

Osmanlı'nın Yeniden Yapılanması Sürecinde Aydınların Tutumu

Dr. Vahdettin Işık¹

“Tanzimat, Bâb-ı Âlî'nin bürolarında doğmuştu.

Bâb-ı Âlî, bürolardan oluşuyordu.

Bu bürolarda çalışan aydınlar da birer bürokrattı.

Yeni sistemde yetişen

ve devlet mekanizmasının bürokrati olan

yeni bir insan tipi bu süreçte oluştu.”

Giriş

Aydınların toplum hayatındaki yeri ve değişim sürecindeki rolü yaklaşık 150 yıldır bizim düşünce dünyamızda konuşuluyor. Benzer şekilde sosyal bilimlerde literatüründe de aydın önemli bir yer işgal ediyor ve modernleşme süreci olarak kavramlaştırılan değişimin ana öznelerinden biri olarak ele alınıyor. Özellikle Osmanlı-Türkiye modernleşmesi olarak kavramlaştırılan süreçte aydınların rolü ve teklifleri hakkında yapılacak müzakerelerde bunu daha açık bir şekilde görebiliriz. Bu hususta yapılan değerlendirmelerin bir kutbunu Müslümanların temel kabullerini ve tarihî tecrübesini “yeni” olanı içselleştirmenin enstrümanı yapmaktan endişe duyanlar, diğer kutbunu ise sorunların sadece “dışarı”dan gelen saldırılarla izah edilmesini bir nakısa olarak gören ve “iç” bünyede bir tamir imkânı oluşturmak için “yenilenme”nin gerekliliğini vurgulayanlar oluşturuyor. Biz kendi değerlendirmemizi yaparken, bu iki kutbun hassasiyetini mutlaka çatıştırmak gerekmediğinin farkında olan ihtiyatlı ve itidalli bir yol benimseyeceğiz. Zira biliyoruz ki çağdaş Türk düşüncesinin oluşturduğu mirasta bu iki “kaygı”nın ve hassasiyetin her ikisi de bulunmaktadır. Yine biliyoruz ki Osmanlı’da devletin öncülüğünde sürdürülen yenilik çabaları, Müslüman âlimlerin ve aydınların katkıları ile sürdürülmüş olmasına karşın Müslüman âlimlerin tümüyle muvafakat ettiği bir süreç olarak da işlemiyordu. Bilakis Müslüman âlimler ve aydınlar daima “modernleşmeye bir sınır tayin etme” arayışı içinde olmuştur. O yüzden biz de öncelikle modernleşme olarak kav-

¹ İbn Haldun Üniversitesi, Medeniyetler İttifakı Enstitüsü Öğretim Üyesi.

ramlaştırılan süreci, bu süreçte aydının doğuşunu ve sonraki süreçlerde üstelendiği rolü ve yaptığı teklifleri bir akış içerisinde çerçeveledirerek değerlendirmelerimizi yapacağız.

1. Değişen Dengeler ve Aydın Doğuşu

Değişen dünya dengeleri, Osmanlı'yı küresel bir iktidar odağı olmaktan çıkarmış, Avrupalı devletlerin sömürü siyasetine maruz bırakmıştı. Öyle ki devlet büyük ölçüde Avrupalı devletlerin kendi aralarındaki çıkar çatışmalarından kaynaklanan anlaşmazlıklardan yararlanarak izlediği denge siyaseti sayesinde varlığını koruyabilir hale gelmişti. Bu dönemde Osmanlı Devleti'ne "Hasta Adam" lakabı konulmuştu.

