ATEBE
Dinî Araştırmalar Dergisi
Journal for Religious Studies

ATEBE Dergisi | Journal of ATEBE

e-ISSN: 2757-5616| Haziran / June 2021/1, 5: 137-151

Modern Dönemde Ulema-Aydın Paradoksunun Oluşumu ve Etkileri

The Formation and Effects of the Ulama-Intellectual Paradox in the Modern Period

Abdullah Akın

Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Assitant Professor, Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences

Çanakkale, Turkey

omerfaruk7974@hotmail.com
orcid.org/174-143-185-159

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü/Article Types: Derleme / Composition

Geliş Tarihi / Date Received: 20 Nisan/April 2021

Kabul Tarihi /Date Accepted: 3 Haziran/June 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Haziran/June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Cite as: Akın, Abdullah. "Modern Dönemde Ulema-Aydın Paradoksunun Oluşumu ve Etkileri = The Formation and Effects of the Ulama-Intellectual Paradox in the Modern Period." *ATEBE* 5 (Haziran 2021), 137-151. https://doi.org/10.51575/atebe.922756

İntihal / Plagiarism: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited **(Abdullah Akın).**

Copyright © Published by Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, 06050 Turkey. All rights reserved.

CC BY-NC-ND 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial NoDerivatives International License.

Modern Dönemde Ulema-Aydın Paradoksunun Oluşumu ve Etkileri*

Öz

Makalenin temel fikirlerinden birisi, kendine has özgür ve değişime açık yapısıyla, diğer kültürlerdeki eşdeğerlerinden farkını ortaya koyan ulemanın, Osmanlı Devleti'nin başarısında büyük rolü olduğu öngörüsüdür. Devletin yüksek eğitim kurumları olan medreselerde eğitim faaliyetlerini yürüten bu ulema (ilmiye teşkilatı); ilmi birikimi, hayatı anlamlandırma çabaları, evrensel bakış açıları ile topluma yön verebilecek seviyedeydi. Makalede ele alınan temel problem, 18. ve 19. asırlara gelince ulemada görülen hızlı prestij düşüşünün manipüle edilip edilmediğini ortaya koymaktır. Makalenin önemsediği diğer bir mesele, 1839 Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra daha çok Batı kültürünün etkisi ile ulemanın karşısında konuşlanan aydınlardır. Bu aydınlar kısa sürede ulemanın Osmanlı Devleti'ndeki yerini almaya başlamış ve Batı kültürünün bir nevi temsilcileri pozisyonuna gelmişlerdir. Bu yeni reformistlerin, İslâm dünyasında Müslümanlığı muhafaza ederken Batılılaşmayı amaçlamaları yeni bir ikilem oluşturmuştur. Makalenin amacı, ortaya çıkan bu paradoksu tarihsel zemininde incelemek, toplum üzerinde nasıl bir etki ve algı oluşturduğunu ortaya çıkarmaktır. Araştırmada "tarihî araştırma yöntemi" kullanılmıştır. Bu yöntemle araştırmanın konusunu oluşturan dönem eleştirel bir gözle incelenip, doğru bir şekilde tahlil edilmeye gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ulema, Aydın, Tanzimat, Modern, Paradoks.

The Formation and Effects of the *Ulama*-Intellectual Paradox in the Modern Period

Abstract

One of the main ideas of the article is the foresight that the organization of the *ulama*, which distinguishes itself from its counterparts in other cultures with its unique free and open-to-change structure, played a major role in the success of the Ottoman Empire. Carrying out educational activities in *madrasah*s, the higher educational institutions of the state, the *ulama* (the organization of '*ilmiyyah*) was at a level that could lead the society with its scientific accumulation, efforts to make sense of life, and universal perspectives. This article discusses whether the rapid decline of the *ulama* in the 18th and 19th centuries has been manipulated or not. Another issue that the article pays attention to is the intellectuals who were opposed to the *ulama* under the influence of Western culture after the declaration of the 1839 Tanzimat Edict. These intellectuals started to replace the *ulama* in the Ottoman Empire in a short time and became a kind of representatives of the Western culture. A new dilemma was that these new reformists aimed to become Westernized while preserving Islamic values in the Islamic world. The aim of the article is to examine this paradox in its historical background and to reveal what kind of effect and perception it creates on the society. "Historical research method" was used in the research. Through this method, the period that constitutes the subject of the study has been critically examined and attempted to be analyzed correctly.

Keywords: Ulama, Intellectual, Tanzimat, Modernity, Paradox.

Extended Abstract

As a result of the colonial activities of the West in the post-modern period, progressive thoughts in the context of anti-Westernism or pro-Westernism entered into non-Western societies.. This situation strengthened the idea of getting rid of backwardness and paved the way for some reform and reform movements aimed at westernization. The intellectuals of the Tanzimat Era, on the other hand, were influenced by the development of the West, but they adopted an anti-Western attitude as a result of the pressure of the West and their conservative ideas. It is necessary to consider the problematic of Ottoman's regaining its former power, namely modernization, within this framework. Therefore, it is necessary to investigate how they perceive the West in addition to what the different ideas are. There are two different structures, positive and negative, in the perceptions of the scholars and intellectuals of the West. While some believed that it was necessary to defend

* Bu makale, "Uluslararası İslam, Modernite ve Gençlik Sempozyumu'nda (2-3 Nisan 2021)" sözlü olarak sunulan ve basılmayan "Modernite ve Gelenek Bağlamında Ulema Aydın Paradigmasında Gençlik" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir. / This paper is the final version of an earlier announcement called "International Islam, Modernity and Youth Symposium (2-3 April 2021)", not previously printed, but orally presented at a symposium called "Youth in The Ulema-Aydın Paradigm in the Context of Modernity and Traditıon", the content of which has now been developed and partially changed.

the Ottomans and Islam against the threats of the West, the others claimed that lessons should be learned from the West in order to dispel this danger. In terms of the period they lived in, while the *ulama* entered into a more liberation-rhetorical thought, the intellectuals had a more progressive attitude. In fact, the West is not the only example of civilization for both. Islamic civilization has the potential of being as powerful as Western civilization. Both the *ulama* and the intellectuals were placed between the problem of being Eastern and Western. But the *ulama* is closer to the East. Undoubtedly, it is effective that the intellectuals internalize the West more. This is due to the *ulama*'s desire to revive the spirit of Islam, but also to the efforts of the intellectuals' desire to bring a new interpretation to the Islamic system. While Westerners were no more than foreigners for the *ulama*, for the intellectuals, Westerners were accepted as friends. However, when the homeland is in question, that is, when the West threatens the Ottoman Empire, the West is not deployed in their eyes, in any place other than an enemy. However, the political situation of the Ottomans led them to be pragmatic. Therefore, both the *ulama* and the intellectuals' perceptions of the West can be seen as pragmatic approaches. One of the main ideas of the article is the foresight that the organization of the *ulama*, which distinguishes itself from its counterparts in other cultures with its unique free and open-to-change structure, played a major role in the success of the Ottoman Empire. Carrying out educational activities in *madrasah*s, the higher educational institutions of the state, the *ulama* (the organization of '*ilmiyyah*) was at a level that could lead the society with its scientific accumulation, efforts to make sense of life, and universal perspectives. This article discusses whether the rapid decline of the *ulama* in the 18th and 19th centuries has been manipulated or not. Another issue that the article pays attention to is the intellectuals who were opposed to the *ulama* under the influence of Western culture after the declaration of the 1839 Tanzimat Edict. These intellectuals started to replace the *ulama* in the Ottoman Empire in a short time and became a kind of representatives of the Western culture. A new dilemma was that these new reformists aimed to become Westernized while preserving Islamic values in the Islamic world. The aim of the article is to examine this paradox in its historical background and to reveal what kind of effect and perception it creates on the society. The modernization process, which started in the Tanzimat period and continued rapidly, laid the groundwork for today's intellectual's mindset. At the same time, this process was the root of many of the philosophical, social and administrative problems known to exist today. In this sense, it is thought that a good knowledge of the period will contribute to making sense of these thinking structures, rather than reacting to different ideas today. "Historical research method" was used in the research. Through this method, the period that constitutes the subject of the study has been critically examined and attempted to be analyzed correctly.

Giriş

Avrupa'da XVII. yüzyılda başlayan ve zamanla neredeyse evrensel bir etki yaratan modernliğin sonucu olarak ortaya çıkan yaşam tarzları, bütün geleneksel düzen yapılarını etkilemiştir (Giddens, 1994). Osmanlı Devleti de XVIII. yüzyıldan itibaren Batı uygarlığını, İmparatorluğu ayakta tutmanın bir yolu olarak görmeye başlamıştır. Bu durum geri kalmışlıktan kurtulma düşüncesini kuvvetlendirmiş, Batılılaşmaya yönelik bir takım ıslahat ve reform hareketlerinin önünü açmıştır (Kara, 1994). Bu hareketlerin ilk resmi kabulü (Birand, 1957) sayılan ve Avrupa'dan ilham alınarak hazırlanan Tanzimat Fermanı'nı (Karlığa, 2013), devleti güçlendirip geliştirerek eski günlerine kavuşturmasının aksine (Karlığa, 2013), Batı'ya teslimiyetin bir belgesi olarak değerlendirenler olmuştur (Berkes, 1984). Aksini düşünen ve Tanzimat'ı hayırlı olarak niteleyen aydınlar onu, Osmanlı Devleti'nin, Batı medeniyetinin gerisinde kaldığını düşündükleri kadim ve seçkin kurumlarını, yeniden ihyâ hareketi olarak tahayyül etmişlerdir (İnalcık, 1992). Tanzimat'ı şer olarak gören daha çok ulemanın ön planda olduğu görüş sahipleri ise bu olayı, birçok açıdan kültürel kodlarımızla uyuşmayan tehlikeli bir yönelim olarak değerlendirmişlerdir (Öner, 1967). Akabinde Osmanlı tebaasına dinî açıdan eşitlik getiren ve Tanzimat'ın teyidi olan (Koçer, 1991) ve daha çok Avrupa devletlerinin baskısı sonucu ilan edilen 1856 Islahat Fermanı, şer'î anayasal uygulamada tam bir kırılma oluşturmuştur. Islahat Fermanı'na kadar olan Tanzimat'ın birinci döneminde (1839-1856) yenilikler neredeyse tamamen devlet adamları tarafından savunulmuş (Hanioğlu, 1992), bu devrin ikinci döneminin başlangıcı olan 1861'den sonra Batılılaşma hareketleri, kendilerini aydın olarak niteleyenlerin sahip çıktığı bir değer olarak işlenmeye devam etmiştir (Koray, 1991; Ülken, 1940).

