, Küçük Kaynarca Antlaşması ve Kırım'ın kaybedilmesi de reform hareketlerine ivme kazandırmış (Lewis, 2008, s. 70), daha köklü arayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Nizam-ı Cedit hareketlerinin (1789-1807) işte tam da bu dönemde ortaya çıkması oldukça anlamlıdır.

Sonraları askeri reformlar anlamında kullanılan Nizam-ı Cedîd deyimini özünde daha geniş bir anlamı ve topyekûn bir reform hareketini ifade etmektedir. Bülent Tanör, bu kapsamıyla Nizam-ı Cedit'i III. Selim'in yeniçerileri kaldırmak, ulemanın nüfuzunu kırmak, Osmanlı Devleti'ni Avrupa'nın bilim, sanat, tarım, ticaret ve uygarlıkta yaptığı ilerlemelere ortak kılmak için giriştiği hareketlerin bütünü olarak nitелеmektedir (Tanör, 2001, s. 35). Tarık Zafer Tunaya da bu durumu benzer şekilde açıklamaktadır. Ona göre, Nizam-ı Cedit dar anlamıyla yeni bir askeri düzeni simgeliyorken, geniş ve gerçek anlamında ise yeniçeriliği kaldırmak, ulemanın nüfuzunu kırmak, Avrupalılaşmak gibi hedefleri içeren ve özetle mevcut rejimin yerine yenisini koymayı hedeflemiş kapsamlı bir programdı (Tunaya, 2008, s. 20). III. Selim bu amaçla programı şahsiliikten kurtarmak ve devlet erkânı ile bütünleştirmek için devlet düzenine dair mevcut durumun tespiti, değişimin niteliği ve içeriği hakkında görüşler sunan raporlar dönemini etkinleştirmiş ve meşveret toplantısında kendisine 22 ıslahat tezi sunulmuştur. (Rasim, Tarihsiz, s. 55) Bu bağlamda, Nizam-ı Cedit dönemini daha önceki arayışlardan farklılaştıran en önemli

nokta, yöneticiler eliyle ilk defa sistematik ve kapsamlı bir Batılılaşma hareketinin ortaya konulmuş olmasıdır. Mümtaz Turhan Nizam-ı Cedit hareketinin bu özelliğini şu şekilde açıklamaktadır:

III. Selim zamanında vukua gelen kültür değişimleri¹, mahiyet itibarıyla bundan evvelki devirlere ait yeniliklerden pek ayrılmazsa da arada yine bazı mühim farklar vardır. Bu devirde husule gelen değişimler artık tesadüflere bağlı değildir, daha şuurlidir. Önceden hazırlanmış, tasarlanmış olduğu halde meydana gelmiştir; bu itibarıyla daha sistemlidir; daha şuurlidir (Turhan, 1987, s. 157).

III. Selim dönemi diplomasiye, askeriye, eğitimden mali sisteme kadar birçok alanda sonraki süreçlere öncülük edecek yeniliklere sahne olmuştur. Ancak, tahta çıkışından önce dış dünyaya ve Avrupa'ya merak duyan, Fransa kralı XIV. Louis ile yazışmış olduğu bilinen III. Selim'i², 17. yüzyıl ortasında merkezi otoriteyi yeniden kurmuş olan Köprülü vezirlerinin zamanından beri uygulanagelen geleneksel reform teşebbüsleri ile 19. yüzyıl Tanzimat reformları arasında, geçiş döneminin bir şahsiyeti olarak ön plana çıkaran ve dönemini farklılaştıran şey, onun amaçlarına ulaşmak için Avrupalı danışmanların kabulünün hazırlanması yolundaki uygulamalarının kapsamı ile saltanatın Avrupa ile Osmanlı yönetici seçkinler sınıfı arasında iletişim kanallarını açmasıdır (Zürcher, 2006, s. 40). Bu bağlamda, III. Selim ilk olarak Londra'da olmak üzere daimi elçiliklerin açılması, özellikle Fransızlar olmak üzere yabancı subay ve danışmanların eğitmeni olarak davet edilmesi uygulamasının çoğaltılması, Avrupa dillerinin öğrenilmesi amacıyla elçiliklere görevlendirilmeler yapılması, eğitim alanında Batılı eserlerin tercümelerinin yaygınlaştırılması gibi reformlar gerçekleştirmiştir. Bu girişimler neticesinde Batı dünyası ile Osmanlı yönetici eliti arasında oluşan iletişim kanalları,

¹ Kültür değişimi, bir cemiyetin mevcut nizamını, yani içtimai, maddi ve manevi medeniyetini bir tipten başka bir tipe kalbeden bir süreçtir. Böylece kültür değişimi, bir cemiyetin siyasi yapısında, idari müesseselerinde ve toprağa yerleşme ve iskân tarzında, iman ve kanaatlerinde, bilgi sisteminde, terbiye cihazında, kanunlarında, maddi alet ve vasıtalarında, bunların kullanılmasında, içtimai iktisadının dayandığı istihlâk maddelerinin sarfında az çok husule gelen tahavvülleri ihtiva eder. Terimin en geniş manasıyla kültür değişimi, insan medeniyetinin daimi bir faktörüdür; her yerde ve her zaman vukua gelmektedir (Turhan, 1987, s. 49).

² Cevdet Paşa ve Mustafa Nuri Paşa gibi dönemin önemli Osmanlı tarihçileri, III. Selim'in ilhamı Osmanlı tarihinden aldığını ve kendine ideal olarak Fatih Sultan Mehmet, I. Selim ve Kanuni Sultan Süleyman gibi Osmanlı sultanlarını seçtiğini belirtmekle birlikte, onun çağında savaş biçimi ve teknikleri tamamen değiştiği için askeri alanda kendini Avrupa'ya muhtaç hissettiğini ve yüzünü onlara döndüğünü belirtmektedirler. III. Selim'e ilişkin eleştirileri ise sultanın tecrübesizliği, genel yönetim düzenindeki hataları, idareci seçmedeki başarısızlığı ve bununla birlikte alafranga şeylerin ve yapılan sefahatlerin halkta yarattığı hoşnutsuzluk yönünde toplanmaktadır (Timur, 1996, s. 116-117).

Tanzimat döneminde varlığının hissettirecek olan aydınların ortaya çıkışında ve edindikleri tecrübeler sonucu oluşan Batıya dair bakış açılarında önemli rol oynamıştır. Nitekim, Bu dönemde elçilik görevinde bulunan ya da Batı dünyasına dair raporlar sunan Osmanlı ileri gelenlerinden Ebubekir Ratıp, Esseyit Ali, Mahmud Raif, Mustafa Rasih ve Behiç Efendi Osmanlı İmparatorluğu'nun kısa zamanda güçlenmesi için bütün maddi ve İslam dininin bahsettiği manevi unsurlara sahip olduğunu belirtirken, aynı zamanda Avrupa'nın ve Rusya'nın kat ettiği ciddi mesafenin dikkate alınması ve çağa ayak uydurulması gerektiğini salık veriyorlardı (Beydilli, 1999, s. 54-57). Bu örneklerin yanı sıra, Paris'ten yazdığı mektuplarında Avrupa'ya hayranlık duyanları tenkit eden ve anlatılanların aksine Frengistan'da methedilen şeylerin tam tersi ile karşılaştığını belirten Halet Efendi gibi örnekler de mevcuttur (Lewis, 2008, s. 97-98). Bu farklı bakış açıları, ileriki bölümlerde yer alacak Garp'a dair görüşlerinde aydınlar arasında oluşan kırılmaların ilk izleri olarak değerlendirilebilir.

Ayrıca, III. Selim döneminde oluşturulan bu iletişim kanalları içinde modernleştirici elit ve/veya Osmanlı entelijansiyanın ortaya çıkışında önemli bir saç ayağı da, özellikle eski kuşak diplomatların yanında gönderilen gençlerin Avrupa dilleri ve toplumlarının yaşam biçimlerini öğrenmenin yanı sıra Avrupa'da revaçta olan düşünce akımlarıyla da tanışma fırsatı bulmaları sonucu edindikleri reformcu kimlikleridir. Özellikle Fransız Devrimi atmosferi içinde eğitim gören bu öğrenciler, Fransız düşünce sistemini ve fikirlerini tartışmaya başlamış ve gözünü Avrupa'ya çevirmiş ardılları için rehber olmuşlardır (Demirtaş, 2007, s. 390-391).

Diğer yandan, III. Selim merkezi devlet örgütünün yapılandırılması, Meşveret Meclisi'nin oluşturulması (1789), deniz kuvvetlerinin yeniden örgütlenmesi, Deniz Sağlık Okulu'nun kurulması, mevcut Denizcilik Okulu'nun yenileştirilmesi, yeni tekniklerle donatılmış bir ordunun kurulması, kapıkulu ve tımarlı ordunun ıslahı, kara mühendislik okulunun açılması, Nizam-ı Cedit ordusunu finans etmek amacıyla tımar-zeamet gelirleri için İrad-i Cedit düzenlenmesinin oluşturulması gibi yeniliklere imza atmıştır (Berkes, 2006, s. 91-126, Mantran, 2007, s. 12-15, Lewis, 2008, s. 78-90). III. Selim'in giriştiği yeniliklerde zaaflarından biri, ıslahlara para bulunması, mali sistem ve geleneksel vergi sisteminin yeniden düzenlenmesinin başarısızlıkla

sonuçlanmasıydı. Maliye sistemindeki bu zafiyet, yapılan reformların tamamlanması ve başarıya ulaşmasındaki engellerden biri olarak, genelinde reformların kısır kalmasına neden olmuştur (Morel, 1984, s 135).

Nitekim sistem içindeki tüm olumsuz tepkileri ifade edecek olursak, ulema ve saraydaki yöneticilerin Fransa'nın etkisinden hoşnut olmamaları, İngilizlerin Doğu etkinliğini kırmak adına Napolyon'un düzenlediği Mısır seferi ile bu hoşnutsuzluğun gerek halk gerekse devlet erkânında artışı ve reformlara karşı sert bir tepki yaratması, yeniçeri ocağının Nizam-ı Cedit'e karşı gösterdiği memnuniyetsizlik, merkezileştirmeye dönük atılımların aksine taşrada ayanların konumlarını günden güne güçlendirmesi, reformlar için yapılan ek vergilendirme ve el koymaların toplumdaki olumsuz etkileri III. Selim dönemi ve Nizam-ı Cedit hareketinin sonunu getirmiştir. Kabakçı Mustafa İsyanı ile III. Selim 1807 yılında tahtan indirilmiştir.

Bu durum, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reform yanlısı ardıllara uygulanması gereken yollar açısından öğüt olmuştur. Başka bir ifadeyle, bahsedilen baskı ve olaylar sonucunda 1807 yılında lağvedilen Nizam-ı Cedid ordusunun talihsiz kaderi, varlığını sürdüren reformculara yeniçeri ordusu kaldırılmadıkça ve reformların kapsam ve derinliği arttırılmadıkça, yapılacak olan yeniliklerde başarı şansının olmadığını göstererek, yeniçeriliğin kaldırılmasından sonraki askeri reformlar için ders niteliğinde bir örnek model olmuştur (Sander, 2004, s. 181).

Özetle, genel itibariyle 18. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun geçirdiği değişimler, öncelikle sistem içi aktörlerin hızla değişen dünya ile doğrudan temasları sonucu, çözüm yollarının içeride aranmasına alternatif olarak sistemin dışından da faydalanabileceği algısının oluşması ve bu algının sistemin içinde Tarık Zafer Tunaya'nın kısmi ıslahat hareketleri şeklinde tanımladığı Nizam-ı Cedit hareketiyle uygulanmasıdır. Dolayısıyla, bu dönemi, Batılılaşma kronolojisi içinde teşhis ve tanının konulduğu, üretilen çözümlerin gerçek bir değişim içermeye başladığı Tanzimat ile daha açık bir şekilde tarihlendirebileceğimiz "tedavi" safhasına zemin hazırlayan bir dönem olarak ifade edebiliriz (Eldem, 1999, s. 197).

3.3.2. Tanzimat Dönemi

Kendine özgü dinamikleri ve bu dinamiklerin sonraki dönemlere yansımaları ile Osmanlı-Türk modernleşme tarihi içinde farklı bir yere sahip Tanzimat¹ dönemi, sonraki kuşaklar tarafından her zaman ilgiyi üzerine çeken, Batı'ya ekonomik ve siyasal bağımlılığın tarihi sorumlusu olarak tenkit edildiği gibi, modernleşme tarihimiz için çok önemli bir yeri olduğuna dair övgülere de mazhar olmuştur.² İlber Ortaylı, bu dönemin kendine has karakteristiğini ve yazgısını şu şekilde ifade etmektedir:

“...Her şeye rağmen, Tanzimat hareketi Türkiye tarihinde toplumu ileriye götüren ve çığır açan bir rol oynamıştır. Tanzimat devri tarihi ne dramatik, ne grotesk, ne de mutantan (tantanalı, debdebeli) bir tarihtir, kelimenin tam anlamıyla bir trajedidir. Trajik bir çözümlenmezliğin içten içe, ağır ağır kanamasıyla tarihin ilerlediği bir zamandır. Bir toplumun kurumlarıyla, gelenekleriyle, devlet adamlarıyla kaçınılmaz bir yazgıya doğru ilerlediği, karanlığın ve gafletin yanında fazilet ve aydınlığın ortaya çıktığı, çöküşle ilerleyişin boğuştuğu, Osmanlı tarihinin en uzun asrıdır” (Ortaylı, 2006, s. 31).

¹ Tanzimat, restorasyon ve yeniden düzenleme anlamına gelmekle beraber, çalışmada mahiyeti ve Türk Batılılaşma tipolojisi yeri itibarıyla yönetim eliyle Batılılaşma bölümünde irdelenirken, ilk aşama olarak gerilemenin nedenini ve çözüm yollarını içerde aradığı ve Osmanlı'nın Batı ile karşılaşma ve kıyaslama sürecine girdiği “çağdaşlaşmanın zorlayıcılığı” şeklinde de ifade edilen dönem Restorasyon başlığı altında incelenmiştir.

² Erol Güngör, Tanzimat'a dair bu farklı bakış açılarını şu şekilde yorumlamaktadır: “Tanzimat aradan bu kadar zaman geçtikten sonra hala canlı bir münakasa konusu teşkil ediyor. ...Belki de Türkiye'nin modernleşmesi henüz başarıya ulaşamadığından olacaktır ki, bu modernleşme cereyanının başında görülen Tanzimat hareketi hemen her taraftan şiddetli tenkitlere uğramış, başarısızlığın oradan kaynaklandığı iddia edilmiştir. Bu şiddetli tenkitleri yapanların çokları kendi yetişmelerini - iyi veya kötü - Tanzimat'a borçlu olanlardır. Bu tenkitler arasında bilhassa ikisi arasında durmak lazımdır: Birincisi Tanzimat'ın Osmanlı İmparatorluğu'nu kendisine yabancı olan bir kültür ve medeniyetin emrine vermesi, böylece Türk milli kültürünün, milli teşkilatının bozulması ve dağılmasına yol açmasıdır. İkinci ise, Tanzimat'ın eksik, tereddütlü uygulamasında büyük aksaklıkları bulunan böylece başarısız kalan bir Avrupalılaşmayı temsil etmesidir. Bildiğimiz kadarı ile birinci tenkit umumiyetle muhafazakâr çevrelerden gelmiş olup, belli bir zümreyi temsil etmez. İkincisi bizim cumhuriyet inkılâpçılarımızın resmi tezidir. Bunlara bir de son yıllarda çeşitli renk ve meşrepte Marksistlerin yaptıkları tenkitleri katmalıyız. Marksistler Tanzimat'ın esas itibarı ile Batı kapitalizminin Türkiye'yi sömürmesini tescil eden bir hareket olduğunu, Batılı emperyalist devletlerin baskısı altında resmen dikte edildiğini söylemektedirler. ...Tanzimatçıları şu sırada tarihimizin birer “lanetlisi” durumundadır. Türkiye'yi Avrupa'ya benzeten de onlardır. Avrupa'ya benzetmeyen de onlar. Kısacası herkes kendi açısından Tanzimatçıları suçlamakla âdeta rahat olmuş bulunuyor” (Güngör,2005,s.17-19.)

Nitekim İlber Ortaylı da, Osmanlı İmparatorluğu'nun başlangıcından itibaren Batı dünyası ile iç içe olduğunu, II. Viyana bozgunundan itibaren tarih tarafından koşulları hazırlanmış olan Osmanlı modernleşmesinin Tanzimat dönemiyle sınırlandırılmayacağını ve daha gerilere dayanan bir olgu olduğunu belirtmekle beraber, fiili olarak Batılılaşmanın başlangıcının Tanzimat Fermanı (1839) olduğunu ifade etmektedir (Ortaylı, 2006, s. 31). Özelde Tanzimat dönemini, genelinde ise tüm 19. yüzyılı diğer dönemlerden ayrı tutan, onu milat kılan ve farklılaştıran şey nedir? Çok basit bir şekilde ifade edecek olursak, bu dönemde Osmanlı sisteminin iç kodlarına da değişimin sıçradığını ve uygulamaların sisteme yavaş yavaş geri dönüşü olmayacak bir şekilde yerleştiğini görürüz. Kısa bir karşılaştırma yapacak olursak, 18. yüzyıl Batılılaşma reformları, toplumsal değişimin normal seyir sınırlarını zorlamayan, yeni bir sosyo-politik düzenin kodlarıyla karşılaştıklarını hissettirmeyen uygulamalarla gerçekleştirilmişken (Akça-Hülür, Tarihsiz, s. 263), 19. yüzyıla gelindiğinde, reform girişimleri ve Osmanlı'nın Batı sosyo-politik kültürüne olan algısındaki değişim, toplumsal sistemin eski ve yeninin yan yana olduğu, dualist bir yapıya dönüşmesine ve bu durumun sosyo-politik toplumsal mekanizmalara ve topluma intikal etmesine neden olmuştur. Başka bir ifade ile Osmanlı İmparatorluğu Tanzimat döneminde parça parça Batılılaşmayı denemiş, kurumlarda eski ve yeni yan yana bulunmuş ve bu durum eski ve yeni kavramlarının halkın yaşamına da girdiği bir düalizm yaratmıştır.

Öncelikle, yukarıda bahsedildiği gibi tarihimizde oldukça önemli bir döneme tekabül eden Tanzimat'ın bu ikili yapısı ve sonraki kuşaklara olan yansımalarının analizi için ilk olarak onu hazırlayan gelişmelerin aktarılması gerekir. Tanzimat dönemi Batılılaşma hareketleri, hiç kuşkusuz III. Selim reform hareketlerinin uğradığı başarısızlıktan alınan dersler üzerine şekillenmiştir. Bu noktada, Tanzimat fermanına giden süreçteki iç dinamikleri ve dönemi aydın despotluk evresi olarak anılan II. Mahmut'un girişimlerini açıklamakta yarar vardır. II. Mahmut'u iktidara taşıyan olay, ayanlarla yaptığı uzlaşdır ve bunun sonucunda Osmanlı *Magna Carta*'sı olarak nitelenen ya da padişahın kendi otoritesi dışında çevre unsurları da tanıdığı hukuki bir metin olarak yorumlanan¹ Sened-i İttifak (1808) ilan edilmiştir. Alemdar Mustafa ile yola çıkan hükümdar, sonrasında tahtın tek varisi olması

¹ Zürcher, belki de bu nedenle ayanların belgeyi imzalamış olmasına rağmen, padişahın imzalamamış olduğunu belirtmektedir (Zürcher, 2006, s. 50).

sebebiyle oldukça tedbirli davranarak, padişahlığının ilk 15 yılını merkezi otoriteyi sağlamaya, ayanları denetim altına almaya ve ulemanın etkisini kırarak, kendi tarafında hareket etmelerini gerçekleştirmeye adanmıştır. Nitekim, III. Selim döneminde yeniçerilerin sistem içindeki rolü konusunda oldukça deneyim kazanmış olan II. Mahmut ulemanın fetvası ile, Voltaire'in "yeniçeri ocağı her zaman tahtı desteklemekle birlikte kimi zaman ele geçirip devlet işlerini altüst eder" şeklinde tasvir ettiği yeniçeriliği kaldırmıştır (Vakayı Hayriye - 1826) (Imbert, 1981, s. 129). II. Mahmut böylece, tıpkı Büyük Petro'nun *sterlitz*lere yaptığı gibi, Osmanlı sisteminde yenileşmenin önünde büyük bir engel olarak duran yeniçeriliği kaldırarak, Tanzimat çağına girişin asıl başlangıcını yapmıştır. Burada önemle üzerinde durulması gereken nokta, tıpkı ulemanın etkinliğinin kırılarak reformlara desteğinin alınması gibi sistemden devletin merkezi otoritesini zayıflatan bir diğer ögenin bertaraf edilmesi ve sistemin reformları içselleştirmesinin önünün açılmasıdır.

II. Mahmut sonraki dönemlere önemli tesirler yapacak birçok reform gerçekleştirmiştir. Bu reformları şu şekilde sıralayabiliriz: Posta örgütünün kurulması, askerlik eğitimi için Fransa ve Almanya'ya gençlerin gönderilmesi, Muallim Asakir-i Mansure-i Muhammediye ismiyle Nizam-ı Cedit benzeri bir ordunun kurulması, yeniçeriliğin kaldırılmasının ardından Bektaşî tarikatının de kapatılması, ulemanın Şeyhülislamın başkanlığında merkeze bağlanacak şekilde yeniden örgütlenmesi, memuriyetin sistemleştirilmesi, hiyerarşik bir rütbe sisteminin oluşturulması, Tercüme Odası'nın resmen kurulması, Takvim-i Vekayi'nin çıkartılması, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin açılması¹, Ahkâm-ı Adliye ve Şurayı Babiâli'nin oluşturulması gibi Osmanlı toplumsal sistemini dönüştürecek ve sonraki 100 yıl için bir rota çizecek önemli reformlara imza atmıştır. Ancak 18. yüzyıldaki hareketlerin aksine, toplumun artık hissetmeye başladığı değişimler, özellikle Batı kültürünün gözle görülür bir şekilde sisteme işlenmesi (sarık sarmanın yasaklanması, padişahın resminin resmi dairelere asılması gibi) ve bizzat padişahın dış görünümünü bu şekilde değiştirmesi II. Mahmut'un Gâvur Padişah olarak anılmasına neden

¹ II. Mahmut okulun açılış merasiminde bizzat hazır bulunmuş, Profesör Bernard tarafından anatomi dersinde bizzat kadavra üzerinde anatomi dersinin anlatılmasına olanak sağlamıştır. Hiç kuşkusuz bu örnek Batılı müspet bilimlerin ve sonrasında fikri hareketlere damgasını vuracak olan biyolojik materyalizmin Osmanlı sistemine yerleşmesi hususunda oldukça önem arz etmektedir (Ülken, 2005, s. 29).

olmuştur¹. Padişahlığı dönemi boyunca, Osmanlı'nın bir parçası olarak Osmanlı'dan bağımsız modernleşme yoluna girişen ve Mısır'ı Osmanlı'dan koparmak hevesinde olan Mehmet Ali Paşa'nın yarattığı buhran, halk içinde de hoşnutsuzluğun tırmanmasına neden olmuş ve uluslararası konjonktürde Avrupalıların fırsat kolladığı bir dönemde Doğu Sorunu olarak kullanmak istedikleri bir politika malzemesi haline dönüşmüştür. II. Mahmut, Mısır savaşının haberini alamadan veremden öldüğünde, resmi alanda o ana dek gerçekleşen en yoğun ve kapsamlı Batılılaşma hamlesi olan Tanzimat dönemine zorlu bir süreci miras bırakmıştır.