Devlete hasta adam lakabı konulmasına yol açan gelişmeler elbette kısa bir zamanda olmadı. "1578-1606 yılları arasında, önce doğuda İranlılara, sonra da batıda Habsburglara karşı yürütülen uzun, yıpratıcı ama sonuç itibarıyla kazançsız denilebilecek savaşlar, aynı dönemde içeride yaşanan büyük sosyal çalkantıların da tesiriyle devlet ve toplum düzenini sarsmış ve büyük ölçüde insan ve mali kaynak kaybıyla sonuçlanmıştı." (Öz, 2010: 38). 17. ve 18. yüzyıldan itibaren transit ticaret imkânı kaybedilmiş, ateşli silahların gelişmesi sonucunda harp sanayi gelişmiş, yeni oluşan şartlar aylıklı meslek ordularının önemini artırmış ve harplerin finansmanında yeni usul ve kaynaklar ortaya çıkmıştı. Bu durum Osmanlı kul sistemi ve timar düzenini değiştirmeye zorlamıştı. Keza artan nüfus ve işsizlik de bu duruma eklenince klasik Osmanlı düzeninin sürdürülmesinde ciddi zorluklar ortaya çıkmış oldu. Bu zorlukların mevcut düzende değişmelere yol açması mukadderdi ve öyle de oldu. 17. yüzyıldaki değişim ile merkezî yönetim otorite kaybına uğradı. Buna yerel ve bölgesel güçlerin yükselişi eşlik etti. Kuşkusuz bu otorite kaybına Avrupa'nın giderek artan etkisinin ivme kazandırdığı söylenebilir (Karpat, 2019: 20). Daha önce devlet, farklı etnik ve dinî toplulukların birbirini dengeleme işlevi görmesi ile merkezî ve yerel yönetimler arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisi aracılığıyla farklı grupların devlete bağlılığını sağlayabiliyordu. Yukarıda bahsettiğimiz gelişmeler bu düzenin çökmesine yol açabilecek gelişmelerle sonuçlanma ihtimalini ortaya çıkardı. "Hülasa, yenilemiş bir Avrupa karşısında, Orta Zaman şark müesseselerine dayanan imparatorluğun zaruri inhilali hadisesini, bu imparatorluğun temel taşı teşkil eden bir müessesesinin, timar ve arazi rejiminin bozulduğu ile birleştirmek en makul yoldur." (İr alcık & Seyitdanlıoğlu: 34-35). Tüm bu gelişmeler, devletin merkezi tarafından birtakım düzenlemeler yapılmasına yol açacaktı. Kemal Karpat'ın da işaret ettiği gibi bu düzenlemelerin başarılı olması için "sadece yeni teknolojilerin, hizmetlerin ve yönetim tekniklerinin getirilmesi

yeterli değildi. Anayasal çerçevede ve felsefede de köklü değişiklikler yapılması şarttı. Toplumsal grupların yalnızca iktidarın aldığı kararları uygulamakla yükümlü nesnelere olmaları yeterli değildi. Bunların, modernleşme sürecine hem doğrudan katılmaları hem de ondan faydalanan özneler olmaları gerekiyordu.” (Karpat, 2019: 22-23).

19. yüzyıl boyunca ortaya konulan ıslahat çabalarının hemen tümünün bu tablo ile irtibatlı olduğu söylenebilir. Osmanlı Devleti'nin bu süreci yönetirken karşı karşıya bulunduğu iki temel sorun vardı. Bu sorunlardan birincisi topraklarını işgalden korumak, ikincisi de devletin süreci yönetebilmesine destek sağlayacak kolektif bir kimlik oluşturmaktı (Zürcher, 2015: 90). Devlet de bunların farkındaydı ve bu amaçları gerçekleştirebilmek amacıyla çeşitli düzenlemeler yapmaya girişti. Zürcher'in ifade ettiği gibi, her ne kadar bu düzenlemelerin amacı devletin merkezini güçlendirmek olsa da zaruretler düzenleme ağını olabildiğince yaymayı gerektirdi. Bu sebeple nüfus sayımı, kırsal inşaat, haberleşme ağını yaygınlaştırmak, mühendis, mimar, doktor, veteriner, muhasebeci ve yönetici yetiştirecek yeni eğitim kurumları açmak gibi bir dizi düzenleme yapılmış oldu. Bu düzenlemeler devlet mekanizmasının hızla büyümesine yol açtı. Elbette bu büyüme beraberinde iki önemli ihtiyaca yol açtı: Para ve insan. Devlet, bu ihtiyaçları karşılamayı hedefleyen girişimlerde bulundu. Bir yandan özellikle Balkanlardaki huzursuz ve isyan çıkaran gayr-i müslim reayayı tatmin etmek diğer taraftan da onları bahane ederek istila ve sürece müdahil olma emeli taşıyan düşmanların emellerini önlemek artık tam bir zaruret haline gelmişti. Tanzimat Fermanı da bu süreçte ilan edildi (3 Kasım 1839) (İnalçık & Seyitdanlıoğlu: 48).