Tanzimat dönemiyle birlikte aydınlar tarafından Batılılaşmak fikri bir devlet politikası olarak kabul edilmiş (Topses, 2012) ve Osmanlı medeniyeti ile Batı uygarlığı uzlaştırılmaya çalışılmıştır denilebilir (Berkes, 1975). Aslında bu sentez bir kaba koyulan farklı yoğunluktaki iki sıvının uyumuna benzemektedir. Tanzimat aydınlarını bu senteze sevk eden ana fikir "Batı'da

olanlar aslında İslam'da var" düşüncesidir (Uçan, 2012). Bu mantık çerçevesinde Tanzimat aydınları kendi uygarlığından vazgeçmeden batılı olmak, Batı uygarlığı içinde yer almak istemişlerdir. Ancak bu mümkün olamamıştır. Çünkü İslam medeniyetinin kökenleri Müslümanların Altın Çağ olarak niteledikleri "Asr-ı Saadet"e uzanırken, Batı uygarlığının kökenleri antik Yunan'a çıkmaktadır (Tanpınar, 2000). İşte kendilerini "Yeni Osmanlılar" olarak niteleyen Tanzimat Dönemi aydınları, Batılı yaşam tarzının, anayasacılığın ve özgürlüğün zaten şeriatta bulunduğunu savunarak çelişkiye düşmüşlerdir. Örneğin, bu aydınların önde gelenlerinden Namık Kemal'e göre Batı'da ortaya çıkan özgürlük, anayasacılık ve ilerleme ilkeleri, İslam geleneği ile uyumludur. İki kaynak arasında bir çelişki bulmak olanaklı değildir (Topses, 2012). Bu düşünceye sahip Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar, kurumları Batı'dan ya olduğu gibi ya da sentezleyerek almayı önerirken, değişiklikler sonucu azınlıkların öne geçebileceği endişesini de taşımışlardır (Ülken, 1966). Böyle bir kalbî ikilem içerisinde kalan aydınlar; padişahlık, saltanat, şeriat ya da hilâfet gibi geleneksel kurumlarda bir değişikliğe gitmeden, Batı uygarlığından alınacak toplumsal yaşamın bu geleneksel kurumlar üzerine temellendirilmesini savunmuşlardır (Berkes, 1997). Böylece dinsel ve kişisel otoritelerin yerinde bir değişiklik yapmadan, modern okullar ya da Batı uygarlığını yayan eğitim kurumları açmak istemişlerdir. Dinsel okullar ve modern okullar yan yana eğitim verdikleri için ortak bir eğitim amacı ya da eğitim felsefesi yerine daha çok ikilik oluşturmuşlardır. İlmiye teşkilatı da bundan yeterince payını almıştır.

Modern dönemde yaşanan bu gelişmeler ulemanın, halkın ve devletin nezdinde prestijini kaybetmesine sebep olmuştur. Ancak ulemanın eğitim programı ve okudukları kitaplar incelendiğinde, medreselerde hala yüksek seviyede eğitimin devam ettiği açıkça görülecektir (Uzunçarşılı, 2014; Ergin, 1977; İzgi, 1997; Kazıcı, 1997; Albayrak, 1996). Bu durum halkın ve devletin, âlimlere olan itibarındaki azalmanın, aslında Batı yanlısı fikir akımlarının etkisinden ve bazı siyasi manipülasyonlardan kaynaklandığını düşündürmektedir. Burada daha çok öne çıkan problem medreselerin bilinçli ihmali sonucunda, kendilerini yenileyememeleridir. 18. yüzyılda III. Selim'le (1789-1807) başlayıp 19. yüzyılda II. Mahmûd'la (1246-1266) yaygınlaşarak devam eden reformlar, hem ulemanın hem de medreselerin etki ve yetkilerini kısıtladı. Bura rağmen medrese, hâkim ve hukukçu, öğretmen ve profesör, imam ve müftü, tabip ve matematikçi ve kısmen de yüksek dereceli devlet memuru ve bürokrat yetiştirmede hâlâ önemli bir kurum olarak ehemmiyetini 19. yüzyılın ilk yarısına kadar sürdürebilmiştir (Mardin, 1993). Medreseleri zor durumda bırakan bir başka husus da, bu kurumlar hakkında Tanzimat'tan beri, bilhassa mektep çevrelerinde yayılan olumsuz görüş ve yargılar olmuştur. Medreselere giden öğrenciler bütün bu psikolojik baskıları göze almak mecburiyetinde kalmışlardır. Böylece Medreselilerin, kıyafetleri, zihniyet ve ideolojileri gücü ve iktidarı elinde bulunduranların yanında ve yeni sistem içerisinde âhengi bozan bir görüntü arz eder hale gelmiştir. Gelinen noktada, önce görmezlikten gelinen medrese, daha sonra ulemanın büyük tesiriyle isteksizce de olsa çağın gereklerine uygun şekilde modernleştirilmeye çalışılmıştır. Fakat yöneticilerin devleti ve toplumu Batılılaştırmaya ve sekülerleştirmeye karar vermeleriyle birlikte, devletin yeni seküler yapısına uymayan medresenin de ölüm fermanı, çoktan yazılmıştır. İşte medresenin bu gerileyişinin ve itibar kaybının sebebini, devlet için arz ettiği fonksiyonda aramak gerekir. Yoksa iddia edildiği ve zannedildiği gibi kendi bünyesi içine giren, yavaş yavaş bütün organları kemiren ve nihayet ölüme götüren hastalık gibi bir iflas süreci değildir (Sarıkaya, 1997).

Yine de ulema zümresi, Osmanlı Devleti'nde XIX. yüzyıla kadar toplumsal meşruiyetini, sistem içindeki konumunu alternatifsiz olarak devam ettirebilmiştir. Ancak bu itibar zedelenmesi, Tanzimat ile birlikte ulema (ilmiye) sınıfının devlet üzerindeki otoritesini azaltmaya, bürokrasi (kalemiye) mensuplarının devlet üzerinde nüfuzlarını artırmaya başlamıştır (Kara, 1994). Osmanlı aydınlarının ise fikir dünyasında "ruhta tamamen şarklı kalmak, Garbın yalnız tekniğinden faydalanmak" amacıyla Batı'dan devşirdikleri kurumları, Osmanlı'nın geleneksel müesseseleriyle kaynaştırma çabaları, her açıdan ayrılıkla neticelenmiştir (Kutluer, 1992). Bu durum geleneksel İslâm kültüründen beslenen ilim anlayışına sahip ulema ile Batı aydınlanması ile gelişen pozitif bilimi öngören ve kendilerini efkâr-ı münevvere ashâbı" olarak tanımlayan (Meriç, 1983) iki farklı zihniyet oluşturmuştur. Bu iki farklı zihniyetin taraftarları (Mektepliler ve Medreseliler) birbirlerine çeşitli suçlamalar

yöneltmeye başlamışlardır. Dönemin müderrislerinden İbrahim Tosun bu zıtlaşmanın gerçeği yansıtmadığını, yani bir manipüle olduğunu ve ikilik isteyenlerin nifak tohumu ekmek istediklerini üzüntüyle şöyle dile getirmiştir:

> …Vatanın istikbâliyle daha ziyade alâkadar olması lazım gelen muhterem gençlerimiz de medreseden mütefennin yetişemez veyahut sırf bir cahil yetişir zannediyorlar. … Mesela bir edip veyahut bir fakih, mesaili hendesiyenin gavâmızına (girift konularına) vâkıf olamaz, olmaya çalışsa diğeri kalır. Kezâ bir riyâzî şinas da ilmi fıkhın gavâmızına vâkıf olmayabilir. Bu böyle olmaktan her sınıfın diğerini teçhil etmesi (cahilliğini yüzüne vurması) lazım gelir mi? (Kaş Kazasından Müderris İbrahim Tosun, r. 1329/1913, 14).

Tanzimat döneminde başlayan ve hızla devam eden bu modernleşme süreci, bugünkü mevcut sistemin zeminini hazırladığı gibi bugün var olduğu bilinen, felsefî, ictimaî, idarî problemlerin çoğunun da kökenini oluşturmuştur. Bu anlamda dönemin iyi bilinmesinin, güncel sistemdeki problemlere reaksiyon göstermekten öte, bu problemlerin çözümüne katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Başka bir deyişle, bugünün Türkiye'sindeki sistem problemlerinin iyi anlaşılması, Osmanlı'nın son devrinde gerçekleştirilen bu gelişmelerin iyi bilinmesine ve objektif olarak yorumlanmasına muhtaçtır. Bu makalenin gayesi de modernleşme döneminde, Ulema-Aydın meselesinin hangi yeni sâiklerle ve nasıl bir serüven geçirdiğini ana hatlarıyla ortaya koymak, en azından gözden ırak tutulan bazı hususları mümkünse bir daha tartışmaya açmaktır.