Askeri ve teknik olarak Batılılaşmanın siyasi ve hukuki bir şekil alması demek olan Tanzimat, Batılı güçlerin azınlıkları korumak adına yaptıkları baskıların bir kâbus haline dönüşmesi sonucu eski kanunların ruhuyla çözülemeyecek bu buhranın yeni bir devlet anlayışı ve bunun Osmanlı'nın kendisi tarafından gerçekleştirilmesi gerekliliği ile Abdülmecid zamanında Mustafa Reşit Paşa tarafından ilan edilmiştir (Ülken, 2005, s. 36). Bu bağlamda, belirtmekte yarar vardır ki, Gülhane Hattı Hümayunu, Osmanlı'nın Mısır Sorunu ile uğraştığı ve Batılı devletlerin “Doğu Sorunu” kisvesi altında müdahil oldukları bir dönemde gerçekleşmiş ve bu bakımdan ıslahat hareketleri Ahmed Cevdet Paşa ve Lütü Efendi gibi dönemin ünlü tarihçileri tarafından Mısır'da Mehmet Ali Paşa'ya karşı Batı yardımını elde etmek için bir manevra olarak yorumlanmış ve ulemanın da bu nedenle reformlara karşı çıkmadığını belirtmişlerdir (Timur, 1996, s. 88). Bu şekilde zorlu şartlar dahilinde, Batılılaşmanın kapsamının genişlediği, hürriyet ve eşitlik fikirlerinin ilan edildiği ve bir Osmanlılık ruhunun neşredildiği Tanzimat dönemi Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde çok önemli anahtar bir konumda değerlendirilmesi, birçok alanda yapılan değişim hareketlerinin yeni kuşaklar yaratarak, öncelikle meşrutiyet şartlarını hazırlaması, akabinde Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi laboratuvarı olarak tarihe geçmiş II. Meşrutiyet'in şartlarını hazırlamasıdır. Bu sebeple, Tanzimat döneminin sahne olduğu uygulamalara yer verilmesinde yarar vardır.

¹ Ahmet Rasim, bu durumu Sultan Mahmut Yeniköprü'den geçerken Şeyh Saçlı adlı birinin “Gâvur Padişah, Tanrı ettiğin kâfirliğin hesabını senden soracaktır. Sen İslamı yıkıyor ve Peygamberin lanetini üzerimize çekiyorsun” diyerek bağırması ile örneklendirmekte ve her devrimin bir geriye dönüş isteği de uyandırdığını belirtmektedir (Rasim, tarihsiz, s. 162).

İlk olarak, Tanzimat döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nun en yoğun çabalara sahne olan alanı hukuksal düzen olmuştur. Bütün vatandaşların istinasız kişilik, mülk ve mal emniyetini, tebaanın kanun önünde eşitliğini teminat altına alan Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile yazılı hukuk kurallarının oluşturulması, uygulanması ve kabulü keyfi yönetiminin son bulması anlamını taşımakla beraber, hukuksal sistemdeki geleneksel otorite ilişkilerinin de değişmesi anlamına gelmektedir ve örfi gelenek “hukuk nizamını tesis edici muayyen ve kati kaidelere” dönüşmeye başlamıştır (Kalaycıoğlu-Sarıbay, 2000, s. 7-8). Bu durum, yöneten-yönetici, devlet otoritesi-birey, birey-birey ilişkiler ağlarında toplumsal mekanizmayı dönüştürücü ve geleneğin yerini toplumun yaşamında daha da çok hukuksal ve yeni olana devredici bir etkide bulunmuştur. Tanzimat dönemindeki çeviri yasalar kanalıyla gerçekleştirilen hukuksal reformlar laik niteliğe doğru gidişin önemli merhalelerinden biriyken, her şeyden önce Tanzimat Fermanı'nın ilanı, 1846'da Umumi Maarif Vekâleti'nin kurulması, yine aynı yıl Harbiye Mektebi'nin kurulması, 1847'de devletçe kurulan ilkokulların açılması, 1859'da Mülkiye Mektebi'nin açılması, 1860'da Rüşdiye mekteplerinin açılması da laik bürokrasinin gücünü arttırmaya katkıda bulunan sistemsel dönüşümün önemli aşamalarıdır (Doğan, 1999, s. 114).

Öte yandan, Tanzimat'ın üzerine en fazla vurgu yaptığı kavram eşitliktir. Eşitlik ise burada “Osmanlılık”¹ kavramına yapılan bir vurgudur. II. Mahmut döneminde özellikle Osmanlılık kavramını vurgulamaya dair düzenlemeler², ilk kez bütün tebaa için teminatlar getiren Tanzimat Fermanı ile güçlendirildi. Burada esas olan bir grup kimliğinden ötede tüm vatandaşların bu kavramı içselleştirmesini

¹ Ahmet Mithat Efendi, Osmanlılık tanımlamasını şu şekilde belirtmektedir: “Osmanlılık ... Gazi Ertuğrul Bey oğlu Osman Gazi Hazretlerinin kendisine ve ondan sonra bu şanlı hanedanın en büyük ve en olgun vârisi olarak bilfiil hükümdar bulunan şevketli padişahımıza tâbi olmayı siyasî, aslî mensupluk bilmekten ibarettir. Bu mensupluk için hangi dinde, hangi mezhepte bulunulursa bulunulsun hiçbir zarar yoktur... Bu güzel mensupluk için hangi milliyette ve kavmiyette bulunulursa bulunulsun yine bir ziyan yoktur... İşte hangi din ve mezhepten ve hangi kavim ve milletten olursa olsun Osmanlı'nın şanlı bayrağı altında toplanıp biriken medenî bireylere “Osmanlı” ve bunlar üzerine hükümet eden devlete de “Devlet-i Âliyye-i Osmaniye” denilmiştir... Osmanlı'nın asıl mahiyeti, çeşitli cinslerden oluşan bir alay halkın birbirinin kanının akmasına meydan bırakmak şöyle dursun, hattâ bunları bir milliyet ve belki bir siyasî kardeşliğe bağlamak meselesidir.” (Mithat, 2004, s. 31-32).

² Kıyafetlerde yapılan değişiklik ve fes giyme kanununun çıkarılması bu alanda günlük hayattaki farklılıkları ortaya kaldırmaya dair yapılan uygulamalardandır. Fes seküler bir serpuş olarak dini bir simge ifade etmiyordu ve böylece Gayrimüslim ve Müslümanlar ayırt edilemiyordu. Fes daha sonraki yıllarda tüm dünya için Osmanlı'ya özgü ve Osmanlı'nın simgesi olmuştur (Erdoğan, 2008, s. 29).

sağlamaktı. Bu bağlamda, özellikle Gayrimüslim tebaa üzerinde Batının müdahalesinin önüne geçmek adına sekülerleşmeye doğru gidilmiş, “Gâvura gâvur demek yasak” kılınmış, vilayetlerde kurulan idare meclislerinde Gayrimüslimlerinde katılımı sağlanmış ve eğitim alanında Osmanlı bürokrasini yetiştiren seküler ve kozmopolit mektepler arttırılmış ve daha sonrasında Islahat Fermanı ile bu girişimler desteklenerek, Gayrimüslimlerin askerliğinin önü açılmıştır (Erdoğu, 2008, s. 29-30). İlber Ortaylı, 19. yüzyılda Osmanlı’nın bir uyrukluk, bir kimlik haline dönüşmesini, Avrupa’daki uluslaşma ve yurttaşlaşma sürecinin izlenmeye başlanması ve dolayısıyla da bir modernleşme belirtisi olduğunu belirtmektedir. Başka bir ifade ile 19. yüzyıl Osmanlılığı Doğu’daki modern uluslaşmayı simgeleyen bir kavramdır (Ortaylı, 1999, s. 78).

Osmanlılık anlayışı özellikle eğitim yoluyla kuvvetlendirilmeye çalışılmıştır. Osmanlılık anlayışının hayata geçirilebilmesi için Mithat Paşa’nın Tuna vilayetinde kurmaya başladığı türden, Müslüman ile Gayrimüslimlerin birlikte eğitim aldığı karma okullar kurulmuştur. 1868 yılında kurulan Mekteb-i Sultani (Galatasaray Lisesi) bu okullara en iyi örneklerden biridir. Avrupai müfredatta eğitim yapan ve karma bir okul olan Galatasaray Lisesi’ne hoşgörü atmosferi için de yetişen kuşağın denetimlerinden uzaklaşacaklarından korkan Rum Ortodoks liderlerden, İspanyol Musevilerden ve Papa’dan gelen muhalefete rağmen 341 öğrenci kaydolmuştur.¹ 1869 yılında ise güçlü bir Osmanlılık ögesi barındıran, kapsamlı bir reorganizasyon içeren Maarif-i Umumiye Nizamnamesi çıkarılmış ve buna göre sultan ve rüşdiye olmak üzere 2 ilkokul, idadiye ve sultaniye olmak üzere 2 ortaokul ve en üstte ise yüksek ihtisas okullarıyla üniversite öngörülmüş ve ilk öğretim kız ve erkek çocukları için zorunlu kılınmıştır (Davison, 1997, s. 16-18). Bu nizamname, Müslümanlarla gayrimüslim cemaatlerinin devam edecekleri öğretim kurumlarının öğretmen ihtiyacının yine bizzat resmi okullar tarafından karşılanacağını vurgulayarak, Osmanlılık düşüncesini kuvvetlendirmeyi hedeflemiştir (Koçak, 1985, s. 487).

¹ Bu öğrencilerin 147’si Müslüman, 48’i Gregoryen Ermeni, 36’sı Rum Ortodoks, 34’ü Bulgar, 34’ü Musevi, 23’ü Katolik, 19’u ise Katolik Ermeni’dir.

Diğer yandan, Tanzimat dönemi sosyal hayatta ve Osmanlı entelijansiyasında da önemli bir evrimin gerçekleştiği zaman dilimine tekabül eder. Osmanlı aydını, Avrupa'yı çok yüksek ve Avrupa kültürü karşısında kendini küçük görmekle beraber hiçbir zaman kendi özünden, tarihinden ve kimliğinden uzaklaşmamıştır.¹ Uzaklaşanlar ise Ahmet Mithat Efendi, Recaiâde Ekrem gibi yazarların hikâye ve romanlarında hiciv konusu olmuşlardır (Karpaz, 2006, s. 62). Diğer yandan, hikâye ve romanlara konu olan Tanzimat'ın getirdiği yapısal değişiklikler, idari hayatın dışında toplumun gündelik yaşamında gözle görülür elle tutulur hale gelmesi ve geleneksel yaşamın içine Batılı değer ve öğeler girmeye başlamış olmasıdır. Gündelik yaşam alışkanlıklarında eski ve yeninin somutlaştığı Tanzimat döneminin ünlü alafanga-alaturka ayrımı ve bu ayrımın keskinliği bu bağlamda çok çarpıcı bir örnektir. Ahmet Kuyuş toplumda görülen bu ikili algılamayı şu şekilde ifade etmektedir:

“Alafanga” ve “alaturka”, Tanzimat'la birlikte ivme kazanan yoğun toplumsal değişim ve kültürel ikilemlerin ifadesi olarak gündelik Osmanlıca dağarcığına 19. yüzyılın ikinci yarısında dahil edilmiş sözcüklerdir. Muhtemelen Beyoğlu Levanten çevrelerinde ortaya çıkmış bu İtalyanca kökenli terimler (*alla franca / alla turca*) temelde bir yabancılaşma ve yabancılaşma durumuna bağlı olarak kullanıldıkları için çoklukla eleştirel bir tavra ve mesafeye işaret ederler. “Alaturka” gibi bir terim, geleneksel olana ancak dışarıdan, Avrupa merkezli değerler çerçevesinden bakıldığında anlam kazanabilir (bugün bazı çevrelerde geleneksel Osmanlı Türk müziğinin “dünya müziği” veya “etnik müzik” olarak adlandırılması gibi). Aynı şekilde, muhafazakâr bakış açısından “alafanga” teriminin tanımlayıcı özelliği de, yabancı olması, geleneksel olana tezat oluşturması ve hatta onu tehdit etmesi durumudur. “Alafanga” ve “alaturka”, belli ideolojik durumların veya fikir sistemlerinin göstergesi olarak kullanılmazlar. Bu terimlerin öznesi, dışarıdan kolayca gözlemlenebilen yaşayış şekilleri, gündelik hayatın alışkanlıkları ve sıradan eylemleridir. Yeme-içme, eğlenme-dinlenme şekilleri, giysi, eşya, mekân ve zaman kullanımı, kadın-erkek ilişkileri, aile düzeni, müzik ve sanat zevkleri ve adabı muaşeret kuralları, modern veya geleneksel yaşayış tarzlarının belirgin olarak temsil edildiği, alafanga / alaturka sınıflandırılmasının ısrarla yapılageldiği alanlardır” (Kuyuş, 2006, s. 146).

¹ Tanzimat devri aydınlarının en tipik örneklerinden ve devri gibi hayatı ve eserleri de ikilik içinde olan Ziya Paşa'nın şu dizeleri, bu dönemde Osmanlı aydınında Batı'ya dair düşünceler üzerine önemli örnekler olarak Tanzimat üzerine değerlendirmelerde yer almaktadır: “Diyâr-ı küfrü gezdim beldeler kâşaneler gördüm, Dolaştım mülki islâmı bütün virâneler gördüm” (Karaalioğlu, 1984, s. 37-39).

Diğer yandan, Batı dünyası ve Osmanlı ilişkilerine baktığımızda, halkın terakki adına yapılan şeylerden ne elde ettiği sorulduğunda Avrupa maliyecilerine borçlanılması, Hıristiyan halkın Batı ile ticaretten zenginleşmesi, Türk zanaatının geriye düşmesi ve “medeniyet” geldikçe sistemde halkın daha zor duruma düşmesi cevaplamalarına istinaden, Niyazi Berkes’in “Batılılaşma diye bir şey yoktu; en ileri kimselerin bile bundan anladığı şey Batı uygarlığının mahsullerinin alıcısı, tüketicisi ve borçlusu olmaktan öteye gidemiyordu” (Berkes, 1997, s. 54) cümlesi Tanzimat dönemine getirilen eleştirilerin özeti olarak vurgulanabilir. Nitekim Batı kapitalizminin sınırsız girdiği Osmanlı topraklarında iç dinamiklerin durumu, İdris Küçükömer tarafından da özellikle vurgulanmış ve bu durumun sebebi olarak, Gülhan Hattı Hümayunu’ndan bir yıl önce imzalanan Mısır sorunu nedeniyle İngiltere’nin kendine çıkar sağladığı Baltalimanı Antlaşması gösterilmiştir (Küçükömer, 2007, s. 58). Bu antlaşmayı imzalayan ve İngiltere ile olan yakınlığı ile sıklıkla eleştirilen Mustafa Reşit Paşa, Batı uygarlığıyla bütünleşme gereğine inanan devrin simgelerinden biri olarak Tanzimat dönemine ilişkin Batılılaşma çabalarının sadece, Batı’yı Osmanlı topraklarında imtiyaz sahibi haline getirdiği noktasındaki yorumlarda bir figür olarak ön plana çıkmaktadır (Tanör, 2001, s. 78). Ancak, Tanzimat devlet adamlarının özellikle diplomatik alanlarda yaşanan buhran nedeniyle, ellerindeki şartlar dahilinde, zaman zaman kendilerinin de inanmadığı uygulamaların içinde bulunmak durumunda kaldıklarını belirtmekte yarar vardır. Osmanlı Batılılaşma kronolojisinde oldukça önemli bir yerde bulunan ve bir geçiş ve buhran devrini simgeleyen Tanzimat dönemi, Batılılaşmanın Osmanlı toplumsal hayatı tarafından da içselleştirilmeye başladığı bir sürece işaret eder. Hiç kuşkusuz, burada en önemli merhale, Osmanlı entelijansiyasının ortaya çıkışı, Batılı değer sistemlerinin tartışılmaya başlanmış olması ve eğitim yolu ile yeni bir neslin doğuyor olmasıdır.

Tanzimat dönemindeki idari ve hukuk düzendeki değişim ve Osmanlı-Batı ilişkisinin seyri, 1876’da tarihli özünde Padişahın sahip olduğu hakları belgelendiren, Osmanlı İmparatorluğu’nun ilk yazılı anayasası Kanun-i Esasi’nin ilanı sonucu Meşrutiyet dönemine geçişe olanak sağlamıştır.¹ Her ne kadar, I. Meşrutiyet çok kısa

¹ I. Meşrutiyet Tanzimat gibi, Batılı devletlerin müdahalelerin önüne geçmek adına, yine Osmanlı İmparatorluğu’nun kendi iradesiyle yapılmıştır. Sırbistan Karadağ konusunda Çarlık Rusyası’nın olaya müdahale etmesi sonucunda Batılı devletler İstanbul’da bir konferans tertip etmişlerdir.

sürelî de olsa ve Meclis padişah tarafından tatil edilerek 30 yıldan fazla sürecek bir zaman kapalı kalsa da¹, egemenliğin sahibinin padişah olduğunun kabul edilmesi yanında seçilmişlerden oluşan bir meclisi Osmanlı toplumsal düzenine intikal ettirmesi sonucu yeni bir siyasi ortamın ve siyasi beklentilerin doğuşuna işaret eder (Yayla, 1985, s. 948). Egemenliğin paylaşılması yönünde herhangi bir niteliği olmayan I. Meşrutiyet kanuni idarenin gerçekleştirilmesi yönünde bir simgedir. Ancak, hiç kuşkusuz, modernleşmenin son halkası siyasi değişme ve hareketlilik açısından bir sonraki bölümde oluşumlarını inceleyeceğimiz, siyasi anlamda varlık göstermeye Tanzimat döneminde başlayan Batılılaşmacı kadrolar ve onların ardılları tarafından, I. Meşrutiyet yeni bir kapının açılmasında ve devrim koşullarının hazırlanmasında önemli bir etken olacaktır.

3.3.3. Batılılaşmacı Kadroların Oluşumu

Avrupa'yı ilk olarak oradaki elçiliklere görevli giden Osmanlılar, daha sonrasında yine eğitim için Avrupa'ya giden yeni kuşak Osmanlılar tanıdımlar ve sonrasında Batı tarzı eğitim ile Osmanlı içinde yetişen Osmanlılar Batılı düşünce sistemlerine dair yoğun bir izlenim ve bilgi alma olanağına sahip olmuşlardır. Başka bir ifade ile modern bilim ile eğitim almaya başlayan gençler, imtiyazlı ve kuvvetli bir bilgi temsil etmenin yanı sıra, “modern” ile “geri kalmış olmanın sınırlarını” daha yakından teşhis edebilmiş (Burçak, 2006, s. 50) ve bunu topluma intikal ettirmek için kuvvetli bir istek duymuşlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşmacı kadrolar eğitimin yanı sıra, Tercüme Odası gibi dönemin Avrupa dillerini bilen yeni aydın-memurunu yetiştiren ve bir nevi okul işlevi gören kurumlar vasıtası ile de ortaya çıkmıştır. Burada öğrenilen Fransızca aracılığıyla Fransız edebiyat ve düşünüşü ile tanışma başlayarak², ileriki süreçlerde yazın hayatında etkileri görülmüştür (Berkes,

Konferans 23 Aralık 1876 günü açıldığında delegeler şiddetli top sesleri duymuş ve yeni rejimin ve ilk Osmanlı anayasasının ilanını böylece öğrenmişlerdir (Tunaya, 2003, s. 5).

¹ Meşrutiyet'in Padişah tarafından tatil edilmesinin halk tarafından tepki uyandırmamasının iki nedeni vardır: ilk olarak bu ilk anayasa tecrübesinde, hürriyet ve anayasa gibi fikirlerin çok yeni olması sonucu halk arasında yayılması ve siyasi katılımın son derece düşük olması ve ikinci olarak ise dönemin aydınları Genç Osmanlıların etkilediği ve iletişim halinde oldukları tabakanın en üstteki elit tabaka olması, henüz organize bir muhalefet haline dönüşmemeleri ve o dönemde henüz oluşan Batılılaşmacı orta tabakaya yeni fikirlerin ulaşmamış olması (Okyar, 1997, s. 66).

² Fransız düşünce sistemi ve edebiyatının Yeni Osmanlıların fikri, felsefi ve edebi görüşleri üzerinde önemli etkileri vardır. Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi aydınlar özellikle Lamettrie,

2006, s. 199). Basın ve yazın hayatı ise yine bu kadroların kendilerine gelişme, tartışma ve kalemleri yoluyla fikirlerini paylaşabildikleri önemli bir sahne olmuştur. Bu bağlamda, gerek Tercüme Odası'nın kurulması, gerekse Batılı müfredatı takip eden yeni tip Osmanlı eğitim sisteminin uygulamaya konulması ve gerekse de yurtdışına öğrenci gönderilmesi gibi örnekler, Osmanlı'nın Batıya karşı Batı'dan yararlanarak giriştiği reform hareketlerdir ve Osmanlı sistemine yeni nesil aydınlar yaratmışlardır.¹ Özellikle, 19. yüzyılın son 30 yılı ile 20. yüzyılın ilk 10 yılı bu yeni neslin Jön Türkler adı altında artık bir vücut kazandığı döneme işaret etmektedir. François Georgeon, “paylaşılan tarihsel bir deneyim” ve “ortak düşler” sahibi bu yeni doğan nesli şu şekilde açıklamaktadır:

“Her şeyden önce dikkatimizi yoğunlaştırmamız gereken nokta, özellikle İmparatorluğun başkentinde ortaya çıkan “mektepli gençlik”tir. Sonuçta, gençliğin kendisini nesil kavramında tasavvur edebilmesi için, ilk olarak, akran olan bu kişilerin bir camia içinde yer alması ve bir topluluk oluşturması gerekmektedir. Bu koşullar, Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılın sonlarına doğru, özellikle İstanbul'daki büyük okullarda (Harbiye, Mülkiye, Tıbbiye) vücut bulmuştur. Kuşkusuz söz konusu okullar yeni değildir; ancak bu döneme yaklaşılırken okula alınma biçimleri standartlaşmakta ve bu öğrencilerin yaşlarının eşit olmasını sağlamaktadır. Bunun sonuçları neler olmuştur? Toplumbilim bize, en güçlü iletişimin aynı yaş grubundaki insanlar arasında olduğunu göstermektedir. İşte bu etkili iletişim İstanbul'daki okullarda oluşmuştur. Çünkü çoğunluğu taşralı olan bu öğrenciler, birbirleriyle çok sık görüşmekte; aile ortamından uzakta birlikte zaman geçirmekte; aynı yaşam koşullarını paylaşmakta, benzer eserleri okumakta, aynı umutları taşımakta, aynı rüyaları görmektedirler. Var olan güçlü hiyerarşiye dayalı dikey dayanışmaya (hoca-öğrenci, usta-çırak), bu akran gençlerin arasındaki –yatay ilişkilerin olduğu- yeni bir dayanışma türü eklenmektedir. Böylece, bu okullarda farklı bir dayanışma ilişkisinin kurulmasıyla yeni bir figür olan “sınıf arkadaşlığı” doğmaktadır” (Georgeon, 2007, s. 70-71).

Buradan hareketle, Osmanlı toplum sisteminin eğitim alanında Batı tekniğini içselleştiren reformlar ile dönüşümü, yeni bir neslin doğmasına zemin hazırlamıştır. Ancak daha öncesinde ise alaylı dediğimiz, Tercüme Odaları'nda yetişen, Babiâli'de görev yapan yeni tip aydın memurları, basın kalemleri, Avrupa'da yetişen ilk

Voltaire, J.J. Rousseau, d'Alembert ve Diderot gibi Fransız ansiklopedist ve aydınlamacılarının etkisinde kalarak devlet felsefesiyle uğraşmışlardır (Gündüz, 2007, s. 167).

¹ Özellikle, II. Abdülhamit'in istibdat yönetimine karşı çıkan Jön Türk hareketinin yine eğitim üzerine büyük gayret sarf etmiş ve eğitim sistemini ilkokuldan üniversiteye kadar güçlü bir örgütlenme haline getirmiş olan II. Abdülhamit'in açtığı okullarda yetişmiş olması bu bakımdan oldukça ironiktir.

öğrenciler ve Tanzimat döneminde Batı tekniği ile eğitim almaya başlayan gençler, II. Meşrutiyet döneminde bu şekilde sistemli bir hale gelecek nesil algılamasının, Batılı dünya değerlerine kapılarını açmış ilk öncüleridir. Bu sebeple ilk olarak, Tanzimat dönemini tenkit ederek, reformların yüzeysel ve Osmanlı toplumunun çıkarlarından ziyade Batı'ya hizmet eder olduğu için eleştiren ve hürriyet, vatan, halk, eğitim ve bilim üzerinde fikirler ortaya koyan Genç Osmanlılar'dan kısaca bahsetmekte yarar vardır. Çünkü tarihin sürekliliği bağlamında, her bir kuşak bir diğerinin fikirlerinden yola çıkıp, eleştirilerle eksikliklerini tamamlayarak mevcut toplum sistemine çözüm üretmeye çalışmıştır. Başka bir ifade ile Batılılaşmacı kadrolar ve/veya seçkinler, Türk modernliğinin kurumsal repertuarını şekillendirirken, aynı zamanda alınan ve uygulanan modellerin yeniden üretilmesinde aktarım/yorumlama/eklemelemede kilit bir rol oynamaktadırlar (Açıkel, 2007, s. 83).

