

Hacettepe Üniversitesi  
Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü

**CUMHURİYET  
TARİHİ  
ARAŞTIRMALARI  
DERGİSİ**

Yıl 3 . Sayı 6. Güz 2007

# *Cumhuriyet Öncesi Modernleşme Sürecinde Türk Siyasal Kimlikleri*

*İlknur MEŞE.*

Hacettepe Üniversitesi

MEŞE, İlknur, Cumhuriyet Öncesi Modernleşme Sürecinde Türk Siyasal Kimlikleri. *CTAD* Yıl 3, Sayı 6 (Güz 2007), 199-226.

Osmanlılık, İslâmcılık, Batıcılık ve Türkçülük olarak adlandırılan siyasal kimlikler, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemeye başladığı 18. yüzyıldan bir ulus-devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu 20. yüzyıla giden çok yoğun, karmaşık ve oldukça değişken politik ortam içerisinde, değişimlerin bir yandan ürünü, bir yandan da yaratıcısı olarak ortaya çıkmışlardır. Osmanlı modernleşmesi içinde, "bu devlet nasıl kurtarılır" sorusuna verilen farklı savunmacı cevaplarıyla vücut bulan kimlikler, tıpkı modernleşmede olduğu gibi, dış etkilere rağmen büyük ölçüde Osmanlı'nın siyasal, toplumsal ve kültürel yapısının imkan ve sınırlılıklarında, bürokratik seçkinlerin Batı deneyimlerinin ve yetkinliklerinin belirleyiciliği ve yönlendiriciliğinde şekillenmişlerdir. Bu nedenle hem Osmanlı modernleşmesi hem de siyasal kimlikler radikal duruş ve düşüncelerden beslenmemiş, ılımlı ve muhafazakar bir karaktere sahip olmuşlardır. Çağın değişken koşullarında her dönemde yeni içerik ve anlamlar kazanarak inşa edilen ve dönüşen kimlikler katı sınırlarla kendilerini belirlememişler, aksine etkileşim içerisinde birbirlerini kimi zaman olumlu kimi zaman ise olumsuz bir şekilde beslemişlerdir.

*Anahtar Kelimeler:* Osmanlı modernleşmesi, siyasal kimlik, laikleşme, rasyonelleşme, Osmanlılık, İslâmcılık, Batıcılık ve Türkçülük.

MEŞE, İlknur, Turkish Political Identities in Turkish Modernisation Process. *CTAD* Year 3, Number 6 (Fall 2007), 199-226.

Political identities defined as Ottomanism, Islamism, Westernism and Turkism revealed themselves as the outcomes of changing situations which took place starting with the period of the Ottoman Empire had been in recession and till the establishment of the Turkish Republic in the 20th century. Political identities which had been embodied in the modernization process of the Ottoman Empire, despite the external factors, formed but only within the political, social and cultural structure of the Ottoman Empire. Besides, the western experiences of modern bureaucracy, the determination and orientation of the perfections played a role in the formation of the political identities. These political identities which reformed itself by acquiring new meaning and content and meaning by altering circumstances of the age and the modernization of the Ottoman Empire possesses a moderate and conservative

character, and because no distinction could sharply be made between them.

*Key Words:* The modernization of the Ottoman Empire, political identity, secularism, rationalism, Ottomanism, Islamism, Westernism, Turkism.

## Giriş

Kanunî Sultan Süleyman döneminde bir dünya gücü haline gelen İmparatorluk, Avrupa'nın, sanayi devrimi, teknolojik ilerlemeler, yeni deniz yollarının keşfi ve gemi yapımının gelişmesi, ham madde ve pazar arayışlarıyla birlikte sömürgecilik faaliyetlerinin başlaması gibi faktörlerin<sup>1</sup> etkisiyle "öteki" bir güç olarak yükselmesi karşısında, bütün bu yenilikleri takip edememiş ve yavaş yavaş gerilemeye başlamıştır. Bu dış faktörlerin yanında İmparatorluğun, 1578-1606 arasında doğuda İranlılarla, batıda Orta Avrupa'da Habsburglarla bir dizi tüketici savaşlar yapması<sup>2</sup> sonucu toprak kaybına uğraması ve dolayısıyla toprak kayıplarının vergi kayıpları anlamına da gelmesi, lonca sisteminin Avrupa'nın ticarî mallarıyla rekabet edememesi, savaş teknolojisinin Avrupa'ya göre ilkel kalması, din bağınazlığının medrese eğitimi dogmatikleştirmesi, geleneksel toprak sisteminde (tumar sistemi) meydana gelen değişimler, nüfus artışı, işsizlik ve Celâfi isyanları vb. faktörler<sup>3</sup> Osmanlı Devleti'nin gerileyişinin iç nedenlerini oluşturmaktadır.

18. yüzyılda Osmanlı Devleti'ni eski ihtişamına kavuşturmak için, gerileyişin nedeni olarak görülen askerî alandaki yeni teknik ve usul yetersizliğini gidermeye yönelik ıslahat çalışmalarına başlanmıştır. Lâle devrinde (1718-1730) İbrahim Müteferrika Sait Efendi ile birlikte matbaa açmış<sup>4</sup>; Fransa'dan askerleri yeni usullerle yetiştirmek üzere subaylar getirilmiş<sup>5</sup>; III. Selim döneminde (1789-1807) önce Londra'ya, daha sonra Berlin ve Viyana'ya elçiler gönderilmiş<sup>6</sup>;

\* Bu makale H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalında kabul edilen *Ulus-Devlet Olma Yolunda Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Siyasal Kimlikleri ve Modernleşme* adlı yüksek lisans tezinin özeti mahiyetindedir.

<sup>1</sup> İsmail Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, Cem Yayınları, İstanbul, 1995, s.156-159.

<sup>2</sup> Halil İncelik, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.47.

<sup>3</sup> Bu faktörlerin geniş bir açıklaması için bkz. Cem, *age.*, Halil Cin, *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, Selçuk Üniv. Basımevi, Konya, 1992; Mehmet İpşirli, "Osmanlı Esas Yapısının Bozulması ve İslah Çalışmaları Üzerine Bazı Gözlemler", *Genel Türk Tarihi*, Cilt 6, Ed. Hasan Celal Güzel, Ali Birinci, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.

<sup>4</sup> Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1994, s.125-127.

<sup>5</sup> Turhan, *age.*, 129-131.

<sup>6</sup> Ercüment Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler*, Der. Mümtaz'er Türköne, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004, s.13.

Nizam-ı Cedit adında ordu kurulmuştur. Tanzimat öncesi en etkili reform hareketinin başlatıcısı II. Mahmut olmuştur. II. Mahmut öncelikle, rahatça hareket edebilmek için karşısında duran iki güçle; Ayanlar ve Yeniçeri Ocağı ile savaşmış ve onları yıkmayı başarabilmiştir. İdarî alanda yapılan değişiklikler, II. Mahmut döneminin en belirgin özelliği olmuştur. Onun merkezileşmeyi artırma isteği, hükümet yapısında belirli değişiklikleri gerektiriyordu. Bu amaçla II. Mahmut bakanlıklar kurmuş; yürütme ve yasamayı birbirinden ayırmış; çeşitli yasama meclisleri açmış<sup>7</sup>; genç nesilleri askerî ve idarî alan için gerekli bilgiyle yetiştirmek amacıyla laik eğitim veren yeni okullar açmış<sup>8</sup>; Şeyhülislâmlığı diğer bakanlıklar gibi bir bakanlık olarak yeniden düzenlemiştir<sup>9</sup>. Böylece “din-ü devlet” (din ve devletin bir tutulması) bileşimindeki ilk ikilenme ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda yasama meclislerinin şer’î hukuktan bağımsız kamu ve ceza hukuku oluşturması da, din ve devlet işleri arasındaki sınırları kesinleştirip, laikleşmeye doğru giden yolu belirlemiştir.<sup>10</sup> Hukuk sistemindeki ikiliğe (laik hukuk-şer’î hukuk), eğitim sistemindeki geleneksel eğitim ile laik eğitim şeklindeki bölünme eklenince, Tanzimat döneminde giderek artan ve Cumhuriyet dönemine kadar süren temel bir sorun teşkil edecek olan kurumsal, toplumsal ve birçok alandaki düalizmin (ikilik) temelleri atılmış oldu. Bütün bunların yanı sıra eğitim reformlarının önemli bir sonucu, yeniliklerin önünü açacak Batı tarzı eğitimden geçmiş, Batı’nın yenilikçi fikir ve kavramlarından haberdar aydın bir idarî ve askerî kadro yetiştirmesi olmuştur. II. Mahmut modern merkezî devletin ve onun en büyük tamamlayıcısı olan modern bürokrasinin temellerini atmıştır.<sup>11</sup> Ulus-devlet olma yolunda, hem Osmanlı modernleşmesinin devam ettiricisi hem de ona verdiği çeşitli cevaplarla kimliklenme sürecinin mimarları olarak bu bürokratik seçkinler önemli roller oynamışlardır.

## Siyasal Kimliklenme Açısından Tanzimat Dönemi

Modern sivil bürokrasi oluştuğundan sonra artık Osmanlı modernleşmesinin önemli bir aşaması olan Tanzimat dönemine gelinmiştir. Tanzimat hareketi,

---

<sup>7</sup> S. Shaw ve E. K. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Cilt II, Çev. Mehmet Harmancı, E Yayınları, İstanbul, 2000, s.66-67.

<sup>8</sup> Shaw ve Shaw, *age.*, s.78.

<sup>9</sup> Mehmet Seyitdanlıoğlu, “Yenileşme Dönemi Osmanlı Devlet Teşkilatı”, *Genel Türk Tarihi*, Cilt 7, Ed. Hasan Celal Güzel, Ali Birinci, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002. s.496; Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 1978.

<sup>10</sup> Berkes, *age.*, s.169-172.

<sup>11</sup> Modern bürokrasinin gelişimi için bkz. Carter Findley, *Osmanlı’da Bürokratik Reform*, Çev. Latif Boyacı, İzzet Akyol, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

kendinden önceki yenilik hareketleriyle arasındaki devamlılığı sağlamış ve daha tesirli olacak yenilikleri yaratmayı başarmıştır.

Tanzimat Fermanı'nın yaratıcısı Mustafa Reşit Paşa, II. Mahmut ve Abdülmecit döneminde etkili konumlarda, Paris ve Londra sefirliklerinde bulunmuş önemli bir devlet adamıdır. Tanzimat dönemine kadar gelen sürede yapılan reformların idarî ve hukukî yeni bir kurumlaşma yaratması, III. Selim'den başlayarak Batı ülkelerine giden elçilerin gözlemleri ve Mustafa Reşit Paşa'nın kendi deneyimleri Tanzimat Fermanı'nın arka planını oluşturmuştur. Mustafa Reşit Paşa'nın, tamamıyla bir dış zorlama olmadan, devletin bütünlüğüne ve bekasına yönelik bir niyetle Tanzimat Fermanı'nı hazırladığı söylenebilir. Bu nedenle, Bilsel'e göre, "Tanzimat'ın ne Avrupa tehdidi altında yapıldığını yahut sırf Avrupa'ya hoş görünmek veya devletleri oyalamak için tertip edildiğini ileri sürmek, ne de Tanzimat'ı sırf hâricî tehlikelere dayandırmak doğru değildir."<sup>12</sup>

Birand'ın tahliline göre ise, "Tanzimat Fermanı, Sultanı aynı zamanda, Tanrı hakimiyetinin de yeryüzündeki temsilcisi olarak göz önünde tutan, fertten her bakımdan tam bir itaat ve teslimiyet isteyip onu siyasî hak ve hürriyetler yönünden kısıtlayan eski teokratik devlet anlayışından uzaklaşmanın, fert ve devletin birbirine karşı hak ve hürriyetini teminat altına alan Aydınlanmacı devlet anlayışına yönelmenin bir ifadesidir."<sup>13</sup>

Tanzimat'ın hazırlayıcısı Mustafa Reşit Paşa, onun öğrencileri olan Ali ve Fuat Paşalar, taşra ıslahatçısı Mithat Paşa ve hukukçu ve tarihçi Ahmet Cevdet Paşa Tanzimat bürokratlarıdır. Hepsinin arasında fikir ayrılıkları vardır. Mustafa Reşit Paşa ile Ali ve Fuat Paşalar arasındaki ayrılıklardan biri, 1856 Islahat Fermanı'nın ilân edilmesidir. Berkes'e göre, "Reşit Paşa bu belgenin Yüksek Şura'da ya da Meşveret Meclisi'nde tartışılmadan Avrupa elçileriyle kapalı bir komisyonda hazırlandığını; Tanzimat bildirisi gerekli her şeyi kapsadığı halde bu ikinci belge ile gereksiz, aşırı ve egemenliğe aykırı imtiyazlar verildiğini; bu belgenin Hristiyan halkla Müslüman halk arasında çatışmalara yol açacağını vs. belirtmiştir."<sup>14</sup> Mustafa Reşit Paşa Tanzimat reformlarını hazırlarken, o döneme göre oldukça yenilikçi bir tavır sergiliyordu. Ulemanın muhafazakârlığı yanında yenilikçi olan Mustafa Reşit Paşa, şimdi kendi yetiştirdiği devlet adamlarının düşünüş ve eylemleri karşısında muhafazakâr bir konum almaktaydı. Ali ve Fuat

<sup>12</sup> Cemil Bilsel, "Tanzimat'ın Hâricî Siyaseti", *Tanzimat 2*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1999, s.665.