1. Modern Dönemde Ulema

"İlim" kelimesinden doğan âlim isminin çoğulu olan ulemanın (Bagader, 1991) birinci işlevi İlâhî Hukuk'u savunmak ve yorumlamaktır (Lewis, 2003). Osmanlı Devleti'nde cemiyetin temel unsuru, devletin ve milletin esas rükünlerinden biri olan (İpşirli, 1998) ulema, devletin sosyal hayatı denetim altında tutmasını temin etmiştir (Mardin, 1991). Bu hayatî görevi icra eden ulema, şer'î anlamda devlet için bir sigorta fonksiyonu görevini icra etmiş ve özellikle kamu da otoriter bir yapıya kavuşmuştur (Lewis, 2005). Fakat ulema devlet kademelerinde yükseldikçe doğal olarak halkla ilişkileri zayıflamıştır (Lewis, 2005). Bu ve aşağıda açıklanacak bazı durumların ulemanın itibar kaybına kaynak teşkil ettiği söylenebilir.

Genel olarak bakıldığında, ulemanın prestijinin sarsılmasına ve ilim müessesesinin bozulmasına neden olan bazı durumların başında mevâlîzâdelere (ulema çocukları) tanınan ayrıcalıklar gelmektedir. Bir başka neden, bir kısım ulemanın ilimden uzaklaşarak, teşrifat ve protokol kaideleri içinde boğulmasıdır. Ayrıca ulemanın çeşitli sebeplerle görevlerinden alınmaları, medrese programlarında çeşitli fikir ve mülahazalarla değişiklik yapılarak akli ilimlerin giderek kalkmasına ve derslerin zayıflamasına yol açmış, medreselerin ve talebenin seviyesini düşürmüştür. Bu gelişmeler ulemayı atâlete ve rahatlığa sevk etmiş, sistemli olarak çalıştırılması gereken Osmanlı ilmiye teşkilatının temelini oluşturan mülâzemet sisteminde bozulmalara sebebiyet vermiştir (İpşirli, 1998). Bu sebeplerin yanında özetle anlatılacak olan, modernleşme ve siyasi manipülasyonlar da ulemanın itibarının zedelenmesinde önemli rol oynamıştır.

1.1. Ulemayı Nesliye (Mevâlîzâdeler)

Aşağıda bahsedilecek olan fermanda görüleceği üzere, ulemanın ve ilmin itibar kaybına özellikle sebep olan, mevâlîzâdelere bahşedilen imtiyazların sistemli bir şekilde kaldırıldığı görülmektedir. Mevâlîzâdeye örnek olması açısından Kırım'da yaşanan garip bir hadiseyi biraz teferruatlı şekilde vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Rusya'nın Kırım'ı istila ettiği sıralarda, halihazırdaki ulemaya ruhban hukukunu tanıması ile ortaya çıkmıştır. Bu ulemanın nesli, Rusya kanunları mucibince imtiyazdan müstefîd olduklarından Rusya'da ulema imtiyazlı ve imtiyazsız olmak üzere ikiye bölünmüştür. 11 Şubat 1325 (24 Şubat 1910) tarihli "Sırât-ı Müstakîm" gazetesinde çıkan habere göre, imtiyazsız ulemalar, "istila zamanında peder ve cedleri hakkı imtiyazı ihrâz etmediği cihetle kendilerine bir hukuk tanınmayan" kısmı oluşturmaktaydı. Rusya böylece medrese ve camilerdeki görevleri -açık memurluklar ve kadrolar da dahil olmak üzere- ehli olan ulemaya vermeyip, ulemayı nesliye diye tabir edilen ve öncelik hakkı bulunan imtiyazlı ulemaya vermiştir. Ayrıca imtiyazlı ulemadan vergi alınmayacak ve kamçı cezaları haklarında tatbik olunmayacaktı. Asker olmadıkları gibi, hanelerine asker de

iskân olunmayacaktı. Kendilerinden iskân bedeli dahi alınmayacaktı. Bu ulemanın evladı fetva, Cami hizmetleri, evkaf vazifeleri, kanun icabınca kesinkes kendilerine tevcih olunacağını bildiklerinden ilim tahsil etmeden bu görevleri elde ederken, öte taraftan tam manasıyla hakikaten bütün alemi İslâm'ın iftihar edegeldiği hakiki ulema hiçbir dünya menfaati elde edemeyerek zelil bir vaziyette kalmışlardır.

Bu imtiyazı kabule yanaşan ulema ciddi olarak şu şekilde eleştirilmiştir:

> Ahkâm-ı Şer'iyyeye muvafık olarak imtiyaz istihsâlı mümkün iken bu cihete yanaşılmamış Rusya'nın ruhbanına kıyasen tanımak istediği hukuku aynen kabul etmek suretiyle şer'i şerife karşı mübâlâtsızlık (saygısızlık) gösterilmiştir.
>
> Menâfi-i âciliye saadeti âcileye tercih ederek (dünyayı ahirete tercih ederek) Kırım'ın harabisine sebebiyet verilmiş ve "Kefevî" gibi eâzım (büyük kimseler) yetiştiren bir muhitin ezmine-i ulumi (eski ilimleri) dürüst (doğru) imla yazmaktan bile aciz cehilenin eyâdi-i (eller) keyfiyesinde mel'abe (eğlence) olarak bırakılmıştır.
>
> Ulemanın böylece ikiye inkısâmı ittifakı nifaka, muhabbeti hasete, talebi tekâsüle (tembelliğe), ilmi cehle çevirmiş ve Kırım'ı da gayeyi cehalete sürüklemiştir (Anonim, r. 11 Şubat 1325/24 Şubat 1910, 40).

Gazeteye göre, terakki ve tekâmülü hiçbir kuvvet durduramayacağından bu tanınan imtiyazın çok da başarılı olamadığı, her türlü müşkülâta rağmen 1500 şer'i hizmetin ancak üç dört yüzü ulemayı nesliyede, diğerleri ulemayı şer'iyyede kalmıştır. Gazetede ulemayı nesliyenin bununla iktifa etmeyip Rusya hükümetini kışkırtma yoluna gitmelerinin hazin neticeleri şöyle vurgulanmıştır:

> Düşünmüyorlar ki temin edecekleri hukuk ve imtiyazât nedir? Rusya kanunlarında kamçı cezası kalmamış olduğundan bu imtiyaz tabii mevzuu bahis olunamaz. Vergi ve asker kanunları ise bugün bilâ istisna bütün Rus tebaası hakkında meridir. Şu hâlde imtiyaz olarak hıdemâtı şer'iyyeye münhasıran nailiyet keyfiyeti kalıyor. Hükümet kuvvetiyle bunun temini halinde ise birçok cevâmi ve mesâcid ve medâris ve müessesâtı İslamiyenin muaddiliyeti (denkleştirilmesi) lazım gelir. Bu gaye ise intibahı (uyanış) İslâm'ı arzu etmeyenler için arayıp bulunamayacak nimetlerdendir. Nitekim Rusya hükümeti tarafından bu son günlerde verilen emirlerde altı aya kadar ulemayı şer'iyyenin vazifelerinden çıkarılarak yerlerine ulemayı nesliyeden zevat intihâbı lüzumu ihtar edilmiştir.
>
> Hükümet altı ay sonra şu kararını tevkî'i icraya (yürürlüğe) koyarsa halin ne olacağı hakkında Rusya ukalayı İslamiyesi endişede bulunurlar. Ulemayı nesliyeyi ikaz ise müstahildir (boştur). Zira menâfii dünyeviyeden başka gözlerine bir şey görünmüyor. Nihayet cehalet ihtiras, istibdad yüzünden altı ay sonra zavallı İslâmların yegâne ellerinde kalan camileri de kapanacak, değerli milletperver alimleri vazifelerinden mahrum kalacak, çocukları ümidi istikballeri birkaç kuruş uğruna mahv ve tebâh olup (yok olup) gidecek. Ulemayı nesliye de temini hukuka muvaffakiyetle (!) dilşâd (sevinçli) ve bekâm olacak (arzusuna kavuşacak) (Anonim, r. 11 Şubat 1325/24 Şubat 1910, 40).

1.2. Osmanlı Modernleşmesi

Çeşitli din ve inançta olan insanların bir arada yaşadıkları (Akarlı, 2000) Osmanlı Devleti'nde, modern döneme kadar dinî inançla tarif edilen Millet Sistemi, (Şentürk, 2005), devletin iç işlerini, eğitim, din ve adalet işlerini düzenlemek için öngörülmüştür (Balta, 2000). Osmanlı millet teşkilatı altı asır hep aynı yapı içinde devam edememiştir. 1789 Fransız İhtilâli ve Napolyon savaşları sonrasında, millet tanımında değişim olmuş, Anadolu ve Rumeli'de Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetinde yaşayan dinî câmia siyasileşmiştir. Millet kavramı da daha önceki anlamını yitirerek, Modern dönemde Batı'da ortaya çıkan "nation" kelimesine dönüşmeye başlamıştır. Osmanlı'da tebaanın dini inanışlarına göre gruplara ayrılan milletler, tarihi ve sosyolojik verilere göre çağdaş anlam kazanan bu yeni anlayışa kapılarak yaşadıkları topraklar üzerinde kendi devletlerini kurma faaliyetlerine başlamışlardır. Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle birlikte, Tanzimat'ın Osmanlı milleti tanımı "Türk milleti" tanımıyla yeni döneme intikal etti (Özcan, 2000).