Tanzimat dönemi aydını olarak nitelenen ilk kuşak, medeniyet kavramının şemsiyesi altına girmiş ve onu gerçekleştirmek adına toplumda özellikle iki saç ayağının oluşturulması ve kuvvetlendirilmesi üzerine eğilmişlerdir. Başka bir ifade ile medeniyete ulaşma yolunda önemli iki merhaleleri vardı: Bilim ve eğitim. Zira eğitim yoluyla Batı dünyası ile tanışan Osmanlılar, gerileyişin sebebinin bu iki unsura dayandırırken, Batı'nın ilerleyişini ve üstünlük nedenini ise "ulûm ve fûnûn"¹ kelimeleriyle ifade etmiş ve kendine ilke olarak ise "terakki"yi benimsemiştir. Nitekim bu iki saç ayağından bilim ile toplumsal düşüncedeki değişim arasında çok sıkı ve karşılıklı bir ilişki vardır. Her sosyal yapı kendini meşrulaştıracak entellektüel sistemi ve söylemi de beraber getirmek zorundadır. Söz konusu entellektüel sistem ve söylem aydınlar tarafından oluşturulur, geliştirilir ve muhafaza edilir. Sosyal sistem değiştiği zaman beklenen bir sonuç olarak aydın sınıfı da bundan etkilenir (Şentürk, 2008, s. 39).

¹ Osmanlı Batılılaşmacı kadrolarının en çok telaffuz ettikleri kelimeler ilim, fen, fûnûn ve terakki olmuş, yazılarında halkı fen yolunda gelişmeye davet etmiş ve bu alanda Batı-Osmanlı arasındaki uçuruma sıklıkla yer vermişlerdir. Nitekim Mustafa Sami Efendi *Avrupa Risalesi* adlı eserinde "şimdi bu tafsilden hüner ve maârifin her bir muâmelat ve mesâlihde derece-i vücûbu ve Avrupa halkının bu mertebeye muntazamü'l-ahvâl olmaları ancak diyarlarında fûnûn u kemâlin şâyi' olmasından neş'et eylediği münhenim oldu" derken, bu düşünceleri örneklemektedir (Andı, 1996, s. 39). Genç Osmanlılar, Batı'da tanıma fırsatı buldukları teknik gelişmeleri, ilim ve fenni yazılarında halka anlatarak, gerileyişin nedeni göstermişlerdir. Jön Türkler'e gelindiğinde ise, çoktan Avrupa/Batı bilimin farklı fraksiyonları tartışılır olmuş, hatta Osmanlı sisteminde kendi kanatları oluşmuştur.

Bu bağlamda, 19. yüzyıl tarihi, oluşan yeni tip aydınlar eşliğinde değişen entellektüel sistem ve farklı fikir akımlarının sistemde tartışılır olması sonucu Batıcılar, modernleştiriciler, reformcular ve laikler bir cemaatte; İslâmcılar, gelenekçiler ve muhafazakârların öbür cemaatte yer aldığı fikrî bir mücadele ortamı olarak tasvir edilmektedir. Ancak Osmanlı fikir ve devlet adamlarını özellikle fikirlerin henüz tam olarak olgunlaşmadığı bu dönemde belirli bir kategorizasyona dahil etmek oldukça güçtür. Bir tarafta *Mecelle*'yi hazırlamaya çalışan Ahmet Cevdet Paşa (1802-1885), karşısında Fransız Medeni Kanunu'nun (*Code Civil*) tercümesini savunan Âlî Paşa; öbür tarafta her ikisini de engellemeye çalışan şeyhülislâm, Şeriatın yeniden ikamesine çalışan, böylece fikir hayatımızı modernleştirme yanlısı Namık Kemal (1840-1888), Ziya Paşa (1825-1880), Ali Suavi (1839-1877); diğer taraftan Batı düşüncesiyle halkı aydınlatmaya çalışan uzlaşmacı Münif Paşa (1828-1894), Hoca Tahsin (1812-1880) bulunmaktadır. Tanzimat ile birlikte başlayan dönem içinde yetişen düşünürler -Şinasi (1826-1871), Ziya Paşa, Namık Kemal- bu yeni ruhu yaymak, yurttaşların hak ve özgürlüklerini tanıtmak bakımından büyük bir gayret içerisinde olmuşlardır (Çetinkaya, 2002, s. 65-66).

Nitekim, İlk kuşak yeni tip Osmanlı aydınlarından Şinasi (1826-1871), Mustafa Reşit Paşa tarafından eğitim için gönderildiği Fransa'da Batı düşüncesinin derinliklerini anlayabilmiş ve o düşüncenin "laik"liğini kavrayabilmiş ilk düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine Şinasi, Osmanlı İmparatorluğu'nda aydınlara yönelik ilk kitle iletişim aracı olan *Tasvir-i Efkâr*'ı kurarak, basının gelişmesinde de öncü bir rol oynamıştır (Mardin, 1985, s. 343). Şinasi özellikle dilde sadeleşmeyi savunmuş, "halkı aydınlatmadıkça politik eylemde başarı sağlanamaz" mottosundan hareket etmiş ve laiklik ve ulusçuluk üzerine ilk vurguyu yapmıştır (Berkes, 2006, s. 283). Meclis-i Maarif azalığından azledildikten sonra, gittiği Paris'te pozitivist Ernest Renan'la tanışmış ve pozitivist düşünce akımı olarak Osmanlı'ya girişinde rol oynamıştır (Akgün, 1988, s. 90).

Genç Osmanlılar ve Jön Türkler¹, Batı tefekkürünün ürünü sosyal bilimler ile fikrî Osmanlı entellektüel hayatında uzlaştırmayı hedeflemişlerdir. Onların bu

¹ 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Avrupa'da ortaya çıkan parlamenter rejim yanlısı liberal muhalefet hareketlerine "Genç İtalya", "Genç Almanya", gibi isimler verildiğinden Osmanlı ülkesinde

stratejisi savunmacı modernizm olarak isimlendirilebilir çünkü onların maksadı modernleşmeyi bir vasıta olarak kullanarak Devlet'i kurtarmaktı (Şentürk, 2008, s. 47). Jön Türkler ve Genç Osmanlılar İslami öğelerden destek alıp onları kullanarak Batılı fikirleri topluma aksettirmişlerdir. Tanzimat'ın açtığı çığırda, Şinasi, Ali Suavi ve Namık Kemal İslami inançlarından hiçbir şey kaybetmeden, özellikle Fransız Devrimi sonrası tüm dünyaya yayılan insan hakları, hürriyet, eşitlik gibi Batı menşeli fikirleri Osmanlı kanunlarının ruhuna yerleştirmek istemişlerdir. Buna en önemli bir örnek olan ilk kuşak aydınlardan Namık Kemal (1840-1848), öngördüğü yeni rejimi İslami kaynaklarla açıklamaya çalışmıştır. Hürriyet gazetesinde yazdığı bir makalede Kur'an-ı Kerim'in Âl-i İmran sûresinin 159. âyetini örnek göstererek, esasen İslam'da parlamenter rejimin olduğunu ve hatta emredici olduğunu belirtmiştir: “Ve şâvirhüm fi'l-emr” (iş hususunda, yönetimde istişare et) (Okay, 1998, s. 200). Namık Kemal rejime karşı fikirlerini İslami temalarla açıklamakla birlikte, Hürriyet ve Vatan gibi kavramları Montesquieu ve Rousseau'dan ilhamla kullanmıştır (Açikel, 2007, s. 97). Ziya Paşa ise (1829-1880) yönetim şekline dair fikirlerini “idare-i cumhuriyye”ye kadar götürürken, yine rejimin kaynağı olarak İslam'ı gösterir. Aynı şekilde döneme damgasını vuran şahsiyetlerden, “sarıklı ihtilâlcî” ve “Protestan Suavi” olarak döneminde tanınan Ali Suavi (1839-1878), İslam hukukuna bağlı kalmakla ve ilerici Batıcı görüşlerini dini temellere dayandırmakla beraber, dünyevi işlerin tanziminin şeriaten ziyade siyaset bilimin konusunu olduğunu ileri sürmüş, Osmanlı düşünce hayatında fikirleri ile –özellikle o dönemde laikliği savunması ile dikkat çekerek– yeni bir dönemin öncülerinden biri olmuştur (Ülken, 2005, s. 79). Diğer yandan, Ali Suavi, Münif Paşa'nın açtığı yoldan yürüyerek geliştirdiği ansiklopedist bilginin yayılması ile geniş halk kitlelerine ulaşmış, bilgi yayma ve okuma alışkanlığının kazanılmasında rol oynamıştır.

Özetle, Genç Osmanlılar hareketi, Osmanlı tarihindeki Batılı anlamda özgürlük hareketlerinin başlangıcını oluşturur. 18. yüzyıl sonlarından başlayıp 19. yüzyıl başlarında artarak devam eden toplumsal değişim ve buna öncülük eden yeni Batılı kurumlar bu harekete zemin hazırlamışlardır (Demirtaş, 2007, s. 392). Kendileri muhalefet anlamında çok organize olmasalar da, yazıları Jön Türklere ilham

benzer fikirleri savunan muhalif harekete de “Genç” denilmiştir. “Osmanlı” yerine “Türk” ya da “Türkiye” denmesi ise daha da eskilere dayanan bir geleneğin yansımasıdır (Kuyaş, 2004, 190).

kaynağı olarak onların fikirlerini temellendirme ve bir adım öteye götürmelerinde önemli bir merhale olmuşlardır. Mektepli yeni neslin, elden ele Namık Kemal'in eserlerini dolaştırarak okumaları, onun fikirleri etrafında “yeni” ve “ortak” bir ruh geliştirmeleri bu durumu örnekler niteliktedir.

Tanzimat döneminin Batılılaşma aşırılıklarına ve harcamalarına tepki gösterme eğiliminde olan Genç Osmanlılar, çözümü anayasanın kabul edilmesinde ve halkı temsil eden, devletle ilgili meselelerin görüşüleceği bir parlamentoda görmüş ve bunu kısmen İslam'daki meşveret usulüne kısmen de Avrupa modeline dayandırmışlardır (Okyar, 1997, s. 65). Yukarıda bahsedildiği gibi Genç Osmanlıların, fikir tartışmalarında dini öğelere ağırlık vermeleri dikkat çekmektedir. Bu, keza bir sonraki kuşakları olan Jön Türkler için de geçerlidir; fakat onların döneminde bu tavrın mahiyetinin değiştiği gözlemlenebilir. Jön Türkler, pozitivistlikten o kadar etkilenmişlerdir ki, belirli bir noktaya kadar dinin yerini bilimin alması gerekliliğine inanmışlar ve dini, toplumu bir arada tutan ve dayanışmayı sağlayan önemli bir değer olarak görmüşlerdir. Siyasi açıdan yurt dışında yetişmiş olan Jön Türkler, Avrupalıların eleştirilerine karşı dini şiddetle savunmakla beraber, yine devleti İslam aracılığıyla meşrulaştırmayı denemişlerdir (Georgeon, 2006, s. 15). Batılı düşünce sistemleri ve içinde yetiştikleri toplumun realitesi arasında Jön Türklerin yaşamış oldukları ikilem, günümüze kadar miras kalmakla birlikte, seküler toplum düzeninin o dönemde sisteme yerleşmeye başladığını göstermektedir.

Buradan hareketle, bu bölümde üzerinde durulması gereken bir diğer nokta, Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı ile daha önce hiç olunmadığı kadar ilişkide bulunan 19. yüzyıl Osmanlı entelijansiyasının etkilendiği ve Osmanlı düşünce hayatına intikal ettirerek fikirlerini geliştirdikleri düşünce sistemleridir. Bu, hiç şüphesiz, bir sonraki bölümde ele alınacak “Batılılaşmacı kadroların iktidarı ele alışları” bölümü için de, onların sahip oldukları düşünce sistemleri açısından yol gösterici olacaktır. Zira bu fikirler ağırlıklı olarak 1908 atmosferi içinde alabildiğine serbest bir zemin bulmuşlardır. Başta pozitivistlik olmak üzere, materyalizm ve Darwinizm gibi düşünce akımları Osmanlı entelijansiyasının düşünce hareketlerinde etkili olmaya başlamıştır. Mesela bu akımlardan pozitivistlik etkisi, Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat'tan

itibaren görülmeye başlamıştır. Şinasi, Mustafa Reşit Paşa ve Mithat Paşa ilk olarak pozitivistlerle iletişime geçmiştir. Pozitivizm ve sosyoloji bilimin kurucusu sayılan Auguste Comte bir nevi ilerleme adına dönemin laboratuvarı olan Osmanlı İmparatorluğu'nda fikirlerinin uygulanmasını salık vermek için Mustafa Reşit Paşa'ya 4 Şubat 1853 tarihli bir mektup göndermiştir (Korlaelçi, 1994, s. 29). Beşir Fuad (1852-1887), Ahmet Rıza (1868-1910), Rıza Tevfik (1868-1949), Hüseyin Cahit Yalçın (1874-1957), Ahmet Şuayb (1876-1910) ve Ziya Gökalp (1876-1924) belirli pozitivist akımların etkisini taşıyan düşünürlerdir.

Pozitivizm, sosyal bilimlerdeki olay ve olguların doğa bilimlerindeki gibi deney ve gözlem yoluyla kavranıp, anlamlandırılıp, açıklanabileceğini savunan metodolojik bir yaklaşımdır. Bu bağlamda pozitivist sosyolojinin fikir babası olarak da kabul edilen Auguste Comte aynı zamanda pozitivist bilim anlayışının kurucusu kabul edilmektedir. Zira Aydınlanma düşüncesinin ilerlemeci tarih anlayışından etkilenen Comte'a göre toplumlar ilerleyerek tarihsel süreçte üç aşamadan geçmektedir: Teolojik devir-Metafizik Devir ve son olarak Pozitivist Devir (Swingewood, 1998, s. 63). Bu çerçevede, katı bir olgu-değer ayrıştırması yapan pozitivism somut olayların gözlenip sınanabileceğini, değer içerikli olan tinsel-metafiziksel konuların toplum bilimlerinin araştırma konusu olamayacağını ifade etmektedir. Pozitivistlere göre, toplum-bilimleri (sosyal bilimler) somut olayların ve olguların sınanabilirliğini/denenebilirliğini gözlem yoluyla inceleyen bir bilim dalıdır. Bu bağlamda, Türkiye'de pozitivist akımın öncülerinden Ahmet Rıza'nın (1858-1930), kurucularından olduğu ve ismini verdiği İttihat (birlik) ve Terakki (ilerleme)¹ Cemiyeti'nin adının da modernleşmenin hedef ve araçlarını sunmada oldukça pratik bir yapıya sahip pozitivism anlayışının izlerini taşıması, pozitivist zihniyetin Osmanlı aydını üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir (Okay, 1998, s. 214). İlk olarak Tıbbiye ve Harbiye öğrencileri arasında yayılan pozitivismi Osmanlı aydınları arasında bu kadar etkili kılan şey, devrim yerine evrimsel (tedrici) bir gelişmeyi öngörmesi ve ilerleme fikrini savunması olmuştur. Bu sebeple, Osmanlı ülkesini parçalamadan birlik içinde

¹ Yine Ahmet Rıza'nın Paris'te çıkardığı Meşveret gazetesinde de pozitivismin mottosu olan nizam ve ilerleme (ordre et progrès) parola olarak yer almaktaydı. Diğer yandan, Pozitivizm Türkiye gibi Brezilya'da da oldukça etkili olmuş bir düşünce akımıdır. Brezilya'nın bayrağında "ittihat ve terakki" anlamına gelen "Ordem e Progresso" yazılıdır (Avcıoğlu, 2006, s. 244).

ilerletme ülküsüne bağlı Osmanlı aydınlarına yakın bir ideoloji olmuş ve benimsenmiştir (Erkul, 2008, s. 52). Diğer yandan, toplumun somut koşullarını temel alan pratik bir kavramsallaştırmaya önem veren ve bu kavramsallaştırmanın merkezine bilimin pozitif düşünceyi yerleştirmesi bakımından pozitivism, Osmanlı aydınına modernleşme çabalarında eksikliği duyulan düşünsel dayanak noktalarını sunmuştur (Işın, 1985, s. 353-354). Örneğin, Ahmet Rıza, toplumsal yapılanmanın ve kalkınmanın insanların düşüncelerinin “bilimselleştirilmesi”yle gerçekleşebileceğini belirterek, Avrupa-merkezli (Euro-centric) bilim anlayışının Osmanlı düşünce sistemi tarafından içselleştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemde, bilimsel esasların toplum yapısına intikal ettirilmesi ve bu bilincin oluşturulması adına Mecmua-i Fünûn gibi birçok dergi çıkarılmıştır. Pozitivizmle birlikte biyolojik materyalizm, Darwinizm gibi felsefi akımlar da yine Osmanlı aydınının düşünce sisteminde kendilerine yer bulmuşlar, onların toplumsal ilerlemecilik anlayışlarına tesir etmişlerdir.

Bu dönem, Osmanlı toplumbilimciliği Darwinizmin biyolojik evrimciliğinin tesirinde, toplumu geniş bir organizma halinde düşünen, evrimci bir kurama bağlı kalmıştır.¹ Rıza Tevfik, Ahmet Şuayip, Hasan Tahsin gibi Türkiye’de sosyolojinin ilk kuşağı doğacı sosyolojiden etkilenmiştir (Avcıoğlu, 2006, s. 243). Osmanlı aydınının toplum bilimciliği ve düşünce sistemi pozitivism, materyalizm, Darwinizm gibi fikirler altında şekillenmesinde mühim olan nokta, doğa bilimlerinin toplumsal hayata uygulanabilirliğinden yola çıkılması ve bu felsefeleri Osmanlı toplumunun gerçekleri ile uzlaştırma çabası içinde bulunmalarıdır. Dolayısıyla, bu birbirinden farklı düşünce sistemlerinin söz konusu dönem aydınında esas itibarıyla birbirlerinden ayrılmadıkları ve felsefi bir sistem olan materyalizm ile tecrübeye dayanan pozitivismin Osmanlı aydınının düşünce sisteminde birbirlerini besledikleri belirtilebilir. Bu dönemde, pozitivismin yanı sıra güçlü bir öge olarak karşımıza çıkan Osmanlı aydınının sahip olduğu materyalist fikirler ise Alman filozof Ludwig Büchner’den gelir. Büchner, *Madde ve Kuvvet* adlı kitabında hayatın maddede kendi kendine oluştuğu, ayrıca bir hayat kudreti bulunmadığını belirtir (Okay, 1998, s.

¹Modernleşme kuramlarında, sosyal Darwinizmin izlerini görmek mümkündür. Tıpkı, Darwinizm teorisinde insan neslinin evrilerek günümüzdeki halini alması gibi, modernliğe doğru Darvinci evrim anlayışı da Batı’ya doğru evrimi içermektedir (Mazrui, 1995, s. 58). Bu bağlamda, Osmanlı İmparatorluğu’nun da garplılaştırma, çağdaştırma ve/veya muasırlaşma tartışmalarının fikri altyapısını oluşturan öğelerden birinin de Darwinizm olması bu bakımdan hiç şaşırtıcı olmayacaktır.

211). Bu düşünce sistemi Osmanlı aydınının laikliğe doğru gidişinde önemli bir rol oynamıştır. Büncher'in materyalizmi; başta materyalizmi metotlu ve bilinçli bir şekilde savunan Baha Tevfik ve Felsefe Dergisi'nde birlikte çalışacağı arkadaşları Abdullah Cevdet, Rıza Tevfik, Suphi Eldem, Memduh Süleyman, Ahmet Nebil'in yanı sıra Beşir Fuad gibi Osmanlı aydınlarının düşünce sistemlerini oldukça etkilemiştir (Akgün, 1988, s. 241). Bu bağlamda, Abdullah Cevdet'in Garpcılık konusundaki keskin fikirlerinin de yine bu maddeci görüşün etkisi altında olduğu belirtilebilir.

Kısaca belirtmek gerekirse, Osmanlı aydınınının görüşleri ve düşünce sistemleri içinde buldukları dönemin koşullarından bağımsız değildir. Nasıl ki onların düşünce sistemleri toplumsal yapıyı değiştirmişse, içinde buldukları toplumsal yapı da onların düşünce sistemlerini şekillendirmiştir. Bu sebeple, son dönem aydınlarının birlik ve bütünlük içinde ilerlemeyi (İttihat ve Terakki'nin parolası) gerçekleştirmek istemeleri ve bilime kurtarıcı olarak özel bir anlam yüklemeleri tesadüfî bir durum değildir (Alkan, 1989, s.56). Başta Comte'un üç hal yasası olmak üzere çatışmayı içermeyen “evrimci” kuramların Osmanlı aydını tarafından benimsenmesi, imparatorluğun çöküş evresinde çözüm arayışlarının olduğu bir döneme denk gelmesi bu açıdan oldukça anlamlıdır. Tüm bu görüşlerin Osmanlı aydınında kendilerine yer bulduğu bir dönemde, dünyevileşme süreci pozitif bir anlam ve içerik taşıyan “bilim”e geçiş ile tamamlanmış, bu şartlar dahilinde Comte'un son dönem olarak nitelediği pozitif döneme tekabül edecek şekilde pozitivist-materyalist düşünün hakim olduğu II. Meşrutiyet'e adım atılmıştır. Bir sonraki bölümde incelenecek olan “Batılılaşmacı kadroların iktidarı ele alışı: II. Meşrutiyet dönemi” bu gelişmeler çerçevesinde teorik ve epistemolojik alt yapısını oluşturmuştur.

3.4. Batılılaşmacı Kadroların Siyasal İktidarı Ele Alışı: II. Meşrutiyet Dönemi

Batılılaşmanın bu evresi, Batılılaşma projesiyle yeni ilişki kurma biçimleri öneren, iktidar talebi olan, bunu kamuyu etkileyerek gerçekleştirmeye çalışan iktidar dışındaki kişi ve grupların siyasal düşünce ve hareketlerinin gelişmesidir. Bu kişi ve gruplar, iktidar talepleri su yüzüne çıktığında, ifade şansı bulamayarak gizli yapılanmalarla ve yurtdışı faaliyetlere yönelirler (Tekeli, 2007, s. 25). Aslında Batılılaşmanın bu evresi, Osmanlı yöneticilerinin şartların zorladığı basit bir teknoloji ithali olarak gördükleri Batı ile temas ve onu taklit ederek modernleşme çabalarının sonunda beklemedikleri bir tarzda sonuçlanarak, genel bir zihniyet değişikliği ile içinden meydana geldikleri toplumsal realitenin dışında bir gerçekliği düşleyen bir seçkinler grubunun açığa çıkmasıyla da açıklanabilir (Hanioğlu, 1984, s. 183). İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ortaya çıkışı ve siyasal iktidarı ele alışı, tüm bu toplumsal gelişmeler ve Batılı öğelerin topluma intikal etmesi ile özellikle yeni tip bir bireyin ve "birey" algısının ortaya çıkmasının bir sonucudur.