Tanzimat, Bâb-ı Âli'nin bürolarında doğmuştu (Mardin, 1996: 9). Bâb-ı Âli, bürolardan oluşuyordu. Bu bürolarda çalışan aydınlar da birer bürokrattı (Osmanlı'daki bu elit dönüşümü ile ilgili bir başlangıç noktası kabul edilen “aydın”ın doğuşu hakkında bkz., Mardin, 1996: 17-20). Yeni sistemde yetişen ve devlet mekanizmasının bürokratu olan yeni bir insan tipi bu süreçte oluştu. Dönemin önde gelen aydınları arasında yer alan Namık Kemal, Ahmed Vefik Paşa, Ziya Paşa, Sadık Rifat Paşa, Haydar Efendi, Ağâh Efendi, Sadullah Paşa gibi isimler az ya da çok burada eğitim görmüştü (Tercüme odası hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz., Eryılmaz, 1992: 59-62). Bu insanlar, devletin oluşturduğu bu kurumların ürünü olarak bir hiyerarşik ilişkiler, iş bölümü, sayısız düzenleme ve düzenli ödeme sistemi içinde toplumsallaştı (Zürcher, 2015: 90-93). Reformlara öncülük eden bu bürokratlar, eski düzene göre daha rasyonel, yani daha etkili bir yönetim tesis etmek istiyordu. Fakat reform sürecinde karşı karşıya gelebilecekleri kriz durumlarında destek alabilecekleri Batı'daki burjuva sınıfına benzer bir sınıf yoktu (Şentürk, 2017). Bu nedenle, padişahın şahsı

dışında “birleştirici bir odak” bulunmaması sorununu çözmek istiyorlardı. Zira Osmanlı hanedanının ebediyetinde ifadesini bulan teorik bir birlik mevcut olmasına rağmen, devlet hizmetindeki aydın-bürokratlar arasında söylem ve üslup bölünmesi yaşanmaktaydı. Sözüňü ettiğimiz söylem tarzlarına, Osmanlı toplumundaki başlıca “sınıf”lar olan askeriye/seyyiye, kalemiye ve ilmiye arasındaki iktidar ilişkilerinin değişmesine bağlı ayrışmanın kaynaklarından birisi olarak bakmak gerekir. (Mardin, 1996: 13).

Üstelik kırılgan bir durumu işaret eden bu bölünme, sadece kalemiye ile ulema arasında değil, yerleşik din kurumunun içerisinde de temayüz ediyordu. Bu süreç ulemanın sistem içindeki konumunda ciddi bir gerilemeye yol açmış oldu. Aynı süreçte ulemayı eleştiren, fakat ulema ile hemen hemen aynı İslamî dünya görüşünü paylaşan yeni bir Müslüman entelektüeller sınıfı ulemanın geri çekilmesi ile oluşan boşluğu dolduruyordu. Yeni entelektüel Müslümanlar, giderek artan bir şekilde daha aktif bir rol üstlenmekte ve gelişmeler karşısında/yanında durmaya imkân sağlayan yeni bir usul ile yeni yorumlar yapılmaktaydı (Ebu Rebî, 1998: 76-77). Kuşkusuz bu yorumlama faaliyetleri her zaman homojen ve düz bir çizgi olarak işlemedi. Ancak yine de ortak olan bazı yanlar bulunmaktaydı. Bu ortak noktalardan birincisi, geleneksel birikimin yeni bir yoruma tabi tutulması, ikincisi, toplumun ve siyasetin yeniden inşasını öngörme, üçüncüsü de İslam ümmetinin birliğini ve dayanışmasını sağlamaktı. Bu üç nokta aydınların kesişim noktalarını oluşturuyordu, lakin her kesişim alanında tüm aydınlar aynı şeyi söylemiyordu. Tam da bu alanlarda yaşanan farklılaşma, 19. yüzyıldan beri devam eden Türk düşünce ve siyasetini şekillendiren ana akımları oluşturmaktadır (Işık, 2021: 119-154).

Tanzimat Fermanı'nın uygulanmasına yönelik Avrupa devletlerinin baskısı ile ilan edilen İslahat Fermanı (1856) ise bazı Müslüman grupların tepkisine yol açmıştı. Zira bu ikinci ferman Avrupalı güçlere birtakım imtiyazlar tanıyordu ki, doğurduğu en önemli sonuçlardan biri, Genç Osmanlıların İslamî temelli bir anayasa projesi önerisiydi (Mardin, 1996: 178). Bu durum, dinî konulara ilişkin meşru konuşma alanının ulema geleneğinden olmayan insanların eline geçmesi gibi gelişmelere yol açtı (Mardin, 1996: 180; Şentürk, 2017: 28). Söz konusu kişilerin büyük çoğunluğu medresede değil, Tanzimat reformlarının bir parçası olarak kurulan okullarda eğitim almıştı. Amaçları ise, Müslümanları harekete geçirmede, emperyalizme karşı bir dayanışma oluşturmada ve ilerlemedenilenişme çabalarını meşrulaştırmada İslamî argümanlardan istifade etmekte (Mardin, 1996: 180-181). Devleti kurtarmak için pratik çözümler arayan aydın kesimin bu tutumu, sonraki süreçte de aydınların din ve devlet ile irtibat kurma biçimini derinden etkilemeye devam edecektir. Hatta ulemanın gittikçe azalan gücüne paralel olarak açılan boşluğu, gücünü pekiştiren bu aydın kesim doldu-