<sup>13</sup> Kâmiran Birand, "Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimat'ta Tesirleri", *Kâmiran Birand Külliyyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998, s.22.

<sup>14</sup> Berkes, *age.*, s.212.

Paşalar ise, Mithat Paşa'nın meşrutiyetçi ve adem-i merkezîyetçi görüşleri karşısında, bunlardan yana olmayarak muhafazakâr bir duruş sergilemişlerdir. Ahmet Cevdet Paşa'nın ise, Tanzimat bürokratlarının en muhafazakârı olarak, Hanefî fıkhnın hükümlerini yeniden sistemleştirerek hazırladığı Mecelle adı verilen Osmanlı Medeni Kanunu ile, ne Fransız Medenî Kanunu'nu Türkçeye çevirerek Osmanlı Devleti yasası haline getirmek isteyen Tanzimatçıların Mithat Paşa kanadının ne de ilmiyenin geleneksel İslâm anlayışına uymuştur.<sup>15</sup> Buradan yola çıkarak, Osmanlı'da muhafazakâr ve yenilikçi tavrı belirleyen ana eksenler arasında ciddi bir ayrışmanın söz konusu olmadığı söylenebilir. Muhafazakâr ve yenilikçi tavrın ikisi de modernleşme yanlısıdır. Farklılık, modernleşmenin metodu konusundadır. Muhafazakârlar sadece kendi iç dinamiklerimizle modernleşelim derken, yenilikçiler, kendi değerlerimize Batı kavram ve düşüncelerini katarak modernleşelim demektedirler. İkisinin de özünde, bir modernleşme isteği ve temel değerlere sahip çıkma inancı vardır. Bu yüzden bu iki duruş, antagonist (çatışmacı) değil, düalist (ikili) bir görünüm arz etmektedir. Çok keskin çizgilerle ayrılmamaları nedeniyle Osmanlı düşünürleri değişen konjonktürler karşısında kimi zaman muhafazakâr kimi zaman da yenilikçi olarak nitelendirilebilmektedirler. Bu yüzden Osmanlı modernleşmesinin radikal değil, ılımlı ve hatta muhafazakâr bir çizgide seyrettiği söylenebilir.

Osmanlı düşünürleri arasında yenilikçi-muhafazakâr çizginin net olmaması bir çok konuda kendini göstermiştir. Örneğin, Tanzimat reformunun kendisi de ne tamamıyla yenilikçi ne de tamamıyla muhafazakârdır. Fakat bu iki unsurun bir sentez görünümündeki iç içeliği söz konusudur. Yenilikçi ve muhafazakâr paradigmalardan muhtevasında şu üç temel vardır: İslâm, saltanat ve hilâfet. Bu "çekirdek" korunmak kaydıyla yenilikler yapılmıştır. Bu yüzden Tanzimat'ın ideolojisi olan "Osmanlılık" bu üç rükne zarar gelmeyecek şekilde, Osmanlı geleneği ve İslâm ideolojisinin bir bileşkesi olarak yapılanmıştır.

Osmanlılık, devletin yapısal dönüşümünün, reformların ve değişen dış koşulların bir ürünüdür. Sırbistan'ın muhtariyetinden sonra (1804-1815), Yunan İsyanı ve bağımsız Yunan Devleti'nin ortaya çıkması (1830), Rusya'nın Balkan milletlerini tahriki<sup>16</sup> Osmanlı devlet adamlarını çareler aramaya itmıştır. Böylece Osmanlı devlet adamları, "Osmanlılık biçiminde dinler üstü niteliğe sahip, bir

<sup>15</sup> Christoph K. Neumann, "Tanzimat Bağlamında Ahmet Cevdet Paşa'nın Siyasî Düşünceleri", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt 1, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yay., İstanbul, 2001, s.84.

<sup>16</sup> Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren Yay., İstanbul, 1996, s.358.

tür “imparatorluk-supra-nasyonalizmi”<sup>17</sup> düşünmeye başlamışlardır. İmparatorluk tebaasının hukuk eşitliğine dayanan Osmanlı birliği siyaseti, Tanzimat devrinin en önemli cephesini ortaya koymaktadır. Bu siyaset, Gülhâne Hatı’ndan sonra 1856 Islahat Fermanı’nın ağırlık noktasını teşkil edecek ve nihayet 1876 Kanunî Esası’nda “Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olurlarsa olsunlar bilâ istisna Osmanlı tabir olunur.” maddesinde kesin ifadesini bulacaktır.<sup>18</sup> Osmanlılık, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan tüm insanların ilk siyasî kimliğidir. Daha önceleri Osmanlı tabiri sadece hanedan ve üst düzey yöneticiler için kullanılmıştır. Şimdi ise devletin yeni meşruiyet zemini olarak vatandaş/halk için Osmanlı tabiri kullanılmaya başlanmıştır.

Birbirinden ayrı olan Müslim ve gayrimüslim toplulukları siyasal sistemin birlik içinde anlamlı katılımcıları hâline getirerek, devletin siyasî bütünlüğünün ve bekasının korunması anlamına gelen Osmanlılık politikası, bunun gereği olarak gayrimüslimlere verilen siyasî haklar ve ekonomik imtiyazlar sonucu Müslüman halkta hoşnutsuzluk yaratmış, gayrimüslim halkta da “Müslümanlaştırma” olarak algılanmış ve kabul görmemiştir. Dolayısıyla sadece saray çevresine yani İstanbul’un çevresine mahsus bir kimlik olarak kalmış, geniş halk kitlelerine yayılmamıştır. Osmanlı halkı yaratma siyaseti, gelişen kitle iletişim araçlarını kullanarak, bu yönde kamuoyu yaratmaya çalışan yeni bir aydın grubun yani “Yeni Osmanlılar”ın elinde gerçek bir ideoloji hâline gelerek, “meşrutî” yani “anayasal Osmanlılık” şekline dönüşecektir. Bu yeni yöntemde, kitle iletişim araçlarının özellikle de gazetenin kullanılması, belli bir kamuoyu yaratmak suretiyle Tanzimat’tan daha başarılı bir şekilde Osmanlılık siyasetinin halk kitlelerine ulaşmasını sağlayacaktır.

Lâle Devri’nden başlayan Osmanlı Devleti’nin modernleşme serüveninin, yukarıdaki anlatılanların ışığında saptanabilecek belli başlı karakteristikleri vardır:

Osmanlı, bir imparatorluk olmasının gereği dış dünya ile yani Batı ile ticarî ve diplomatik ilişkilere sahipti ve Batı’da meydana gelen değişimlerin farkındaydı. Bu anlamda dış dünyadan kopuk değildi. Osmanlı Devleti, gerilediğinin farkına varıp bunu düzeltmek istediğinde, bu farkında olduğu gelişmelerin özellikle askerî alanda takipçisi olmaya başlamıştır. Devleti kurtarmak adına savunmacı bir itkiyle başlayan modernleşme çabaları, Osmanlı Devleti’nin “öteki” olarak karşısında duran farklı bir coğrafya ve anlam dünyasına sahip bir gücün -Batı’nın- somut birer fenomen olarak görünen

<sup>17</sup> Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji- II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, Çev.Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s.55.

<sup>18</sup> İnalçık, 1996, *age.*, s.358.

kısımlarından istifade etmek şeklinde olmuştur. Batı bilgisi içselleştirilmemiş, ondan pragmatik olarak faydalanma yolu seçilmiştir. “Hem kendimiz kalalım hem de modernleşelim” mantığını, daha sonraları Ziya Gökalp hars-medeniyet ayrımıyla teorize edecektir. Bu yüzden Batılı yenilikler aynen kabul edilmemiş, Osmanlı devlet adamlarının iradî ve bilinçli eylemlerinin öncülüğünde, Osmanlı'nın geleneksel kodlarıyla ( üç rükn-ü devlet: hilâfet, saltanat ve İslâm) uyumlu olanları özellikle seçilmiştir.

Sadece görüngüden faydalanan, onun arkasında yatan felsefeden uzak duran Osmanlı Devleti'nin bu tavrı belki de, kendi üstünlüğüne duyduğu haklı inançla açıklanabilir. Ufak tefek değişikliklerle, yani restorasyonla yapının ayakta kalmasını sağlayabileceklerini düşünmüşlerdir. Fakat öyle olmadığını tarih göstermiştir. Platon'un “Mağara istiaresi”ndeki gibi mağara duvarına yansıyan gölgelerin bir de asılları vardı. Osmanlı'da da birileri iktibas edilenlerin asıllarına ulaşmak isteyecekti. Bu nedenle askerî alanda yapılan yenilikler, sadece bu alanla sınırlı kalmamış, idarî, hukukî ve eğitim alanlarına da sirayet etmek zorunda kalmıştır. Bu yenilikler eyleyicilerinin beklemediği bir şekilde -aslında tam da olması gerektiği gibi-, parlamentarizm, anayasa, meşrutiyet, yasal eşitlik ve haklar gibi talepleri beslemiştir.

Osmanlı modernleşmesi devlet için iyi olanı bir tek kendilerinin bilebileceği gibi seçkin bir bakışa sahip bir grup yüksek bürokratin öncülüğünde ve belirleyiciliğinde gerçekleştiği için otokratik bir modernleşmedir. Böyle bir duruşun mahzuru, hem her türlü bilginin onu tekelinde tutanların hegemonyasından özgürleşerek demokratikleşememesi, dolayısıyla siyaseten de bir demokratikleşmenin gerçekleşmemesi, hem de modernleşen veya modernleştirilen kesimin dar bir çevreden ibaret kalması olmuştur. Bu nedenle Osmanlı'da modernleşme liman şehirleri ve özellikle İstanbul ile sınırlı kalmış, geniş bir kitleyi kucaklayamamıştır.

Modernleşme tam bir destek veya tam bir dışlama ile karşılaşmamıştır. Kişiler veya gruplar, yeniliklerin oluşturduğu durumlar karşısında, gördükleri zarar ve yarara göre tavır almışlardır. Yüzyıllarca geliştirdiği devlet geleneği ve yönetim aklıyla, her şeyin “yerli yerinde durduğu” bir İmparatorlukta başlayan modernleşme, gücünü “devletin olduğu gibi yürümesi”nden alan yüksek sınıfların muhalefeti nedeniyle kesintisiz bir süreç hâlinde ilerlememiştir. Elbette ki modernleşme, düzenin değişmesiyle çıkarları altüst olacak grupların muhalefetine maruz kalacaktı. Bu nedenle değişen düzenle birlikte Yeniçeri Ocağı'nın, ulemanın, bir kısım devlet adamının ve taşrada ayanların hoşnutsuzlukları, reformların önünü tıkamaya başlamıştır. Reform çabaları ara



sıra kesintiye uğramış, duraklamış, çoğunlukla öngörülemeyen sonuçlar yaratmış, çok katmanlı, iç içe bir görünüm sergilemiştir.