Modernleşme ve özellikle merkez eliyle yaratılan toplumsal değişimin, Batı tipi eğitim görerek mezun olan kuşaklar arasında göreceli bir farklılık oluşturması sonucu, her bir dönem bir sonraki dönemin muhalefetini ve reform yolunda yeni beklentileri yaratmıştır. Örneğin, Tanzimat döneminde II. Mahmut'a yapılan muhalefetin şiddeti ile II. Abdülhamit'e karşı gerçekleştirilen muhalefetin örgütselliği arasında, politik tutumlar ve zihniyet değişimi açısından açık farklılıklar vardır. II. Meşrutiyet dönemi toplumun siyasallaşması açısından oldukça önemli bir döneme tekabül eder. Bu dönemde okullarda öğrencilerin yoğun bir siyasal katılımın içinde olmaları, cemiyetlerin sayısındaki artış, gündelik hayatın her alanında siyasi sohbetlerin gerçekleştirilmesi gibi örnekler siyasi kültürün sistem tarafından içselleştirildiği, siyasetin toplumun olağan bir parçası haline geldiği anlamını taşımaktadır. Bu bağlamda, Samuel Huntington'ın modernleşme ve siyasal değişimler arasındaki ilişki üzerine yorumu, İttihat ve Terakki Cemiyeti ve siyasal katılım taleplerinin analizi için ve Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal alandaki değişimleri bağlamında Batı'ya doğru evrilmesi adına oldukça aydınlatıcı olacaktır:

“Modernleşme sosyal mobilizasyonu gerektirir; bu sosyal değişim süreçleri demeti ile önemli siyasal değişimler arasında da dikkate değer bir bağlantı vardır. Okur-yazarlık oranında, şehirleşmede, kitle haberleşme araçları alıcılığında, endüstrileşmede ve adam başına düşen millî gelirden meydana gelen artışlar, halkın siyasal bakımından önemli tabakalarını genişletir ve kamu hizmeti isteklerini çoğaltır; böylece de, hükümet yeteneklerinin yükselmesine, eliten genişlemesine, siyasal katılımın artmasına ve ilginin yöresel düzeyden ulusal düzeye kaymasına âmil olur. Modernleşme, kitle mobilizasyonu ve artan siyasal katılma demektir; artan siyasal katılma ise, siyasal gelişimin temel unsurudur. Katılma, modern siyaseti geleneksel siyasetten ayırır. “Geleneksel toplum” diyor Lerner, “katılmaya dayanmaz; insanları, hısımlık bağlarına göre, birbirlerinden ve merkezden tecrit olunmuş topluluklara böler...”. Modern toplum ise, tersine, “katılımcı toplum”dur (participant society)” (Huntington, 1967, s. 57-58).

Bu çerçevede, ilk olarak Türkiye'nin modernleşme sürecinin artık olgunlaştığı bir dönemde itici bir güç olarak mevcut bulunan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kuruluşu ve hangi şartlar çerçevesinde geliştiğini açıklamakta yarar vardır. “Nesil” olgusunun tam anlamıyla kendisi ile özdeşleştiği Jön Türkler, kısa süre de olsa meşruti bir yönetimin varlığı ile tanışmış Osmanlı toplumunda II. Abdülhamit'in istibdat yönetimine karşı çıkarak, tekrar Meşrutiyetin ilan edilmesi için bir mücadele içine girmiş ve İttihat Terakki Cemiyeti çatısı altında örgütlenmişlerdir. II. Meşrutiyet döneminde iktidarı ele alarak, Batılılaşma kronolojisinde önemli bir yeri teşkil edecek Jön Türkler, 1870 ve 1880'lerin başında doğmuş, çoğunluğu alt-orta sınıfı mensup ailelerden gelen, aralarında az olsa toprak sahibi, yüksek dereceli memur, esnaf ve köylü çocukları olan, büyük bir çoğunluğu yeni okullarda okumuş küçük memur çocuklarıdır.

Uluslararası alanda Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu durumun etkilerine ve içyapısal sorunlara karşı yazın hayatındaki tepkilerin, çözüm arayışlarının yanında rejime karşı siyasal tepkilerin genç kuşak arasında yayılmaya başlaması İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ilk aşamasıdır. Fransızca'yı ilk eğitim dili olarak kullanan Osmanlı Askeri Tıbbiyesi'nde 19. yüzyılın “biyolojik materyalizmi” öğrenciler üzerinde etkili olmuştur (Mardin, 1991, s. 99). İttihat ve Terakki Cemiyeti Mayıs 1889'da Osmanlı Birliği anlamına gelen İttihad-ı Osmaniye adıyla Askeri Tıbbiye'de vatanın nasıl kurtulacağı fikri ve hürriyet tartışmaları üzerine öğrencilerin teşkilatlanması sonucu kurulmuştur (Tunaya, 1984, s. 19). II. Abdülhamit'in istibdat

yönetimi ve jurnalci teşkilatlanması öğrencilerin “gizli” faaliyetlerini açığa çıkarmıştır. Aslında, yirmi yıl boyunca gençler ve yönetim arasındaki bu gizli savaş, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin zincirleme olarak gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Mekteb-i Tıbbiye’de artan denetim sonucu; İttihad-i Osmaniye üyeleri başta Paris olmak üzere Avrupa’ya öğrenimlerine devam etmek üzere gitmişlerdir. İçerde, masonik bir örgütlenme biçimiyle Harbiye, Baytarlık, Mühendishane gibi eğitim kurumları arasında yayılan Cemiyet, Avrupa’da ise, göç eden üyelerinin daha önce orada faaliyette olan Jön Türklerle buluşması sonucu etkinliklerini ve teşkilatlanmalarını arttırmaya başlamışlardır. Özellikle Paris, Cenevre ve Kahire aydın gruplaşmalarının merkezleri olarak ön plana çıkmaktadır.

Tıbbiye öğrencilerden cemiyet üyesi Selanikli Nazım Bey’in Paris’e gitmesiyle başlayan çalışmaları İttihad-ı Osmaniye’nin, Paris’te Ahmet Rıza Bey’in öncülüğünü yaptığı Terakki ve İttihat Cemiyeti ile birlikte hareket etmesini sağlamıştır. Paris’te yayımlanan Meşveret Gazetesi, -Ahmet Rıza Bey’in birlikte olduğu pozitivist akımın çizgisinde- cemiyetin sesi haline gelmiştir. Yabancı postahane kuruluşlarının Osmanlı’daki özgür dağıtım imtiyazı sayesinde, Cemiyetin Avrupa’da çıkarılan Mizan, Meşveret gibi yayınları yurt içinde de cemiyet yandaşları tarafından kolaylıkla takip edilebilmiştir.

Avrupa’daki Osmanlıların Terakki ve İttihat Cemiyeti faaliyetlerine değinirken, aralarındaki ayrılıklardan da bahsetmek gereklidir. Ancak farklılıklar ne olursa olsun aralarında bir hedef ortaklığı vardır: “İmparatorluğun güç ve azametinin iadesi”. Özellikle reformlar projeleri konusunda Prens Sabahattin’in ademi merkezietçi, federatif çağrışimli çizgisi ve büroktik devlet geleneğinin pozitivist-merkezietçi siyasi mirasçısı Ahmet Rıza Bey çizgisi olmak üzere iki ana doğrultuda bir ayrışma olmuştur (Akın, 2002, s. 74). Hiç kuşkusuz, bu durum, Osmanlı aydınları arasındaki siyasi ayırım uzantısını Türk siyasal yaşamında devletçi-seçkinci ve liberal-gelenekçi kanat arasında da göstermektedir. II. Abdülhamit’in kız kardeşlerinden birinin oğlu olan Prens Sabahattin cemiyet içinde Anglo-sakson toplumunu ve ideolojisini ön plana çıkararak, liberal ekolün ve âdem-i merkezietçi yönetim biçiminin savunucusu olmuştur. Ona göre, Tanzimat, kişisel girişim

ekonomisini getirmek yerine, yeniden büyük bir memur ordusu yetiştirmiştir. Prens Sabahattin zaman zaman muhalefette güç kazanmış olsa da, İttihatçı önderlerin önüne geçememiştir. Bir diğer ayrılıksa, Cemiyetin Avrupa'daki bir diğer öncüsü Mizan Gazetesinin kurucusu, Mehmet Murat'tır. Pozitivist görüşün sıkı bir temsilcisi olan Ahmet Rıza Bey tarafından, öngördükleri ortak yönetim şekline ve meclis sistemine bir "Yüksek Şeriat Şurası"nın da destekleyen ve Pan-İslam devletini savunan Mehmet Murat Bey bertaraf edilmiştir. (Berkes, 2006, s. 393). 1908 Devrimi'nden sonra ortaya çıkan diğer partilerde bu siyasi görüş ayrılıklarının izlerini sürmek mümkündür.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin en çok güç kazandığı bölgeler, 1908 Devrimi'nin de fitilinin ateşlendiği Makedonya bölgesi ve Selanik'tir. Selanik'te Eylül 1906 tarihinde kurucuları arasında Selanikli Askeri Rüştüye Müdürü Bursalı Tahir, Naki, Talat, Mithat Şükrü, Ömer Naci, Kazım Nami Duru, İsmail Canbulat, İsmail Hakkı ve Süleyman Fehmi Beylerin bulunduğu, İtalyan Carbori Teşkilatı'nın hücre sistemini¹ içeren Osmanlı Hürriyet Cemiyeti kurulmuştur (Eyicil, 2005, 233). Posta memuru olan Cemiyet yandaşı Talat Bey ve Nazım Bey ile Selanik'ten dostluğu bulunan Mithat Şükrü Bey Selanik'te geliştirdikleri örgütlenmelerinin Paris merkeziyle iletişimini sağlamışlardır. Ahmet Rıza Bey ve Nazım Beylerle yürütülen iletişim sonucunda ve özellikle yasaklı olmasına rağmen, Yunanistan üzerinden kılık değiştirip Hoca kılığına giren Nazım Bey'in Selanik'e gelişiyle hızlanan süreçte Selanik merkezli Osmanlı Hürriyet Cemiyeti ve Paris merkezli Terakki ve İttihat Cemiyeti 27 Eylül 1907'de "İttihat ve Terakki Cemiyeti" olarak kuruluşunu tamamlamıştır.

Diğer yandan, 1903'ten itibaren, çetecilerin yarattığı olaylara son vermek bahanesiyle, bugünün Birleşmiş Milletler komisyonlarına benzer biçimde, Rus, İngiliz, Fransız ve Avusturya jandarma, subay ve askerlerinin yönetimine bırakılan

¹ Hücre sisteminde, cemiyet birçok hücrelerden oluşmaktadır. Bir hücre üyesi sadece kendi mensup olduğu hücredeki cemiyet üyelerini tanır. Gizlilik esastır. Cemiyetteki birbirini tanımayan üyeler arasındaki iletişim parola vasıtasıyla sağlanır. Diğer yandan, cemiyete üye kaydında masonlara özgü – ki cemiyet üyeleri arasında birçok mason bulunuyordu– bir sistem uygulanmaktadır. Üye yapılmak istenen kişi öncelikle bir rapor ile Merkez-i Umumiye'ye tanıtılmakta ve ardından merkezin kararı beklenmektedir. Onay çıktıktan sonra ise yemin merasimi yine gizlilik esasına göre gerçekleştirilmektedir.

Makedonya II. Abdülhamit yönetiminin tam denetiminden çıkmıştır. Bu ortam içinde; İttihat ve Terakki Cemiyeti gerek halk arasında gerekse subaylar arasında hızla gelişmiştir. Anadolu ve Makedonya arasında yaşanan subay değişimleri sırasında İttihat ve Terakki Cemiyeti Batı Anadolu’da da yaygınlaşmaya başlamıştır. İttihat ve Terakki’nin son dayanma noktası, İngiltere ve Rusya arasında yapılan Ortadoğu üzerine gerçekleştirdikleri Reval görüşmeleri olmuştur (Ahmad, 2004, s. 17).¹ Bunun üzerine, Makedonya’da başlayan hareket hızla yayılmış ve padişah güçleri duruma engel olamamış ve 23 Temmuz da 1908 Devrimi gerçekleştirilmiştir.² II. Abdülhamit tarafından meşrutiyet için toplumsal şartların olgunlaşması belirtilerek meşrutiyet tekrar ilan edilmiştir. Buradan hareketle, özet olarak, II. Meşrutiyet’in ardındaki İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu güç durumların düzeltilmesi için yapılmasına inandıkları ıslahatlar ise en iyi biçimde -hürriyetin ilan edilerek- meşruti bir sistem içerisinde yapılabileceğine dair inançlar ve hürriyetin tesis edilip, “istibdat” idaresinin ortadan kaldırılması gayeleri olduğunu söylenebilir. Bu durum, Cemiyet’in, Osmanlı toplumunu bilinçlendirmek ve asrın gerektirdiği ıslahatları hükümetin yapması hususunda itici bir güç olmak istemeleri şeklinde de açıklanabilir (Aslan, 2008, s. 346).

“Bu ülke nasıl kurtulur?” sorusu üzerine yapılan tartışmaların oluşturduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti’ni, –kendini feshedene kadarki süreci dikkate aldığımızda–, merkezîyetçi, otoriter, laik, milliyetçi ve yenilikçi olarak tanımlayabiliriz. İttihat ve Terakki Cemiyeti kuruluşundan itibaren Osmanlı İmparatorluğu için çıkış yolu aramış, siyasi dönüşüm, meşrutiyet ve hürriyet kavramları üzerine yoğunlaşmıştır. Ancak, bu genç kadro, 1908 Devrimi’ne hazırlıksız yakalanmış, siyasi bir kimlik olarak partileşme sürecinde “cemiyet” olgusundan gelen sıkıntıları yaşamıştır. Bunu, “gizli bir devrim” örgütünün siyasi partiye dönüşmekte zorlanması olarak da belirtebiliriz. Meclisi dışarıdan

¹ Ahmad, burada zaten olgunlaşan şartlar içerisinde, Reval görüşmelerinin hareketin başlangıcı için bir gerekçe olduğunu belirtmektedir.

² C. E. Black’in şu yorumu, 1908 Devrimi’nin ortaya çıkışı için açıklayıcı bir niteliktedir: “Siyasal çağdaşlaşmaya eşlik eden şiddet birçok biçimler alır, ama bunların en çok bilineni ihtilâldir. Çağdaşlaştırıcı önderler için geleneksel bir hükümeti devirmek kolay değildir, çünkü baskı araçları başlangıçta bu hükümetin denetimi altındadır ve politikada en etkin yurttaşlar iktidarı desteklerler. (...) Gerçekten, kendilerini zorunlu gören geleneksel hükümetler dışarıdan ya da içeriden iyice zayıflatılmadıkça iktidardan düşürülemezler. Genellikle dış düşmanla yapılan bir savaşta hükümetin yenilmesi muhaliflere aradıkları fırsatı verir” (Black, 1986, s. 55).

“denetleyen” İttihat ve Terakki Cemiyeti, genç kadroları yetiştikçe siyasi erkte aktif olarak yer almaya başlamıştır.

Yönetime geldiği andan itibaren, birçok uluslar arası sorunla - Balkan sorunu, Trablusgarp Savaşı başta olmak üzere- karşı karşıya gelen İttihat ve Terakki Cemiyeti, içerisindeki farklı görüş ayrılıklarına rağmen, uluslararası arenada denge politikası izlemeye özen göstermiş, başta ekonomi olmak üzere birçok alanda yabancı devletlerin müdahalelerine karşı girişimlerde bulunmuştur. Ancak artık kurtulamayacak şekilde içine girdiği Avrupa diplomasisine karşı “tarafsızlık” politikalarının yeterli olmayacağından ve paylaşım sürecine girileceğinden emin olan İttihatlılar, eninde sonunda bir tercih yapmak zorunda kalmışlardır (Ahmad, 2004, s. 184).

İttihat ve Terakki'nin iç siyaseti de yine uluslararası etkiler çerçevesinde şekillenmiştir. Başlangıçta, Osmanlılık fikri etrafında birleşen, imparatorluk içinde yaşayan unsurların hürriyet içinde bir arada yaşama arzulayan İttihat ve Terakki, Balkan Savaşı sonrası yaşanan toprak kayıpları neticesinde, İslamcılık ideolojisine yönelmiş, ülkenin Müslüman halklarını ön plana alan bir siyaseti benimsemiştir. Ancak, Arnavutluk'un bağımsızlığını ilan etmesi ve Arap ayaklanmaları sonucunda, ağırlıklı olarak Rusya'nın baskısından kaçarak Osmanlı İmparatorluğu'na gelen ve İttihat Terakki içinde kilit kadrolarda yer alan Yusuf Akçura gibi siyasilerin de etkisiyle Türkçülük politikasını etkinleştirmişlerdir.

İttihat ve Terakki Partisi dönemi boyunca etkisi altında olduğu felsefi akımlarında etkisi ile ilerleme hususunda güçlü bir atılım gerçekleştirmeye çabalamıştır. Modernite ve değişimin sisteme yerleşmesi karşısında üç tutum gelişmiştir: tehlikeyi mümkün olduğu kadar sınırlamak, insanoğlunun mutluluğunu mümkün olduğu biçimde sağlamak ya da ilerlemeye karşı kuvvetle direnen güçlerle amansız bir mücadeleye girilerek ilerleme hamlesini hızlandırmak. (Wallerstein, 2008, s. 68). Bu üç tutum devrim sonrasında Fransa'da muhafazakârlık, liberalizm ve sosyalizm olarak sisteme yerleşmişken, Osmanlı İmparatorluğu'nda ise İttihat ve Terakki döneminde muhafazakâr ve ilerlemeci kanatların birbirleriyle olan mücadeleleri ve İttihat ve Terakki'nin baskın bir şekilde ilerleme yolunda göstermiş

olduğu davranış biçimleri olarak vuku bulmuştur. Kapitalist sistemin yerleşmediği ve hiçbir dönem sınıfsal mücadelelerin olmadığı Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyalist görüşler kendine zemin bulamamış¹ ve az önce belirttiğimiz gibi moderniteye karşı duruş ideolojik zeminlerden ziyade, davranış kalıpları ve fikir tartışmaları üzerinden gerçekleşmiştir. İttihat ve Terakki'nin özellikle tüm gücün ellerinde toplandığı 1913-1918 yılları arasındaki dönemi, bu bakımdan mevcut şartlar ve ülkenin içinde bulunduğu siyasi atmosfer dahilinde ilerleme hamlesinin mümkün olduğunca gerçekleştirilmeye çalışılması olarak yorumlanabilir ve yukarıda belirtilen üçüncü tutumla özdeşleştirilebilir.

İttihat ve Terakki'nin idaresi altında Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde Batılılaşma/modernleşme olgusunun son aşaması olarak görülen modern bir ulus-devlete doğru geçişin şartları hazırlanmıştır. İttihat ve Terakki yönetimi, dönemin iç ve dış zor şartları altında birçok sosyal meseleyi ıslahat olarak ele almış, planlamış ve bir kısmını da kanunlaştırmak imkânını bulmuştur. 1911 yılından sonra Osmanlılık politikasının ikinci plana atılması neticesinde milliyetçi-İslamcı bir programla Batılılaşma ilkesi altında uygulamalarını gerçekleştirmişlerdir. Tarık Zafer Tunaya, bu devirde modern bir olgu olan milliyetçilik prensibinin Batılılaşma ve laikleşme ile özdeş bir kullanımla partinin çalışmalarında etkin olduğunu belirtmektedir. Kapitülasyonların 1914 yılında ilgasının milli iktisat ve kültür politikasını daha aktif hale getirmesi, kültür alanında kadın talebelerin üniversite derslerine girmesi ve iş hayatına atılmasının önünün açılması, Milli Kütüphane, Milli Hazine-i Evrak, Milli Coğrafya Cemiyeti'nin kurulması, Milli tarih telakkisi, dilde Türkçecilik gibi uygulamalar bu anlayışın teşebbüsleridir. İktisadi boyutta ise, tarım ve sanayileşme desteklenmiş, dönemin birikim yetersizliği içerisinde istenilen sonuç vermese de Teşvik-i Sanayi Kanun-ı Muvakkatı'yla kapsamlı bir teşvik politikası benimsenmiş, yazılı basında sanayi ile ilgili gelişmelere yer verilmiş, sanayi mektepleri düzenlenmiş ve Almanya'ya mesleki ve teknik öğrenim için işçi ve öğrenciler gönderilmiştir (Toprak, 1985, s. 640).Yine ekonomi alanında, Türklerin serbest mesleklere atılmalarının desteklenmesi, kooperatifçilik, milli sermaye ile

¹ Uzun yıllarını Avrupa'da Abdülhamid'e muhalefetle geçiren Jön Türkler'in hiçbir yayınında ve mektuplaşmalarında bir kere Marx'a atıfta bulunmayışları bu açıdan oldukça anlamlı bir örnektir (Mardin, 1991, s. 184). Özellikle de, orada buldukları dönem içinde birçok düşünce akımı ile etkileşimde ve birebir ilişkide olmaları göz önünde bulundurulduğunda bu durum daha da anlamlı hale gelmektedir.

işletme, fabrika ve imalathanelerin açılmasının sağlanması, Milli bir bankanın kurulması (İtibar-ı Milli Bankası), hukuk ve eğitim alanında laiklik ilkesinin uygulanması ulus-devlete giden yolda bu dönemin bir geçiş dönemi olduğunun örnekleri olarak sıralanabilir (Tunaya, 2004, s. 42-44) Nitekim, İttihat ve Terakki döneminde Batılı fikir ve kurumlara, milli politikalar çerçevesinde kapıların ardına kadar açılması, Cumhuriyet dönemine önemli bir hazırlık olmuştur. Gerek dönemin fikir hayatının çeşitliliği ve Batı'nın tekniğinin yanında düşünce sisteminin de algılara yerleşmesi, gerekse Batılılaşmaya dönük gerçekleştirilen uygulamalar bu dönemin Cumhuriyet'in laboratuvarı olduğu ve felsefi ve siyasi tartışmalarını Cumhuriyet'e miras bıraktığı tezini güçlendirmektedir.

4. II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ BATILILAŞMA TARTIŞMALARI

Tanzimat sonrası sisteme daha önce hiç olmadığı kadar yerleşen Batılılaşma olgusu, toplumsal sorunları, ikililikleri, özellikle toplumda en çok tepkiyi çeken Batılı devletlerin müdahalesi gibi durumları beraberinde getirdiğinde, Batılılaşmaya dair sorular ve sorgulamalar da açığa çıkmıştır ki, bu tartışmaların en sistemli olduğu dönem, Batılılaşmanın ve devleti kurtarma gayesiyle yola çıkılan değişim-dönüşüm hareketlerinin ve neticelerinin siyasal ve sosyo-ekonomik sisteme yerleştiği II. Meşrutiyet dönemidir. Bu dönemi Türk fikir hayatı içinde son derece özel kılan hiç kuşkusuz Cumhuriyet döneminin zihni alt yapısını oluşturması, yeni yapılanma sürecinin başlangıcı olması ve aynı zamanda Türk aydınının kimlik oluşturma ve sistemde etkin öge konumuna gelme sürecini simgelemesidir (Aslan, 2008, s. 356). II. Meşrutiyet'in yarattığı yeni "nesil" ve/veya "insan kaynağı" birikimleri ve düşünce sistemleri ile Cumhuriyet döneminin önemli aktörleri olurken, o dönemin yenilik hareketleri gelişerek devam etmiş veya Latin Alfabesine geçilmesi gibi tartışılan ama fiiliyata dökülmeyen fikirler, Cumhuriyet döneminde bizzat gerçekleştirilmiştir. C. E. Black 1908-1923 arası dönemi çağdaştırıcı önderliğin sağlamaştırılması şeklinde değerlendirirken, Cumhuriyet'ten sonrasını ise ekonomik ve sosyal dönüşüm süreci olarak nitelendirmektedir (Black, 1986, s. 77).