racaktır. Öyle ki, Ali Suavi bu durumu *mevtu'l-ulema* yani, ulemanın ölümü olarak adlandırıyordu (Ali Suavi, 1868: 3). Yine de bu durum, aydınların fıkhi büsbütün göz ardı ettikleri anlamına gelmez. Dönemin ıslah teorilerine bakıldığında da görülebileceği gibi aydınlar, muhataplarının muvafakatini alabilmek için fıkıh dilini takip etmeye devam etti. Buna karşın, fıkıh ile aydınların yeni dili arasındaki gerilim giderek artıyordu. *İctihâd* kapısının açılması gerektiğine yönelik tartışmaların bu gerilimi aşmada aydınların talebi olarak dile getirilmesi önemlidir. Çünkü aydınların fıkıhın sağladığı meşruiyete ihtiyacı vardı. Aynı zamanda devletin de fıkıha ve muhalifleriyle aynı dili konuşan itaatkâr ulema ve aydınların desteğine ihtiyacı vardı. Bu nedenle fıkıh, son dönem Osmanlı söyleminin en belirgin unsuru oldu ve muhtelif sosyal ve siyasî tezlerin ifadesinde kullanıldı (Şentürk, 2017: 116-117).

Bu aşamadan sonra ister doğrudan devlet ister bürokrat-aydınlar ister doğrudan ulemadan olsun, karşı karşıya bulunulan sorunların üstesinden gelebilmek için bu ortamı hesaba katmak zorunda kalacaktır. “*Büyük soru*” olarak da adlandırılan “*Nasıl Kurtuluruz?*” sorusuna verilen cevapların kahir ekseriyetinde bu durumun etkisi görülebilir. Esasen “*Devleti nasıl kurtarabiliriz?*” diye de tercüme edilebilecek olan “*büyük soru*”ya verilen cevaplarla oluşan miras, 2. Meşrutiyet döneminin fikir ve siyaset söylemine de zemin oluşturmuştur (Işık, 2021: 157).

2. Yeniden Yapılanma Hakkında Üç Tutum

Tanpınar'a göre Tanzimat sonrası Osmanlı aydınları bütün bir mizaç ve istidad farkı ile hemen hemen aynı yolda yürür. Hemen hepsi, “*gerek siyasette gerek yaşayışta, bazı çizgi ayrılımlarına rağmen daha fazla garplı ve gaspçı olacaklardır.*” (Tanpınar, 1988: 154). Ona göre zihniyet meselelerinde “*eski ve yeni*” tabirleriyle ifade edilen bu “*ikilik*”, Tanzimat Dönemi'nin en ölümcül realitesidir (Tanpınar, 1988: 136). Tanpınar'ın “*eskinin içinde yeniyi arayış*” olarak tanımladığı bu yol (Tanpınar, 1988: 479), elbette devletlerin siyasetleri ve aktörlerin konumları ile dönemin kendine has şartları bir bütün olarak anlaşıldığı ölçüde kavranabilir. Ne var ki ortada bir “*arayış*” olduğu muhakkaktır. Yahya Kemal bu arayışı çok çarpıcı ifadelerle dile getirir:

Son nesil nihayet anlıyor ki, bir millet edebiyatını başka bir milletin edebiyatından saman kağıdıyla meşk ederse çirkin bir şey oluyor, birkaç sanatkarın hüneriyle imal etmek de imkansızdır, yeni bir hevese kapılıyor (...) İleriye hareket, tabiata dönüş, halka yaklaşım, bütün bu sözler göstermez mi ki bu nesil kendi kabından rahatsızdır. Kendinde olmayan bir harareti kâh uzakta, kâh başkasında arıyor (Yahya Kemal, 1984: 57).

Osmanlı aydınınının halini “*kendi kabından rahatsız*” olan bir hal olarak tanımlayan Kemal’in çarpıcı kavramlarıyla ifade edersek, Osmanlı’nın Avrupa ile kurduğu bu yeni ilişkiyi “*kendinde olmayan*”ı “*uzak*”ta yani “*başkası*”nda arama hali olarak değerlendirmek mümkündür. Bizce sorulması, belki de tespit yapılması gereken asıl konu ise, Osmanlı aydınınının “*kendinde olmayan şey*” olarak gördüğü her ne ise o gerçekten “*kendinde yok*” mudur ya da “*kendinde olmalı*” mıdır? Bu soru önemlidir. Zira Tanzimat sürecinin en etkili isimlerinden olan Cevdet Paşa, Batı’da oluşan kurumları bütün olarak almayı münaşip görmediği gibi² 2. Meşrutiyet Dönemi’nin sadrazamlarından ve İslamcılık fikriyatının öncülerinden olan Said Halim Paşa da bu arayışın beyhude olduğundan emindir. Zira ona göre, Yahya Kemal’in bahsettiği tutumu benimsemiş olan “*zümre-i mütefekfire*” kendi değerlerinden kuşkuya düşerek “*mahz-ı medeniyet ve kâfil-i saâdet*” olan İslam Medeniyeti ile “*Âlem-i Hristiyaniyet’ir gaye, telakkiyat ve temâyülat ile ihtiyacâtı ve işbu ihtiyacâtın vesâit-i istifâsı, sonra da yine bu iki âlemin itikadât ve telakkiât-ı ahlâkiyesi ve nihayet, tarafeynin zihn ü fikri, menba’-ı an’anâtı arasında furûk-ı azîme bulunduğu*” (Said Halim Paşa, 1922: 493-501) gerçeğini görememektedir; bu yüzden de çözümünü başka yerde arayan aydınların yolu çıkmaz bir yoldur. Paşa “*bir hatâ-yı fâhiş*” teşkil eden bu yaklaşımın gerekçesini ise şu şekilde dile getirir:

Âlem-i Hristiyaniyet’in, bizzat ihtiyacâtını istifâ için vücuda getirdiği tesisat ve teşkilatın-velev tesisat-ı mezkurenin sırf siyasi ve ictimai olanları da kasdedilse- bizim işimize elvereceğini zannetmek bir hatâ-yı fâhiş teşkil eder; zira, son hamle-i tahlil ve mülâhazada tesisat-ı siyasiye ve ictimaiye yek-diğerinden ayırlamayacağından, vukua getirilecek bazı ta’dilât-ı şekliye ve fer’iyyenin hiçbir hükmü olamaz. Hakikat-i halde İslamiyet ve Hristiyaniyet alemleri birbirine o kadar gayr-i müşâbih iki cihandır ki, hiçbir gayret bu iki âlemde hayat-ı ferdiye ve ma’şeriyeyi tevhid edemez (Said Halim Paşa, 1922: 244).

Said Halim Paşa’nın ifadelerinden anlıyoruz ki Osmanlı’nın yeniden yapılanması hakkında bir söylem çeşitliliği oluşmuştu. Türk düşünce ve siyasetinde yaşanan bu çatallanmayı tasnif etmede çeşitli yaklaşımlar bulunuyor. Yaygın olarak devletin izlediği siyaset kronolojisini esas alan bu yaklaşımlara göre, önce Osmanlı’yı oluşturan tüm kesimleri bir arada tutmayı hedefleyen Osman-

² Ahmed Cevdet Paşa’nın şu ifadeleri onun Avrupalı kurumları bütünüyle benimsemediğini açıkça göstermektedir: “*Ahval-i Avrupa’ya kesb-i malumat-birle bazı umur-ı nafiada yani umur-ı mülkiyye ve maliyye ve askeriyyede anların bais-i necat ve kuvvetleri olmuş olan nizamattan Şeriat-ı İslamiyye ve usul-i Devlet-i Aliyye’ye tefavuk edenlerinin ahzi mucil-i menafi-i azime ve belki müstelzim-i hayat-ı Devlet-i Aliyye olacağı...*”, bkz., Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. III., İstanbul 1309, ss. 51-52.; Cevdet Paşa’nın devletin yeni bir nizam oluşturması hususundaki yaklaşımı hakkında bir değerlendirme için bkz., E. Kurran, *Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Mesekeler*, “Türk Tefekkür Tarihinde Ahmed Cevdet Paşa’nın Yeri”, Ankara 2007, ss. 149-155.

lıcılık, ardından gayr-i Müslimlerin ayrılma siyasetiyle eşzamanlı olarak İttihad-ı İslam (*İslamcılık*), Arnavutların ve ardından Arapların milliyetçilik hareketlerine rağbet etmeleri sonucunda da *Türkçülük* siyaseti ve fikriyatı esas alınmıştır. Kanaatimce bu çerçeveyi esas alan yaklaşım/lar devlet merkezinin yol tutuş sürecinde, zarurete binaen yapılan tercihleri genel hatları ile doğru ifade etmektedir. Ne var ki aydınların düşünsel tercihleri bu kadar kronolojik bir sıralama ile işlememiştir. Bu yüzden de sorunların çözümü için esas alınan çerçeveyi belirlemek için hem Müslümanların tarihî tecrübelerini hem de Avrupa tecrübesi ile kurulması öngörülen irtibatın mahiyeti ve sınırı hakkındaki tercihlerini dikkate alarak yeni bir tasnife ihtiyaç bulunmaktadır. Keza sonraki süreçlerde de kendini izhar eden eğilimleri/çizgileri dikkate almamız gerekiyor. Tüm bu gerekçeleri dikkate alarak aydınların tekliflerini üç ana başlıkta toplayabileceğimizi düşünüyorum (Bkz. Işık, 2021). Tekliflerden birincisini İslamî Tecdid Hareketi oluşturmaktadır (17. yüzyıl ve öncesi dönemlerde Osmanlı'da yapılan çeşitli "islahat" çabaları ile ilgili bir değerlendirme için bkz., Öz, 2010; İslamî Tecdid Hareketi hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz., Işık, 2021a). İslamî Tecdid teklifinin hemen tüm Osmanlı aydınları üzerinde farklı ölçülerde de olsa etkisi olduğu muhakkaktır. Ancak bizim burada kastettiğimiz teklifi yapanlar özellikle *Sırat-ı Müstakim*, daha sonra da adı değişerek *Sebilürreşad* Dergisi etrafında toplanan ulema ve aydınlardan oluşmaktadır. Mehmed Akif'in başyazarlığını yaptığı bu derginin yazar kadrosu oldukça geniştir (Bu yazar kadrosu ve derginin içeriği hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz., Işık, 2021b). Aydınların yenilenme tekliflerinden "birincisi" ifadesini bu akım için taammüden kullandığımı ifade etmem gerekiyor. Zira İslamî gelenek ekseninde kendisini yapılandırmış bir devlet ve o devletin asıl dayanağını oluşturan Müslüman halk, yüzyıllardır hayatiniyetini İslamî meşruiyet temelinde sürdürüyordu. Dolayısıyla yeniden yapılanma ihtiyacı duyduğu bir sırada da bu geleneğin etkisinde işe koyulması tabiiydi. Elbette bu önermeden hareketle Osmanlı tarihi boyunca yapılıp edilen her şey salt İslamî bir esasa göre şekillenmişti demek istemiyorum. Ne var ki İslam hesaba katılmadan devletin de milletin de reflekslerini anlamak mümkün olamaz.

Aydınların yaptığı ikinci teklif ise İslamî ilke ve kurumlarla Avrupa tecrübesinde karşılaşılan başarıda rolü olduğu varsayılan kimi ilke ve kurumlar arasında bir te'lif (sentez) yapmayı esas alıyordu. Bu çizgi *İslam Mecmuası* etrafında toplanmış aydınlardan Halim Sabit ve Ziya Gökalp gibi önemli isimlere işaret ediyordu. Namık Kemal ve kuşağı ile başlayan bu çizginin 2. Meşrutiyet Dönemi'ndeki ilginç tekliflerinden birini Ziya Gökalp yapmıştır. Gökalp, fıkıh ile sosyal bilimlere, hassaten de sosyoloji arasında bir geçişkenlik oluşturmayı umarak *İctimaî Usul-ü Fıkh* konulu yazılar yazmış ve bu iki tecrübenin birleştirile-

bilmesinin mümkün olduğunu dile getirmiştir.³ Ziya Gökalp'in bu teklifi, İslamî Tecdid'e bağlı alimler ve aydınlar tarafından eleştiriye maruz kalmış ve ilgi çekici bir müzakere ortamı oluşmuştu.⁴ Ne yazık ki bu müzakere zemini sonraki süreçlerde devam ettiril/e/medi.