İdeolojik olarak tamamen yeni bir hüviyet kazanan Millet Sistemi, 1839'da ilân edilen Tanzimat Fermanı'nın, devletin idarî, malî, hukukî vb. kurumlarının yapılanmasında esaslı değişimlere yol açmasıyla hukukî olarak da dönüşüm yaşamıştır. Bu dönüşümden en çok etkilenen kurumların başında, 17. yüzyıldan itibaren nitelik açısından bozulmaya başlayan

Medreseler gelmiştir (Öztürk, 2007). Osmanlı Devleti'nde, XVIII. yüzyılda III. Selim'le (1789-1807) başlayıp XIX. yüzyılda II. Mahmûd'la (1246-1266) yaygınlaşarak devam eden bu reformlar hem ulemanın hem de medreselerin etki ve yetkilerini kısıtlamıştır. Çünkü ilmiye sınıfı, reform hareketlerinin önünde bir engel gibi duran veya en azından böyle görünen İslâm'ın, dinî düşüncenin, yerleşik zihniyetin ve geleneksel değerlerin en öndeki temsilcisiydi. Bu yüzden Osmanlı modernleşmesinin doğrudan veya dolaylı olarak ulemayı bir düşman olarak görmesi ve menfi yönde etkilemesi tabiî olarak beklenebilecek bir şeydir (Kara, 1994). Bu modernleşme süreci, genel olarak ulemayı muhalif bir konuma itmekle birlikte, alt ve üst sınıf ulema arasındaki gerilim, modernizasyonla birlikte yeni bir boyut kazanmış, yüksek rütbeli ulema modernleşme projelerini onaylarken, taşra uleması devamlı olarak bu hareketlere karşı çıkmıştır. Burada taşra ulemasının herhangi bir konumu ve imtiyazının olmaması ve sahip olduğu bilgi ve kültür düzeyinin etkili olduğu söylenebilir (Kara, 1994). Reformlar karşısında yeniçerilerin ilgasına kadar sarayla ittifak halinde olan ilmiye sınıfı, ikinci aşamada saray tarafından itilmiş ve bunun neticesi olarak konumu gerilemiştir (Kara, 1998). Buna rağmen ulema XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar prestijini korumayı sürdürebilmiştir (Mardin, 1993).

1.3. İlmi Gelişme ve Yenileşmede Duraklama

Ulema, modern döneme kadar öğreniminde, din ve hukuk olmak üzere iki ana konuyla ilgilenmiş, yeteneklerini de aralarında sıkı bir ilişki bulunan eğitim ve adalet gibi iki büyük meslekte kullanmıştır (Lewis, 1975). Bilgi ve yeterlilik açısından modern dönemdeki ulemanın temel özelliği, otantik projelerden çok gelenekselleşmiş ve tarihten devralınmış öğretileri savunmak şeklindedir. Bu durum anti-lâik bilginin hafızı ve muhafızı olan ulemanın toplumsal sorunlar karşısında geri çekilmesiyle, paradoksal bir biçimde lâik bilginin facto yükselmesinin dâhilî sebebi olmasını doğurmuştur. Dolayısıyla ulemanın konumunun zayıflaması ulemanın bilgi ve donanım açısından düştüğü durumla da yakından ilişkilidir. İlk başta ulema, üretim anlamında bir dinamizme sahipken, sonraları kendisini tekrar eden bir konuma düşmüş, yeni aydın ve entelektüel tiplerin ortaya çıkışıyla tek güç olma özelliğini kaybetmiştir. Yanı sıra yeni kurulan seküler eğitim kurumları ulemayı, sahip olduğu bilgi ve onları değerlendirme açısından yetersiz kılmış ve disfonksiyon hâle getirmiştir. Ulemanın batı merkezli üretilen bilgiler konusundaki donanımsızlığı ve yetersizliği de halkın nezdindeki itibarını zayıflatmıştır (Tekin, 2004). Ayrıca ulemanın XIX. asırda muasırı Avrupa medeniyetleri hakkında fikir yürütüp, kitap yazamamasının, İslâmî kalıpları, el yordamıyla yeni koşullara uydurmaya çalışmasından kaynaklandığını ileri sürenler olmuştur (Timur, 1986). Bu süreç, paradoksal biçimde konumunu güçlendirmek için modernleşme projelerinde yer almaya çalışan ulema için gittikçe imtiyazlı konumu aydın lehine çevirmiş ve Osmanlı'da ulema ile aydın arasında gidip gelen yeni bir portreyi ortaya çıkarmıştır (Tekin, 2004).

Ulemanın bu gidişatına, modern dönem öncesinden vâkıf olan ve gören devlet seyirci kalmamış zaman zaman müdahalelerde bulunmuştur. Bu anlamda XVII. yüzyılda IV. Murad'ın Rumeli Kadıaskeri Nuh Efendi'ye hitaben çıkardığı ve Kadıasker ruznemçesine de kaydedilmiş bulunan fermanda geçen hususlar devletin konuyu ele alışı açısından önemlidir. Fermanda ulema zümresinin düzeni mükemmel iken bir süreden beri itina gösterilmediğinden, liyakatin bozulduğu söylenmektedir. Bunun için de kadıların yeniden, müderrisler, danişmendler ve mülâzimlerin durumları ile ilgilenmeleri, eskiden beri "düsturü'l-amel" olan kaidelere riayet etmeleri istenmektedir. Fermana göre, ulema arasında diyanet ve istikameti ile tanınan İstanbul kadısı Ahmed Efendi "mümeyyiz" tayin edilmiştir. Kadı efendi, kendisine verilen talimatlar doğrultusunda talebeyi ulûmu imtihan ettikten sonra başarılı olanlara bir belge hazırlayacak ve talebe bu belge ile danişmendliğe hak kazanacaktır. Medreseler arası geçiş belirli bir süre ile sınırlandırılacak, talebe arasında bilgili olanlar taltif edilecek; mevâlî, danişmendi "kanun-ı kadim" üzere müderrislerden alacak; kadıaskerler mevâlîden alacak, şeyhülislama kadar bu silsile bozulmayacaktır. Özellikle ulema çocukları (mevâlîzâdeler) da bu sistem dahilinde ilim hayatlarını sürdürecek, hiçbir şekilde iltimasta bulunulmayacak ve aksi davranışta bulunanlar mülâzim sistemine dahil edilmeyerek, görev alamayacaktır (İpşirli, 1998).

1.4. Siyasi Manipülasyonlar

Ulemanın itibar zedelenmesine sebep olan önemli diğer bir etken de siyasi manipülasyonlardır. Ulemanın yaşadığı siyasi manipülasyonların en önemli örneklerinden birisi

"Otuzbir Mart Hadisesi"dir. II. Meşrutiyet hükümeti, alt-üst olan siyasi ve askeri düzen ve acil çözüm bekleyen ıslahat hareketleri karşısında hazırlıksız yakalanmış (Güngör, 1995), çözüm üretilemeyince Meşrutiyet'in getirdiği serbest ortam yeterli bulunmamış, gelişmelere engel olduğu gerekçesiyle II. Abdülhamid, 31 Mart darbesiyle tahttan indirilmiş ve yeni anayasa yürürlüğe konmuştur (Karatepe, 1995). 31 Mart olayının bu çalışmayı ilgilendiren yönü onun bir irtica hareketi olarak nitelenmesidir. Dönemin tanıklarının verdiği bilgiye göre, hareketi düzenleyenler askerleri yanlarına çekmek amacıyla "istibdad kalkacak, şeriat gelecek" şeklinde telkinde bulunarak şeriat adına yola çıktıklarını söylemişlerdir. Diğer ifadeyle İslâm Dini'ni, ulemayı ve medrese gençliği olan talebeyi ulûmu, siyasi muhalefet aracı olarak kullanmışlardır (Yalçın, 1976).

Gazetelerin kışkırtıcı yayınlarıyla asâkir ve talebeyi ulûm sokaklara dökülmüş, (Kocahanoğlu, 2001) din elden gidiyor diye gösterilere katılmıştır (Aslan, 2010). Aslında darbeye kalkışanların; bazı hoca kıyafetli şahısları, talebeyi ulûmu ve askeri kışkırtmak amacıyla görevlendirdiği, talebe ve asker arasına sızdırdığı ileri sürülmüştür (Bayar, 1967). Zira olaylar sona erip darbe yapıldıktan sonra, Divan-ı Harp'te birçok günahsız insan idam edilirken, toplumu galeyana getiren kişilere dokunulmamıştır (Mehmed Selahaddin Bey, 1989). Ayrıca darbecilerin ileri gelenleri medreseleri gezmiş, ulemayı ikna etmeye çalışmış, ikna olmayanlara karşı icbarda bulunmuşlardır (Abalıoğlu, r. 1325/1914). Gazetede, ulemanın ve talebe-i ulûmun bu ayaklanmaya katılması şu satırlarla yer almıştır: "Meb'ûsan dairesinin önü bembeyaz kesildi. Herkeste hissiyat-ı diniye galeyana geldi" (Lütfi, 1909). Fakat, genellikle "gerici/şeriatçı ayaklanma" diye nitelenen kargaşa ortamına halk kesimi sessiz kalmış, gösterilere katılmamış, sadece seyretmekle yetinmiştir (Alsen, 1943). Bu durum çoğunluğun, "din elden gidiyor" yaygarasına inanmadığını göstermektedir (Akan, 2016).

Nümayişin alevi gazeteci Hasan Fehmi'nin vefatıyla yükselmiş (Ahmetoğlu, 2011) ve gazetelerin kışkırtmalarıyla doruğa ulaşmıştır (Lewis, 2000). Nihayetinde Taşkışla'da bulunan Makedonya taburlarının askerleri, 12 Nisan 1909 (30 Mart 1325) gecesi başlarındaki subayları esir alarak, "İslâm'ın ve şeriatın geri gelmesi için" isyan etmişlerdir (Zürcher, 2010). Avcı taburlarının başlarındaki İttihatçı subayları esir almaları ve Hamdi Çavuş adında bir erbaşın emrine girmelerinin sebepleri arasında, subayların İslâm'ın emirlerine aykırı bir yaşam sürmeleri, "Askerin namazı talimdir" diyerek, namaza hatta gusle müsaade etmemeleri gibi haksız yere birçok dinin emrine saygısızlık yapmaları gösterilmektedir (Alkan, 1999). Bazı yazarlar erlerin namazdan alıkoyulmalarını haklı bularak "Namaz kılmak bahanesiyle askerin talim ve terbiyeden geri kalmalarına meydan verilmemesi istenmekteydi" gibi bir bahaneyi öne sürmüşlerdir (Güresin, 1969). "Şeriat isteriz, Padişahım çok yaşa" nidalarıyla Ayasofya Sultanahmet Meydanı'na toplanan (Karal, 1999) isyancılara, asker ve hocalar sandalyelerin üzerlerine çıkarak dinin elden gittiğini ve şeriatın hâkim olması gerektiğini vurgulayan çeşitli konuşmalar yapmışlardır (Aysal, 2006). Halbuki Şeriat yasaları bazı aksaklıklar yaşansa da neredeyse aynen uygulanıyor ve şeriatı uygulamakla görevli halife de halen ülkenin başında bulunuyordu (Akan, 2016).

Volkan Gazetesi'nin haberlerine göre, şikayetler üzerine Harbiye Nazırı Ali Rıza Paşa'nın emriyle Beyazıt meydanındaki birçok ahali ile medrese talebeleri üzerine asker sevk edilmiş, çok sayıda insan ölmüş ve yaralanmıştır (Zeyrek - Akman, 2014). Halbuki kabinede yapılan görüşmeler neticesinde "kuvvet kullanılmasına gidilmeyecek, taleplerin kabul edildiği şeyhülislam aracılığıyla isyancılara ulaştırılacak ve ulemadan birkaç kişi nasihat etmek üzere Ayasofya Meydanına gönderilecekti" (Karal, 1999). Bu ulemadan Hoca Halis Efendi, nasihat için meydana giderken, isyancıların içinde hoca kıyafeti giymiş bazı şahıslara rastlayınca: "Bu zulüm şeriatın hangi kitabında yazılı? Söyleyin bakalım, sizler kimsiniz? Hangi medrese mensubusunuz? Hangi dini vazifedensiniz?" sözleriyle çıkışmıştır. Hatta beraberinde bulunan Mâbeyn Başkatibi Ali Cevat Bey'e hitaben: "Bunlar asla din adamı değil. İlmiyyeye mensup değil. İlmiyye kisvesine girmiş sahtekârlar" (Akan, 2016) demekten kendini alamamıştır. Ayrıca Cevat Bey'in, Unat tarafından yayımlanan fezlekelerinin birinde "Şeriat isteyenlerin Abdülhamid'e müracaatları" başlığı altında nümayişe katılan hocalar hakkındaki bazı gerçeklerden bahsedilmektedir. Cevad Bey, II. Abdülhamid Han'ın Eylül'ün yirmi dördünde, Mübarek Ramazan ayının on birinci gününe denk gelen çarşamba günü saat on sularında kendisini çağırdığını ve "Birçok Fatih hocaları saray-ı hümayun pişgahına (huzuruna) gelmişler. Mutlak

beni görmek istiyorlarmış. Başmabeyinci Nuri Paşa geldi, söyledi, bir kere de sen gör" dediğini yazar. Cevad Bey, olayı tetkik ettikten sonra geri dönerek II. Abdülhamid Han'a durumu şöyle izah etmiştir:

> "Efendimiz bu gelen adam Ali isminde bir meczup imiş içlerinde Fatih dersiamlarına benzer hiç kimse yoktur. Nuri Paşa kulunuzun dediği gibi pek çok kalabalık varsa da bunlar ulemadan ve talebeden olmayıp, Ramazan-ı şerif ve bahusus akşam üstü olması münasebetiyle sokaklarda bulunan işsiz güçsüz birtakım adamlardır. Beşiktaş'taki aşçı ve tablakarlar da bu herifin arkasına takılarak buraya gelmişler. Zabtiye Nazırı Sami Paşa, İttihat ve Terakki Cemiyeti azasından Talat Bey kulların da buradadırlar. Bunları mülayemet ve sühuletle dağıdırlar. Efendimiz zahmet buyurmayınız. Yine tekrar ederim içlerinde ulemadan, hocalardan kimse yoktur, rica ederim, zahmet buyurulmasın" dedim (Unat, 1985, 15).

Bu olayı Hüseyin Cahid Tanin gazetesinde "Şeriat İsteriz!" başlığı altında ele almış ve olayın tesirini şöyle anlatmıştır: "…Kör Ali, 'Şeriat isteriz' diye etrafında kalabalık toplamıştır. Din ve ahiret ile zerre kadar alakası olmadıklarından şüphe olmayan bir takım gizli ağızlar 'Şeriat isteriz' kelimelerini fısıldayınca bu söz derhal birçok saf müminlerin kalbinde tesir yaptı" (Yalçın r. 17 Şubat 1324/2 Mart 1909). Gelişen olaylar neticesinde Talat Paşa'nın "Ben de aynı düşüncedeyim. Hakiki Türk din adamları içerisinde böylesine asla rastlamadım" şeklindeki itirafı da ulemaya yapılan manipülenin boyutunu göstermesi açısından önemlidir (Kutay, 1987).

2. Ulemadan Aydına Doğru Dönüşüm

Sözlüklerde kültürlü, bilgili, okumuş, görgülü, "ileri düşünceli kimse" olarak tanımlanan aydın, Meriç'e göre: "yazı ve söz aracılığıyla toplumun şuurlanmasına yardım eden, yol gösteren, aydınlatan kişi" demektir (Meriç, 1983). Ali Şeriati'ye göre ise aydın, "Peygamberin, 'âlimin kalemindeki mürekkep şehidin kanından üstündür' derken sözünü ettiği âlim kişidir" (Şeriati, 1984).

Yukarıda da izah edildiği üzere, Tanzimat döneminde hızlanan modern yapı ulemanın prestijini zayıflatmış, bu yapı yavaş yavaş her açıdan yeni bir zihniyeti temsil eden "aydın"a dönüşmeye başlamıştır (Tekin, 2004). Bu zihniyet dönüşümünde en göze çarpan değişim, asırlarca Müslüman toplumlarda ilmi açıdan ciddi ve etkin rolü olan ve İslâmî ilimlere sahip bir portreye delâlet eden (Bagader, 1991) ulemanın Kur'an ve Sünnet'e bağlılığının yeni oluşan aydın portresinde görünmemesidir (Tekin, 2004). Çünkü aydın zaten herhangi bir yere ve özellikle "nas"lara bağlanmamakla aydın veya entelektüel olabilmektedir. Ulemanın aydına dönüşümü ise, öncelikle Osmanlı'nın modernleşme ve batılılaşma süreci ile yakından ilişkilidir. Bu bakımdan Batı'da aydın kavramının ortaya çıkışı ve Türk aydınının oluşumundaki rolü iyi bilinmelidir.

2.1. Aydın Kavramının Batı'da Doğuşu ve Gelişimi

Batı'da XVII. yy.da kiliseye karşı bir alternatif olarak ortaya çıkan aydın sınıfı, Orta Çağ'da din âlimleri yani Katolik din adamlarının irade ve isteklerinin aksine yeni bilimleri okumuş, yeni bir düşünme tarzıyla düşünmeye başlamışlardır. Avrupa'da XIV. ve XV. yy.larda din adamını ifade eden âlim kavramı, XVII. yy.'da değişerek, daha önceleri sayıları çok az olan din âlimlerinin dışında kalan bilginler (Galile, Kopernik vb.) çoğalmışlar ve bir aydın sınıfı, "entelijensiya (aydınlar topluluğu)" oluşturmuşlardır (Şeriati, 1992).

Batı aydınlanması Rönesans ve Reform gibi iki yorumlamacı öze dönüş hareketiyle başlamıştır. Rönesans Antik Yunan'a bir dönüş iken, Reform, Orta çağ Hıristiyanlık anlayışını ve kiliseyi aşarak ilk dönem Hıristiyanlığını ihya, Hz. İsa'ya ve İncil'e dönüş hareketini oluşturmuştur. Bu anlayış Roma emperyasına karşı bağımsızlık yani "ulusçuluk" fikri geliştirerek, kilisenin tek din yorumu olan Katolikliğe karşı Protestanlığı getirmiştir. Yanı sıra İncil Latince yanında ulusal dillere çevrilmiş ve Hıristiyan ümmeti anlayışından ulus (ırksal) devlet anlayışına geçilmiştir. Bu değişiklik neticesinde Avrupa'da kurulan küçük ancak dinamik, el kadar devletler azıcık nüfusları ile koca kıtaları ve halkları yönetir duruma gelmiştir (Cesur, 2007). Ali Şeriati, Müslümanların modernleşmesinin bir yanda kendini inkâr boyutuna varan bir Batılılaşma ve diğer yanda da geçmişte kaybolmak paradoksunu aşabilmek için, taklitten uzak, araştırmacı, seçici üçüncü bir seçenek önermiştir (Şeriati, 1987).