Aydın sınıfı, modern bürokrasi, laik ve rasyonel kurumsallaşma, modern merkeziyetçi devlet, reformların sonuçları olarak ortaya çıkmışlardır. Modern merkezî devletin ve onun en önemli unsurlarından olan modern bürokrasinin temelleri daha II. Mahmut zamanında atılmıştır. Bürokrasi, ulemâ ve en son olarak da sultan ile iktidar mücadelesine girerek, kazandığı hukukî yetkilerle Osmanlı modernleşmesinin yönünü belirleyen başlıca güç odağı olmuştur. Yine II. Mahmut'un reformlarıyla Şeyhülislamlık kabineye alınarak Bâb-ı Meşihat (Şeyhülislâmlık Makamı) kurulmuştur. Bu şekilde, laik bir yönetime doğru ilk adımlar atılmış oldu. Dinden bağımsız öğretim içeriğine sahip eğitim kurumlarının açılması, çeşitli yasama meclislerinin şer'î hukuktan bağımsız kamu ve ceza hukuku oluşturması da yavaş yavaş dinin, kamusal ve kurumsal hayatın düzenleyicisi olma işlevini kaybetmesine neden olmuştur. Özetle, modernleşme sürecinin getirileri, dinden bağımsız, rasyonel yollarla meşrulaştırılan yeni bir toplumsal düzenin kurucu koşullarını sağlamıştır.

Osmanlı modernleşmesi, bilgiye duyulan gereksinim nedeniyle, modern eğitim kurumlarında yetişmiş yeni bir aydın sınıf yaratmıştır. Kitle iletişim araçlarından o dönemin en etkili olan gazete ve kitap aracılığıyla bilginin dolaşımına olanak sağlamıştır. Daha önce ulemanın tekelinde olan din bilgisinin ve bürokrasinin elinde olan Batı bilgisinin halka ulaşmasıyla bilginin demokratikleşmesi yönünde adımlar atılmıştır. "Halka doğru" hareketi ve Gökâlp'in "güzideler" dediği aydın sınıf, bilginin demokratikleşmesinin mühim araçları olarak görülmüştür. Osmanlı aydını, halkın içinden kendi imkânlarıyla kendini yaratmış bir grup olarak değil, devlet eliyle yetiştirilmiş, çok da devletten bağımsız olmayan bir grup olarak ortaya çıkmıştır. Buna rağmen, Tanzimat dönemi Osmanlı aydını, yeni siyasi ve toplumsal projelerle devletin karşısına çıkabilmiştir. Böylece devletin, kendine muhalif olacak bir aydın kesimini kendi elleriyle yarattığı söylenebilir. Fakat Osmanlı'da aydın kesim, devleti yıkmak amacıyla ortaya çıkmamıştır; devleti kurtarmak amacıyla, fakat hükümet edenlerin uyguladıkları politikaların dışında yeni projelerle hareket etmiştir. İki bilgi (geleneksel-modern) arasında, ikisine de sahip olarak yetişmiş aydınlar, kendi devletlerine çok da yabancılaşıp radikalizme varmadan, ama yine de Batılı bilgilere tutunan, devletin takibatına uğrayan muhalifler olmuşlardır. İlk muhalif grup olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlılar (Namık Kemal, Ziya Paşa, Şinasi ve Ali Suavi), onlardan daha da bağımsız karaktere sahip Jön Türkler (Ahmet Rıza, Prens Sabahattin, Mehmet Murat), Jön Türklerin Cemiyeti İttihat ve Terakki bunların örnekleridir. Bu gruplar aracılığıyla siyaset yapımı üstten alta doğru bir seyir izlemiş ve modernleşmenin itici güçleri bunlar olmuşlardır.

Modernleşme, devleti eski ihtişamına tekrar kavuşturma adına yapılırken, çoğu kez bunun tam tersi istikamette, istenmeyen sonuçlar da yaratmıştır. İdarî, hukukî kurumlarda ve eğitim alanında ikiliklere/ayrışmalara, toplum katında muhalif hareketlere yol açmıştır. Özetle reformlar, devletin kudretini bir müddet sağlamış, fakat bir taraftan da toplum katında Müslim-gayrimüslim, kurumsal alanda geleneksel-laik, yönetici ve aydın kesimde ise muhafazakar-yenilikçi ikiliklerine sebebiyet vermiştir.

Osmanlı modernleşmesinin, “geleneksizleşme”, tamamıyla bir Batılılaşma veya “sömürgeleşme” süreci olmadığı, ama çoğunlukla “Batı-dışı bir modernleşme” olduğu söylenebilir. Modernleşmenin Osmanlı’da yaşanan şekli geleneksizleşme değildir. Çünkü, Osmanlı’nın her ne kadar Batı’dan aldığı yenilikler devlet geleneğini, millet ve hukuk sistemini zaafa uğratacak kadar etki yaratmış olsa da, yine de devletin belli başlı epistemolojik kodları varlığını sürdürmüştür. Osmanlı modernleşirken “kendi olma”yı korumaya çalışmıştır. Gelenek ile modernleşmeyi uyumlaştırabilmenin sancısını yaşamıştır. Bu sürece tamamıyla bir Batılılaşma da diyemeyiz. Çünkü Osmanlı, kendini yıkıma uğratarak yeniden yapılandırmamıştır. Halbuki Batı modernleşmesi geleneksel siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel yapılardan, Rönesans, Reform, Endüstri Devrimi ve Aydınlanma’nın etkisiyle tamamıyla farklılaşmış başka bir yapıya (kapitalizm, sanayileşme, kentleşme, demokratikleşme, sekülerleşme ve individüalist insan anlayışı) geçişi ifade eder. Osmanlı devlet adamları ise başka bir düzene geçmeyi değil, sadece devleti içinde bulunduğu müşkül durumdan kurtarmayı amaçlamışlardır. Osmanlı modernleşmesi sömürgeleşme süreci olarak da görülemez. Çünkü Osmanlı, Hindistan gibi, bir Batı devletinin müstemlekesi altında modernleştirilmemiştir. Bürokratik seçkinler tarafından iradî bir eylemle, modernleşmenin artık zaruret olmasıyla modernleşme çabalarına girişilmiştir. Bu süreci ancak “Batı-dışı modernleşme”<sup>19</sup> olarak adlandırabiliriz. Yani daha önce belirttiğimiz gibi, “hem kendimiz kalalım hem modernleşelim” şeklindeki ikili yapının yan yanlığı veyahut da uyumlu birlikteliği. Bu düalizmi din ve modernleşme olarak da ifade edebiliriz. Burada şu soru sorulabilir: “Ne kadar uyum sağlanabildi?” Uyum sağlanabilme sancısı, Batı’dan nelerin ne kadar alınacağı tartışmalarında, örneğin Mecelle’nin, ceza hukukunun, Kanun-i Esasî’nin hazırlanmasında kendini sürekli göstermiştir. Osmanlı modernleşmesi, Müslümanlığı yıkacak korkusuyla çeşitli çevrelerde renklere uğramıştır. Sonunda Ziya Gökalp, modernleşmenin Müslümanlığa

---

<sup>19</sup> Sosyal bilimler alanında tartışılmaya ve oluşturulmaya devam edilen bu kavram için bkz. Nilüfer Göle, “Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 3, Ed. Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002. s. 56-67.

engel olmadığı gibi, bütün bunların da Türklüğe engel olmadığını gösterebilmek amacıyla “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak” formülünü geliştirmiştir.

### **Osmanlılık: Siyasal Bir Kimlik Olarak Modernleşmeye Verilen İlk Cevap**

Ortak bir vatan tasavvuru üzerinde, dinden bağımsız bir mevcudiyeti olan millet veya vatandaş denen unsura dayanan, gelişmiş bürokrasisiyle modern bir devletin oluşması; ortak bir kültürü ve tarihi yansıtan ortak bir dilin varlığı; modern eğitim kurumlarından yetişmiş, özellikle basını kullanarak halkı bilgilendirme görevini üstlenen yeni siyasî, sosyal ve kültürel talepleriyle hem kendi kimliklerini hem de toplumun ve devletin kimliğini tanımlayan bilinçli bir aydın sınıfının varlığı, siyasal bir kimliğin oluşmasının ön koşullarıdır. İlk siyasî kimlik olarak oluşturulan Osmanlılık, bu koşulların hemen hemen gerçekleştiği Tanzimat dönemi bürokrasisinin ürünüdür. Yeni Osmanlılar tarafından da siyasî taleplerle (anayasa, meşrutiyet gibi) donatılarak savunulmuştur. Bu nedenle Osmanlılığa gerçek manada bir siyasal kimlik denilebilir.

Yeni Osmanlıların siyasal bir muhalefet hareketinin ilk örneği olduğu söylenebilir. Onların tenkitlerinin hedefi padişahın kişiliği ve padişahlık kurumu değil, aksine Bab-ı Ali idi. Özellikle de Mustafa Reşit Paşa'nın halefleri olan Ali ve Fuat Paşalar ve bu kişiler etrafında toplanan, devletin yüksek memuriyetlerini tekellerine almış bulunan dar bir devlet adamı çevresidir.<sup>20</sup>

Yeni Osmanlılar, reformların laik vasfını tenkit ediyorlar, bu yüzden İmparatorluğun şeriata gerektiği gibi riayet edilmeksizin, yani İmparatorluğun dayandığı ruhi temellere aykırı olarak idare edilmeye başlandığını iddia ediyorlardı.<sup>21</sup> Üstelik onlara göre, Tanzimatçı kadro, eski İslâmî düzende halkın yararlandığı hakları almış ve getirmekte oldukları Avrupalı hükümet sistemine ait haklardan hiçbirini de ona vermemişti.<sup>22</sup> Türköne'ye göre, “Yeni Osmanlılar Bâb-ı Âli'ye muhalefetlerinde İslâmiyet'ten yararlanmışlardı. Bunu da yurt dışındayken gazete aracılığıyla yapmışlardır. Dini toplumun bütün dokularına işlediği Osmanlı toplumunda, kurabilecekleri tek iletişim, dinin imgelerine, üslubuna, temel kabullerine dayalı iletişim olabilirdi. Yeni Osmanlılar bu iletişim biçimini bilinçli olarak kullanmışlar, bütün tezlerini ve taleplerini İslâm'a

<sup>20</sup> Berkes, *age.*, s.269; Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan), İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 18.

<sup>21</sup> Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayınları, İstanbul, 1996, s. 35.

<sup>22</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kuratlı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996, s. 170.

dayandırmaya özen göstermişlerdir.”<sup>23</sup> Tanzimat devlet adamlarının yanlış politikalarının Osmanlı İmparatorluğu’nu çöküşe götüreceğini düşünen Yeni Osmanlılara göre çözüm: Anayasa, Parlamento ve Osmanlılık.<sup>24</sup>

Anayasa Yeni Osmanlılar için, hem Tanzimat ricalinin keyfi yönetiminin engellenmesi hem de reformların yasal koruyucusu olması açısından oldukça önemliydi. Fakat onların anayasa projesi İslâmî temellere dayanmaktaydı. Bu, tamamıyla Batılı anayasa modellerine göre değil de İslâm hukuku çerçevesinde biçimlenecek bir anayasaydı. Böyle bir projenin, Tanzimatçıların hem Tanzimat Fermanı’nın hem de 1856 Islahat Fermanı’nın özünü oluşturan Batı temelli (Fransız İhtilâli sonucu ortaya çıkan İnsan Hakları Beyannâmesi’ne dayanan) eşitlik ve adalet kavramlarının, daha çok gayrimüslim halk lehine işlemesiyle Müslüman çoğunlukta bir kırgınlık ve hoşnutsuzluk yaratması sonucu İslâm hukuku ve kavramlarına başvurulması gerekliliği ile oluşturulduğu söylenebilir. Onların, Batılı siyasî modellerin (anayasa ve parlamento) kaynağını İslâm’dan çıkarma çabalarına en iyi örnek, “meşveret” kavramıdır. Konuların tartışılıp, istişare edilerek sonuca ulaştırılması gerektiğini anlatan bu İslâmî kavramın, demokrasinin özü olduğu, meşrutî yönetimin tamamıyla Batılı bir model olmadığı, bizim kendi kaynaklarımızda mevcut olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Böylece, Yeni Osmanlılar eski geleneksel kavramların içini yenilikçi anlamlarla doldurarak, yerel kaynaklardan ayrılmadan bir “terakkî” talebinde bulunmuşlardır.