Yeniden yapılanmaya yönelik üçüncü teklif ise Batıcılar tarafından yapıldı. Özellikle *İctihad* dergisi etrafında toplanan bu aydınlar içinde Abdullah Cevdet, Kılıçzade İsmail Hakkı ve Celal Nuri öne çıkan isimler olarak anılabilir. Özellikle Abdullah Cevdet ve Kılıçzade'nin yazılarında daha açık bir şekilde görülebileceği gibi bu çevrenin teklifi "gülüyle dikeniyile" Batı'da olanı bir bütün halinde almaktı (Derginin içeriği hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz., Işık, 2021b).

Sonuç

Osmanlı aydınlarının önemli bir kısmı, aynı zamanda politik aktör olarak da görev ifa ettiği için, kültürel değişim ile siyaset arasında yoğun bir etkileşim bulunmaktaydı. Bu süreçteki tavır alışlarda da etkileşimin izlerini görmek mümkün görünüyor. Dahası, süreci anlamaya ve çözüm önerisi sunmaya yönelik oluşan çizgilerin tasnifini yapan günümüzdeki çalışmalarda da gözlemlediğimiz değerlendirme ve kavramlaştırma farklılığının sebeplerinden birinin bu çoklu etkileşimi izah etmede yaşanan zorluk olduğu söylenebilir.⁵ Bu yüzden, Türk düşünce tarihi ile ilgili değerlendirmelerde birileri için "milliyetçi" ve "demokratik hareketlerin öncüsü" kabul edilen Yeni Osmanlılar, diğerleri için "muhafazakâr" olarak değerlendirilebilmektedir (Mardin, 1996: 287). Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi mezkûr değerlendirme farklılıkları, sadece yazarların öznel tercihleriyle ilgili değil, aynı ölçüde değerlendirmeye konu olan düşüncelerin varlık kazandığı zeminin özelliği ve eser sahiplerinin eklektik tutumları ile de alakalı-

³ Konu ile ilgili olarak Gökalp'in yazıları için bkz., Z. Gökalp, "Fıkıh ve İctimâiyat", *İslâm Mecmuası*, C. 3, Sayı 2, (30 Rebiulevvel 1332-13 Şubat 1329); Z. Gökalp, "İctimai Usûl-i Fıkıh", *İslâm Mecmuası*, C. 1, Sayı 3, (14 Rebiulâhîr 1332-27 Şubat 1329).

⁴ Namık Kemal'in düşünceleri için bkz., *Sürgünden Muhalefete: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi (1869-1870), Tüm Koleksiyon*, C. I-II., Yayına Hazırlayan: A. E. Topal, İstanbul 2018; Ziya Gökalp'in teklifine yapılan eleştiriler içinde İzmirli İsmail Hakkı'nın yazdığı yazılar özel bir ağırlık oluşturmaktadır. Bu yazılar için bkz., İzmirli İsmail Hakkı, "Fıkıh ve Fetava (Iraklı A. K.'nin Mektubuna Cevap)", *Sebilüreşad*, C. XII, (20 Cemâziyelevvel 1332/3 Nisan 1330).

⁵ Bu tartışmalara örnek olarak bkz.; M. Akif, *Sırât-i Müstakim*, "Hasbihâl", C. 6, Sayı 147; Y. Akçura, *Üç Tarzı Siyaset*, İstanbul 2015; Z. Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*, İstanbul; T. Z. Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 2010; *İslamcılık Ceryanı*, İstanbul 2003; Fazlurrahman, *İslam*, Ankara 2012; N. Bekes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 2004; İbrahim Ebu Rebi, *İslami Hareketin Entelektüel Temelleri*, İstanbul 1998; İ. Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-i (Metinler-Kişiler)*, İstanbul 1986; R. Şentürk, *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi, Fıkıhtan Sosyal Bilimlere*; M. A. Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, İstanbul 2015.

dır. Bu eklektik tutum Doğu ve Batı kavram çerçevesine ilişkin değerlendirmelerde de görülmektedir.