Meşrutiyet toplumsal hayatın hemen hemen bütün alanlarına tesir ederek cemiyette esaslı değişikliklere ve daha öncesinde rastlanmayan fikir cereyanlarına neden olmuştur (Turhan, 1987, s 191). Meşrutiyetin özgürlük ortamında ve aktif basın hayatında¹ "*Osmanlı Devleti nasıl kurtarılabilir?*" sorusuna cevap arayan İslâmcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikir hareketleri 1908'den sonra hız kazanarak daha çok ideolojik bir hüviyet kazanmaya başlamıştır (Uyanık, 2004 s. 229). Başka bir deyişle, toplumun değişen, farklılaşan yapısı ve bu yapının geleceğine dair Osmanlı aydınlarının tedbirler, formüller şeklinde hazırladıkları

¹ Jön Türk Devrimi'nden sonra, özgür basının doğmasıyla İstanbul'da önde gelen iki gazetenin satışları neredeyse 4 katı artarak 60.000 ve 40.000'e çıkmıştır. 1840'dan önce İstanbul'da yılda sadece 11 kitap basılırken, 1908'de bu sayı 285'e çıkmıştır (Qautaert, 2002, s. 245). II. Meşrutiyet döneminde 1918 yılına kadar ise toplam 918 dergi ve gazete çıkarılmıştır (Topuz, 1996, s. 61).

siyasi ve sosyo-politik planların yansımaları İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikir hareketlerinde somutlaşarak, toplumsal algıya seslenmişlerdir. Burada hemen belirtmek gerekir ki, tüm bu fikir hareketleri birbirinden beslenen, iç içe, girift bir sistem içinde olagelmış ve bu sebeple de her bir parça diğerinden bir şeyler barındırmıştır. Amaçta ortak olan bu düşünce hareketleri, metotta ve olması gerekende birbirinden ayrılmış, ancak çözüm üretirken, birbirlerini eleştirirler de, ortak noktalarda aynı sesleri paylaşmış ve birbirlerini besleyerek zenginleştirmişlerdir. Nitekim, Garpcılar arasında yer alan birçok kişi görüşleri itibariyle, Garpcı-İslamcı, Garpcı-Türkçü şeklinde nitelendirilmekte ve sentezci yaklaşımlara rastlanmaktadır.

Mamafih, çalışmanın ana eksenini oluşturan Batılılaşma çerçevesinde, siyasi ve toplumsal bağlamda düşünsel bir zemin hazırlayan Türkçülük, İslamcılık, Garpcılık ve Osmanlıcılık fikir cereyanlarını dışarıda tutarak, genel olarak Osmanlı entelijansiyasında Batılılaşmaya dair oluşan farklı bakış açıları örneklemelerle incelenecektir. Bu bağlamda, yenileşme hareketleri ile başlayan, ancak II. Meşrutiyet döneminde şekillenen bir düşünce hareketi olarak Garpcılık dahilinde, Batılılaşmanın niteliğine ilişkin tartışmalar önemli fikir hareketlerinden olmuştur. Garpcıların Batılılaşmaya dair düşünce sistemleri ise kısaca şu şekilde sıralanabilir: Amaç yeni bir devlet kurmak değil, Batı'nın ilerlemelerinden yararlanarak imparatorluğun ayağa kaldırılmasıdır. İmparatorluğun içinde bulunduğu kötü durum iktisadi gerilik, taassup, cehalet ve taklide bağlıdır. Bundan kurtulmak için içtimai bir inkılabın yapılması gerekir. İçtimai inkılâp, hurafelerin temizlenmesi, halkın eğitilmesi, yurt dışına öğrenci gönderilmesi, özetle Batı medeniyetinin sosyal hayat tarafından içselleştirilmesinin sağlanması ile gerçekleşebilir. Batıcılık kopyadan öte radikal ıslahat demektir (Meşe, 2006, s. 138-139). Nitekim bu dönemde Tanzimat reformcuları da ağırlıklı olarak yenileşme hareketlerini düşünsel bir zemine dayandırmadan sadece alıntılama yoluyla yaptıkları ve toplumda ikilik yarattıkları gerekçesiyle bu dönemde sıklıkla eleştirilmişlerdir. Garpcılık metot ve eylemler bütününe nasıl cereyan etmesi konusunda özelden kendi içinde ikiye ayrılırken, genelde ise Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma üzerine düşünce sistemleri üç grup etrafında ortaya çıkmıştır.

Toplumsal entelektüel bir sistemin yerleştiği, Batılı materyal ve değerlerin daha önce hiç intikal etmediği kadar toplumda kendine yer bulduğu II. Meşrutiyet döneminde çözüm arayışlarına dair sorular, yerini seçilen metodun, 100 yıllık Batılılaşma sürecinin iyilerinin kötülerinin, faydalarının zararlarının ve en etkili yolun aslında ne olduğu tartışmalarına bırakmıştır. Bu sorular ise şu şekilde sıralanabilir: “Biz neyiz?”, “Batının sınırı nerde başlar?”, “Batılılaşmanın faydaları ve zararlarını sınırlayacak ölçü nedir?”, “Batılılaşmak iyi bir şey mi?”¹... Niyazi Berkes, tüm bu sorular karşısında bu üç eğilimin belirmeye başladığını ifade ederek, bu davranış biçimlerini şu şekilde gruplandırmakta ve yorumlamaktadır:

“1-İlerlemenin yöntemi Batıların yaptıklarını yapmaktır; bunları almak ve taklit etmektir. İlerleme bu anlamda Batılılaşmaktır.

2-Hayır, bu olamaz, çünkü hem mümkün değil, hem lazım değil.

3-İşin sınırını bir çizelim: Batılılaşacağımız yanlarla Batılılaşamayacağımız yanları ayıralım; ona göre bir parça Batılılaşalım, bir parça da biz olarak kalalım.

Bu üç tez gerçekte iki kavram etrafında dönüyor: “Batı” ve “Biz”...İlerleme fikrinde herkes birlik. Fakat ilerlemenin kapısını açacak anahtar ve kilit birbirine uymuyor” (Berkes, 1997, s. 55-56).

Yukarıdaki ayrıma benzer bir ayırım da Şükrü Hanioglu tarafından modernleşme taraftarları, bağdaştırıcılar ve karşıtlar şeklinde yapılmıştır (Hanioglu, 1985, s. 27). Mümtaz Turhan ise garplılışma hareketleri hususunda ortaya çıkan fikir cereyanlarını Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerini temel alarak, (1) Garbın ilim ve tekniğini almak (İslamcılar ve Türkçüler), (2) Garp medeniyetini mühim bir kısım müesseseleriyle veya bütünüyle almak (Meşrutiyet devri garpçuları ve Cumhuriyet dönemi inkılâpçılar) şeklinde 2 ana kısma ayırmıştır (Turhan, 1980, s. 63). Onun ayrımında kısmi Batılılaşmacılar ve topyekûn Batılılaşmacılar bir grup etrafında toplanmıştır. O dönemde ise, bu ayrıma benzer bir şekilde, İttihat ve Terakki’ye karşı

¹ Batı’ya ve modern bilimin sınırlarına dair benzer tartışmalar tüm Batılılaşan ülkelerde olmakla birlikte, İslam dünyasında da sıklıkla süregelmektedir. Pervez Hoodbhoy, “İslam ve Bilim” adlı kitabında da tüm Müslüman ülkelerde, Batı bilimine ve modernliğe ve gelişime dair tutumu belirli açıdan benzerlikler içeren şekilde üç bölümde inceliyor: “Restorasyoncu tutum”, “pragmacı tutum” ve “yeniden yapılanmacı” tutum. Restorasyoncu tutum geriliğin sebebini, eski düzenin bozulmasında, çaresini eski düzene geri dönülmesinde görürken, yeniden yapılanmacı tutum ise, İslam ile modernliği birbirine bağdaştırma yolları arayarak, geriliğe karşı ilerleme elde edebileceğini savunuyor, son olarak, pragmacı tutum ise, bu Batı sisteminden ilerleme adına işlevsel kodların ve modern bilimin alınmasına yeniden yapılanmacı tutum gibi sıcak bakmasına rağmen, onun İslam ile Batı bilimsel normlarına dair bir ortaklık ve bir meşrulaştırma arayışına girmesini eleştiriyor (Hoodbhoy, 1992, s. 82-100).

Hizbi-Cedid adında muhalif bir grup oluşturan Abdülaziz Mecdi Bey bir konuşmasında ülkede mevcut durumu “gerici taassup”, “neye mal olursa olsun gelişim” ve “mevcut adet ve gelenekleri koruyarak kültürel ilerleme” biçiminde üç eğilim ile açıklamıştır (Lewis, 2008, s. 298-290). Batılılaşmaya dair görüşler, özellikle aşırı Batılılaşmacılar ve kısmi Batılılaşmacılar arasında benzerlik gösterir. “Kadın ve aile”, “dil”, “kılık kıyafet” gibi konularda çoğunlukla benzer düşünceleri paylaşmışlardır. Örneğin, ılımlı Batılılaşmacılardan Celal Nuri dil konusunda “...terakki etmek istiyorsak, ân-ı vâhid zayi etmeden Latin harflerini tetkik etmeliyiz. Bir harfi bırakıpta diğerini kabul eden biz olmayacağız. Tebdil-i hurûf ile bizde yeni bir devir zihniyeti başlayacaktır. Biraz celâdet-i milliye gösterelim. Lisanda, edebiyatta, hurûfta, efkârda bir inkılâp yapalım” derken; Garpcıların radikal kanadından Abdullah Cevdet ise “harflerimiz berbattır. Bu harflerle, hiçbir işimizi göremeyiz” demiştir (Kılıç, 2000, s. 19-20). Buradan hareketle, eylemsel planda benzer şeyleri bekleyen bu iki cenahın, Batı’dan ne kadar değer ithal edilmesi gerekliliği konusunda ve toplumun geleneksel değerlerinin ve maneviyatının Batı’ya karşı ne şekilde korunması hususunda ayrıldıkları görülür.

4.1. Topyekûn Batılılaşma

Topyekûn veya aşırı Batılılaşmacılar için çare daha az değil, daha çok Batılılaşmada görülmüştür. Topyekûn Batılılaşmacılarda “bir medeniyet maddi ve manevi bir bütündür, ayrılamaz” düşüncesi vardır, başka bir ifade ile onların bütüncül bir yaklaşıma sahiptirler. Ayrıca, onlar, uygulanan reformlarda daha ileri gidilmediği için başarısız olduğu fikrini ileri sürmüşlerdir. Batı’nın bütün köklerini benimseyerek bünyemize uydurduğumuz takdirde, şimdiye kadar körü körüne yaptığımız taklitten kurtulacağımız düşüncesine sahip topyekûn Batılılaşmacılar, Batı’nın ilmî, fikrî, ahlakî ve estetik tarzlarının alınmasıyla taklidinin yapılamayacağını belirterek, Avrupa maddî ve manevî uygarlığını meydana getiren ahlakî değerleri kendi çabalarıyla şuurulu bir şekilde benimseme yoluna gitmişlerdir (Aslan, 2006, s. 630). Başka bir deyişle, her alanda Batılılaşma bir olmazsa olmaz olarak görülmüştür.¹ Burada sınırsız bir ithal söz konusudur. Ahmet Muhtar’ın

¹ “Modernliğin bölünemez bir bütün olarak düşünülmesi durumunda modernizasyonun amansız bir kader olacaktır ki, bu takdirde herhangi bir alternatif yoktur” (Berger-Berger-Kellner, 1985, s. 32)

1912’de söylediği “ya Batılılaşırız ya mahvoluruz” sözü bu bakış açısını özetler niteliktedir (Lewis, 2008, s. 319).

Topyekûn Batılılaşma yanlıları içerisinde Abdullah Cevdet o denli önemli bir figürdür ki onun görüşleri bu düşünce sisteminin aynası niteliğindedir. Materyalizmin felsefi altyapısına sahip olan ve modernleşmeye dair sistematik fikirler üreten Dr. Abdullah Cevdet, Batılılaşma hareketinin merkezi olarak kabul edilen ve bu akımın fikir organı olan *İçtihâd* dergisinde “bu devlet nasıl kurtulur?” sorusu ile dönemin diğer aydınları gibi çözümler aramıştır. O, yazılarında kanunların laikleşmesi, Latin alfabesinin kabulü, Batı kıyafetlerinin alınması, kadınların hürriyeti, tek eşliliğin kabulü, nüfus planlamasının yapılması ve Batı medeniyetine kökten giriş fikirlerini savunmuştur (Çetinkaya, 2002, s. 76). Abdullah Cevdet’te güçlü bir laiklik vurgusu dikkat çeker. Din yasalarının bir topluma uygarlık yolunu açamayacağını savunan Abdullah Cevdet, ancak biyolojik materyalizmin yönlendirdiği bir kültürel yapının, insanlara gerçek özgürlüğü kazandırabileceğini ve toplumsal yapıyı modern bir uygarlığa götürebileceğini savunmuştur (Işın, 1985, s. 367). Abdullah Cevdet’in görüşleri, dönemin diğer Batılılaşmacı aydınlarına nazaran daha radikal bir ıslahat programını içermesi açısından ayrılır. Onun biyolojik materyalizmin etkisi altında dini, toplumsal gelişmenin önünde bir engel olarak sunduğu görüşleri d’Holbach’ın ağzından yazdığı şu cümleleriyle örneklendirilebilir¹:

“... Din bir hayâl-ı ham tesmiye olunuyor. Teolociya, ilahiyat bir zanlar, vehmler, tenakuzlar, tar-u-pûdla dokunmuş bir mebsûcdur. Yahud esbab-ı tabiye hakkındaki cehalettir. Bu cehalet sistem halinde tesis etmiştir. Diğer tarafda bu sistemin kahramanları mevzu’u din olan Allah,... itikadları muhal sıfatlarla müzeyyen cahillik ve esirlik insanıyetin hakiki düşmanlarıdır. İnsaniyeti bedbaht eden bunlardır. Hâlbuki insanıyete salâh ve saadet vermeğe yegâne Salih olan akıl, ilm ve hürriyettir. Ancak bâtıllık fikirlerden [dinden] tahlis edilmek sayesinde ki insanlık siyât-ı ahlâkiyelerinden ve derdlerinden kurtarılabilir...” (Hanioglu, 1981, s. 330).

sosyolojik değerlendirmesi, bu bağlamda son derece anlamlıdır. Topyekûn Batılılaşmacıların, Batılılaşmayı ayrılmaz bir bütün olarak algılayıp, kaçınılmaz görmeleri “alternatifsiz modernleşme” anlayışı olarak da nitelendirilebilir.

¹ Abdullah Cevdet, din ve dinin toplumsal değişme üzerindeki radikal görüşleri sunarken, bir yandan da Gazali’nin *Gazelleri*, *Dil-mest-i Mevlâna* tercümeleleri, din duygusu taşıyan kendi *Rûbâi*’leriyle dinsiz olmadığını da göstermekteydi (Ülken, 2005, s. 207).

Garpcılık cereyanının bu fraksiyonunda, tek ve ulaşılması gereken bir medeniyet olarak görülen Avrupa medeniyetinin kuvveti ve üstünlüğüne erişmek için Abdullah Cevdet'in ünlü sözü ile gülü ve dikeniyile birlikte alınması görüşü hâkimdir. Abdullah Cevdet'in, Balkan Savaşı'ndan sonra Batılılaşmanın içeriği üzerine yapılan tartışmalar bağlamında yazmış olduğu 1914 tarihli "Şime-i Muhabbet: Celal Nuri Bey'in Geçen Nüshadaki 'Şime-i Husumet' Makalesine Cevab" adlı yazısı onun Batılılaşma ve Avrupa üstünlüğüne dair görüşlerinin özeti niteliğindedir:

"...Biz Müslümanlar âlem-i Hristiyanet-e buğz etdik, husumet etdik. Çünkü onlar bizim tapındığımızı tapınmıyorlardı ve çünkü medeniyetçe onlarla bizim aramızda beş altı asırlık bir teveffuk, bir devr-i terakki ve insilâh vardır. Bu husumet-i diniye diğer umura da sirayet etdi: Onlardan gelen iyi şeyleri de fena telâkki etdik. Biz Avrupa'dan ziyade kendi kendimizi tercim etmeliyiz. Avrupa demek "tefevvuk" demektir. Avrupa ile bizim aramızdaki münasebet kuvvet ile zaaf ve ilim ile cehl aralarındaki münasebet demektir. İškodra'yı, Manastır'ı, Selânik'i, Tranblusgarb'ı kuvvet aldı zaaf verdi, ilim aldı cehl verdi, zenginlik aldı züğürtlük verdi... Evet Avrupa bir tefevvukdur. Ona husumet beslemek bizden uzak olsun! Benim bütün husumetim bu tefevvuka müsavî bir tefevvuk ihraz etmemize mani olan cismani ve ruhani ahval üzerinde yürür... Bir kere de düşünmeliyiz Fransa gibi, İngiltere gibi büyük bir bahriyeye malik olsaydık Celal Nuri Bey'in haklarında telkin-i husumet etmek istediği milletler bizim dostumuz, müttelikimiz yahud mutelifimiz olmaz mıydı? Bu halde ben vatandaşlarıma bağırarak derim ki, bizim hasm-ı canımız kendi ataletimiz, kendi cehaletimiz, kendi fakirliğimiz, taasubumuz, göreneğe körçesine bağlanmamızdır. Avrupa bizim hocamızdır. Avrupa'ya muhabbet etmek ilm-ü-terakkiye, maddi ve ma'nevi kuvvete muhabbet demektir...Avrupa'nın çalışkan ve şükürgüzâr bir şakirdi olmak. İşte bizim rolümüz. Biz onlara ihtiyarımızla dost olmazsak onlar bizi kendilerine zorla dost veyahud zirdest edeceklerdir. "Tabiat boşluğu sevmez kanunu unutulmamalıdır...Dünya bizim hasmımızdır ve âlem-i küfr aleyhimizdedir demek âdeta "Folie de peresécution" (sic) tesmiye olunan ruh hastalığının arazını göstermektedir. Ben zayıfın bütün dünya hasmıdır derim. 1840 tarihlerinde Japonya'ya Avrupa bir tokat atdı. Fakat bu tokat üzerine, Japonya Avrupa'ya gözünü ve kalbini kapamadı. Bu darbenin hangi bazulardan ve hangi sebep-ü kuvvetlerle geldiğini anlamaya koyuldu ve inanılması kolay olmayan bir miktarda yâni def'aten 25.000 evlâdını Avrupa'ya, Amerika'ya tahsile, tedkike gönderdi. Fakat bu 25.000 genç Japon'un ikmâl-i tahsil ve tedkik ile Japonya'nın avdeti 'Şems-i tali imparatorluğu'nu ihyâ etdi. Bu genç ve münevver Japonların hiç biri Victor Hugo'ya Lord Byron'a "aleyhillâne" demedi. Hattâ ilk def'a Japonya limanını bombarde eden amirali bile hörmetle yâdetdiler. Avrupa bize bir değil, bin tokat vurdu. Biz uyanamıyorsak kabahat Avrupa'nın mı, yoksa bizim balkabağı kafalarımızın mı? 'Biz ki Müslümanız kişver-i ahret

bizimdir, bihişt bizimdir, hur-u gılman bizimdir, nimet-i didâr bizimdir. Dünyadaki muvaffakiyet ve mevkileri ne olursa olsun gayr-i Müslimlerin makam-ı uhrevîsi duzaktır, nasib-i müebbedi azab-ü ükâbdır' diyoruz. İşte bu kafa-i basefa ile girmekte olduğumuz yol ve yer maşallah meydandadır... Ecanib bize ne yaptı? Biz şümendüfercılık öğrenmek için meselâ Amerika'ya gittik de Müslümanız yahut Türküz diye bizi mekteblerine, fabrikalarına kabul etmediler mi? Batakılık arazimizi kurutmak istedik de mani mi oldular?... Hakikatı söylemenin bir mevsim-i mahsusu yoktur. Hakikatın fazla tekrar edilmiş olma ihtimali de yoktur. Kemâl-i cesaretle ayinenin önüne geçmeli: Ağaran saçlarımızı, solan rengimizi görmeyecek kadar korkak ruhlu olmanın vechi yoktur. Ayineye bakmalı ve bakmak istemeyenlerin önüne aynayı dayamalı. Kendimizi dev aynasında gördüğümüz yetişir! Husumetlerimizi şimdiye kadar hasmımızın bulunmadığı cihetlere tevcih etdik. Avrupa bizim yaptığımız gibi güneşin batmasıyla mesaîsini ter etmiyor, yatmıyor. Avrupa'da tabiatın güneşi Batınca insanların güneşi doğuyor: Elektrik. En büyük ve en daimî hasmımız bizim kendi kanımızdadır, kendi kafamızdır. Bizim ile ecanib arasındaki münasabât kavi ile zaif, âlim ile cahil, zengin ile fakir arasındaki münasabâtdır... Bir ikinci medeniyet yoktur. Medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle, dikenle isticnas etmeye mecburuz..." (Hanioglu, 1981, s. 357-359).

Buradan hareketle, Kılıçzade Hakkı ile birlikte, kısmi Batıcılar grubundan Celal Nuri ile –yazmış olduğu Şime-i Husumet” adlı makalenin ardından- tartışmalarında, Abdullah Cevdet, tam bir zihniyet değişikliği öne sürmüştür. Avrupa medeniyetinin “yüksek” ve “muazzam” bir medeniyet olduğunu belirtmiş, “eğer onlara katılmazsak, onlar bizi kendilerine katacaklardır” diyerek Batının tüm yönleri ile alınmasını vurgulamıştır. O, husumetle değil muhabbetle ilişkilerin yürütülmesi gerekliliğini savunarak, Batı medeniyetine ulaşmak için, “her koşulda” uymamız gereken, “mecburi” ve “olmazsa olmaz” bir yolda bulunduğumuzu şu şekilde belirtmiştir:

“Bizim karşımızda muazzam bir medeniyet var. Bu medeniyet zalim olsun, rahim olsun, iyi olsun, fena olsun, biz bu medeniyetin karşısında müstahkem bir mevki' almaya, aynı silahlarla, aynı neticelere varan usullerle müsellâh ve mücehhez olmaya mecbûruz: Dikkat edin aynı usûllerle demiyorum. Fakat tutulan tarik ve kullanılan âlât ne olursa olsun aynı neticeye vardırma şartıyla caiz-ül ittihâzdır” (Aslan, 2006, s. 634).

Başka bir ifade ile onlara göre, Batılılaşma taklitten ibaret değildir ve sadece topluma Avrupa'nın bilim ve tekniğinin getirilmesine indirgenmemeli, kültürel anlamda da Batılılaşma sağlanmalıdır. Abdullah Cevdet özellikle taklitçilikten kaçınılması gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Avrupa'yı taklid etmek bizi mahvedecektir. Avrupa medeniyetinin müessirini [yaratıcısı olan şeyi] almak ve hazm etmek bizi ölümden kurtaracaktır.

...Boş, yararsız görüşünü aldığımız Avrupa'nın biraz da bayındırlaşma ve büyüklük gizlerini alalım ve kendimize göre tatbik edelim”(Kaygı, 1992, s. 105).

Diğer yandan, topyekûn Batılılaşmacılar, Batılılaşmanın önündeki en büyük engeli geleneklerin kırılmamasında¹, halkın cahil ve eğitimsiz olmalarında görmüş ve buna karşı savaşın zahmetli bir yol olduğunu belirtmişlerdir. Bu durum için Abdullah Cevdet şöyle seslenmiştir:

“Kardeşlerim size, lezzetli bir şarap sunmuyorum, acı bir ilaç veriyorum, bu ilacı içmeyenler helâk olacaklardır. Bizim ebedi düşmanımız ne İtalya'dır, ne Bulgar'dır, ne Rus'dur, ne Yunan'dır. Bunlardan biri veya birkaçı müttehidimiz olabilir. Bizim ebedi düşmanımız zayıf, cahil ve fakir olmamızdır. Bal kabağının krupp güllesiyle çarpışmak davası tatlı fakat boş bir hayaldir” (Gündüz, 2007, s. 119-120).