Balkan milletlerinin yavaş yavaş Osmanlı Devleti’nden kopma talepleri, Tanzimat reformlarının tanıdığı siyasî ve hukukî ilkelerle engellenememişti. Reformların ana amacı Osmanlı ülkesinde “itihad-ı anasır”ı yaratmak olduğu hâlde, Batılı büyük devletlerin himayesi ve öncülüğünde, ayrıca Fransız İhtilâli’nin yarattığı milliyetçilik akımlarının önlenemez yayılmasıyla Balkan milletleri ulus-devlet kurma yoluna girmişlerdi. İşte bu noktada Yeni Osmanlılara, temsili bir parlamento, bu ayrılıkçı hareketleri önleyici bir manivela gibi görünüyordu. Onlara göre parlamento, hem anayasal bir denetim aracı olacak hem de Osmanlı topraklarında yaşayan ayrı cinsten tebaanın mecliste temsilini sağlayarak, büyük isyanlara ve ayrılıkçı hareketlere yol açmadan eleştirilerin ve istemlerin dile getirildiği bir emniyet sübabı işlevi görecekti. Böylece hem anayasa hem de parlamento ile halkta, verilen hakların boşlukta kalmadığına, aynı vatanın evlatları olduklarına, Osmanlı Devleti’nin güçlü

<sup>23</sup> Mümtaz’er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Lotus Yayınları, Ankara, 2003, s. 67-68.

<sup>24</sup> Yeni Osmanlıların ortaya attığı bu kavramların ayrıntılı analizi için bkz. Mardin, *age.*; Türköne, *age.*

olmasının birlik ve bütünlükle sağlanabileceğine ve dolayısıyla devletin güçlü olmasının kendilerinin refah içinde olması anlamına geleceğine dair bir inanç yaratılacağı düşünülmüştür.

Her siyasî modelin arkasında onu oluşturan bir felsefe bulunur. Osmanlı İmparatorluğu'nda da yönetim geleneği, Türk devlet töresinden, İslâm hukuku ve padişah iradesine bağlı kanun koyma yetkisinden müteşekkil bir felsefeye dayanmaktaydı. Fakat Tanzimatçıların giriştikleri reformlar, Yeni Osmanlılara göre, İslâm dünya görüşünün gündelik yaşamdan ve düşün dünyasından uzaklaşmasına neden olmuştur. Böylece Tanzimat devlet adamlarının ülke sathında yaratmaya çalıştıkları Osmanlılık kimliği, mânevî temellerinden yoksun, ruhsuz bir beden gibiydi. Bunun içindir ki, geniş halk kitlelerinde bir anlam teşkil etmemiştir. Bu tezlerden yola çıkarak Yeni Osmanlılar ancak İslâm temelleri üzerine inşa edilebilecek bir anayasa, parlamento ve siyasî kimlik projesi sunmuşlardır.

Yeni Osmanlı düşüncesi, Batı'nın ortaya attığı sorulara ve kabul ettirdiği evrensel değerlere yine Batı'nın verdiği cevaplar doğrultusunda, kendi tarihleri ve büyük kısmını İslâm'ın teşkil ettiği düşünce mirasından cevaplar olarak değerlendirilebilir.<sup>25</sup> Türköne'nin değerlendirmelerinden de yola çıkarak İslâm'ın Yeni Osmanlıların elinde, öncelikle Bâb-ı Âli'ye karşı bir muhalefet aracı; Müslüman halkın, gayrimüslim halk karşısında gerileyişine karşı duyulan hoşnutsuzluğun dile getirilişinin bir aracı; *uhuvvet-i siyasîye* (siyasî birlik) arayışının, yani "Osmanlı milleti/birliği" yaratmanın mânevî yönden bir dayanak noktası olması; çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu bir toplumda, halkla iletişim kurabilecekleri en önemli kaynak hâline geldiği söylenebilir. Bundan dolayı Yeni Osmanlı düşüncesinde Osmanlı birliğinin sağlanması için gerekli olan demokrasi ve terakki gibi Batılı kavramlar İslâm'la bağdaştırılarak, Osmanlılık ve İslâm, yer yer iç içe geçen ve örtüşen iki kimlik tasavvuru olarak yer almıştır. Onların anayasa ve meşrutiyet fikirleri Jön Türklere kaynaklık ederken, İslâmcı görüşleri de II. Meşrutiyet sonrası İslâmcılık kimliğinin gelişmesine zemin hazırlayacaktır.

### **Bir Uyum Arayışı Olarak İslâmcılık**

Tanzimat dönemi ile II. Abdülhamid dönemi arasındaki ana farklılıklardan biri, devlet ideolojisindeki yön değişikliği idi. İslâmcılık fikri, 1870'lerden itibaren Osmanlı Devleti'nde birlik odağının Osmanlıcılıktan yavaş yavaş İslâmcılığa kaymaya başlamasına paralel olarak ortaya çıkar.

<sup>25</sup> Türköne, s. 91.

Tanzimat reformlarının dinden uzaklaşmayı yarattığının düşünülmesi, yabancı sermayeye geniş imkânların sunulması ve kapitülasyonlar, halkta savunmacı ve korunmacı bir tepki ile dine yönelmeye yol açmıştır. Batı yayılcılığı ile tehdit edilen Türk ve Müslüman dünyası, İslâm dünyasının güçlü devleti sıfatıyla Osmanlı Devleti'nden yardım istemeye başlamış, bu da devletin ve aydınların gözünde İttihad-ı İslâm fikrini önemli hâle getirmiştir. Kaybedilen topraklardaki Müslüman Türklere yapılan kötü muamele sonucu Anadolu ve Rumeli'ye göçler bütün Müslümanların dinî bilincini güçlendirmiştir. Kimi oryantalistlerin (örneğin Renan), İslâmiyet'in akla karşı olduğu tezine duyulan tepki,<sup>26</sup> yani tam da Edward Said'in "Şark'ın Şarklaştırılması"<sup>27</sup> olarak adlandırdığı epistemolojinin yarattığı hoşnutsuzluk, Osmanlı'da İslâm'ın bir kimlik olarak siyasallaşmasını hazırlamıştır.

Osmanlı'da Müslümanlar *millet-i bâkime* ve gayrimüslimler *millet-i mahkûma* farklı statülere sahip iki millettir. Fakat, özellikle 1856 Fermanı'nın tam bir *müsâvât* getirmesiyle Müslim halkın hakim millet olma statüsü sarsılmış, bu durum Müslümanlar tarafından, şer'î prensiplerin çiğnenmesi olarak yorumlanmıştır. Müsâvât ilkesi, hem şer'iate aykırı olması açısından hem de çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu bir devlette Müslüman halkın statüsünün sarsılması açısından köklü ve kuvvetli sosyal yansımaları neden olmuştur. Fermana yer alan hükümler Osmanlı toplumu için devrimci olduğu gibi, günün dünyası için de "ileri" bir mahiyete sahip bir belgedir.<sup>28</sup> Müsâvât ilkesi, zorunlu olarak dinden ayrılmayı ve laik kuralların uygulanmasını doğurmuştur. Çünkü şer'î kurallar, laik kurallar gibi siyasî ve sosyal eşitlik fikrini içermemektedir. Böylece kendine göre bir adalet anlayışına dayanan şer'iatı, hukuka bağlı adalet anlayışına doğru bir dönüşüm yaşanmıştır. Çoğunluğun Müslüman olduğu ve dinî-geleneksel bağlara sadakati olan bir toplumda, şer'î hükümlerden ayrılmak, tabiatıyla, bir tepki hareketini doğurmuştur.

19. yüzyıl, Batı'da milliyetçiliğin geliştiği dönem olmuştur. Bu görüş Avrupa'nın milliyetlerden oluştuğunu, bu milliyetlerin her birinin özünde özel bir kültür yatığını ileri sürüyordu. Kültür milliyetçiliğinin yanı sıra bir siyasal milliyetçilik de geliyordu. Birçok ülkeler aynı 'millet'i içine aldıklarını ileri sürdükleri bir sınır genişletme politikası uyguluyorlardı. Bazı ülkeler kendi milletlerinin dağınık ülkelerde bulunduğunu öne sürüp, bunları birleştirme çabalarına girişmişlerdi. Rus aydınlarının ve bazı siyaset adamlarının kendi Slav

<sup>26</sup> Yusuf Sarıncay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2004, s.67-68.

<sup>27</sup> Bkz. Edward Said, *Şarkiyatçılık*, Çev. Berna Ünler, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.

<sup>28</sup> Türköne, s.56, 58.

milletinden olduklarını öne sürdükleri toplulukları egemenlikleri altına almaya yönelik ve Balkanlarda çok etkin olmalarıyla sonuçlanan ideolojilerine Pan-Slavizm adı verilmiştir. Osmanlı'da da bu harekete karşılık oluşturulacak olan akım Pan-İslâmizm olabilirdi. Çünkü Osmanlı'da, Rusya'daki 'Slav' birimine karşı oluşturulacak etnik bir birim yoktu. Zaten İslâmcılık akımı da 1870'lerden sonra güçlü bir düşünce olarak belirmeye başlamıştı.<sup>29</sup>

İslâmcılık akımının menşei Yeni Osmanlılarla başlatılmakla beraber, bu akım II. Abdülhamid döneminde billurlaşmış, II. Meşrutiyet döneminde ise teorik çerçevesiyle kuvvetli bir akım haline gelmiştir. Kitle iletişim araçlarının kullanılması, yazı dilinin sadeleşmesi, eğitimin yaygınlaşması ve bir aydın zümrenin ortaya çıkışı, sosyal hayatı kapsayan bir din olan İslâmiyet'in, bir kimlik tasavvuru şeklinde İslâmcılık hâline gelerek siyasallaşmasını sağlamıştır. Aydın kesim tarafından, bir açıdan İslâm ile modernleşme arasında bir uyum arayışı olarak inşa edilen İslâmcılığa, bir kısım ulemadan da destek gelmiştir. Fransız İhtilâli'nin getirdiği eşitlik, adalet vb. gibi kavramların Tanzimat reformlarının ana hedefi olması, şer'i kurallara rağmen ve onun yanında ayrı bir laik hukuksal oluşumu doğurmuştur. Ulemanın sadece din işleriyle ilgilenen bir bakanlığın memurları hâline gelmeleri, onların yetki ve nüfuz alanlarını daraltarak itibar kaybetmelerine sebep olmuştur. Buna, eğitim reformlarına rağmen ulemanın elinde kalan ilkokulların modern eğitime tâbi kılınması; II. Abdülhamid'in bir fetva ile padişah devirecek kadar güçlü olan ulemaya mesafeli durması ve onların bu gücünü, hem kendi tahtının güvenliği adına hem de yapacağı reformlara ulemadan bir muhalefetin gelmesini engellemek amacıyla kırmaya çalışması eklenince, ulema iyiden iyiye itibar ve güç kaybına uğramıştır. Bu nedenle ılımlı ulema, modernleşme karşısında yer alıp kenara itilmek yerine, modernleşmenin yanında yer alıp onunla uyuşmayı tercih etmiştir.<sup>30</sup> Böylece modernleşme, Batı'da dinî hükümlerin egemenliğinden sıyrılıp laik hüküm ve dünya görüşünün hakim kılınması şeklinde gerçekleşirken, Osmanlı modernleşmesi, Cumhuriyet'e kadar din ile birlikte varlığını idame ettirmiştir. Din ile modernleşmenin yan yanılığı sadece pragmatist amaçlarla açıklanabilecek bir şey değildir. Dinin bu topraklarda kapladığı alanın genişliği, sosyal yaşamdaki nüfuzu; modernleşen kesimin sadece İstanbul ve birkaç liman şehri (İzmir ve Selanik gibi) olması ve halkın çoğunluğunun bundan bihaber olarak geleneksel kalıplar içinde yaşantısını sürdürmesi nedeniyle dinin bir modernleşme seferberliği yaratacak en büyük faktör olarak varlığının gündeme

<sup>29</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s.218.