Tekliflerin esasını oluşturan kaynakları/referansları, İslam tarihi tecrübesine ve nihaî olarak da Batılı modern birikime dair tutumları dikkate alarak yapılacak bir tasnifin hem o günkü eğilimleri anlamada hem de bugüne etkisini görmede açıklayıcı bir zemin oluşturacağını düşünüyorum. Bu esasları dikkate aldığımızda Türkiye'nin düşünce birikimini üç ana çizgi halinde değerlendirebiliriz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu ayırım, temel eğilimler dikkate alınarak yapılmıştır. Zira bu ana çizgilerin her şeyiyle birbirinin zıddı olduğunu söylemek mümkün değildir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Müslümanların temel kabullerini ve tarihî tecrübesini salt "yeni" olanı içselleştirmenin enstrümanı, salt "dışarı"dan gelen saldırılara tepki yahut da salt "iç" bünyede bir tamir ekseninde okumamız gerekmiyor. Zira biliyoruz ki Türkiye'nin çağdaş düşünce tarihinde oluşan mirasta bu "kaygılar"ın ve hassasiyetlerin hepsi bulunmaktadır. Bizim sınıflandırmamızda esas aldığımız husus ise Müslüman âlimlerin ve aydınların "modernleşmeye bir sınır tayin etme" arayışı içindeki durdukları yer olmuştur.

Kaynakça

- Ahmed Cevdet Paşa (1309). *Tarih-i Cevdet*, C. III. İstanbul.
- Akçura, Y. (2015). *Üç Tarzı Siyaset*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ali Suavi, (1868). "Mevtu'l-ulemâ". *Muhbir*. 10 Temmuz.
- Berkes, N. (2004). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: YKY.
- Beyatlı, Y. K. (1984). *Edebiyata Dair*. İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Büyükkara, M. A. (2015). *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Ebu Rebi, İ. M. (1988). *İslami Hareketin Entelektüel Kökenleri*. Çev. M. A. Demirci. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Ersoy, M. A. (1912). "Hasbihâl". *Sırât-i Müstakim*, C. 6, Sayı 147.
- Eryılmaz, B. (1992). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Fazlurrahman (2012). *İslam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gökalp, Z. (1332). "Fıkıh ve İctimâiyat". *İslâm Mecmuası*, C. 3, Sayı 2, 30 Rebiulevvel 1332-13 Şubat 1329.
- Gökalp, Z. (1332). "İctimai Usûl-i Fıkıh". *İslâm Mecmuası*, C. 1, Sayı 3, 14 Rabiulâhîr 1332-27 Şubat 1329.
- Gökalp, Z. (2019). *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Işık, V. (2021a). *Türk Düşüncesinde İstikamet Arayışı*. İstanbul: Mahya Yayınları.
- Işık, V. (2021b). *II. Meşrutiyet Dönemi Türk Düşüncesinde Doğu-Batı Algısı: İctihad ve Sırât-ı Müstakim Dergileri Örneği*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi MEDİT Yayınları.
- İnalçık, H., Seydanlıoğlu, M. (2019). *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları*
- İzmirli İ. H. (1332) "Fıkıh ve Fetava (Iraklı A. K.'nin Mektubuna Cevap)". *Sebilürreşad*, C. XII, 20 Cemâziyelevvel 1332/3 Nisan 1330.
- Kara, İ. (1986). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-I (Metinler-Kişiler)*. İstanbul: Risale Yayınları.
- Karpat, K. (2019). *Osmanlı Modernleşmesi, Toplum Kuramsal Değişim ve Nüfus*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kuran, E. (2007). "Türk Tefekkür Tarihinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Yeri". *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler* içinde. Ankara: TDV Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öz, M. (2010). *Kanun-i Kadimin Peşinde, Osmanlı'da "Çözülme" ve Gelenekçi Yorumcuları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Said Halim Paşa (1922). "İslam'da Teşkilât-ı Siyasiye". Müt. Mehmed Âkif. Ankara: *Sebilürreşad*, C. XIX-XX, 26 Şubat-6 Mayıs 1338. Latin Alfabesiyle Yayına Hazırlayan: Ö. H. Özalp. *Kutadgubilig, Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı 5, Mart 2004.

- Sürgünden Muhalefete: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi (1869-1870)*, (2018). Tüm Koleksiyon, C. I-II. Yayına Hazırlayan: A. E. Topal. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Şentürk, R. (2017). *Türk Düşüncesinin Sosyolojisi, Fıkıh'tan Sosyal Bilimlere*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tanpınar, A. H. (1988). *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tunaya, T. Z. (2003). *İslamcılık Cereyanı*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2010). *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2015). *Osmanlı İmparatorluğu'ndan Atatürk Türkiye'sine Bir Ulusun İnşası, Jön Türk Mirası*. Çev. L. Yalçın. Ankara: Akılçelen Kitaplar.