Taassup ve cehaleti ise geri kalmanın en önemli nedeni olarak gören Abdullah Cevdet'e benzer şekilde dönemin önemli eğitimcilerin Satı Bey de görüşlerini “ne için geri kaldık?” sorusuna şu şekilde cevap vererek açıklamıştır: “taassup ve cehalet ... işte terakkimize mani olan sebeplerden birisi ve geri kalmamıza badi olan esbâbın en mühimlerinden biri. Bizde azim ve sebatın noksanıdır” (Aslan, 2006, s. 631). Benzer şekilde Keçecizade Fuad, geri kalmışlığın sebebini “cehalet bütün felaketlerin kaynanasıdır” cümlesi ile açıklamıştır (Gündüz, 2007, s. 104). Görüldüğü gibi, topyekûn Batılılaşmacıların görüşleri, Avrupa'nın üstünlüğü ve gücü üzerine kurulmuş, Osmanlı toplumunun geri kalışı ise cehalete ve taassuba dayandırılmıştır. Çözüm ise, güçlünün karşısında güçlü olabilmek için onun, sadece tekniği ve

¹ Abdullah Cevdet “gelenek” ile ilgili görüşünü şu şekilde belirtmektedir: “değerleri ve inançları zaman ve mekân vücuda getirir, bu zaman ve mekân değiştikçe onlar da tedricen değişir. Eğer değişmezse, toplumun refah ve huzurunu bozar” (Gündüz, 2007, s. 120).

bilimiyle değil, tüm değer ve sistemleriyle içselleştirilmesinde görülmüştür. Bu noktada, özellikle eğitime ve kültüre atfettikleri önem dikkat çekicidir. Abdullah Cevdet sıklıkla asıl sorun olarak eğitim noksanlığını vurgulamış ve hakiki hâkimiyetin bilim ve irfan hâkimiyetinde olduğunu ifade etmiştir. Bu görüşünü, Ziya Gökalp'in dizelerine istinaden şu şekilde belirtmiştir:

“ ‘Vatan ne Türkiye’dir Türklere ne Türkistan,

Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan’ diyorlar. Güzel, a’lâ, fakat ben, bana söylenilmiş ve söylenecek sözleri boş veya hoş görerek: ‘Vatan ne Türkiye’dir bizlere ne Türkistan/ Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: İrfan!’ demekte ısrarlıyım: hakiki milliyetperverlik, hakiki vatanperverlik ancak sağlam bir irfan ile hasıl ve payidâr olur” (Gündüz, 2007, s. 104).

Diğer yandan, topyekûn Batılılaşmacılar, yazılarında toplumsal sistemin değişimini, “olması gereken”i ve/veya “Osmanlı toplumunda düşledikleri yaşam”ın unsurlarını örneklemelerle ve bir plan dahilinde açıklamışlardır. Keza, Garp formlarının da Osmanlı yaşam tarzına sirayet etmesi gerekliliği vurgulanmıştır. Topyekûn Batılılaşmacıların toplumsal düşleri ise Kılıçzade Hakkı tarafından, *İçtiḥâd* dergisinde yayınlanan “Pek Uyanık Bir Uyku”¹ adlı makalede tasavvur ettiği görüşleri ile şu şekilde açıklanmıştır²:

“Padişahın bir tek zevcesi olacak, cariye istifâş etmeye hakkı olmayacaktır. Yunanlıların milli serpuşu olan fes redd edilip, yeni bir serpuş-ı milli kabul olunacaktır. Kadınlar diledikleri tarzda giyinecekler, yalnız israf etmekten kaçınacaklardır, vatanın en büyük velinimetini sayılarak kendilerine hürmet gösterilecektir. Kadınlar ve genç kızlar erkekten kaçmayacaklar ve görücülük âdetine nihayet edilecektir. Kadınlar için de ayrıca bir Tıp Mektebi açılacaktır. Birer tembellik yuvası olan bütün tekkeler ve zaviyeler ilga olunarak varidât ve tahsisâtları kesilip, maarif bütçesine ilga edilecektir. Bütün medreseler ilga edilecek, yerine Batı tarzında mektepler açılacaktır. Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulemâyı kirama tahsis edilecek, dini bilgilerden haberi olmayanlar bu kisvelere bürünemeyeceklerdir (Kılıç, 2000, s. 18).

¹ Kılıçzade Hakkı bu yazısını Celal Nuri’ye ithafen yazmıştır. Yazı, rüyasında ona verilmek üzere yazılmış bir mektubun iletilmiş olduğu girişiyle başlar ve maddeler şeklinde Batılılaşmaya dair bir program sunulur. Metnin tamamı için bkz. Gündüz, 2008, s. 221-234.

² Bu makale, aynı zamanda, özellikle 1908 sonrası Batılılaşmaya dair görüşlerin ve/veya siyasi tartışmaların gündelik ve toplumsal yaşama dair konulara da sirayet etmesinin örneklerinden biridir.

Kıscacası, topyekûn Batılılaşmacılar, Batılılaşma projesinin bir bütün olduğunu, Batı'nın tüm değer ve sistemlerinin içselleştirilmesiyle ilerlemenin ve bu "üstün" medeniyet seviyesine ulaşma gayesinin sağlanabileceğini belirtmişlerdir. Şişenin sadece etiketinin değişmesiyle değil, ancak içeriğinin de değişmesiyle başarılı olunabileceği fikri üzerinde durmuşlardır. Bunun için eğitimin, bilim ve irfanın toplumda yerleşmesinin ve geleneğin zincirlerinin kırılmasının esas olduğunu vurgulamışlardır. Fikirleri ve toplumsal sistem üzerine projeleri Cumhuriyet dönemi uygulamalarında önemli bir rol oynamıştır.

4.2. Kısmi Batılılaşma

Batılılaşma yanlılarının ılımlı kanadı olarak da belirtilen kısmi Batılılaşma yanlıları, fikirlerini uygarlığın teknik ve gerçek olmak üzere iki çeşit olduğu, Batı'nın teknik uygarlığın hâkimi olmasına rağmen, maneviyat hayatının çökmüş olduğu düşüncesi üzerine şekillendirmişlerdir. Tıpkı Tanzimat reformcularına getirilen eleştirilere paralel olarak Avrupai her şeyin körü körüne ve toplumun gerçekliklerini yadsıyacak bir şekilde ithali konusunda endişeler dile getirilmiştir. Özellikle ülkenin içine bulunduğu durum ve Batılı ülkelerin sergilemiş olduğu tavır¹; Batılı değer ve normların daha çok sorgulanmasına neden olmuştur. Kısmi Batılılaşma yanlıları Batı üstünlüğü algısından hareketle, onu reddederek değil, onu kabul ederek, ona karşı bir duruş sergilemenin gerekliliğine inanmış ve Batı karşısında öz değer ve manevi mekanizmaların korunmasının önemi üzerinde durmuşlardır. Çünkü bunun da – yapmış oldukları ayrıma paralel olarak- Batı'da olmadığını vurgulamışlardır.

Bu akımın önde gelenlerinden, fikirlerinde materyalizmden esinlenen ama materyalizm, Darwinizm ve sosyalizme de tenkitlerde bulunabileceğini belirten, maddenin ezeli ve ebedi varlığını kabul etmekle beraber dine olan inancını da vurgulayan Celal Nuri (1877-1939) felsefi düşüncelerine uygun bir şekilde Batılılaşma konusunda daha ılımlı ve uzlaştırmacı bir tutum geliştirmiştir (Okay, 1998, s. 214). O, radikal Batılılaşma yanlılarını eleştirirken, özellikle "Avrupa'ya

¹ Garpcılık akımının topyekûn ve kısmi garpcılar şeklinde ikiye ayrılması ve aralarındaki fikir tartışmaları özellikle Balkan Savaşı'ndan sonra ülkenin içinde bulunduğu durum ve Batılı devletlerin sergilemiş olduğu tutum nedeniyle belirginleşmiştir.

karşı modernleşme” ve bunun sağlanabilmesi için olumlu geleneksel yapı ve İslam’ın toplumsal içeriğinden yararlanılması gerektiği üzerinde durmuştur (Hanioğlu, 1981, s. 363)¹. Keza, ona göre, İslam büyük bir ilerleme dinidir ve ilerlemeye karşı olan değil, ilerlemeyi sağlayandır. Bu görüşlerini Celal Nuri şu şekilde dile getirmektedir:

“Müslümanlık ilerlemeye engel bir din değildir, çünkü öyle olsa idi daha önce gelen semâvi dinler muhafaza edilirdi, İslamiyet’in gelmesine gerek kalmazdı.

Müslümanlık gerici bir din değildir, çünkü farz-ı muhâl olarak bu kabul edilirse, Peygamberin gerçekleşmesine muvaffak olduğu ilerlemeler Müslümanlığa uygun olmaması lazım gelirdi.

Müslümanlığın İctihat kapısı kapalı değildir. Zirâ İslâmiyet, yeniliklere kapı açmakla, düşüncesinde hür, mesleğinde hür, iletişimde hür, Ebû Hanifeler, Şafiler, Hanbeliler, Malikiler, İbn-i Sinalar, İbn-i Rüşdler yetiştirmekle kendisini göstermiştir. Müslümanlık yeni düşünce ve tekniklerin kabulüne mani değildir, bunların geliştirilmesini emreder” (Gündüz, 2007, s. 113).

Celal Nuri garplılığa ilişkin düşüncelerini ise şu biçimde izah etmiştir:

“Uygarlık teknik ve gerçek olmak üzere iki çeşittir. Batı dünyası teknik uygarlığın zirvesine ulaşmış, ancak gerçek uygarlığı asla başaramamış ve başaramayacaktır. Teknik uygarlık bir ülkeden diğerine nakledilebilir ve alınabilir; gerçek uygarlık ise alınamaz ve Osmanlı reformcuları bu ikisini karıştırarak büyük hata yapmıştır. Ödünç aldıkları şeyleri teknik meselelerle sınırlandırmak yerine Batıyı aslında İslam’ın üstün olduğu bir alanda taklit etmeye çalışmışlardır”(Lewis, 2008, s. 318).

Celal Nuri bu görüşünü Japonya örneği ile desteklemektedir:

“Gerçek medeniyet bakımından Avrupa ve Hıristiyan dünyası asla ileri değildir. Şu halde Batı’dan sadece teknik medeniyet alınmalıdır. Bu da mümkündür. Japonya örneği meydandadır. Ne yazık ki, Osmanlı İmparatorluğu’nun, hatta diğer İslam devletlerinin idarecileri bu ayrımı anlayamamışlardır. İki medeniyeti aynı sayarak ikisinden de kaçınmışlar. Ve teknik bakımdan aşağı seviyede kalmışlardır” (Tunaya, 2004, s. 70).

¹ Burada, Celal Nuri tarafından geleneksel normların ilerleme için araçsallaştırıldığı görülür. Bu noktada Celal Nuri, geleneksel değerleri esas alarak, Batılılaşmayı savunan diğer kısmi Batılılaşmacılardan ayrılmaktadır.

Aynı şekilde, Celal Nuri, 1331 (1915/1916) tarihinde kaleme aldığı ve Garplılaşıma düşüncesini içeren eseri *Tarih-i Tedenniyât-ı Osmanîye ve Mukaddesât-ı Tarihiyye*'de “Gitgide millî ahlakımızı şiddetle muhafaza şartıyla Avrupa'nın ameli usullerini almak mecburiyetindeyiz” cümlesiyle de iki medeniyetin birbirinden ayrı olduğunu vurgulamıştır (Aslan, 2006, s. 633). Burada, millî gelenek ve duygular ile İslâmî geleneği koruyarak Avrupa'nın normlarının alınması gerekliliğini ifade etmiştir. Celal Nuri, “savunmacı bir reformizm” anlayışı ile Batılı normların, Batı ilim ve tekniğinin alınması ve Batı'ya dair başarı için özün mutlak suretle korunması gerekliliğine inanmıştır. Bu bağlamda, Celal Nuri'nin “Müslümanlar derhal Avrupa'nın medeniyet-i sınıîyesini almak mecburiyetindedir”¹ şeklinde yaptığı çağrısı, özellikle sadece tekniği vurgulaması açısından güzel bir örnektir (Buzpınar, 2008, s. 220).

Özellikle, Balkan savaşlarının yarattığı üzüntüden dolayı Avrupa'nın emperyalist politikalarına karşı bir mücadele ruhu taşıyan Celal Nuri, 22 Ocak 1914'te *İçtihat*'ta yayınladığı ve Abdullah Cevdet'le bir dizi yazın tartışmasına dönüşecek² “Şime-i Husûmet” başlıklı makalesiyle bu ruhunu açıkça fiilîyata dönüştürmeye çalışmıştır (Uyanık, 2004, s. 253). Celal Nuri, bu makalesinde Müslüman-Türk milletine ve vatanına büyük bir aşk beslerken, büyük bir ahlaki çöküntü içinde gördüğü Avrupa'ya karşı düşmanlık hislerini açıkça ifade ederek, toplumca Avrupa'ya karşı birleşilmesine çağrı yapmıştır:

“...Her şeye karşı ayaklanıyor ve isyan ediyorum. O galeyanlı zamanımda yalnız necip bir seciye bende ortaya çıkıyor: Husûmet! Evet! Belki son derece barışsever ve sulh-perver bir fert halde ayrı ayrı bütün Avrupalıları en kuzeyden en güneye kadar elimle kesecek mertebede kendimde çoşan bir husûmet duygusu duyuyorum. Hayır yâ Ümmet-i Muhammed! Verdiğimiz yerleri siyâseten verdik, veya bazıları her nasılsa onları verdiler. Ruhumuz, kalbimiz, milletimiz, dinimiz aslâ Selânik'i, Tarblus'u, İşkodrâ'yı sonsuza dek teslim etmedi. Binlerce şehidin pak ve temiz ruhu şimdi Balkan silsile dağlarının üzerinde irâdemizi, hareketlerimizi gözetlemekte ve beklemektedir. Bizim geleceğimizin esası,

¹ Bu cümle tüm İslam âlemine bir sesleniştir. Nitekim, Celâl Nuri, Avrupa emperyalizmine karşı birlikte hareket etmeye her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulan bir dönüm noktası ortamında *İttihad-ı İslâm* adlı eserini yazmıştır çünkü ona göre, “emperyalizm politikası hemen hemen bir İslâm meselesi”dir (Buzpınar, 2005, s. 156).

² Abdullah Cevdet'in Celal Nuri'nin makalesine istinaden yazmış olduğu yazıya, topyekün Batılılaşmacılar kısmında yer verilmiştir.

kurtuluş yolumuz, dayanak noktamız bu husûmet olacaktır. Husûmet kelimesini fenâ bir mânaya almayınız. Eğer lehçenizde bu lâfza münâsebetsiz bir yer vermiş iseniz derhal değiştiriniz. Sizce bütün meziyetleri ve faziletleri içinde toplayacak bir kelime lâzım ise bunu ‘husûmet’, ‘adâvet’, ‘kin’, ‘intikam’, ‘düşmanlık’ lafızlarında bulunuz. Sizden olmayanlara, birer birer ecnebilere hasım olunuz. Sırası gelince açık olarak, bazen gizli olarak, fakat her halde kalbî düşmanlığınızı ortaya koyunuz, gösteriniz. Dünya bizim hasmımızdır. Bulgaristan’da esir olup da kurtulan zabıtlar söylüyorlar. Bulgar kavmi ezelden beri mektep çocuklarına Türk husûmeti fikrini aşlamışlar. Mahalle mekteplerinde, kiliselerde, mahfillerde, kulübelerde, tarlalarda dâima ve dâima bu Türk düşmanlığı mukaddes ateşini çocuklarına öğretmeye çalışıyorlarmış. Helenistlerin bütün kıssaları Türkiye husûmeti üzerine dayandırmaktadır. Göklere çıkardığımız Viktor Hugo (aleyhillâne, Allah’ın laneti üzerine olsun) Türk husûmetini, Müslüman düşmanlığını en sanatkârane şiirleriyle âleme yaymış ve Yunanistan’a pek büyük hizmetler ifâsına muvaffak olmuştur. Şâir Balasuya Lord Byron (kezâ aleyhillâne) bu fikri o kadar ileri sürmüştür ki, bizzat Yunanlılar ile birlikte bize karşı cenk ederek Messolungi (Mesolongion) muharebesinde hak ettiği cezasını bulmuştur. Küfür âlemi aleyhimizdedir. Binaenaleyh biz, bizden başka hiçbir kimsenin lehinde olamayız. Avrupa’ya muhabbet, tasavvur edebileceğim en kötü şeydir. Japonya elde etmiş olduğu kuvvet ve celâdetini Avrupa’ya hasım olmaktan alıyor” (Gündüz, 2008, s. 183-184).

Celal Nuri’nin bu düşünceleri Osmanlı İmparatorluğu’nun içinde bulunduğu zor durum, Balkan Savaşı’nın toplum üzerinde yaratmış olduğu hayal kırıklığı açısından oldukça anlamlıdır. Keza bu yazı esasında topluma bir mesaj verme niteliği taşımaktadır. Celal Nuri, burada toplumda “ortak bir düşmana karşı toplumsal birleşme” ve “ortak bilinç” uyandırılması ve topluma umut verilmesi amacını taşımaktadır. Yazıda vurgulanan Avrupa’ya husûmet bu açıdan bir “oluşturucu ötekilik” unsuru taşımaktadır. Nitekim yazının devamında topluma salık verdikleri, bu görüşümüzü desteklemektedir:

“...Husûmet fikri yalnız kalbî kalmamalıdır. Meselâ ekonomik olarak, yükselme ve yücelme, ecnebilere kurtulacak derecede ticâreti geliştirme ve genişletme, husûmet fikrinin âşikar olarak ortaya çıkması demektir. Rusya’daki Müslümanlar yalnız birbirleri ile alışveriş ediyorlar. Ruslar onlara muhtaç oluyorlar. Kendileri Moskoflara yardım dilenmede bulunmuyorlar. Bu bizim için ne güzel bir misâldir! Olanca gayretimizi ekonomik kuvveti geliştirmeye vermeliyiz. Yunan istiklâli emeliyle teşkil edilip vazifesinde kötü bir şekilde muvaffak olan ‘Etnik-i Eteryâ’ millî emelinin ortaya çıkması için maarif ve ticâreti ileriye sürmüştü. Ey Türkler! Siz de bir Yunan cemiyetinin takip ettiği yolları takip ediniz! Düzenlemelerde ve ekonomik teşkilatın iyileştirilmesinde tam anlamıyla

ileriye giden adımlarla devam ediniz. Yavaş yavaş hemcinslerinizden başkasına muhtaç olmayacak derecede kendi işinizi kendiniz görünüz. Ticaret ediniz. Hatemü'l-enbiyâ (Son Peygamber, Hz. Muhammed (SAV) tüccar idi. Halife-i Râsül-i Kibriyâ-i Cenâb-ı Ebâ Bekr-i Sıddîk Hilafete tayin olduğu gün, arkasına birkaç top kumaş alıp bir ay ticâret pazarına gitmiş idi. Sizi siyâsi esâretten kurtaracak olan şey, iktisâdi felah ve mâli hürriyetinizdir. Zengin olursanız daha celâdetli ve kahlâr olursunuz. Tok karına muhabere etmek aç, hasta ve güçsüz, kuvvetsiz boğuşmaktan elbette daha kolaydır. Memleketimiz geriliğe uğramış değildir. Azim ve emel, irâdet ve kuvvet Türk'ün ruhunda sönmemiştir. Bizim vazifemiz azim ve irâdet gibi ruhî kuvvetlerimizi çoğaltma ve terbiye ile yine ruhlarımıza mevcut olan rehâvet ve lâkaydiyi gidermeye çalışmaktır. Zannetmeyiniz ki Müslümanlar ve Türkler hayatlarının son nefeslerinde bulunuyorlar. Asla! Eki atı Roma'da çöküş döneminde hiçbir mert celâdet sahnesine çıkmamıştı. Halbuki faaliyet meydanına atılan bazı mert ve metîn kimseler görüyoruz ki, onların vücudu bile hayat ırkımızda ve köklerimizde büyük bir azim olduğuna delâlet eder..." (Gündüz, 2008, s. 185-186).

Celal Nuri Batılılaşmanın gerçekleşmesi yönünde düşünceler taşımakla beraber, Batılılaşmanın metodu, hangi norm ve değerlerin alınıp alınmayacağı konularında esas itibariyle topyekûn Batılılaşmacılardan ayrılır. Geleneğe atfettiği önem ve uygarlığı iki kısımda değerlendirdiği fikirleri de, Batılılaşmayı gülüyle dikeniyile alınarak izlenmesi gereken bir program olarak gören topyekûn Batılılaşmacılardan ayrıldığı diğer noktalardır.

Başka bir ifadeyle, kısmi Batılılaşma yanlıları için terakki ve muhafaza aynı anda uyum içinde ilerlemeyi sağlamalıdır. Bir yandan, taklitçilikten kaçınma kaydıyla, Batı tekniği ve ilmi alınırken, diğer yandan gelenek ve toplumsal dinamiği oluşturan milli değer ve sistemler korunmalıdır. Bu durum, kısmi Batılılaşmacılardan Rıza Tevfik tarafından, sistemde muhafazacı ve terakkici olmak üzere iki kuvvet olduğu ve bu ikisi arasında yaşanacak uzlaşma sayesinde terakkinin mümkün olacağı şeklinde açıklanmıştır. Ona göre, toplumda muhafazacı kuvvetlerle yeni kuvvetlerin bileşkesi uyum içinde bir dengeyi meydana getirir, aksi takdirde çatışma gerçekleşir ki bu sistemi olumsuz olarak etkileyecektir. O, bu görüşünü Avrupa ile bir karşılaştırma yaparak, şu şekilde ifade etmektedir:

"Bu iki kuvvetten birinin üstün gelmesi toplumun dengesini bozar. Avrupa'da sosyalizm hakiki bir problemdir. Bizde ise adı var fakat gerçekliği yok. Türkiye, endüstrisi ilerlemiş bir memleket olsaydı, sosyalizm

mühim bir sosyal etken olurdu, fakat bugün henüz bu yoktur. Öyle ise, içtimai denge bir memlekette canlı olarak rol oynayan meselelere göre kurulur. Bizim sosyal dengemiz ancak “muhafazacılık-terakkicilik” etrafında kurulacaktır. Bizdeki hâkim problemler de kadın meselesi, eğitim meselesi, spor meselesi, milli gaye meselesi, aydınlar gibi manzaralar almaktadır” (Ülken, 2005, s. 263).

Öte yandan, II. Meşrutiyet döneminin Türkçülük akımının önde gelenlerinden Ziya Gökalp de Garpçı-Türkçü yaklaşımının örnek bir şahsiyetidir. Ziya Gökalp, Batı’ya kapıları kapamaz, ancak ehemmiyetle kendi kültürel, geleneksel ve milli norm ve değerlerimizin korunması üzerinde durur. Birbirlerini kâfir ve gerici olarak konumlandıran radikaller ve muhafazacıların her ikisinin de aslında kuralcı oldukları ve bu noktada örtüşüklerini belirtir. Kuralları değişmez bir düstur olarak algılamının yanlış olduğunu belirten Ziya Gökalp’in, geleneği temel alan sentezci bir tutumu vardır (Ülken, 2005, s. 322). Bu görüşü, Batılılaşma ve Batı medeniyeti üzerine geliştirdiği fikirlerinde de hissedilmektedir. Ziya Gökalp “hars ve medeniyet”¹ üzerine geliştirdiği fikirlerinde, “hars”ı birincil öge alarak, bu iki ayrımın birbirine karşıt değil, birbirini besleyici nitelikte olduğunu belirtir.²

Ona göre, kültür her millete mahsus içe ait (intrinsèque) şahsî bir ruhtur. Dolayısıyla, sosyolojik manası ile, subjektif bir şeydir. Hâlbuki medeniyet, dışa ait (extrinsèque), gayri şahsi, milletlerarası birleşik bir şeydir, bundan dolayı da objektiftir. Buradan hareketle, Gökalp’e göre İslam imanına sahip olmak, bir millet olmak ve modernleşmek birbirlerine çelişik değil, aksine birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Ziya Gökalp, bu bağlamda modernciler, milliyetçiler ve dini muhafazakârlar arasındaki çatışmayı lüzumsuz bulmaktadır. O, modernizmin ve Avrupa medeniyetinin ilim zihniyeti ve teknik tatbikatının kabul edilmesinin, milli kültürün teşekkülüne ve dini imanın muhafazasına mani olmak şöyle dursun, tersine

¹ Ziya Gökalp’in “hars ve medeniyet” ayrımına benzer bir durum, kültüre öncelik tanınarak, uygarlığın bilinçli olarak bir basamak sonraya bırakıldığı Almanya’da da söz konusudur. Fernard Braudel bu ayrımı şu şekilde açıklamaktadır: “A. Tönnies ve Alfred Weber’e göre, “uygarlık”, bir teknik ve uygulanmalı teknikler bütününden, doğa üzerindeki etki meydana getiren araçların toplamından başka bir şey değildir; “kültür” ise, bunun tersine, normatif ilkeler, değerler, ideallerdir, tek kelimeyle zihniyettir.” (Braudel, 2006, s. 34).

² Ziya Gökalp’in hars ve medeniyet ayrımı, Celal Nuri’nin hakiki ve teknik medeniyet ayrımı ile benzerlik taşımaktadır.

milli öge ve değerlerin varlığına ihtiyaç duyduklarını belirtmektedir (Ülken, 1960, s. 6).