<sup>30</sup> İsmail Kara, *İslamcılığın Siyasi Görüşleri I: Hilafet ve Meşrutiyet*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001, s.49-50.

getirilmesi ile bu paralellik açıklanabilir. Devletin gerileyişini durdurmak amacıyla reformlara girişilmesi, bu gerileyişin nedenlerinden biri olarak görülen dinsel taassubun giderilmesi için de dine ilk kaynaklara yönelerek bir temizlik hareketini doğurması böylece iki unsurun, din ve devletin modernleşmesi yer yer paralel, yer yer dinin devletin modernleşmesini meşrulaştırması şeklinde içi içe bir görünüm arz etmiştir. Batı'da modernleşme sonucu kendiliğinden oluşan millet merhalesine, oluşturulan milliyetçilik teorisine, Osmanlı Devleti'nde İslâmcılık ile ulaşılma istenmiştir.

II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde, bu tezlerin mahiyetinde bir değişiklik olmamıştır. II. Meşrutiyet döneminin İslâmcı tezleriyle 1870'li yılların İslâmcı tezleri arasında bir süreklilik vardır. Fakat II. Meşrutiyet'te biraz da devrin dış koşullarına bağlı olarak, millet ve milliyetçilik kavramları üzerine inşa edilen Türklük akımının yavaş yavaş gelişmeye başlaması, İslâmcı akım içerisinde "Türkçü-İslâmcı"<sup>31</sup> bir damarın oluşmasını sağlamıştır. Bu damar içerisinde, İslâmcı akımın olumsuz milliyet görüşü, çağın milliyetçilik çağı olması, ülke topraklarının çoğunun savaşlarda kaybedilmesi, geriye Türk halkının çoğunlukta olduğu Anadolu'nun elde kalması gibi nedenlerle esnemiş ve İslâm'la uyumlu hâle getirilmiştir. Böylece İslâmcılığa, ilimde, fende, sanayide Batılılaşmak söyleminin yanında Türkleşmek tezi de eklenmiştir. Günaltay ve Yalpkaya ile birlikte, İslâmlığın Türklüğe engel olmadığı söylemi belirginleşince, Gökalp'in formülü olan "Türkleşmek İslâmlaşmak, Muasırlaşmak," döneminin tezi olarak ağırlığını koymuştur.

II. Meşrutiyet ilân edildiğinde, İslâmcılar da dahil bütün halk, Abdülhamid'in istibdadının son bulmasına sevinmiştir. İlmiye sınıfı hem reformların hem de Abdülhamid'in dışlayıcı tutumu sonucu zaafa uğradığından, Meşrutiyet ilân edildiğinde, bu idarenin meşru (şer'i veya şeriata uygun) bir yönetim tarzı olduğunu savunmuş; bununla kalmayıp kendisi için de itibarlı mevkiler, yetkiler ve konumlar arayışına koyulmuştur.<sup>32</sup> Bu nedenle, İttihad ve Terakki'nin yanında yer almışlardır. Ama, İslâmcıların göremediği şey, İttihad ve Terakki'nin ne kadar da geleneksel-dini söylemlere sahip olsa da, reformlarının zaten geçmişten gelen laik bir sosyal ve siyasal yapılanmayı daha da derinleştirerek, dini, bir vicdan meselesi, sosyal harç hâline getireceğidir. Dolayısıyla, ilmiye sınıfı yitirdiği konumunu II. Meşrutiyet'te de bulamayacaktır.

<sup>31</sup> Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998.

<sup>32</sup> Kara, *age.*, s.50.



## Epistemolojik Kodları Zorlayan Bir Kimlik: Batıcılık

Aslında “bu devlet nasıl kurtulur?” sorusuna verilen birçok cevapta içkin olan Batılılaşma temâyülü, siyasî talepleriyle birlikte, II. Meşrutiyet döneminde siyasî bir kimlik hâline gelmiştir. II. Meşrutiyet dönemi Batıcılığını yaratan, önceki devirlerin reformcu çabalarıdır. Böyle bir tarihsel tabanda süreklilik gösteren II. Meşrutiyet Batıcılığı, düşünce temelinde ise kendinden önceki devirlerin tezlerinden ayrılık göstermektedir. Bu ayrılığı en iyi sergileyen Abdullah Cevdet’in görüşleri olmuştur. Onun görüşlerine geçmeden önce genel olarak Batıcılık şöyle özetlenebilir: Batıcılara göre amaç, yeni bir devlet kurmak değil, Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı’nın ilerlemelerinden faydalanılarak ayağa kaldırılmasıdır; Batıcılar, Osmanlı İmparatorluğu’nun içine düştüğü kötü durumu, iktisadî gerilik, taassup, cehalet ve taklide bağlamaktadırlar. Bundan kurtulmak için, siyasî inkılâbın yanında içtimaî bir inkılâbın da yapılması gerekir; İçtimaî inkılâp, hurafelerin temizlenmesi, halkın eğitilmesi, yurt dışına öğrenci gönderilmesi, kısacası toplumun, Batı medeniyetinin sosyal hayata nüfuz etmesini sağlayacak hâle getirilmesi ile sağlanabilir; Batıcılık kopyacılık değildir, radikal ıslahat demektir. İktibas edilecek müessesenin, milletin tarihî ve coğrafi şart ve zaruretlerine, anlayış seviyesine uygun olması gerekir; Hukuk sistemi, yeni koşullarla uyumlaştırılmalıdır; Osmanlılık, muhafaza edilecek devlet şeklidir. Osmanlı Devleti Batıcılıkla beraber üç temele dayanır. Diğerleri Türkçülük ve İslâmcılıktır. Bu üç dayanak birbirlerine engel değildir; Türkçülük ve milliyetçilik ifrata vardırılmamak kaydıyla İttihad-ı İslâm’ın gerçekleşmesine yardımcı olur; Devleti kalkındırarak güç sadece mazide değildir, hem mazi hem de geleceğin dengeli ve uyumlu bir tesisi gereklidir.<sup>33</sup> Abdullah Cevdet Batıcılığın uç noktasında yer almaktadır. Abdullah Cevdet’in görüşleri, hem önceki dönemlerin Batıcılığından hem de kendi döneminin Batıcılığından ayrılmaktadır. Abdullah Cevdet, Batı medeniyetinin kültür-tekniğe ayırımına gidilmeden, gülüyle dikeniyiyle alınmasını savunmuştur. Bu fikir, zamanının görüşlerine göre oldukça radikal bir duruşa sahipti. Bu yüzden, hem Türkçüler hem İslâmcılar hem de ılımlı Batıcılar arasında bir tepkiye neden olmuştur. Batı tekniğinin yetmeyeceğini, kültürünün de alınması söyleyen Abdullah Cevdet, bu amaçla Türkçe en kapsamlı âdâb-ı muaşeret rehberini hazırlamıştır. Abdullah Cevdet’e ve onunla hem fikir olanlara göre, Avrupa âdâb-ı muaşeretinin de kabulünü içeren Batılılaşma, bir aktarma ya da taklidin ötesinde Sosyal

<sup>33</sup> Tanık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasi Gelişmeler (1876-1938) Kanun-i Esasî ve Meşrutiyet Dönemi*, Cilt 1, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2003, s.224-225.

Darwinizm gereği icra edilmesi zorunlu bir eylem planıydı.<sup>34</sup> Doğal yaşamı kuvvetli ve zayıf arasındaki ilişkide, kuvvetli olanın ayakta kalacağı bir yer olarak değerlendiren Darwinci teoriye göre, sosyal hayatta da zayıf toplumların kaderi, doğal seleksiyona uğrayarak yok olmaktır. Buradan yola çıkarak Abdullah Cevdet de, Osmanlı toplumunun dünya konjonktüründe geride kalmasını önlemek için, kültürüyle birlikte batılılaşmayı bir sosyal Darwinizm gereği saymıştır.

20. yüzyıl, çeşitli bilimlerin ortaya çıktığı, Comte'un pozitivizminin, Durkheim'in solidarizminin, Alman ve Fransız materyalizminin siyasî ve sosyal alanlarda tartışılıp geliştirildiği ve uygulanma alanlarının ortaya çıktığı bir dönemdir. Abdullah Cevdet, yeniliklerin ilk önce girdiği bir kurum olan Tıbbiye'de okumuş, sonra da Avrupa'ya giderek Paris ve Cenevre'de bulunmuştur. Dolayısıyla Batı'nın bu yeni düşünce akımlarıyla tanışmış olması kuvvetle muhtemeldir. Geleceğin toplumunda dinin geride kalarak, onun yerine bilimin geçeceğini ön gören Abdullah Cevdet, bu nedenle Batı'nın, hem her yönüyle alınmasını hem de din dışı bir dünya görüşü ile analizlere ve açıklama yollarına başvurulmasını önermiştir. Aslında Abdullah Cevdet, modernleşme sorunsalının ana damarına basmıştır. Batı'dan neyin ne ölçüde alınacağı problemi Abdullah Cevdet'in sorunu olarak görünmemektedir. Osmanlı dönemi için ütopyik görünen Abdullah Cevdet'in Batıcılığı, Cumhuriyet döneminde nispi de olsa gerçeklik kazanacaktır.

## Bir Milletın Kuruluşunun Öyküsü: Türkçülük

Türk kimliği Osmanlı toplumunda karşılığı olan bir kavram değildi. Çünkü, kimlik, etnik köken değil, din bağlamında oluşturulan bir şeydi. Osmanlı modernleşmesinin önemli bir aşaması olan Tanzimat dönemiyle birlikte Türk kimliği billurlaşmaya ve II. Meşrutiyet'e kadar gelişmeye başlamıştır. II. Meşrutiyet'ten sonra da siyasal bir ideoloji ve aynı zamanda kimlik olarak ortaya çıkmıştır.

Türklük algısının oluşumunda atılan ilk adım Kanun-i Esasî'de yer alan, "Devlet-i Osmanîye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olurlarsa olsunlar bilâ istisna Osmanlı tabir olunur" maddesiyle, ümmet yerine, "millet" veya "halk" denen dinden bağımsız mevcudiyeti olan bir unsurun kabul edilmesidir. Tımar sisteminin değişimi, yani devlet topraklarının özel mülkiyet olarak kişilere verilmesi ve tarımın ticarileştirilmesi,

---

<sup>34</sup> Şükrü Hanoğlu, "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpcılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not", *Doğu Batı*, Yıl 8, Sayı 31, 2005, s.58-59, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Müslümanlardan oluşan yeni orta sınıfın yükselmesini kolaylaştırdı.<sup>35</sup> 1856'dan sonra yükselip güç kazanan bu yeni orta sınıfın çocukları, II. Abdülhamit döneminin modern eğitim sisteminde öğrenim görüp Batılı değerlerle tanışınca, Batı'nın maddî başarılarına, bilim ve teknolojisine ilgi gösteren, kendi kültürüne bağlı fakat liberal eğilimleri olan bir aydın grubu oluşturdular. Modern eğitim sisteminden geçmiş olmaları onlara, hükûmette ve resmî işlerde görev almalarını sağlayacak şekilde yukarıya doğru bir mobilite kanalı sağladı. Bu yeni aydın grubu dönemin iletişim araçlarını, yani basını da kullanarak, kendi yerel değerlerini ve Batılı düşünüş biçimlerini, özellikle siyasî alanla ilgili olanları halka duyurmaya çalıştılar. Böylece Osmanlılık ve İslâmcılık kimlikleri içinde ve onlar aracılığıyla evrilen bir siyasî kimlik, özellikle II. Meşrutiyet (1908) sonrasında siyaset sahnesine, sosyo-ekonomik tabanı bu yeni sınıfa dayanan bir taşralı aydın grubunun önemli katkısıyla çıkmaya hazırlanıyordu.