2.2. Türk Aydınının Oluşumu Süreci

Türk aydının oluşum sürecini modernleşmenin ideolojik ve düşünsel formatının oluşturulmasıyla ilk kez XIX. yy.da "Yeni Osmanlılar Hareketi" başlatmıştır. Artık açıkça görülmüştü ki, İslâm dünyası Batının meydan okumalarına karşı koyabilmek ve var kalmak istiyorsa "kendi modernleşmesini" gerçekleştirmelidir (Cesur, 2007). Daha çok bürokraside ön planda olan bu aydınların Batı'nın temsilcileri olabilmelerinin kökenini, Tanzimat ile başlattıkları reform siyasetleriyle devletin devamını her şeyin üzerinde gören ideolojilerinde aramak gerekir. Bu ideolojileri sayesinde eğitim ve yargı kuruluşlarındaki hızlı lâikleşmenin gerçekleşmesinin önünü açmışlardır (Berkes, 1978). Önemli Tanzimatçı devlet adamlarından Hariciye Nazırı Saffet Paşa'nın uygarlık ve Batılılaşma yolunda önlerine çıkan bütün engelleri aşacaklarına olan inancı (Mardin, 1991) bu ideolojinin geldiği noktayı göstermesi açısından manidardır. Ziya Gökalp gibiler ise, İslâm'dan önceye giderek bir Türk kültürünü ortaya çıkarmak, o temel üzerine bir Türk devleti kurmak ve İslâm'ı vicdanî bir mesele, şahsî bir inanca dönüştürmek niyetindeydiler (Mardin, 1991). Dolayısıyla bu yeni kuşak aydınlar, İslâm dünyasında yaratıcı bir hamle gerçekleştirmek için yeni bir vizyon ve donanımla geleneksel din anlayışlarının karşısında konuşlanmış oldular (Akgül, 1999). Buna bağlı olarak ulemanın toplumdaki siyasî ve sosyal yeri, etkinliği ve konumu aydınların gerisine düşmeye başlamış, öncü iken takipçi olmuşlardır (Kara, 1994).

İslâmî yapıları güçlü olmanın yanında, Batı dillerini konuşabilen ve Batı'yı yakından takip eden (Timur, 1986) Tanzimatçı aydınların hepsi Hariciye Nazırı Saffet Paşa gibi düşünmüyorlardı. İçlerinde başta Ahmet Cevdet Paşa olmak üzere geri kalmışlığın sebebini dini görevlerin ihmal edilmesi şeklinde görenler de vardı. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre, Tanzimatçıların yargı sistemini lâikleştiren reformları, Osmanlıları ilke olarak bir arada tutan İslâm unsurunu göz ardı etmelerine sebep olmuştur (Berkes, 1984). Doğru çözüm, Namık Kemal'in de (1840-1888) ısrarla üzerinde durduğu "ruhta tamamen şarklı kalmak, Garbın yalnız tekniğinden faydalanmak" düsturuna uyarak, Osmanlı Devleti'nin özü olan İslâm'ı korumaktı (Mardin, 1991). Mümtaz'er Türköne'ye göre Namık Kemal ve arkadaşları, "geleneksel İslâm"ı, bir ideoloji anlamında "İslâmcılığa" dönüştüren ilk kuramcılardır (Türköne, 1994). Hürriyet için mücadele eden bu aydınlar, parlamenter rejim için çare olarak İslâm'ı hayata yeniden hâkim kılma gereğini görmüşler ve bunun mücadelesini vermişlerdir (Cesur, 2007). Ancak bu düşünce başarılı olamamış, Garbın teknolojisi yanında zihniyeti, ideolojisi, felsefesi, bilimi, kültürü de beraberinde gelmiştir (Sarıkaya, 1997). Böylece İslâm'dan arındırılmış bir modernleşme fikri ve entelektüel inisiyatif, yerelliğini yitirdiğinden tümüyle Batıcılığa evrilmiştir (Cesur, 2007). Ali Şeriati, Batıcılığın Türkiye'yi ve yeni aydın nesilleri ne hale getirdiğini İsviçre'den ülkesine dönerken beraber yolculuk yaptıkları İsviçre'de okumuş İzmirli ziraat mühendisi bir gençten edindiği izlenimlere dayanarak çarpıcı bir şekilde anlatmaktadır (Şeriati, 1985).

Cumhuriyeti kuran aydın kadro incelendiğinde ise kendilerine Fransa'yı örnek alarak (Justin, 2006) yeni bir idari sistem yanında yeni bir ideolojinin de temellerini attıkları görülmektedir. Bu ideolojinin farklı tarafları oluşmuştur. Taraflardan en belirleyici gözükeni, "Osmanlı bakiyesi bir grup asker, bürokrat, aydın ve din adamından (âlim ve şeyhten) müteşekkil bir 'koalisyon' tarafından inşa edilmiş", Cumhuriyet idaresi ve ideolojisidir (Kara, 2008). Taraflardan ikincisi İslâm'ı, Müslümanlığı (hayatî derecede) önemseyen ve yine koalisyon kelimesiyle anlatılabilecek halk, tarikat - cemaat yapıları ve aydınlardır. Üçüncü taraf ise "20. asrın başlarında doğan, tahsil ve memuriyet dönemleri büyük ölçüde, Cumhuriyet devrine tekabül eden (Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Osman Turan gibi) ve nihayet tamamen Cumhuriyet devrinin ürünü olan İslâmî endişe sahibi aydınlar"dır (Kara, 2008). Bu taraflara bakıldığında aslında Cumhuriyet modernleşmesinin yeni bir olgu olmadığı, kökleri yarım asır, bir asır veya daha da geride olan Osmanlı batılılaşmasının bir tür uzantısı olduğu rahatlıkla söylenebilir (Kara, 2008).

2.3. Öze Dönüş Paradoksu

Osmanlı (İslâm) medeniyeti kanaat, Batı uygarlığı ve ekonomisi ise hırs kavramı üzerine kurulmuştur. Medeniyet, bir toplumun dünyaya bakış açısının somutlaştırılmasıdır; dünyayı, nesneleri anlamlandırma biçiminin bir yaşantıya dönüşmesidir. Şehirlileşmek, medenileşmek kavramlarında insanın dünya nimetlerinden daha çok yararlanmak, daha iyi yaşamak gibi

anlamlar da vardır. Bu anlamda medeniyet, taklit olanı değil özgün olanı çağrıştırır. Bu isteğin gerçekleştirilmesi İslâm medeniyetinde bir araç iken Batı uygarlığında bir amaç durumuna getirilmiştir. Aradaki temel fark budur. Osmanlı (İslâm) medeniyetinin temelinde yer alan İslâm, kendisine hiçbir zaman Batı'nın belirlediği gibi bir hedef belirlememiştir. 'Kalkınmak', 'refah düzeyini yükseltmek' gibi birinci sıraya konulan bir hedefi olmamıştır. Tanzimat ile birlikte ise medenileşmek denilince akla gelen Batı'dır. Namık Kemal bu durumu ironik bir dille şöyle anlatır:

> Vücudu ısıtmakta Fransız çuhasının âdi abaya ne rüçhanı olabilir? Medeniyet insanı milyonlarla altına malik edermiş. Altın iştihayı mı ziyadeleştirir, hayatı mı çoğaltır? Medeniyet mermerden masnu' saraylar peyda eylermiş. O kadar metîn binalar ecele mi medhal bırakmaz? Hastalığı mı men eder? (…) Medeniyet telgrafı icad eylemiş, yanı başındaki odada geçen ahvâli bilmeyen bîçareye göre Amerika'nın vukûâtını öğrenmeye çalışmakta ne mânâ vardır? Bu tür bir mantıkla medeniyete karşı çıkmak, ona göre, 'ecel-i kazaya katillerden, haydutlardan ziyade mu'în olmaktır. (…) Medeniyet hayat-ı beşerin kâfilidir.' (N.Kemal, 2005, 359).

Osmanlı-İslâm medeniyetinin model asrı Tanpınar'ın deyişiyle 'altın çağ, Asr-ı Saadet'tir; temel sorunu/hedefi ise büyüme/sanayileşme, teknolojik olanaklara ulaşmak değildir; Tanzimatla birlikte bu hedef belirlenmiştir. Bu bakış açısıyla Tanzimat döneminden bu yana refah, kalkınma, ilerleme, yaşamı kolaylaştırma ilk amaç durumuna gelmektedir. Oysa İslâm uygarlığında ilk amaç bu değildir. İktisat, devlet, ahlak, aile, kalkınma, ilerleme vb. bütün kavram, kural ve kurumlar marifetin, bilgeliğin hizmetinde olduğu sürece değerlidir. Doğru soru sormak, düşünmenin, çıkış yoluna ulaşmanın ilk kurallarındandır.

Tanzimat Dönemi'nde, Batı'nın kendi iç çelişkilerinin ürünü olarak Kilise hegemonyasına karşı özgürlük mücadelesi şeklinde gelişen ulusçuluk, Batı'nın etkisi altında kalan Osmanlı'da emperyalizmin ve sömürgecilerin işini kolaylaştırmıştır. Böylece öze dönüş adına kırık-dökük mitolojilerden ve masallardan bir mazi yaratılarak İslâm öncesi zamanlar idealize edilerek "yaşayan bir öz" yerine ölü bir geçmiş diriltilmek istenmiştir. Batı dışındaki hemen hemen tüm milletler de devlet eliyle "İslâm öncesi" mitolojileri yeniden diriltilmeye çalışılmıştır. Örneğin; Türkiye'de Anadolu'nun eski medeniyet kalıntıları, İran'da Persilik, Mısır'da Firavunculuk, Suriye'de Fenikecilik, Irak'ta Asurculuk, Yemen'de Sebacılık, Mağrip'te Berberi kavmiyetçiliği vs. körüklenmiştir. Tüm bunlar İslâm coğrafyasını parçalayıp daha da zayıflatarak emperyalizm için açık pazar haline getirmiştir (Cesur, 2007). Batı karşısında çareyi İslâmlaşmakta görenler ise öze dönüş anlamında Asr-ı Saadeti esas alarak iki farklı yaklaşım ortaya koymuşlardır: Bir kısım Müslümanlar, Asr-ı Saadete dönüşü Araplaşmakla özdeş gören Selefiliğe yönelmiştir. Diğer kısım Batı modernleşmesini tanıyıp, aydınlanmanın insanlık tarihine yarattığı etkinin farkında olan ve kendi aydınlanması yolunda Batı'daki deneyimleri de görerek, antiemperyalizm eksenli, ümmet fikri ile ulus fikrinin uyumlu olduğu İslâmcılık fikrini savunmuşlardır. Bu yeni İslâmcı mütefekkirlerden biri olan Ali Şeriati, İslâmlaşmakla Araplaşmayı özdeşleştiren klasik Selefilerle çağdaşlaşmakla Batılılaşmayı özdeşleştiren Batıcı aydınların sonuç olarak iki yabancılaşmayı önerdiklerini belirtmektedir (Cesur, 2007). Ali Şeriati, kendi kalkınmamızda güç kaynağının İslâmi kültür olduğunu, bunun için de bu kültürel öze dönüşün şiar olarak benimsenmesi gerektiğini savunmuştur (Şeriati, 1985). Ali Şeriati'ye göre bir İslam Bilimci, "ne mukaddesatçı ulema sınıfı arasında yer almak zorundadır ne de genel olarak dini imanları bulunan müminler arasında yer alır. Müslüman olan herkes İslâm Bilimci olmak durumundadır" (Şeriati, 1990).

Herkesin sıkça ifade ettiği kendi kültürümüze dönmek, kendi ayaklarımızın üzerinde durmak, kendi kaynaklarımızdan ve değerlerimizden beslenmek gerekliliği, günümüzde tam bir paradoksa girmiş görünmektedir. Sığ bir "öze dönüş" anlayışı doğuda ve İslâm dünyasında hurafeleri, donuk gelenekleri ihyâ etmek ve bedevi geleneklere dönüş şeklinde kendini göstermiştir (Şeriati, 1989). Hâlbuki öze dönüşün, öz kimliğimize dönüşü; geçmişte toplumu inşa eden, medeniyet kuran yapıcı ve etkin öncü ruhun dirilmesini ifade etmesi gerekir. Bu "öz" toplumun bağrında var olan bir gerçekliktir ve kesinlikle İslâmi bir özdür. Burada da hangi İslâm'ın "öz" olduğu noktasında yeni bir paradigma ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Batı dünyasının modern dönem sonrası içinde bulunduğu sömürgeci faaliyetler neticesinde Batılı olmayan toplumlar da Batı karşıtlığı ya da Batı taraftarlığı bağlamında ilerlemeci düşünceler içerisine girmişlerdir. Tanzimat Dönemi aydınları Batı'nın gelişmesinden etkilenmiş olmakla beraber Batı'nın baskısı neticesinde ve muhafazakâr düşünceleri yüzünden Batı karşıtı birer tutum sergilemişlerdir. Osmanlı'nın tekrar eski gücüne kavuşabilmesi sorunsalını, yani modernleşmeyi, bu çerçevede düşünmek gerekir. Bundan dolayı farklı düşüncelerin ne olduğuna ek olarak onların Batı'yı nasıl algıladıklarına bakmak gereklidir. Ulema ve aydınların Batı algılarında olumlu ve olumsuz iki farklı yapı görülmektedir. Bir kısmı Osmanlı'yı ve İslâm'ı Batı'nın tehditlerine karşı savunmanın zaruri olduğuna inanırken, diğer kısım bu tehlikenin savuşturulabilmesi için Batı'dan ibret ve ders alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu bakımdan Batı bir düşman olmakla beraber aynı zamanda da bir şeylerin kanıtlanması gereken bir ötekidir. Yaşadıkları dönem açısından ulema daha kurtuluş söylemli bir düşünce içine girerken, aydınlar ise daha ilerlemeci bir tutum sergilemişlerdir. Aslında her ikisine göre de medeniyetin tek timsali Batı değildir. İslâm medeniyeti de en az Batı medeniyeti kadar güçlü olabilecek potansiyele sahiptir. Hem ulema hem aydınlar Doğulu ve Batılı olma sorunsalının arasında bir yerde yer almışlardır. Fakat ulema Doğu'ya daha yakın bir konumdadır. Bunda şüphesiz aydınların Batı'yı daha fazla içselleştirmesi etkilidir. Bu ulemanın İslâm ruhunu canlandırmak istemesinden kaynaklanmakla beraber aydınların İslâmi sisteme yeni bir yorum getirme çabasından da kaynaklıdır. Batılılar ulema için yabancıdan öteye geçmezken, aydınlar için Batılılar dost olarak kabul görülmüştür. Ancak aydınlar için vatan söz konusu olduğunda yani Batı Osmanlı'yı tehdit ettiği anda Batı onların gözünde bir düşmandan başka bir yerde konuşlanmamaktadır. Fakat Osmanlı'nın içinde bulunduğu siyasi durum ve işin aciliyeti onları pragmatik olmaya yönlendirmiştir. Bundan dolayı hem ulema hem de aydınların Batı algıları pragmatik birer yaklaşım olarak görülebilir. Bu bakımdan Batı taklitçiliğini eleştirirken aslında kendileri de eleştirdikleri sorunsalın içine düşmüşlerdir.

Tanzimat döneminde başlayan ve hızla devam eden modernleşme süreci, bugünün aydınının düşünce yapısının zeminini hazırladığı gibi bugün var olduğu bilinen, felsefî, ictimaî, idarî problemlerinin çoğunun da kökenini oluşturmuştur. Bu anlamda dönemin iyi bilinmesinin, günümüzdeki farklı düşüncelere reaksiyon göstermekten öte, bu düşünce yapılarını anlamlandırmaya katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Başka bir deyişle, bugünün Türkiye'sindeki farklı bakış açılarının iyi anlaşılması, Osmanlı'nın son devrinde yaşayan ulema ve aydınların düşünce yapılarının iyi bilinmesine ve objektif olarak yorumlanmasına muhtaçtır denilebilir. Bu anlamda çağın insanı olmak için hem aydınlar hem halk olarak içinde bulunduğumuz zamanın düşünsel özellikleri, kültürel ve ahlaki değerleri, zorlukları, çıkmazları, yenilgileri, başarıları, çirkinlikleri veya güzellikleriyle karşı karşıya olduğumuzu bilmemiz ve bunun bilincinde olmamız gerekir. Bu bilince ulaşabilmek için tarihimizi ve bugün insanlığa önderlik eden Batı'yı bugüne getiren tarihsel aşamaları iyi öğrenmek önem arz etmektedir. Müslümanların geleceklerini belirlemeleri, sorunlarını çözmeleri için birbirini etkileyen tüm ulusal ve uluslararası gelişmelerin bilincinde olmaları hayatidir. Bu bilincin kazanılması için de "değer kazanma"nın yanı sıra tarih (zaman) şuuruna sahip olunması iktiza etmektedir. Zira zamana (tarih) sahip bir topluma kimse sahip olamaz. Bu nedenle öze dönüş için doğru bir öz ve doğru bir tarih bilinciyle birlikte doğru bir kimlik tespitinde bulunmamız gerekmektedir. Çünkü tarihteki yerimizi tespit ettiğimiz, kendimizi tanımladığımız ve kim olduğumuzu bildiğimiz an ne yapmamız gerektiğini de tespit etmiş oluruz ve Batı aydınlanmasını daha iyi anlamlandırabiliriz.

Batı'nın, coğrafi olarak küçük bir alanı kapsamasına ve birçok küçük devlete bölünmüş olmasına rağmen dünyanın büyük bölümünü sömürge haline getirme gücünü nasıl elde ettiği de mutlaka sorgulanması gereken bir olgudur. Batı son iki yüz yıldır sömürgeleştirdiği halklara, "Batı'ya iman ve kendine inançsızlık" telkin ederek kendi özüne dönmeyi bir tür kınanma, Batılı olmayı ise övünme nedeni olarak göstererek, Batılılaşmayı, bir paradigma olarak benimsetmeye devam etmektedir. Türkiye de Batılılaşmayı benimseyen, Batı'ya eklemlenmeyi düşünen bir ülkedir. Hâlbuki kültürel kodlarımız açısından bakıldığında Avrupa ve Türkiye iki ayrı medeniyet merkezi görünümündedir. Türkiye coğrafi konumu ve sahip olduğu medeniyet havzası açısından dikkate alındığında Batılılaşması mümkün gözükmeyen bir olgu olarak

karşımızda durmaktadır. Toplumumuzun tüm Batılılaşma politikalarına rağmen hâlâ İslâmî bir toplum olma özelliğini sürdürmesi de bu savı destekler mahiyettedir. Bu yeni dönemde ulusların geleceklerinin tayininde en önemli faktörün, kendi medeniyet kökleri ile barışıklıkları olacağı aşikardır. Zengin ve köklü bir tarihe ve kültüre sahip bir ulusta başkalarını taklit etme anlamında bir Batılılaşma sürecinde yaşanan yıpranma ancak Batı'nın kârı olacaktır. Türkiye'nin kökleri ideolojik olarak İslâmî değerlere uzanmaktadır.