“Muasır bir İslam Türklüğü” yaratma ve farklı arayışları –birbirleri arasında bir çatışma olmadığını vurgulayarak- uzlaştırma gayesi içinde olan Ziya Gökalp’e göre, muasırlaşmak, Avrupalılar gibi savaş gemileri, otomobiller, uçaklar yapıp kullanabilmek anlamına gelmektedir. Bu, şekil ve yaşayışça Avrupalılara benzemek değildir. Herkesin ortak malı olan bilim ve teknolojiyi almayı savunan Ziya Gökalp, milletin kendine özgü ve asla dışarıdan alınamayacak şekilleri olarak nitelediği “hars”ı ise korumanın gerekliliğine inanmaktadır (Sağlam, 2008, s. 199) Ziya Gökalp 1918 yılında “Yeni Mecmua”da yayınladığı “Hars (Kültür) ve Medeniyet” adlı makalesinde bu görüşlerini şu şekilde izah etmektedir:

“Hukuk, ahlâk, felsefe ve iktisatta kurallar ve sistemler Avrupai; fakat ruh tamamıyla halka, hayata uygun ve milli olmalıdır. İşte, bu kurallara uymak şartıyla, Avrupa medeniyetini milli harsımızla bağdaştırabiliriz. Her milli hars, kendi istikbalini koruyabilmek için milletlerarası medeniyeti temsil etme bekleyişindedir. Bir hars, içinde bulunduğu medeniyeti temsile çalışmazsa, o medeniyet harsı bozar, yok eder. Hars, canlı bir varlığa, medeniyet ise o canlıyı besleyen ortama benzer. Bu sebeple, harsın medeniyeti temsil etmesi ne kadar iyi ise, medeniyetin harsı temsil etmesi o kadar fenadır” (Gökalp, 2007, s. 14)

Ziya Gökalp’in düşüncelerinin üzerinde Durkheim sosyolojisinin etkisini görmek mümkündür. Durkheim’a göre, mekanik dayanışma modernleşme sürecinde yerini organik dayanışmaya bırakır. Durkheim, geleneksel yapıların yıkılmasıyla giderek, daha işlevsel ve girift bir özelliğe bürünen dayanışmaya dayalı toplumda açığa çıkabilecek tehlikeler üzerinde durur ve bu bağlamda en büyük korkusu bireyin toplumsal değer ve normlardan uzaklaşarak yabancılaştırılmasıdır (Loo-Reijen, 2003, s. 18-19). Ziya Gökalp’in, medeniyetin ve harsın birbirlerini tamamlayıcılığını belirtmekle beraber, modernleşirken ve/veya Batılılaşırken milli kültür ve geleneklerin korunması üzerine oldukça eğilmesi de Durkheim belirtmiş olduğu tehlikeler bağlamında oldukça anlamlıdır.

Diğer yandan, II. Meşrutiyet dönemin önemli yayınlarından, İslamcılık cereyanının özellikle görüşlerini paylaştığı *Sebilü’r-Reşad*’da da Batılılaşmaya dair

tartışmalara sayfalarını açmıştır. Bu cereyandan Mehmed Akif de yine meseleye benzer şekilde yaklaşmış, dünyaya yetişebilmek için, değişime ayak uydurmak gerekliliğinden bahsetmiştir:

“Şunu bilmeli ki, milletlerin hayatında tevkif yoktur. Bir millet ne kadar ileri giderse gitsin; ne kadar yükseklere çıkarsa çıksın; olduğu yerde durdu mu mahvolur. Çünkü bütün insâniyet alabildiğine pek uzaklardaki bir noktaya, bir gayeye koşup gidiyor. Beşeriyet coşkun bir sel gibi umman-ı terakkiye atılmak için alabildiğince akıyor. Bu selin önünde durulamaz. İşte biz de boğulacağız, ya da o sel ile beraber gideceğiz” (Gündüz, 2005, s.112)

Aynı şekilde, modernist-İslamcı görüşünün bir temsilcisi olan ve II. Meşrutiyet döneminde dört defa şeyhülislamlık makamına gelen Musa Kazım Efendi de Osmanlı Devleti'nin gelişmesi için Avrupa'dan bilim ve sanayinin alınmasının gerekliliğine inanmıştır. Ancak, Osmanlı toplumuna Batılı ahlaki değer ve geleneklerin “ithal etmenin” toplumun kendi ahlaki değer ve geleneklerini yitirmesine neden olacağını ve bunun da ilerlemeye engel olacağını savunmuştur (Tansuğ, 1998, s. 126). Musa Kazım Efendi meşrutiyet ve meşveret usulü olmak üzere gerçekleşen toplum sistemi değişikliklerini, İslam'ın ilk dönemlerine atıfta bulunarak açıklama gayreti ile de dönemin dikkat çeken figürlerinden biridir.

İslamcılık cereyanının önemli isimlerinden Said Halim Paşa da, İslâmi kurumların değişmezliğinin onların mükemmelliğinden ileri geldiğine, Batı'dan sadece maddi ilimleri almakla Müslümanların geriliğine çare bulunacağına inanmıştır. O, Batı'nın iyi yanlarının “geleceğe doğru aşama yapmak için seçtikleri ilkeler”, “bu ilkelere gösterdikleri saygı ve bunları korumak için gösterdikleri özveri” olduğunu ve “asıl onların amaçlarına ulaşmak için uyguladıkları yöntemlere yani eğitim ve çalışma biçimleri, özverili yurtseverliklerine” bakılması gerektiğini belirtmiştir. Ancak, Said Halim Paşa için Batı sadece bundan ibarettir. O, Batı'nın ahlaki değerlerini ve idari sistemine kuşkuyla yaklaşmıştır. Batı'nın “insana derin, içtenlikli, ciddi ve gerçekçi düşünceler, inançlar değil, yıkım nedeni olabilecek bencil bir oportünizm verebileceğini öne sürmüştür (Kaygı, 1992, s. 140–142). İlerlemenin ışığının İslam olduğunu belirten Said Halim Paşa, körü körüne Batılılaşmayı şu sözlerle eleştirir:

“İçinde bulunduğumuz bu acı bunalımın tek nedeni Batı uygarlığına kayıtsız şartsız girerek kendi uygarlığımızı tanımamak isteğimizdir” (Kaygı, 1992, s. 148).

Büyük bir teknik devri olarak görülen ancak ahlaki değerlerinden de bir o kadar nefret edilen Batı'nın tekniğinin alınmasının bir ihtiyaç olduğunu vurgulayan kısmi Batıcı-İslamcılar için bu noktada iki kural vardır: Taklitten kaçınmak ve iktibasları devletin gelişim kanunlarına göre uygulamak (Tunaya, s. 91). Son olarak, İslamcı-Garpcıların diğer Batılılaşma yanlılarından ayrıldıkları ve tartışma halinde buldukları noktadan bahsetmekte yarar vardır. İslamcı-Garpcıların özellikle Batı'nın sekülerliğinin alıntılanması ve diğer Batıcıların dini, toplumun önünde bir engel olarak görerek bilime atfettikleri “aşırı” önem noktasında eleştirileri olmuştur. Bu eleştirilerine uygun olarak kendileri ise, Batı'nın müesseselerinin alınmasını İslami içtihatla ve kurumlarla izah etmeye çalışmışlardır.¹ Burada, Batı ile diyaloga kapı açan, onun kurum ve kurallarıyla hesaplaşan, kimine karşılık gelecek kurumları İslam içinden çıkartmaya çalışan (Şura, meşveret, içtihat gibi) bir düşünce sistemi söz konusudur (Türk'üne, 2003, s. 319-320). “Terakki” kelimesine yaptıkları vurgudan belli ölçüde ilerlemeci yaklaşımlardan etkilenmiş oldukları anlaşılan İslamcılar, özellikle geri kalmışlığın nedeni olarak bazı Batıcılarca İslam'ın ilerlemenin önünde engel teşkil ettiği düşüncesi noktasında onlardan ayrılmaktadırlar. Bu hususta İslamcılarının savı İslamiyet'in gelişmeye engel olmadığı, geri kalmışlığın sebebinin din değil, tarih ve gelenek olduğu, Avrupa medeniyetine üstünlük sağlayan unsurların Müslümanlardan alıntılandığı, Müslümanların mutlaka kuvvetli ve birlik içinde olmaları gerektiği noktasında birleşmektedirler (Özcan, 2001, s. 63).

Kısaca ifade etmek gerekirse, “Batının tekniğini alalım ancak ruhumuzu kaybetmeyelim” şeklinde özetleyebileceğimiz Batılılaşmaya dair bu düşünce sistemi, Einstein'ın “tecrübe edebileceğimiz en güzel ve en derin heyecan mistik duygudur. Bu her hakiki ilmin tohumudur. Bu heyecanı tatmayan, onun karşısında hayret ve

¹ Bu bakış açısının Osmanlı tarihinde diğer önemli temsilcileri ise Namık Kemal, Cemaleddin Afgani (II. Meşrutiyet döneminde modernist İslamcı anlayışın fikir babalarından olmuştur) ve Raşid Rida şeklinde sıralanabilir.

saygı duymayan insan ölü gibidir” (Safa, 1976, s. 251) sözü ile, Doğu'nun Batı'dan ayrılan ruhuna, kendine özgü karakterine ve mistizmine atıfta bulunan Peyami Safa tarafından ileriki yıllarda şu şekilde dile getirilecektir:

“Türk düşüncesinin tekâmülüne Avrupa'nın ilmi görüşünü dogmatizmine kadar vurdurmamak için, bir yandan Avrupalılaştırken, bir yandan da bize bir tarih ve iklim nimeti olan şarklıya has kuvvetli seziş hassamızı iptidaî mistik halinden yeni terkiplere doğru tekâmül ettirmeliyiz” (Safa, 1976, s. 244).

4.3. Batılılaşma Karşıtları

Daha önce belirtildiği üzere, II. Meşrutiyet döneminde farklı düşünce kalıpları arasında oldukça esnek bir geçişkenlik vardır. Bu sebeple, İslamcılık cereyanının içinde de Batı tekniğinin ve ilminin alınması gerektiğini savunanlar ve Türkçülük ve Garpcılık akımları ile ilişkide olanlar mevcuttur. Bu sebeple, Batılılaşmaya dair üç farklı yorum içinde bulunan Batılılaşma karşıtlarını salt İslamcılık cereyanı ile özdeşleştirerek açıklamak yanlış olacaktır ve ayrıca dönem içinde Batılılaşma olgusuna yönelik algılamalar ve farklı bakış açılarının irdelenmesi hedeflenildiğinden bu konu çalışma kapsamının dışındadır. Ancak cereyanın içinde Batılı norm ve sistemlerin topluma ve idari-hukuksal yapıya intikal ettirilmesinin karşısında olanlar mevzu bahistir. Hilmi Ziya Ülken bu durumu, Batılılaşmanın iradesiz ve plansız hareketi neticesinde, kendi tepkisi İslamcılığın türlü çeşitlerini yarattığı şeklinde yorumlamıştır. Ona göre, İslamcılığın öfkeli bir ifade şeklini alması, Batılılaşma adı altında girilen yüzeysel taklitçiliktir (Ülken, 2005, s. 205). İslamcılık cereyanında özellikle burada yorumlanması gereken, modernleşme ve toplumsal değişimin Osmanlı İmparatorluğu'nda hem devleti ve dini kurtarmaya dönük bir hareket hem de bu harekete dönük bir tavır alış şeklinde gerçekleşmiş olduğu görüşüdür. Bu bağlamda, Batılılaşmanın dini değer ve sistemlerin savunulmasına dair bir mekanizmanın ortaya çıkmasına neden olduğu söylenebilir. Keza, bu çok hızlı değişim dönüşüm sürecinde Batı'ya karşı Batılılaşmanın gerekliliği savunulmuş ama özü korumak için de içe, dini ve manevi değerlere kuvvetlice bir tutunma açığa çıkmıştır.

Batılılaşmayı olduğu gibi gereksiz ve lüzumsuz gören Batılılaşma karşıtları, Batılı değer ve düşünce sistemlerinin karşısında oldukları gibi, onlardan alınarak Osmanlı İmparatorluğu'na getirilen uygulamalardan da rahatsız olmuş, Şeriata uygun olmayan kanunların kaldırılmasını istemişlerdir. Bu düşünce akımı, ülkenin içinde bulunduğu durum neticesinde Batılılaşmanın şartlar dahilinde zorunlu olduğunu belirten kişilerin yanında oldukça sınırlı kalmıştır. Burada hemen belirtmekte yarar vardır ki, Batılılaşmaya dair bu üç farklı bakış açısının içinde en kapsayıcı olan hiç kuşkusuz kısmi Batılılaşma yanlılarıdır. Batılılaşmaya dair bu bakış açısı içinde o dönemin düşünce akımları İslamcılık, Garpcılık ve Türkçülük cereyanları içinden bulunanlar olması, -kişiler bazında aralarında görüş farklılıkları olsa da-, kısmi Batılılaşma olgusunun oldukça kapsamlı bir alana sirayet ettiğini açıklar niteliktedir.

Batılılaşma karşıtlarına geri dönülürse, bu bakış açısı şu ana kadar gerçekleştirilen tüm reformların eğitim sisteminin toplumu ahlaki bir erozyona uğrattığını, şeriata aykırı uygulamalarla idari ve hukuki sistemin dönüşümünün tehlikeli olduğunu, tiyatro gibi Levanten sanatların ve yaşam tarzının toplumda yer bulmaması gerektiği üzerinde durmuştur. Bu görüşün son temsilcilerinden mütareke devri şeyhülislamı Mustafa Sabri¹ Mısır'da sürgün hayatında yazdığı Arapça bir eserin giriş kısmında Batılılaşmaya dair keskin fikirlerini şu şekilde ortaya koymuştur:

“Kanun bakımından dünya ikiye ayrılıyor: Dâr-ı İslam, Dâr-ı Harp. Biricisinde İslami kanun hâkimdir, ikincisinde değildir. Onları yola getirmek için İslam âlemi “Cihad” halindedir. Türkler medeni kanunu aldıkları zamandan beri İslam âlemi onlarla harp halinde demektir” (Ülken, 2005, s. 203).

Niyazi Berkes, Mustafa Sabri'nin “Avrupa'dan bir iki faydalı şey almak pahasına ortalığı sayısız bid'at kapladığına” dair seri halde makaleler yayınladığını, insan suretini çekmek (fotoğraf çekmek) gibi teknolojilerin haram olduğunu yazdığını belirtmektedir (Berkes, 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, 1997, s. 63). O,

¹ Mustafa Sabri, 1908 yılında İttihat ve Terakki Partisi'nden mebus seçilmiştir. Bu dönemde meşrutî rejimi İslam'la açıklama yoluna gitmiştir. Daha sonra Parti'den ayrılarak Ahrar Fırkası ve Hürriyet ve İhtilaf Fırkası'ndan görev almıştır.

modernist İslamcılarının tutumlarını ve bunun yanı sıra Türkçülük akımını da eleştirmiştir.

Son olarak, özellikle belirtmekte yarar vardır ki, Batılılaşma-modernleşme olgusu çerçevesinde yaşanan tüm bu tartışma ve farklı bakış açıları, Batılı değerlerin içselleştirilmesi veya hangi ölçüde ne kadarının içselleştirileceği sorunsalı, sadece Osmanlı'ya özgü değil, Batılılaşma sürecinden geçen her toplum için geçerlidir. Bu konuda bir diğer örnek ise Rusya'dır. Zira Büyük Petro'dan 150 yıl sonra Akaskov'un "Dönelim" diye şiir yazması, tam karşısında Çadayev'in ise Rusya'nın hala doğulu ve ümitsiz bir toplum olduğunu, gerçek reformun ancak Ortodoks kilisesinden çıkıp Katolik kilisesine girerek mümkün olabileceğini belirtmesi (Ortaylı, 2006, s. 27), dolayısıyla etkisi günümüze kadar devam eden Slavyanofil ve Zapadniki (Batıcılar) ayrımının ortaya çıkması (Onay, 2002, s. 41) bu durumun bir sonucudur. Modernleşen Batılı ülkeler dahi, eskinin ne kadarının sistemde kalması ya da yeninin toplumu ne kadar ve hangi yönde etkileyeceklerine dair tartışmalar yaşamışlardır. Tüm bu tartışmalar çerçevesinde karşımıza çıkan bir ideoloji olarak muhafazakârlık ise, modernliğe bir tepki hareketi olması dolayısıyla, modern düşünün bir olgusudur ve modernlikle bu bağlamda eş zamanlıdır. Değişen toplumsal değerlerin boşluğunda geleneğe sarılan muhafazakârlar, sistemde geleneğin yeniden diriltilmesi ve yeniden inşa edilmesini amaçlarlar (İnsel, 2005, s. 65). II. Meşrutiyet dönemi, Batı karşıtı düşünce hareketleri ve Batılılaşma tartışmaları da, ilerici-gerici kutuplaşmasının dışına çıkılarak, bu çerçevede değerlendirilmelidir.

SONUÇ

Öncelikle, Karl Marx'ın “tarihi insanlar yapar ama kendi seçtikleri koşullar altında değil” (Keyman, 2003) sözü, Osmanlı İmparatorluğu'nda girişilen reformasyon, Batılılaşma ve değişim süreçlerinde ön planda olan aktörlere ve dönemin olaylarına bugünden bakıldığında göz önünde bulundurulması gereken bir düşüncedir. Başka bir deyişle, tarihsel gelişmeler ve değişimler aktörlerin (devletlerin, siyasal seçkinlerin, liderlerin) kararları neticesinde oluşur, ancak bu kararlar aktörlerin seçmedikleri ama içinde yaşadıkları sistemden, sistemsel dönüşümlerden bağımsız değildir. Bugün Osmanlı Batılılaşması incelendiğinde, çok farklı görüşler mevcuttur. Ancak o dönemde insanların içinde buldukları “toplumsal ve uluslararası şartlar” dahilinde ilk önce “neden bu hale geldik?”, sonrasında “neler yapılabilir?” ve “bu devlet nasıl kurtulur” sorusuna cevap aradıkları, sistemi tekrar reforme edip, onu sağlamlaştırmanın yolları üzerine yoğunlaştıkları dikkate alınmalıdır. Öte yandan, Osmanlı siyasi aktörlerinin, bürokrasisinin ve entelijansiyasının eylem ve düşünce sistemlerinin yine dönemin entelektüel ve toplumsal gerçeklerin etkisi altında şekillendiği noktasından hareketle Osmanlı Batılılaşması ve/veya Modernleşmesi objektif bir biçimde incelenmelidir. Çalışmada bu ilkedен hareket edilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu, 18. yüzyıldan itibaren içinde bulunduğu duruma bir çıkış yolu aramak için, reform sürecine başlamıştır. Reformların kapsamı her seferinde toplumsal sisteminin bir diğer alanını da (askeri düzen, eğitim, hukuk, idari sistem) içine alarak genişlemiştir. Tepeden inme bir yaklaşımla, padişahlar eliyle başlatılan Batılılaşma Osmanlı İmparatorluğu'nda yeni bir algının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu, Batı işlevsel kodlarının Osmanlı düzeni tarafından sıkıca denetlenen bir biçimde, devlet hiyerarşisi tarafından “devleti kurtarma asıl hedefi” çerçevesinde sisteme intikal ettirilmesi, Batıcılığı savunanların devlet katında olması, Osmanlı devlet sistemine ve bürokrasisine bu geleneğin yerleşmesidir. Tanzimat döneminde ilk defa bu denli karşımıza çıkan ve sonraki süreçlerde sistemin asli öğeleri olacak Batıcı devlet adamlarının bir tek sorunu vardır: devleti kurtarmak. Bu bağlamda, Batıcı değerleri benimseyerek, Batı'ya karşı yeni reformlarla devleti

kurtarmaya çalışan Osmanlı bürokratlarının, Osmanlılık fikri etrafında ve bu bilinçle hareket ettiklerini belirtmemiz gerekmektedir. Osmanlı bürokrasisindeki bu hareketlenme ve eğitim alanındaki girişimler neticesinde fikri ve felsefi anlamda da Batılı düşünce sistemlerini takip eden, okuyan, tartışan ve içselleştirmeye çalışan yeni bir nesil açığa çıkmıştır. Tüm bu süreçler dahilinde, muhafazakâr ve pragmatik bir yönelimle gelişen Osmanlı modernleşmesi, her bir sonraki dönem, bir önceki dönemin sonucu olarak kendinden ve imkanlarından beslenen (modern eğitim, basın-yayın, dil gibi) neden-sonuç ve/veya oluşum kaynağı/sistemin yeni kodları ilişkisi içinde açığa çıkan bir süreç halini almıştır (Meşe, 2006, s.130). Ancak burada evrimsel ve zincirleme olduğu şeklinde kesin bir yargı ile değerlendirme yapmak, Batılılaşmanın Osmanlı'nın düşünsel miraslarının her dönemde sistemin ana kodları üzerinde etkili olması ve yanı sıra geçmiş ve yeninin birbirinin karşıtı olmak yerine toplumsal dinamiklerin ve konjonktürün etkisi altında birbirini beslemesi şeklinde gelişen bir süreç olması bakımından yanıltıcı olacaktır. Burada gerek bireyler üzerinde, gerekse toplumsal sistem üzerinde Osmanlı modernleşmesinin, -her ne kadar dönem dönem kısa kesintilere uğramış olsa da-, muhafazakâr ve yenilikçi kimlikleri “düzen” içinde, uyumlu olarak ve birbirileriyle geçişken yapıda sistematikleştirdiği görülmektedir. Keza, Osmanlı entelijansiyasında sıklıkla karşımıza çıktığı gibi, bir kişi, sistemin ilerlemesine dair bir konuda aşırı yenilikçi bir tavır sergilerken, bir diğer konuda ise oldukça muhafazakâr olabilir.

Bu bağlamda, çalışmanın son bölümü olan “Batılılaşma tartışmaları”nın girift ve birbirinden beslenen yapısı daha aydınlatıcı olmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu, tıpkı diğer Batılılaşan ve/veya modernleşen ülkelerde olduğu gibi, Batı norm ve müesseselerinin topluma intikal ettirildiği ve bir reform süreci olarak topluma yerleştiği andan itibaren Batı ve Batılılaşmaya dair farklı görüşlere sahne olmuştur. Ancak Batılılaşma süreci ve Batılılaşmanın sistemde olgunlaşması ile birlikte, -ki bu eğitimden idari sisteme, hukuki düzenden siyasal mobilizasyona kadar artık birçok değişimin uygulamada olduğu II. Meşrutiyet dönemine tekabül etmektedir- tartışmalarda daha sistemli ve kapsamlı hale gelmiştir. Batılılaşma sürecinin içinde büyüyüp, Batı normlarıyla Batı müesseselerinde ve yanı sıra Osmanlı geleneksel yapısı içinde yetişenler, Batı ve Batılılaşma paradigmasını çok boyutlu olarak, basın ve yayın gibi imkânlar aracılığıyla tartışmışlardır. Osmanlı entelijansiyasında hakim

olan düşünce ağırlıklı olarak Batı'nın "üstün"lüğü ve ilerleme için savunmacı bir reformizm anlayışı ile Batı modellemesinin alınması gerektiğidir. Bu bağlamda, asıl tartışma konusu, Batılı norm ve müesseselerinin alınıp alınmaması değil, ne kadarının alınması ve hangi ölçüde toplum tarafından içselleştirilmesi gerektiğidir. Buradan hareketle, Batılılaşmaya dair üç düşünce sistemi, bir siyaset laboratuvarı olarak adlandırılan II. Meşrutiyet döneminde tartışılmıştır. Osmanlı modernleşmesinin "savunmacı modernleşme modeli" doğasına uygun olarak, toplumun geleneksel değer ve ahlakının korunması ancak Batı'nın bilim ve teknolojisinin alınması yönündeki düşünüş tarzı en geniş katılıma sahip olmuştur. Kısmi Batılılaşmacılar dediğimiz bu grup, dönemin cereyanları olan İslamcılık, Garpcılık, Türkçülük ve Osmanlıcılık akımlarına mensup kişilerden oluşmuştur. Burada Batı biliminin, teknolojisinin, idari sisteminin ve tekniğinin araçsallaştırılması söz konusudur. Burada kastedilen toplumda ikili bir yapı ya da taklitçilik değildir. Radikal ve/veya topyekûn Batılılaşmacılar ise Batı'nın bir bütün olduğunu ve gelişmek için sadece tekniğin alınmasının yeterli olmayacağı üzerinde durmuşlardır. Maddi ve manevi "üstün"lüğü ile karşıda duran bu medeniyetin gülü ve dikeniyi alınması gerekliliğini vurgulamışlardır. Tümünden Batılılaşma karşıtları ise öze dönülmesi ve Batı'dan ithal edilen uygulama ve reformların toplumu bozduğu görüşüne sahiptirler. Bu farklı düşünce yapıları dönemin koşullarına bağlı olarak birbirine yakınlaşmış, ya da zaman zaman oldukça sertleşen tartışmalar içinde olmuşlardır. Tümünden Batılılaşma karşıtlarının sayısının diğerlerinden oldukça az olduğu bu tartışmalarda, kısmi ve topyekûn Batılılaşmacıların ortak olan noktaları "Batı'ya karşı Batılılaşma" iken, ne kadar Batılılaşma konusunda bu iki grup ayrılmışlardır.