Millî tarih, millî kültür çabaları ve dil reformları millî bilincin oluşmasının ana araçlarıdır. Güngör'e göre, "Tarihe ilginin arttığı çağlar genellikle cemiyetin süratli değişme içine girdiği, yani düşüş ve çıkışların çoğaldığı zamanlardır."<sup>36</sup> Osmanlı'da da Türk tarihine, kültürüne ve diline yönelik çalışmaları, 19. yüzyılın İmparatorluğun hızlı değişimler geçirdiği bir yüzyıl olmasına bağlayabiliriz. Bürokratik işlemlerdeki iletişim zorluğunu gidermek amacıyla Tanzimat döneminde dilde sadeleşme hareketlerine ve kalemiye için yeni eğitim kurumlarının açılmasına başlanmıştır. Bu amaçla Türk dilinin sadeleşmesinde önemli bir araç olacak olan Türk gazeteciliği (Takvim-i Vekayi, Ceride-i Havadis, Tercüman-ı Ahval ve Tasvir-i Efkar) doğmuştur.<sup>37</sup> Bu gazetelerin ortak özelliği artık bilginin devlet ve halk arasındaki dolaşımını sağlamaya başlamalarıdır. Bilginin dar bir saray (yönetici) çevresinden halka inmeye başlaması doğal olarak dilde sadeleşmeyi de zorunlu kılmıştır. Böylece bu gazeteler hem bilginin dolaşımına hem de saray çevresine ait olan ağır yazı dili ile halkın konuşma dilini birbirine yakınlaştırmaya hizmet etmiştir. Yeni Osmanlılar, üyelerinden Şinasi'nin başlatmış olduğu dili sadeleştirme hareketlerine, yazılarında ve eserlerinde vurgu yaptıkları Türklük kavramını da eklediler.

<sup>35</sup> Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, Çev. Şiar Yalçın, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s.757. Ayrıca bu yeni sınıfın ortaya çıkışından Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, (İstanbul, 1997) ve Bernad Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (Ankara, 1996) adlı eserlerinde bahsetmektedirler.

<sup>36</sup> Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötügen Yayınları, İstanbul, 1992, s.59.

<sup>37</sup> Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.168-169.

1860'lardan sonra modern gazetelerin çoğalması ve modern bir edebiyatın doğması, Türkçe'nin kullanımını yaygınlaştıran ve halkta bir dil bilinci yaratan faktörlerden biri oldu. İstanbul'un konuşma dili, iletişim ve modern edebiyat dili olunca, bu Türkçe ve Türklük bilincini daha da arttırarak Osmanlı ümmetinden halk'a, Osmanlı'dan Türk'e doğru bir değişim yaratmaya başladı. Bu değişimin en önemli kaynağı olarak Abdülhamid döneminde çıkan gazeteler gösterebilir: "Sabah" (1876), "Tercüman-ı Hakikat" (1878) ve "İkdam" (1894). Bu gazeteler, Türklüğün karmaşık modernist, İslâmcı, Osmanlıcı ve bireyselci şeklinin sözcülüğünü yapıyorlardı.<sup>38</sup>

Bunlara Batı'daki Türkoloji çalışmalarını da ekleyebiliriz. Arthur Lumley Davids, Macar alimi Armenius Vambery ve Leon Cahun gibi türkologların biraz da oryantalist bir çabayla ortaya koydukları Türk tarihi, kültürü ve dili üzerine incelemeleri, Osmanlı Devleti'ni kurtarma amacıyla yola çıkan, kim ve ne olduklarının bilincine varmaya çalışan Türk aydınlarının Türklük şuurunun uyanmasına bir nevi katkı sağlamıştır. Türkoloji çalışmalarından daha önemli olan bir unsur da, Rusya'daki Müslüman Türklerin Osmanlı'daki Türk aydınları üzerindeki etkileridir. Özellikle 1907'de Rus mutlakıyetçi yönetiminden kaçan Yusuf Akçura, Hüseyinzâde Ali Turan, Ahmet Ağaoğlu, Zeki Velidi Togan gibi aydınlar İstanbul'a gelmişlerdir. Bir çoğu da II. Abdülhamid dönemi Jön Türk hareketini desteklemiş ve İttihad ve Terakkî Partisi'nin üyeleri olup, partinin Türklüğü siyasi bir kimlik olarak şekillendirmesinde önemli rolleri olmuştur.

Türklüğün siyasallaşması açısından önemli olan Jön Türk hareketi, Osmanlı İmparatorluğu'nda mutlakıyetçi yönetime karşı yönelen ilk siyasi örgüt olmamıştır. Bu cemiyetin tarih içindeki kökleri Yeni Osmanlılar hareketine dayanıyordu. Her iki grubun da amaçları ortaktı. Jön Türk hareketi sosyal desteğini, fikri öncülleri olan Yeni Osmanlıların bir kuşak önce yarattığı sosyal kıpırdanmalardan alıyordu ve Yeni Osmanlıların devleti kurtarmaya dayanan Osmanlılık ideolojisini kendisine şiar ediniyordu.<sup>39</sup> Jön Türk hareketi, memleket içinde ve dışında kümelenmiş birçok muhalif örgütün genel adıdır. Aralarında tam bir birlik de sağlanamamıştır.

Jön Türklerin düşünsel ve sosyo-ekonomik tabanı Yeni Osmanlılardan farklıdır. Bir kere, Jön Türkler Avrupa dünyasını ve siyasi düşününü Yeni Osmanlılardan daha iyi tanıyorlardı. Sonra, Yeni Osmanlıların toplumsal tabanı Tanzimat devlet hiyerarşisiydi. Bütün Yeni Osmanlıların yüksek devlet personeli ile yakın ilişkileri vardı ve devlet kurumlarında yetişmişlerdi. 1890'ların Jön Türklerinde bu toplumsal köken değişmiştir. Ana çerçeve 'devlet' değil, 'yüksek

<sup>38</sup> Karpat, *age.*, s.623, 666.

<sup>39</sup> Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.31.

okul'dur. Böylece Jön Türklerin Yeni Osmanlılara nispetle devlet sınıfı ile çok daha esnek ilişkileri olduğu ve Yeni Osmanlıların içinde yetiştikleri devlet söylemi yerine, yetişmelerinde 'okul söylemi'nin etkili olduğu söylenebilir.<sup>40</sup> Buna ayrıca, Jön Türklerin sosyo-ekonomik tabanının 19. yüzyılda gelişmiş olan yeni bir orta sınıf olarak adlandırılacak tarıma dayalı taşra burjuvazisine dayandığı eklenebilir. Başka bir farklılık da, her iki harekette Osmanlı ve İslâmcı görüşler merkezî bir yer işgal etmelerine rağmen, Jön Türklerde yavaş yavaş bunlara Türk milliyetçiliği eklenecek, hatta Jön Türklerin askerî kanadı olan İttihad ve Terakki Cemiyeti'nde, devrin koşulları gereği olarak da Türkçülük bir program hâline gelerek diğer iki görüşün önüne geçecektir.

Jön Türklerin "Bu devlet nasıl kurtulur?" sorusuna farklı cevaplar veren üç farklı lideri vardır: Ahmet Rıza, Mizancı Murat ve Prens Sabahattin. Bunlar arasındaki ayrılık, Osmanlı son dönemi ve daha sonra Cumhuriyet dönemi siyasî hayatına yön verecek kadar etkili çatallanmalara neden olacaktır. Jön Türk hareketi ile yan yana gelişen ve hareketin seyrini tayin eden ideolojik ve kültürel gelişmeler, Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. yüzyıldan beri beliren iki cereyan etrafında toplanmıştır: Yenilikçilik ve Muhafazakârlık. Ahmet Rıza'nın başında bulunduğu yenilikçiler grubu görünüşte İslâm'a bağlı olmakla beraber, dini sosyal bir harç olarak düşündükleri için eskilerden esasta ayrılıyorlardı. Ahmet Rıza, kuvvetli bir merkezî hükûmet vasıtasıyla yürütülecek Osmanlılık siyasetinden yanaydı ama bu merkezî idarede baş yeri Türkler alacaktı. Bütün Jön Türkler gibi o da hanedanı Osmanlı İmparatorluğu'nu birleştirici bir unsur olarak görüyordu. Ahmet Rıza'nın tam karşı kutbunda yer alan Mizancı Murat ise İslâmcı kanaatleri sayesinde çok taraftar kazanmıştı. Halife idaresinde bir İslâm İmparatorluğu kurulmasını savunuyor ve padişahın İslâm aleminin başına geçmesini istiyordu.<sup>41</sup>

Aslında ne Mizancı Murat'ın ne de Prens Sabahattin'in görüşleri, İttihad ve Terakki üzerinde etkili olacaktır. İttihad ve Terakki'nin politikasına yön verecek olan, Ahmet Rıza'nın dış müdahaleden ve ihtilâlden yana olmayan, halk tabanından kaynaklanan bir mücadele sonucu oluşacak, merkeziyetçi, henüz Osmanlı ve İslâmcı etkilerle karışık Türkçü bir yönetim anlayışıdır. Balkan Savaşları sonucunda Osmanlı, I. Dünya Savaşı sonunda da İslâmcı fikirlerin işlevsiz kalmasıyla birlikte İttihad ve Terakki, Türkçülüğü bir devlet politikası hâline getirecektir ki, asker kanadından olan Enver Paşa Orta Asya'ya yönelik Turancı fikirlere bile sahip olmuştur. Zaten Ahmet Rıza'nın bu fikirleriyle Prens

<sup>40</sup> Şerif Mardin, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt I, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s.51-52.

<sup>41</sup> Karpat, *age.*, s.39-40.

Sabahattin'in adem-i merkezîyetçi, ihtilâlcî ve dış müdahaleyi tasvip eden, Osmanlı ve İslâmcî gibi etnisiteden uzak duran *grand* kimliklerden yana olan fikirleri 1902 Jön Türk Kongresi'nde karşı karşıya gelmiş ve Lewis bu durumu, "Ahmet Rıza ile Prens Sabahattin arasındaki ayrılık, ondan sonra Türk milliyetçiliği ile Osmanlı liberalizmi arasındaki ayrılıklardan biri olarak billurlaşmaya başlayacaktır."<sup>42</sup> şeklinde yorumlamıştır. Bu iki ayrılık, Türk siyasî yaşamında iktidar ve muhalefeti belirleyen temel parametreler olarak da etkili olacaktır. Ahmet Rıza'nın, dolayısıyla İttihad ve Terakki'nin, 1950'de muhalefetle yer değiştirene kadar da CHP'nin politikası iktidarı belirlerken, onun karşısında yer alanların Prens Sabahattinî görüşleri de muhalefeti belirlemiştir.

1908-1918 arası on yıllık bir dönemde hükümet eden İttihad ve Terakki, demokratik ilkeleri yönetime yerleştirmeye çalışmış; ilerlemenin koşulu olan eğitimin ve bağımsız bir iktisadî kalkınmanın önemini vurgulamış; millî bir dil olarak Türkçenin önemini savunmuştur. Bu emelleri gerçekleştirmek amacıyla siyasî, iktisadî ve sosyo-kültürel alanda yenilikçi çabalara girişmiştir. Bütün bu çabalar, daha laik, daha rasyonel, daha bağımsız bir sürece doğru, yani ulus-devlete doğru giden yolu aralayarak Cumhuriyet'in temellerini hazırlamıştır.