Kaynakça

Abalıoğlu, Yunus Nadi. *İhtilal-i İnkılab-ı Osmanî, 31 Mart-14 Nisan 1325*. Dersaadet: Matbaa-i Cihan, r. 1325/1914.

Ahmetoğlu, Selim. "31 Mart İsyanı'nın Trabzon'daki Yankıları". *Türkiyat Mecmuası* 21/2 (2011), 1-18.

Akarlı, Engin Deniz. "Osmanlı Topraklarında Cemaatlerin Hak ve Durumları: Genel Düşünceler". ed. Azmi Özcan. *Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti.* 27-40. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.

Akan, Murat. *Üst akıl: Derin İktidarın Küresel Efendileri.* İstanbul: Hayat Yayınları, 2016.

Akgül, Mehmet, *Türk Modernleşmesi ve Din*. Konya: Çizgi Kitabevi, 1999.

Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması.* 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1996.

Alkan, Ahmet Turan. "Ordu Siyaset İlişkisinin Tarihine Bir Derkenar: 31 Mart Vakası ve Sonuçları". *Osmanlı: Siyaset* 2 (1999), 420-429.

Alsen, Mesud Zeki. *Mustafa'nın Romanı Hürriyet Pervanesi.* İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943.

Sırat-ı Müstakim, "Rusya'da Ulema" 3 /77 (r. 11 Şubat 1325/24 Şubat 1910), 40.

Aslan, Taner. "31 Mart Hadisesi Üzerine Vilayetlerde Çıkan Olaylar Karşısında Alınan Tedbirlere ve Askerî Faaliyetlere Dair Yazışmalar" *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 28 (2010), 1-26.

Aysal, Necdet. "Örgütlenmeden Eyleme Geçiş: 31 Mart Olayı", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 10/37-38 (2006), 15-55.

Bagader, Ebubekir. *Modern Çağda Ulema*. çev. Osman Bayraktar. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.

Balta, Evengalia. "Osmanlı Devleti'nde Rum Millet ve Ekonomik Gelişmişlikleri". ed. Azmi Özcan. *Osmanlı Devleti'nde Din ve Vicdan Hürriyeti.* 229-248. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.

Bayar, Celal. *Ben de Yazdım, Milli Mücadeleye Gidiş.* 8 Cilt. İstanbul: Baha Matbaası, 1967.

Berkes, Niyazi. *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm.* İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1975.

Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma.* İstanbul: İstanbul Matbaası, 1978.

Berkes, Niyazi. *Teokrasi ve Laiklik.*, İstanbul: Adam Yayınları, 1984.

Birand, Kamuran. "Türk Düşüncesinde Avrupalılaşma Hareketleri". *AÜİF Dergisi,* 4/1-4 (1957), 96-102.

Cesur, Ertuğrul. *Dr. Ali Şeriati İslam Bilim ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık.* İstanbul: Bakış Yayınları, 2007.

Cevad, Ali. *İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hadisesi.* nşr. Faik. Refik Unat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985.

Ergin, Osman Nuri. *Türkiye Maarif Tarihi.* 5 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1997.

Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları.* çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.

Güngör, Erol. *Türk Kültürü ve Milliyetçilik.* İstanbul: Ötüken Yayınları, 1984.

Güresin, Ersin. *31 Mart İsyanı.* İstanbul: Habora Kitabevi, 1969.

Hanioğlu, M. Şükrü. "Batılılaşma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 5/148-152. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

İnalcık, Halil. *Tanzîmât ve Bulgar Meselesi: (doktora tezinin 50.yılı: 1942-1992).* İstanbul: Eren Yayıncılık, 1992.

İpşirli, Mehmet. "Osmanlı İlmiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI-XVII. Asırlar)". *Osmanlı Araştırmaları* 7-8 (1988), 273-285.

İzgi, Cevat. *Osmanlı Medreselerinde İlim.* İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

Justin, McCarthy. *Osmanlı'ya Veda (İmparatorluk Çökerken Osmanlı Halkları).* çev. Mehmet Tuncel. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.

Kara, İsmail. *İslamcıların Siyasi Görüşleri.* İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.

Kara, İsmail. "Ulema- Siyaset İlişkilerine Dair Önemli Bir Metin: Muhalefet Yapmak / Muhalefete Katılmak". *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 3/4 (1998), 1-25.

Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi, İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918)*. 9 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Karatepe, Şükrü. *Meşrutiyet ve Anayasa.* İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 1995.

Karlığa, Hacı Bekir. *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat.*, İstanbul: Mahya Yayınları, 2013.

Kaş Kazasından Müderris İbrahim Tosun. "(Medreseliler Mektebliler) Lakırdıları Ortadan Kaldırmalıdır". *Hayrü'l-Kelam,* 1/2 (r. 1329/1913), 14-15.

Kazıcı, Ziya. *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi: Osmanlı Devleti ve Medeniyeti.* 11 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1997.

Kemal, Namık. *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Bütün Makaleler I.* haz. İsmail Kara-Nergiz Yılmaz Aydoğdu İstanbul: Dergah Yayınları, 2005,

Kocahanoğlu, Osman Selim. *Derviş Vahdeti ve Çavuşların İsyanı: Vahdeti ve Volkan Gazetesi, İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti, 31 Mart Ayaklanması, İsmail Kemal Olayı.* İstanbul: Temel Yayınları, 2001.

Koçer, Hasan Ali. *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi.* İstanbul: MEB Yayınları, 1991.

Koray, Enver. *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzîmât.* İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1991.

Kutay, Cemal. *Şehit Sadrazam Talat Paşanın Gurbet Hatıraları*. 3 Cilt. İstanbul: Kültür Matbaası, 1987.

Kutluer, İlhan. "Batılılaşma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 5/152-153. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Lewis, Bernard. *İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı.* çev. Nihat Önal. Ankara: Varlık Yayınevi, 1975.

Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.

Lewis, Bernard. *İslam'ın Krizi.* çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Literatür Yayınları, 2003.

Lewis, Bernard. *Ortadoğu.* çev. Selen Y. Kölay. Ankara: Arkadaş Yayınları, 2005.

Lütfi. "Dünkü Hal", *Volkan Gazetesi.* (14 Nisan1909).

Mardin, Şerif. *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler III.* der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

Mardin, Şerif. *Bediüzzamman Sâid Nursî Olayı – Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*. çev. Metin Çulhaoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

Mehmed Selahaddin Bey. *İttihad ve Terakki Cemiyetinin Kuruluşu ve Osmanlı Devleti'nin Yıkılışı Hakkında Bildiklerim.* sad. Ahmet Varol. İstanbul: İnkilap Kitabevi, 1989.

Meriç, Cemil. "Batıda ve Bizde Aydının Serüveni". *Cumhuriyet Dönemi Tanzimat Ansiklopedisi,* 1/130-137. İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

Öner, Necati. *Tanzîmât'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı,* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

Özcan, Azmi. "Osmanlıcılık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 33/485-487. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Sarıkaya, Yaşar. *Medreseler ve Modernleşme.* İstanbul: iz Yayıncılık, 1997.

Şentürk, Recep. "Millet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 30/65-66. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Şeriati, Ali. *Medeniyet ve Modernizm*. çev. Ahmet Yüksek. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984.

Şeriati, Ali. *Öze Dönüş.* çev. Kerim Güney. İstanbul: Şafak Yayınları, 1985.

Şeriati, Ali. *Bilinç ve Eşekleştirme*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1990.

Şeriati, Ali. *Aydın.* çev. İbrahim Ağa Can. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1992.

Şeriati, Ali. *İslam Ekonomisi.* çev. Kenan Çamurcu. İstanbul: Dünya Yayınları, 1994.

Şeriati, Ali. *Kendini Yetiştirmek*. çev. Hüseyin Şahin. İstanbul: Sahra Yayıncılık, 1994.

Şeriati, Ali. *Medeniyet Tarihi.* çev. İbrahim Keskin. Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.

Timur, Taner. *Osmanlı Kimliği,* İstanbul: Hil Yayınları, 1986.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Edebiyat Üzerine Makaleler.* haz. Zeynep Kerman. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000.

Tekin, Mustafa. "Osmanlı'da Ulemadan Aydına Dönüşüm Süreci -Sosyolojik Bir Yaklaşım-". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi,* 4/1 (2004), 227-234.

Topses, Mehmet Devrim. *Niyazi Berkes'in Sosyoloji Anlayışı.* Ankara: Anı Yayıncılık, 2011.

Türköne, Mümtaz'er. *İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

Uçan, Hilmi. "Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal". *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 14/1 (2012), 61-83.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı.* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.

Ülken, Hilmi Ziya. "Tanzîmât'tan Sonra Fikir Hareketleri" *Tanzîmât I: yüzüncü yıldönümü münasebetiyle.* Ankara: Maarif Vekaleti Yayınları, 1940.

Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi.* İstanbul: Ülken Yayınları, 1979.

Yalçın, Hüseyin Cahit. "Şeriât İsteriz!". *Tanin Gazetesi.* (r. 1324, 17 Şubat/ 1909, 2 Mart).

Yalçın, Hüseyin Cahit. *Siyasal Anılar.* haz. Rauf Mutluay. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1976.

Zeyrek, Suat-Akman, Halil. "31 Mart İsyanı'nın Osmanlı Ordusu Üzerindeki Etkileri". *History Studies.* 6/3 (2014), 389-398.

Zürcher, Eric Jan. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. çev. Yasemin Saner, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.