Kısacası, Batılılaşma ve Batı'ya ilişkin bu düşünceler esas itibariyle az önce de belirtildiği gibi oldukça geçişken, esnek ve girift bir yapıdadır. Dilde sadeleşme, Latin harflerinin kabulü konusunda ortak bir zeminde buluşan kısmi Batılılaşma ve topyekûn Batılılaşma yanlıları, Batı'nın teknik ve manevi olarak ayrılması ve bir diğeri tarafından bütüncül bir yaklaşımla ele alınması bakımından ayrılmışlardır. Birleştikleri bir diğeri nokta ise, Batı dünyasının ilerlemeci, olgu ve şeylere müdahale edebilen toplumbilim anlayışını benimsemiş olmalarıdır. Tüm bu tartışmalar birbirini besleyerek, çeşitlenerek ve düşün hayatının zenginleştiği, Osmanlı-Türk

Modernleşme tipolojisinin son aşaması olan ulus-devlete geçişte yapılacak uygulamaların ve reformların mahiyetinin, onlara karşı gelebilecek olan tepkilerinin, yeni dönem toplumbilimciliğinin izlerinin sürüleceği bir hazırlık aşaması olarak değerlendirilebilir. Özelde Cumhuriyetin laboratuvarı olarak nitelen II. Meşrutiyet'i, genelde ise tüm Osmanlı modernleşmesini bu kadar özel ve bu denli güncel kılan günümüze bıraktığı bu miras olmuştur.

KAYNAK DİZİNİ

Açıkel, Fethi, “Model-Bağımlı Modernleşme Üzerine Kavramsal Bir Deneme: Osmanlı-Türk Modernliğinin Bilişsel-Kurumsal Repertuarı”, içinde: *Tarihsel Sosyoloji*, derleyenler: Ferdan Ergut, Ayşen Uysal, Dipnot Yayınları, İstanbul, 2007, s. 79-111.

Ahmad, Feroz, İttihat ve Terakki (1908-1914), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2004.

Ahmad, Feroz, Modern Türkiye'nin Oluşumu, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005.

Akça, Gürsoy – Hülür, Himmet, “Osmanlı-Türk Düşüncesindeki Doğu-Batı İmgelerini Küreselleşme Tartışmaları Bağlamında Yeniden Düşünmek”, Tarihsiz, Selçuk Üniversitesi Yayınları, <http://www.turkiyat.selcuk.edu.tr/pdfdergi/s16/akca.pdf>

Akgün, Mehmet, Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1000 Temel Eser Serisi, Ankara, 1988.

Akın, Rıdvan, Osmanlı İmparatorluğu'nda Dağılıma Devri ve Türkçülük Hareketi (1908-1918), Der Yayınları, İstanbul, 2002.

Alain Touraine, Modernliğin Eleştirisi, Çeviren: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

Alkan, Mehmet Ö., “II. Meşrutiyet'te Doğa Felsefesi ya da Subhi Edhem Üzerine Notlar” *Felsefe Dergisi*, Sayı: 29, 1989, s. 50-58.

Altun, Fahrettin, Modernleşme Kuramı, Küre Yayınları, İstanbul, 2005.

Andı, M. Fatih, Mustafa Sami Efendi ve Avrupa Risâlesi, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1996.

Aslan, Taner, “Garpçılar ve Garpçılar Arasındaki Fikir Ayrılıkları”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Cilt:14, No:2, 2006, s. 629–636.

Aslan, Taner, “II. Meşrutiyet Düşüncesinin Cumhuriyet’e Tesirleri”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 21, Ağustos 2008, s. 345-378.

Avcıoğlu, Doğan, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı, İmge Yayınevi, İstanbul, 2006.

Bağçe, Emre – Bakırezer, Güven, Cumhuriyet Aydınlanması, Editör: Mehmet Sarıoğlu, Kocaeli Üniversitesi Yayınları, 2004.

Bağış, Ali İhsan, “Milli İktisat Arayışları, *Yeni Türkiye*, Osmanlı Özel Sayısı II, Sayı: 2, 2000, s. 266-271.

Baykan, Fehmi, Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000.

Belge, Murat, “Batılılaşma: Türkiye ve Rusya”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt: 3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 43-68.

Berger, Peter – Berger, Brigitte – Kellner, Hansfried, Modernleşme ve Bilinç, Çeviren: Cevdet Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul, 1985.

Beriş, Hamit Emrah, “Moderniteden Post-Moderniteye”, içinde: *Siyaset*, Mümtaz’er Türköne, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005, s. 483- 521.

Berkes, Niyazi, 200 Yıldır Neden Bocalıyoruz?, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1997.

Berkes, Niyazi, Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler I, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul, 1997.

Berkes, Niyazi, Türkiye’de Çağdaşlaşma, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, Yapı kredi Yayınları, İstanbul, 2006.

Beydilli, Kemal, “Küçük Kaynarca’dan Tanzimat’a Islahat Düşüncesi”, *İlmi Araştırmalar*, Sayı: 8, İstanbul, 1999, s. 25-64.

Black, C. E., Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri, Çeviren: Fatih Gümüş, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1986.

Boris, Dieter, “Niçin Kızılderiler Avrupa’yı Keşfetmedi?”, içinde: Niçin Aztekler Avrupa’yı Keşfetmedi?, derleyen: Peter Wahl, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.

Braudel, Fernard, Uygarlıkların Grameri, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınevi, İstanbul, 2006.

Burçak, Berrak, “19. Yüzyıl Osmanlı Entelektüeli ve Bilimcilik”, *Doğu-Batı*, Sayı:35, İstanbul, 2006, s. 49-59.

Buzpınar, Ş. Tufan, “Celal Nuri’nin Batılılaşma ve İslam Arayışları Üzerine Notlar”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı: 16–17, 2008, s. 213-230.

Buzpınar, Ş. Tufan, “Öteki” üzerinden hesaplama: Celâl Nuri ve Abdullah Cevdet’in Avrupa tartışmaları hakkında bir değerlendirme”, *Divan İlmi Araştırmalar*, Sayı: 19, 2005/2, s. 151-176.

Çaha, Ömer, Dört Akım Dört Siyaset, Orion Kitapevi, Ankara, 2007.

Çetinkaya, Bayram Ali, “Modern Türkiye’nin Felsefi Kökenleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 6, Sayı: 2, 2002, s. 65-91.

Çiğdem, Ahmet, “Türk Batılılaşmasını Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkalığı, Batılılaşma, Modernite ve Modernization”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt: 3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 68-82.

Çiğdem, Ahmet, Akıl ve Toplumun Özgürleşimi (Jurgen Habermas Üzerine Bir Çalışma), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

Çiğdem, Ahmet, Aydınlanma Düşüncesi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

Çulhaoğlu, Metin, “Modernleşme, Batılılaşma ve Türk Solu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt: 3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 170-189.

Davison, Roderic H., Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform 1856-1876, Çeviren: Osman Akınhay, Cilt II, Papirüs Yayınları, İstanbul, 1997.

Davutoğlu, Ahmet, “İnsan Hakları Kavramının Zihniyet Boyutu ve Siyasi Kullanımı”, *Yeni Türkiye*, Sivil Toplum Özel Sayısı, Sayı: 18, 1997, s. 150-158.

Davutoğlu, Ahmet, “Tarih İdraki Oluşumunda Metodolojinin Rolü: Medeniyetler Arası Etkileşim Açısından Dünya Tarihi ve Osmanlı”, *Divan İlmi Araştırmalar*, Sayı: 7, 1999/2, s. 1-63.

Demirtaş, Barış, “Jön Türkler Bağlamında Osmanlı’da Batılılaşma Hareketleri”, *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 8, Sayı: 13, 2007/2, s. 389-408.

Divitçioğlu, Sencer, Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu, Sermet Matbaası, Kırklareli, 1981.

Doğan, İlyas, “Tanzimat Sonrası Osmanlı Aydınlarında Çağdaşlaşma Sorunu ve Arayışlar”, *Kamu Hukuku Arşivi (KHUKA)*, Cilt III, Sayı 2, 1999, s. 105-121.

Eldem, Edhem, “18. Yüzyıl ve Değişim”, *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, Sayı: 19, İstanbul, Yaz 1999, s. 189-200.

Erdoğan, A. Teyfur, “Osmanlılığın Evrimi Hakkında Bir Deneme: Bir Grup (Üst Düzey Yönetici) Kimliğinden Millet Yaratma Projesine”, *Doğu-Batı*, II. Meşrutiyet Özel Sayısı, İstanbul, Temmuz 2008, s. 20-45.

Erdost, Muzaffer İlhan, Osmanlı İmparatorluğu'nda Mülkiyet İlişkileri, Onur Yayınları, Ankara, 1984.

Erkul, Ali, "Ahmet Rıza Bey", içinde: *Türkiye'de Sosyoloji I*, Derleyen: Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008, s. 25-68.

Eyicil, Ahmet, "Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti", *Türkler Ansiklopedisi*, c. XIII, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.

Gencer, Bedri, İslam'da Modernleşme (1829-1939), Lotus Yayınevi, Ankara, 2008.

Georgeon, François, "Nesil Kavramı Osmanlı İmparatorluğu'ndan Kemalist Türkiye'ye Geçişi Anlamada Anahtar Olabilir mi?", Çeviren: Levent Yılmaz, içinde: *Tarihsel Sosyoloji*, derleyenler: Ferdan Ergut, Ayşen Uysal, Dipnot Yayınları, İstanbul, 2007, s. 69-79.

Georgeon, François, Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930), Çeviren: Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006.

Gevgili, Ali, Türkiye'de Yenileşme Düşüncesi, Sivil Toplum, Basın ve Atatürk, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990.

Giddens, Anthony - Pierson, Christopher, Modernliği Anlamlandırmak, Çeviren: Serhat Uyrukulak-Murat Sağlam, Alfa Yayınevi, İstanbul, 2001.

Giddens, Anthony, Modernliğin Sonuçları, Çev: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Gökalp, Ziya, Hars ve Medeniyet, Elips Kitap, Ankara, 2007.

Göle, Nilüfer, "Batı Dışı Modernlik Kavramı Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt: 3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 56-68.

Gu enon, Ren e, Doğu ve Batı, eviren: Fahrettin Aslan, AĞaç Yayincılık, İstanbul, 1991.

Gündüz, Mustafa, “II. Meşrutiyet Dönemi Türkçü, İslamcı ve Batıcı görüşlere Mensup Aydınların Toplumsal Değişme Telakkileri”, *Muhafazakâr Düşünce*, sayı: 4, Ankara, 2005, s. 95-122.

Gündüz, Mustafa, “İhtil lin Pedagojik Zemini ‘Emile’ ve J. J. Rousseau’nun Osmanlı Aydınlarına Etkileri”, *Muhafazakâr Düşünce*, sayı: 11, Ankara, 2007, s. 157-174.

Gündüz, Mustafa, II. Meşrutiyetin Klasik Paradigmaları: İçtihad, Sebil ’r-Reşad ve Türk Yurdu’nda Toplumsal Tezler, Lotus Yayınları, Ankara, 2007.

Gündüz, Mustafa, İçtihad’ın İçtihadı, Abdullah Cevdet’ten Seçme Yazılar, Lotus Yayınları, Ankara, 2008.

Güngör, Erol, Dünden Bugüne Tarih Kültür ve Milliyetçilik, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2005.

Hale, William, Türkiye’de Ordu ve Siyaset, Hil Yayincılık, İstanbul, 1996.

Hanioğlu, Şükrü, “Batılılaşma”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, s. 148-152.

Hanioğlu, Şükrü, “Osmanlı Aydınında Değişme ve Bilim”, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 27, Güz 1984, s. 183 - 192.

Hanioğlu, Şükrü, Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi,  dal Neşriyat, İstanbul, 1981.

Hanioğlu, Şükrü, Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve J n Türklük (1889-1902), İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Hoodbhoy, Pervez, İslam ve Bilim, çeviren: Eser Birey, Cep Kitapları, İstanbul, 1992.

Huntington, Samuel P., “Siyasal Gelişme ve Bozulma”, *Hukuk Fakültesi Dergisi*, 22-23/1-4, 1967, s. 56-107.

Imbert, Paul, Osmanlı İmparatorluğu’nda Yenileşme Hareketleri, Havass Yayınları, İstanbul, 1981.

Işın, Ekrem, “Osmanlı Modernleşmesi Materyalizmi”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt II, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 363-370.

Işın, Ekrem, “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt II, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 352-362.

İnalcık, Halil, “II. Meşrutiyet”, *Doğu-Batı*, II. Meşrutiyet Özel Sayısı, Cilt: 1, Sayı: 45, 2008, s. 11-19.

İnalcık, Halil, “Osmanlı Para ve Ekonomi Tarihine Toplu Bir Bakış”, *Doğu-Batı*, Sayı:17, 2001-02, s. 9-78.

İnan, Huricihan, “Osmanlı Tarihi ve Dünya Sistemi”, *Toplum ve Bilim*, sayı: 23, Ankara, 1983, s. 9-39.

İnsel, Ahmet, Türkiye Toplumunun Bunalımı, Birikim Yayınları, İstanbul, 2005.

Kaçmazoğlu, Bayram, Türk Sosyoloji Tarihine Giriş, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2001.

Karaalioğlu, Seyit Kemal, Ziya Paşa Hayatı ve Şiirleri, İnkılâp ve Aka Kitapevleri, İstanbul, 1984.

Karpat, Kemal, “Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış”, *Doğu-Batı Dergisi*, Sayı:35, İstanbul, 2006, s. 61-84.

Kaygı, Abdullah, Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992.

Kazgan, Gülten, Tanzimat'tan XXI. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi, Altın Kitaplar, İstanbul, 1999.

Keyman, Fuat, "Amerikan Yüzyılı ve Türkiye", Radikal Gazetesi, 13.07.2003.

Kılıç, Selami, " II. Meşrutiyet Devri Aydınlarının Atatürk Üzerindeki Etkileri", Toplumsal Tarih, Sayı: 200011, 2000, s. 19-20.

Kınlı, Onur, Osmanlı'da Modernleşme ve Diplomasi, İmge Yayınevi, İstanbul, 2006.

Kinross, Lord, Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükselişi ve Çöküşü, Altın Kitaplar, İstanbul, 2008.

Koçak, Cemil, "Tanzimat'tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt II, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 485-494.

Korlaelçi, Murtaza, "Tanzimatçılar ve Poiztivistler", içinde: Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu: 31 Ekim-3 Kasım 1989, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994, s. 25-43.

Kuyaş Ahmet, (Yayına Hazırlayan), Tarih (1839-1939), Tüsiad Yayınları, İstanbul, 2006.

Küçükömer, İdris, Batılılaşma Düzenin Yabancılaşması, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2007.

Latouche, Serge, Dünyanın Batılılaşması, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.

Lewis, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Arkadaş Yayınları, İstanbul, 2008.

Loo, Hans Van Der – Reijen, Williem Van, Modernleşmenin Paradoksları, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Mantran, Robert, Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II, Duraklamadan Yıkılışa, Çeviren: Server Tanilli, Alkım Yayınları, İstanbul, 2007.

Mardin, Şerif, “19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt II, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 342-351.

Mardin, Şerif, Türk Modernleşmesi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

Mazrui, Ali A., “Sosyal Darwinizmden Günümüz Modernleşme Teorilerine: Bir Tahlil Geleneği”, içinde: *Sosyoloji Yazıları*, Der: İhsan Sezal, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, 1995, s. 55-66.

Meşe, İknur, Modernleşme Sürecinde Türk Siyasal Kimliklerinde Muhafazakâr ve Yenilikçi Tavrılar”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı: 9-10, 2006, s. 125-147.

Mithat, Ahmet, Üss-ü İnkılâp, cilt I, Selis Kitaplar, İstanbul, 2004.

Morel, Eugene, Türkiye ve Reformları, Süreç Yayınları, İstanbul, 1984.

Okay, Orhan, “Batılılaşma Devri Fikir Hayatı Üzerine Bir Deneme”, içinde: *Osmanlı Devleti ve Medeniyet Tarihi*, Cilt II, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, IRCICA Yayınları, İstanbul, 1998, s. 195-221.

Okumuş, Ejder, “III. Selim Zamanında Çabaları”, *Kamu Hukuku Arşivi*, Mart 2005,

Okyar, Osman, “19. Yüzyıl Osmanlı Çağdaşlaşmasında Politikanın Yeri”, *Liberal Düşünce*, Sayı:7, 1997, s. 64-73.

Onay, Yaşar, Rusya ve Değişim, Nobel Yayınları, İstanbul, 2002.

Ortaylı, İlber, “Osmanlı Kimliği”, *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, Sayı: 19, İstanbul, Yaz 1999, s. 76-86.

Ortaylı, İlber, Avrupa ve Biz, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2008.

Ortaylı, İlber, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, Alkım Yayınları, İstanbul, 2006.

Ortaylı, İlber, Osmanlı Barışı, Yayına Hazırlayan: Mustafa Armağan, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2003.

Özcan, Azmi, “İslamcılık”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 2001, s. 62–65.

Özipek, Bekir Berat, Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset, Kadim Yayınları, Ankara, 2005.

Özipek, Bekir Berat, Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye, içinde: *Modern Türkiye’de Siyasi düşünce: Muhafazakârlık*, Editör: Ahmet Çiğdem, Cilt V, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Pirenne, Henri, Ortaçağ Kentleri, Kökenleri ve Ticaretin Canlanması, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

Poggi, Gianfranco, Modern Devletin Gelişimi, Çevirenler: Binnaz Toprak-Şule Kut, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Quataert, Donald, Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922, Çeviren: Ayşe Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Rasim, Ahmet, Osmanlı’da Batışın Üç Evresi: III. Selim, II. Mahmut, Abdülmecit, hazırlayan: H. V. Velidedeoğlu, Evrim Yayınları, 3. Basım, İstanbul, Tarihsiz.

Safa, Peyami, 20. Asır Avrupa ve Biz, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1976.

Sağlam, Serdar, “Ziya Gökalp”, içinde: Türkiye’de Sosyoloji I, Derleyen: Çağatay Özdemir, Phoenix Yayınları, Ankara, 2008, s. 161-219.

Sander, Oral, Anka’nın Yükselişi ve Düşüşü, İmge Kitabevi, İstanbul, 2004.

Sarıbay, Ali Yaşar – Kalaycıoğlu, Ersin, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

Swingewood, Alan, Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi, Çeviren: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.

Şentürk, Recep, Türk Düşüncesinin Sosyolojisi, Fıkıhtan Sosyal Bilimlere, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2008.

Tanör, Bülent, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.

Tansuğ, Feryal, “II. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık ve Şeyhülislam Musa Kazım Efendi”, Doğu-Batı, Sayı:3, 1998, s. 119-132.

Tekeli, İlhan, “Türkiye’de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Üzerine Bir Üst Anlatı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt: 3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 19-43.

Timur, Taner, Osmanlı Çalışmaları, İmge Yayınevi, İstanbul, 1996.

Toprak, Zafer, “II. Meşrutiyet Döneminde İktisadi Düşünce”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt III, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 635-640.

Topuz, Hıfzı, 100 Soruda Başlangıçtan Bugüne Türk Basın Tarihi, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1996.

Touraine, Alain, Başka Türölü Düşünmek, Çeviren: Mehmet Moralı, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2008.

Tunaya, Tarık Zafer, İslamcılık Cereyanı I, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998.

Tunaya, Tarık Zafer, Türkiye’de Siyasal Partiler: II. Meşrutiyet Dönemi, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984.

Tunaya, Tarık Zafer, Türkiye’de Siyasi Gelişmeler (1876-1938), Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003.

Tunaya, Tarık Zafer, Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, İstanbul Bilgi Üniversiteleri Yayınları, İstanbul, 2004.

Turhan, Mümtaz, Garplılışmanın Neresindeyiz?, Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1980.

Turhan, Mümtaz, Kültür Değişmeleri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1987.

Türköne, Mümtaz’er, Türk Modernleşmesi, Lotus Yayınları, Ankara, 2003.

Uyanık, Nemci, “Batıcı Bir Aydın Olarak Celâl Nuri İleri ve Yenileşme Sürecinde Fikir Hareketlerine Bakışı”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 15, 2004, s. 227-274.

Ülken, Hilmi Ziya, “Türkiye’de Batılılaşma Hareketi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, 1960, s. 1-7.

Ülken, Hilmi Ziya, Millet ve Tarih Şuuru, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1948.

Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, 2005.

Ünal, Mehmet Ali, “Türk Devlet ve Siyaset Geleneğinde Değişim Problemi”, *Muhafazakâr Düşünce*, Sayı: 4, 2005, s. 145-158.

Wagner, Peter, “Modernitenin Krizleri: Tarihsel Bağlamda Siyasal Sosyoloji”, içinde: Sosyal Teori ve Sosyoloji: Klasikler Ötesi, derleyen: Stephen P. Turner, Küre Yayınları, İstanbul, 2008, s. 115- 145.

Wallerstein, Immanuel - Decdeli, Hale - Kasaba, Reşat, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Dünya Ekonomisi ile Bütünleşme Süreci), *Toplum ve Bilim*, sayı: 23, Ankara, 1983, s. 41-54.

Wallerstein, Immanuel, “Üç Değil Bir İdeoloji? Modernitenin Sahte Savaşı”, içinde: Sosyal Teori ve Sosyoloji, Klasikler ve Ötesi, Editör: Stephen P. Turner, Küre Yayınları, 2008, s. 63-83.

Wallerstein, Immanuel, Jeopolitik ve Jeokültür, Çeviren: Mustafa Özel, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Wallerstein, Immanuel, Modern Dünya Sistemi, Cilt 2, Bakış Yayınları, İstanbul, 2005.

Weber, Max, Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı, Çeviren: Zeynep Gürata, Ayraç Yayınları, İstanbul, 2008.

Yayla, Atilla, “Kurucu Rasyonalizm, Adalet ve Sosyalizm”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 15, 1991, s. 95-110.

Yayla, Yıldızhan, “Osmanlı Devleti’nde Meşrutiyet Kavramı”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt IV, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 948-952.

Yirmisekiz Mehmet Çelebi, Paris’te Bir Osmanlı Sefiri, Yayına Hazırlayan: Şevket Rado, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006.

Zürcher, Erik Jan, Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

ÖZGEÇMİŞ

10.07.1982 doğumlu Nihal Ergül, ortaokul ve lise öğrenimini Fahrettin Kerim Gökay Anadolu Lisesi'nde tamamladı. 2000 yılında Marmara Üniversitesi Fransızca Kamu Yönetimi Bölümü'nde lisans öğrenimine başlayarak 2005 yılında mezun oldu. 2006 yılında Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Strateji Bilimi Bölümü Milli Güvenlik Stratejileri Anabilim Dalı'nda yüksek lisans çalışmasına başladı. Lisans öğrenimi sırasında 2003-2004 öğretim dönemi yarı yılında Erasmus öğrenci değişim programı çerçevesinde Rennes Politik Bilimler Enstitüsü'nde eğitim görerek, Fransız Hükümeti Politik Bilimler Başarı Sertifikası'nı almaya hak kazanan Nihal Ergül Fransızca ve İngilizce bilmektedir.