1908-1918 İttihad ve Terakki döneminde çeşitli Türkçü dernekler ve yayın organları varlık göstermişlerdir. Türkiye'de Türk milliyetçiliği esasına göre kurulan ilk cemiyet Türk Derneği'dir.<sup>43</sup> Hazırladığı nizamname ile dernek, öncelikle çalışma faaliyetlerinin sadece Osmanlı Türklerini değil, Asya'daki Türkleri de içine alacak şekilde bütün Türkleri kapsadığını belirtmiştir. Ayrıca, kültürel alanda ve özellikle dil konusunda Türkçü bir yaklaşıma sahip olduğunu göstermiştir. Türk dilinde ve tarihinde ilmî araştırmaların yapılacağını beyan edilmesine ve kültürel Türkçülüğe vurgu yapılmasına rağmen Osmanlı birliğine de önem verilmiştir.<sup>44</sup> Türk Derneği'nden sonra Türkçülüğün ikinci önemli kuruluşu Türk Yurdu Cemiyeti'dir. Dernek sıfatıyla önemli bir faaliyette bulunamayan Türk Yurdu Cemiyeti, kendi adıyla yayınladığı ve daha sonra Türk Ocağı'nın yayın organı haline gelecek "Türk Yurdu" dergisiyle, Türkçülük akımını derinden etkilemiştir. Dergi başta Rusya olmak üzere Türk unsurunun yoğun olduğu yerlerde ilgiye karşılanmıştır.<sup>45</sup> Türk Yurdu dergisinin Akçura

<sup>42</sup> Lewis, *age.*, s.200.

<sup>43</sup> Derneğin kuruluş öyküsü için bkz. Yusuf Akçura, *Türkçülüğün Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2001, s.165.

<sup>44</sup> Füsün Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 35-38.

<sup>45</sup> Üstel, *age.*, s.42-43.

tarafından hazırlanan programın içeriğine göre<sup>46</sup>, Akçura'nın Türk milletinin dilde, tarihte, kültürde, ahlakta, iktisatta ve fende yani bilimsel alanlarda yükselmesi isteğini taşıdığı, tüm Türklerde kültürel bir manada ideal oluşturma yani bütün Türkçülüğün (Pantürkizm) temellerini atmaya çalıştığı söylenebilir. Onun kaygısı, bütün Türk milletinin (hem Osmanlı Türkleri hem de Asya Türklerinin) kendi kaynaklarının ihya edilmesiyle kendini tanıma ve bir kimliklendirme sürecine girerek genel bir Türk milli ruhu yaratabilmektir. Akçura, dilde birliğin, kültürde ve idealde birliği yaratacağını çok iyi anladığı için, burada Türk dilinin sadeleştirilmesine, kolay anlaşılır hâle gelmesine önem vermiştir. Ayrıca dilde sadeleşme, Türkçüler tarafından halka yönelmenin bir aracı olarak görüldüğü için de önemle vurgulanmıştır.

Türk Yurdu dergisinde işlenen dil sorununa, Selânik'ten gelen Genç Kalemler de "Yeni Lisan Hareketi" adı altında destek vermişlerdir. Türkçenin sadeleşme tarihinde önemli bir yer tutan Yeni Lisan Hareketi, Ali Canip (Yöntem), Ömer Seyfettin ve Ziya Gökalp tarafından kurulan Genç Kalemler ile başlayıp gelişmiş, edebî olmaktan çok fikrî ve sosyal bir harekettir.<sup>47</sup>

Türk milliyetçiliğinin bilimsel temellerini atmaya hizmet eden bu iki derneğin yanında Türkçülükte "teşkilâtlanma" sürecinin üçüncü ve en önemli müessesesi, 1912'de kurulan "Türk Ocağı" olmuştur. Çünkü, hem önceki derneklere göre daha geniş bir kitleye seslenme imkânını bulmuş hem de daha uzun süreli olmuştur. Bütün bu kuruluş ve yayın organlarında işlenmesine rağmen Türklük henüz "Türkçülük, İslâmcılık, Osmanlıcılık" sentezinin içinde değerlendirilmektedir. Akşin'e göre, "Türkçülüğün açığa çıkamamasının, halen bu sentezler içinde değerlendirilmesinin en önemli nedeni, çok uluslu imparatorluktan vazgeçmiş görünmek endişesiydi."<sup>48</sup> Fakat Türk Ocağı, Balkan Savaşları'nın çıktığı bir dönemde kurulmuştur. Bu savaşın ağır kayıplarla sona ermesi, kültürel Türk milliyetçiliğinin, bu sentez içinden sıyrılıp siyasî bir içerik kazanma sürecine girmesini sağlamıştır. Çünkü, artık Osmanlıcılık savunulacak bir görüş olmaktan çıkıp hükümsüzleşmiştir. Özellikle Akçura, geniş bir Türk birliği ideali sunarak, Türkçülüğün siyasî tezini sistematize etmiştir.

1913'ten sonra, devlet bütün imkânlarını kullanarak Türkçülüğe ağırlık vermiştir. Özellikle de İttihad ve Terakki'nin iktidarı tam olarak ele aldığı 1913-1918 yılları arasında, devlet Türkçülüğün gelişmesine ve yükselmesine yardımcı

<sup>46</sup> Akçura, *age.*, s. 168-169.

<sup>47</sup> Yusuf Ziya Öksüz, *Türkçe'nin Sadeleşme Tarihi: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995, s.77.

<sup>48</sup> Sina Akşin, "İkinci Meşrutiyet Döneminde Başlıca Düşünde Akımları", *Çağdas Türkiye (1908-1980)*, Cilt 4, Ed. Sina Akşin, Cem Yayınları, İstanbul, 2000, s.48.

olmuştur. Yaratılmış bir Türk kimliği vasıtasıyla Milli Mücadele'ye girilmiştir. Böylece, kavim/soy devlet ile birleşerek,<sup>49</sup> devlet bir hanedan ailesine mensubiyetten sıyrılıp Türk milletini temsil eden ulus-devlete dönüşmüştür. Hem Türk Derneği, Türk Yurdu ve Türk Ocağı gibi kurumlar ve yayınlar tarafından Türk milliyetçiliğinin bilimsel, kültürel, düşünsel ve siyasal temellerinin oluşturulması, hem de İttihad ve Terakki'nin bu gibi kuruluş ve yayınları destekleyerek Türklüğü devletin temel dayanağı, Türkçülüğü de bir devlet politikası hâline getirmesi, imparatorluktan ulus-devlete yani Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte, yeni Türkiye'nin hangi temeller üzerinde kurulacağına, politikasının ne olacağına ve siyasî kimliğinin belirlenmesine katkıda bulunacak bir yol haritası olmuştur.

20. yüzyıl başında Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun önündeki siyasal ve toplumsal sorunlarla karşı karşıya kalan Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura, onları çok farklı entelektüel ve kavramsal araçlarla ele almışlardır. Sorunlara Gökalp'in sosyolog, Akçura'nın ise tarihçi olarak eğildiği söylenebilir. Bu yaklaşım farklılığı onların kariyerlerinde de ortaya çıkmaktadır. Gökalp Türkiye'de, Comte-Durkheim akımından esinlenen sosyolojik okulun kurucusu olmuş ve Darülfünun'da ilk sosyoloji (ilm-i içtima) kürsüsünü kurmuştur. Ecole des Sciences Politiques'te Albert Sorel'in öğrencisi olan Akçura ise, önce Rusya sonra da Türkiye'de tarih müderrisliği yapmış, sonra da Türk Tarih Kurumu'nun kurulmasında önemli rol oynayanlardan biri olmuştur.<sup>50</sup>

Türk kimliği ve milliyetçiliğini Gökalp, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinin karmaşık ve buhranlı döneminde yaşanan oldukça değişken siyasal koşulları içerisinde, Akçura da kendi Tatar toplumunun maruz kaldığı Rus baskısına karşı oluşturduğu Tatar modeli modernleşme ve milletleşme sürecinde yaşadığı deneyimlere göre oluşturmaya çalışmışlardır. Gökalp'in sunduğu siyasî ve toplumsal tez "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak"tır. Bu üçlü sentezde Gökalp'in her bir ögeye verdiği anlam zaman içerisinde değişiklikler göstermiştir. Örneğin, sentezin "Türkleşmek" kısmı, Gökalp'te önceleri Pantürkist (Turancı) bir tavırla inşa edilmişti. Ona göre Turan, Türkçülerin uzak ülküsüdür. Çeşitli Türk ulusları arasında dilde, edebiyatta, kültürde bir birliği öngörmektedir. Gökalp, Türkçülüğü ülküsünün büyüklüğü bakımından üç aşamaya ayırmıştır: a. Türkiyecilik, b. Oğuzculuk ya da Türkmencilik, c. Turancılık. Ona göre bugün gerçeklik alanında Türkiyecilik vardır, fakat ruhların

<sup>49</sup> Kemal Karpat, "Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış", *Doğu Batı*, Yıl 9, Sayı 35, s.84, 2006, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

<sup>50</sup> François Georçeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, Çev. Ali Berkay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 93-94.



büyük bir özlemle aradığı Kızıl Elma, gerçeklik alanında değil düş alanında.<sup>51</sup> Düş alanında olsa bile kültür birliği olarak oluşturulmaya çalışılan bütün Türk milletinin vatanını Gökalp, “Vatan ne Türkiye’dir Türk için ne Türkistan; Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan.” diyerek göstermiştir. Balkan Savaşları sırasında Türk Ocağı’nda kültür temelinde bütün Türkleri birleştirme politikası olarak ilmî yönden kurulmaya çalışılan Pantürkizm, Balkan Savaşları sonunda ve Birinci Dünya Savaşı sıralarında gerçeklik alanından çekilerek düşsel bir özem olarak tasavvur edilmeye başlanmıştır. Böylece Türkleşmek, ulus-devletle sınırları belirlenen bir kimliğe dönüşmüştür. Gökalp’in sentezinin ikinci unsuru olan “İslâmlaşmak”, II. Abdülhamid’in ve İslâmcı aydınların siyasi bir kimlik olarak tasavvur ettikleri anlamda değil, zamanla kamusal hayatın belirleyicisi olma özelliğini kaybederek siyaset dışı bir konuma gelen dinin, sadece toplumun, kültürün ve geleneklerin kurucu unsurlarından biri, bireysel bir inanç olması anlamındadır. Aslında Gökalp ilk dönemlerinde Büyük İslâm vatanından bahsetmiştir, fakat milliyet hissini din unsurunun önüne geçip, Arap milletlerinin bağımsızlıklarını ilân ederek Osmanlı topraklarından ayrılmaları, İslâmlaşmak kavramına yüklenen büyük anlamların dönüşmesine neden olmuştur. Modernleşmenin Batı’daki seyrinde gözlenen, din unsurunun sadece bir inanç boyutunda değerlendirilen bir duruma gelmesine paralel olarak, Osmanlı’da da Tanzimat’tan beri izlenen reform politikalarının bir sonucu olarak tabiatıyla, din böyle bir konuma gelmiştir. Gökalp de değişen iç ve dış konjonktürlere bağlı olarak bu sonuca ulaşmıştır. O, aralarında bir çatışma değil, tam bir entegrasyon olacak şekilde “Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak”ı tesis etmiştir: Türk milletinin tarihten evrilerek gelen ana damarlarını oluşturan Türk kültürüdür; buna ahlaki ve ruhani bir temel veren İslâm dinidir; hem Türk kültürü hem de İslâm değişime açık yapılarıyla ilerlemeye engel olmadıkları için, muasır medeniyetin teknik, ilim ve fen gibi maddî unsurlarıyla uyumlaşarak, Türk kültürü ve geleneğinin çerçevesi ve belirleyiciliğinde bir muasırlaşma yaşanabilir. Böylece Gökalp’in teorisinin, Batı medeniyetinden nelerin hangi çerçevede alınması gerektiğini belirtmesi dolayısıyla Batı medeniyeti kabul edildiğinde Türklüğün ve Müslümanlığın kaybedileceğine dair genel kaygıları bir çözüme kavuşturmaya, aynı zamanda uzlaşmaz görünen üç akım arasında birlik oluşturmaya çalıştığı görülmektedir.

Akçura’nın sunduğu siyasi ve toplumsal tez ise, 1904’te Kahire’deki “Türk” adlı gazetede yayınlanan “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makalesidir. Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset’te Osmanlıcılığı, İslâmcılığı ve Türkçülüğü pratik işlevleri yani devlet ve

<sup>51</sup> Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Haz. Mahir Ünlü, Yusuf Çoruksöken, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994, s.22-23.

toplum açısından taşıdığı yararları ve zararları tartışmış, tezinin sonunda sorduğu soruyla kesin bir sonuca varamasa dahi, tezin geneli onun siyasî tezinin ne olduğunun veya hangi siyasî tezden yana olduğunun ipuçlarını içermiştir. Akçura önce Osmanlılık politikasını tahlil eder ve Osmanlı milleti yaratmanın beyhude bir yorgunluk olduğu sonucuna varır. Sonra İslâmcılığı değerlendirir. Akçura, tabiiyetlerinde bulunan Müslümanların kuvvetlice birleşmelerine, başta Hristiyan devletlerinin, menfaatlerine aykırı olduğu için bu siyasete karşı çıkacaklarını belirtir. Ayrıca İslâmcılık siyasetinin ona göre, gayrimüslim halkı dışarıda bırakacağı gibi, Türklerin de din anlaşmazlığı nedeniyle Müslüman olan ve olmayan şeklinde bölünmesine ve zayıflamasına neden olacağı için uygulanışı sakıncalıdır. Türkçülüğe gelince, Türk Birliği siyaseti, Osmanlı ülkesindeki Türkleri birleştirecek, Türk olmayan Müslüman unsurları ise Türkleştirebilecekti. Çünkü ona göre, birleşmesi muhtemel Türklerin büyük kısmı Müslüman'dır. İslâm dini, Türk olsun olmasın Müslüman toplulukların teşekkülünde mühim bir unsur olabilir. Bunun için de İslâm'ın, milliyet düşüncesine karşı gelmeyecek, hatta onu meşrulaştıracak şekilde, zamanın koşullarına uygun olarak değişmesi, modernleşmesi gereklidir. Akçura, dinin zaten siyasî önemini gittikçe yitirdiğini, bir vicdan işi haline geldiğini belirterek, dinin ancak ırklarla birleşip, ırka yardımcı olarak içtimâî önemini muhafaza edebileceğini savunmuştur. İslâm dini de, İslâmcılık akımı altındaki siyasî içeriğinden sıyrılarak, zamanın bir gerçeği olan Türk milliyetçiliğinin destekleyici bir unsuru olmalıdır. Türk Birliği oluşturma siyasetinin mahsurları: Birincisi, henüz bir birlik oluşturacak kültürel ve ilmi temelin Türkçülükte olmaması; ikincisi, bu siyasetin Türk olmayan Müslümanları dışarıda bırakması; üçüncüsü, Rusya'nın Türklerin birleşmesine mani olacağıdır.<sup>52</sup>

Akçura, Müslümanlık ve Türklük siyasetlerinden hangisi Osmanlı Devleti için daha yararlı ve tatbiki uygundur diye sorarak tezine noktayı koymuştur. Akçura 1904'te bu uzun makalesini yazdığında çoğu aydın kesim henüz Osmanlılık fikrini savunmaktaydı. Onun, bu siyasetin ve İslâmcılığın, Türk milliyetçiliğinin hedefleri ile uyuşmadığı ve zamanın koşulları gereği siyaset sahnesinden düştüklerini söylemesi, Üç Tarz-ı Siyaset'in, hem Jön Türk ideolojisine hem de II. Abdülhamid'in İslâmcı siyasetine karşı yazılmış bir Türk milliyetçiliği manifestosu olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu makalede, dinin artık başlı başına siyasal ve toplumsal hayatın bir belirleyicisi olmaktan çıkıp, fertlerin ve toplumların manevî hayatının temeli olmaya başladığını, dolayısıyla Osmanlı Devleti'nde de İslâmcılık siyasetinin hükümsüzlüğünü belirtip, dinin

<sup>52</sup> Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1991, s.19-35.

milliyet kimliğinin destekleyici ögesi olması gerekliliğini vurgulaması, onun Türk milliyetçiliği anlayışının laik içeriğini ortaya koymaktadır.

## Sonuç

Osmanlı Devleti'nin gerileyişini durdurmak için 18. yüzyılda, öncelikle askeri alanda başlayan ıslah çalışmaları, yavaş yavaş idarî, hukuk, eğitim vs. alanlarını da içine almıştır. Reformların modern merkezi bir devlet ve modern bir bürokrasi yaratmak gibi çok önemli sonuçları olmuştur. Reformlar, özellikle Tanzimat Fermanı, esasın uyruklar değil devlet olması ilkesini tam tersi bir konuma getirerek, uyrukların (halkın) devletin temel dayanağı, meşruiyetinin kaynağı olması, padişahın yetkilerinin kanunla sınırlanması ve laik kanunlar ile şer'î hukuk hükümlerinden uzaklaşma gibi sonuçlarıyla Osmanlı'nın geleneksel devlet anlayışını esneterek, ona modern bir merkezi devlet görünümü kazandırmıştır. Bu dönüşümün mimarları olarak modern bürokratlar, kendilerini yetiştiren reformları, daha da laik ve rasyonel içerikler kazandırarak ilerletmişlerdir. Her ne kadar Osmanlı modernleşmesi laik ve rasyonel bir yönde gelişme seyri takip etmişse de, muhafazâkar ve ılımlı karakterini muhafaza etmiştir. Yenilikler, Osmanlı toplum ve devlet geleneğini oluşturan kodlar dikkate alınarak, onların belirleyiciliğinde uygulanmaya çalışılmıştır.

Siyasal kimlikler, devletin Batı'nın gücüne karşı kendini yapılandırma ve yenileme çabaları ile oluşmaya başlamıştır. Siyasal kimlikler, bazı yönlerden Osmanlı modernleşme hareketine bir tepki, bazı yönlerden onu destekleme ile çeşitli içerikler kazanarak oluşmuştur, ama her yönden bu sürecin içinde şekillenmiş ve kendini tanımlamıştır. Osmanlı'da ilk siyasî kimlik olarak ortaya çıkan Osmanlılık'ı, İslâmcılık ve en son olarak da Türkçülük takip etmiştir. Batıcılık bir siyasî kimlik olarak II. Meşrutiyet sonrasında görünürlük kazanmasının yanında, diğer siyasal kimliklerde de değişik şekillerde içkin olmuştur. Sınırları belli birer dünya şeklinde birbirinden bağımsız bir görünüm sergilemeyen bu kimlikler, çeşitli iççeliklere sahip olmuşlar, birbirlerinin bazı özelliklerini bünyelerinde taşıyarak Türkçü-İslâmcı, İslâmcı-Batıcı veyahut Türkçü-İslâmcı-Batıcı birliktelikler oluşturmuşlardır:

## Kaynaklar

- AKÇURA Yusuf (1991). *Üç Tarz-ı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- AKÇURA, Yusuf (2001). *Türkçülüğün Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- AKŞİN, Sina (2000). İkinci Meşrutiyet Döneminde Başlıca Düşünce Akımları, *Çağdaş Türkiye (1908-1980)*, Ed. Sina AKŞİN, Cilt 4, Cem Yayınları, İstanbul, 27-123.
- BERKES, Niyazi (1978). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

- BİLSEL, Cemil (1999). Tanzimat'ın Harici Siyaseti, *Tanzimat 2*, MEB Yayınları, İstanbul, 661-722.
- BİRAND, Kamuran (1998). Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimat'ta Tesirleri, *Kamuran Birand Külliyyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- CEM, İsmail (1995). *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, Cem Yayınları, İstanbul.
- CİN, Halil (1992). *Osmanlı Toprak Düzeni ve Bu Düzenin Bozulması*, Selçuk Üniv. Basımevi, Konya.
- DERİNGİL, Selim (2002). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji- II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, Çev. Gül Çağalı GÜVEN, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- FINDLEY, Carter (1994). *Osmanlı'da Bürokratik Reform*, Çev. Latif BOYACI, İzzet AKYOL, İz Yayınları, İstanbul.
- GEORGEON, François (2006). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, Çev. Ali BERKTAY, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- GÖKALP, Ziya (1994). *Türkçülüğün Esasları*, Haz. Mahir ÜNLÜ, Yusuf ÇOTUKSÖKEN, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- GÖLE, Nilüfer (2002). Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 3, Ed. Uygur KOCABAŞOĞLU, İletişim Yayınları, İstanbul, 56-67.
- GÜNGÖR, Erol. *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Yay., 1992.
- HANİOĞLU, Şükrü (2005). II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpcılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not, *Doğu Batı*, Yıl 8, Sayı 31, 55-64, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- İNALCIK, Halil (1996). *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, Eren Yayınları, İstanbul.
- İNALCIK, Halil (2006). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev. Ruşen SEZER, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- İPŞİRLİ, Mehmet (2002). Osmanlı Esas Yapısının Bozulması ve Islah Çalışmaları Üzerine Bazı Gözlemler, *Genel Türk Tarihi*, Cilt 6, Ed. Hasan Celal GÜZEL, Ali BİRİNCİ, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 225-237.
- KARA, İsmail (2001). *İslamcıların Siyasi Görüşleri I: Hilafet ve Meşrutiyet*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal (1996). *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal (2004). *İslam'ın Siyasallaşması*, Çev. Şiar YALÇIN, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal (2006). Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış, *Doğu Batı*, Yıl 9, Sayı 35, 61-84, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- KURAN, Ercüment (2004). *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Der. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- LEWIS, Bernard (1996). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin KIRATLI, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- MARDİN, Şerif (1995). *Türk Modernleşmesi*, Der. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Tuncay ÖNDER, İletişim Yayınları, İstanbul.

- MARDİN, Şerif (1997). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Der. Mümtaz'er TÜRKÖNE, Tuncay ÖNDER), İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif (1998). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. M. TÜRKÖNE, F. UNAN, İ. ERDOĞAN, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif (2001). Yeni Osmanlı Düşüncesi, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, Ed. Mehmet Ö. ALKAN), İletişim Yayınları, İstanbul, 42-53.
- MARDİN, Şerif (2004). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- NEUMANN, Christoph K. (2001). Tanzimat Bağlamında Ahmet Cevdet Paşa'nın Siyasi Düşünceleri, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, Edit. Mehmet Ö. ALKAN), İletişim Yayınları, İstanbul, 83-87.
- ÖKSÜZ, Yusuf Ziya (1995). *Türkçe'nin Sadeleşme Tarihi: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- SAID, Edward (1999). *Şarkiyatçılık*, Çev. Berna ÜNLER), Metis Yayınları, İstanbul.
- SARINAY, Yusuf (2004). *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- SEYİTDANLIOĞLU Mehmet (2002). Yenileşme Dönemi Osmanlı Devlet Teşkilatı, *Genel Türk Tarihi*, Cilt 7, Ed. Hasan Celal GÜZEL, Ali BİRİNCİ, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 399-511.
- SHAW, S., SHAW, E. K (2000). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, Cilt II, Çev. Mehmet HARMANCI, E Yayınları, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer (2003). *Türkiye'de Siyasi Gelişmeler (1876-1938) Kanuni Esasi ve Meşrutiyet Dönemi*, Cilt 1, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- TURHAN, Mümtaz (1994). *Kültür Değişimleri*, İFAV Yayınları, İstanbul.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er (2003). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Lotus Yayınları, Ankara.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1998). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- ÜSTEL, Füsun (1997). *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul.