

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI TARİH
ÖĞRETMENLİĞİ PROGRAMI YÜKSEK LİSANS TEZİ

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ GARPÇILIK FİKRİNİN
CUMHURİYET'İN DÜŞÜNSEL TEMELLERİNE VE EĞİTİME
ETKİLERİ

İrfan Davut ÇAM

İzmir

2013

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİM DALI TARİH
ÖĞRETMENLİĞİ PROGRAMI YÜKSEK LİSANS TEZİ

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ GARPÇILIK FİKRİNİN
CUMHURİYET'İN DÜŞÜNSEL TEMELLERİNE VE EĞİTİME
ETKİLERİ

İrfan Davut ÇAM

Danışman:
Yrd. Doç Dr. Ercan UYANIK

İzmir
2013

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum, "**II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık Fikrinin Cumhuriyet'in Düşünsel Temellerine ve Eğitime Etkileri**" adlı çalışmanın tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

26 / 04 / 2013

İrfan Davut ÇAM

Ulusal Tez Merkezi | Tez Form Yazdır

T.C
YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
ULUSAL TEZ MERKEZİ

TEZ VERİ GİRİŞİ VE YAYIMLAMA İZİN FORMU

Referans No	10001028
Yazar Adı / Soyadı	İRFAN DAVUT ÇAM
Uyruğu / T.C.Kimlik No	TÜRKİYE
Telefon	
E-Posta	irfandavut@hotmail.com
Tezin Dili	Türkçe
Tezin Özgün Adı	II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık Fikrinin Cumhuriyet'in Düşünsel Temellerine ve Eğitime Etkileri
Tezin Tercümesi	The Impacts Of The Second Constitutional Period's Idea Of Westernism On The Republican's Intellectual Fundamentals And Education
Konu	Tarih; Eğitim ve Öğretim
Üniversite	Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü / Hastane	Eğitim Bilimleri Enstitüsü
Bölüm	
Anabilim Dalı	Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı
Bilim Dalı	Tarih Öğretmenliği Bilim Dalı
Tez Türü	Yüksek Lisans
Yılı	2013
Sayfa	283
Tez Danışmanları	YRD. DOÇ. DR. ERCAN UYANIK
Dizin Terimleri	Eğitim tarihi=Educational history; Tarih=History; Garbiyatçılık=Occidentalism; Batıcılık=Westernist; Eğitim=Education; Harf inkılabı=Alphabet revolution; Tanzimat=Tanzimat; Tarihsel gelişim=Historical development; Modernleşme=Modernization; Meşrutiyet II=Constitutional Monarcy II.
Önerilen Dizin Terimleri	Medrese=Madrasah; Cumhuriyet=Republic; Âdâb-ı Muâşeret=Etiquette; Materyalizm=Materialism; Sosyal Darwinizm=Social Darwinism; Aydınlar=Intellectuals; Abdullah Cevdet; Celal Nuri; Kılıçzâde Hakkı.
Kısıtlama	12 ay süre ile 15.05.2014 tarihine kadar kısıtlı

Tezimin Yükseköğretim Kurulu Tez Merkezi tarafından çoğaltılması veya yayımının tarihine kadar ertelenmesini talep ediyorum. Bu tarihten sonra tezimin, internet dahil olmak üzere her türlü ortamda çoğaltılması, ödünç verilmesi, dağıtımı ve yayımı için, tezimle ilgili fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere hiçbir ücret (royalty) talep etmeksizin izin verdiğimi beyan ederim.

NOT: (Ertelene süresi formun imzalandığı tarihten itibaren en fazla 3 (üç) yıldır.)

20.05.2013

İmza:.....

Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğü'ne

İşbu çalışma, jürimiz tarafından Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı Tarih Öğretmenliği Yüksek Lisans Programında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Yrd. Doç. Dr. Ercan UYANIK



Üye : Prof. Dr. Abdullah MARTAL



Üye : Yrd. Doç. Dr. Doğan DUMAN



Onay

Yukarıda imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

26/04/2013



Prof. Dr. h. c. İbrahim ATALAY
Enstitü Müdürü

ÖZET

Osmanlı Garplılaşma hareketinin kökleri oldukça eskilere dayanmaktadır. Ancak bu durumun hep göz ardı edildiği bilinmektedir. Mevcut düzen veya uygarlığının kendisine yeteceği kanısında olan ve bu yüzden kendisini Batı medeniyetinden üstün gören Osmanlı Devleti, özellikle askerî yenilgilerin artması nedeniyle 18. yüzyılın başlarından itibaren Batı medeniyeti ile ilgili bu geleneksel algısını değiştirmeye başlamıştır. Böylece Batı'nın bilgi ve görgüsüne başvurmaya karar veren Osmanlı Devleti'nde bu konudaki ilk dönüşüm ve reform çabaları, "*Fransa'nın vesâit-i umrân ve maârifine dahi lâyıkiyla kesb-i ittılâ ederek kabil-i tatbîk olanların takriri...*" hükmüyle Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin büyük bir heyetle Paris'e gönderilmesiyle başlamıştır.

18. yüzyılın başlarından itibaren orduda yapılan yenilikler, yenilgi ve kayıpların artması nedeniyle pek yeterli görülmemiştir. Bu nedenle III. Selim Dönemi'nden itibaren Batı'nın teknik ve askerî alanlar başta olmak üzere birçok alandaki başarısının sırrını öğrenmek amacıyla Batılı ülkelerle yoğun bir diplomatik hareketlilik süreci başlatılmış, yeni ve sistemli bir ordunun kurulması yoluna gidilmiştir. Başlangıçta askerî yeniliklerle başlayan ve daha sonra sosyal ve kültürel sahalara yönelen Garplılaşma hareketi, II. Mahmut Dönemi'nde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla birlikte daha etkin bir hale gelmiştir. II. Mahmut, bu sayede 19. yüzyıldaki hatta 20. yüzyıldaki reformcuların izleyeceği ana reform hattını oluşturmuştur. Nitekim II. Mahmut Dönemi reform hareketlerinin devam ettirildiği düşünülen Tanzimat Dönemi'nde de Garplılaşma hareketi doğrultusunda idari, adli, askerî, eğitsel ve ekonomik sahalarda yeniliklerin yapılmasına devam edilmiştir.

Bu dönemde, Batı dünyasının gösterdiği başarının temelinde yatan şeyin "*ilim ve fûnûn*" olduğu anlaşılmış ve özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde bu konuda yoğun bir tartışma süreci başlatılmıştır. Bu tartışma sürecine önyak olan kişiler, bu dönemde kendilerine "*Garpçılar*" adı verilen bir grup aydın olmuştur. Bu grup içerisinde yer alan Dr. Abdullah Cevdet (KARLIDAĞ), Celal Nuri (İLERİ) ve İsmail Hakkı (KILIÇOĞLU); yani Kılıçzâde Hakkı gibi aydınlar, II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık fikrinin gelişiminde ve Garplılaşma konusundaki algıların farklılaşmasında büyük önem arz etmektedirler. Bu aydınlar gerek II. Meşrutiyet Dönemi basınında ön

plana çıkan yazılarıyla gerekse de kaleme aldıkları eserleriyle bugüne kadar hep yekpare bir bütün olarak algılanıp değerlendirilen Garpçılık fikrinin, aslında zihinsel bir dönüşüm, bir farklılaşma olduğunu göstermişlerdir. Dönemin basınında da açıkça tespit edildiği üzere, artık "*Batıcılık / Batılılaşma ve Batıcılar*" gibi kavramlar yerine "*Garpçılık / Garplılaşma ve Garpçılar*" gibi ifadelerin kullanılması anlam itibarıyla köklü bir değişiklik ifade etmese de uygulamalarıyla Batı dünyasına dönük zihinsel algılarda büyük bir dönüşüm yaşandığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu çalışmada hem kavram karmaşasına neden olmamak hem de "*Garpçılık ve Batıcılık*" kavramlarında bir anlam farklılığı olmadığı için "*Garpçılık / Garplılaşma ve Garpçılar*" gibi kavramları kullanmada özen gösterilmeye çalışılmıştır.

Tarık Zafer Tunaya'nın "*Cumhuriyet'in siyasal laboratuvarı*" olarak nitelendirdiği II. Meşrutiyet Dönemi'nde olgunlaşan ve bu döneme özgü bir oluşum halini alan Garpçılık fikrinin Cumhuriyet'in düşünsel temellerine ve eğitime olan etkileri, üç bölüm halinde değerlendirilmiştir. Tezin birinci bölümünde, II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadar Garpçılığın izlediği gelişim seyri, II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılığı ve günümüze kadar yapılan çalışmalarda Garpçılığın ya da yaygın bir söyleyişle Batıcılığın nasıl algılandığı ortaya konulmuştur. Tezin ikinci bölümünde, Garpçılığın harf devrimi ve medreselerde ıslahat tartışmaları bağlamında eğitimdeki yansımaları ve kadın giyim-kuşamı ile modern âdâb-ı muâşeret bağlamında sosyal alandaki yansımaları analiz edilmiştir. Tezin son bölümünde ise Garpçılık fikrinin Cumhuriyet'in düşünsel temellerine; yani Atatürk'ün fikir dünyasına olan etkileri, II. Meşrutiyet Dönemi Garpçıları'ndan Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzade Hakkı'nın Garpçılık konusundaki fikirleri ve fikir ayrılıkları, Garp dünyasının üstünlüğünün "*ilim ve fûnûn*"a dayandırılması bağlamında Osmanlı-Türk düşünce dünyasında geniş yer tutan Biyolojik Materyalizm ve Sosyal Darwinizm noktasındaki düşünceleri, Avrupalı aydınların Osmanlı toplumundaki gerilemenin kaynağı olarak gördükleri ya da kısaca "*mâni-i terakki*" olarak nitelendirdikleri dine yönelik algıları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Garpçılar, Garpçılık, II. Meşrutiyet, Eğitim.

**THE IMPACTS OF THE SECOND CONSTITUTIONAL PERIOD'S IDEA OF
WESTERNISM ON THE REPUBLICAN'S INTELLECTUAL
FUNDAMENTALS AND EDUCATION**

ABSTRACT

Roots of Ottoman Westernisation movement date considerably further back than generally admitted. But this is mostly ignored. Ottoman Empire was in the belief that its current level of organization and civilisation was adequate and therefore superior to the Western civilisation. This traditional look towards Western civilisation started to change in early eighteenth century, especially due to the increasing number of military defeats. Thence, the first attempts of transformation and reform on this subject in the Ottoman Empire, which decided to refer to Western knowledge and experience, started this effort by sending off Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi to Paris, along with a crowded committee, charged *to collect detailed information about French means of prosperity and education and to propose the applicable ones.*

Innovations made in the Ottoman army starting from early eighteenth century were found insufficient because of increasing number of defeats and losses. Therefore, starting from the period of the Selim III onwards, an intensive process of diplomatic activity has been started with Western countries in order to find out secret of success of the West in many fields, and particularly in technical and military fields, and Ottoman Empire sought to establish a new and regular army. Westernisation movement, which initially began with military innovations and then turned to social and cultural fields, has become much more effective due to abolition of the Janissary corps during the reign of Mahmut II. Thanks to this, he constituted outlines of reform movement which would be followed by reformers of the 19th, and even 20th century. As a matter of fact in the Tanzimat period, the commonly accepted time period when the reform movements of Mahmut II period were carried forward, innovations in accordance with the Westernisation movement in administrative, judicial, military, educational and economical fields have been continued.

In this period, it is understood that the underlying reasons of the Western success were *ilim and f  n  n* (*Science and Learning*) and a particularly intense argument arose on this subject during the Second Constitutional period. Leaders of this argument were a group of intellectuals known as the *Garp  lar* (*Occidentalists*). Intellectuals such as Dr. Abdullah Cevdet (KARLIDA  ), Celal Nuri (  LER  ) and   smail Hakk   (KILI  O  LU) are quite important for development of the Second Constitutional period's idea of Westernism and the changes in the perceptions about Westernisation. Both in their articles prominently found in the press of the era and in their other work, these intellectuals pointed out that the idea of Westernism, which has been perceived and considered as a monolithic whole up till that day, is basically a mental transformation, a process of conversion. As it is pointed out in the press of the time, even though the usage of such terms as *Occidentalism / Occidentalisation* and *Occidentalists* instead of *Westernism / Westernisation* and *Westernisationists* do not articulate a fundamental change as a meaning, in practice it is evident that there is a great transformation in the mental perceptions towards Western civilization. Since there is no semantic difference between these terms *Occidentalism* and *Westernism*, and to avoid any semantic confusion, terms *Occidentalism / Occidentalisation* and *Occidentalists* were preferred in this study.

The effects of the idea of Occidentalism, which gained ground and became a nascent phenomenon in the Second Constitutional period, described by Tar  k Zafer Tunaya as *the political laboratory of the Republic*, on the republican's intellectual fundamentals and education are considered in three parts. The first part of thesis examines the course of development of Occidentalism until Second Constitutional period, idea of Occidentalism in that period and how it was perceived in the works to date. On the other hand, the goal of the second part of thesis is to analyse reflections of the Occidentalism on both education and social life within the context of Turkish alphabet reform, discussions of the reformation in the madrasahs, women's clothing and etiquette. As a result, the last part of the thesis aims to consider the impacts of the idea of Occidentalism on the intellectual fundamentals of the republic, opinions and disagreements of the Occidentalists, who mentioned above, about Occidentalism.

In addition to these, viewpoints of the Occidentalists on the Biological Materialism and Social Darwinism, which have a significant place in Ottoman-Turkish world of thought in the context of basing success of Western civilisation on the principle of *ilim and f  n  n* (*Science and Learning*), and the European intellectuals' (especially European Orientalists') view on religion in Ottoman Empire as a detriment to and obstacle in the way of development were examined in this section.

Key Words: Occidentalists, Occidentalism, Second Constitutional Period, Education.

ÖNSÖZ

Uzun bir geçmişe sahip olan Garpçılık fikrinin III. Selim ve II. Mahmut Dönemleri'ndeki temel hedeflerinin iflası, Tanzimat Dönemi'nde farklı amaçlar doğrultusunda benimsenen Garpçılık fikri tarafından ilan edilmiştir. Dolayısıyla Tanzimat Dönemi'nde Garpçılık fikrinin amacı değişmiş ve Batı dünyasına farklı bir pencereden bakılmaya başlanmıştır. Tanzimat Garpçılığı, imparatorluğun idari, adli, askerî, ekonomik ve eğitsel mekanizmalarını Batı dünyasındaki muadillerine benzetme gayesi gütmüştür. Ancak asıl gayesi devletin bünyesini değiştirmek ve Meşrutiyet'i ilan ederek bir hürriyet ortamı yaratmak olan Tanzimat Garpçılığının da iflası ettiği II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık hareketinde aleni bir şekilde ortaya çıkmıştır.

Her dönem tek bir hedef yerine genel ve belirsiz planlar yapılmış, bu nedenle Garpçılık fikri tam anlamıyla amacına ulaşamamıştır. Dolayısıyla II. Meşrutiyet Dönemi'nde Garp'ı bir ya da birkaç yönüyle iktibas etmek yerine toptan almak fikri ileri sürülmüştür. Öyle ki dönemin önde gelen Garpçıları'ndan Dr. Abdullah Cevdet "*Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikeniyile isticnâs etmeye mecburuz.*" diyerek imparatorluğun Garplılaşabilmesi için dönemin Osmanlı aydınlarının çoğu tarafından paylaşılan bir gerekliliğin altını çizmiştir.

Garpçılık fikrinin kapsamlı ve organize bir şekilde tartışıldığı bir süreç olan II. Meşrutiyet Dönemi'nde, Garp ile aramızdaki temel farkın başlangıçta düşünüldüğü gibi kurumsal olmaktan ziyade zihinsel, düşünsel ve tutumsal olduğu anlaşılmıştır. Bu nedenle Garpçılar, zihniyet değişikliği olmadan yapılacak reformların etkili olmayacağı kanısındaydılar. II. Meşrutiyet dönemi Garpçıları'na göre; Garplılaşma fertler düzeyinde zihinsel bir dönüşüm olarak gerçekleşmeliydi. Bunu sağlamanın yolu ise kültürel değişimdir. Ancak bu değişimi mümkün kılacak olan şey, Garpçıların "*Esas ve menşe' itibariyle bizim millî harflerimiz.*" diye nitelendirdikleri Latin Harflerinin kabulüdür. Bu uygulamaya bağlı olarak eğitimin modernleşmesi için medreselerin kaldırılıp, bunların yerine *Collège De France* ve

Ecole Polytechnique tarzında batılı eğitim kurumlarının oluşturulması hedeflenmiştir.

Garpçılar'ın ferdiyetçi Garplılaşma düşüncesi, sosyal düzende modern bir Avrupa insanı yaratma ve tesettür gibi varolagelen sosyal problemlerin önüne geçme amacını da taşımaktadır. Bu düzlemde, mevcut gelenekçi düzen sosyal ilerlemenin önünde büyük bir engel olarak görüldüğünden; gelenekçi değerlerden sıyrılmış, Garpçı değerler sistemini ikame eden bir tip yaratılmaya çalışılmıştır. Bu amaçlar doğrultusunda Garpçılar, Cumhuriyet Dönemi'nde Mustafa Kemal Atatürk tarafından yapılacak reformlara on yıl öncesinden işaret eden ve böylece Atatürk'ün fikir dünyasında etkili olduğu düşünülen bir reform taslağı kaleme almışlardır. Bu taslak, çoğu kişi tarafından Abdullah Cevdet'e mal edilse de gerçekte böyle bir durum söz konusu değildir.

Garpçılar zaman zaman bu fikirleri nedeniyle toplumun çeşitli kesimlerinden eleştiriler almış, hatta Garplılaşmayı bir bozgunculuk ya da yozlaşma hareketi olarak gören İslamcı dergiler; Garpçılar üzerinde etkili olmuş ve böylece Garplılaşmanın ölçüsü iyice tartışılır bir hale gelmeye başlamıştır. Bu durum, bugüne kadar hep yekpare bir grup olarak değerlendirilen Garpçılar arasında ciddi bir ayrılığın başlamasına neden olmuştur. Bu nedenle Garpçılar'ın, Garplılaşma algısı "*Husûmet*" ya da "*Muhabbet*" adı altında keskin bir sınır içinde değerlendirilmeye başlanmıştır.

Bu sınırlar çerçevesinde gerek tez konumun belirlenmesinde ve gerekse de yazım sürecinde sürekli desteklerini gördüğüm başta tez danışmanım Sayın Yrd. Doç. Dr. Ercan UYANIK olmak üzere Prof. Dr. Abdullah MARTAL, Doç. Dr. Raziye OBAN, Yrd. Doç. Dr. Erkan SERÇE, Yrd. Doç. Dr. Yahya ARAZ, Öğr. Gör. Mustafa ÖZBAŞ'a ve ders aşamasında bana eşlik eden arkadaşım Harun YÖREK'e teşekkür ederim. Ayrıca tezin yazım sürecinde her türlü sıkıntıma göğüs geren ve desteklerini hiçbir zaman eksik etmeyen aileme teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER:

GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMA ALANININ YERİ VE SINIRLARI	1
2. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE ÖNEMİ	2
3. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	3
4. ARAŞTIRMADA KULLANILAN MALZEME VE METOT	4
I. BÖLÜM: BİR FİKİR CEREYÂNI OLARAK GARPÇILIK.....	5
1. II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık Fikri.....	43
2. Günümüze Kadar Yapılan Çalışmalarda Garpçılık	70
3. Değerlendirme.....	78
II. BÖLÜM: GARPÇILIK FİKRİNİN YANSIMALARI	80
2.1. EĞİTİM ALANINDA GARPÇILIK	80
2.1.1. Harf İnkılâbı Tartışmaları ve Önemi.....	89
2.1.2. Medreselerde Islahat Tartışmaları.....	111
2.1.2.1. Girişimler ve Uygulamalar	130
2.2. SOSYAL ALANDA GARPÇILIK.....	139
2.2.1. Tamamen Halledilemeyen Bir Mesele Olarak "Tesettür".....	141
2.2.2. Âdâb-ı Muâşeret ve Avrupa İnsanı	151
III. BÖLÜM: GARPÇILIK VE CUMHURİYET'İN DÜŞÜNSEL TEMELLERİ	
-NE ETKİLERİ.....	158
3.1. GARPÇILAR VE FİKİRLERİ	175
3.1.1. Garpçılışmanın Ölçüsü: Husûmet mi? Muhabbet mi?	176
3.1.2. Materyalizm ve Sosyal Darwinizm Fikirleri	187
3.1.3. Dine Yaklaşımları: Din Mânî-i Terakkî midir?	197
3.1.3.1. Tartışmalı Bir Eser: Tarih-i İslâmiyet	208
IV. SONUÇ.....	219
KAYNAKÇA	224

KISALTMALAR

ADTCF.	Ankara Üniversitesi Dil, Tarih, Coğrafya Fakültesi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.t.	Adı Geçen Tez
AKDTYK.	Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
BEO.	Bâbıâli Evrak Odası
Bkz.	Bakınız
BOA.	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
H.	Hicri
MEB.	Milli Eğitim Bakanlığı
MV.	Meclis-i Vükelâ
OTAM DER.	A.Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
p.	Page
pp.	Page to Page
S.	Sayı
s.	Sayfa
Sade.	Sadeleştiren
ss.	Sayfadan Sayfaya
TCTA.	Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi
TDK.	Türk Dil Kurumu
TDVİA.	Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
TTK.	Türk Tarih Kurumu
T.Y.	Tarih Yok
Vol.	Volume
Yay. Haz.	Yayına Hazırlayan

GİRİŞ

*"Her türlü teâli ve tekemmüle müstaid olan
milletimizin içtimâî ve fikrî inkılâb hatvelerini
kısaltan mâni'ler behemehâl ber-taraf edilmelidir."(*)*

Mustafa Kemal Atatürk.

1. ARAŞTIRMA ALANININ YERİ VE SINIRLARI

Tarihçiler arasında temel bir tartışma konusu olan II. Meşrutiyet Dönemi'nin ne zaman sona erdiği sorusu, halen bir netlik kazanmış değildir. Onlar, bu zaman aralığını bazen 30 Ekim 1918 tarihli Mondros Ateşkes Antlaşması'na, bazen 15 Mayıs 1919'da İzmir'in işgaline, bazen de 1 Kasım 1922'de Saltanat'ın kaldırılışına kadar uzatabilmektedir.

Bu tarihler arasından bir seçim yapmak zor olsa da aslında altı yüz yirmi iki yıllık Osmanlı Devleti'nin sona erişini simgeleyen 1922 yılı, Osmanlı toplumunda önemli bir zihinsel ve fikrî dönüşüme kaynaklık eden II. Meşrutiyet Dönemi için de bir son olarak kabul edilebilir. Çünkü 23 Nisan 1920'de TBMM'nin kurulmasıyla birlikte, artık askerî, siyasi ve mülki mekanizmaların yetkisi üstlenilmiş ve 20 Ocak 1921 tarihinde Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun kabulüyle de bu üstlenilmiş görevler yasal bir temele oturtulmuştur.

Bu çalışmada II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık fikrinin, 1908-1922 yılları arasında gösterdiği gelişim seyri temel alınmıştır. Bu çalışma, ilgili zaman aralığında tam anlamıyla olgunlaşan Garpcılık fikri, bu fikrin eğitimdeki ve sosyal alandaki yansımaları, önde gelen üç Garpcı ve onların Garplılaşma sürecinde eğitim, din ve materyalizm konularına ilişkin fikirleriyle sınırlı tutulmuştur. Ayrıca bu süreç, düşünsel bakımından kendisinden sonra gelen Cumhuriyet Dönemi reformlarını da etkilediğinden, kısmen bu fikrin Cumhuriyet'in düşünsel temellerinde; yani Mustafa Kemal Atatürk'ün fikir dünyasında nasıl bir etki yarattığı da değerlendirilmiştir.

(*) Abdullah Cevdet, "Latin Harfleri Hakkında", **İctihad**, No: 204, (16 Mayıs 1925), s.3974.

2. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE ÖNEMİ

II. Meşrutiyet Dönemi, kurtuluş çareleri arayan Osmanlı Devleti için önemli fikir hareketlerinin olduğu bir süreçtir. Bu dönemin en önemli kurtuluş reçetelerinden biri de Garpcılık fikridir. Literatürde "*Garpcılık*", "*Baticılık*", "*Muasırlaşma*", "*Çağdaşlaşma*" ve "*Asrileşme*" gibi anlamlara tekabül eden Garpcılık fikri, şüphesiz II. Meşrutiyet Dönemi'nde; Lale Devri, III. Selim, II. Mahmut Dönemleri ve Tanzimat Dönemi'nin sağladığı bir birikim üzerinde yükselmiş ve gelişmiştir. Ancak bu uzun zaman diliminde kurumsal bir modernleşmeyi öngören Garpcılık fikri II. Meşrutiyet Dönemi'nde, M. Şükrü HANİOĞLU'nun da ifade ettiği gibi materyalist ve bilimci (scientist) bir temele oturtulmuştur. Bu fikir, beslendiği kaynaklar ve bulduğu çözümler çerçevesinde XVIII. yüzyılda başlayan Osmanlı modernleşme tecrübesinden farklılaşmakta ve ciddi bir kopuşu temsil etmektedir. Bu bağlamda, II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılığı, daha önceki süreçlerden farklı olarak kurumsal değişim ve dönüşümden ziyade, materyalist ve bilimci düşünce sisteminin yaygınlaştırılmasını hedeflemektedir. Kısacası II. Meşrutiyet Dönemi Garpcıları, daha sonraki süreçte Cumhuriyet resmi söyleminin de ifade edeceği yeni bir ahlak yaratma anlayışını içeren Garpcılık fikrini bilimsel bir çerçeveye oturtmuşlardır. Bu bilimsel anlayış, şüphesiz Mustafa Kemal Atatürk'ün de önemli ölçüde etkilendiği Herbert George Wells'in 19. yüzyıldan 20. yüzyıla taşıdığı, Sosyal Darwinizm'i içselleştiren Alman Vülgermateryalizm'i ve 18. yüzyıl Fransız materyalizminin popüler bir biçimiydi.

Osmanlı toplumundaki eğitsel ve sosyal bazı problemlerin halledilmesinde temel bir zihinsel değişimi gerektiren ve geleceğin bilimsel toplumunu inşa etmeyi amaçlayan II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık fikri, Biyolojik Materyalizm veya Sosyal Darwinizm fikirlerinin Osmanlı toplumundaki etkilerini sürdüren Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzade Hakkı gibi Garpcılar öncülüğünde büyük bir ilerleme kaydetmiştir.

Ancak Garpcılar, Garplılaşma konusunda yaptıkları çalışmalarda İslamcılar'la yoğun bir tartışma sürecine girmiş, İslamcı kesimin temel yayın organı olan *Sebil-ür Reşâd* dergisindeki "*Milleti Garblılaştırmak İnihilâl Ve İnfisâh Ettirmek Demektir.*" ve "*İçtimâiyyâtta Garpcılık Ve Bozgunculuk.*" gibi başlıklarla Garpcılık hamleleri ve bu konuda ileri sürülen fikirler, birer dağıtma ve bozgunculuk faaliyeti

olarak nitelendirilmiştir. Bu tartışmalar, ister istemez Garplılaştırmanın ölçüsünün ne olması gerektiği konusunda Garpçılar arasında bir fikir ayrılığının yaşanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Garpçılığın ya da Garplılaştırmanın "*Muhabbet mi*" yoksa "*Husûmet mi?*" olduğu tartışılmaya başlandığı gibi Garpçılar arasında da "*Tam Garpçılar*" ve "*Kısmî Garpçılar*" şeklinde bir ayrılık hareketi yaşanmıştır.

Bu çalışmada, Garpçılık fikrinin başlangıçtan II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadar geçirdiği değişim genel çerçevesiyle özetlenmiştir. Bununla beraber, bu dönemde, bilimsel bir anlayış doğrultusunda önceki Garplılaştırma hareketlerinden farklılaşan Garpçılık fikri ve bugüne kadar kaleme alınan eserlerde ya da bilimsel çalışmalarda bu fikrin nasıl değerlendirildiği tartışma kapsamına alınmıştır. Garpçılığın, özellikle sık sık tartışılan eğitim ve sosyal yaşamdaki yansımaları da dikkate alınmış ve son aşamada, Garpçılığın Cumhuriyet'in düşünsel temelleri ve yapılan reform hareketleri üzerinde etkileri, Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı Bey'lerin Garpçılık konusundaki yaklaşımları, maddeci ve Sosyal Darwinist fikirleri ve din algıları değerlendirilmiştir. Bugüne kadar yapılan tartışmalarda, Garpçılar daha ziyade yekpare bir bütün halinde algılanmış ve bunlar arasındaki farklılıklara dikkat çekilmemiştir. Garpçılık fikri ve Garpçılar'ın değerlendirilmesi açısından büyük bir eksiklik olduğu düşünülen söz konusu farklılığın, bu çalışma kapsamında değerlendirilmiş olması hem bu eksikliği kapatacak hem de yapılan çalışmanın bu yönüyle büyük bir önem kazanmasını sağlayacaktır.

3. ARAŞTIRMANIN AMACI

Yakın tarihimizde önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilen II. Meşrutiyet, Osmanlı toplumunda 18. yüzyılın başlarından itibaren başlatılan uzun soluklu bir yenileşme ve modernleşme sürecinin devamı olarak algılanmaktadır. Bu süreç, her ne kadar uzun vadede bir Garplılaştırma hareketinin kaçınılmaz bir sonucu olarak düşünülse de II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık fikri, temel olarak kendinden önceki Garplılaştırma anlayışından ayrılmaktadır. Çünkü II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılığı, esasen Batı'nın teknolojisini, birtakım kurum ve yasalarını alma amacıyla olan ithalci bir zihniyetten uzak, geleceğin ideal toplumunu inşa etmeyi amaçlayan bir anlayıştır.

Garpçılar bu ideal toplumu inşa ederken, temel dayanak noktası olarak bilimi göstermekte ve bu bilimci fikirler Cumhuriyet Dönemi'nde "*Hayatta en hakiki mürşit ilimdir, fendir.*" anlayışında yansımalarını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bugüne kadar yapılan çalışmalarda hep birbirinin devamı olarak kabul edilen ve öyle algılanan Garpçılık fikrinin aslında II. Meşrutiyet Dönemi ile birlikte Klasik Osmanlı Garpçılığından sıyrılarak, farklı bir mecrada ilerlediği ve büyük bir medeni dönüşüm yaratmak istediği yapılan incelemelerde tespit edilmiştir. Bundan dolayı bu çalışma kapsamında, II. Meşrutiyet ile birlikte farklılaşan, dönemin aydınları tarafından artık farklı algılanan ve Cumhuriyet'in fikir temellerinde etkili olan Garpçılık fikri ile bu fikrin yansımalarının değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

4. ARAŞTIRMADA KULLANILAN MALZEME VE METOT

II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık fikrinin gelişim seyrini yakından izlemek için Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İSAM kütüphanesi, İstanbul Atatürk Kitaplığı, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Ankara Milli Kütüphane, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Merkez ve Eğitim Fakültesi Kütüphaneleri, Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi, İlahiyat Fakültesi ve Merkez Kütüphaneleri, Marmara Üniversitesi Merkez Kütüphanesi ve Ege Üniversitesi Merkez Kütüphanesi bünyesinde literatür taraması yapılmış, konuya ilişkin birincil elden kaynaklar, süreli yayınlar, kitaplar, dergiler ve diğer veriler toplanmıştır.

Uzun kütüphane ve arşiv çalışmaları sonucunda elde edilen kaynaklar konuya uygunluk derecelerine göre ayıklanmış, İnternet ortamında özellikle konuya ilişkin İngilizce verilerinin elde edilmesi için "www.jstor.org", "www.archive.org", "www.tandfonline.com" ve "www.routledge.com" gibi adreslerden yararlanılmıştır. Tezin yazımı sürecinde, imla kuralları ve noktalama işlemleri için Türk Dil Kurumu'nun imla kılavuzuna ve Ferit Devellioğlu'nun Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügatı'na başvurulmuştur.

Verilerin toplanmasından sonra ilgili belge ve bilgiler analiz edilerek değerlendirilmiş, süreli yayınlardaki ilgili yerlerin transkripsiyonu yapılmıştır. Gerek süreli yayınlardan yapılan transkripsiyon çalışmaları çerçevesinde gerekse de literatürdeki diğer kaynakların değerlendirilmesi bağlamında tezin izleyeceği yön tespit edilmiş ve yazım sürecine geçilmiştir.

I. BÖLÜM

BİR FİKİR CEREYÂNI OLARAK GARPÇILIK

Osmanlı Devleti'nin Garplılaşma sürecini anlamak ve böylece II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık fikrine açıklık getirmek için belirli zaman kesitlerini incelemekte yarar vardır. Osmanlı Garplılaşma hareketinin kökleri oldukça eskilere gitmekle beraber, bu durumun hep göz ardı edildiği bilinmektedir. Temelde 18. yüzyıl başlarından itibaren bilinçli olarak başladığı düşünülen Osmanlı Garplılaşma hareketi, 18. yüzyıldan önce Osmanlı üzerinde Batı dünyasının hiçbir etkisinin olmadığı anlamına gelmez. Her ne kadar Osmanlılar, başlangıçta var olan ihtişamlarına bağlı olarak Hristiyan fikirlerini ve uygarlığını reddetseler de yine de Hristiyan Avrupa'dan iktibas edecek yararlı ve çekici pek çok şey buldular.¹

İslam ve Hristiyan dünyalarının kesiştiği bir noktada varlığını sürdüren Osmanlı Devleti, uzun bir süre boyunca sınır komşusu Bizans ile savaş taktikleri ve teçhizatında birbirlerini taklit etme, din değiştirme ve tutsaklarla evlilikler yapma yoluyla etkileşim içinde olmuştur. Bu nedenle Batı dünyasının Osmanlı üzerindeki etkisinin Bizans kadar eski olduğu da unutulmamalıdır.² Çünkü durağan olan Osmanlı toplumunun kısa sürede, neredeyse hiçbir temel hazırlık olmadan eş benzeri görülmemiş bütüncül bir değişim yaşamış olması ihtimal dışıdır. Özellikle 19. yüzyılda hızlı bir değişim ve dönüşüm sürecine giren Osmanlı Devleti'ndeki Garplılaşma hareketinin birdenbire gerçekleşen, yeni ve gerçekten daha önce örneği görülmemiş bir olgu olarak ele alınması metodolojik ve bilimsel olarak hatalıdır.³

¹Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. Metin Kırath), TTK Yayınevi, Ankara, 1998, ss. 42-46.

²Batı ile ilk temaslar Türkler'in Akdeniz havzasına yerleşmesiyle başlamıştır. Ancak yaşanan sürekli göçler bu yerleşmeyi sekteye uğratmış; buna rağmen 16. yüzyılın sonlarına doğru tam anlamıyla bir iskân sağlanmıştır. Bu süreçte ilk temasta bulunulan ve Batı diye ifade edilenler, Bizans İmparatorluğu ve Akdeniz'in tüccar siteleri (Venedik, Ceneviz, Ragusa) idi. Gemicilik, mutfak, ev eşyası ve yiyecek adlarından birçoğu bu temas sırasında, önce Rumca sonra İtalyancadan alınmıştır. Bizans toplumsal kurumlarının tesiri bir kısım tarihçilerin ileri sürdükleri kadar büyük değilse de azımsanacak kadar da küçük değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz: H. Ziya. Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi I**, Selçuk Yayınları, Konya, 1966, ss.13-14.

Batı ile ilişkilerin özellikle XIII. yüzyılda Haçlı dalgalarının duraklaması ve İstanbul'daki Latin İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla önemli bir aşamaya girdiği de düşünülmektedir. Ancak Haçlı seferleri sürecinde Batı dünyası ile başlayan sıkı ve devamlı ilişkilere rağmen III. Ahmet Dönemi'ne kadar sosyal, kültürel ve düşünsel yönden dikkate değer bir etkileşim yaşanmadığı kaydedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: A. Hamdi Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Çağlayan Kitapevi, İstanbul, 1985, ss. 37- 40.

³Lewis, **a.g.e.**, s. 43, Rifa'at Ali Abou-El-Haj, **Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu**, (Çev. Oktay Özel-Canay Şahin), İmge Kitapevi, Ankara, 2000, s. 110., İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Alkım Yayınevi, İstanbul, 2006, ss.13-17.

Mevcut düzen veya uygarlıklarının kendilerine yettiği kanısında olan ve bu yüzden kendilerini Avrupa medeniyetinden üstün gören Osmanlı Devleti, 17. yüzyılda Batı dünyasında yaşanan siyasi gelişmelerden ziyade askerî ve ekonomik gelişmelerden etkilenmeye ve bu dünyaya karşı üstünlük algısını yumuşatmaya başlamıştır.⁴

17. yüzyılın başlarında Batı dünyasında yaşanan ve Osmanlı Devleti'ni daha çok para ya da fiyat devrimi biçiminde sert bir şekilde etkileyen ekonomik buhran, dönemin aydın veya yönetici kesiminin deyimiyle Osmanlı geleneksel düzeninde bir ihtilal yaratmıştır. Osmanlı aydınlarının yaptıkları incelemelerde söz konusu ihtilalin geçici olmadığı anlaşılmış; ancak bu ihtilalin kaynağı doğru tespit edilememiştir. Problemin kaynağının doğru tespit edilemeyişi gerek Osmanlı aydınlarını gerekse de onlara bu teşhisi yapma görevi veren devlet adamlarını yanıltmış ve onların yanlış çözümler üretmelerine neden olmuştur. Yaşanan gelişmeleri, "*Nizâm-ı âleme ihtilâl, reâyâ ve berâyâyâ infîâl*."⁵ söylemiyle değerlendiren Osmanlı aydınları, devlet adamları ve ulemâsı çözümü Osmanlı'nın altın çağında arıyor ve eski düzene dönmekten başka bir çare olmadığını dile getiriyorlardı.⁶

Osmanlı'nın gelenekçi yorumcuları olarak ifade edilen bu kimselerin, geçmişe geri dönme isteklerinden olumlu bir sonuç alınamamış ve alınan yenilgilerin ilk keskin işareti olan Karlofça Antlaşması (1699) sonrasında Osmanlı tarihinde yeni bir dönem açılmıştır. Bu yeni dönemde, Batı dünyasının hiç değilse askerî ve teknik bakımdan üstünlüğü fark edilmeye başlandığı gibi *geleneksel düzene dönme* anlayışı iflas etmiş ve Batı yöntemlerini almaya dönük ıslahat fikirleri filizlenmeye başlamıştır.⁷

⁴Orhan Okay, "*Batılılaşma Devri Fikir Hayatı Üzerine Bir Deneme*", **Osmanlı Medeniyeti Tarihi** (Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), C. 1, İstanbul, 1999, s. 197., Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 38.

⁵"*Dünya düzeni*" anlamına gelen "*Nizâm-ı Âlem*" kavramı, Osmanlılar tarafından kendi kamusal düzenlerini kastetmek amacıyla kullanılmıştır. Amerikan altın ve gümüşünün Avrupa piyasalarında yarattığı talep enflasyonu Osmanlı Devleti'ni olumsuz etkilemiş, bundan ötürü yaşanan bozulma ve karışıklıklar, "*Osmanlı kamusal düzeninin bozulmasına ve tebaanın isyanına*" neden olmak şeklinde yorumlanmıştır.

⁶Berkes, **a.g.e.**, s. 39., Mehmet Öz, **Osmanlı'da "çözülme" ve Gelenekçi Yorumcuları**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2005, s.16., M.Şükrü Hanioglu, **A Brief History of the Late Ottoman Empire**, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2008, p. 42., Bilal Eryılmaz, **Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s. 31., Ülken, **a.g.e.**, s. 15. Hükümdarlara öğüt verme amacı taşıyan "*Nasihatname*" literatürünün bir değerlendirmesi için bkz: Rifa'at Ali Abou-El- Haj, **a.g.e.**, ss. 50-92.

⁷Ülken, **a.g.e.**, ss. 15-16., Donald Quartaert, **The Ottoman Empire-1700-1922**, Cambridge University Press, New York-USA, August 2005, p. 38., Berkes, **a.g.e.**, s. 42.

Avrupa'da 18. yüzyılda yaşanan sanayileşme hareketi sonucunda, ekonomik kaygılarla hareket eden büyük Batılı güçlerin dış dünyaya açılması Doğu-Batı etkileşimini gittikçe arttırmıştır. 1718-1830 yılları arasına tekabül eden ve Osmanlı tarihinde "*Lale Devri*" olarak bilinen dönemde, bu konudaki ilk dönüşüm ve reform çabaları "*Fransa'nın vesâit-i umrân ve maârifine dahi lâıyıkıyla kesb-i ittılâ ederek kabil-i tatbîk olanlarının takriri...*" hükmüyle Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin büyük bir heyetle Paris'e gönderilmesiyle başlamıştır.⁸

Ünlü tarihçi Raşid'in, "*Tertib-i muhaverat ve desayis-i nasaraya ittıla hâsıl etmiş bir kârdan-ı dakikâşinâs.*" diye tarif ettiği Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi, yanında oğlu Sait Efendi ve kalabalık bir maiyetle birlikte 1720 yılında Fransa'ya hareket etmiş; İstanbul'dan ayrıldığı günden dönüşüne kadar geçen süre zarfında Marsilya'dan Paris'e kadar özellikle nehirler üzerinde gerçekleşen seyahatinde yaptığı gözlemleri ve edindiği bilgileri ince bir üslupla kaleme almıştır.⁹

Bir yıllık Fransa seyahatinden sonra İstanbul'a dönen Çelebi Mehmet, dönemin padişahı III. Ahmet ve sadrazam Damat İbrahim Paşa'ya sunduğu *Sefaretname*'sinde; neredeyse üç asır önceki Fransa'nın süslü ve muhteşem saraylarını, Paris tıbbiyesini, hayvanat ve nebatat bahçelerini, halı ve ayna imalathanelerini, rasathane, matbaa, tiyatro ve operalarını takdirle incelediğini anlatmaktadır. Gördükleri karşısında temsil ettiği devlete layık bir şekilde ağırbaşlılığını koruyan Çelebi Mehmet, bu seyahati ve kaleme aldığı *Sefaretname*'siyle gelenekçi Osmanlı düzeninde rasyonel araştırma duygusunun oluşmasını sağlamış, yeni bir aydınlanma ve serbest reform dönemini açmıştır.¹⁰

Batı dünyasının umran ve eğitim araçlarından bir tanesi olan matbaa, Çelebi Mehmet Efendi ve oğlu Sait Efendi'nin destekleri sonucu, Osmanlı tarihinde

⁸E. Ziya Karal, "*Tanzimat'tan Evvel Garplılaşıma Hareketleri (1718-1839)*", **Tanzimat I**, MEB Yayınları, İstanbul, 1999, s. 19., Ülken, **a.g.e.**, s. 16., Oral Sander, **Siyasi Tarih-İlkçağlardan 1918'e**, İmge Kitapevi, Ankara, 2003, ss. 201-202., T. Zafer Tunaya, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, Yenigün Matbaası, İstanbul, 1960, ss. 20-21.

⁹F. Reşit Unat, **Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri**, TTK Basımevi, Ankara, 1987, ss. 54-55.

IV. Mehmet döneminde Kara Mehmet Ağa'nın Viyana sefareti esnasında kendisine kâtip olarak eşlik eden Evliya Çelebi, *Seyahatname*'sinde Viyana'dan Garp medeniyetinin teknik ve teşkilatına olan hayranlığını bir Doğulu gözüyle nakletmekte ve Çelebi Mehmet öncesinde Garp medeniyetine ilişkin abartılı da olsa önemli veriler sunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tanpınar, **a.g.e.**, s. 43.

¹⁰Unat, **a.g.e.**, s. 56., Sander, **a.g.e.**, s. 201., Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin adeta bir gazeteci titizliğiyle kaleme aldığı *Sefaretname*'si ile ilgili bilgi için bkz: **Paris'te Bir Osmanlı Sefiri-Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi**, (Haz. Şevket Rado), Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

"Basımcı" olarak anılan Macar asıllı İbrahim Müteferrika'nın çabalarıyla tesis edilmiştir. Osmanlı devlet hayatının en önemli Garplılaşma örneği olarak kabul edilen matbaa, yeni bir tekniğin ithali olmanın ötesinde temelde bir zihniyet değişimini göstermektedir. Ancak matbaa hem teknik bir yenilik hem de sosyal, kültürel ve ekonomik sonuçları da olan bir gelişmedir. Bu nedenle sadece bir Garplılaşma örneği olarak değerlendirilmemelidir.¹¹

Matbaa, dönemin entelektüel hayatına büyük bir katkı sağlamış ve iddia edildiğinin aksine ulemadan tepki almamıştır. Hatta dinî olmayan fen ya da müspet bilimler dalındaki kitapların basımına dönemin Şeyhülislam'ı Yenişehirli Abdullah Efendi yayımladığı bir fetvayla onay vermiştir. Matbaanın dışında özellikle I. Mahmut, III. Mustafa ve I. Abdülhamit Dönemleri'nde Batı'nın askerî uygulamalarına ağırlık verilerek, Batılı askerî uzmanlardan yararlanılmaya başlanmış ve Batı ile ilişkiler yoğunlaşmıştır.¹²

Fransız Devrimi'nin patlak vermesiyle birlikte toprak, nüfus, ideoloji, yönetim, uluslararası ilişkiler ve ekonomi gibi birçok sahada önemli değişimler yaşanmaya başlamıştır. Yaşanan bu gelişmelerin, Osmanlı ve Avrupa arasında değişen ilişkilerle ilgisi oldukça yüksektir. Bu değişim sürecinin en önemli aktörü, şüphesiz III. Selim'di.¹³ Sultan I. Abdülhamit'in hükümdarlığı sürecindeki kafes

¹¹Lewis, **a.g.e.**, s. 47., Berkes, **a.g.e.**, s. 50., Mehmet Karagöz, "*Osmanlı Devleti'nde Islahat Hareketleri ve Batı Medeniyetine Giriş Gayretleri (1700-1839)*", **OTAM DER.**, S. 6, 1995, ss. 180-181.

¹²Matbaanın kuruluşuna ulemanın tepki gösterdiği konusunda Batılı yazarların iddialarına ve daha sonra neden gelişim göstermediğine yanıt olarak bkz: Berkes, **a.g.e.**, ss. 57-58., İlk matbaanın oluşumu ile ilgili ayrıntılı bilgi ve muhalif bazı kesimlerin tepkilerini engellemek amacıyla yayımlanan Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi'nin fetvası için bkz: İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi-XVIII Yüzyıl**, C. IV (2.Baskı), TTK Basımevi, Ankara, 1983, ss. 513-517.

Osmanlı padişahlarının Garplılaşmaya dönük, matbaa gibi ilk reform hareketlerinde yüksek ulema ile işbirliği içinde olduğuna dair ayrıntılı bilgi için bkz: Uriel Heyd, "*The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II*", **The Modern Middle East: A Reader** (Edited by Albert Hourani, Philip S. Khoury and Mary C. Wilson), University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1993, pp. 29-33.

Hanıoğlu, Şeyhülislam'ın 1727 tarihli fetvası ve ona dayalı olan padişah fermanı ile kurulan Osmanlı matbaasının oluşumundaki gecikme nedeniyle Osmanlı bilim ve kültür hayatının Batı dünyasına kıyasla nispeten zayıf kaldığını belirtmekte ve 1727-1838 tarihleri arasında, yani bir yüzyıldan fazla bir zaman diliminde toplamda sadece 142 adet kitap basıldığına dikkat çekmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Hanıoğlu, **a.g.e.**, p. 38.

I Mahmut, III. Mustafa ve I. Abdülhamit Dönemleri'nde Batılı uzmanlardan önemli ölçüde yararlanılmıştır. Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: E. Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi - Nizamı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789 - 1856)**, C. V (4. Baskı), TTK Basımevi, Ankara, 1983, ss. 57-60., Karal, **a.g.m.**, ss. 20-24., Tanpınar, **a.g.e.**, ss. 47-50.

¹³E. Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, (Çev. Y. Saner Gönen), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 39. Fransız Devrimi'nin Osmanlı yönetiminin düşünce dünyasında büyük bir etki

hayatında tarih, edebiyat ve müzik gibi alanlara ilgi duyan III. Selim, bu ilgileri sayesinde devletin içinde bulunduğu durumu yakından gören, divan yazan ve besteler yapan olgun bir padişah haline gelmiştir. III. Selim bu sayede, seleflerinden farklı olarak Osmanlı'nın Avrupa'dan geri kaldığının farkındaydı ve zihninde "*Yeni düzen*"i şekillendirmişti.¹⁴ Hatta ulağı İshak Bey aracılığıyla dönemin Fransa Kralı XVI. Louis'le mektuplaşması Batı dünyasında yaşanan gelişmelere karşı kayıtsız kalmadığını göstermektedir. Ayrıca Avusturya ve Rusya'nın saldırı ihtimalini göz önünde bulunduran III. Selim, ilk önce askerî mekanizmanın modernleştirilmesi taraftarıydı.¹⁵

Diğer devletlerde olduğu gibi askerî reform, büyük bir bütçeyi; büyük bir bütçe ise daha etkili bir yönetimi gerektirmekteydi. Bundan dolayı Osmanlı devlet erkânı, başlangıçta geleneksel olarak varlığını sürdüren yönetsel mekanizmanın modern bir planlama ve sistematizasyonun temel ögesi olarak yeniden değerlendirilmesi zorunluluğuyla yüzleşmiştir. III. Selim'in "*yeni düzen*" anlayışını belirleyen bu plan ve sistematizasyon, Osmanlı politikasında ortaya çıkan Aydınlanma'nın sistemleştirici ruhunun çıkış noktalarına dikkat çekmiştir. Bu doğrultuda III. Selim'in Avrupa'nın çeşitli merkezlerinde daimî temsilcilikler açma kararı, Osmanlı-Batı düşünce modeli arasındaki uzlaşmayı iyice güçlendirmiştir.¹⁶

Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi ile Osmanlı Devleti'nin Batı'ya açılan pencereleri; yani elçilikler III. Selim Dönemi'nde "*Avrupa'nın terakkiyât-ı cedidesi ve Devleti-i Aliyyenin vakt-ü hali iktizasınca düvel-i Avrupa ile peyda olan revabit-ı adîdesi düvel-i Avrupa kaidesince sefaret usulünün lüzum-ı vaz'u...*"¹⁷ söylemiyle sürekli bir hale getirilmiştir. Bu süreçte, Batı kaidelerinin temel alınması ise Osmanlı Devleti'nde Batı dünyasına yönelik zihinsel algılarda önemli bir dönüşüm yaşandığını göstermektedir.

yarattığı ve artık 18. yüzyılın sonlarından itibaren, sadece üst sınıflar için lüks eşya ithali anlamına dönüşen Garpcılık fikrinin yerine, yeni bir devlet inşa etmek için mevcut toplumu yeniden yapılandırma amacını taşıyan Garpcılık fikrinin benimsendiği görülmüştür. Fransız Devrimi'nin bu konuda yaratmış olduğu etkiler için bkz: Feroz Ahmad, **The Making of Modern Turkey**, Published by Routledge-Taylor & Francis Group, London, 2003, p. 24.

¹⁴Karal, **a.g.e.**, ss. 13-14.

¹⁵Lewis, **a.g.e.**, s. 39. Sultan III. Selim'in şehzadeligi sürecinde Fransa Kralı XVI Louis'le mektuplaşmasında rol oynayan isimlerden biri de önce Viyana elçisi ve daha sonra da Reisülküttap olarak tayin edilen Silistre'de yeniçeri kâtibi Ebubekir Ratip Efendi'dir. Bkz: Unat, **a.g.e.**, ss. 154-155.

¹⁶C. Vaughn Findley, "*The Tanzimat*", **The Cambridge History of Turkey-Turkey in the Modern World**, (Edited by Resad Kasaba), Cambridge University Press, New York, Vol. 4, April 2008, p. 12.

¹⁷Unat, **a.g.e.**, ss. 19-20.

Batı'yı yakından tanıma, onu üstün kılan özelliklerinin sırrını öğrenme ve bu konuda kısa sürede doğru verilere ulaşma amacıyla olan III. Selim, ilk dâimi elçiliği 1793 yılında Londra'da kurmuş, bu elçiliği Viyana, Berlin ve Paris elçilikleri izlemiştir.¹⁸ Osmanlı toplumunda Avrupa hayatının temsilcileri olan elçilerin Batı'da yaşanan gelişmelere ilişkin önemli bilgiler sundukları sefaretnameleri, Osmanlı Garplılaşma sürecinin temel dinamiklerindendir. III. Selim'in model alma amacıyla olduğu Avusturya'yı daha yakından tanımak ve elde ettiği başarılarının sırrını keşfetmek için şehzadelğinde tanıdığı ve gizli siyasi işlerinde bilgisinden faydalandığı Ebubekir Ratip Efendi'yi Viyana'ya elçi olarak göndermesi Garplılaşma konusunda atılan önemli adımlardan biridir. 1791 yılında siyasi görevinin yanında, Avusturya'nın temel kurumlarını incelemekle de görevlendirilen Ebubekir Ratip Efendi *Sefaretname*'sinde, sekiz ay süren sefareti süresince Viyana'da gördüğü ve ilgisini çeken gelişmeleri önemli ölçüde tasvir etmiştir. Sultan III. Selim'in daha sonra gerçekleştirdiği ıslahatlar ile *Sefaretname*'deki fikirlerin benzeşmesi, Ebubekir Ratip Efendi'nin yapılan yenilikler üzerinde etkili olduğunu göstermektedir.¹⁹

Ülke yönetimindeki bazı önemli aksaklıkların farkında olan III. Selim, başta ordu olmak üzere diğer birçok sahada var olan problemlerin çözümü için bürokrasiyle işbirliği yoluna gitmiştir. Böylece ulema ve ümerayla görüşerek ıslahat fikirlerini kişisellikten çıkarmak amacıyla olan III. Selim, yirmisi Osmanlı yöneticisi ve ulemadan, biri Osmanlı ordusunda görevli olan Bertrand veya Brentano adlı bir Fransız subay, biri de İstanbul'daki İsveç Elçiliği'nde Ermenice tercümanlık yapan Mouradgea d'Ohsson (Muradcan Tosunian)'den oluşan toplam yirmi iki kişilik bir heyetten devlet düzeninin iyileştirilmesi için birer rapor yazmalarını istemiştir.²⁰

¹⁸Mümtaz'er Türköne, **Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri**, Yeni Şafak Kitaplığı, İstanbul, 1995, s. 47. Lewis, **a.g.e.**, s. 62., Zürcher, **a.g.e.**, s. 43., Quartaert, **a.g.e.**, pp. 80-81., Karal, **a.g.e.**, s. 73. Diplomatik mekanizmanın modernleştirilmesine büyük önem veren III.Selim, Fransızlar'la iyi ilişkiler kurduğundan ilk daimî elçiliği Paris'te kurmayı düşünmüştür. Ancak bu durumun o dönemde Fransa ile savaş halinde olan diğer Batılı devletleri rahatsız edeceğini hatta bu devletlerin Osmanlı elçilerini kabul etmeyeceğini düşünmüş ve İngiltere ile de son derece iyi ilişkiler içinde olduğundan ilk daimî elçiliğin Londra'da kurulmasına karar vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Thomas Naff, "*Reform And The Conduct Of Ottoman Diplomacy In The Reign Of Selim III, 1789-1807*", **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 83, No: 3 (Aug. - Sep., 1963), pp. 295-315. Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, C. VI (2. Baskı), Matbaa-i Osmanî, Dersaadet, 1309, ss. 257-261.

¹⁹Türköne, **a.g.e.**, ss. 48-50, Unat, **a.g.e.**, s. 155., N. Sinan Turan, "*Osmanlı Diplomasisinde Batı İmgisinin Değişimi ve Elçilerin Etkisi (18. ve 19. Yüzyıllar)*", **Trakya Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi**, C.5, S.2, Aralık 2004, s. 75.

²⁰Hanioğlu, **a.g.e.**, p. 42., Lewis, **a.g.e.**, ss. 58-59., Eryılmaz, **a.g.e.**, s. 40., Berkes, **a.g.e.**, s. 92. Bu reform heyetinde yer alan başlıca Türk simalarından bazıları şunlardır: Sadrazam Koca Yusuf Paşa,

Avusturya ile savaş henüz yeni bitmiş ve Rusya ile barış görüşmeleri devam ederken gerçek manada savaşın etkisi altında olan reform heyeti üyeleri, sundukları raporlarında daha ziyade askerî reformasyona öncelik vermişlerdir. Ancak bu reformasyonun nasıl gerçekleştirileceği yolunda üç farklı düşünce ileri sürülmüştür. Bunların birincisi, gelenekçi zihniyetle Osmanlı'nın altın çağına dönerek mevcut askerî birliklerin düzenlenmesi taraftarıydı. İkincisi, gelenekçilik örtüsü altında Frenk usullerini uygulamayı hedeflemektedir. Üçüncüsü ise radikal bir şekilde yeniçeri birliklerinin tasfiye edilmesi ya da ıslahı mümkün olmadığından onun yanında Frenk esaslarına dayalı yeni bir askerî düzen kurma yanlısıdır. III. Selim ise Garplılaşma tarihi açısından büyük önem arz eden bu fikirlerden üçüncüsünü tercih etmiş ve bu fikri benimseyenlerden oluşan bir ekip kurarak, daha sonra Osmanlı yaşamının sayısız safhalarını etkileyecek olan "*Nizam-ı Cedid*" hareketine yönelmiştir.²¹

Uygulamak istediği reform programı şiddetli muhalefete neden olan III. Selim, "*Ölümden gayri her hastalığa ilâç bulmak mümkündür.*" realist söylemiyle Batı dünyasının gelişmişliğine dayanarak "*Nizam-ı Cedid*" adıyla yeni bir ordu kurmuştur. Bu yeni orduyu topçuluk, istihkâm, denizcilik ve diğer yardımcı bilimlerle desteklemek için özellikle Fransız uzmanlar davet edilmiş, 1773 yılında kurulan ancak pek etkili olmayan Mühendishane-i Bahrî-i Hümayûn yeniden elden geçirilmiş, bu okula ek olarak birer Fransız akademisi örneğinde olan Kumbarahane (Humbarahane) (1792) ve Mühendishane-i Berrî-i Hümayûn (1794) kurulmuştur. Bu okullarda Fransızca zorunlu bir ders haline getirilmiş, Batı kültürünün, askerî ve sosyal yaşantısının Osmanlı toplumunda kaçınılmaz bir hale getirilmesi sağlanmıştır.²²

sudûrdan Veli Efendizâde Emin, Defterdar Şerif Efendi, Tatarcık Abdullah Efendi, Çavuşbaşı Efendi, Enverî Efendi... Bkz: Karal, **a.g.e.**, s. 62.

²¹Karal, **a.g.e.**, ss. 63-64., Lewis, **a.g.e.**, s. 59., C. Vaughn Findley, **Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire-The Sublim Porte 1789-1922**, Princeton University Press, Princeton-New Jersey, 1980, p. 113., Kadir Canatan, "*Osmanlı'da Batılılaşma ve Batımerkezcilik İdeolojisinin Tarihsel Kökenleri*", **Eski-Yeni**, S. 8, 2008, s. 19.

²²Karal, **a.g.e.**, ss. 60-67-68., Lewis, **a.g.e.**, s. 60., Hanioglu, **a.g.e.**, p. 44. Osmanlı Garplılaşma hareketinin tekdüze bir süreç olmadığını ve değişik dönemlerde farklı mecralarda etkinliğini sürdürdüğü ileri sürülmüş, başta askerî olmak üzere sivil hayata dönük olarak Batı dünyasından uzmanlar getirilmiştir. Osmanlı Devleti'nde yabancı uzmanlar yoluyla gerçekleşen Batılılaşma ya da Garplılaşma çabaları için bkz: Mustafa Şahin, "*Osmanlı Devleti'nde Yabancı Uzmanlar Aracılığıyla Batılılaşma Çabaları*", **Milli Eğitim**, S.143, 1999, ss. 87-90.

Bu okullar sayesinde Batı dünyasına farklı cephelerden bakan ve kendisini Batı'dan üstün görme anlayışından uzak duran askerî bir güç oluşturulmuştur. Batı ile girişilen ilişkiler sonucunda buradaki farklı sosyal yapı ve kültürlerle yüzleşen Osmanlı yönetici eliti, önemli bir zihniyet değişimi geçirmiş ve ileride Garplılaşma yolunda yapılacak olan reform hareketlerine sağlam bir zemin hazırlamıştır.

Amcası III. Selim'den devletin içinde bulunduğu durumu ve bu durumun düzeltilmesi için yapılması gereken ıslahatların temel karakteristiğini öğrenen II. Mahmut da köklü değişiklikler yapma yolunda önemli adımlar atmıştır.²³ İmparatorluğun en uzun yüzyılı olarak adlandırılan bu dönem, kendinden önceki sürecin yansımalarını taşımakla beraber yapılan reformlar ve bunların uygulama sahaları bakımından farklılık arz etmektedir. Başlangıçta daha çok askerî alanda etkisini yoğun bir şekilde hissettiren Garpçılık fikri, artık sosyal, kültürel ve idari sahalarda hissedilmeye başlanmıştır. Böylece 19. yüzyıldaki hatta 20. yüzyıldaki reformcuların izleyeceği ana reform hattını oluşturan II. Mahmut, bu hattın üzerindeki engelleri kaldırmakla işe başlamıştır.

Hiçbir Batı dilini bilmediği ve Batı dünyasıyla ilgili doğrudan doğruya hiçbir bilgisi olmadığı iddia edilen II. Mahmut, reform yolunda seleflerinin temel hedeflerini gerçekleştirmek için Batı'nın eğitim ve tekniğiyle teçhiz edilen bir ordu kurma yoluna gitmiştir. Bu yeni birliklerle III. Selim'in Nizam-ı Cedid hareketi canlandırılmak istenmiş ve Yunan ayaklanmasında büyük bir gevşeklik örneği gösteren Yeniçeri Ocağı kaldırılarak büyük bir Garplılaşma kapısı aralanmıştır.²⁴

Aslında bir otokrat olarak değerlendirilen Rus Çarı Büyük Petro ile özdeşleştirilen II. Mahmut, Çar'ın reform planından daha zor ve geniş kapsamlı bir reform hareketine girişmiştir. O, aynı zamanda Osmanlı toplumunda dinsel algılar nedeniyle başlangıçta "*kâfir*" olarak değerlendirilen ve kendilerine karşı derin bir nefret beslenen Batı dünyasına yönelik bu algıları ortadan kaldırmaya çalışmıştır.²⁵

²³Karal, **a.g.e.**, ss. 142-143., Lewis, **a.g.e.**, s. 77.

²⁴Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı ile ilgili olarak bkz: Lewis, **a.g.e.**, ss. 79-80., Ortaylı, **a.g.e.**, s. 37., Zürcher, **a.g.e.**, ss. 64-65., Eryılmaz, **a.g.e.**, ss. 57-58., Hanioglu, **a.g.e.**, pp. 58-59. II. Mahmut'un askerî mekanizmaya yön vermek için yaptığı çalışmalar ve Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışına uzanan süreç için bkz: Karal, **a.g.e.**, ss. 144-150. "Yeniçerilerin İlgâsına Dair Fermân-ı Âli" için bkz: A. Cevdet Paşa, **a.g.e.**, C. XII (2. Baskı), 1309, ss. 267-271.

²⁵Lewis, **a.g.e.**, ss. 103-104.

Tarihçi Asım'ın, ancak Batı'nın bilim ve tekniğini alıp Frenk marifetlerini öğrenerek büyük bir güç kazandığını iddia ettiği Rusya veya Büyük Petro, Garplılaşıma yolunda II. Mahmut için benimsenecek bir model değildi. Çünkü II. Mahmut, ülkenin iç ve dış durumuyla ilgi önemli bilgiler edindiği, Avrupa'nın üstünlüğü ve ilerlemişliğini kendisine kabul ettiren III. Selim'i örnek almış ve Mısır'daki modernleşme çalışmalarından etkilenmiştir. II. Mahmut'un Avrupa ile ilgili bilgisi ise Büyük Petro'nunki gibi uzun vadeli Avrupa seyahatlerine ve burada yaptığı doğrudan incelemelere dayanmaktan ziyade selefi Sultan III. Selim'in telkin ve terbiyesine ve aslen Fransız olduğu rivayet edilen annesi Nakşidil Sultan ile bazı tutucu sefir ve bürokratların aktardıklarına dayanmaktaydı.²⁶ Dolayısıyla Rusya'ya göre reform hareketlerinde oldukça geride kalan ve temel bir ıslahat planı olmayan hatta kendisini destekleyecek ve reform hareketlerinin yükünü çekecek bir kadrosu bile bulunmayan II. Mahmut, bu eksikliklere rağmen dünyanın değiştiğinin ve kendilerinin de değişmek durumunda olduğunun bilincindeydi.²⁷

Bu bilinçle ve Ansiklopedistler'in ünlü "*Öğretmek medenileştirmektir.*" söylemiyle hareket eden Sultan II. Mahmut, eğitime büyük bir önem vermiş, yayımladığı bir fermanla İstanbul'da Müslüman erkek çocuklarına ilköğretimin zorunlu olduğunu bildirmiştir. Aynı hedef doğrultusunda Batılı düşünce ve kültürü Osmanlı toplumunda hâkim kılmak için Harbiye ve Tıbbiye okullarını kurmuş ve bu okulların programını yine Batılı usullere uygun bir şekilde düzenletmiştir. Bu dönemde şiddetli muhalefet hareketlerine rağmen; Batı kültürünü yakından tanımak, Batı'nın bilimlerini öğrenmek ve daha sonra öğretmek üzere Avrupa'ya ilk defa öğrenci gönderilmiştir.²⁸

²⁶Lewis, **a.g.e.**, ss. 103-104., Ortaylı, **a.g.e.**, s. 41., Abdülkadir Özcan, "*II. Mahmud ve Reformları Hakkında Bazı Gözlemler*", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, S. X, 1995, s.22. Büyük Petro ve II. Mahmut arasında yapılan mukayese ve ileri sürülen haksız iddialara cevap için bkz: Karal, **a.g.e.**, s. 164.

²⁷Ortaylı, **a.g.e.**, s. 41.

²⁸Karal, **a.g.e.**, ss. 159-162., Lewis, **a.g.e.**, s. 84., Zürcher, **a.g.e.**, s. 70. Berkes, Sultan II. Mahmut'un 1824 yılında yayımladığı fermanla bazı eğitimcilerin eğitimin genel ve zorunlu hale getirildiği yönündeki iddialarına karşı çıkmaktadır. Bkz: Berkes, **a.g.e.**, s. 180. Ancak Cevdet Tarihi'nde "*Ta'lim-i Sıbyân Hakkında Fermân-ı Âli*" adıyla yayımlanan ferman incelediğinde gerçekte eğitimcilerin bu iddialarının haklı olduğu görülmektedir. İlgili fermanının girişinde yer alan "*Cümleye ma'lûmdur ki ümmet-i Muhammed'denim diyen kâffe-i İslâm'a göre ibtidâ şerâit-i İslâmiye'yi ve akâyid-i diniyesini öğrenüb bilmek ba'dehû iktisâb-ı mâ'îşet için kangı dirliğe sülûk edecek ise etmek vel'hâsıl her bir şeyden evvel zarûriyât-ı diniyeyi öğrenmekliği umûr-ı dünyevîyenin cümlesine takdim eylemek lazım iken bir zamandan berü ekser-i nâs analarının ve babalarının seyyiesi olarak kendileri kaldıkları misillü evlâdlarının câhil kalmasını düşünmeyerek ve Rezzâk-ı âlem olan Hakk-ı Sübhanehü ve Te'âlâ Hazretleri'ne âdem-i tevekkül ile heman akçe kazanmak dâiyesine düşürek çocukları beş altı yaşına vardığı gibi mektebdan alub ehl-i hiref yanına şâkirdliğe verdiklerinden o makûle sabiler küçükden*

Dış ilişkilerin gittikçe sıkılaşması ve önem kazanması üzerine yabancı dil bilen yöneticilerin aranır bir hale geldiği bilinmektedir. Ancak Osmanlı'nın başlangıçta kendini Batı'dan üstün gören tutumu, yabancı dil öğrenme konusunda da büyük bir engel teşkil etmiştir. Bu nedenle III. Selim Dönemi'nde kurulan daimî elçiliklerde, tercümanların önemi iyice artmış ve her elçinin yanına Divan tercümanlarından biri verilmeye başlanmıştır. Tercüme faaliyetleri bu süreçte özellikle Fenerli Rum ailelerin tekelinde bulunuyordu. Bu durum, Osmanlı dış politikasının yabancı ellerde kalmasına ve bu kimselerin dış ilişkilerde etkin bir konuma gelmesine neden olmuştur. III. Selim Dönemi'nde, tercüman işi gündeme gelmişse de bu konuda tam manasıyla bir adım atılamamış ve tercümanlık işi yine Rumlar'a kalmıştır. Ancak II. Mahmut ve yönetim erkânının Yunan isyanı nedeniyle Fenerli Rumlar ve İstanbul Rum Ortodoks Patriği hakkındaki düşünceleri değişmiş, tercüme işlerinin Rumlar'dan alınması sağlanmıştır. Cevdet Tarihi'nde de devletin artık Rum tercümanlara güveninin kalmadığı, başlangıçta İstavriki Bey'in Divan-ı Hümayun tercümanı olarak görevlendirildiği, ancak Rumlar'ın taşkınlık ve isyanları nedeniyle İstavriki ve büyük oğlunun 24 Mart-7 Nisan 1822 (Evahir-i Receb 1237) tarihinde Bolu'ya sürgün edildiği ve yerine Mühendishane hocalarından Yahya Efendi'nin tayin edildiği kaydedilmektedir.²⁹

cehâletle büyüyüb sonra dahi okuyub öğrenmekliğe heves etmediklerine binâen..." şeklindeki ibareler dayanak gösterilerek bu çocukların erginleşmeden ve hakkıyla temel eğitimlerini almadan okuldan alınamayacağı, ancak bu süreç tamamlandıktan sonra nerede ikamet ediyorlarsa ona göre İstanbul, Galata, Eyüp ve Üsküdar kadılıklarından izin belgesi alınması kaydıyla çıraqlığa verilebilecekleri kaydedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: A. Cevdet Paşa, **a.g.e.**, C. XII (2. Baskı) , 1309, ss. 238-240.

²⁹Lewis, **a.g.e.**, ss. 87-88., Quartaert, **a.g.e.**, pp. 62-63., Mehmet Seyitdanlıoğlu, "*Yunan İhtilali ve II. Mahmud'un Politikaları*", **Manas Sosyal Bilimler Dergisi**, C.6, S.12, 2004, s. 54., Cahit Bilim, "*Tercüme Odası*", **OTAM DER.**, S.1, 1990, ss. 32-33., Sezai Balcı, *Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık ve Babîlî Tercüme Odası*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 84.

Bir İngiliz elçisi, Osmanlı Devleti'nde hem bir tercüman hem de dil hocası olarak görevlendirilen Yahya Efendi'nin herhangi bir Batı dili konusunda uzman olmadığını hatta söylendiği üzere Türkçe bilgisinin bile son derece sınırlı olduğunu iddia etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: C. Vaughn Findley, "*The Foundation of the Ottoman Foreign Ministry: The Beginnings of Bureaucratic Reform under Selim III and Mahmud II* ", **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 3, No: 4, Oct., 1972, pp. 400-401., Findley, **a.g.e.**, p. 133.

İstavriki'nin Bolu yakınlarında birkaç kişi tarafında ölü kesilerek öldürüldüğü, büyük oğlu Nikolaki'nin ise bu durum üzerine firar ederek olayı bölgenin mütesellimine ihbar ettiği ancak yapılan inceleme sonucunda katillerin bulunamadığı ve yaşanan bu olayda Halet Efendi'nin parmağı olduğu Esad Efendi tarihinde kaydedilmiş olup ayrıntılı bilgi için bkz: A. Cevdet Paşa, **a.g.e.**, C. XII (2.Baskı), 1309, ss. 43-45.

Osmanlı Devleti'nde Batı medeniyeti ve kültürüyle temas kurulmasında önemli rol oynayan ilk tercüme faaliyetlerinin Tanzimat ile başladığı yönünde yanlış bir algı vardır. Tercüme faaliyetlerinin Tanzimat öncesinde de mevcut olduğu bilinmekte hatta bu faaliyetlerin Tanzimat döneminde

Dolayısıyla hem tercüme işinin Müslümanların eline geçmesini sağlamak hem de yabancı dil öğrenmek isteyenlerin bu isteklerine cevap vermek için II. Mahmut Dönemi'nde Batı'ya yeni bir kapı açılmıştır: Tercüme Odası. II. Mahmut'un 23 Nisan 1821 tarihli fermanıyla kurulan bu odanın başına, önce Rum Ortodoksluğundan Müslüman olmuş olan Mühendishane hocalarından Yahya Naci Efendi getirilmiş; 1823'te ise yine sonradan Müslüman olmuş olan Yanyalı Başhoca İshak Efendi³⁰ bu göreve atanmıştır. Çeşitli dillere hâkim olan bu kişiler, çevirdikleri eserler yoluyla Batı biliminin Osmanlı dünyasına girişinde önemli rol oynamışlardır.³¹

Sultan II. Mahmut, dünyada yaşanan gelişmelere karşı kayıtsız kalmamış, bu gelişmeleri yakından öğrenmek ve halka da bildirmek için Batı ülkelerinde uzun bir süreden beri çıkmakta olan gazetelerin bir örneğinin "*Takvîm-i Vakayi*" adıyla çıkmasına, "*Şer'-i şerîfe ve nizama asla dokunur yeri olmadığından maada mülküme pek çok menâfîi olacaktır.*" ifadesiyle onay vermiştir. 1831 yılında yayımlanan ve başyazarlığını *Üss-ü Zafer*'in yazarı Esat Efendi'nin üstlendiği gazetenin Fransızcası *Le Moniteur Ottoman* adıyla Alexandre Blacque tarafından çıkarılmaya başlanmıştır. Osmanlı dünyasında yaşanan gelişmeleri Fransızca olarak Batı okuyucularına ulaştıran gazete, Osmanlı'nın dış dünyada tanınmasına ve Osmanlı ile ilgili yalan yanlış algıların önemli ölçüde silinmesine katkıda bulunmuştur.³²

III. Selim'in Avrupa'da açtığı daimî elçilikler, II. Mahmut Dönemi'nde de devam etmiş; III. Selim'in tahtan indirilmesinden sonra kapatılan Londra, Paris ve Viyana daimî elçilikleri 1834-1836 yıllarında yeniden açılmıştır. Bu elçiliklerde görevlendirilen diplomat ve tercümanlar, geleceğin reformcu liderlerini teşkil etmiş ve Tanzimat'ın mimarı olmuşlardır.³³

gevşemiş olduğu düşünülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: H. Ziya Ülken, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, Vakıf Gazete, Matbaa, Kütüphane, İstanbul, 1935, ss. 351-352.

³⁰Ayrıntılı bilgi için bkz: Ekmeleddin İhsanoğlu, "*Mühendishâne-i Berri-i Hümayûn Başhocası İshak Efendi, Hayatı ve Çalışmaları Hakkında Arşiv Belgelerine Dayalı Bir Değerlendirme Denemesi*", **Belleten**, C. 53, S. 207-208, 1989, ss. 735-763., F. Reşit Unat, "*Başhoca İshak Efendi*", **Belleten**, C. 28, S. 109, 1964, ss. 89-115., Mehmet Seyitdanlıoğlu, "*Sultanzâde İshak Bey ve Başhoca İshak Efendi Aynı Kişi Midirler?*", **Hacettepe Üniv. Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. 6, S. 1-2, Aralık 1989, ss. 219-228.

³¹Quartaert, **a.g.e.**, p. 81., Bilim, **a.g.m.**, ss. 35-36., Sezai Balcı, "*Osmanlı Devleti'nde Modernleşme Girişimlerine Bir Örnek: Lisan Mektebi*", **ADTCF-Tarih Araştırmaları Dergisi**, C. 27, S. 44, 2008, s. 84. Tercüme odası ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Balcı, **a.g.t.**, ss. 82-155.

³²Karal, **a.g.e.**, ss. 161-162., Berkes, **a.g.e.**, ss. 200-201.

³³Lewis, **a.g.e.**, s. 89.

Uzun bir süre varlığını sürdüren gelenekçi zihniyet ile Garpcı düşünceyi bağdaştırmada güçlük yaşayan II. Mahmut, düzen faaliyetlerinde daha ziyade dış görünüşe önem vermiş ve Osmanlı bürokrasisinde bir kıyafet devrimi gerçekleştirmiştir. Böylece Garplılaşma yolunda aydın bir monark olarak önemli girişimlerde bulunan Sultan II. Mahmut, bu çalışmalarıyla mutlak hükümdarın gücünü kısıma yönünde önemli bir sonuç yaratmıştır ki, bu önemli sonuç şüphesiz Tanzimat'tır.³⁴

"*Usûl-i atıkayı bütün bütün tağyir ve tecdîd...*" teminatı veren ve 3 Kasım 1839 tarihinde Hariciye Nazırı Mustafa Reşit Paşa tarafından Gülhane Parkı'nda ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayûn'u ile Garplılaşma sürecinde yeni bir dönem başlamıştır.³⁵

Tanzimat, bazen Osmanlı İmparatorluğu dâhilindeki hâkim Müslüman kitle ile tâbi Hıristiyan kavimler arasındaki münasebetlerin bir safhası olarak bazen de Osmanlı Devleti'nin Garp medeniyeti dairesine giriş hadisesiyle bir tutulmuştur. Ancak Tanzimat, temelde aralarında son derece sıkı ilişkilerin olduğu bu iki ana safhayı tamamıyla içine alan bir süreçtir.³⁶

Ülke dâhilinde gerçekleştirdiği dönüşümler, koyduğu kanunlar ve gündelik hayattaki değişimle birlikte Şark medeniyeti dairesinden Garp medeniyeti dairesine geçişi temsil eden Tanzimat, Garplılaşmak vadisinde ilk hareket olmayıp Sultan Abdülmecit öncesindeki padişahların yaptıkları ıslahat hareketleriyle hazırladıkları bir süreç olma özelliği taşır. III. Selim ve II. Mahmut Dönemleri'ndeki reform çabalarının bir sonucu olarak düşünülen Tanzimat, Engelhardt ve Ubcini gibi Batılı aydınlar tarafından II. Mahmut Dönemi'nde hazırlanıp, bu dönemde ilanı tasavvur edilen bir hareket olarak kabul edilmektedir. Son Osmanlı Vakanüvisi Abdurrahman Şeref Efendi de bu aydınlarla hemfikir olsa da bu konuda tarihçiler arasında genel bir ittifakın söz konusu olmadığı düşünülmektedir.³⁷

³⁴Türküne, **a.g.e.**, s. 7., Berkes, **a.g.e.**, s. 169.

³⁵"*Gülhâne'de Kıra'at olunan Hatt-ı Hümayûn'un Sûretidir*", **Düstur**, 1. Tertib, C. 1a, Matbaa-i Amire, 1289, s. 7., Seçil Akgün, "*The Emergence Of Tanzimat In The Ottoman Empire*", **OTAM DER.**, S.2, 1990, p. 1., Türküne, **a.g.e.**, s. 5, Zürcher, **a.g.e.**, s. 79., Findley, **a.g.e.**, p. 135.

³⁶Halil İncalcık, "*Tanzimat Nedir?*", **AÜ-DTCF-Tarih Araştırmaları** 1, 1941, s. 237. İlgili makale için ayrıca bkz: Halil İncalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, **Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006, ss. 13-35

³⁷Karal, **a.g.m.**, ss. 13-14. Abdurrahman Şeref gibi Lütfi Efendi de fermanın 1838'de ilanının tasarlandığını kaydetmekte ve şunları ilave etmektedir: "Bir sene evvel Tanzimat'ın ilanı kuvve-i

Gülhane Hatt-ı Hümayûnu, Osmanlı Devleti'nin Garplılaşıma sürecinde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu reform planının hazırlanmasında büyük gayretler sarf eden Mustafa Reşit Paşa'nın³⁸ Ağustos 1839'da İngiltere Hariciye Nâzırı Palmerston ile yaptığı görüşme, reform planının ne zamandan beri var olduğunu ve Mustafa Reşit Paşa'nın kurmayı planladığı yeni yönetim tarzının esaslarını ortaya koymaktadır. Yapılan görüşmede, bu planı birkaç seneden beri düşündüğünü ifade eden Mustafa Reşit Paşa; Sultan II. Mahmut'un ölümünden sonra artık bu fikirlerini serbestçe ifade etmekten çekinmediğini dile getirmiştir. Bu durum, her ne kadar II. Mahmut kendi iradesini sınırlayacak bir reform planının destekçisi olmasa da (*) söz konusu planın kendi yetiştirdiği reformcular tarafından düşünüldüğünü göstermektedir. Mustafa Reşit Paşa'nın "*Un système immuablement établi*"; yani "*Değişmez esaslara müstenit bir iç idare*" şeklinde kısaca özetlediği yeni yönetim tarzı, devleti büyük bir gerilemenin pençesine iten istibdat yönetiminin karşıtıydı ve şu esaslara dayanıyordu³⁹:

*(Tesis edilmesi elzem olan) yeni (siyasi) müesseseler, akl-ı selimin ve idrakin emrettiği şekilde idare edildikleri takdirde, herkes değişmeyen bir sistemin hakikî faidelerini istihsal ederdi. İstibdat azaldıkça, hükümete karşı sevgi çoğalır ve halk bütün kalbiyle faydalı olan ve iyilik bahşeden yeniliklere bağlanırdı. Böylece sırf millet sevgisinin muharrik kuvvetiyle hakikî bir reformun süratle inkişafı ve dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun, karşısına geçilmeyecek kadar kuvvetli bir şekilde canlanmasını temin etmek mümkün olurdu.*⁴⁰

Mustafa Reşit Paşa'nın üç kelime ile özetlediği ve devlet yönetimindeki zihniyetin dönüşümü için büyük önem verdiği yeni yönetim tarzı hem Garpcı etkiler göstermekte hem de Reşit Paşa'nın Batı dünyasında 18. ve 19. yüzyıllarda yayılan liberal fikirlerden etkilendiğini ortaya koymaktadır.

kâribeye gelmiş iken Âkif Paşa, '*Hukuk-ı Şâhâneniz tahdid olunacak...*' sözü ile Sultan Mahmud'un zihnini tağlit eyleyüb bi'zzarûre te'hir olunmuştur." Bu durum, aslında ilanı tasarlanan fermanın Gülhane Hatt-ı Hümayûn'u ile benzer bir içeriğe sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Türköne, **a.g.e.**, s. 9.

³⁸M. Reşit Paşa ile ilgili bilgi için bkz: Ercümen Kuran, "*Reşid Paşa*", **MEB İslam Ansiklopedisi**, C. 9, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964, ss. 701-705.

(*)Bu konuda II. Mahmut'un Akif Paşa tarafından nasıl engellendiği, ⁽³⁷⁾ numaralı dipnotta açıklanmıştır.

³⁹Şerif Mardin, "*Tanzimat Fermanı'nın Manâsı-Yeni Bir İzah Denemesi*", **Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006, ss. 111-112.

⁴⁰F. Edgar Bailey, **British Policy and The Turkish Reform Movement, A Study of Anglo-Turkish Relations 1826-1855**, Harvard University Press, Cambridge, 1942, p. 271'den aktaran Şerif Mardin, **a.g.m.**, s. 112.

II. Mahmut Dönemi'nde iyice tırmanışa geçen Mısır sorununu kendi gücüyle çözemeyeceğini anlayan Osmanlı, Avrupa kamuoyunun ve Avrupa devletlerinin özellikle de kendi toprak bütünlüğüne destek veren İngiltere ve Fransa gibi Batılı güçlerin desteğini kazanmasını sağlayacak bir plan tasarlamakta ve Mustafa Reşit Paşa ise çözümü uzun bir süreden beri tasarladığı Tanzimat-ı Hayriye'de aramaktaydı. Böylelikle II. Mahmut Dönemi'nde başta Mustafa Reşit Paşa olmak üzere reformcu kitlenin dış sorunları fırsat bilerek, kısa vadede Mısır sorununu çözmek ve uzun vadede Batılı devletlerin desteğini sağlamak amacıyla Tanzimat'ın temel esaslarını uygulamaya koydukları ileri sürülebilir.⁴¹ Hatta Tanzimat Fermanı'nın II. Mahmut Dönemi'nde hazırlandığının en önemli kanıtlarından biri de "*Tarz-ı tahririndeki selâset*" ile Mustafa Reşit Paşa'nın rakibi haline gelen ve yine bu dönemde yetişen Sadık Rıfat Paşa'nın Reşit Paşa'ya Tanzimat planını içeren bazı mektuplar göndermesi ve bu süreçte Tanzimat'ın arka planını meydana getiren iki tane risale kaleme almasıydı.⁴²

Osmanlı bürokrasisinde önemli kademelerde bulunan Mehmet Sadık Rıfat Paşa, 1837'de önce orta elçi, bir ay sonra da Hariciye Müsteşarlığı payesiyle Büyükelçi olarak Viyana'ya atanmıştır. Yönetimdeki iç çatışma çerçevesinde Sadık Paşa'nın merkezden uzaklaştırıldığı ve böylece kendisine kötülük yapıldığı düşünceleri söz konusu olsa da yapılan bu atama Sadık Paşa için büyük bir iyilik olmuştur.⁴³ Çünkü Fransız Devrimi'nin etkisiyle çok uluslu imparatorlukları olumsuz etkileyen milliyetçilik hareketine karşı Avrupa'da Avusturya Başvekili Klemens von Metternich öncülüğünde büyük bir direniş hareketi başlatılmış ve milliyetçiliğin yakıp yıktığı Avrupa restorasyon sürecine girmiştir. Bu süreçte Viyana'da bir Osmanlı temsilcisi olarak bulunan Sadık Rıfat Paşa, Metternich ile görüşme ve hatta onun dostluğunu kazanma fırsatı elde etmiştir. Bu durum, Sadık Rıfat Paşa'ya dönemin Avrupa siyasetini öğrenme ve mevcut siyasetin büyük prensiplerine olduğu gibi var olan zaaflarına da vakıf olma fırsatını vermiştir. Adil bir yönetimin mevcut olduğu, kazancın güven içerisinde çoğalmasının mümkün kılındığı, adaletsizliğin ve

⁴¹Türköne, **a.g.e.**, ss. 11-12., Karal, **a.g.e.**, s. 170.

⁴²Türköne, **a.g.e.**, s. 56.

⁴³Unat, **a.g.e.**, s. 215., Mardin, **a.g.m.**, s. 116., Türköne, **a.g.e.**, s. 56., Yaşar Semiz, "*Sadık Rıfat Paşa (1807-1857) Hayatı ve Görüşleri* ", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S.1, 1994, s. 136. Sadık Rıfat Paşa'nın hayatı, eserleri ve Avrupa ile ilgili fikirlerinin bir değerlendirmesi için ayrıca bkz: Ali Canip, "*Teceddüd Tarihimizde Dikkate Şâyân Bir Sima: Garplılaşıma İlk Çalışanlardan-Sadık Rıfat Paşa*", **Hayat Mecmuası**, C.1, S. 3, (16 Kanun-ı Evvel 1926), ss. 5-7.

müsaderenin görülmediği bir rejimin öncüsü olan Metternich ve onun yaratmış olduğu zihniyet, Garplılaşma politikasında ve yönetsel mekanizmanın modernleştirilmesinde Tanzimat Dönemi aydını ve dönemin idare sisteminde etkin konumda bulunan aktörler tarafından içselleştirilmiştir.⁴⁴

Bu aktörlerin başında dönemin Viyana elçisi Sadık Rıfat Paşa ve kalemiyle büyük bir usta olan Ahmet Cevdet Paşa gelmektedir. Tanzimat'ın ana ilham kaynağı olduğu düşünülen risalelerinde Metternich ile sık sık görüştüğü anlaşılan Sadık Rıfat Paşa, Ahmet Cevdet Paşa'nın deyişiyle özellikle Yunan meselesinde Metternich'in şahsında güzel bir avukat bulmuştur. Çünkü zaten çok uluslu bir imparatorluk olan Avusturya'nın kendisini de tehdit edebilecek bir harekete destek vermesi düşünülemezdi.⁴⁵

Sadık Rıfat Paşa, Garplılaşma sürecindeki Osmanlı'nın yapacağı reformların "*Millî örf ve an'nenin ruhuna uygun*" olması yönünde telkinde bulunmuştur. O, aynı zamanda aydın insanların Batı'da Osmanlı Devleti'nin ihtiyaçlarına cevap verecek gelişmeleri ya da uygulamaları takip ederek bunları başka devletlerin yaptığı gibi değil, kendine özgü yöntemlerle uygulamak gerektiğinin altını çizen Metternich'ten derinden etkilenmiştir. Ayrıca elçiliği sırasında kaleme aldığı "*Avrupa Ahvâline Dair Risale*" ve Batı'da gördüklerini Osmanlı'nın mevcut durumuna uygulamayı düşündüğü "*Devlet-i Âliyye'nin Islâh-ı Ahvâli*" hakkındaki risaleleri ile Gülhane Hattı'nın esaslarına bir nevi hazırlık sağlamış ve söz konusu Hatt'ın ana ilham kaynağını oluşturmuştur.⁴⁶ Gülhane Hatt-ı Hümayûnu ile gerçekleştirileceği teminat altına alınan temel esaslar, Hatt'ın ilanından birkaç yıl önce yazılmış olan bu risalelerde geniş bir şekilde yer almış ve bu risaleler Gülhane Hattı'nın alt yapısını

⁴⁴Türköne, **a.g.e.**, s. 57-58., Tanpınar, **a.g.e.**, s. 122., Semiz, **a.g.m.**, s. 136., İlber Ortaylı, "*Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumu*", **Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006, s. 309. İlber Ortaylı'nın ilgi makalesi için ayrıca bkz: "**İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**", Alkım Yayınevi, İstanbul, 2006, ss. 225-257.

⁴⁵"Hâsıl-ı kelâm Prens Metternich Yunanistan meselesinde Devlet-i Âliyye'ye pek güzel ortaklık edüb Rusya politikasına galebe çaldı ve İmparator Aleksandr'a işden el çekdirdi. Halefi Nikolay dahi tab'an Yunanlılardan müteneffir olduğu cihetle usât-ı Yunaniye'ye yüz vermedi. Devlet-i Âliyye Metternich gibi bir mâhir avukata nâil olduğundan müteşekkik ve minnetdâr idi." Bkz: A. Cevdet Paşa, **a.g.e.**, C. XII (2. Baskı), 1309, s. 214., Ortaylı, **a.g.m.**, s. 309., Türköne, **a.g.e.**, s. 58.

⁴⁶Türköne, **a.g.e.**, s. 60., Tanpınar, **a.g.e.**, s. 123., Lewis, **a.g.e.**, s. 132., Ercümend Kuran, "*Osmanlı İmparatorluğu'nda İnsan Hakları ve Sadık Rıfat Paşa (1807-1857)*", **VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 11-15 Ekim 1976**, Kongreye Sunulan Bildiriler, C.3, s. 1450.

Üzerinde "*Viyana'da İbtidaki Sefaretinde Avrupa'nın Ahvâline Dair Yazdığı Risaledir*" ibaresi bulunan çalışma, Paşa'nın çeşitli risalelerini içeren "*Müntehabât-ı Âsâr*" adlı eserinde yer almaktadır. On iki sayfadan oluşan bu risale, Tanzimat öncesinde kaleme alınmış ve bu nedenle Tanzimat'ın prototipi olarak kabul edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tanpınar, **a.g.e.**, s. 120.

oluşturmuştur. Gülhane Hattı ile bu risaleler arasındaki benzerlik, yabancı dil bilmemesine rağmen Batı medeniyetine dönük doğru ve yerinde tespitlerde bulunan Sadık Rıfat Paşa ile Reşit Paşa arasındaki sıkı ilişkiye ve birbirlerinin fikirlerinden etkilenmelerine bağlanmaktadır. Böylelikle her iki Paşa da bu fikirleriyle Batı Medeniyeti'ne; yani *Civilisation*'a girmeyi ve Avrupa müşterek hukukuna dâhil olmayı imparatorluk için bir nefis-i müdafaa olarak görmüşlerdir.⁴⁷

Gülhane Hattı'ndan daha geniş kapsamlı olduğu düşünülen "*Avrupa Ahvâline Dair Risale*"si ile "*adalet*" söyleminden hareket eden ve bu nedenle klasik jargondan sıyrılabilen nasihatname yazarları gibi düşündüğü iddia edilen Sadık Rıfat Paşa, aslında bu risalesiyle hem Tanzimat'ın fikir tohumlarını atmış hem de buradaki fikirleriyle Avrupa'nın üstünlüğünün nedenlerini değerlendirerek Tanzimat'ın itici gücü ve dolayısıyla fikir babası olmuştur.⁴⁸

Sadık Rıfat Paşa risalesinde, Avrupa ile Osmanlı arasındaki farklara dikkat çekmekte ve Avrupa'nın yükselmesinde etkin olan şu özelliklere değinmektedir:

*Avrupa'nın şimdiki civilisation'u, yani usûl-ı me'nûsiyyet ve medeniyeti iktizasınca menâfi'-i mülkiyye-i lâzımelerinin ilerlemesini ancak teksir-i efrâd-ı millet ve i'mâr-ı memâlik ve devlet ve istihsâl-i âsayiş ve rahat esbâb-ı adîdesiyle icrâ ve istihsâl etmekte ve bu misillü menfaat-i külliye ile ilerleyip yekdiğer üzerine halen ve itibaren kesb-i meziyet eylemektedirler. Bu durumun temel esasını ise her bir akvâm ve milletin cân ve mâl ve ırz ve i'tibârı hakkında emniyet-i kâmilelerinin istihsâli; yani hukuk-ı lâzime-i hürriyetin kema yenbagî icrâsına merbut...*⁴⁹ olmaktadır şeklinde açıklamıştır.

Gülhane Hattı'nın temel prensibi olarak "*hukukun üstünlüğü*"nü savunan Sadık Rıfat Paşa, istibdat yönetimine karşı çıkan ve bu yönetim kaldırıldığı sürece halkın mutlu olacağını ifade eden Mustafa Reşit Paşa gibi adil bir yönetim kuramayan ve teb'ayı zulümle idare eden hükümetler için şu kesin ifadeleri kullanmıştır: "*Bu esas üzere (adalet üzerine) müesses olmayan ve şer'î akıl ve insaf ve hakkaniyete mugayir olan hükümetin payidar olması mümkün olamaz.*" Sadık Rıfat Paşa'nın bu ifade tarzı, devletin gerileme sebeplerini dinin ihmaline dayandıran ve dolayısıyla dine yeteri kadar değer verilmesi halinde devletin kurtarılacağı

⁴⁷Kuran, **a.g.m.**, s. 1452., Tunaya, **a.g.e.**, s. 33., Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, (Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 200.

⁴⁸Tanpınar, **a.g.e.**, s. 124., Türköne, **a.g.e.**, ss. 60-61.

⁴⁹Tanpınar, **a.g.e.**, s.121., Türköne, **a.g.e.**, s. 60., Kuran, **a.g.m.**, s. 1450.

söylemleriyle hareket eden gelenekçi anlayıştan uzak, Garplılaşma sürecinin önemli bir yansımasıydı. Çünkü devletlerin gerilemesinin temelinde yatan unsurun adaletsizlik olduğu anlayışı Batılı bir söylemdir ve aydınlanma sürecinde de büyük bir revaç görmüştür. Bu söylemi, Avrupa'da Sadık Rıfat Paşa'nın yaşadığı süreçten önce daha popüler hale getiren kişi M. Constantin-François Chassebeuf De Volney'dir.⁵⁰

Volney'in kısmen Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gerilemeyi de konu alan "*Les Ruines, ou Méditation Sur Les Révolutions Des Empires*" adlı eserinin "*Origine Des Gouvernemens Et Des Lois (Origin Of Goverments And Laws)*" başlıklı bölümünde kullandığı şu ifadeler, adil olmayan yönetimlerin yarattığı sonuca dikkat çekmektedir: "*Aç gözlülük ve cehaletten ileri gelen yasaların bozulması ve hükümetlerin adaletsizliği, insanların felaketi ve hükümetlerin yıkılma sebebi olmuştur.*"⁵¹ Gülhane Hattı'nın fikir babası olan Sadık Rıfat Paşa'nın Hatt'ın temel kaidesi olan adalet özellikle yönetimlerin adaleti konusunda Volney'in fikirlerinden etkilendiği düşünülebilir. Ancak Volney'in bu eserinin Türkçeye ilk çevirisinin 1871 yılında; yani Sadık Rıfat Paşa'nın vefatından yaklaşık on dört yıl sonra yapıldığı düşünüldüğünde, Tanzimat'ın teorisyen ya da fikir babasının Batılı fikirleri takip etme konusunda oldukça ileride olduğu iddia edilebilir, fakat yabancı dil bilmediği iddiası⁵² ise bu etkilenmeyi tartışmalı hale getirmektedir.⁵³

⁵⁰Mardin, **a.g.m.**, s. 117.

⁵¹M. Constantin-François Chassebeuf De Volney, **Les Ruines, ou Méditation Sur Les Révolutions Des Empires**, Baudouin Frères, Libraires, Paris, 1791, pp. 39-40. Bu eserin ilgili bölümüne bakıldığı gibi eserin iki ayrı İngilizce çevirisine de bakılmıştır. İlgili İngilizce çeviriler için bkz: **Volney's Ruins: Or, Meditation On The Revolutions Of Empires**, Translated Under The Immediate Inspection Of The Author From The Latest Paris Edition to which was added The Law Of Nature, and A short Biographical Notice By Count Daru, Published By Josiah P. Mendum, Boston, 1869, p. 42., **The Ruins, Or Meditation On The Revolutions Of Empires**, Published by The Echo Library, Horcott Industrial Estate Horcott Road-Fairford, 2010, p. 41. Eserin Türkçe çevirisi için bkz: **Yıkıntılar I** (Çev. S. Kazım Akdes), MEB Dünya Klasikleri Dizisi 37, Çağdaş Matbaacılık, 1999, s. 45.

⁵²Sadık Rıfat Paşa'nın lisan-ı Ecnebiye'ye vukûfu olmadığı yönündeki iddialar için bkz: Ali Fuat, "*Ricâli Tanzimat'tan Rifat Paşa*", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, Yeni Seri, C. 1, No: 2, 1929, ss. 1-11., Tanpınar, **a.g.e.**, s. 123., Kuran, **a.g.m.**, s. 1452., S. Battal Uğurlu-M. Demirtaş, "*Mehmet Sadık Rıfat Paşa ve Tanzimat*", **History Studies**, Vol. 2/1, 2010, s. 46.

⁵³İmparatorluklardaki çöküşün doğa kanunlarının takip edilmemesinden ileri geldiğini iddia eden ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çöküşün de hem bu kanunların dikkate alınmamasından hem de yönetici sınıfın adaletsiz ve zulme dayalı bir idare biçimi benimsemesinden kaynaklandığını ifade eden Volney'in ilgili eserinin belli kısımlarının Türkçeye ilk çevirisinin 1871 yılında "*hürriyet şairi*" Namık Kemal tarafından "**Fransız Müelliflerinden Volney Nam Zatın Les Ruines De Palmyre Ünvanıyla Yazmış Olduğu Makalâttan Bazı Fıkraların Tercümesidir**" adıyla yapılmış olması dikkat çekicidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mardin, **a.g.e.**, ss. 349-350. Osmanlı Aydınlarının Batılı düşünürlerin eserlerinden yaptıkları bu tür çeviriler, kendilerinde tabiat bilimlerine ya da kanunlarına ilişkin fikirlerin gelişmesine ve bu fikirlerin önemli ölçüde yayılmasına da kaynaklık etmiştir.

Sadık Rıfat Paşa'nın fikirleri üzerinde etkili olan Garpcılığın en önemli yansımalarından biri de onun devletleri oluşturan kuvvetler hakkındaki kanaatlerinde görülür. Devletin oluşumundaki temel faktörün insan tabiatında aranması gerektiğine dikkat çeken Sadık Rıfat Paşa, "...*Tabiat-ı beşeriyeye muhalif olan hüküm ve madde daima câri ve payidar olamaz, velev bir vakit için câri olsa bile kuvve-i cebriye ile devam ederek esbâb-ı kaviyyesi ber-taraf olur.*" demektedir. Sadık Rıfat Paşa'nın bu sözü, Rusya'ya savaş tazminatı meselesini görüşmek üzere giden Halil Rıfat Paşa'nın "*Devlet-i Âliyye'nin yaşaması için Garb'ı taklit etmekden başka çaresi yoktur.*" söylemiyle teknik yeniliklere bağlı olarak gerçekleşen Avrupa'ya yönelik ilginin, farklı bir sahaya kaymasını ve Garpcılık fikrinin farklı bir zihniyete bürünmesini sağlamıştır.⁵⁴

Devletin ancak barışçı ve bayındır bir ortamda gelişip ilerleyeceğine dikkat çeken ve onun temel güç kaynaklarını toplumun huzuruna, hazinenin bolluğuna ve askerî kuvvete dayandıran Sadık Rıfat Paşa'nın fikir dünyasının ardında bir ihtilâl korkusu yatmaktadır. Ona göre, Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleşmiş ya da gerçekleşecek ihtilâller milliyetçi esasa dayanmaktadır. Bu nedenle Sadık Rıfat Paşa, Tanzimat planının temel öğeleri olarak belirlediği "*Hubb-ı vatan u millet*" ve "*Celb-i kulûb*" çerçevesinde hem ayrılıkçı hareketlerin önüne geçmeyi hem de milliyetçiliğe bağlı yaşanabilecek ihtilâlleri engellemeyi hedeflemiştir. Bu fikirlerin doğal bir sonucu olarak bir Osmanlı milleti yaratma gayesi ve bu milleti oluşturan bütün fertlerin "*Kâffe-i hukuk-ı tabî'iyyede milel-i muhtelifeyi müsâvî tutmak muktezâ-yı adâlettir.*" anlayışı üzerine eşit sayılması, Avrupa'da 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesinin önemli kategorilerinden biri olan tabîî hakların bir uzantısı olarak kabul edilmiştir.⁵⁵

Ayrıntılı bilgi için bkz: Y. Asatoviç Petrosyan, "*Türkiye'nin Toplumsal-Politik Fikirlerinin Tarihinde 1860-70 Yıllarındaki Türk Meşrutiyetçilerinin Rolü*", **VIII Türk Tarih Kongresi, Ankara: 11-15 Ekim 1976**, Kongreye Sunulan Bildiriler, C.3, s. 1782.

Ayrıca kendisi ile ilgili "*Fransa Üdebâ-yı Hükemâsından meşhur...*" diye bahsedilen Volney'in **Les Ruines De Palmyre**; yani **Tedmür Harabeleri** adlı eserinin bir bölümünün Hariciye Nezâreti Umûr-ı Şehbenderî Müdürü Ziya, Şurâ-yı Devlet A'zâsından Ekrem ve Müteveffa Ayetullah Bey'lerle Münif Paşa Hazretleri tarafından ayrı ayrı dört kıta halinde tercüme edildiği bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: "*Tedmür Harabeleri*", **Mecmua-i Ebuzziya**, No: 10, (Fi Gurre-i Safer Sene 1298), ss. 300-309.

⁵⁴Mardin, **a.g.m.**, s.119., Türköne, **a.g.e.**, s. 61., Tanpınar, **a.g.e.**, s. 72.

⁵⁵Mehmet Seyitdanlıoğlu, "*Sâdık Rıfat Paşa ve Avrupa Ahvâline Dair Risâlesi*", **Liberal Düşünce**, C.1, S.3, 1996., s. 116., Mardin, **a.g.m.**, s. 120., Türköne, **a.g.e.**, s. 64.

Tanzimat planında devlet idaresini adeta bir zihniyet meselesi haline getiren Sadık Rıfat Paşa; insanı, onun doğasını, hak ve ihtiyaçlarını temel alan akılcı bir devlet yönetimi tasavvur etmiştir. Gülhane Hattı'nın fikir babası, bu tasavvurunu şu sözleriyle desteklemiştir: "*Hükümetler halk için mevzû' olub yoksa halk hükümetler için mahlûk değildir.*" Böylelikle Sadık Rıfat Paşa, Yeni Osmanlıların Batı Aydınlanma Devri felsefesinden mülhem 1860'larda geliştirdikleri siyaset teorilerine sağlam bir temel hazırlamıştır.⁵⁶

Uzun bir reform sürecinin yarattığı birikim üzerinde yükselen ve II. Mahmut Dönemi'nde temel bazı iç sorunların halledilmesinde Batılı devletlerin desteğini almak için onlara adeta bir "*cemile*" olarak sunulan Tanzimat-ı Hayriye'nin mimarı Mustafa Reşit Paşa ve bu Hatt'ın fikir temellerini meydana getiren Mehmet Sadık Rıfat Paşa'nın Garplılaşma yolundaki zihniyet dünyasının dikkate değer olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, bürokraside köklü değişiklikler yaratan, Avrupalı bir devlet telâkkisi taşıyan ve ileride Meşrutiyet'in düşünsel alt yapısını meydana getirecek olan Tanzimat'ın kalem bürokrasisinden Ali Paşa, Fuat Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa'nın⁵⁷ Garplılaşma sürecindeki fikir dünyalarını da kısaca değerlendirmek yerinde olacaktır.⁵⁸

Tanzimat-ı Hayriye, uzun bir zamandan beri sürüncemede kalan problemlerin çözümünde devlete güç kazandıran, askerî ve teknik amaçlar doğrultusunda başlatılan modernleşme zincirinin idari, adli, mali ve bürokratik yenileşme hareketlerindeki yeni halkasıydı ve devleti bayındır bir hale getirme amacı taşıyordu. Ancak Tanzimat-ı Hayriye, her ne kadar gelenekçi çizgiden uzak geniş kapsamlı birtakım esaslar üzerine kurulu olsa da derin ya da radikal bir hareket etkisi yaratmamış ve var olan eksikleri başka bir fermanla kapatılmaya çalışılmıştır.⁵⁹ Avrupalıların gözünde, Garplılaşma çabası içindeki Osmanlıların bu hareketlerindeki samimiyetin mihenk taşı; şüphesiz kendi bünyesindeki Müslüman olmayan halklara

⁵⁶Tanpınar, **a.g.e.**, s. 120., Kuran, **a.g.m.**, s. 1453., Seyitdanlıoğlu, **a.g.m.**, s. 3.

⁵⁷Paşalarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: A. H. Ongunsu, "*Ali Paşa*", **MEB İslam Ansiklopedisi**, C. 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1978, ss. 335-340.

Orhan F. Köprülü, "*Fuad Paşa*" **MEB İslam Ansiklopedisi**, C. 4, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977, ss. 672-681.

Ali Ölmezoglu, "*Cevdet Paşa*", **MEB İslam Ansiklopedisi**, C. 3, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1977, ss. 114-123.

⁵⁸Türküne, **a.g.e.**, s. 11., İnalcık, **a.g.m.**, s. 255.

⁵⁹A. Hamit Ongunsu, "*Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış*", **Tanzimat I**, MEB Yayınları, İstanbul, 1999, s. 7.

karşı tavrıydı. Bu tavrı hukuki, idari, siyasi, mali ve kültürel yönden eşit bir hale dönüştürme kaygısında olan Batılı devletler; 18 Şubat 1856'da Osmanlı Devleti'ni Avrupa Birliği (The Concert Of Europe)'ne alma vaadiyle adeta kendi hazırladıkları ve Bâbîâli'nin kabul etmek durumunda kaldığı Islahat Fermanı'nı ilan ettirmişlerdir. Mustafa Reşit Paşa'nın Batılı güçlerin etkilerini yansıtmadığı düşünülen Tanzimat Fermanı ile dönemin sadrazamı Ali Paşa'nın İstanbul'daki İngiliz ve Fransız elçileriyle görüşerek ilan ettiği ifade edilen Islahat Fermanı arasındaki benzerlik ise her ikisinin de yaşanan savaşlardan sonra hazırlanıp ilan edilmesi idi. Bu fermanlar, Batı dünyasında yaşanan ihtilâller sonucunda hükümdarların halka birtakım haklar verdiğini gösteren "*Chartes*"lere benzemekle birlikte, aslında Sultan Abdülmecid'in kendi iradesinin bir sonucu olarak görüldüğünden tek taraflı bir tasarruf olarak düşünülmüştür.⁶⁰

Bütün Osmanlı tebaasının hukuken eşit sayılması anlayışı üzerinde temellenen Islahat Fermanı, Müslümanlar üzerinde travmatik bir etki uyandırmış ve bu tepki Cevdet Paşa'nın kalemine şöyle yansımıştır:

*Ehl-i İslâm'dan çoğu âba ve ecdâdımızın kaniyla kazanılmış olan hukuk-ı mukaddese-i milliyemizi bugün gaib ettik. Millet-i İslâmiye, millet-i hâkime iken böyle bir mukaddes hakdan mahrum kaldı. Ehl-i İslâm'a bu bir ağlayacak ve matem edecek gündür.*⁶¹

Bu sözler, her ne kadar Islahat Fermanı'nın gayrimüslim tebaaya tanınan ve onları Müslüman tebaa ile eşit hale getiren hükümlerine karşı Müslüman kesimin tepkisini gösterse de dönemin bürokrasisi modernleşme veya Garplılaşma yolunda temel prensiplerini belirlemiş ve bunları ilgili noktalara iletmiştir. Bu dönemde Osmanlı bürokrasisine yön veren en önemli ilke imparatorluğun korunmasıydı. Mustafa Reşit Paşa'nın "...Üzerinde emeğim vardır ve Devlet-i Âliyye'ye bundan böyle de lazım bir şahsiyettir..." diye bahsettiği ve devletin çeşitli kademelerinde görev alıp kendini yetiştirmiş olan Ali Paşa, var olanı korumak için bir dereceye kadar fedakârlık etmek gerektiğini düşünmüş ve devletin bütünlüğünün korunması

⁶⁰Lewis, **a.g.e.** ss. 115-116., E. Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi-Islahat Fermanı Devri (1856-1861)**, C. VI, TTK Basımevi, Ankara, 1954, s. 5.

⁶¹Bkz: Türköne, **a.g.e.**, s. 66.

için "*En az kötüyü benimsemek (ehven-üş şerr')*"⁶² hükmündeki bazı tedbirlerin benimsenmesi gerektiğinin altını çizmiştir.⁶³

Ali Paşa için olduğu gibi Tanzimat bürokrasisinin önemli isimlerinden biri olan Fuat Paşa için de benzer sözler sarf eden Mustafa Reşit Paşa, kendilerinin "*Hâdim-i devlet*" olduklarını, dolayısıyla da temel amaçlarının da "*Îlâ-yı bekâa-yı devlet*" ten başka bir şey olmadığını dile getirmiştir. Bu bağlamda, Tanzimat'ın ikinci kuşağının yenilikleri şahsında içselleştirmiş sadrazamı Fuat Paşa ise Dışişleri'nde çalıştığı esnada yurtdışı temsilciliklerine hükümetin ilk ve en önemli amacının "*kendisini korumak*" olduğunu bildirerek bu ilkeye uymuştur.⁶⁴

Tanzimat bürokrasisinin benimsediği ikinci temel ilke ise bütün tebaanın kanun önünde eşit sayılmasıdır. Bu sayede herkesin eşit olduğu modern bir devlet hedeflenmiştir. Ali Paşa, bu konuda devlet ve hükümetlerin görevlerine dikkat çektiği layihasında "*Devlet ve hükümetlerin ilk işi herkesin haklarını sağlamak ve vazifelerini hakkıyla yerine getirmesine nezaret ve dikkat eylemektir.*" tespitinde bulunmuş ve bu gün artık servet ve gücü elinde bulunduran Batılı güçlerin her insanın eşit ve özgür olması konusundaki fikirleri hızla yaydığına dikkat çekmiştir. Dikkatli ve aynı zamanda tedbiri elden bırakmayan Ali Paşa'ya nazaran, daha aceleci davranan ve reformların uygulanmasında Garpcı çizgide ilerleyen Fuat Paşa ise "*Devletin ve ülkenin herkesin eşitliğine dayandırılan birliği*" söyleminden hareketle bu ilkenin semeresini toplamak için sultanın adalet mekanizmasını yeniden düzenlemesi ve böylece herkesin eşit olması gerektiğini savunmuştur; çünkü o da Ali

⁶²"*Ehven-üş şerreyn*" ya da "*ehven-i şerr*" , "*Ehven-i şerreyn*" adını da alır. İki şerli işin ve şeyin daha az zararlısı demektir. İki şerrin en az zararlısı veya kolay hali olarak da tanımlanmaktadır. Bkz: Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitapevi, Ankara, 2006, s. 210.

⁶³**Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasi Vasiyetnâmeleri**, (Çev. ve Yay. Haz. Engin Deniz Akarlı), Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978, ss. 12-15. Söz konusu vasiyetnamelerin Ali ve Fuad Paşa'lara ait olduğu konusu tartışmalıdır. Ancak vasiyetnameler incelendiğinde kullanılan ifadeler, ileri sürülen reform projeleri, devletin içindeki durum ve yapılması gerekenler ile Paşa'ların eylemleri arasındaki uyum dikkat çekicidir. Bu konudaki tartışmalar için yukarıda adı geçen esere bakınız.

Roderic H. Davison, "*Tanzimat Döneminde Osmanlı Diplomasisinin Modernizasyonu*", (Çev. Dr. D. Mehmet Burak), *OTAM DER.*, S. 11, 2000, s. 850. A. Turan Alkan, "*Tarihî Rôportaj: Reşid Paşa Savunuyor*", *Türkiye Günlüğü*, S. 8, Kasım 1989, s. 14.

⁶⁴Alkan, *a.g.m.*, s. 14., Davison, *a.g.m.*, s. 850.

Paşa gibi bazı iç sorunlarda Batılı devletlerin kendi içişlerine müdahale etmesine karşıdır.⁶⁵ Batılı devletlerin Osmanlı'nın içişlerine müdahalesini önlemek konusunda Ali Paşa'nın en önemli önerisi şuydu:

*Devletin, tebaasını başkalarına başvurmaya ve onlara sığınmaya mecbur olmayacak hale getirmesi gerekir. Bunu sağlamanın yolu ise bu tebaanın dışarıdan beklediklerinin doğrudan Osmanlı sultanı tarafından sağlanması ve böylece bu kimselerin yabancılardan ümitlerini kesmesidir. Bunun için de tebaanın hürriyette ve devlet hizmetlerinde yetişme ve yükselme bakımından ve hukuk yönünden başka devletler tebaalarının hallerine gıpta edecek sebeplerin tamamen bertaraf edilmesi icap eder.*⁶⁶

Tebaasının temel gereksinimlerini karşılayarak Batılı devletlerin müdahalesine engel olmayı amaçlayan Osmanlı Devleti, Garplılaşıma ya da modernleşme pratiklerinde; Avrupa Birliği (The Concert Of Europe)'ne üyelik, her ulusun kendi kaderini tayin etmesi ve var olan yasal rejimin desteklenmesi, uluslararası yasaların gözetilmesi ve uluslararası antlaşmaların benimsenip temel alınması gibi son derece önemli noktaları esas alarak bürokrasiyi hızla modernleştirmiştir. Ayrıca imparatorluğun dış ilişkilerinde yönetici ve diplomatların daha çok Avrupa tekniklerini örnek alıp bunları kullanarak kitleleri etkiledikleri düşünülmektedir. Bu bağlamda Fuat Paşa, Osmanlı'nın Avrupa'daki etkinliğinin devamını; İngiltere kadar paraya, Fransa kadar maârife, Rusya kadar askere bağlı görmüş ve Osmanlı için gerekli olan ilerlemenin "*Avrupa milletleri derecesine yükselmek*" kaidesiyle aynı olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁷

Artık ileri bir modernleşme sürecinde aktif rol oynayan Ali ve Fuat Paşa'lar, eski yöntemlerin ve gelenekçi zihniyetin geride bırakılarak; herhangi bir Batılı gücü geçebilme potansiyeli olan Osmanlı'nın hızlı bir dönüşüm sağlayarak siyasi ve idari kurumlarını değiştirmesi gerektiğinin altını çizmişlerdir. Bu değişim ve modernizasyon sürecinde gösterilen yol ise İslamiyet'in temel kaidelerine aykırı

⁶⁵Davison, **a.g.m.**, s. 851., Karal, **Islahat Fermanı...**, C.VI, s. 24., Akarlı, **a.g.e.**, s. 17., Kevin Goodwin, *The Tanzimat and the Problem of Political Authority in the Ottoman Empire: 1839-1876*, **History Honors Thesis, The Rhode Island College** (Digital Commans@RIC), USA, 2006, p. 27.

⁶⁶Karal, **a.g.e.**, s. 25., Akarlı, **a.g.e.**, s. 14.

⁶⁷Davison, **a.g.m.**, ss. 856-859., Karal, **a.g.e.**, s. 27., Akarlı, **a.g.e.**, s. 2.

Döneminde son derece ileri bir şahsiyet olarak nitelendirilen Fuat Paşa, Avrupa medeniyetinin bütün inceliklerini kavramak konusunda herkesten daha ileri gitmiş; ancak bunu taklit yoluyla değil, intibak yoluyla tahakkuk ettirmiştir. Kanlıca'da bulunan yalısının bahçesine bir heykel yaptırması ve yalısını Avrupa usûllerine göre düzenlemesi Garplılaşıma bağlamında büyük bir zihniyet değişiminin yaşandığını da göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Köprülü, **a.g.m.**, s. 679.

olmayan Batılı müesseselerin kabulüdür. Hatta Fuat Paşa'ya göre, herhangi bir devletin Avrupa'da varlığını sürdürmesi için gerekli ve zaruri olan bu siyasi ve idari mekanizmalar; İslamiyet'in güvenliği için de bir an önce iktibas edilmelidir.⁶⁸

Bu fikirleriyle Ali ve Fuat Paşa'lar, kısaca tebaanın eşitliğinin sağlanmasına, tebaa için eğitim ve adalet alanında ıslahat yapılmasına ve modernleşmenin gerekliliğine dikkat çekmiş; böylelikle devletin Avrupa'da varlığını devam ettirebilmesi için Batılı kurumların alınmasının zorunlu olduğunu savunmuşlardır.

Tarih bilgisi ve görüşleri üzerinde İbn-i Haldun'un etkisi olmakla beraber Garp tarihçileri içinde özellikle Michelet, A. Taine, ünlü Osmanlı tarihçisi J. v. Hammer, İngiliz medeniyet tarihçisi Buckle ve yine bir İngiliz yazarı olan Macaulay'dan etkilendiği ve onlardan yararlandığı düşünülen, Tanzimat bürokrasisinin bir diğer önemli bir ismi ise A. Cevdet Paşa'dır.⁶⁹

Tanzimat'ın, özellikle de Mustafa Reşit Paşa döneminin özümsemiği ve adeta bir ilim yuvası olarak addedilen Cevdet Paşa, yetiştiği dönem gibi kurucu, yapıcı ve uzlaştırıcıdır. O, bu dönemde hâkim bir etkiye sahip olan Garpcılık ve Garb'a karşı ilgili ve medeniyetçi bir karakter çizmektedir. Ancak düalist bir fikir dünyasının ve kurumsallaşmanın hâkim olduğu Tanzimat Dönemi'nde, birçok çağdaşı gibi Cevdet Paşa da ilerlemenin ancak din ve şariat kadroları içinde temin edileceğini düşünmüş ve geleneksel düzene adeta ihmal edilmesi caiz olmayan bir realite gözüyle bakmıştır.⁷⁰

Cevdet Paşa'nın ülkenin siyasi, sosyal ve kültürel hayatına yenilik getiren ve içerik olarak oldukça zengin olan eserleri, eğitim konusunda her ne kadar medrese ve Şark zihniyeti arasında dolaşan bir muhafazakârlık özelliği yansıtırsa da bu durum hiçbir zaman onun ilerleme ve medeniyet yanlısı olmasına engel teşkil etmemiştir. Kaleme aldığı eserlerinde, yeri geldiği zaman devletin olumsuz yönlerini eleştirmiş, ilim ve medeniyet konularına büyük bir önem vermiştir. Çünkü Cevdet Paşa'ya göre, Avrupa medeniyeti gibi gelişmek ancak ilim ve marifetin ilerlemesine bağlıdır.⁷¹

⁶⁸Karal, **a.g.e.**, s. 27., Akarlı, **a.g.e.**, s. 2.

⁶⁹Ölmezoğlu, **a.g.m.**, s. 114.

⁷⁰Tanpınar, **a.g.e.**, ss. 164-165.

⁷¹Ölmezoğlu, **a.g.m.**, s. 119.

"Mevcudu bilmek ve ayıklamak" gibi önemli bir meziyeti bulunan ve bu özelliği sayesinde önemli eserler kaleme alan Cevdet Paşa,

*Tomurçuk açmış bir ifadedir ki yemyeşil âlemde medeniyet imarının artması ve ilerlemesi fenlerin ve marifetin ilerlemesine bağlıdır. Hüner ve marifetin değer kazanması ise sultanların çaba sarf etmelerine ve bu duruma hizmet etmelerine bağlı olduğundan...*⁷²

ifadeleriyle bir memleketin ilerlemesini ilim ve marifete dayandırmış ve devlet ricalinin bu husustaki görevlerine açıklık getirmiştir. Böylece Tanzimat literatüründe önemli bir yer edinen "*ilim ve fûnûn*" kavramları ilerleme ve Garplılışmanın kaynağı olarak görülmekle birlikte, II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık fikrinin de temel dayanak noktalarını oluşturmuştur. Ancak yenilik yanlısı olduğu gibi geleneksel değerlere de bağlı olan Cevdet Paşa ılımlı bir Garpcı olarak, Tanzimat Dönemi'nde Osmanlı toplumunun sürüklenmeye başladığı körü körüne Frenk taklitçiliğine karşı çıkmıştır. Bu nedenle Batı'nın kurum ve kanunlarını olduğu gibi almak gerektiğini savunan devlet ricalinden Ali ve Fuat Paşa'lara tepki gösteren Cevdet Paşa, Batı dünyasının fen, teknik ve yönetim alanlarındaki üstünlüğünü kabul etmiş ve bu alanlardaki Osmanlı kurumlarının Batılı usûllerle ıslah edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁷³

Reşit Paşa mektebinde yetişmiş olmasına rağmen toptan Garplılışmaya karşı olan Cevdet Paşa, Tarih'inde geçmişteki Garplılışma hareketlerini şöyle eleştirmektedir:

Ve bir de nizâmât-ı cedide münâsebetiyle Avrupa'dan muâllim ve mühendis celbi lazım ve askerin Avrupa usûlü üzere ta'lîmi emr-i mütehattim olduğu halde Sultan Selim Hân Hazretleri zaten tuhaf ve tarâif ve muhteraâta râgıb olduğundan İstanbul'da levâzım-ı medeniyetden olan birçok Avrupa-kârî şeyler ve nice âlâfranga işler zuhûr etdi. Âdât ve usûlün tebdîli zaten insana güç gelüb atâbegân-ı saltanat ve nev-hevesân-ı memurîn-i devlet ise hadd-i ma'rûfı tecâvüz ederek bütün bütün bir âlâfranga yola döküldüler ve lüzûmlu lüzûmsuz her husûsda Avrupa usûlüne tevfiik-i hareket eder oldular. Ve bu ifrâtlardan âmme ürküb onları tefsîk ve tekfîre ibtidâr etdiler ve

⁷²"...Şükûfe-bend-i ifâde vü takrîr olur ki bahâristân-ı âlemde imâr u medeniyetin tezâyüd ve terakkî bulması fûnûn u ma'rifetin ilerlemesine mütevâkıf ve manût ve kâlây-i hüner ü ma'ârifin kıymet u revâc bulması ise mülûk u salâtînin bezl-i nakdîne-i kudret ve sarf-ı sermâye-i himmet eylemesine muhtac u merbût olduğundan..." Bkz: A. Cevdet Paşa, **Tezâkir-40 - Tetimme**, (Haz. Cavit Baysun), TTK Yayınevi, Ankara, 1986, s. 25.

⁷³A. Şimşirgil ve E. Buğra Ekinci, **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle**, KTB Yayınları: 3, İstanbul, 2009, s. 32.

(ifrât tefrîti davet eder) kâidesince bütûn bütûn tefrît yolunu tutdular....⁷⁴

Bu ifadelerinde, başlangıçta askerî amaçlar doğrultusunda başlayan yenileşme ya da Garplılaşma hareketinin amacından sapıp aşırılığa dönüştüğüne dikkat çeken Cevdet Paşa, bu durumun İstanbul'da dinsizlik fikirlerinin ortaya çıkmasına da sebep olduğunu savunmuştur.⁷⁵ Nitekim Cevdet Paşa, Sadullah Paşa'ya yazdığı bir mektupta da benzer bir durumdan bahsetmekte ve şunları ifade etmekteydi:

*Vak'a-i Hayriye'den sonra sefine-i devletin dümenini eline alan Reis Pertev Paşa, tekke şeyhlerinin sözüyle hareket ederek Edirne müsâlâhasını müntic olan sefer-i meş'umun açılmasına ve bâ-dehû Cezayir'in elden gitmesine sebep oldu ve hayli müddet ıslahat-ı dahiliyyeye dek muharebât-ı dahiliyye ile uğraşıldı, memleket harab oldu, devlet bitâb oldu, sonra da sırf taklit yoluna gidildi, bunda da ifrât edildi. Binanın ihkâm-ı erkânına bakılmadı, nakşına özenildi, emr-i terakkinin ilel ve mebâdisini istihsâle çalışılacağına malumât ve âsâr-ı müteferri'asına heves edildi. Bu yolda dahi memleketin uğradığı hasarât kâbil-i ihşa' değildir.*⁷⁶

Bu açıklamalarında da bir özentiden bahseden, sadece öykünme yoluna gidildiğini ifade eden ve bu öykünme nedeniyle devletin ve memleketin büyük bir zarara uğradığını düşünen Cevdet Paşa, Garplılaşma sürecinde seçimden yanadır; yani Batı'dan alınması gerekli olan şeylerin seçilmesini istemiş ve gereksiz alafrangalara özenilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. İlerleme faaliyetlerinin nedenlerinin ve ilkelerinin tespit edilmesi gerektiğini düşünen Cevdet Paşa, "ilerleme" yoluyla askerî ve ekonomik güçlenmeyi amaçlamaktadır. Radikal anlamda Batı kültürünün benimsenmesine taraftar olmayan ve Garplılaşma sürecinde ılımlı bir çizgide ilerleyen Cevdet Paşa'nın, imparatorluk yapısının Garplılaşmasında en önemli rolü oynayanlardan biri olduğu iddia edilmektedir. Ancak kendisinin başta Ali Paşa olmak üzere bazı devlet ricâlinin Mısır'da yapıldığı gibi "Kod-sivil" dedikleri Fransız kanunlarının tercüme ve iktibas edilmesi yönündeki teşebbüslerini haysiyet kırıcı bularak engellemeye çalışması ve İslam Fıkıhı'na göre "Mecelle"yi

⁷⁴A. Cevdet Paşa, **a.g.e.**, C. VIII (2. Baskı), 1309, s. 147.

⁷⁵A. Cevdet Paşa, **a.g.e.**, C. VIII (2. Baskı), 1309, s. 148.

⁷⁶A. Cevdet Paşa, "Cevdet Paşa'nın Sadullah Paşa'ya Bir Mektubu", **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I, 1839-1865**, (Haz. Mehmet Kaplan-Inci Enginün-Birol Emil), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1974, s. 66.

hazırlaması bu iddiaları çürütmektedir.⁷⁷ Bütün bu bilgiler ışığında devletin siyasi, idari, hukuki vb. problemlerinin "*bilimsel*" çözümünü, bir "*iş eri*" olarak ülke için daha iyisini yapma kaygısı taşıyarak ifade eden Cevdet Paşa'nın fikir dünyasının ve yeni yöntemlerin benimsenmesindeki bakış açısının köklerini Osmanlı'nın geçmişindeki sayısız kaynaktan, İslami değerlerde ve yaşanmış sosyal düzen pratiklerinde aramak gerekmektedir.⁷⁸

Şimdiye kadar yapılan değerlendirmelerde, Osmanlı Devleti'ndeki Garplılaşıma sürecinin devlet eliyle özellikle önde gelen devlet adamlarının çabalarıyla askerî, teknik, sosyal, kültürel, hukuki vb. sahalarda yürütülmeye çalışıldığını gördük. Bu çalışmalar sonucunda özellikle de Tanzimat ile önemli bir noktaya erişen "*ilerleme*" ve "*medeniyet*" söylemleri, "*bilimci*" bir yaklaşımla değerlendirilmiş ve memleketin kurtuluş reçetesi olarak görülmüştür. Ancak bu tür söylemlerin etkili olabilmesi için geniş kitlelere ulaştırılması gerekmektedir. 1856 yılı sonrasında gelişen düşünce ikliminde bu görevi yerine getirecek olan fikir mekanizması şüphesiz gazete⁷⁹ olmuştur.

İlerleme ancak özgür kurumlara dayanmaktadır ve bu özgür kurumları ayakta tutan şey ise kamuoyudur. Bu nedenle Tanzimat reformlarıyla yetişmiş ve Batı'nın düşünce ortamından etkilenmiş olan Osmanlı aydınları hem bir kamuoyu yaratmak hem de bu kamuoyunu eğitmek için büyük bir çaba içine girmişlerdir. Özellikle Fransa ve İngiltere'deki kamuoyundan etkilenen Osmanlı aydınları, bunun benzer bir örneğini Osmanlı toplumunda yaratmak amacıyla Batı dünyasında önemini kavradıkları basına başvurmuşlardır.⁸⁰

Dönemin basın dünyasının önemli bir sacayağını oluşturan gazete, Batı dünyasındaki işlevlerinin ötesinde birtakım görevler üstlenmiştir. Batı'da yeni

⁷⁷Abdullah Kaygı, **Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992, s. 63., Şimşirgil ve Ekinci, **a.g.e.**, s. 32., Akarlı, **a.g.e.**, s. 16., İlber Ortaylı, "*Batılılaşma Sorunu*", **TCTA.**, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 137.

Başlangıçta yapılan askerî yeniliklerde ve orduyu ıslah çalışmalarında Fransız askerî uzmanlarından yararlanıldığı gibi kanunlaştırma (codification) sürecinde de Fransa'nın örnek alındığı görülmektedir. Bu durumun nedenleri ve ayrıntılı bilgi için bkz: E. Buğra Ekinci, **Osmanlı Mahkemeleri (Tanzimat ve Sonrası)**, Arı-Sanat Yayınevi, İstanbul, 2004, ss. 51-63.

⁷⁸Christoph K. Neumann, "*Whom did Ahmed Cevdet represent?*", **Late Ottoman Society-The Intellectual Legacy**, (Edited by Elisabeth Özdalga), RoutledgeCurzon-Taylor & Francis Group, USA and Canada, 2005, pp. 125-126.

⁷⁹Gazetenin Tanzimat Dönemi'ndeki özellikleri ve işlevleri konusunda bkz: İ. Şinasi, "*Gazete*", **Ceride-i Havadis**, No: 145, (Fi 15 Şaban Sene 1259 / 10 Eylül 1843).

⁸⁰Lewis, **a.g.e.**, s. 145.

fikirlerin şekillenmesi ve ifade edilmesinde önemli bir rol oynayan kitabın yerine getireceği görevleri, Osmanlı dünyasında başlangıçta gazete üstlenmiştir. 19. yüzyılın ortalarında özellikle Batı eksenli olarak gerçekleşen fikir ikliminde ve Tanzimat'tan sonra merkezi bir hale gelip gittikçe güçlenen devlet karşısında, halkın tepkisini ve sesini duyuran araç yine gazete olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda basılan ilk gazete, geleneksel aydınlardan daha geniş bir çevreyi bilgilendirmeyi amaçlayan ve bu nedenle içeriği zorunlu olarak sade ve açık olan; aynı zamanda devletin ilk resmi yayın organı olma özelliğini de taşıyan "*Takvîm-i Vakayî*"dir. "*Takvîm-i Vakayî*" ve yarı-resmî olarak William Churchill tarafından çıkarılan "*Ceride-i Havâdis*" adlı gazeteler hariç tutulursa, Türk gazeteciliği gerçek manada İbrahim Şinasi ve çıkardığı "*Tercüman-ı Ahvâl*" adlı gazeteyle başlatılmaktadır.⁸¹

Tanzimat Dönemi'ndeki pragmatik reform hareketleri, bir nesil sonra siyasi ideolojiye; grupsal ya da kişisel çatışmalar, sistemli bir muhalefet hareketine dönüşmüştür. Mustafa Reşit Paşa'nın aydın mutlakiyetçiliği ile başlayan süreç, Mithat Paşa'nın anayasalcılığı ile sonuçlanmış ve böylece hem toplumun aydınlatılmasını hem de modernleşmeyi amaçlayan gazete etrafında yeni bir aydın grubu oluşmuştur. Tanzimat aydını, Batı dünyasında yaşanan gelişmeleri yakından takip etmekte ve devletin içinde bulunduğu duruma bir çözüm üretmeye çalışmaktaydı. Bu nedenle Tanzimat aydını, adeta aceleci bir aydın tipi olarak yapılması gerektiğine inandığı her şeye veya aklına gelen her çareye başvurmaktaydı.⁸²

Bu aydın grubu, halkı aydınlatıp ilerletmeyi amaçlayan Batıcı aydınlar ve hemen iktidarı ele geçirerek mevcut kötü duruma son verme düşüncesinde olan siyasal modernistler şeklinde sınıflandırılmaktadır. Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi gibi aydınların oluşturduğu ikinci gruptan; yani Yeni Osmanlılar hareketinden ziyade halkı Garplılaştırmak, onlara Batı bilimini aktarmak amacıyla olan; ancak bir o kadar da halka yabancı kalmış oldukları iddia edilen ilk gruptaki aydınların; yani İbrahim Şinasi, Münif Paşa ve Hoca Tahsin'in bu doğrultudaki fikirleri dikkat çekici

⁸¹Şerif Mardin, "*Türkiye'de İletişimin Modernleşmesinin Erken Bir Safhası Üzerine Bazı Notlar*", **Türk Modernleşmesi (Makaleler-4)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 168-169., Türköne, **a.g.e.**, ss. 68-69.

⁸²Ortaylı, **a.g.e.**, s. 256., Türköne, **a.g.e.**, ss. 78-79.

görülmektedir.⁸³ Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde, özellikle bu aydınların Garplılaşma yönündeki fikirlerine dikkat çekilmiştir.

"*Garpta filan ve falan muharririn değil, bir medeniyetin ve düşünce sisteminin dersini alan*" ve Türk kültürünün Garplılaşmasını sağlayan İbrahim Şinasi, Batı düşüncesinin derinliklerini anlayabilmiş ve o düşüncenin "*laik*"liğini kavrayabilmiş bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁴ Mustafa Reşit Paşa'nın himayesi sayesinde aldığı bursla Batı'da maliye ve edebiyat tahsil eden İbrahim Şinasi, geri döndüğünde yine Mustafa Reşit Paşa'nın yeni bir hukuk devletinin gerçek teminatı olarak düşündüğü Garplı fikirlerin edebiyat ve sanat çalışmalarına yansıtılmasında önemli bir görev üstlenmiştir.⁸⁵ 1860 yılında Agâh Efendi ile birlikte çıkardıkları *Tecümân-ı Ahvâl* ve 1862 yılında kendi yayımladığı *Tasvîr-i Efkar* gazetelerinde yazdığı yazılarında İbrahim Şinasi, Batı dünyasının "*Meşrûti*" yönetimini ve "*Parlamento*" sistemini benimsemiş bir Tanzimat aydını olarak, Mustafa Reşit Paşa'nın kanunlara koyduğu Batılı kavramları edebiyata aktarmada tereddüt etmemiştir. Ayrıca Paşa'nın Garpcı fikirlerine olan hayranlığını, onun için kaleme aldığı kasidelerinde "*Avrupalılık, kanun, halk, mebus, medeniyet, cumhurreisi*" gibi kavramları kullanarak göstermeye çalışmıştır. Bu bakımdan

⁸³Türköne, **a.g.e.**, s. 79. Şerif Mardin, özellikle haberleşme kanallarının (Batı tipi haberleşme; yani gazete, kitap, telgraf vb.) bir ölçüde geliştirilmesinden dolayı alt ve üst tabaka; yani halk ile yönetici sınıfı arasındaki sınırların hem "*katılaştığını*" hem de "*yumuşadığını*" ifade etmektedir. Bu sınırlar katılaştı; çünkü Batı kültürünü alanlar zamanla kendilerini halktan daha da soyutladılar, ancak halk ile yönetici tabaka arasındaki bu sınırlar aynı zamanda yumuşadı; çünkü sınıf duvarlarını korumak haberleşme imkânlarının gittikçe geliştiği bir ortamda zorlaştı. Ayrıntılı bilgi için bkz: Şerif Mardin, "*Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma*", **Türk Modernleşmesi (Makaleler-4)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 27.

H. Ziya Ülken, Tanzimat'ta sokağın rol oynamaya başlamasının; gazetenin, tenkidin ve halkın sesinin yeni zihniyeti savunması ile mümkün olduğunu kaydetmektedir. Şinasi'nin "*Tasvîr-i Efkar*"daki halka dönük makaleleri, Hayreddin'in "*Basiret*"teki iktisadî yazıları ve imzasız olarak yayımlanan medeniyet, vazife, ihtiyaç, tembellik, millî menfaatler, muvazene, necat (kurtuluş), halk kâtipliği konularındaki makaleler, bu dönemde gazetenin; yani halkın ve sokağın toplumun sorunlarına nasıl el attığını göstermekle beraber; "*Gülhane Hattı*" döneminde sırf yukarıdan ve devletten gelen ve yine devletin kurduğu "*Mühendishane*" ve "*Tıbbiye*" gibi kurumlarda öğretim ve çeviri yolu ile sınırlı kalan Batıcılık hareketinin topluma girmeye başladığını gösterir. Batılılaşma sadece kanun şekilcilğinde kalmamış, fikre ve öze de nüfuz etmeye başlamıştır. Bkz: Ülken, **a.g.e.**, ss. 36-37.

⁸⁴Tanpınar, **a.g.e.**, ss. 204-205., Şerif Mardin, "*19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti*", **Türk Modernleşmesi (Makaleler-4)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 84.

⁸⁵E. Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi-İslahat Fermanı Devri (1861-1876)**, C.VII, TTK Basımevi, Ankara, 1956, s. 321., İbrahim Şinasi'nin eğitim amacıyla Paris'e gitmek üzere Tophane Müşiri Fethi Paşa'ya verdiği dilekçe ve Bâbü'lî'nin bu konudaki tezkeresi için bkz: Ahmed Refik, "*Şinasi'nin Berâ-yı Tahsil Paris'e Gitmesi*", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, No: 9 (86), (1 Mayıs 1341 / 1 Mayıs 1925), ss. 215-216.

İbrahim Şinasi, medeniyet telakkisi yönünden Garpçı, devlet anlayışı yönünden kanuncu, hükümet idaresi anlayışı itibariyle de halkçıdır.⁸⁶

*Devlet-i Âliye ise bundan sonra (Edirne Vak'asından Sonra)
Avrupa ile olan münasebetlerini arttırmaya, Batı yarı küresinde
görünüp ışık saçarak, Batı ülkelerini aydınlatmış olan maarif
aydınlığından, burada eksik olanlarını iktibasa başlamıştır...*⁸⁷

sözleriyle Batı'ya ve Batı kültürüne olumlu bakan İbrahim Şinasi, Avrupa'yı aydınlatan eğitimin Osmanlıları etkilediğini ve Osmanlı Devleti'nin eğitim konusundaki eksikliklerini Batı eğitim sistemini benimseyerek kapatmaya çalıştığını vurgulamıştır.

İbrahim Şinasi, "*Mebnâ-yı temeddün, madde-i teâvün*" esasına dayanarak bireylerin geçimlerinin sağlanması konusunda toplumun görevli olduğuna da dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, "*Seele*"; yani dilencilik konusuna da temas eden İbrahim Şinasi, "*Esas-ı medeniyeti hikmet üzerine mübtenî olan memleketler*" diye nitelendirdiği Avrupa'da bu konuya ayrı bir önem verildiğini ve bireylerin "*kâr-u kisbe icbâr*" edilmesiyle hem toplumun şanının korunduğunu hem de bireylerin sıkıntı çekmelerinin engellendiğini vurgulamıştır. Avrupa ile Osmanlı arasında bu bakımdan önemli bir karşılaştırma yapan İbrahim Şinasi, Osmanlı'da daha önceki dönemlerde yapılan hayır faaliyetlerinin kesintiye uğraması ve oluşturulan hayır kurumlarının bir kısmının doğal yapısının bozulması nedeniyle yardıma muhtaç bireylerin açıkta kaldığını ve halkın da cömertliği nedeniyle bu tür dilencilik olaylarının arttığını ifade etmiş, bu durumun engellenmesi için bazı çözüm önerileri sunmuştur.⁸⁸

⁸⁶Mardin, **a.g.e.**, s. 283., Karal, **a.g.e.**, s. 321., Adem Çalışkan, "*İbrahim Şinâsî Efendi'nin Mustafa Reşid Paşa Üzerine Bir Kaside'si ve Tahlili*", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 4, S. 19, Güz 2011, s. 33.

⁸⁷İ. Şinasi, "*Rus Siyaseti*", **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I, 1839-1865**, (Haz. Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1974, s. 533'ten aktaran Kaygı, **a.g.e.**, s. 56.

⁸⁸İ. Şinasi, "*Havâdis-i Dâhiliye: Seele Hakkındadır*", **Tasvîr-i Efkâr**, No: 147, (11 Cemâzi-yel-Evvel Sene 1280 / 24 Ekim 1863), s. 1. Tanzimat'tan itibaren sosyal devletin bir gereği olarak, sosyal yardım uygulamalarının yanı sıra nüfusun sosyal ve ahlaki açıdan kontrol edilmesi gerektiği gündeme gelmiştir. Böylece başta dilenciler olmak üzere toplumun marjinal kesimini oluşturanların (fakirler, serseriler ve korunmaya muhtaç kimsesiz çocuklar gibi) hem ıslah edilmesi hem de onların üretim kapasitesinden yararlanmak amacıyla Islâhanelerin oluşturulduğu bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ercan Uyanık, "*Bir Belge: Bir Osmanlı Sosyal Kalkınma Projesi Olarak Islâhaneler*", **TODAİE-Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi**, C.13, S. 4, 2004, ss. 59-83.

İstanbul sokaklarının aydınlatılması ve temizliği konusunda da önemli noktalara değinen İbrahim Şinasi, Galata ve Beyoğlu gibi İstanbul'un diğer kesimlerinin de aydınlatılmasıyla hem bazı sıkıntıların azalacağına hem de birtakım güzelliklerin ortaya çıkacağına dikkat çekmiştir. Böylelikle İbrahim Şinasi, Doğu'nun olgunlaşmış aklı ile Batı'nın el sürülmemiş fikirlerinin izdivaç noktası olarak nitelediği ve medeniyet yolunda Avrupa yönünde ilerleyen İstanbul'u şu şekilde tarif etmiştir:

*Şehrimiz bir pâ-yı tahttır ki yalnız başına bir devlet (e) değer. Ona mâlik olanlar ise bir sâhib-i hurûcun kavlince cihâna hükmetmeye muktedir olabilir. Öyle bir dâr-ül mülk ki zamanımızda Asya'nın akl-ı pirânesi Avrupa'nın bîkr-i fikriyle izdivâç etmek için bir hacle-gâh olmuştur. İstanbul beldesi Avrupa'nın kenâr-ı sâhilinde Asya'ya karşı kurulmuş bir mâlike-i deryadır ki mânendi zîr-i eflâkda mer'î olamaz...*⁸⁹

İstanbul'u bu sözleriyle öven İbrahim Şinasi, Garplılaşıma yolunda yönelinen yeni medeniyetin; yani Avrupa'nın ilerlemesinin temelinde akıl ve kanun gibi iki önemli faktörün yattığını ifade etmiştir. Akıl temelli Avrupa medeniyetinin İslamiyet'in de temel esaslarına uygun olduğunu dile getiren İbrahim Şinasi, bu yeni medeniyetin İslamiyet'in temel esaslarına yeni bir çehre kazandırdığını ve yeni bir insan tipi yarattığını kaydetmiştir. Ona göre, artık akıl çağında yaşıyoruz ve yaratılan yeni insan tipi rasyonel bir varlık olarak nefsi yener ve kendini insanlığa adar. Bu bakımdan, temelde dine ilişkin orijinal fikirleri olmasa da dönemindeki bütün insanlar gibi dinî inancı içinde doğal olarak varlığını sürdüren İbrahim Şinasi, özellikle Batılı fikirlerle dinî inançlar arasındaki uyumu görmekle yetinmiştir.⁹⁰

Batı medeniyetine rasyonel bir şekilde yaklaşan İbrahim Şinasi, Batılı kurumların alınması konusunda özellikle yükselen burjuvazinin kendine has demokratik kurumlarına dikkat çekmiştir. Çünkü uzun yıllar Avrupa'da eğitim alan ve uygarlık denen şeyin farkına varan İbrahim Şinasi, bu tür kurumların Batı'da oynadığı ilerici rolü görmüştür. Onun bu entelektüel ve Garpcı fikirlerinin gelişmesinde etkili olan aydınların tespitini yapmak zor olsa da onda, bazı eserleri Türkçeye kazandırılmış olan Fontenelle'nin, Fransız devrimine fikirleriyle öncülük eden Voltaire ve Montesquieu'nun, ilerleme fikirlerinin bilinen temsilcisi

⁸⁹İ. Şinasi, "İstanbul Sokaklarının Tenvîri ve Tathîri Hakkındadır", **Tasvîr-i Efkâr**, No: 192, (28 Zilka'de Sene 1280 / 5 Mayıs 1864), ss. 1-2.

⁹⁰Ülken, **a.g.e.**, ss. 80-82.

Condorcet'in, doğrudan doğruya temasta bulunduğu pozitivizm hareketinden Ernest Renan'ın ve okuyucu üzerinde bıraktığı pozitivist intibalarıyla August Comte'un etkilerini görmek mümkündür.⁹¹ Esas itibarıyla "*sır küpü gibi bir adam*" diye nitelendirilen İbrahim Şinasi, Mustafa Reşit Paşa'nın tavsiyesi üzerine İstanbul asıllı olduğu düşünülen dilci Sylvestre de Sacy ve oğlu Samuel Sacy ile tanışmış ve onlardan da etkilenmiştir. O, her ne kadar medeniyet denen şeyin farkına varsa da bu konudaki fikirlerini kendinden önce Paris'e giden ve burada gördüklerini yazan Mısırlı Rifâa Bey(*) kadar kaleme alamamıştır. Ancak yine de medeniyet algısı çerçevesinde bireylerin aydınlatılması ve eğitilmesi gerektiğinin altını çizmiştir.⁹²

İbrahim Şinasi ile aynı nesilden sayılan ve "*eklektik*" bir aydın olarak değerlendirilen Tahir Münif Paşa⁹³, gazetecilik ve tercüme yoluyla ilk ilmî ve felsefî kımıldanış olarak kabul edilir. Edhem Pertev Efendi ile Berlin Büyük Elçiliği'nde başkâtip olarak çalışan ve burada kaldığı üç sene zarfında Almancayı, "*Berlin Dâr-ül Fünûnu'nda ulûm-ı cedideden istifâza edecek derecede*" öğrenen ve böylece Batı'yı, Batı kültürünü ve ilmini yerinde tanıyan Tahir Münif Paşa, evrimci ve ilerlemeci bir medeniyet öğreticisi olduğu gibi 18. yüzyılda Fransa'da Ansiklopedistler'in oynadığı rolü Osmanlı İmparatorluğu'nda oynamıştır.⁹⁴

Fénelon, Fontenelle ve Voltaire gibi Batılı aydınlardan topladığı birtakım

⁹¹Tevfik Çavdar, **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi-1839-1950**, İmge Kitapevi, Ankara, 1995, ss. 30-31., Ülken, **a.g.e.**, s. 82., Tanpınar, **a.g.e.**, ss. 204-205.

(*)**Rifâa Al-Tahtâvi**, 1801 yılında Tahta'da doğmuştur. El-Ezher Üniversitesi'ni bitiren Tahtâvi, önce Mısır ordusuna müftî tayin edilmiştir. Mehmet Ali Paşa'nın hâkimiyeti sürecinde Fransız âlimi Jomard'ın teşviki üzerine Fransızca öğrenmek ve yeni ilimler konusunda bilgi almak üzere 1826'da Paris'e bir grup öğrenci gönderilmiştir. Bu öğrencilerin idaresini üstlenen Tahtâvi, Paris'te Jaubert, Jomard, Sylvestre de Sacy ve Caussin de Perceval gibi Şarkiyatçılarla tanışmıştır. Paris'teki eğitiminde hızlı bir ilerleme kaydeden Tahtâvi, buradaki gözlemlerini, Şarklı ruhta Fransız hayat ve medeniyetinin sayısız incelik ve farklılıklarını, "*Tahlis al-ibriz*" adı altında yansıtmaya çalışmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Maurice Chemoul, "*Rifâa Bey*", **MEB İslam Ansiklopedisi**, C. 9, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964, ss. 738-739.

⁹²Niyazi Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2007, s. 42.

⁹³19. yüzyılın ikinci evresinde ön plana çıkan önemli aydınlardan biridir. Garp dünyasına dönük olarak birçok sahada etkinliğini sürdüren Münif Paşa, dönemin düşünce hayatında ilim ve fûnûn söylemleri çerçevesinde oldukça etkili olmuştur. Siyasetten uzak olan ve şiddetli tartışmaların yaşandığı bir dönemde kimseyle gereksiz tartışmalara girmeyen Münif Paşa ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Ali Budak, **Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını-Münif Paşa**, Kitapevi, İstanbul, 2004, Recep Duran, "*Mehmet Tâhir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi*", **Erdem**, C. 2, S. 6, 1986, ss. 801-850., F. Samime İnceoğlu, "*Tanzimat'ta Bir Düşünür ve Bürokrat: Münif Paşa ve İktisat Tasavvuru*", **Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi**, S.19, 2005 / 2, ss. 231-264., Ebuzziya Tevfik, "*Münif Paşa*", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No: 251-252-253., Ali Fuat, "*Münif Paşa*", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, Yeni Seri, C.1, No: 4, 1930, ss. 1-16.

⁹⁴Tanpınar, **a.g.e.**, s. 179., Ebuzziya Tevfik, "*Münif Paşa*", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No: 251, (10 Şubat 1910), s. 4., Ülken, **a.g.e.**, s. 84.

diyaloglardan oluşan "*Muhaverât-ı Hikemiye*" adlı eseri; döneminde son derece yenilikçi ve aynı zamanda önemli bir bilgi kaynağıdır. Çünkü okuyucular bu eserle insanın yaratılışı, şöhret anlayışı, kişisel ihtiras, vatan sevgisi, toplum ahlakı ve kadın eğitimi gibi kavramlarla ilk defa karşılaşacaktır. Böylece Münif Paşa, Tanzimat hareketi içinde Batı'ya açılmanın önemli bir yolu olan tercüme ile ahlak ilkelerini tartışmaya açan ilk kişi olmuştur.⁹⁵

Dönemin diğer aydınları gibi Avrupa'daki gelişmelerden ve aydınlıkçı düşünce hareketlerinden etkilenen Münif Paşa, bu tür gelişmelerin Osmanlı toplumunda da yaşanması için çalışmıştır. Nitekim o, bu görevin yerine getirilmesi için "*Ulûm ve fûnûn-ı nâfianın Memâlik-i Mahrûse-i Şahâne'de neşr ve taammümüne sa'y eylemek niyet-i hayriyesi*" ile "*Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye*"nin dönemin "*Erbâb-ı terakki*"si olarak ifade edilen Fuat Paşa'nın yardımıyla kurulmasını sağlamıştır. Hatta cemiyetin "*Îrâde-i seniyye*"yle kurulması, bir ara feshedilmesi ihtimali düşünülerek devamını sağlamak amacını taşımaktadır. Bu süreçte eğitim hizmetinin yerine getirilmesinde basının son derece önemli olduğunun farkında olan Münif Paşa hem bu işin gereğini yapmak hem de cemiyetin temel yayın organı olması itibarıyla "*Mecmua-i Fünûn*"u yayımlamıştır.⁹⁶

"*Telif ve tercüme ve ders sûretiyle maârifin yayılması, ulûm ve maârife ve ticaret ve sanayiye*" dair olan bu mecmua, Münif Paşa ile birlikte bir dizi Ansiklopedist aydın grubunun yazılarından oluşmaktadır. Temel felsefenin öğretmek olduğu bu süreçte *Mecmua-i Fünûn*, Aydınlanma'nın aslî fikirlerine dayanarak Batı medeniyetinin yeniliklerini ve Osmanlı toplumunda bilinmeyen yeni bilim alanlarını haber verme amacını güderek; Garplılaşma sürecindeki Osmanlı dünyasında "*fünûn ve terakki*" temelli aydınlanmış bir toplum ortaya çıkarma çabası içine girmiştir. Ayrıca unutulmamalıdır ki bu süreçte amaç olan öğretme faaliyeti ve *Mecmua-i Fünûn*'un bu konudaki gayretleri, özellikle II. Abdülhamit Dönemi'nde meşrutiyetçi fikirlere dönük olarak başlatılan baskılar doğrultusunda Garplılaşma hareketinin birinci görevi haline gelmiştir.⁹⁷

⁹⁵Ülken, **a.g.e.**, s. 84., Tanpınar, **a.g.e.**, s. 180.

⁹⁶Tevfik Çavdar, "*Mecmua-i Fünûn Üzerine*", **Amme İdaresi Dergisi**, C. 15, S. 2, 1982, s. 83., Münif (Reis-i Sâni-i Meclis-i Ticaret), "*Mukaddime*", **Mecmua-i Fünûn**, No:1, 1279, s. 18., Ebuzziya Tevfik, **a.g.m.**, (Önceki Makalenin Devamı) **Yeni Tasvîr-i Efkar**, No: 252, (11 Şubat 1910), s. 1.

⁹⁷Tanpınar, **a.g.e.**, s. 181., Ülken, **a.g.e.**, s. 85.

Dönemin koşulları içinde adeta bir mektep görevi gören ve 18. yüzyılda Ansiklopedi'nin Fransa'daki işlevlerinin benzerini Osmanlı toplumunda gerçekleştiren *Mecmua-i Fünûn*, Batı dünyasının bilim ve teknik alanındaki üstünlüğünü tanıtmak amacıyla baştan itibaren tarih, kozmografya, coğrafya, jeoloji ve iktisat gibi dersler ve modern pedagojiye dair bilgiler vermiştir. Bu bilgiler içerisinde özellikle eğitime ilişkin fikirler büyük bir önem kazanmıştır. Nitekim Aydınlanma fikirleri ışığında ve Garplılaşma yolunda ilerleyen Osmanlı toplumunda eğitimin son derece önemli olduğu, Münif Paşa'nın *Mecmua-i Fünûn*'da yayımlanan modern pedagojiye dair çalışmasında da ortaya konulmuştur.

Münif Paşa, "*Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyan*" başlıklı yazısında da hem temel eğitimin önemine değinmiş hem de Avrupa'nın bilim, teknik, sanayi ve eğitim alanlarındaki ilerlemişliğine dikkat çekmiştir. Avrupa'nın bu alanlardaki üstünlüğüne karşın Osmanlı'nın ilimsiz gittikçe gerilediğini ifade eden Münif Paşa, Avrupa ile Osmanlı arasında şöyle bir karşılaştırma yaparak konunun önemini dile getirmiştir:

*Avrupalılar ulûm ve fünûn sâyesinde icâd ve isti'mâline zafer-yâb oldukları âlât ve edevât vasıtasıyla masnû'âtlarını eshel sûret ve ehven bahâ ile çıkararak bu tarafa nakl ve fûrûht eylediklerinden bizim ehl-i sanâyi'nin usûl-i kadîmeleri üzere yalnız el ile i'mâl eyledikleri emti'a bi-t-tabî' pahalı geleceğinden Avrupa masnû'âtına mukavemet edemeyerek şu halin şimdiye kadar sû-i tesirâtı pek çok görüldüğü misillû nihayet-ül emr Memâlik-i Mahrusa-i Şâhâne'de sanâyi'nin hemen bi-l külliye inkırazını müeddî olacağı emr-i aşikârdır.*⁹⁸

Münif Paşa'nın bu ifadelerinden, Avrupa'nın ileri bilim ve tekniğiyle ürettiği araç-gereçler sayesinde ürünlerini hem Osmanlı ülkesine hem de çeşitli yerlere kolaylıkla ve ucuz bir şekilde ihraç ettiği anlaşılmaktadır. Ancak buna karşılık Osmanlı İmparatorluğu'ndaki durum, tam tersi bir görüntü arz etmektedir. Çünkü halen geleneksel üretim biçimi varlığını sürdürmekte ve bundan dolayı üretilen ürünler hem pahalı olmakta hem de Avrupa'nın ucuz malları karşısında rekabet yeteneğini kaybetmektedir.

"*İlim ve fen*" sözcüklerini dilinden düşürmeyen ve ilerlemenin kaynağını bu iki sözcükte arayan Münif Paşa, bilime pragmatist bir anlayışla yaklaşmakta ve toplumun bu anlayıştan faydalanması gerektiğini düşünmektedir. İlim ile cehaletin

⁹⁸Münif, "*Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyân*", *Mecmua-i Fünûn*, No: 5, 1279, s. 179.

karşılaştırmasını yapan ve bu karşılaştırmada bilim ve tekniğe önem veren Batılı toplulukların, eski yöntemleri kullanan Doğulu topluluklara karşı nasıl üstün geldiğini açıklayan⁹⁹ Münif Paşa, "*Cehl, hayvâniyet havâssından ve ilm, ulûhiyyet sıfatındandır.*" diyerek ilim ve cehaletin temel niteliğini de tespit etmiştir.¹⁰⁰

İnsanların ancak ilime yönelmeleri halinde cehaletin bir sonucu olan hayvaniyet sıfatından kurtulacağı, böylece ilim ve sanat tahsil ederek diğer varlıklardan farklılaşacağı düşünülmektedir. "*Bir memleketin serveti ve hükümetin kudret ve şevketi efrâd-ı ahâlînin kendü san'at ve mesleklerinde derece-i ehliyet ve mahâretleriyle mütekâfiyen mütenâsibdir.*" diyen, bireylerin meslek ve sanatlarını tam anlamıyla icra edebilmesinin yolunun ancak "*ilm-ü ma'rifet*" olduğunu kaydeden Münif Paşa; İstanbul'da Dâr-ül Fünûn'un açılışında yaptığı konuşmasında da ilim ve marifetin önemine değinmiş ve bu ilim yuvası sayesinde ülkenin her tarafında bilim, teknik ve sanayinin büyük bir gelişim göstereceğini kaydetmiştir.¹⁰¹ Bütün bu açıklamalarıyla bilime, eğitime, ilerleme ve medeniyete büyük bir önem veren, Garplılaşma yolunda gençlerin zihinlerine ilerleme ve bilim fikirleri aşılayan, harf devrimi tartışmalarında munfasıl harf önerisinde bulunan Münif Paşa'dan, yeniler pek bahsetmediği gibi 1864'ten sonraki siyasi gelişmelerden uzak durması nedeniyle onu kendi aralarına bile almamışlardır. Ancak Ebuzziya Tevfik, Yeni Tasvîr-i Efkâr'da "*...Binâenaleyh Münif Efendi'nin bu eseriyle (Mecmua-i Fünûn) ebnâ-yı memlekete ifâ ettiği hizmeti, kemâl-i esefle yine tekrar ederim, devlet ifâ edememiş, belki edenlere mânialar teşkil etmiştir. Binâenaleyh Münif Efendi'ye muâllimîn-i irfân-ı milletin en müfidi nazarıyla bakmak ve nâmını hâfıza-i ebnâ-yı vatana nakşetmek cümlemiz için bir vazife-i şükür-güzârîdir.*" diyerek kendi neslinin ona neler borçlu olduğunu göstermeye ve bu vefa borcunu yerine getirmeye çalışmıştır.¹⁰²

Osmanlı modernleşme veya Garplılaşma sürecinin fikir cephesini oluşturan bir diğer önemli isim ise Mösyö lakabıyla anılan¹⁰³ Hoca Tahsin Efendi'dir. Mustafa

⁹⁹Münif (Reis-i Sâni-i Meclis-i Ticaret), "*Mukâyese-i İlm ü Cehl* ", **Mecmua-i Fünûn**, No: 1, 1279, ss. 21-35.

¹⁰⁰Münif, **a.g.m.**, s. 22.

¹⁰¹Münif Paşa'nın Dâr-ül Fünûn'un açılışı sırasında yaptığı konuşma için bkz: "*Saadetlü Münif Efendi Hazretlerinin Nutkudur*", **Takvîm-i Vakayi'**, No: 1192, (20 Zilka'de 1286 / 21 Şubat 1870), ss. 2-3.

¹⁰²Ebuzziya Tevfik, **a.g.m.**, (Önceki Makalenin Devamı) **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No: 253, (12 Şubat 1910), s. 2.

¹⁰³Türköne, **a.g.e.**, s. 79.

Reşit Paşa tarafından birkaç arkadaşıyla birlikte Batı dil ve bilimlerini öğrenmek üzere Paris'e gönderilen Hoca Tahsin Efendi hem buradaki Türk çocuklarının eğitimine dönük olan Mekteb-i Osmanî'de öğretmenlik yapmış hem de Batı kültürünü yakından öğrenmek için Fransızca çalışmış, yüksek okullarda fizik, kimya, biyoloji, matematik ve astronomi gibi derslere devam etmiştir.¹⁰⁴

Hoca Tahsin Efendi, Batı dünyasında büyük ölçüde etkisi altında kaldığı bilime özellikle tabiat bilimine büyük bir önem vermiştir. Bu durumun belki de en önemli göstergesi ise ünlü Fransız aydınlarından Volney'in Tedmür Harabeleri'ni gezdiği sırada edindiği intibaları kaydettiği "*Les Ruines*" adlı eserinin sonunda yer alan "*Kanun-ı Tabii*" ("*La Loi Naturelle*") adlı bölümü "*Nevâmîs-i Tabbî'yye*" adıyla çevirmesiydi. Necip Asım (Yazıksız) Bey ise bu çevirinin Münif Paşa'nın nezareti sırasında bile yayımlanamadığına dikkat çekmiş, ancak daha sonra kendisinin bu çalışmayı bastırmak için girişimde bulunduğunu ve onun okuyuculara ulaştırılması ümidiyle Garpcılar'ın temel yayın organı olan *İctihad* dergisine teslim edildiğini kaydetmiştir.¹⁰⁵

Şemseddin Sami'nin "*Okumayı yalnız okutmak için muvakkaten ta'til ederdi.*" diye nitelendirdiği Hoca Tahsin Efendi, "*ilim ve fen, hak ve hakikat*" gibi konuların dışında kalan şahsi ve faydasız sözlere kulak asmamış hatta bunlara şiddetle karşı çıkmıştır. O hem "*Ulûm-ı atîka*"; yani dinî bilimler hem de "*Ulûm-ı cedide*"; yani Avrupaî bilimler olarak da ifade edilen pozitif bilimlerde ender bulunur bir âlim olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁶ Avrupa ile ilgili önemli bilgilere vakıf olan Hoca Tahsin Efendi, Avrupa medeniyetinin her halini beğenmediğini ve onların daha birçok eksiklikleri olduğunu düşünmektedir. Öğrendiği ve öğretmek için büyük bir

¹⁰⁴Mehmet Akgün, **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi**, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s. 130., Asıl adı Hasan Tahsin olan Hoca Tahsin Efendi, aklî ve naklî bilimlere vakıf olduğu gibi Doğu ve Batı dillerine de hakimdi. Ayrıntılı bilgi için bkz: Şemseddin Sami, "*Tahsin*", **Kamûs-ul Â'lâm**, C.3, Mihrân Matbaası, İstanbul, 1308, ss. 1628-1629., Necip Asım, "*Hoca Tahsin*", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, No: 19 (96), (1 Haziran 1928), ss. 57-63., Berkes, **a.g.e.**, s. 238., Mardin, **a.g.e.**, s. 250.

¹⁰⁵Necip Asım, "*Hoca Tahsin Efendi Hakkında*", **İctihad**, No: 152, (1 Nisan 1922), s. 3145., Akgün, **a.g.e.**, s. 134. Necip Asım Bey, Hoca Tahsin Efendi'nin bu çevirisini bastırmak için girişimlerde bulunduktan sonra Ali Ferruh Bey'in de bu çeviriyi yaptığını hatta yapılan bu çeviri Teftiş ve Muâyene Encümeni tarafından sansür edilmesine rağmen bu duruma katlanan Ali Ferruh Bey'in çalışmasını yayımladığını ifade etmiştir. Ancak Necip Asım Bey, Hoca Tahsin Efendi'nin yaptığı çevirinin o zaman Mülkiye Mektebi'nde yeni ortaya çıkan Ali Ferruh Bey'in çevirisinden daha iyi olduğunu altını çizmektedir. *İctihad* dergisi ise Hoca Tahsin Efendi'nin bu çalışmasından örnekler yayımlanacağını bildirdiği gibi, bu eserin ayrıca bir kitap halinde de basılacağına dikkat çekmiştir. Bkz: Necip Asım, **a.g.m.**, s. 3145-3146.

¹⁰⁶Şemseddin Sami, "*Hoca Tahsin*", **Hafta**, C.1, S. 5, (20 Şevval 1298 / 15 Eylül 1881), ss. 73-74.

çaba harcadığı ilim ve fûnûn nedeniyle bir dönem Sokrates ve Muhyiddin Arabî gibi âlimlerin uğradığı suçlamalara maruz kalmış; "*Dinsiz, i'tikâdî bozuk ve Allah'ın varlığına inanmaz.*" şeklindeki ifadelerle ithâm edilmiştir.¹⁰⁷ Ancak Hoca Tahsin Efendi, Poul Grumfel adındaki bir Alman ile yaptığı görüşmede, onun zaman, ışık ve ısı ile ilgili iddialarını, tabiat bilimleri, kimya, hey'et; yani astronomi, yıldızlar bilimi ve felsefe gibi aklî bilimler ışığında yaptığı açıklamalarla çürütmüş, bu kavramların dayanak noktalarını ifade ederek kendisine yöneltilen "*Dinsiz, i'tikâdsız*" gibi suçlamaların asılsız olduğunu ispat etmiştir.¹⁰⁸

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslümanların gösterdiği geriliğin ancak Batı uygarlığına entegre olunarak aşılabileceği söylemleri, Hoca Tahsin Efendi'nin nazarında sadece Osmanlı Müslümanları için değil; bütün Müslümanlar için geçerliydi. Çünkü bilime ve bilimsel çalışmalara büyük bir önem veren ve Fransızcadan yaptığı çevirilerle son derece değişik alanlarda etkinlik gösteren Hoca Tahsin Efendi'ye göre, Müslümanların kalkınmasının biricik yolu; dinî doğmalardan uzak bir şekilde eğitim yoluyla modern bilimleri benimsemek ve böylece zihinlerini aydınlatmaktır. Ona göre, Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Müslümanlar da ancak bu yolu tutarak kendilerini geriliğin pençesinden kurtarabilirdi.¹⁰⁹

Niyazi Berkes, Hoca Tahsin Efendi'yi 1855'te Ludwig Büchner'in yazdığı "*Kraft Und Stoff*"; yani "*Madde ve Kuvvet*" adlı eserini okumuş, doğmalara karşı ve düşün özgürlüğüne dönük, materyalist felsefeye eğilimli bir Bektaşî olarak nitelendirmektedir. Oysa onun materyalizmden ziyade yaratılma olayında Darwin'in fikirleri ile kutsal kitabın söylediklerinin uzlaştırılması sonucunda gerçek anlamda varoluşun açıklanabileceğini savunması, kendisinin özellikle 19. yüzyıl Batı felsefesinin şekillendirilmesinde etkili bir akım olan evrimcilik yönünde kanaatler taşıdığını düşündürmektedir. Ayrıca Hoca Tahsin Efendi'nin birtakım fikirleri ileri sürerken bazı ezoterik ifadeler kullanması onun materyalist olduğu izlenimini uyandırır da bu fikirlerini bazı ayet ve hadislerle desteklemesi kendisinin somut bir şekilde materyalizmi savunmadığını göstermektedir. Ancak söz konusu fikirlerinin,

¹⁰⁷Şemseddin Sami, "*Hoca Tahsin*", **Hafta**, C.1, S. 6, (27 Şevval 1298 / 22 Eylül 1881), ss. 92-93.

¹⁰⁸Şemseddin Sami, **a.g.m.**, C.1, S.6, s. 95.

¹⁰⁹Berkes, **a.g.e.**, ss. 238-239.

materyalizmin ÷lkemize girmesine zemin hazırladığı da unutulmamalıdır.¹¹⁰ Bununla birlikte, Hoca Tahsin Efendi bilimsel yönden; Auguste Comte tarafından geliştirilen, din ve metafiziğı reddeden pozitivist bir anlayıştan uzak pozitif bir bilim zihniyetine sahiptir.¹¹¹

Garpçılığın fikirsel kökleri kapsamında ifade etmemiz gereken bir diğerk isim ise Ahmet Mithat Efendi'dir. O, Hoca Tahsin Efendi gibi somut bir şekilde materyalizmi savunmasa da bazı yazıları incelendiğı zaman materyalist ifadelerin ön plana çıktığı ve hatta bu ifadeleri nedeniyle büyük eleştirilere maruz kaldığı görülür.¹¹² II. Meşrutiyet'e uzanan yolda Batı medeniyeti ile Osmanlı değerlerinin ayrıntılı karşılaştırmasını yapan Ahmet Mithat Efendi,¹¹³ özellikle Tanzimat'ın siyasi sorunlarının gündemden kalktığı II. Abdülhamit Dönemi'nde roman, hikâye ve ansiklopedik bilgi veren didaktik kitaplarında hem Batı medeniyeti hem de Doğu-İslam Osmanlı medeniyeti hakkında zengin bir bilgi birikimi sunmaktadır. Onun Batı dünyasıyla ilk teması, memuriyet sürecinde Dragan Efendi ve Cankof adlı bir Bulgar vasıtasıyla Fransızcasını ilerletmesi sonucunda başlamış ve bir araç olarak gördüğü bu yabancı dil sayesinde bilim dünyasında kendisine yeni kapılar aralanmıştır.¹¹⁴

"Avrupa yanı başımızda bulunmak şöyle dursun adeta Avrupa bizim içimizdedir." diyen Ahmet Mithat Efendi'nin Batı ile ilk temasının Doğu'da gerçekleşmesi de oldukça manidârdır. Midhat Paşa'nın maiyetinde Bağdat'a giden Ahmet Mithat Efendi, burada Avrupa kültürü ile yoğrulmuş dostlar edinir. Bağdat'ta Ahmet Mithat Efendi'nin Batı kültürüyle iç içe yaşamasını sağlayan kişi ise Ahmet Mithat'ın, Tanpınar'ın *"vaziyet tespiti"* olarak nitelendirdiğı *"Menfa"* adlı eserinde, *"Kendisi Avrupa'da birtakım büyük muharrirleri ve sanatkârları görmüş ve dâire-i hususiyetlerine girmiş olduğundan bunların emr-i telifde hangi tariki iltizam eylemiş olduklarını hikâye ile beni dâima irşâd eylerdi. Elhasıl ömrüm oldukça mir-i*

¹¹⁰Berkes, **a.g.e.**, ss. 238., Akgün, **a.g.e.**, ss. 160-161., Cüneyt Coşkun, *"XVI-XIX. Yüzyıllar Arasında Osmanlı Devleti'nde İctimai ve İktisadi Hayatın Bilim ve Felsefe Üzerindeki Etkileri"*, **History Studies**, Vol. 3/3, 2011, s. 81.

¹¹¹Emel Koç, *"Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye'ye Giriş ve İlk Yansımaları"*, **DÜSBED**, C. 1, S. 2, Kasım 2009, s. 79., Akgün, **a.g.e.**, s. 161.

¹¹²Akgün, **a.g.e.**, ss. 155-156., Ahmet Mithat Efendi'nin materyalizm ve evrimcilikle ilgili fikirleri için bkz: Akgün, **a.g.e.**, ss. 180-194.

¹¹³Ahmet Mithat Efendi ve neşriyatına ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz: Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2008., Server R. İskit, **Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış**, Devlet Basımevi, İstanbul, 1939, ss. 102-103., Tanpınar, **a.g.e.**, ss. 445-474.

¹¹⁴Okay, **a.g.e.**, ss. 22-23.

mûmâileyhe müteşekkir ve minnettârım." diye nitelendirdiği Osman Hamdi Bey olmuştur.¹¹⁵

Uzun yıllar Avrupa'da kalan ve aynı zamanda ressam, arkeolog ve müze müdürü olarak ün kazanan Osman Hamdi Bey sayesinde Batılı yazarların eserlerini okuyan Ahmet Mithat Efendi, Garplılaşma sürecinde İstanbul'da, Batı medeniyetini önceden görüp tanıyan Rum ve Ermeni gruplardan da önemli ölçüde etkilenmiştir. Bu durumun belki de en önemli göstergesi, Garplılaşmanın önemli yansımalarını taşıyan ve bu tür azınlık gruplarının yerleşim alanı olan Beyoğlu'nun Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarında önemli bir yer tutmasıydı.¹¹⁶

Ahmet Mithat Efendi'nin "*İleride bulunanları gördükçe onların menziletine can atmakla hâsıl*" olacağını düşündüğü ilerleme ve medeniyet düşüncesi ise yakından tanıdığı ve samimiyetle bağlı olduğu II. Abdülhamit'in gözünde Batı medeniyetinin teknik ve fikir cephelerini oluşturmaktadır. II. Abdülhamit, Batı medeniyetinin dış gelişimi olarak nitelediği teknik ilerlemeyi önemsemiş, ancak iç gelişim olarak ifade ettiği fikirselleşmeyi veya Batı fikirlerini bu medeniyetin zehirleri olarak değerlendirerek bunlara karşı çıkmıştır. Dolayısıyla Doğu medeniyetine Batı medeniyetinden sadece işe yarar teknik gelişmelerin eklenmesiyle ıslahat yapılabileceğini savunan II. Abdülhamit'in Batı medeniyetine dönük bu algısı, Meşrutiyet'in ikinci kez ilan edilmesiyle birlikte değişmiş; Garpçı aydınların dilinde artık "*Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikenlikle isticnâs etmeye mecburuz.*" söylemleri dolaşmaya ve Tanzimat sürecinin Garplılaşma algısı değişmeye yüz tutmuştur.¹¹⁷

¹¹⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa Âdâb-ı Muâşeret-i Yahud Alafranga*, (Yay. Haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetoğlu), Akçağ Yayınları, Ankara, 2001, s. 59., Ahmet Mithat Efendi, *Menfa*, Kırkambar Matbaası, İstanbul, 1293, s. 9'dan aktaran Okay, *a.g.e.*, s. 24., Tanpınar, *a.g.e.*, s. 451.

¹¹⁶ Okay, *a.g.e.*, ss. 23-25.

¹¹⁷ Ahmet Mithat Efendi, *Hasan Mellah-yahut-Sır İçinde Esrar*, Şark Matbaası, İstanbul, 1291, s. 3'ten aktaran Okay, *a.g.e.*, s. 29., E. Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi-Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907)*, C.VIII, TTK Basımevi, Ankara, 1983, s. 254.

1. II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık Fikri

Uzun bir geçmişe sahip olan Osmanlı-Batı ilişkilerinin amacı, Tanzimat Dönemi'nde değişmiş ve Batı dünyasına farklı bir pencereden bakılmaya başlanmıştır. Ancak her dönem tek bir hedef yerine genel ve belirsiz planlar yapılmış ve bu nedenle Garpçılık tam anlamıyla amacına ulaşamamıştır. Başlangıçta Batı dünyasının askerî alandaki üstünlüğünün anlaşılmasına bağlı olarak orduda bir ıslahat hareketi başlatılmış ve bu hareket Tanzimat Dönemi'nde İmparatorluğun idari, adli, ekonomik, hukuksal ve eğitsel mekanizmalarını Batı dünyasındaki muadillerine benzetme gayesiyle farklı bir görüntüye bürünmüşse de bu amaçla hareket eden Tanzimat Garpçılığı da iflas etmiştir.¹¹⁸

İki asırlık Garplılaşma faaliyetleri sürecinde ve sonucunda Osmanlı toplumunun görüş, düşünce ve anlayışında şüphesiz bazı değişiklikler meydana gelmiştir. Ancak bu süreçte gittikçe hız kazanan Batı hayranlığı ve bunun bir sonucu olarak gelişen aşağılık duygusu, bu medeniyetin temel değerlerini, onu diğer medeniyetlerden ayıran ve ona birtakım özellikler kazandıran gerçek niteliğini anlamak yerine; onun sadece şekil ve görüntü itibarıyla taklit edilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Tanzimatçılar, toplumun hatta kendilerinin de mübtela olduğu hastalığın kaynağını anlayamadıklarından; gerçek bir Garplılaşma faaliyetinde bulunamamışlardır. Bazı çevrelerin kısaca manevi çürüklük, bazılarının da

¹¹⁸Mümtaz Turhan, **Garplılaşmanın Neresindeyiz?**, Yağmur Yayınevi, İstanbul, 1972, ss. 97-99. II. Meşrutiyet Dönemi basınında önemli bir yer tutan gerek Garpçı gerek Türkçü gerekse de İslamcı çizgideki mecmualarda, Tanzimatçılığın ve Tanzimat Dönemi'nin Garplılaşmaya dönük uygulamalarının iflas edişinden veya karşı iddialardan yoğun bir şekilde bahsedilmektedir. Tanzimat Garpçılığını, "*Bizleri bir girdâb-ı iftirâk ve tezezbübe sürüklemiş*", "*İçimize bir felâket-i azime-i içtimâiyye salmış*", "*Ortalığı böyle herc-ü merce uğratmış*." söylemleriyle halkın zihniyetini düşünmeden körü körüne bir Batı taklitçiliği olarak değerlendirenler olduğu gibi, bu modernleşme sürecindeki en büyük kusurun "*Cebr-i vekâyi*" ile hareket etmekten kaynaklandığını iddia edenler de mevcuttur. Bu konudaki tartışmalar ve söz konusu iddialar için bkz: Satı, "*Tanzimatçılık Meselesi I*", **İçtiḥad**, No: 64, (2 Mayıs 1329), ss. 1379-1383., Satı, "*Tanzimatçılık Meselesi II*", **İçtiḥad**, No: 65, (9 Mayıs 1329), ss. 1406-1410., M. Şemseddin, "*Tanzimatçılık İflas Etti Mi?*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 236, (7 Mart 1329), ss. 21-23., Eşref Edib, "*Tanzimatçılık Bu Memleket İçin Mahz-ı Felâket Olmuştur*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 486, (2 Temmuz 1337), ss. 192-200., Kastamonu Meb'ûsu Abdülkadir Kemâli, "*Tanzimatçılık*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 489, (24 Temmuz 1337), ss. 227-228. Tanzimat reformlarının ve Tanzimatçılığın sadece "*Sunûf-ı havâssın Avrupa alâyişine müncezib vatansız ve milliyetsiz bir kitle meydana getirmekten başka bir netice tevliḍ*" etmediğini; "*Memleketi almış yetmiş senedir bî-sûd hayaller arkasından koşdurub*" durduğunu iddia edenler, söz konusu reformlarla ülkede eğitsel ve adli kurumlar başta olmak üzere birçok sahada ikilikler meydana geldiğini de iddia ederek Tanzimatçılığın açıkça iflas ettiğini ilan etmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Yunus Nadi, "*Siyâsiyyât: Tanzimatçılığın İflâsı*", **Tasvîr-i Efkâr**, No: 693, (27 Şubat 1328 / 12 Mart 1913), s.1, Köprülüzâde Mehmed Fuad, "*Mekteb-Medrese*", **Tasvîr-i Efkâr**, No: 696, (2 Mart 1329 / 15 Mart 1913), s. 2.

hareketsizlik olarak ifade ettikleri bu hastalıktan kurtulmanın yolu ise dinî esaslara dayanarak kalplerde manevi mahkemeler kurmak, Müslümanları çağdaş bilim ve iktisat silahlarıyla donatmak için çaba sarf etmek ve "*Hareketten bereket doğar.*" söylemiyle insanları toplumsal, zihinsel ve bilimsel inkılâp hareketlerine dâhil ederek yeni ve ileri bir medeniyet yaratmaktır. Bu uzun Garplılaşma sürecinde, bu türden teşhislerin konulamayışı ve Batı ile Osmanlı toplumu arasındaki temel farkın aslında bir zihniyet ya da düşünce meselesi olduğunun anlaşılamaması büyük bir zaman kaybına neden olmuşsa da II. Meşrutiyet ile birlikte bu teşhis konulmuştur. Böylece bu dönemde sistemli bir hale gelen Batılılaşma fikirleri, Garpçılık adı verilen bir düşünce hareketi etrafında; *Mehtab* ve onun kapatılmasından sonra *Şebtab* adını alan dergilerde ilk defa tartışılmaya başlanmıştır.¹¹⁹

24 Temmuz 1908 tarihinde Meşrutiyet'in ikinci kez ilan edilmesinden hemen sonra kendilerine "*Garpçılar*" adı verilen bir grup, aslında uzun bir sürecin zorunlu bir sonucu olan Batılılaşma ya da Garplılaşma hareketinin düşünsel çerçevesini belirgin bir şekilde ortaya koymaya ve bu konudaki ilk tartışmalarını; 1. sayısı 23 Temmuz 1911'de İstanbul'da yayımlayan *Mehtab* dergisinde gerçekleştirmeye başlamışlardır. Garplılaşmanın ihmal edilmesi halinde imparatorluğun kısa sürede çökeceğine dikkat çeken ve gelenekçi çizgide ilerleyenlerin eleştirilerine de cevap veren *Mehtab*, "*Elinden geldiği, gücünün erdiği kadar teceddüd ve inkılâb-ı efkâra çalışmak, terakkiyât ve tekemmülât-ı içtimâiyyeye nâfi' gördüğü hakikatleri, hikmet-i hayatiyeyi*" bütün açıklığıyla tartışmayı, akıl ve mantık dairesinde hareket etmeyi kendine hedef edinmiş bir dergiydi.¹²⁰

Bu dergide bazı imzasız yazılarıyla ön plana çıkan ve dönemin önemli Garpçıları'ndan biri olan Dr. Abdullah Cevdet, hem "*Bir alâmet-i hayr*" ifadesiyle *Mehtab* gibi karanlıklara savaş açmış ve bir millet için ilim ve fennin daha ziyade

¹¹⁹Turhan, **a.g.e.**, ss. 99-100., Kastamonu Meb'ûsu Abdülkadir Kemâli, **a.g.m.**, ss. 227-228., M. Şükrü Hanioğlu, "*Batılılaşma (Garplılaşma)*", **TDVİA.**, C.5, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 150. Tüccarzâde, bünyemizi yiyip kemiren hastalığın hareketsizlik olduğuna dikkat çekmiş, Doğuluların ve Müslümanların en derin hastalığının işleyememek (çalışmamak) ve hareket edememek olduğunu ifade etmiştir. Hareketin yeniliği ve değişimi beraberinde getireceğine değinen Tüccarzâde, bu hareketi sağlayan ve dolayısıyla ileri bir medeniyete ulaştıran adımların Avrupalılaşmaya dönük adımlar olduğunu belirtmiştir. Bkz: Tüccarzâde İbrahim Hilmi, **Avrupalılaşmak**, (Haz. Osman Kafadar- Faruk Öztürk), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1997, ss. 28-29.

¹²⁰M. Şükrü Hanioğlu, "*Batıcılık*", **TCTA.**, C.5, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1384., *Mehtab*, "*Meslek ve Âmâl*", **Mehtab**, No: 1, (10 Temmuz 1327), s. 1.

faydalı olduğunu açıklayan yeni bir derginin¹²¹ varlığını haber vermiş hem "*Akıl güneştir, akıl güneştendir; fakat güneşi de tenvir eden akıldır.*" ifadesiyle aklın aydınlatıcı niteliğine atıfta bulunmuş hem de "*Garb'dan Şark'a güneşler taşıdım.*" diyerek Garplılaşma sürecindeki rolünü ortaya koymuştur.¹²²

"*Garb olmasaydı makbere benzerdi hâk-zâr.*" ve onsuz "*Cihân olurdu şeb-âlûd bir diyar...*" sözleriyle Garp medeniyetini öven ve onu Doğu medeniyeti ile karşılaştıran şiirlerin¹²³ yanı sıra "*Şiir incileri*"¹²⁴ başlığıyla *Mehtab*'ta yazılar yazan Abdullah Cevdet, Biyolojik Materyalizm'in toplumda yavaş yavaş dinin yerini alması gerektiğini savunmuştur. O, bu nedenle Garplılaşma sürecinde toplumda ani değişimler yerine; evrim süreci bozulmaksızın gerekli değişiklikleri yapmanın önemine dikkat çekmiştir.¹²⁵

Mehtab, bazı tutucu kimselerin şikâyeti ve bir gazetenin jurnali üzerine yayın hayatına ara vererek; *Şebtab* adıyla yeniden yayımlamışsa da Garpcılık konusundaki tartışmalar aynı çizgideki farklı bir yayın organına kaymıştır. Bu yayın organı, ilk sayısı 1 Eylül 1904 tarihinde Cenevre'de çıkan *İçtihad* dergisidir. "*Cihân-ı İslâm'ın Avrupa'da ilk müesseses matbaası*" olarak ifade edilen *İçtihad* matbaasında basılan, ancak daha sonra İslamiyet'i büyük ölçüde eleştiren *İçtihad* dergisi, Garplılaşma hareketinin ve tartışmalarının merkezi haline gelmiştir.¹²⁶

Abdullah Cevdet, Cenevre'de yayımlamaya başladığı *İçtihad* dergisinde padişahın aleyhinde ve onu küçük düşüren bir şiir yazdığı için İsviçre'den çıkarılmış, matbaasıyla birlikte Kahire'ye dönerek; 1906 yılından itibaren *İçtihad*'ı burada çıkarmaya başlamıştır. Kahire'de Jön Türkler'in yüzeysel fikirlerini eleştirdiğinden Ahmet Rıza ve Bahattin Şakir gibi Jön Türk ileri gelenleriyle arası açılan Abdullah Cevdet, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ülkeye geri dönmemiş; bir süre *Mehtab* ve

¹²¹Derginin amaçları için bkz: Tahrîr Heyeti, "*İlk Söz*", **Tabiat**, No: 1, (10 Temmuz 1327), ss. 1-2.

¹²²Abdullah Cevdet, "*Mehtâb'a*", **Mehtab**, No: 2, (17 Temmuz 1327), ss. 9-10.

¹²³Şirvanlı Mehmed Hadi, "*Garb Medeniyeti-Şark Hazır*", **Mehtab**, No: 4, (1 Ağustos 1327), s. 35.

¹²⁴Abdullah Cevdet, "*Şiir İncileri-Viola*", **Mehtab**, No: 4, (1 Ağustos 1327), s. 36, No: 5, (8 Ağustos 1327), s. 45.

¹²⁵M. Şükrü Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1981, s. 372.

¹²⁶"*Mehtâb'ın Ta'tili Şebtâb'ın İntişârı*", **Şebtab**, No: 16-1, (16 Şubat 1327), s. 224., Abdullah Cevdet, "*İçtihad*", **İçtihad**, No: 1, (1 Eylül 1904), s. 1., Hanioğlu, "*Batılılaşma (Garplılaşma)*", s. 150.

Yeni Tasvir-i Efkâr'da Garplılaşmanın gerekliliği ve dinin bu konudaki olumsuz etkilerine dikkat çeken yazılar yazmıştır.¹²⁷

Dini, Garplılaşma hareketinin önünde büyük bir engel olarak gören, din kurumuna ve geleneksel değerlere karşı büyük bir mücadele başlatan Garpcılar'ın ve öncülük ettikleri Garpcılık hareketinin II. Meşrutiyet Dönemi'nde organize bir hareket olarak ortaya çıkışı; Kanun-ı Esasi'nin Temmuz 1908 tarihinde tekrar yürürlüğe girmesinden birkaç ay önce çevirisi tamamlanan yüksek oranda tartışmalı bir çalışmayla başlatılmaktadır. Dine karşı, kitleler üzerinde etkili olma çabasında olan; ancak bu mücadelesinde pek fazla başarı elde edemeyen Abdullah Cevdet'in dine dönük olarak başlattığı kampanyasındaki ilk yayılım ateşi, Hollandalı tarihçi Reinhardt Pieter Anne Dozy'nin "*Essai sur L'Histoire De L'Islamisme*" adlı eserini "*Tarih-i İslâmiyet*" adıyla Türkçeye çevirmesiydi. İslamiyet'in açık bir şekilde tahkir edildiği bu eserin çevirisi ve Abdullah Cevdet'in bu eserin "*Mümtâz ve kat'iyen bi- taraf bir akl-ı selim mahsûlü*" olduğunu iddia ettiği "*Mukaddimesi*", İslamcı kesimin şiddetli tepkisine neden olmuştur.¹²⁸

Abdullah Cevdet'in sonuna bir bölüm eklediği ve dinin sosyal ilerlemenin önünde engel teşkil ettiği iddiasında bulunduğu "*Tarih-i İslâmiyet*" ile ilgili tartışmalar, eserin toplum ve yönetim üzerinde yarattığı etkiler ve yasaklanmasıyla ilgili girişimler bu çalışmanın ilgili bölümünde ayrıntılı olarak değerlendirildiğinden ayrıca burada bir değerlendirme yapmaya gerek görülmemiştir.

İleri bir medeniyet seviyesine sadece Batı'nın tekniğini almakla ulaşılamayacağını ifade eden ve Garplılaşma problemini toplumun temel sorunu olarak kabul edip kişisel düzeyde de birçok değişime gereksinim duyulduğunu ileri süren Garpcılar, 1911 yılına kadar Kahire'de yayımlanan, "*Meslek ve maksadı münevver ve muayyen*"¹²⁹ olan *İctihad* dergisinin 14 Haziran 1911 tarihinde 24. sayısından itibaren İstanbul'da yayımlanmasıyla burada bir araya toplanmışlardır. Garpcılığın ve Garpcılar'ın merkezi haline gelen *İctihad* dergisi etrafında toplanan

¹²⁷Çavdar, **a.g.e.**, s. 76., Hanioğlu, "*Baticılık*", s. 1384.

¹²⁸M. Şükrü Hanioğlu, "*Garbcılar: Their Attitudes toward Religion and Their Impact on the Official Ideology of the Turkish Republic*", **Studia Islamica**, No: 86, 1997, pp. 136-137., Hanioğlu, "*Batılılaşma*", s. 151., Hanioğlu, "*Baticılık*", s. 1384., R. P. Anne Dozy, **Tarih-i İslâmiyet**, (Çev. Abdullah Cevdet), Cild-i Evvel, Matbaa-i İctihad, Mısır, 1908, s. 5.

¹²⁹Bilgi için bkz: **İctihad**, No: 24, (1 Haziran 1327), s. 729.

Garpçılar'dan ön plana çıkanlar; Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzade Hakkı Bey'lerdir.¹³⁰

II. Meşrutiyet'in ilanından önceki siyasal ve düşünsel tartışmalara kapalı olan ortam değişmiş ve uzun bir süre Osmanlı aydınlarının gündemini meşgul eden "*Devlet nasıl kurtarılır*" sorusu, Garpçılar tarafından da tartışılmaya başlanmıştır. Garpçılar, devletin çöküşten kurtarılmasının ancak tam Garplılaşmakla mümkün olduğunu, bunu sağlamak için de köklü birtakım inkılâpların yapılması gerektiğini savunmuş ve bu konudaki fikirlerini yaygınlaştırmak için ciddi bir yayın faaliyetine girişmişlerdir.¹³¹

T. Zafer Tunaya'nın deyimiyle uzun yıllar boyunca uyuyakalan bir devin uyanıp düşünmeye başladığı II. Meşrutiyet Dönemi'nde, bu ciddi yayın faaliyetleri sonucunda, Osmanlı Devleti'nin gelişip ilerlemesini Garplılaşmada gören ve devletin geri kalmasının nedenini de "*Garp'tan uzaklaşmış*" ve kendi kabuğuna çekilmiş olmasında bulan Garpçılar; toplumdaki sorunların tembellik ve cehaletten kaynaklandığını düşünmüş, bu cehaletin sona erdirilmesi ve eski yöntemlerin terk edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹³²

İnkılâpçı Osmanlılar¹³³ olarak da ifade edilen Garpçılar'a göre, bu keskin cehaletten kurtulmanın yolu ise Osmanlı entelektüellerinin hayranlığını kazanan ve aynı zamanda imparatorluğun kurtuluşuna çare olarak görülen üstün modernleştirici bir kuvvet olan bilimdir. Başlangıçta, özellikle 17. yüzyılda askerî ve siyasi gücün

¹³⁰Hanioğlu, "*Batıcılık*", s. 1384.

¹³¹M. Şükrü Hanioğlu, "*II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpçılar'ı ve Yeni Bir 'Ethic' Yaratma Fikri*", **Türkiye Günlüğü**, S.2, 1989, s. 24, Selami Kılıç, "*Bir Siyasal Düşünce Hareketi Olarak 'Garpçılar' ve Onların Batı Medeniyeti Hakkındaki Düşünceleri*", **Atatürk Ün. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Dergisi**, C.1, S.5, 1991, s. 103.

¹³²T. Zafer Tunaya, "*Âmme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe 'Garpçılık' Cereyanı*", **İstanbul Ün. Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C.14, S.3-4, 1948, ss. 586-589. Abdullah Cevdet, "*Sıhhat-i Umûmiyye İşi ve Gidişi*", **İşhad**, No: 112, (26 Haziran 1330), s. 237. Dr. Abdullah Cevdet, "*Erzurum Vilâyeti'nin Topografya-i Tıbbiyyesi Münasebetiyle*" kaleme aldığı yazısında, Almanya, İtalya, Yunanistan ve Bulgaristan gibi ülkelerdeki nüfus ve bilgi artışına karşılık Osmanlı'daki durumu; "*Nüfusumuzu azaltan, sıhhatimizi kemiren, bedenî ve aklî kıymetimizi aşağılatan cehlimize, ihmalmimize, kör tevekkülümüze, körlüğümüze boykotaj yapacağız; her şeyden ve herkesten evvel, her şeyden ve herkesten ziyâde bunlara boykotaj yapacağız.*" şeklinde özetlemiş, var olan cehalet ve bilgisizliğe karşı tepkisini ortaya koymuştur.

¹³³Garpçılar için bu tabiri kullanan Y. Hikmet Bayur onları, "*Osmanlı Devleti'ni Türkçülük gibi yeni cereyanlara kapılmadan Osmanlıcılıkla 'Osmanlı Milleti' kavramlarını ve Osmanlı hânedanlığına bağlılığı bırakmadan Avrupa yolunda yürümeği ve bunun için dinin devlet işlerine karıştırılmasıyla hâsıl olan engellerin kaldırılmasını isteyenler.*" şeklinde tarif etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Y. Hikmet Bayur, **Türk İnkılâbı Tarihi**, C.II- Kısım: IV, TTK Basımevi, Ankara, 1983, s. 440.

gerilemesine bağılı olarak 18. yüzyılda, modası geçmiş askerî gücün modernize edilmesi için başvurulmuş bilim, II. Mahmut Dönemi'ne kadar bilimsellikten uzak daha ziyade geri kalmış ya da eskimiş olan mekanizmaları iyileştirme aracı olarak kullanılmıştır. Ancak, Batı dünyasının üstünlük kaynağı olarak görülen "*ulûm ve fûnûn*" anlayışı, Tanzimat ile birlikte değişmiş; artık devlet ricali arasında daha fazla yer işgal eden modern Batı bilimi, toplumun modernize edilmesinin kaynağı olarak görülmüştür. Bu dönemde, entelektüeller tarafından ulaşılması gereken bir ideal haline getirilen medeniyete, ancak bilim ve eğitimin tanzim edilmiş halinin bütün toplum tabakalarına sirayeti ile ulaşılabilirdiği düşüncesi hâkimdi.¹³⁴

II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadar uzanan zaman diliminde hem "*mütefennin zabıt*" yetiştirmek hem de var olan toplumu modern bilimle tanıştırmak onu modernize etme amacı taşıyan bilim anlayışı, bu dönemde artık yeni bir toplum inşa etme amacına yönelerek farklı bir felsefik yapıya bürünmüştür. Ancak II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık hareketini, modernizmin Osmanlı aydınlarının önüne getirdiği problemlere verilen en kapsamlı, hatta tek cevap olarak gören, onu diğer fikir hareketlerinden ayırarak; 18. yüzyıl Osmanlı modernleşmesi ile Cumhuriyet Türkiye'si arasındaki düz çizginin kademelerinden biri olarak algılayan bazı tezler mevcuttur.¹³⁵ Ancak bu tezlerde, söz konusu Garpcılık hareketinin özellikle 18.

¹³⁴Berrak Burçak, "19. Yüzyıl Osmanlı Entelektüeli ve Bilimcilik", *Doğu-Batı*, S. 35, 2006, ss. 50-54., Dönemin entelektüelleri tarafından Batı dünyasının üstünlük kaynağı olarak görülen "*ilim ve fûnûn*" anlayışı ve bu anlayıştaki dönüşüm için bkz: M. Şükrü Hanioğlu, **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, ss.16-26., M. Şükrü Hanioğlu, **The Young Turks In Opposition**, Oxford University Press, New York-Oxford, 1995, pp. 10-13., M. Şükrü Hanioğlu, "*Osmanlı Aydınlarındaki Değişme ve Bilim*", **Toplum ve Bilim**, S. 27, 1984, ss. 183-192., M. Şükrü Hanioğlu, "*Bilim ve Osmanlı Düşüncesi*", **TCTA.**, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, ss. 346-347.

¹³⁵II. Meşrutiyet Garpcılığı ile ilgili temel tezlerden biri, dönemin fikir cereyanlarını "*Türkleşmek, İslamlaşmak ve Mu'asırlaşmak*" şeklinde tasnif eden Ziya Gökalp'e aittir. Ziya Gökalp, bu üç cereyanın bir ihtiyaç sonucunda ortaya çıktığına işaret etmiş ve her bir cereyanın mürevvici; yani bir yürütücüsü olduğunu ve bunların birbirine karışmayan birer vahdet ve sarahatten ibaret olduğunu savunmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ziya Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Mu'asırlaşmak**, Yeni Mecmua, İstanbul, 1918, s. 3. Bu tezlerin biri de Peyami Safa'ya aittir. Peyami Safa, "*İslâmî mefkûrenin*" de "*Muasırlaşma hareketi*" gibi eski bir akide olduğunu ve Gökalp'in iddia ettiğinin aksini bu üç fikir cereyanının birbirine karıştığını ve hatta dönemin bazı zorunluluklarından dolayı bu üç fikir cereyanının ve bunların yürütücüsü konumunda olan mecmuaların birbirlerinin fikirlerini benimsemeye mecbur olduklarını ifade etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Peyami Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, Kanat Kitabevi, İstanbul, 1938, s. 16. Bu konuda, Peyami Safa gibi düşünen T. Zafer Tunaya ise bu fikir cereyanlarının birbirlerinden belirli çizgilerle ayrılması gerektiğini savunmakla birlikte, İslamcılık cereyanının diğer fikir hareketleri karşısındaki durumunu değerlendirirken; saf İslamcılar'ın varlığıyla birlikte İslamcı görüşlerin çeşitli kollara ayrılarak Garpcılık ve Türkçülük'le ihtilâl edeceğini; yani onlarla karışacağını da ileri sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz: T. Zafer Tunaya, "*Âmme Hukukumuz Bakımından II. Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe 'İslamcılık' Cereyanı*", **İstanbul Üniv. Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C. 19, S. 3-4, 1954, s. 632.

yüzyıl Fransız materyalizmi ve 19. yüzyıl Alman Vülgermateryalizmi'nin bir sentezi sonucu oluşan "*bilimci*" temelleri göz ardı edilmiştir.¹³⁶ Oysa düşünsel platformda hızlı bir değişim ve dönüşümün yaşandığı ve gerçek anlamda bir kopuşu sembolize eden II. Meşrutiyet Dönemi'nde, Garpcılık fikrinin "*bilimci*" temellerinin olduğu unutulmamalıdır. Çünkü başlangıçta basit bir teknik ithalat şeklinde kendini gösteren Batı'ya yöneliş hareketi, zamanla Batı'nın üstünlük kaynaklarını belirlemek noktasında büyük bir zihinsel dönüşümü beraberinde getirmiş ve bu aşkinci medeniyetin kaynağı "*ilim ve fünûn*"da bulunmuştur. Hem "*hüsn-i tedbir*" hem de "*mecburiyet*" sonucunda yönelinen Batı medeniyetindeki gelişmelerin kaynağını yerinde öğrenmek ve bunları Osmanlı ülkesine ithal etmek amacıyla buraya öğrenci gönderilmiştir. Bu öğrencilere özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde kız öğrencilerinin de dâhil edilmesi hem "*Tasvir-i gayr-ı kâbil bir meserret*"i hem de bu dönemde yaşanan zihniyet değişimini göstermektedir. Böylece geleneksel-dinsel içerikli "*ilim*"den "*bilime*" geçişin sağlandığı bu süreçte hem bilimin başlangıçta dinin toplum yapısında oynadığı rolü üstlenmesi çerçevesinde üstün bir konuma yükseldiği hem de hemen her konuda bilimsel açıklamalara başvurulduğu görülmektedir.¹³⁷

Ansiklopedik ve eklektik özelliklerini bu dönemde de sürdüren Osmanlı aydını, bu sürecin "*ilim ve fünûn*" anlayışına zemin hazırlayan Tanzimat ve I. Meşrutiyet Dönemleri'ndeki gelişmeleri göz ardı etmemiştir. Çünkü bu dönemlerde olayların bilimsel açıklamalarında halkı bilgilendirmek için kimya bilimine başvurulmuş ve bu konuda dönemin basınında büyük oranda "*Herkes İçün Kimya*"¹³⁸

Böylece II. Meşrutiyet "*Garbcılığı*"na yaklaşım, Gökalp'in tezinin Safa tarafından yapılan ve Tunaya tarafından daha geniş bir çerçeveye oturtulmaya çalışılan yorumuna dayanmaktadır. Bkz: M. Şükrü Hanoğlu, "*II. Meşrutiyet Dönemi 'Garbcılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not*", **Doğu-Batı**, S. 31, 2005, ss. 56-57.

¹³⁶Burçak, **a.g.m.**, ss. 52-54., Hanoğlu, **a.g.m.**, s. 57.

¹³⁷Mehmet Ö. Alkan, *Siyasal Düşüncenin Dünyevileşmesi 'İlim'den 'Bilim'e Geçişin Kritik Evreleri Osmanlı Materyalizmi ve Baha Tevfik*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1988, s. 1, Hanoğlu, "*Bilim ve Osmanlı Düşüncesi*", ss. 346-347., Hanoğlu, "*Osmanlı Aydınındaki Değişme ve Bilim*", s. 183., Hanoğlu, **Bir Siyasal Örgüt Olarak...**, s. 10. II. Meşrutiyet Dönemi'nde kız öğrencilerinin Batı dünyasının ilim ve fenninden yararlanmak üzere oraya gönderileceği yönünde basında yer alan bir haberde, başlangıçta duyulan sevincin tarif edilemez olduğu ifade edilmişse de haberin devamı okunduğunda Müslüman kız çocuklarından ziyade gayrimüslim kız çocuklarının Maarif Nezâreti tarafından Avrupa'ya gönderileceği ifade edilmiş ve bu durum karşısında yazarın yaşadığı hayal kırıklığı dikkati çekmiştir. Bkz: Mehmed Hadi, "*Avrupa'ya Talebât İ'zâmı*", **Mehtab**, No: 8, (29 Ağustos 1327), ss. 89-91. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Avrupa'ya öğrenci göndermek konusunda gösterdiği ilgiye ilişkin bir örnek için bkz: "*Avrupa'ya İ'zâm*", **Tabiat**, No: 1, (10 Temmuz 1327), ss. 31-32.

¹³⁸II. Meşrutiyet Dönemi'nin önde gelen Garpcılarından Dr. Abdullah Cevdet'in madde, cisim, fizik ve kimya âlâmetleri ile maddenin hallerini anlattığı ilk dersleri ve diğer dersler için bkz: Abdullah Cevdet, "*Muktesebât-ı Fenniye: Herkes İçün Kimya-Birinci Bahis-İlk Malûmât*", **Musavver Cihan**,

dersleri yoğunlaşmaya ve kimya bu dönemin popüler bilimi haline gelmeye başlamıştır. Dolayısıyla Osmanlı aydını artık herhangi bir konuyla ilgili açıklamada bulunurken, birtakım dinî deliller sıralayan klasik aydın jargonundan sıyrılarak; Tanzimat'ın getirdiği "*Ma'mûriyet-i mülk ve memleket kesret-i nüfûs ve ziraat ve san'at ve sermaye ve ticaret ve ahalice sâ'y-ü gayret ile hâsıl olur ise de bu dahi akl ve ilme menût ve muhtac olmakla tahsîl-i malûmâta ikdâm edilmelidir...*"¹³⁹ anlayışı doğrultusunda olaylara bilimsel bir bakış açısıyla yaklaşmakta, devletin kurtuluş çaresini ve iyi bir yönetimin reçetesini de bilimde aramaktadır.¹⁴⁰

Bilimin, Osmanlı entelektüellerinin nezdinde edindiği bu yeni ve etkili konum, zamanla toplum bünyesinde özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde belirgin bir hal alan bir din-bilim çatışması yaratmıştır. Bu çatışma, II. Meşrutiyet Dönemi için önemli bir yenilik olmakla beraber, söz konusu bilim anlayışının daha ziyade maddeci ve pozitivist özellikler içermesinden dolayı hemen her alanda maddeci ve bilimsel tarzda açıklamalar yapılmaya başlanmıştır. Hatta bu sürece kaynaklık eden Tanzimat Dönemi'nde, geçmişi açıklama konusunda Tarih ve Jeoloji bilimlerinin içinden bilimsel ve maddeci yönü daha ağır basan Jeoloji'nin büyük ölçüde tercih edilir bir hale gelmesi bile bu durumun önemli bir göstergesi olarak kabul edilir¹⁴¹:

No:4, (11 Eylül 1307), ss. 30-31., "*İkinci Bahis-Teneffüs Ettiğimiz Hava*", **Musavver Cihan**, No: 5, (18 Eylül 1307), ss. 39-40., "*Mevâd-ı Fenniye*", **Musavver Cihan**, No:7, (2 Teşrîn-i Evvel 1307), ss.53-54., "*Herkes İçün Kimya-Teneffüs Ettiğimiz Hava-Mâ-ba'd*", **Musavver Cihan**, No:8, (9 Teşrîn-i Evvel 1307), ss. 61-62., "*Herkes İçün Kimya-Teneffüs-Mâ-ba'd*", **Musavver Cihan**, No:10, (23 Teşrîn-i Evvel 1307), ss. 77-78., "*Herkes İçün Kimya-Mâ-ba'd*", **Musavver Cihan**, No:11, (30 Teşrîn-i Evvel 1307), ss. 86-87., "*Herkes İçün Kimya-İkinci Bahis-İçdiğimiz Su*", **Musavver Cihan**, No: 12, (7 Teşrîn-i Sâni 1307), ss. 94-95., "*Herkes İçün Kimya(Yemek Pişirmeye-Sabun Köpürtmeye Yaramayan Suların Tasfiyesi)*", **Musavver Cihan**, No:13, (13 Teşrîn-i Sâni 1307), ss.101-102., "*Herkes İçün Kimya-Mâ-ba'd*", **Musavver Cihan**, No:14, (20 Teşrîn-i Sâni 1307), ss.107-108., "*Herkes İçün Kimya-Mâ-ba'd*", **Musavver Cihan**, No:15, (27 Teşrîn-i Sâni 1307), ss.114-116., "*Tagaddî ve Devam-ı Hayat*", **Musavver Cihan**, No:16, (4 Kanûn-ı Evvel 1307), ss.122-123., "*Herkes İçün Kimya*", **Musavver Cihan**, No:17, (11 Kanûn-ı Evvel 1307), ss. 130-131., "*Ziya ve Hayat*", **Musavver Cihan**, No:18, (18 Kanûn-ı Evvel 1307), s. 140., "*Herkes İçün Kimya-Şû'le ve Sath-ı Ma'deni*", **Musavver Cihan**, No:20, (1 Kanûn-ı Sâni 1307), s. 156., "*Herkes İçün Kimya'dan Davy ve Lambası*", **Musavver Cihan**, No:24, (5 Receb 1307), s.187., "*Herkes İçün Kimya'dan Kaşr-ı Arzın Kimyası*", **Musavver Cihan**, No:28, (3 Mart 1308), s.222., "*Herkes İçün Kimya'dan Şebeh Ma'denler*", **Musavver Cihan**, No:30, (18 Mart 1308), ss.235-236., "*Herkes İçün Kimya'dan Ecsâm-ı Şebeh-i Ma'denîyye*", **Musavver Cihan**, No:31, (25 Mart 1308), s.244., "*Herkes İçün Kimya'dan Ecsâm-ı Şebeh-i Ma'denîyye*", **Musavver Cihan**, No:34, (15 Nisan 1308), ss.266-268., "*Herkes İçün Kimya'dan Ecsâm-ı Şebeh-i Ma'denîyye*", **Musavver Cihan**, No:36, (2 Mayıs 1308), ss. 282-283., "*Herkes İçün Kimya'dan Mâ-ba'd ve Son*", **Musavver Cihan**, No:38, (16 Mayıs 1308), ss. 299-302.

¹³⁹M.Sadık Rıfat Paşa, **Zeyl-i Risâle-i Ahlâk**, Âsâr-ı Rıfat Paşa, İstanbul, 1275, s. 11'den aktaran Hanioglu, "*Osmanlı Aydınındaki Değişme ve Bilim*", s. 186.

¹⁴⁰Alkan, **a.g.t.**, s. 19, Hanioglu, **Bir Siyasal Örgüt Olarak...**, s. 20., Hanioglu, "*Osmanlı Aydınındaki Değişme ve Bilim*", s. 186.

¹⁴¹Hanioglu, "*Osmanlı Aydınındaki Değişme ve Bilim*", s. 187., Hanioglu, "*Bilim ve Osmanlı Düşüncesi*", s. 347., Alkan, **a.g.t.**, s. 19.

...İlm-i tarih vasıtasıyla nihayet iki bin sene mukaddeme kadar ümem-i sâlîfe ve edvâr-ı sabıka ahvâline kesb-i ittılâ olunabildiği halde ilm-i jeoloji nice bin karnlar mukaddem zuhûra gelen halât ve inkılâbât-ı kevnîyeyi arzın sahâif-i tabakâtında irâe ve isbât eder ve bir de ilm-i tarih selefdan halefe mütevâtiren intikâl etmiş birtakım rivayât ve hikâyâtdan ibaret olub halbûki ilm-i jeolojinin mebnî-i aleyhi o makûle sıdk ve kizbe ihtimali olan rivayât ve ihbâr olmayub daima pâ-y-ı mâlımız olan taş, toprak ve kum ve tekâvîn-i sâirenin lisân-ı makâldan asdak olan zebân-ı halleri şehâdetidir.¹⁴²

Bütün bu gelişmeler çerçevesinde, Osmanlı modernleşmesinin kaynağı haline gelen bilim ya da bilimcilik anlayışı önemli sonuçlar doğurmuştur. Bunların birincisi, Batı'da ilerleme ve gelişmenin kaynağı olarak görülen bilimin ulaşılması gereken bir hedef haline gelmesidir. Bu durum, dinî etkilenmeye bağlı olarak var olagelen geleneksel anlayışın değişmesini sağlamıştır. Bu sonuçların ikincisi ise II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık fikrinin temellerini meydana getirerek ona ayırıcı bir hususiyet kazandıran ancak başlangıçta gözden kaçırılan "*bilimci*" anlayışın materyalist eksenidir. II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık fikrinin temellerini oluşturarak son dönem Osmanlı dünyasında birtakım önemli siyasal ve sosyal sonuçlar yaratan ve Cumhuriyet'in kurucu eliti üzerindeki temel etkisini, "*Dünyada her şey için, medeniyet için, hayat için, muvaffakiyet için en hakikî mürşit ilimdir, fendir. İlim ve fennin hâricinde mürşit aramak gaflettir, cehâlettir, delâlettir.*"¹⁴³ söylemleriyle ve "*Bilimin tartışılmaz üstünlüğü*" ilkesini benimseterek gerçekleştiren Materyalizm felsefesi, 18. yüzyıl Fransız materyalizmi ve "*Tabii bilimlere ve tıbbî deneylere dayalı*" 19. yüzyıl Alman Vülgermateryalizmi doğrultusunda gelişme göstermiştir.¹⁴⁴

Karl Marx'ın *Vulgärmaterialismus* (Vülgermateryalizm) ve Marksistlerin de kendi "*diyalektik*" veya "*bilimsel materyalizm*"lerinden ayrı tutmak için bazen bu adla bazen de "*küçük burjuva materyalizmi*" şeklinde etiketledikleri bu bilimci (scientist) anlayış II. Meşrutiyet Dönemi'nde, özellikle Kahire'den İstanbul'a, Bağdat'tan İzmir'e uzanan geniş bir coğrafyada yapılan Ludwig Büchner ve Ernst Haeckel tercümeleri, bunlara karşı yazılan reddiyeler, *Musavver Cihan*, *Resimli Gazete*, *İctihad*, *El-Muktataf*, *Felsefe Mecmuası*, *Yirminci Asırda Zekâ*, *Piyano* ve

¹⁴²Münif, "*Mukaddime-i İlm-i Jeoloji*", *Mecmua-i Fünûn*, No: 2, 1279, s. 65.

¹⁴³Atatürk'ün *Söylev ve Demeçleri (1906-1938)*, (Der. Nimet Arsan), C.II, DTCF Basımevi, Ankara, 1981, s. 194.

¹⁴⁴Burçak, *a.g.m.*, s. 60., Hanioğlu, "*Osmanlı Aydınındaki Değişme ve Bilim*", ss. 189-190.

Mehtab gibi birçok yayın organında *Vülgermateryalizm*'in savunulması nedeniyle Osmanlı entelektüelleri arasında yaygın ve popüler bir hale gelmiştir. Osmanlı Devleti'nin Batı modernitesiyle karşılaşmasının yarattığı beklenmedik bir sonuç olarak, 19. yüzyıl ortalarında Osmanlı entelektüel çevrelerinde benimsenen Vülgermateryalizm felsefesi, bilimin bilhassa deneylere dayalı doğa ve tıbbî bilimlerin karşı konulamaz üstünlüğünü savunarak her türlü felsefik düşünce hareketine ve özellikle dine savaş açmış, Osmanlı entelektüel çevrelerinde etkili olduğu zaman bir anlamda vülgerliğini kaybederek popüler ve derin bir düşünce hareketi kimliği kazanmıştır. Bu felsefenin Batı dünyasındaki popülerleştiricileri ise başta Alman düşünür ve hekimi Ludwig Büchner olmak üzere İsviçreli düşünür Carl Vogt ve Alman fizyoloji bilgini Jacop Moleschott'tur.¹⁴⁵

Ludwig Büchner, Carl Vogt ve Jacop Moleschott'un eserlerinde belirgin bir hal alan ve kendisine "*bilimsel*" payesini uygun gören, doğa bilimleriyle laboratuvar araştırmalarına dayalı Feuerbach sonrası Alman popüler materyalizminin, II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki popüleritesi iyice artmıştır. Hanioglu'na göre bu durumun belki de en önemli göstergesi, Büchner'in bu felsefe hareketinin kutsal kitabı sayılan "*Kraft und Stoff*" (Madde ve Kuvvet) adlı eseriyle Ernst Haeckel'in ve diğer Vülgermateryalist eserlerin yapılan çevirilerinin satışında görülen hızlı artıştır.¹⁴⁶

İnsanoğlunun gelecekte bilimsel gerçeklere dayalı bir toplumda yaşayacağına inanan popüler Alman Vülgermateryalizmi, toplumda gerçekdışı hayalleri, felsefe ve dinleri ortadan kaldırmak için birtakım bildirimlerde bulunmuş ve bu tür unsurların yerine materyalizmin basit gerçeklerini ikame etme yoluna gitmiştir. Bu felsefe, Osmanlı dünyasında özellikle Darwinizm ve Büchner'in bu teoriyi vülgarize etmesi noktalarına odaklanmış olan Şıbli Şumayyil'in(*) yaptığı ilk

¹⁴⁵M. Şükrü Hanioglu, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 36-45., M. Şükrü Hanioglu, "*Blueprints For a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art*", **Late Ottoman Society-The Intellectual Legacy** (Edited by Elisabeth Özdalga), RoutledgeCurzon-Taylor & Francis Group, USA and Canada, 2005, pp. 28-30. Vülgermateryalistler için ayrıca bkz: Ian Mitchell, "*Marxism And German Scientific Materialism*", **Annals of Science**, Vol. 35, No: 4, 1978, pp. 379-400.

¹⁴⁶Hanioglu, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e...**, ss. 37-40.

(*)**Şıbli Şumayyil(1850-1917)**, Suriyeli Hristiyan bir ailenin çocuğudur. Beyrut'taki Suriye Protestan Üniversitesi'ne bağlı Tıp Fakültesi'nden mezun olmuştur. Tıp çalışmalarını Paris'te tamamlayan Şumayyil, daha sonra Mısır'a yerleşmiştir. Bilimin her şeyin temelinde olması gerektiğine inanan Şumayyil, materyalizm ve bilimciliğin ateşli bir savunucusu olmuştur. Sosyalist fikirlerinden ziyade Darwinist fikirleriyle daha çok bilinen Şumayyil, Darwinizm'in Arap dünyasında popülerleşmesini sağlamıştır. Ayrıca Herbert Spencer ve Ludwig Büchner'in ileri bilimciliği, Şumayyil'in felsefi ilham

Büchner tercümeleriyle hali hazırda Darwinizm ve evrim üzerine gerçekleştirilen ve daha sonra İskenderiye, Kahire ve Beyrut'taki entelektüel çevrelerde ateşli bir hale gelen tartışmaların dozunu iyice attırmıştır.¹⁴⁷

Bir yandan Ludwig Büchner'i överek, onun fikirlerinin gelecek kuşaklara yol göstereceğini savunan Beşir Fuad Bey, diğer yandan Darwinizm'i savunarak İskenderiye, Kahire ve Beyrut'taki entelektüel çevrelerde yaşanan Darwinizm ve evrim tartışmalarını Osmanlı entelektüel çevrelerine taşımıştır. Bu sıcak tartışmalar ve Büchner'in fikirleri, özellikle II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık fikrinin savunucularından Dr. Abdullah Cevdet tarafından yapılan çevirilerle hız kazanmış ve daha popüler bir hale gelerek dönemin yayın dünyasının fikrî arka planını oluşturmuştur.¹⁴⁸

Ludwig Büchner'in "*Madde ve Kuvvet*" adlı eserinin "*Tefekkür*" bölümünü Türkçeye çevirerek, Büchner'in fikirlerini İstanbul'daki entelektüel çevrelerde daha popüler hale getiren Dr. Abdullah Cevdet, Alman Vülgermateryalizmi'ni ve onun deneye dayanmayan, boş bir felsefe olmaktan öteye gidemeyen bir düşünce sistemi olarak eleştirdiği 18. yüzyıl Fransız materyalizminin mekanik ve din karşıtı söylemlerinin bir sentezini oluşturmuştur. Garpcılar, II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılığının "*bilimci*" temellerini oluşturan bu sentez çerçevesinde, Batı teknolojisini, kanun ve kurumlarını ithal eden Osmanlı ricâlerinden farklı olarak geleceğin bilim temelli, ideal toplumunu yaratmada "*Garpcılığı*" bir amaçtan ziyade araç olarak kullanmış ve kendilerini klasik Osmanlı Batılılaşma politikalarının çok ötesinde var olan birtakım sorunlarla uğraşan entelektüeller olarak addetmişlerdir.¹⁴⁹

Böylece Klasik Osmanlı yenileşme hareketlerinden farklı bir şekilde Garplılaşmayı, mevcut Batı toplumları seviyesine ulaşmakla sınırlı bir hareket ve bir mesafe kapama çabasından ziyade "*Geleceğin bilimsel toplumunu*" yaratma projesinin bir aracı olarak gören Garpcılar, geleceğin toplumunun fikir temellerini

kaynağı olmuştur. Şibli Şumayyil ve fikirleri için bkz: Donald M. Reid, "*The Syrian Christians and Early Socialism in the Arab World*", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 5, No: 2 (April 1974), pp. 183-185.

¹⁴⁷Hanioğlu, "*Blueprints for a future...*", pp. 29-31.

¹⁴⁸M. Şükrü Hanioğlu, "*Erken Cumhuriyet İdeolojisi ve Vülgermateryalizm I*" <<http://www.zaman.com.tr/yorum-yorum-msukru-hanioglu-erken-cumhuriyet-ideolojisi-ve-vulgermateryalizm-1-762884.html>>, (25.11. 2012), Hanioğlu, "*Blueprints for a future...*", p. 34.

¹⁴⁹Hanioğlu, "*Osmanlı'dan Cumhuriyet'e...*", ss. 15-16., Hanioğlu, "*II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpcılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki...*" s. 62.

atma iddiasıyla ortaya çıkan Ludwig Büchner, Carl Vogt, Jacop Moleschott ve Ernst Haeckel'in bu fikirlerinden de önemli ölçüde etkilenmişlerdir. Bu Vülgermateryalistlerin fikirlerini, Osmanlı entelektüel çevrelerinde yaygınlaştıran Garpçılar'a göre, geleceğin bilim temelli ideal toplumunda birey iki şeyden ancak birisini yapabiliirdi: Birey ya Jean Marie Guyau'nun *The Non-Religion Of The Future* (*İstikbalin Din Yokluğu*) adlı eserinde kullandığı "Aynı sûretle te'yid olunabilir ki din, eğer bu ismin korunması tercih edilirse, gerçek din artık dar ve hurafî bir din ve dindar(*) olmaktan ibaretdir." şeklindeki sözleriyle teyit ettiği üzere felsefî anlamda dindar olacak ya da Alman Vülgermateryalizmi'ne özellikle Ernst Haeckel Monizmi'ne dayalı ideal bir toplum yaratılması amacıyla "*asrîleşme*" savunusu yapan ve bu nedenle II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık fikrinden soyutlanmaması gereken Baha Tevfik ve Ahmed Nebil Bey'lerin Paul Dubois'ten esinlenerek iddia ettikleri gibi iradelerini terbiye ederek yeni bir ahlak geliştireceklerdi.¹⁵⁰

19. yüzyılın önemli düşünürlerinden biri olan Fransız Jean Marie Guyau'nun kurguladığı felsefenin özünü, "*Hayatın mes'udiyet unsurları (refah, aile, afiyet, dinî inancını seçebilme gibi), hayatın yine kendisindedir*"¹⁵¹ söylemiyle özetleyen Dr. Abdullah Cevdet, geleceğin bilim temelli ideal toplumunda dinin rolünü ise "*Din, avâmın ilmidir; ilim, havâssın dinidir. Havâssın dini lâyenkatı' (aralıksız) yükseliyor, genişliyor, terakki ediyor. Avâmın ilmi olan dinin yükselmesi, genişlemesi, terakki etmesi, teâli etmesi, saadet ve selâmet-i umûmiyye için lâbüddür (gereklidir).*"

(*)"Dindar" ibaresi, eserin İngilizce çevirisinde yer almamakla beraber; Dr. Abdullah Cevdet'in *İctihad*'ın 318. sayısında yer alan çevirisinde olduğu görülmüştür. Bkz: ⁽¹⁵⁰⁾ numaralı dipnot.

¹⁵⁰Hanioğlu, "*II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpçılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki...*", ss. 61-63., Jean Marie Guyau, *The Non-Religion Of The Future-A Sociological Study* (Translated from the French edition of that book), Henry Holt and Company, New York, 1897, p. 11., Jean Marie Guyau, "*İstikbalin Din Yokluğu*", *İctihad*, No: 318, (1 Nisan 1931), s. 5618. Dr. Abdullah Cevdet Bey'in tercüme etmeyi sıcak emeli olarak addettiği J. Marie Guyau'ya ait bu eserin giriş bölümü ile ilgili çeviriler için ayrıca bkz: Jean Marie Guyau, "*İstikbalin Din Yokluğu-Medhal*", *İctihad*, No: 311, (15 Kânûn-ı Evvel 1930), ss. 5531-5532., No: 313, (15 Kânûn-ı Sâni 1931), ss. 5555-5556., No: 314, (1 Şubat 1931), ss. 5569-5570., No: 316, (1 Mart 1931), ss. 5591-5592., No: 317, (15 Mart 1931), ss. 5603-5604., No: 319, (15 Nisan 1931), ss. 5629-5630., No: 320 (1 Mayıs 1931), s. 5450., No: 322, (1 Haziran 1931), s. 5464., No: 323, (15 Haziran 1931), s. 5479., No: 324, (1 Temmuz 1931), ss. 5492-5493., No: 325, (15 Temmuz 1931), ss. 5505-5506.

Jean Marie Guyau'nun bu eserinden belli bölümler de *İctihad* dergisinde yayımlanmıştır. Örnek için bkz: "*Din Noktasından A'ilede Terbiye I*", *İctihad*, No: 308, (1 Teşrin-i Sâni 1930), ss. 5495-5497., "*Din Noktasından A'ilede Terbiye II*", *İctihad*, No: 309, (15 Teşrin-i Sâni 1930), ss. 5507-5508., "*Din Noktasından A'ilede Terbiye Mab'ad ve Hitâm*", *İctihad*, No: 310, (1 Kânûn-ı Evvel 1930), ss. 5519-5520.

Bilimin, din ve ahlak karşısındaki pozisyonu için ayrıca bkz: Jean Marie Guyau, *A Sketch Of Morality Independent Of Obligation Or Sanction* (Translated from the French second edition of that book by Gertrude Kapteyn), Watts & Co., London, 1898, p. 2.

¹⁵¹Abdullah Cevdet, "*Bize Lâzım Olan Felsefe*", *İctihad*, No: 327, (15 Ağustos 1931), ss. 5523-5524.

şeklindeki sözleriyle açıklamıştır. O, "*Cemiyet-i beşeriye, dinsiz yaşayamaz, din de cemiyet-i beşeriyeye nur ve hararet ifâza etmekden(akıtmaktan) ve insanlar arasında sermaye-i refâh ve teellüf (huzur-geçim) olmakdan kalınca artık muammer(uzun ömürlü) olmaz... Bizim murâdımız, hayatda din, dinde hayat görmektir. Bizim hayatdan anladığımız ise muhabbetdir, âhenkdir, nurdur, vifâkdir, akl-ı selim ve hiss-i sâlimdir...*"¹⁵² ifadeleriyle dinin bu anlamda bir felsefe ve ahlak olarak mutlaka korunması gerektiğine dikkat çekmiş ve dine geleceğin toplumunda ahlaki zemini hazırlama rolünü yüklemiştir.¹⁵³

Vülgermateryalizm'in bilimin sözcüsü haline geldiği II. Meşrutiyet Dönemi'nde, her ne kadar dinin yerini bilimin aldığı bir toplum tasarısı söz konusu ise de dönemin Garpçıları, "*Dine kıymet-i ilmiye, ilme kudret-i diniyye ifâza...*"¹⁵⁴ ederek dinin toplumsal içeriğinden yararlanmaya çalışmışlardır. Bu söylemlerini, Fransızların "*Ulûm-ı siyasiye mektebi muâllimlerinden*" Emile Boutmy'den¹⁵⁵ uyarlanan "*İlim hararetsiz bir nurdur, din nursuz bir hararettir.*" anlayışıyla sentezleyen Garpçılar hem dinin bütün toplum için gerekli olduğuna dikkat çekmiş hem de Darwinizm'in popülerleştiricilerinden biri olarak bilinen Wilhelm Bölcshe'nin Hristiyanlık ve sosyal Darwinizm'i uzlaştırma çabalarından mülhem İslamiyet'te de sosyal Darwinizm'in yansımalarını bulmanın mümkün olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁵⁶ Örneğin, Abdullah Cevdet *İçtihad*'ta yayımlanmış olan bir yazısında bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Tekâmül kanunlarından bahsetmek, (Darwin) nazariyâtını anlatmak, bir yerde, ki fazâhat-ı lisâniye addolunur. Orası kurûn-ı vustadan henüz çıkmamışdır. Kurûn-ı vustanın ise yirminci asırda hakk-ı mevcudiyeti yokdur. Bunu sarıklı, sarıksız her nev' kafalarımız, ezilmek istemeyen her kafa anlamak lazımdır. Eğer Gaybendi Hoca'da biraz nur olsa idi tekâmül ve (Darwin) nazariyelerinin (Kur'an)-ı âzim-üş-şânda da icmâlen ve remzen pek âlâ mevcud olduğunu

¹⁵²Abdullah Cevdet, "*Tarihden Bir Sahife-i Hûnin: Saint Barthelemy*", *İçtihad*, No: 147, (15 Nisan 1922), s. 3072.

¹⁵³Hanioğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e...*, s. 59.

¹⁵⁴Abdullah Cevdet, "*Şehzade Mecid Efendi Hazretleriyle Mülâkat*", *İçtihad*, No: 57, (7 Mart 1329), s. 1257. Bu vecize, dönemine göre son derece ileri bir fikir dünyasına sahip olan ve "*Biz Asya'dan Avrupa'ya geldik, fakat Avrupa'da yaşarken Asya'nın mahsusâtını muhâfaza ettik.*" diyerek var olan durumu eleştiren Şehzade Mecid Efendi'nin İslamiyet ve Türkiye'nin geleceğine ilişkin fikrini almak istediği Abdullah Cevdet tarafından formüle edilmiştir.

¹⁵⁵Abdullah Cevdet, "*Emile Boutmy*", *İçtihad*, No: 11, (Nisan 1906), ss. 165-166.

¹⁵⁶Hanioğlu, "*Blueprints for a future...*", pp. 55-58., Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 90-91.

*görüldü... İşte kadim ile ceditin, cehl ile ilmin, zulmet ile nurun farkları!*¹⁵⁷

II. Meşrutiyet Dönemi Garpcıları'nın din ile sosyal Darwinizm'i uzlaştırma ve dinin sosyal içeriğinden yararlanarak yeni bir inanç sistemi yaratma¹⁵⁸ konusunda gösterdikleri çabalar, bazı tepkilere neden olmuşsa da özellikle Batı toplumunun gelişip ilerlemesinde büyük bir önem arz eden Protestan düşüncesi ve Protestan "Ethic" anlayışından hareketle yeni bir inanç ve ahlak sistemi geliştirilmek istenmiştir. Başlangıçta modernleşme ve Garplılaşmayı imparatorluğa nakletmenin tek yolunun, onları ve onların gerektirdiği birtakım uygulamaları İslami kılıfa uydurarak halka sunmak olduğunu savunan ve bu yüzden dinin sosyal içeriğinden yararlanmak isteyen Garpcılar, artık bunun yerine yeni bir "Ethic" yaratma çabalarında Darwin'in doğal ayıklayıcı evrim teorisini ve onun popülerleştirilmiş sloganları olan "*Yaşamak için mücadele*" ve "*En iyinin hayatta kalması*" söylemlerini toplumsal alana uyarlamaya çalışmışlardır.¹⁵⁹ Garpcılar, bu söylemlerden hareketle Osmanlı toplumunda eksikliği duyulan özel girişim faaliyetlerine halkı teşvik etmek ve bu tür faaliyetlerin din açısından hiçbir sakıncası olmadığını göstermek için etkili bir yayın faaliyetine girişmişlerdir.¹⁶⁰

İslâm ki en mükemmel bir dindir, zaman-ı hazırdaki sâlikleri, şerâit-i mevcûde dâhilinde yani siyaset ve iktisâd yollarında rakiblerine asla rekâbet edemezler. Rekâbet edemeyen unsurların bu asırda hakk-ı hayatı yokdur. Hakikat iman ise yalnız ahrete inanmaktan ibaret değildir. Softalar için gâye dindir ve onun

¹⁵⁷Abdullah Cevdet, "*Kastamonu'da Kurûn-ı Vusta*", **İctihad**, No: 58, (14 Mart 1329), s. 1273. Kastamonu'da Hoca Gaybendi gibi bazı kimselerin, Mekteb-i Sultani'de öğrencilere Darwin'in Tekâmül Nazariyesi'nin okutulduğu ve onlara dinsizlik telkin edildiği yönünde halkı galeyana getirdikleri görülür. Nur ile zulmet, sarık ile fesin bu mücadelesi sonucunda okulda görevli Ulûm-ı Tabîyye muâllimi Ragıb, Fransızca muâllimi Celal, Ser-Mubassır ve Devre-i Sâniye Riyaziye muâllimi vekili Adem Hilmi Bey'lerin yargılandığı anlaşılmıştır. Bu türden, dinin ilerici ve bilimi destekleyen yönlerini saptıran Hoca tiplerinden bir diğer örnek için ayrıca bkz: Abdullah Cevdet, "*Kurûn-ı Vusta Levhalarından*", **Mehtab**, No: 7, (22 Ağustos 1327), ss. 74-75., "*Kavak'ta Gülcemal Vapuru Hadisesi*", **İctihad**, No: 29, (15 Ağustos 1327), ss. 811-812. Bu olayın teyidi ve Hoca Edhem Efendi'nin yargılandığı bilgisi için bkz: "*Gülcemal Vak'asını Teyîd*", **İctihad**, No: 29, (15 Ağustos 1327), s. 822.

¹⁵⁸Garpcılar'ın yeni bir inanç sistemi yaratma çabalarında en büyük ve en mübrim ihtiyacın, "*Metin bir seciye ve sağlam bir imân*" olduğu savunulmuş ve tesis edilmek istenen iman, "*Şer'iat-ı mutahharaya mutâbık*" olmakla beraber yeni bir inanç ve ahlak sisteminin habercisi olarak görülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz: Abdullah Cevdet, "*Seciye ve İmân Kuvvetine Muhtacız*", **İctihad**, No: 129, (7 Teşrîn-i Sâni 1918), ss. 2775-2778., Kılıçzâde Hakkı, "*İmân*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 1, (3 Şubat 1329), ss. 2-4.

¹⁵⁹Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 333-335., Hanioğlu, **The Young Turks...**, p. 201., Atilla Doğan, "*Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni Etik Arayışları*", **2. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu (18-19 Kasım 2005)**, Sakarya Üniversitesi-İİBF, Sakarya, s. 397.

¹⁶⁰Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, s. 337.

*zımında da cennetin köşkleri, taamları, hurileri, gılmânları vardır. Bizim için asıl evvela kemâl ve refâh-ı umumî-i beşerdîr. Din, bunun için bir gâye değil bir vasıta'dır. Softalar yalnız dindâr olmak veyahud öyle görünmek isterler, biz ise dinin bahşettiği maddi ve manevi füyûz-ı bi-nihâyeden istifâde etmek isteriz ve ahret kadar dünyaya da ehemmiyet veririz.*¹⁶¹

II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık fikrinin radikal fikirleriyle ön plana çıkmış isimlerinden Kılıçzâde Hakkı'nın bu ifadelerine Abdullah Cevdet, "*İslâm'ın şartı(nın) kaç olduğu(nu) biliriz ve İslâm kelimesinin 'selâmet' kelimesinden pek başka bir şey olmadığını da bilmeliyiz. Bu asırda ve her asırda selâmetin şartı daima üçdür ve daima üç olacaktır: Birinci Şart: Kuvvetli olmak, ikinci şart: Âlim ve fâzıl olmak, üçüncü şart: Zengin olmak. Bu üç şartı, hayatında cem' etmeyen ferdlerin de, milletlerin de bekâ ve selâmet ümidleri münkâtı' olmalıdır.*" şeklindeki açıklamasıyla destek vermiş, iktisadi ve ahlaki açıdan Protestan "*Ethic*"ine benzeyen yeni inanç ve ahlak sisteminin özünü ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁶² Başlangıçta Dr. Abdullah Cevdet tarafından kaleme alındığı düşünülen, fakat Kılıçzâde Hakkı'nın bir rüya motifi halinde Celal Nuri'ye ithâfen 1913 yılında kaleme aldığı "*Pek Uyanık Bir Uyku*" adlı yazıda, adeta Cumhuriyet Dönemi reformları ve geleceğin toplumu tasvir edilmiştir. II. Meşrutiyet Dönemi Garpcıları'nın bu ünlü "*Garplılaşma Planı*"nda Kılıçzâde Hakkı, bütün "*Hakiki Müslümanlar*" için altıncı bir şartı ileri sürüyor ve bu şart ile onları her yönden hayata hazır hale getiriyordu.¹⁶³

Bununla beraber, Darwinizm'in popüler sloganlarını savaşlarda alınan yenilgiler çerçevesinde "*Darbe-i necât*" başlığıyla değerlendiren Kılıçzâde Hakkı, 1912-1913 Balkan Savaşları sonrasında ülkede iyice etkili bir hale gelen milliyetçi

¹⁶¹Kılıçzâde Hakkı, *Âkvem-üs Siyer Münâsebetiyle Son Cevâb-Yusuf Suad Efendiye Tahsisân-Softalara Tamimen*, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1331, ss. 16-17.

¹⁶²Abdullah Cevdet, "*Softalığa Dair*", *İçtihad*, No: 60, (4 Nisan 1329), s. 1304., Hanioglu, *a.g.e.*, s. 335.

¹⁶³"*Her Türk son sistem bir mavzer, bir sandık fişenk, nümûnesine tevfiân bir takım askerî elbise ile sâir levâzım-ı seferberîyi daima hazır bulunduracak ve bunları ihzâr ve ikmâl etmemiş olanlar: Teehhilden, işden ve cenaze merâsiminden mahrûm kalub aile-i Türkiye'den nev'ummâ tard edilecektir. Her mahallede mektebe gitmemiş veya gidememiş ve ba'dema dahi bi-t-tâbi' gidemeyecek olan yaşlılar için amelî (yani ağızdan öğreten) mektebler açılacağı gibi her mahallede birer endah mahalli veya salonu vücûda getirülüb Cuma günleri orada herkes 5:10 fişek ihrâkına mecbur olacak ve senede iki defa müsâbaka icrâ olunacaktır. Osmanlı İmparatorluğu dâhilinde ikâmet eden her Müslüman İslâm'ın şartı kaçtır? Su'âline, altıdır! dedikten ve malûm olan beşini saydıktan sonra; altıncısı, bir tüfek, bin fişek, daimi ve taze ve üç günlük idareye kâfi bir torba ekmek sahibi olmaktır! cevabını verecektir.*" Ayrıntılı bilgi için bkz: Kılıçzâde Hakkı, "*Pek Uyanık Bir Uyku*", *İçtihad*, No:55, (21 Şubat 1328), ss. 1226-1228., "*Pek Uyanık Bir Uyku-Devam ve Hitâm*", *İçtihad*, No: 57, (7 Mart 1329), ss. 1261-1264., Hanioglu, "*Garpcılar: Their Attitudes...*", p. 141.

fikirler nedeniyle dinî bağlılığın millî bağlılık ile birleşerek adeta çelik bir halat kuvvetine dönüştüğünü şöyle kaydetmiştir:

*Son mağlubiyetin bizim için bir darbe-i necât olduğunu yukarıda iddia etmişdim. Filhakika öyledir. Geçen sene Türklükten bir şey anlamayan bir köylü Memiş Ağa ve hatta İstanbullu bir genç Oğuz Bey bile bugün dükkânına veya kârgâhına bir Türk ismi veriyor ve Türklükle iftihâr ediyor ve bu sûretle rabita-i diniyeye bir de rabita-i milliye inzimâm ve bu iki habl-ı kıymetdâr bir çelik halat kuvvet ve kıymetini iktisâb ediyor...*¹⁶⁴

Ayrıca hayat mücadelesinin önemine değinen Kılıçzâde Hakkı, hayatta kalmanın gereklerine de şöyle dikkat çekmiştir:

*Faziliyet-i asrîye zengin olmaktır. Bugün zengin olmayan bir şahıs mevki'ni muhafaza edemez. Mevki'ni muhafaza edemeyen kimseye düşmanları değil dostları bile selam vermiyor. Yaşamak için, her şeyden evvel paraya ihtiyâç olduğunu takdir etmeyecek kimse yoktur. Para ise ba-husus ticâretle kazanılır. Binâenaleyh memleketimizde muhtaç olduğumuz menbâ-i ticâret hangileri ise bilâ-tefrîk hepsini biz kendimiz işletmeliyiz.*¹⁶⁵

Diğer Garpcı arkadaşları gibi yeni bir "Ethic" oluşturmak konusundaki mücadelesini Darwinist söylemlerden ilham alarak "Mübâreze-i hayat" adıyla ilan eden Celal Nuri ise Amerikan terbiye ve yetiştirilme yöntemlerini değerlendirerek, "Derece-i redâetimizi (kötü durumumuzu) anlamak için Amerika usûlâtını tedkik etmeliyiz, ta ki onları bilâhare iktibâs edebilelim." sözleriyle var olan kötü durumu ve çözüm yolunu özetlemiştir.¹⁶⁶ II. Meşrutiyet Dönemi Garpcıları'nın Darwin'in evrimci düşüncesi doğrultusunda geliştirmeye çalıştıkları yeni "Ethic" sisteminde, hayat mücadelesine ya da hayatta kalmak için her yolun mübah olduğu konusuna Abdullah Cevdet ise şu sözleriyle değinmiştir:

Şark kafasının söylediği yanlış değildir. Fakat bize doğru olan değil; müfid ve muhyî olan lazımdır. Bence müfid olan ve insanı hayat mübârezesi meydanında azim ve irâdetle silâhlandıran ve muzaffer eden her şey, her yalan, her sahte, her saçma... mahz-ı hakk, mahz-ı hakikatdır. Çünkü dünyada en büyük hakikat hayat gavgasıdır.

¹⁶⁴Kılıçzâde Hakkı, "Mesâil-i Maliye ve İktisâdiye: Darbe-i Necât", **Serbest Fikir**, No: 16-4, (22 Mayıs 1330), s. 3.

¹⁶⁵Kılıçzâde Hakkı, **a.g.m.**, s. 3.

¹⁶⁶Celal Nuri, "Stuggle[Struggle] For Life-Mübâreze-i Hayat ve Bunun İçün İstihzârât-ı Terbiye-i Mesâil", **Uhuvvet-i Fikriye**, No: 21-5, (10 Temmuz 1330), ss. 1-6., Celal Nuri, "Mübâreze-i Hayat ve Bunun İçün İstihzârât", **Edebiyat-ı Umûmiye Mecmuası**, No: 15, (17 Rebi-ül Âhir 1335 / 28 Kânûn-i Sâni 1332), ss. 261-265.

*Bu gavgada seni zafere götüren, sana gâliblik temin eden her mefkûr ve her mahsûs hakikat ve sermâye-i hakikatdir.*¹⁶⁷

Garpçılar'ın toplum için yeni bir "*Ethic*" yaratma çabaları, özellikle Abdullah Cevdet'in içeriği pasifist; yani barışçı bir nitelik arz eden Bahaîliğe ilgi duymasına neden olmuş ve onun Bahaîliği, toplumun dinin yerine Biyolojik Materyalizm'i kabul etmesi sürecinde olumlu gelişme sağlayacak bir basamak olarak görmesine yol açmıştır. Ancak Abdullah Cevdet'in bu konudaki mücadelesinden bir sonuç alınamamıştır.¹⁶⁸ Dolayısıyla toplumda önceki dönemlerin yeniliklerine karşı çıkan tiplerine adeta bir tepki olan ve Batı'ya bir an evvel benzeme ya da Batı'yı topyekûn ictibas etme eğilimlerinin egemen olduğu II. Meşrutiyet Dönemi, "*Biz Avrupa'ya gitmezsek Avrupa bize gelecek*" şeklindeki bir anlatımda Garplılaştırmanın ne kadar gerekli olduğunu ortaya koyan bir süreç olmuştur. Artık klasik Garplılaştırma tezlerinin ötesinde bir söyleme sahip olan ve bireysel düzeyde Garplılaştırmaya dikkat çeken II. Meşrutiyet Dönemi Garpçıları, Batı'nın âdâb-ı muâşeret ilkelerini benimsemiş ya da kısaca gelenekçi değerlerden sıyrılmış ve Garpçı değerler sistemini ikame eden yeni bir tip yaratmaya çalışmışlardır.¹⁶⁹

"*Asyaî kafaların Batılılaştırılması*" teziyle hareket eden ve bu bağlamda temel amaçlarının bir zihniyet değişimi meydana getirmek olduğu anlaşılan Garpçılar'ın yaratmak istedikleri yeni tip, aslında oluşturmak istedikleri yeni "*Ethic*" anlayışının bir devamıydı. Geleneksel değerlerden tamamen arınmış¹⁷⁰ ve din kurumunu bâtil itikâdlar bütünü olarak gören bu Garpçı tip, bazen bir gemide dualarıyla hastaları iyileştirdiğini ve bunun dinin bir gereği olduğunu iddia eden bir şeyhle tartışan, elinde Türkçe ve Fransızca çok sayıda gazete ve risale bulunduran

¹⁶⁷ Abdullah Cevdet, "*Que Vadis İran? İran Nereye Gidiyorsun?*", *İctihad*, No: 106, (15 Mayıs 1330), s. 106.

¹⁶⁸ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak...*, ss. 338-340.

¹⁶⁹ Osman Kafadar, *Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 136., Hanioglu, "*Batılılaşma (Garplılaştırma)*", s. 151.

¹⁷⁰ II. Meşrutiyet Dönemi Garpçıları, Garplılaştırma yolunda toplumun ilerlemesine engel teşkil eden unsurların din ve geleneksel değerler olduğunu ileri sürmüş ve toplumu artık çağın gerisinde kalmış olan bu değerlerden kurtarmak gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Bu durumu bir yazısında değerlendiren Abdullah Cevdet, geleneksel bir değer olarak gördüğü misafirperverliği; "*Hiç şübhe yok, bedevîyet devrinin fazâil-i zarûriyesinden*" şeklinde değerlendirmiş ve geleneksel değerlerin yokluğuna "*Ki bizde muhafazasına kemâl-i asabiyyetle sarılmaya lâıyk an'ane yokdur. An'ane birkaç bâtının müştereken ve müteâkiben mâlik veya memlûk olduğu i'tiyâd-ı ma'sheriden başka bir şey değildir.*" sözleriyle dikkat çekmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Abdullah Cevdet, "*Dilimle İkrâr, Kalbimle Tasdik Ederim*", *İctihad*, No: 82, (28 Teşrin-i Sâni 1329), ss. 1809-1810.

materyalist bir tıbbiyeli bazen de halkı eğitmek amacıyla Avrupa'da eğitim gören bir öğrencidir.¹⁷¹

Garpçılar'ın yaratmak istedikleri bu tip ve sıklıkla tartıştığı görülen hoca, imam ya da şeyh karakterleri, özellikle Kılıçzâde Hakkı'nın "*Yunus Hoca'nın Kendisi*", "*Yunus Hoca Hikâyeleri*", "*Yunus Hoca Talebe*", "*Yunus Hoca Gavgalarından*", "*Kafessiz Ev*", "*Dinsizler*" gibi hikâyelerinde biraz da komikleştirilerek yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu hikâyeler incelendiğinde modernleşme sürecindeki Batılı, ideal tipin, karşısında yer alan karakterlerle "*Din elden gidiyor, Müslümanlık elden gidiyor*" söylemleri doğrultusunda başlatılan tartışmalarda yer aldığı ve toplumda var olan yanlış algıları değiştirmek için çabaladığı görülmektedir. Bu mücadelenin bir örneği olması açısından önem taşıyan ve yine Kılıçzâde Hakkı'nın hikâyelerinde geçen kısa bir konuşma metnini aktarmak doğru olacaktır.¹⁷²

Kılıçzâde Hakkı, "*Kafessiz Ev*" adlı hikâyesinde, Beyoğlu Sultaniyesi'nden diplomasını aldıktan sonra Bâbiâli kalemlerinden birinde çalışmaya başlayan; çalışkan ve eğitimli Cenani Bey'den ve onun evlendikten sonra köy halkıyla olan sorunlarından bahsetmektedir. Köy halkının yaşananlardan duyduğu rahatsızlığı iletmek üzere görevlendirilen köy imamı ile Cenani Bey arasında ilginç ve aynı zamanda o dönemin hâkim zihniyetini yansıtan bir konuşma geçer. Konuşma metni kısaca şöyledir¹⁷³:

— *Oğlum Cenani Bey, dedi, bütün köy halkı namına size mürâcaat ediyorum. Binâenaleyh kuvvetimin derecesini takdir edersiniz. Gençliğinizde taşkınlıklarınızı delikanlılığınıza bağışlayabilirdik. Fakat bugünkü dine uymaz hareketlerinizi çekemeyiz. Bunu köylü diyor ve ben de diyorum. Müslümanlığın esası pencerelere kafes koymak ve karınızın yüzüne sıkı bir peçe örtmektir. Bununla beraber karınızı kolunuza takub sokağa çıkmayacaksınız. Eğer böyle sokağa çıkmakda devam edecekseniz, köyden çıkacaksınız. Bunu köylü söylüyor ve ben de söylüyorum. Sözünü bitirmiş olan imam efendi susdu, Cenani Bey'in cevabını intizâr ediyordu. Cenani Bey sordu:*

¹⁷¹Hanioğlu, "*Batılılaşma (Garplılaşma)*", s. 151., Kılıçzâde Hakkı, "*Bir Küçük Münakaşa*", **Serbest Fikir**, No: 14-2, (8 Mayıs 1330), s. 4.

¹⁷²Kılıçzâde Hakkı, "*Yunus Hoca'nın Kendisi*", **İctihad**, No: 73, (25 Temmuz 1329), ss. 1601-1604., "*Yunus Hoca Hikâyeleri-Yunus Hoca Talebe*", **İctihad**, No: 77, (22 Ağustos 1329), ss. 1703-1711., "*Masal:Yunus Hoca Gavgalarından*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 10, (10 Nisan 1330), ss. 13-16., "*Küçük Hikâye: Dinsizler*", **İctihad**, No: 65, (9 Mayıs 1329), ss. 1421-1425.

¹⁷³Kılıçzâde Hakkı, "*Kafessiz Ev*", **İctihad**, No: 71, (11 Temmuz 1329), ss. 1560-1561.

—İmam efendi risâletiniz bundan mı ibaretdir? İmam telaşla cevap verdi:

—Estağfirullah efendim, hâşâ, hâşâ ben peygamber değilim. Bu nasıl ta'birdir? Cenani Bey, imam efendinin cehlinin bu derecesine vâkıf değildi. Biraz gazabla söyledi:

— Peki, dedi zaten sizin ve köylünün derece-i ilminizle dindarlığınız bence malûmdur, binâenaleyh size ve sizi gönderenlere merâm anlatmak, deveye hendek atlatmak kâbilinden olacağı için uzun uzadıya söz söylemeği zâid addediyorum, fakat şunları söylemekte mecburiyet hissediyorum:

— Evvela benim pencerelerimin kafessiz olması ve karımın süslü ve yıldırımaldığı halde kolumda olarak sokağa çıkması yüzünden hiç kimse bir zarar görmemiştir. Binâenaleyh ben hatt-ı hareketimi kat'iyen tebdil etmeyeceğim, onlar da tehdidlerini ikâ' etmekde kusur etmesinler...

Bu türden hikâyeleri, Kılıçzâde Hakkı'nın birçok yazısında bulmak mümkündür. Hikâyeden de anlaşıldığı üzere, II. Meşrutiyet Dönemi'nde Garpcılar'ın yaratmak istedikleri ideal tip ile sürekli bir tartışma halinde olduğu muhafazakâr tipler arasında eğitim ve zihniyet yönünden büyük bir farklılık söz konusudur. Garpcılar, yeni bir ahlak ve birey yaratma mücadelesinde öncelikle var olan zihniyet ya da düşünme şeklinin değiştirilmesi ve eğitime büyük bir önem verilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹⁷⁴ Ancak onların rahatlıkla farkına vardıkları eski ve yaratılmak istenen yeni tip arasındaki farklılıklar ve bu farklılıkların giderilmesi için Garplılaşıma sürecinde izlenmesi gereken yol konusundaki fikirleri, toplumun çeşitli kesimlerinden özellikle de İslamcı kesimden büyük tepki toplamıştır.

Bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi olarak, Tanzimat politikalarının ve Yeni Osmanlılar'ın yer yer farklılaşan ve bazı sahalarda dinî vurgusu artan ve derinleşen faaliyetlerinin bir devamı olarak İslamcılık cereyânı, "*Hürriyet ve Musavat*" söylemleriyle 24 Temmuz 1908 tarihinde yayın hayatına adım atan *Sırât-ı Müstakim* dergisi etrafında ve II. Meşrutiyet'in fikir dünyasında Osmanlı Devleti'nin gerçek surette İslamiyet'e dönerek veya İslamlaşarak kurtuluşunu savunan bir harekettir.¹⁷⁵

¹⁷⁴Mustafa Gündüz, "Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Yeni Birey ve Toplum Oluşturma Düşünceleri", *Erdem Dergisi*, S. 54, 2008, ss. 146-147.

¹⁷⁵Adem Efe, "II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1925) İslâmcıları ve Çağdaşlaşma Görüşleri", *Doğu-Batı*, C.2, S. 46, 2008, s. 245., İsmail Kara, "İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi: Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul,

Batı'nın ezici üstünlüğüyle karşı karşıya kaldıkları; askerî, siyasi, ekonomik ve kültürel sahada kendilerini geri bir konumda gördükleri zaman İslamiyet'in "ekmel" niteliğini kendilerine sığınacak bir kapı olarak gören, Hristiyan olduğu için "küfür" dedikleri Avrupa medeniyetini topyekûn ictibas etmeyi, "*Ehl-i İslâm'ın kefereye taklidi yakışmaz.*" söylemiyle reddederek, II. Meşrutiyet Dönemi'nde gerçekleştirilen Garplılaşma hareketlerine ciddi eleştiriler yönelten İslamcılar, etrafında toplandıkları yayın organlarında bu tepkilerini açık bir şekilde göstermişlerdir.¹⁷⁶

Garplılaşma konusundaki mücadelelerinin fikrî temellerini Şark-Garp karşılaştırmasından alan İslamcılar, *Sebil-ür Reşâd* dergisindeki tartışmalarda Avrupa medeniyetini topyekûn taklit etme çabalarını; "*Milleti Garblılaştırmak İnhilâl Ve İnfisâh Ettirmek Demektir*", "*İçtimâiyyâtta Garbçılık Ve Bozgunculuk*" gibi başlıklarla şiddetli eleştirilere tabi tutmuşlardır:

*Garbçılık cereyanı maa-t-teessüf yalnız Avrupa usûliyyât ve âliyyâtının ictibâsını istihdaf etmiyor. Onun gayesi tamamıyla Avrupalılaşmak ve Frenkleşmektir. Onlar istiyorlar ki Türkiye, Çekoslovakya gibi, İspanya gibi, Avusturya gibi bir Avrupa memleketi olsun. Gayet garip olan cihet, kendilerini halka milliyetperver tanıtan Garpçılar'ın milliyet duygusu ve düşüncesiyle Frenklik istilası arasındaki tenâkuzu görememeleri veyahud gördükleri halde bu tezâdın kimse tarafından fark edilmeyeceğine zâhib olmalarıdır. Garpçılar'ın ikinci büyük gafleti, fikrimizce gayr-ı mümkün istemeleri, istihsâl edilemeyecek bir gaye arkasında koşmalarıdır. Tasvir ettiğimiz şerâit içinde Avrupalılaşdırılmak istenilen Türk milleti inhilâl ve infisâh edecek; fakat Frenkleşmeyecektir...*¹⁷⁷

İslamcılar'ın nazarında, yönü ve amacı tam anlamıyla belli olmayan ve insanların geleneklerinden kısacası millî ve manevi dünyalarından kopmalarına neden olan Garplılaşma hareketi; sosyal düzende bir bozgunculuk hareketiydi. Bundan dolayı, "*Mağlubuz, yaşamak için onlara (Garp Medeniyeti'e) mütavaatdan*

2009, ss. 253-254., Musa Kazım, "*Hürriyet-Musavât*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 1, (14 Ağustos 1324), ss. 1-3., Tunaya, "*Âmme Hukukumuz Bakımından II. Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe 'İslâmcılık' Cereyanı*", s. 637.

¹⁷⁶Mümtaz'er Türköne, **Modernleşme Laiklik ve Demokrasi**, Ark Yayınevi, Ankara, 1994, s. 62. Avrupa medeniyeti ile ilgili algılar ve Garplılaşma konusunda yapılması gerekenler konusunda bkz: Tüccarzâde İbrahim Hilmi, **Türkiye Uyan**, Kitâbhâne-i İslâm ve Askerî, Dersaadet, 1329, ss. 34-52.

¹⁷⁷*Tevhîd-i Efkâr* gazetesinden ictibas edilen bu yazı için bkz: "*Milleti Garblılaştırmak İnhilâl ve İnfisâh Ettirmek Demektir*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 611, (5 Muharrem 1342 / 7 Ağustos 1340), s. 203.

(itaat etmekten), inkiyâddan başka çare yoktur."¹⁷⁸ fikrinde olanlara karşı İslamcılar şu cevabı veriyordu:

*Eğer mağlub ve imhaya mahkûm olduğu iddia edilen medeniyetimizde bu hayat ve i'tilâ kabiliyeti olmasa idi, eğer zannolunduğu gibi ölgün bir ruha, sâkim ve mütefessih bir medeniyete mâlik olmuş bulunsaydık acaba bu dört senenin tarihinde bir mevki'miz, coğrafya kitaplarında bir ismimiz bulunacak mıydı? Bin üç yüz senelik hakk mücâhedeşi, hakk medeniyeti, hakk zaferi menâkıbından, tarihinden sarf-ı nazar, en yeni vakâ'ya aid olan son zaferimizi-mademki bütün dost ve düşmanın ittifâk kararıyla-silahlarımızın fâikiyeti değil, imanımızın kuvveti, medeniyetimizin kabiliyeti doğurmuşdur; şu halde cihân muvâcehesinde ehliyet ve kabiliyeti en mucize-nûma misâliyle gösteren medeniyetimizi mağlub ve hakir görmek, ondan uzaklaşmak istemek bütün man'a ve şümûluyla içtimâî bozgunculuktan başka bir şey değildir...*¹⁷⁹

Yapılan tartışmalar ışığında, Şark ve Garp arasında gerçekleştirilen karşılaştırmalarda her ne kadar Şark; bir gerileme içinde olsa da manevi ve ahlaki yönden canlı görülmektedir. Diğer taraftan bilim ve teknik noktasında büyük bir medeniyete kaynaklık eden Garp ise manevi ve ahlaki yönden büyük bir çöküş içindedir. Bilimde, teknikte ve ticarete kendisini daima bu faaliyetlerin adeta bir devi haline gelen Avrupa karşısında geri bulan Şark dünyası, artık "*Ehl-i İslâm'ın kefereye taklidi yakışmaz*" yönündeki algısını değiştirmeye ve Batı medeniyetinden yararlanma konusundaki istikametini, "*Batı'dan ne alınmalıdır?*" ve "*Batı'dan ne alınmamalıdır?*" şeklindeki sorularla tespit etmeye çalışmıştır.¹⁸⁰

¹⁷⁸Hasan Hikmet, "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 528-529, (30 Ramazan 1341 / 16 Mayıs 1339), s. 62. Aynı yazarın *Sebil-ür Reşâd* dergisinde yayımlanan ve Garplılaşmayı sosyal düzende bozgunculuk olarak addeden bazı yazıları için bkz: Hasan Hikmet, "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk-Hürriyet-i Nisvân*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 530-531, (8 Şevval 1341 / 24 Mayıs 1339), ss. 81-82., "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk-Nesl-i Hâzırın Vaziyeti*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 532-533, (17 Şevval 1341 / 2 Haziran 1339), ss. 96-97., "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk-Evvelâ Kendimizi Öğrenelim!*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 534-535, (24 Şevval 1341 / 9 Haziran 1339), ss. 109-110., "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk-Derecât-ı Tahsilîyede Mekteb, Medrese Farkı*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 536-537, (29 Şevval 1341 / 14 Haziran 1339), ss. 125-127., "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk-Zihniyet Meselesi*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 538-539, (6 Zilka'de 1341 / 21 Haziran 1339), ss. 140-142., "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk-Medeniyet-i İslâmiye'nin Tefevvûku*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 540-541, (13 Zilka'de 1341 / 28 Haziran 1339), ss. 157-159., "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk-Istifâ-yı İçtimâî* ", **Sebil-ür Reşâd**, No: 542-543, (20 Zilka'de 1341 / 5 Temmuz 1339), ss. 177-179. Yazarın, "*İçtimâiyyâda Garbçılık ve Bozgunculuk*" başlıklı diğer yazıları için *Sebil-ür Reşâd* dergisinin, 546, 549-550, 551-552, 555-556, 559-560, 561-562, 573, 574, 576, 577, 579, 581, 582, 584, 587, 603, 608, 609, 611, 613, 614, 617, 620, 621, 622, 624, 625, 630, 637. numaralarına bakınız.

¹⁷⁹Hikmet, **a.g.m.**, s. 62.

¹⁸⁰T. Zafer Tunaya, **İslamcılık Cereyanı I-İkinci Meşrutîyet'in Siyasi Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler**, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 1998, ss. 88-89.

İslamcılar, Garp dünyasından yararlanmanın kaidesini "*Öyle bir nizâm ki sathî ve körü körüne bir taklid mahsulü olmasın, Garp medeniyetinin bütün iyi cihetlerini kabul etsin, fakat kendimize aid meziyetleri ve millî ve dinî hüviyyeti istihfâf etmesin.*"¹⁸¹ şeklinde açıklamışlardır. Dolayısıyla bu kaideye göre, bir taraftan Garp dünyasının ahlak ve maneviyatından, içtimâiyyâtından hatta Garb'ın ahlaki buhranlarından uzak durulacak, diğer taraftan fen ve teknik gelişmişliğinden istifade edilecektir. Ancak Osmanlı dünyasındaki Garplılaştırma hareketlerini, "*Memleketimize Garb'ın sanayi, ulûm ve fûnûn-ı müsbetesi gireceği yerde maa-t-teessüf balolar, danslar geliyor. Anadolu'nun bin müşkilât ve yoksulluk içinde çırpınmakta olduğu bir sırada İstanbul'un bu kadar zevk ve sefâyâ hakkı olmasa gerek. Biz çok temenni ederdik ki Garplılarla vukua' gelecek temaslarımız, böyle balolarda, dans salonlarında değil, ilim ve sanat ocaklarında olsun. Zirâ memleket ve milletin fevz ve felâhı ancak ilim ve sanat sahasında göstereceği kudret ve ehliyet mütevakıftır.*"¹⁸² diyerek eleştiren İslamcılar, Garp dünyasından faydalanırken belirledikleri sınırları da iki esasa dayandırmışlardır: Taklitten kaçınmak ve yapılacak iktibasları devletin gelişim kanunlarına (İslami esaslara) ve ihtiyaçlara göre gerçekleştirmektir.¹⁸³

Garp dünyasından yapılacak iktibasların İslamcılar tarafından belli birtakım esaslara dayandırılması, yani Mehmet Âkif'in de tespit ettiği gibi "*Yeni iyiliğinden, husûsiyle lüzumundan dolayı almak; eskiyi de fenâlığı sâbit olduğu için atmak.*" anlayışıyla hareket edilmesi, kendilerinin belli bir senteze ulaştığını göstermektedir. Dolayısıyla ulaşılan bu sentez doğrultusunda Garp dünyasından teknik olarak alınacak birtakım şeyler olduğu gibi, Doğu-İslam dünyasından da atılması gereken bazı şeyler söz konusuydu.¹⁸⁴

İslamcılar'ın, Garp dünyasının yalnızca fen ve tekniğinden; yani maddi niteliklerinden yararlanmak konusunda belirledikleri bu bakış açısının; Uzak

¹⁸¹"*Garblılaştırma Münâkâşaları*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 559-560, (1 Safer 1342 / 13 Eylül 1339), s. 109.

¹⁸²Beyoğlu'ndaki Perapalas otelinde Himâye-i Etfâl Cemiyeti, Büyük Millet Meclisi Reisi Fethi Bey'in himâyesi ve Vali Haydar Bey'in fâhri riyâseti altında bir balo düzenlemiştir. Günler öncesinde tüm İstanbul'a duyurulan bu balo, dönemin günlük gazetelerinden *Akşam*, *Vakit* ve *Vatan*'da övgü ile yayımlanmış; *Sebil-ür Reşâd* ise ilim ve sanata atıfta bulunarak baloları eleştirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: "*Garblılaştırma Bu Mu?*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 590, (22 Receb 1342 / 28 Şubat 1340), ss. 281-282.

¹⁸³Tunaya, **a.g.e.**, ss. 91-92.

¹⁸⁴Mehmed Âkif, "*Tefsir-i Şerif*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 209, (23 Ramazan 1330 / 23 Ağustos 1328), s. 4., Tunaya, **a.g.e.**, ss. 91-92.

Doğu'da Japonya örneğiyle benzeştiği söylemi sıklıkla tartışılmaktadır. Hatta Japonya'ya Batı medeniyetinin maddi yanlarını taşıyan Japon imparatorunun aslında (ya da gizlice) Müslüman olduğu yönünde bir efsane bile yaratılmıştır.¹⁸⁵ Ancak İslamcılar'ın temel yayın organları incelendiğinde, Japonya'da İslamiyet ya da Müslüman olmaya dair birbiriyle çelişen ifadeler kullanıldığı görülmüştür. "*İki Japonyalı Müslüman Oldu*." başlıklı yazıda, iki Japon'un Müslüman olmak için Pekin'de kendi medreselerine geldiğinden bahseden yazar, bir süre önce aldığı bir mektupta, büyük bir nüfusu barındıran bir köyün; kendilerinden "*Din-i İslâm'ı tefhîm ve tebliğ etsin*." diye ricada bulunduklarını açıklamıştır.¹⁸⁶ Bununla birlikte, "*Japonya'da İslâmiyet*" başlıklı diğer bir yazıda ise yazar, Japon milletini dinî açıdan değerlendirdikten sonra İslamiyet ile ilgili olarak "*Burada İslâmiyet nâmına bir şeyler yokdur*." diyerek karşıt bir tespitte bulunmuştur. Japonya'da İslamiyet kapısının, Kahire gençlerinden Ahmed Fazlı Bey adında bir kişinin bir Japon kızıyla evlendikten sonra kızın ve annesinin İslamiyet'i kabul etmesinden ve Fazlı Bey'in Tokyo Dâr-ül Fünûn'unda İslamiyet'le ilgili verdiği uzun bir dersten sonra açıldığını ileri süren yazar, İslamiyet'in Japonya'da yayılmasıyla ilgili çalışmaların bunlarla sınırlı kaldığını belirtmiştir.¹⁸⁷

İslamcılar'ın temel fikir organlarından biri olan *Sebil-ür Reşâd* dergisi, bu açıklamalar bağlamında Batı medeniyetinden istifade etmenin gereğini savunmuş, ancak bu istifadenin taklitçilikle değil, diğer toplumların deneyimlerine başvurarak gerçekleştirmek gerektiğini ileri sürmüştür. Dolayısıyla Batı medeniyeti karşısında ayakta durabilmek için toplumsal mekanizmada değişiklikler yapılması gerektiği fikrine karşı, İslamcı gelenekçiler şunları savunuyordu:

Uzak Doğu'da bulunan Japonlar bir Doğu toplumu olarak kendi toplum yapılarında ve geleneklerinde bir kılı bile kıpırdatmadan pekâlâ Avrupa'nın ilmini ve fennini alabilmişler. Japonlar Avrupa'nın

¹⁸⁵Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 416.

¹⁸⁶Ali Rıza, "*Mekâtib: İki Japonyalı Müslüman Oldu*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 110, (9 Şevval-29 Eylül 1326), ss. 100-101. Çin'deki Müslümanlar ile Japon Müslümanların birleşmek için cemiyetler kurdukları ve Japonya'da o dönem itibarıyla üç milyon kadar Müslüman olduğundan bahsedilir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Matbûât, "*Japonya ve Çin'de İslâm*", *İslâm Dünyası*, No: 18, (3 Muharrem 332 / 21 Teşrîn-i Sâni 1329), ss. 284-285.

¹⁸⁷S. Abdurreşid İbrahim, "*Japonya'da İslâmiyet*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 38, (7 Cemâzi-yel Evvel 1327 / 14 Mayıs 325), ss. 182-183.

*yalnız maddi medeniyetini alarak bununla geleneksel müesseselerini kuvvetlendirdiler.*¹⁸⁸

"Japonların kendilerine lazım her şeyi kendi memleketlerinde i'mâl etmeye çalışmalarına" dikkat çeken ve "Otuz bu kadar sene evvel aksâ-yı Şark'da câhil ve idâresiz birtakım derebeyler, zâdegânlar, samuraylar, şogunlar, taygunlar elinde kalan eski Japonya'ya" nazaran mekteb-i ibtidaîleri sayesinde büyük bir ilerleme kaydeden yeni Japonya'nın, bu yönüyle "Asya ve Şark akvâmına güzel bir ders ve intibâh" olduğunu düşünen İslamcı kesim, dönemin Osmanlı Devleti'nin de Japonya'nın bu ilerlemesinden önemli ölçüde etkilenmiş olduğunu hatta Japonya'ya eğitim amacıyla öğrenciler gönderildiğini ifade etmiştir.¹⁸⁹

İslamcılar'ın savunduğu geleneksel gövde üzerine Garp dünyasının ilim ve fennini takarak mümkün hale getirilen Garplılaşma teorisinin resmileşmiş örneği olarak Japon efsanesi, Abdullah Cevdet'in oluşturduğu bağdaştırıcı Garpcılık modelinin önemli bir örneğini teşkil etmektedir. Geleneksel yapılarını koruyarak, bu yapıya Batı teknolojisini ve eğitimini uygulamaya çalışan bir ülkenin Batılı devletler seviyesine eriştiğine işaret eden Abdullah Cevdet, bu yüzden Japonya'yı Osmanlı İmparatorluğu için örnek almıştır. "Zorbalara, küstah müstevlilere karşı kılıç; ezilenler, zıyasızlıktan solan ve ölenler için meşale, takip edilecek şâyân-ı takdir bir misâl!..." şeklinde karakterize edilen Japonya'nın ilerlemesinde etkili olan iki temel faktör olduğu düşünülmektedir.¹⁹⁰

Bu faktörlerin ilki, "Bugünkü terakkiyâtı şâyân-ı hayret ve şâyân-ı hürmet" olarak addedilen ve "Terakkiyâtları karşısında ustaları olan Frenklerin bile şapka çıkardıkları" Japonların, "Ulûm ve fûnûnu ve husûsen sanâyi'i ya doğrudan doğruya veyahûd dolayısıyla Avrupa'dan almış..." olmalarıdır. "Bir milletin bekâsı, efrâdının terbiye-i esâsiyeye mâlik olmasıyla kâimdir." anlayışıyla hareket eden ve cehâleti "Bir kum gibidir üzerine yapılacak bina behemehâl mahkûm-ı inhidâmdır." şeklinde

¹⁸⁸ Adnan Gül, *Sebilürreşad (Sırât-ı Müstakim) Dergisi'ne Göre Batılılaşma Problemi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Ün. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 178., Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, s. 67.

¹⁸⁹ "Japonya Ahvali: Japonya'da Daito Mecellesi ve Asya-Gi Kay Cemiyeti'nin Beyânnâmesi ", **Sırât-ı Müstakim**, No: 133, (21 Rebi-ül Evvel / 10 Mart 1326), ss. 42-43., Edhem Nejad, "Japonya'da Mektebler", **Sırât-ı Müstakim**, No: 137, (20 Rebi-ül Âhir / 7 Nisan 1326), ss. 107-109., "Şuûn-Devlet-i Osmaniye: Japonya'ya Talebe İ'zâmı", **Sırât-ı Müstakim**, No: 116, (22 Zilka'de / 11 Teşrin-i Sâni 1326), s. 208.

¹⁹⁰ Berkes, **a.g.e.**, s. 67., Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 186-188.

niteleyen Japonlar, ilerleme kaydetmek ve eğitim seviyelerini arttırmak amacıyla Avrupa ve Amerika'ya öğrenci göndermiştir¹⁹¹:

...Japonlar ilk devre-i yakazasında Avrupa'ya ve Amerika'ya def'aten 20.000 (Yirmi bin) talebe göndermişti! Şaka değil yirmi bin diyorum! Bu yirmi bin talebe memleketlerine avdetlerinde i'câznümâ bir sür'atle umrân ve intizâm vücûda getirmişlerdi. Biz bu 20.000 rakamını maârif, nafia, maliye, orman, harbiye, bahriye, ziraat, posta-telgraf-telefon nazırlarımızın ve bilhassa ve bilhassa servet ve hamiyet sahibi olan pederlerin nazar-ı dikkat ve mülâhazalarına kemâl-i ihlâs ve tevâzu'yla arz etmek isteriz...¹⁹²

Bu ifadelerin sahibi Abdullah Cevdet hem Japonlardaki eğitimin ilerlemişliğine dikkat çekmiş hem de "Biz şimdi ya ilerlemek yahûd mahvolmak şıklarından birini ihtiyâr etmeye mahkûmuz." diyerek aynı yöntemin Osmanlı İmparatorluğu için de uygulanması gerektiğini savunmuştur. Japonların büyük bir ilerleme kaydetmelerinde etkili olan ikinci faktör ise geleneksel yapılarını koruyarak, belli bir hedef doğrultusunda hareket etmeleri ve taassuptan uzak bir şekilde "Garb'ın nur-ı feyyâz-ı terakkisinden mahrûm kalmamaya" özen göstermeleridir.¹⁹³

"...Memleketin muhtac-ı sükûn olduğu, ittihâd ve ittifâka son derece arz-ı iftikâr ettiği nazik dakikalarda nifâk ve tefrikâyâ hiç yanaşmamış, kendilerine mahsûs medeniyetlerini ve âdâb-ı içtimâiyyelerini bütün muhâtaralardan tahlîs eden..." Japonlar, "Âlem-i Şark ve Garb'a ders" olan yüksek ahlakları ve "Garb'ın münhasıran âliyyâtını almaları" sayesinde Garphlaşma yolunda ilerleme kaydetmiş ve başta Osmanlı İmparatorluğu olmak üzere birçok devlete hatta İngiltere'ye bile

¹⁹¹H.S., "Terakki Yolları ve Çareleri-Japonya Nasıl Terakki Etdi?", **İctihad**, No: 71, (11 Temmuz 1329), ss. 1551-1553., Samizâde Süreyya, "Japonya'da Alınacak Dersler", **Resimli Kitab**, No: 46, (Kânûn-ı Evvel / Kânûn-ı Sâni 1328), ss. 758-767. Samizâde Süreyya'nın İngilizce'den tercüme ettiği bu yazı, bir dönem Japon öğrencilerine ev sahipliği yapan Avrupa'da, Japonların kısa süre içinde gerçekleştiği ilerlemenin kaynaklarına dikkat çekmiş ve Japonlara karşı uyanan ilgiyi kaydetmiştir. Ayrıca Türkler'le Macarlar'ı karşılaştıran bir esere değinen H.S.,(Hüseyin Siret) Macarlara nazaran Avrupa içlerine kadar ilerlemelerine rağmen Türkler'in herhangi bir gelişme kaydedememesinin nedenlerini, Avrupa'nın maârif ve medeniyetini öğrenmeye tenezzül etmemelerine dayandırmış ve bu sorunun çözülmesi için Avrupa ve Amerika'ya öğrenci gönderilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: H.S., "Terakki Yolları ve Çareleri", **İctihad**, No: 70, (4 Temmuz 1329), ss. 1525-1528., H.S. "Terakki Yolları ve Çareleri-Avrupa'da Talebe Ne Tahsil Edecek?", **İctihad**, No: 72, (18 Temmuz 1329), ss. 1583-1587.

¹⁹²Abdullah Cevdet, "Yaşamak Korkusu", **İctihad**, No: 35, (15 Teşrin-i Sâni 1327), s. 913.

¹⁹³Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 913., Samizâde Süreyya, "Japonya'da Vahdet-i Âmâl", **Edebiyat-ı Umûmiye Mecmuası**, No: 41, (23 Muharrem 1336 / 10 Teşrin-i Sâni 1917), ss. 247-249.

örnek olmuş, Çin (1894), Rusya (1904-1905) ve Almanya'ya (1914) karşı önemli başarılar elde etmiştir.¹⁹⁴

Böylece, 1904-1905 Rus-Japon savaşında Rusya'yı büyük bir yenilgiye uğratan, bütün dünyayı olduğu gibi Osmanlı dünyasını da ailelerin yeni doğan çocuklarına ünlü Japon Amirali Togo'nun ismini verecek kadar etkileyen, ilim ve fen alanındaki ilerlemişliği ve başarıları 1925'li yıllarda TBMM'de gündeme getirilen ve tartışılan Japonya'nın Garplılaşma süreci ile ilgili olarak II. Meşrutiyet Dönemi Garpçıları hemfikir olsalar da bu durum, kısa bir süre içerisinde aralarında Garplılaşmanın ölçüsü, sınırı, yöntemi ve amacı konusunda ilk ayrılık hareketlerinin yaşanmasına engel olamayacaktır.¹⁹⁵

Garpçılar'ın gerek Garp medeniyetinin sadece fen ve âliyyâtından istifadeyi şart koşan İslamcılar'la gerekse de İslamcılar'la aynı fikri savunan arkadaşlarıyla olan fikir ayrılığı, Balkan Savaşları'nı takiben "*Osmanlı Toplumunu Nasıl Garplılaşır?*" tartışmasıyla keskin bir hal almıştır. Bu tartışmaların yarattığı fikirsel ayrışma, "*Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikeniyile*

¹⁹⁴Samizâde Süreyya, **a.g.m.**, s. 761., Abdullah Cevdet, "*Rusya ve Japonya'ya Dair*", **İçtihad**, No: 3, (Kânûn-ı Sâni 1905), ss. 12-13., Celal Nuri, **Türk İnkılâbı**, Suhûlet Kütüphanesi-Ahmed Kamil Matbaası, İstanbul, 1926, s. 263. Celal Nuri, Japonya'nın Garplılaşma sürecinden bahsederken, onların Batı dünyasının sadece âliyyâtını; yani ilim ve tekniği aldığını ve üst tarafına ise ehemmiyet vermediğini ifade etmiştir. Bu durumun nedenlerini ise şöyle sıralamıştır: **İbtidâ**, buna kendince lüzûm görmedi; **sâniyen**, Japonların takarrür ve tahaccür etmiş (yerleşmiş ve katılmış) pek eski bir medeniyetleri, edebiyatları, bilhassa şâyân-ı kayd sanâi-i nefiseleri mevcuddu; **sâlisen**, havâss ile avâm arasındaki hudûd o derece bâriz ve asilzâdeler o merteye kuvvetli idiler ki buna hâlen de imkân görülemiyor. Bununla birlikte, Celal Nuri, *Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye* adlı eserindeki "*Teceddüd ve Terakki Nasıl Olur?*" başlıklı yazısında, son asırlarda birkaç yeni toplumun oluşumundan bahsetmiş ve yine bu süreçte bazı geri milletlerin de eski yöntemlerini terk ederek Garp medeniyetini iktibâs etmeye başladığını kaydetmiştir. Bu yazıda, yeni oluşan toplumlardan ziyade var olan eski toplumlara değineceğini dile getiren Celal Nuri; ilerleme ve yenileşme sürecinde kendilerinden büyük ölçüde uzak olan Japonya'dan yararlanmaktan ziyade Rusya'yı örnek aldıklarını ve onu konu edineceğini ifade etmiştir. Bu durumun nedenleri için ayrıca bkz: Celal Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1331, ss. 413-414. Samizâde Süreyya'nın, okumak üzere Celal Nuri Bey'e ödünç verdiği, Japonya'ya dair kitap ile ilgili değerlendirmeleri için bkz: Celal Nuri, "*İcmâl-i Efkar: Süreyya Bey'e Mektub-Almanya'da Seviyye-i Fenniye*", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No: 40, (16 Muharrem 1336 / 3 Teşrin-i Sâni 1917), ss. 225-226. Japon dünyasını 21 bölümde değerlendiren, Rus-Japon savaşı ve Büyük Japonya başlıklarıyla tamamlanan bu eser için bkz: Ernest W. Clement, **A Handbook Of Modern Japan**, A.C. McClURG & CO., Chicago, 1913.

¹⁹⁵Çavdar, **a.g.e.**, s. 89. 1341/1925 yılında Kars Milletvekili Ağaoğlu Ahmet Bey, meclis tartışmalarında Japonya'dan sürekli bahsedildiğine istinaden şunları söylemiştir: "*Japonya Avrupa sahasında kendi mevcudiyetini gösteren bir mevcuttur, bugün ilim ve fen sahalarında kendini göstermiş bir millettir. Bugün Japon mübdi'lerinden, muhterilerinden, ulemâsından bütün Avrupa müellifleri eserlerinde bahsediyorlar. Çünkü onlar medeniyeti alırken muayyen bir usûl, muayyen bir metot dâhilinde aldı, o sahada yürüdü ve bugün mahsulünü almaktadır.*" Bkz: **TBMM Zabıt Ceridesi**, C.14, Devre: 2, İçtima Senesi: 2, İçtima: 65 (26.02.1341), s. 371., Hanioglu, "*Batılılaşma (Garplılaşma)*", s. 151.

isticnâs etmeye mecburuz."¹⁹⁶ diyerek Garplılaşma konusundaki kesin kanaatini ortaya koyan Abdullah Cevdet ile "*Tarz-ı telakkimizce medeniyet ikidir: Sanayi' (Teknik) Medeniyet, Hakiki Medeniyet.*"¹⁹⁷ diyerek Garb'ın sadece Sanayi' (Teknik) medeniyetinden istifade etmek gerektiğini savunan Celal Nuri arasında gerçekleşmiştir.¹⁹⁸

Batı medeniyetinden yararlanmanın ölçüsü konusunda Garpcılar arasında gerçekleşen bu fikirsel ayrılık hareketi, gerek İslamcı dergilerin Garplılaşma faaliyetlerini bir bozgunculuk ya da yozlaşma hareketi olarak değerlendirip eleştirmesi gerekse de Balkan Savaşları'ndan alınan yenilgi nedeniyle "*Husûmet*" ya da "*Muhabbet*" haline dönüşmüş ve dönemin basın dünyasında önemli yansımalara neden olmuştur. Abdullah Cevdet ve Celal Nuri Bey'ler arasında gerçekleşen bu "*Husûmet*" ya da "*Muhabbet*" tartışması, bu çalışmanın ilgili bölümünde ayrıntılı bir şekilde değerlendirilerek tartışmanın önemli noktalarına dikkat çekilmiştir. Bu nedenle konuyla ilgili tekrar bir değerlendirme yapmaya gerek görülmemiştir.

¹⁹⁶ Abdullah Cevdet, "*Şîme-i Muhabbet*", **İçtihad**, No: 89, (16 Kânûn-ı Sâni 1329), s. 1984.

¹⁹⁷ Celal Nuri, **İttihâd-ı İslâm-İslâm'ın Mâzisi, Hâli, İstikbâli**, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul, 1331, s. 26.

¹⁹⁸ Tunaya, **a.g.e.**, s. 93, Hanioglu, "*Garbcılar: Their Attitudes...*", p. 145.

2. Günümüze Kadar Yapılan Çalışmalarda Garpcılık

Türk düşüncesi son yüzyılda Batı kültürü ile temaların çoğalması sonucunda yeni bir döneme girmeye başlamıştır. Başlangıçta siyasi ve ekonomik alanda ve daha sonra ise bütün değerler alanında bir dünya görüşü olacak kadar genişleyen Batı kültürü, kendi gelişme hızına ayak uyduramayan farklı kültürler için tek çıkar yol bırakıyordu: Modernleşmek. Daha 17. yüzyılın sonunda aldığı ilk yenilginin sonucunda Modern Batı dünyasının üstünlüğünü fark eden Osmanlı Devleti, Haçlı seferlerine kadar uzanan ideolojik gerginlik nedeniyle bu belirsiz fark edişin gelişmesini sağlayamamıştır.¹⁹⁹

18. yüzyılın başında modern uygarlık yönünde değişme zorunluluğu, eski kurumlara geri dönme fikri doğrultusunda pek fazla ilerleme kaydetmese de bu algının 18. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren değişmeye yüz tuttuğu görülmektedir. Bu değişime bağlı olarak, alınan yenilgiler çerçevesinde ilk aşamada askerî yapı üzerinden gerçekleşen modernleşme çabaları; Batı dünyasının teknik üstünlüğü anlayışına dayanmaktaydı. Ancak özellikle devlet ricalinde benimsenmiş görünen Batı medeniyetinin teknik üstünlüğü anlayışı, bu tür yabancı tesirleri "*gâvur icadı*" olarak nitelendiren bazı kesimler tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Batı dünyası ekseninde gerçekleştirilmek istenen modernleşme hareketi, Tanzimat ile kesin çizgileriyle tanımlanmaya çalışılmışsa da başlangıçta var olan modernleşme yanlısı ve karşıtı şeklindeki iki ayrı dünya görüşü varlığını sürdürmeye devam etmiştir.²⁰⁰

Böylece bu dönemde herhangi bir periferik potansiyele değil; sadece devletçi yanı ağır basan yeni bir bürokrasiye bağlı olarak ilerletilmeye çalışılan modernleşme hareketi, adeta bir medeniyet dairesinden çıkıp diğer bir medeniyet dairesine girişi sembolize edecek şekilde, ordunun Batı dünyasından gelen bilgi ve teknikle ıslah edilmesinin ötesinde toplumun bünyesine ve manevi insanı meydana getiren değerler manzumesine sirayet etmeye başlamıştır. İlan edilen fermanlarla toplumsal mekanizmayı oluşturan unsurların hak ve özgürlükleri, can ve mal güvenliği hukuk güvencesi altına alınmışsa da yapılan reformların tam anlamıyla topluma sirayet edememesi ve bu reformların belli bir plan dâhilinde yürütülmemesi

¹⁹⁹Ülken, **a.g.e.**, ss. 5-7.

²⁰⁰Niyazi Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975, ss. 20-21., Ülken, **a.g.e.**, s. 7., Türköne, **a.g.e.**, s. 60.

başarısızlığı beraberinde getirmiştir. II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadar böyle bir görüntü arz eden modernleşme çabaları, bu dönemle birlikte artık devlet bürokrasisi eliyle değil, padişah ve sadrazamların muhalefetine rağmen dönemin fikir dünyasında büyük bir mücadele başlatan genç aydınlar tarafından yönlendirilmeye ve farklı bir mecrada yürütülmeye çalışılmıştır.²⁰¹

Ziya Gökalp'in muasırlaşma=modernisation olarak tanımladığı ve belirli bir yazara ya da dergiye özgü olmadığını ileri sürdüğü hareket²⁰², kimileri tarafından asrileşme ya da çağdaşlaşma ve kimilerince de Batılılaşma ya da Garplılaşma olarak değerlendirilmiştir. Bu durumdan da anlaşıldığı üzere, aydınların Batı medeniyeti ve onu takip etmek konusundaki algıları son derece farklıdır. Osmanlı Devleti'nde Garplılaşma konusunda günümüze kadar sayısız çalışma yapılmıştır. Ancak bütün çalışmaların bu başlık altında değerlendirilmesi zor olacağından bu bölümde, Osmanlı Garplılaşmasına ilişkin bazı yazarların temel fikirleri değerlendirilmiştir.

Medeniyeti bir bütün (küll) olarak addeden Ahmet Ağaoğlu, "*Avrupa medeniyeti her şeyi sürükleyüb götürüyor. Lakin medeniyet bir küll'dür. İlim ve hüner bundan ancak bir kısmını ihtivâ eder. Bunun için Garb medeniyeti bütün noksanları ve faziletleri ile kabul edilmeli. Yani kafamız, kalbimiz, tarz-ı telâkkimiz, zihniyetimiz itibâriyle ona uymalıyız. Bunun hâricinde halâs yoktur.*"²⁰³ diyerek hem Garplılaşmak konusunda İstanbul basınında büyük bir tartışma başlatmış hem de "*Garblılaşmaktan bizim anlamamız lazım gelen mana', son asırdaki ticari ve sanayi inkılâbların bilhassa Garp memleketlerinde husûle getirdiği mütekâmil mesâî usûllerini, muhite hâkimiyeti temin eden techizâtı, ilmi, maârifeti kendimize esaslı bir sûretde mal etmekden başka bir şey olamaz.*"²⁰⁴ diyen İslamcılar'ın tepkisini çekmiş ve ciddi eleştirilere neden olmuştur.

"*Avrupa'dan birçok şeyleri taklid ediyoruz. Bunlardan bazıları içtimâî niyetimize kâbil-i tatbik olduğu için ibkâ buluyor. Fakat taklid ettiğimiz müessese veya fikir cereyânlarından bir kısmı memleketimizde kendilerine muvâfık bir muhit bulamadıkları için zevâle mahkûm oluyorlar. Çünkü her şey, her memleketde, her*

²⁰¹Cengiz Aktar, **Türkiye'nin Batılılaştırılması**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 24., Tanpınar, **a.g.e.**, s. 64., Turhan, **a.g.e.**, s. 99., Karal, **Osmanlı Tarihi-Birinci Meşrutiyet ve İstibdat...**, s. 565.

²⁰²Gökalp, **a.g.e.**, s. 3.

²⁰³"*İfrâtdan İfrâta*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 530-531, (8 Şevval 1341 / 24 Mayıs 1339), s. 84.

²⁰⁴"*Garblılaşmak Münâkaşaları*", s. 109.

milletde kâbil-i tatbik değildir. Artık ibtidaî mekteplerde çocukların bile bildikleri bu hakikati bilmek istemeyen ihtirâs sahibleri var."²⁰⁵ şeklinde eleştirilerini sürdüren İslamcı kesimin Batı dünyasını taklide karşı oluşu ya da bu konudaki önyargısı, İsmail Kara'nın ifadesiyle "*Fıkhî / hukukî bir kavram olarak haramları geçici bir süre için helal kılan zarûret prensibi devreye sokularak*" aşılabilecektir.²⁰⁶

Osmanlı Devleti'ndeki Garplılaşma hareketlerini, "*İlkin Garb'ın varlığını teslimle başlayıp, onun üstünlüğünü kabule meyletme.*" şeklinde değerlendiren Yusuf Ziya İnan, Garplılaşmanın Osmanlı toplumunda tam anlamıyla idrak edilmemesinin ve var olan birtakım zarûriyetlerin, bu hareketleri şeklî bir kopyacılığa ve taklitçiliğe yönlendirdiğini ve böylece Garplılaşmanın gerçek amacından saptığını kaydetmiştir. Bu doğrultuda, muasır medeniyet seviyesine ulaşmak için başvurulmuş bir kurtuluş hamlesi olarak Garplılaşmanın ne olduğunu anlamak gerektiğini savunan İnan, onu şöyle tanımlamaktadır:

- a) Muasır medeniyet seviyesine erişme çabasıdır.
- b) İlim ve tekniktir.
- c) İlmî zihniyet ve hür tefekkürü ikame etmektir.
- d) Hür, müstakil ve sosyal problemleri halletmiş bir millet olmaktır.²⁰⁷

Garplılaşmanın veya modernleşmenin kaynağını toplumda arayan ve geniş halk kitlelerinin değişimi istememesi halinde bu konuda gösterilen çabaların olumsuz bir niteliğe bürünebileceğine dikkat çeken Niyazi Berkes, eski kurumların ıslah edilmesi ve Batı dünyasında başlayan yeni, ekonomik ve teknolojik devrimin benimsenmesi konusunda bazı engellerin ortaya çıktığını ifade etmiştir. Berkes'e göre bu engellerin birincisi, ülkede yenilik ya da değişim hareketlerine karşı çıkan, bu yeniliklere savaş açan ve kökleri toplumun derinliklerinde olan gerici kuvvetlerdir. Bu engellerin ikincisi, Batı medeniyetinden alınan birtakım fikirler doğrultusunda modernleşme çabası içine giren Osmanlı Devleti'nin kendisini sürekli Batı dünyasında yaşanan çekişmelerin içinde bulması ve böylece Batılı devletlerin siyasi ve ekonomik uydusu haline gelerek modernleşme planlarının hiçbirini tam

²⁰⁵Matbûât, "*Garplılaşmak ve (Laik-Ladinî)lik*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 561-562, (8 Safer 1342 / 20 Eylül 1339), s. 126.

²⁰⁶Kara, **a.g.m.**, s. 254.

²⁰⁷Yusuf Z. İnan, **Türk Devrim Tarihi: Türklerde Batılılaşma Akımı ve İslâm'da Batılı Düşünce**, Akın Yayınları, İstanbul, 1971, ss. 11-16.

manasıyla uygulayamamasıdır. Berkes'e göre üçüncü ve son engel ise Osmanlı Devleti'ndeki modernleşme teşebbüslerinin Batı'daki çekişmeler sürecine denk gelmesi ve Batılı güçlerin baskısının hazırlıksız yakalanılan modernleşme hareketlerinde halk kitlelerini olumsuz etkilemesidir.²⁰⁸

Garplılığı ya da Batılılığı, değişimi fark eden ve ona müdahale etmeye kalkan bir bilinç olarak değerlendiren İlber Ortaylı ise Osmanlı Devleti'nin Garplılaşma hareketini bir iç zorunluluğun sonucu olarak görmüş ve Osmanlıların teorik planda bu harekete hazırlanmadıklarının altını çizmiştir. Ortaylı'ya göre, bu durumun en önemli kanıtı tarih, felsefe ve edebiyat alanındaki değişimin yavaş olmasıdır.²⁰⁹ Garplılaşmayı her şeyden önce şiddetli bir eylem olarak gören Ortaylı, Rusya ve Japonya'da Batı dünyasını tanımak için gösterilen ilgi konusunda Osmanlı dünyasında büyük bir ihmalin olduğuna ve bu ihmalin bugün bile devam ettiğine dikkat çekmiştir. Dolayısıyla Ortaylı'ya göre, Garplılaşmak için Garb'ı iyi öğrenmek gerekir.²¹⁰

Osmanlı Devleti'ndeki Garplılaşma hareketlerini ve bu hareketin yansımalarını Ahmet Mithat Efendi ve eserleri üzerinden değerlendiren Orhan Okay ise Ahmet Mithat Efendi'den yaptığı şu alıntı ile Osmanlı Devleti'ndeki Garplılaşma hareketlerinin ölçüsünü ve niteliğini ortaya koymuştur:

Bir rub'u asır zarfında biz dahi gereği gibi Avrupalılaşmışızdır. Hem de terakkiyât-ı maddiyece ne kadar Avrupalılaşmamış olsak şâyân-ı teşekkür görülebileceği halde terakkiyât-ı maneviyyece Avrupalılaşmak terakkiyât-ı maddiyece pek çok ileri geçmiştir.

Okay'a göre, Ahmet Mithat Efendi'nin nazarında maddi alandaki ilerlemişliğimizde Avrupa'ya uymak yerindedir ve gereklidir. Ancak manevi alanda Garplılaşmamız ve bu hareketin maddi alandaki Garplılaşmaya nazaran daha ileri düzeyde oluşu esefle karşılanacak bir durumdur.²¹¹

²⁰⁸Niyazi Berkes, **İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz? I**, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 1997, ss. 16-21.

²⁰⁹Ortaylı, "*Batılılaşma Sorunu*", ss. 134-137.

²¹⁰İlber Ortaylı, **Avrupa ve Biz**, Turhan Kitabevi, Ankara, 2007, ss. 16-37 ve 112'den yararlanılarak derlenmiştir.

²¹¹Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 12. Bundan sonraki atıflarda yazarın bu eseri kullanılacaktır.

Garplılaşma ya da modernleşme faaliyetlerinde hep bir dönüşüm süreci olarak değerlendirilen ve "*taklitçilik*"le yaftalanan Tanzimat Dönemi ve Tanzimatçılık hareketi, Taner Timur'a göre aslında farklı bir boyutta değerlendirilmelidir. Çünkü Timur'a göre, Osmanlı Devleti'ndeki değişim ve dönüşüm sürecinin temel karakteristiğini tayin eden şey, "*reform*" arzusu ya da eylemi değil, Batı dünyasının kolektif kontrolüdür. Bu kontrol mekanizmasında Osmanlı Devleti'yle ilgili temel algı, onun "*Zayıf tutularak bütünlüğünün korunması ve zamanı gelince Avrupa devletleri arasında paylaşılması*"ydı. Bu durumun farkında olan yönetici erkânı, halkın da tepki göstermesiyle reform ya da modernleşme programlarını isteksiz ve hevessiz bir şekilde yürütmüşlerdir. Dolayısıyla Timur'a göre, hep "*taklitçilik*" şeklinde nitelendirilen Tanzimatçılık; baskıya karşı gizli bir direnç ve ortalama yollar arama iradesidir.²¹²

"*Tanzimat kafası*"nı, Osmanlı-Batı diyalogunun bir ürünü olarak gören ve temel amacını da Garplılaşmak ya da "*Civilisation*"a girmek şeklinde değerlendiren T. Zafer Tunaya ise "*Yıkılışa çare arama devri*" her ne kadar Tanzimat ile tekrar canlandırılmak istenmişse de yeninin yanında eskinin de korunmasını isteyen, ülkenin sosyal ve ekonomik bünyesine gerçek manada sirayet etmeyen modernleşme veya reform hareketlerinin sonuçsuz kaldığını kaydetmiştir. Böylece Batılı devletlerin müdahalelerinin büyük ölçüde arttığına dikkat çeken Tunaya, 1876'da girilen Garplılaşma hareketlerinin Kanun-ı Esasi ile maddeleştirildiğini ve bu hareketin 1908 yılında birtakım siyasi cereyanlar eşliğinde büyük bir canlılık kazanarak, adeta uzun asırlar uyuyakalan bir devi uyandırıp düşündürmeye başladığını ileri sürmüştür.²¹³

Garplılaşmanın farklı formlarına dikkat çekerek onu, Batılı olmayan bir toplumun Batı normlarına göre yeniden yapılanması şeklinde tanımlayan M. Ali Kılıçbay, Osmanlı Garplılaşmasının ya da kendi deyimiyle Osmanlı Batılaşmasının Batı formuna göre gerçekleştirilen birtakım ıslahat hareketlerinden öteye gidemediğini ileri sürmüştür. Çünkü ona göre, Batı toplumunun arkasında Hristiyanlığın damgasını yemiş bir oluşum varken Osmanlı'nın arkasında ise

²¹²Taner Timur, "*Osmanlı ve Batılılaşma*", TCTA., C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 145.

²¹³T. Zafer Tunaya, "*Osmanlı-Batı Diyalogu*", TCTA., C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 142., Tunaya, "*Âmme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe 'Garpcılık' Cereyanı*", s. 586.

Müslümanlığın damgasını yemiş bir toplum vardı. Bu çerçevede, Müslüman bir toplumun Batılaşması için laik bir ortama ihtiyaç duyulmaktadır. Batı dünyası Aydınlanma hareketi ile laikleşme sürecini yaşamaya başlamışsa da bu süreç o dönemde Osmanlı Devleti'ne pek yansımamış; ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin laikliği temel bir ilke olarak benimsemesiyle birlikte gerçek manada bir Batılaşma yoluna gidilmiştir.²¹⁴

Bu söylemler ışığında, Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyutlar kazanan; Batı Avrupa'nın toplumsal ve fikrî bileşimini erişilmesi gereken bir hedef şeklinde gören Garpcılık ya da Batıcılık hareketini değerlendiren Şerif Mardin, bu hareketin bazen ılımlı bir biçimde ortaya çıktığını bazen de köktenci boyutlar kazandığını ifade etmiştir. Ona göre, özellikle II. Abdülhamit Dönemi'nde, yeni açılan okullarda okuyanların ve yabancı dil bilenlerin sayısının artmasıyla birlikte müspet bilimlerin Batı medeniyetinin asıl güç kaynağını oluşturduğu tespit edilmiştir. Bu sayede Batı medeniyeti, burada geliştirilen müspet bilimlerle bir tutulmaya ve dinsel değerler ancak millî gücü arttırdığı oranda önemli kabul edilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla bu süreçte var olan Batılılık ile güçlülük eşleştirmesi, II. Meşrutiyet Dönemi'nde Batı medeniyetinin sosyal özelliklerini araştıran ve ondan ne derecede yararlanmak gerektiğini tespit etmeye çalışan bir anlayışla birlikte varlığını sürdürmüştür.²¹⁵

T. Zafer Tunaya'nın II. Meşrutiyet'in, Cumhuriyet'in "*Siyasal laboratuvarı*" olduğu yönündeki fikrinden mülahem II. Meşrutiyet Dönemi düşünce akımlarını değerlendiren Sina Akşin, Garpcılık akımına değinirken "*Bu devlet nasıl kurtarılabilir?*" sorusuna karşılık çözümü Batı dünyasına benzetmekte arayanların var olduğunu ve H. Ziya Ülken'nin Garpcılığı dört gruba ayırdığını ifade etmiştir. Bu gruplar kısaca şöyleydi:

- a) Tanzimat'ın temel öğretisi olan Osmanlıcılığa inanan ve bunun bir gereği olan ittihad-ı anasırı sağlamak için Garpcılığı isteyen Tanzimat medeniyetçileri.

²¹⁴M. Ali Kılıçbay, "*Osmanlı Batılaşması*", TCTA., C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, ss. 147-148.

²¹⁵Şerif Mardin, "*Batıcılık*", **Türk Modernleşmesi (Makaleler-4)**, ss. 9-17 arasından derlenmiştir.

- b) Garplılaşmadaki temel problemi toplum yapısında bulan ve burada Anglo-Sakson toplum yapısını geliştirmek isteyen Sabahattin Ali ve çevresi.
- c) Servet-i Fünûn ve Ulûm-u İktisadiye ve İçtimâiye dergileri etrafında toplanan pozitivistler. Ahmet Rıza gibi.
- d) Batı dünyasına hayran köktenci (radikal) Garpçılar. Bu kategoride ön plana çıkan Garpçılar ise Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Kılıçzâde Hakkı ve kısmen de Rıza Tevfik Beylerdir.²¹⁶

Osmanlı Devleti'ndeki yenileşme çabaları sonucunda başlayan ve özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'yle birlikte farklı bir anlam kazanan Garpçılık fikri M. Şükrü Hanioğlu'na göre, Garplılaşmayı toplumun temel sorunu olarak gören ve kendilerine "*Garbçılar*" adı verilen bir grup tarafından belli bir düşünsel çerçeveye oturtulmuştur. Hanioğlu, başlangıçta bir zorunluluk sonucu gerçekleşen Garplılaşma hareketinin ve bu konudaki düşüncelerin, II. Meşrutiyet Dönemi'yle birlikte sistematik bir hale geldiğini ve toplumun birinci sorunu olarak sunulmaya başlandığını ifade etmiştir. H. Ziya Ülken'in yaptığı gruplandırmada, son kategoride yer alan ve radikal fikirleriyle öne çıkan Garpçılar (Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı), *Mehtab*, *Şebtab* ve *İctihad* gibi Batıcı yayın organlarında ciddi bir yayın sürecine girmiş, Batı medeniyetinin üstünlük kaynaklarını tespit etme ve bunları Osmanlı toplumunda uygulamaya çalışma bakımından önemli bir girişimde bulunmuşlardır.²¹⁷

Osmanlı Devleti'ni Batı dünyasıyla karşılaştıran Garpçılar, iki medeniyet arasındaki farklara dikkat çekmiş ve ilerlemenin kaynaklarına önemle değinmişlerdir. "*Avrupa ile bizim aramızdaki münâsebet kuvvet ile za'f ve ilm ile cehl aralarındaki münâsebet demekdir.*"²¹⁸ diyen ve Batı ile Osmanlı arasında bir karşılaştırma yapan Abdullah Cevdet, "*Bizim ebedi düşmanımız ne İtalya'dır, ne Bulgar'dır, ne Rus'dur, ne Yunan'dır. Bizim ebedi düşmanımız zayıf, câhil ve fakir olmamızdır, bizi böyle bırakan ahvâl-i maddiye ve maneviyedir.*"²¹⁹ diyerek Batı medeniyeti karşısındaki zayıflık ve geriliğin kaynaklarına dikkat çekmiştir. Benzer noktalara değinen Celal

²¹⁶Sina Akşin, *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi*, C.1, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 1997, ss. 97-98.

²¹⁷Hanioğlu, "*Batıcılık*", ss. 1382-1384.

²¹⁸Abdullah Cevdet, "*Şîme-i Muhabbet*", s. 1980.

²¹⁹Abdullah Cevdet'in Selim Sakit (Süleyman Nazif)'in "*El-Cezire Mektupları -I- Husûmet mi, Muhabbet mi?*" adlı makalesine verdiği cevap için bkz: *İctihad*, No: 96, (6 Mart 1330), s. 2157.

Nuri ise Batı dünyasında "*Kant gibi, Bacon gibi, Leibniz gibi, Voltaire gibi ilh. birçok mütefekkirin çıktığı ve bunlar âlemi irşâd ile azim inkılâbât-ı içtimâiyye ve fikriyye için ortalığı hazırladıkları halde...*", Osmanlı dünyasında "*Kendi namına düşünür, başkasına, eslâfa (eskilere) izâfeten değil kendi akıl ve zekâsına istinâden bir şey söyler bir mütefekkir, bir şair, bir münşî (inşa eden-yapan) zuhûr edememiştir.*"²²⁰ diyerek bir karşılaştırmada bulunmuştur. Büyük toplumsal ve düşünsel yeniliklere zemin hazırlayan ve bu yönüyle bütün dünyayı etkilediği düşünülen Batı medeniyetinin bu özelliklerini desteklemek açısından Celal Nuri şunları ifade etmiş ve bu konudaki fikirlerinin haklılığını göstermeye çalışmıştır:

*Avrupa terakkiyâtından mühim bir kısmı, meselâ ulûm ve fûnûnun muktesebâtı, millî bir renk ile mülevven (boyalı-süslü) değildir. O terakkiyât artık bütün beşeriyetin malı olmuştur. Çünkü ulûm ve fûnûnun bugünkü inkişâfından bir başka türlü tasavvur olunamaz. Demek istiyoruz ki Garb'ın attığı adımlar yalnız kendisi için değil, bütün beşeriyet için atılmıştır.*²²¹

Bu süreçte, devletin kurtuluşunu Garplılaşmakta arayan Kılıçzâde Hakkı ise "*Binâenaleyh milel-i müterakkiyenin esbâb-ı miknetleri hangileri ise onları ayn-ı hikmet telâkki eder ve memleketimizde tatbiklerine çalışırız.*"²²² diyerek ileri medeniyetlerin gelişme nedenlerini tespit edip bunları uygulamanın gereğine dikkat çekmiştir. Bu durumu, halka "*bağıra bağıra*" anlatacaklarını ifade eden Kılıçzâde Hakkı, "*...Değil Asya'ya çekilmek, kutublara kadar firâr etsek Avrupalılar gibi düşünmedikden Avrupalılar gibi çalışmadıktan sonra orada dahi yakamızı bırakmazlar.*"²²³ diyerek Garplılaşmaktan başka bir çare olmadığını vurgulamıştır.

Kimilerince muasır medeniyetler seviyesine ulaşmak için başvurulacak kurtuluş hamlesi²²⁴, millet olarak modernleşme yoluna girmenin kapısı²²⁵, Batılı olmayan bir toplumu ekonomik açıdan geri kalmış ülkeler topluluğundan çıkarıp onun Batılı ülkeler topluluğuna katılmasını sağlayan ve insanlığın lehine kaydedilmeye layık olan bir olay²²⁶ kimilerince de düzenin yabancılaşması²²⁷ ve

²²⁰Celal Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, s. 162.

²²¹Celal Nuri, **Türk İnkılâbı**, s. 67.

²²²Kılıçzâde Hakkı, **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, Sancakçıyan Matbaası, Dersaadet, 1329, s. 11.

²²³Kılıçzâde Hakkı, "*Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'lân-ı Harb*", **İctihad**, No: 58, (14 Mart 1329), s. 1281.

²²⁴İnan, **a.g.e.**, s. 15.

²²⁵Ülken, **a.g.e.**, s. 11.

²²⁶Suat Sinanoğlu, **Türk Hümanizmi II**, Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 9.

yabancılaşmanın diğer bir adı ya da mağlubiyet ideolojisi²²⁸ olarak değerlendirilen Garplılaşma konusunda düşünce tarihimiz açısından bakıldığında ciddi algısal farklılıklar görülmektedir. Ancak Garplılaşma ya da Garp medeniyetine yönelik algılar sadece içinde bulunduğumuz dünyanın siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel belirleyicileri tarafından şekillendirilmemiştir. Çünkü Garp medeniyetine ilişkin kanaatlerin oluşumunda uzun bir tarihsel arka plan söz konusudur. Bu tarihsel arka plan, her ne kadar bugün Garplılaşmaya yönelik algı ya da kanaatlerin açıklanmasında tek başına yeterli olmasa da düşünsel bir temelin oluşturulmasında önemli bir yer işgal etmektedir.²²⁹ Bu nedenle günümüzde Garpcılık ya da Garp medeniyeti değerlendirilirken sadece bugünün koşullarından hareketle bir değerlendirme yapmak metodolojik bir hata olacağından bu hareketin tarihsel arka planı da dikkate alınarak daha objektif bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır.

3. Değerlendirme

Cumhuriyet'in "*Siyasal laboratuvarı*" olan II. Meşrutiyet, gerçek manada bu adlandırmaya layık bir dönemdir. Çünkü temel amacı devletin farklı bir yönetsel yapıya kavuşmasını sağlamak ve Meşrutiyet rejimini tesis etmek olan bu süreç hem bu amacı gerçekleştirerek meclise dayalı bir yönetim kurması hem de zengin fikir akımlarına ev sahipliği yapması nedeniyle kendinden sonraki dönemin yenilik ya da reform hareketlerinde etkili olmuştur. Bu zengin fikir akımları içinde Garpcılık ya da yaygın olarak ifade edildiği şekliyle Batıcılık, Cemil Meriç'in deyiimiyle Batı'ya karşı önce "*küçümseyici*" sonra "*savunmacı*" veya önce "*hayret*", sonra "*hayran*" ve nihayetinde "*taklit ve teslim*" şeklinde ilerleyen algısal bir sürecin sonucuydu. Temelde Haçlı seferlerine kadar uzatılan Batı dünyasıyla ilişkiler, özellikle XIII. yüzyılda Haçlı dalgalarının duraklaması ve İstanbul'daki Latin İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla önemli bir aşamaya girmişse de III. Ahmet Dönemi'ne kadar fikirsel, sosyal ve kültürel yönden dikkate değer bir ilerleme ve etkileşim yaşanmamıştır. Fakat II. Meşrutiyet'e kadar uzanan zaman diliminde Batı dünyasıyla ilişkiler, yeri geldiğinde bir zorunluluk yeri geldiğinde ise bir ihtiyaç meselesi halinde tezahür

²²⁷İdris Küçükömer, "**Batılılaşma**" **Düzenin Yabancılaşması**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 13-16.

²²⁸D.Mehmet Doğan, **Batılılaşma İhaneti**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, ss. 128-132., **Mağlubiyet İdeolojisinin Sonu**, Ebabil Yayınları, Ankara, 2007, ss. 3-11.

²²⁹K. Bülbül- B. Berat Özipek-İ. Kalın, **Aşk ile Nefret Arasında Türkiye'de Toplumun Batı Algısı**, Seta Yayınları I, Ankara, 2008, s. 25.

etmeye ve bu mecrada ilerlemeye devam etmiştir. Bu nedenle Garplılaşma ve Garp dünyasıyla ilgili olarak bugüne kadar yapılan çalışmalarda, Osmanlı'nın bu medeniyetle olan ilişkileri hep "*zarûriyet*" ve "*tedbir*" söylemleri doğrultusunda değerlendirilmiş ve II. Meşrutiyet'le birlikte farklı bir görüntüye bürünen bu ilişkiler ve bilim temelli Garpçılık anlayışı bazı çalışmaların dışında tam olarak idrak edilememiştir. Oysa siyasi düşünce tarihimizde toplumsal yaşama etki etmekle beraber mevcut toplumsal mekanizmayı bütünüyle değiştirme ve dönüştürme amacı taşıyan II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık anlayışı ve bu anlayışın savunucuları olan Garpçılar hem içinde bulundukları toplumsal düzenin tamamen dışında ve onunla çatışan bir sosyal düzeni göz önüne almışlar hem de bu sayede yakın tarihimizde "*ütopia*" olarak tanımlanan eşsiz düşünce sistematiklerinden birisini ortaya çıkartmışlardır.

Bu durumda, özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde ciddi tartışmalar çerçevesinde etkili olan Garpçılık hareketinin tam olarak anlaşılabilmesi için bu hareketin çeşitli alanlardaki yansımalarının bilinmesi ve değerlendirilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı, Garpçılık fikrinin toplumsal bir mühendislik aracı olan eğitim²³⁰ sahasında özellikle de eğitimin önemli bir sacayağını teşkil eden Latin harflerinin kabulüne kadar uzanan süreçte harflerin ıslahı tartışmalarında ve çeşitli yayın organlarının özellikle tartışarak gündeme getirdikleri medreselerde ıslahat yapılması konusundaki yaklaşımları dikkate değer görülmektedir. Bununla birlikte, II. Meşrutiyet Dönemi Garpçıları'nın özellikle Batı âdâb-ı muâşeretî ve "*tesettür*" hakkındaki kanaatleri, Garpçılık hareketinin anlaşılması ve sağlam temellere dayandırılması noktasında değerlendirilmesi elzem olan bir konu olarak görülmektedir. Dolayısıyla II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık hareketinin söz konusu yansımalarının değerlendirilmesi halinde, bu hareketin Cumhuriyet Türkiye'sindeki yeniliklere ne derece öncülük ettiği bütün açıklığıyla ortaya çıkacak ve bu değerlendirme sayesinde Garpçılık konusunda günümüze kadar yapılmış olan eserler içinde bu çalışma ayırıcı bir hususiyet kazanacaktır.

²³⁰Toplumsal bir mühendislik aracı olarak eğitim ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin eğitim politikaları için bkz: Ercan Uyanık, "*II. Meşrutiyet Dönemi'nde Toplumsal Mühendislik Aracı Olarak Eğitim: İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Eğitim Politikaları (1908-1918)*", *Amme İdaresi Dergisi*, C. 42, S. 2, 2009, ss. 67-88.

II. BÖLÜM

GARPÇILIK FİKRİNİN YANSIMALARI

2.1. EĞİTİM ALANINDA GARPÇILIK

19. yüzyılın başlarında hükümetin düzensiz aralıklarla Avrupa'ya eğitim amacıyla gönderdiği ve başlangıçta çoğu askerî okul mezunu olan aydınlar, II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle birlikte ülkeye geri dönmüşlerdir. Bu aydınların ülkeye dönüşü ve basına uygulanan sansürün kaldırılması sayesinde hem gazetelerin, dergilerin, telif ve tercüme eserlerin sayısı hızla artmış hem de fikir hareketleri canlanmış ve başta eğitim problemleri olmak üzere toplumsal sorunlar çeşitli yayın organları aracılığıyla etkili bir üslupla dile getirilmeye başlanmıştır.²³¹ Bu nedenle düşünce alanında büyük bir zenginliği içinde barındıran II. Meşrutiyet Dönemi, Tanzimat'tan miras kalan eğitim sisteminin getirdiği sonuçların tartışıldığı ve eğitimin modernleştirilmesi, amaç ve işlevlerinin belirlenmesi doğrultusunda yeni fikirlerin ortaya konulduğu önemli bir süreç olmuştur. Dönemin önde gelen aydınları, toplumsal değişimin sağlanması ve ulus-devlet inşası için eğitimin vazgeçilmez bir araç olduğuna dikkat çekmiş ve bu nedenle eğitim konusuna büyük önem verilmesi gerektiğini savunmuşlardır.²³²

Bilime ve bilimsel gelişmelere büyük bir ilginin gösterildiği ve bilimsel bir seçkinler ya da entelektüeller sınıfı yaratılarak geleceğin yeni toplumuna ulaşmak amacıyla eğitime "*Pedagojik bir mühendislik*" işlevinin yüklendiği II. Meşrutiyet Dönemi'nde, öğretmen yetiştirilmesi konusunda önemli yenilikler yapılmıştır. Ayrıca geleceğin vatandaşlarına yönelik toplumsal mühendislik kaygıları doğrultusunda, ders programlarına bireyi sosyal ve siyasi hayata hazırlayan dersler konulmuştur. Ders programlarında 1908 yılında değişiklik yapan İttihatçılar, "*Malûmât-ı Medeniye ve Hukukiye ve Ahlakiye ve İktisadiye*" adıyla yurttaşlık bilgisi dersini okullarda bağımsız bir ders olarak okutmuş ve Malûmât-ı Medeniye kitaplarında yeni toplumu

²³¹Roderic H. Davison, "*Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim*" (Çev. M. Seyitdanlıoğlu), **Belleten**, C. LI, S. 200, 1987, s. 1041. Bu makalenin orjinal hali için bkz: Roderic H. Davison, "*Westernized Education in Ottoman Turkey*", **Middle East Journal**, Vol. 15, No. 3 (Summer, 1961), p. 298., Mustafa Özodaşık, **Cumhuriyet Dönemi Yeni Bir Nesil Yetiştirme Çalışmaları 1923-1950**, Çizgi Kitapevi Yayınları, Konya, 1999, s. 35.

²³²Kafadar, **a.g.e.**, s. 129., Mustafa Gündüz, **Osmanlı Mirası Cumhuriyet'in İnşası-Modernleşme, Eğitim, Kültür ve Aydınlar**, Lotus Yayınevi, Ankara, 2010, s. 116.

meydana getirecek bireylerin özelliklerine dikkat çekmişlerdir.²³³ Hatta bu ders, II. Meşrutiyet Dönemi'nin öğrenme ortamında sosyoloji, siyaset bilimi, yurt bilgisi, ahlak ve ekonomi gibi alanlara yönelik bir giriş mahiyetinde kabul edilmiştir.²³⁴ Bu reform sürecinde kendilerini toplumsal mühendisler olarak gören İttihatçılar, yeni bilgi ve verilerin geniş kitlelere ulaştırılmasında resmi eğitimin tek başına yeterli olmayacağını düşünerek, büyük ölçüde Rusya'da 1870'lerden sonra gelişen Narodnik hareketinden ilham alarak halka ve "*halk eğitimi*" hareketine yönelmeye başlamışlardır. Gazete ve dergiler yayımlayarak, gece dersleri ve konferanslar vererek geniş kitleleri eğitime amacı taşıyan İttihatçılar, bu sayede resmi eğitim kadar etkili bir eğitim mekanizması oluşturmuşlardır.²³⁵

Osmanlı-Batı arasındaki etkileşiminin hız kazandığı II. Meşrutiyet Dönemi'nde, yeni bir nesil yetiştirme anlayışı doğmuş ve bu anlayış doğrultusunda çocuk; geleneksel değerler dışında bir "*birey*" ve bir "*vatandaş*" olarak görülmeye başlanmıştır. Cumhuriyet Dönemi'nde gerçek manada tamamlanacak olan bu "*birey*" ve "*vatandaş*" algısı doğrultusunda, uzun süreden beri ihmal edilen kadın ve kadının eğitimi büyük bir önem kazanacaktır. Gelecek kuşağı yetiştirecek olan kadının çocuğun ilk öğretmeni olarak görülmeye başlanması ve eğitilmiş bir kadının bireyleri din, ahlak ve vatandaşlık değerleriyle yüceltecek daha iyi bir anne olduğu algısı, geleceğin toplumunu inşa etme sürecinde İttihatçıların dikkatini çekmiştir.²³⁶

Sultanilerin ülke genelinde yaygınlaştırıldığı II. Meşrutiyet Dönemi'nde, özellikle İttihatçıların toplumsal dönüşümde önemsedikleri kadının eğitimci rolü nedeniyle ilk defa kız çocuklarının eğitimine dönük orta ve yükseköğretim düzeyinde okullar açılmıştır. Bu dönemde, ilköğretim kızlar için zorunlu hale getirildiği gibi hükümetin eğitim olanaklarından kızlar da önemli ölçüde yararlanmaya başlamıştır.

²³³Kemal Bakır, "*II. Meşrutiyet Dönemi'nde Milli Seçkinlik ve Eğitim: Emrullah Efendi-Tuğba Ağacı Nazariyesi*", **Doğu-Batı**, S.45, 2008, s. 197., Özodaşık, **a.g.e.**, s. 35. Ders programındaki değişiklik için bkz: Uyanık, **a.g.m.**, s. 82.

²³⁴Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Ö. Alkan, "*Modernization From Empire To Republic And Education In The Process Of Nationalism*", **In The Ottoman Past And Today's Turkey**, (Ed. Kemal H. Karpat), Brill, Laiden-The Netherlands, 2000, p. 122.

²³⁵Uyanık, **a.g.m.**, s. 85., Evren Haspolat, "*Meşrutiyet'in Üç Halkçılığı ve Kemalist Halkçılığa Etkileri*", **AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, C. 12, S. 47, 2011, s. 560.

²³⁶Mustafa Ergün, **İkinci Meşrûtiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)**, Ocak Yayınları, Ankara, 1996, s. 50., Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi: M.Ö. 1000-M.S. 2011**, Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 2011, s. 267., Uyanık, **a.g.m.**, s. 82., Linda Herrera, "*Education, Islam, and Modernity: Beyond Westernization and Centralization*", **Comparative Education Review**, Vol. 48, No: 3 (August 2004), p. 321.

Bununla birlikte, Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı'nın eğitim faaliyetlerini olumsuz etkilediğine şüphe yoktur. Çünkü öğrenci ve öğretmenlerin çoğu okulda bulunmak yerine cephede savaşılmaya gitmiştir. Böyle bir ortamda, çeşitli iş sahalarındaki istihdam açığını kapatmak için kadın emeğine başvurulmuş ve geleceğin toplumunu inşa etme sürecinde kadının önemi ve rolü gittikçe artmıştır.²³⁷ Dolayısıyla Balkan Savaşları'na kadarki süreçte kızların eğitimine dönük olan taassup, savaşlardan sonra ortadan kalkmış, "*Bir milletin nisvanı derece-i terakkisinin mizânıdır.*"²³⁸ anlayışından hareketle kadının eğitimi fikrinde büyük bir dönüşüm sağlanmıştır.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde eğitim konusundaki algılar, fikir cereyanları açısından büyük ölçüde farklı olmakla birlikte genellikle yaşanan savaşlardaki yenilgilerin ve toplumsal gerilemenin kaynakları; halkın eğitimsizliği ve cehaletinde aranmıştır. Bu dönemin hâkim fikir hareketlerinden biri olan Garpcılığın eğitim anlayışı, Ziya Gökalp'in Türkçüler'in yaygın söylemi haline gelen "*Vatan ne Türkiye'dir Türkler'e ne Türkistan, Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan!*" şiirinin, "*Vatan ne Türkiye'dir bizlere ne Türkistan, Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: İrfan!*" şeklindeki versiyonunda yansımalarını ortaya koymuş, gerçek bir milliyetperverliğin ve vatanperverliğin ancak sağlam bir irfanla elde edilebileceğine dikkat çekilmiştir.²³⁹

Dönemin önde gelen Garpcıları'ndan Abdullah Cevdet'in fikir dünyasında eğitim ve irfan eşdeğer kavramlardır. Onun gözünde, eğitilmiş ya da âlim ve fazıl olmak için öncelikle zengin ve kuvvetli olmak gerekir.²⁴⁰ Ona göre, memlekette hayat kadar önemli iki meseleden birisi eğitimidir.²⁴¹ Abdullah Cevdet, hayatta çok şey bilmekten ziyade, lazım olan şeyleri bilmek ve bu bilgileri büyük bir cesaretle uygulamak gerektiğine dikkat çekmiştir. Dolayısıyla eğitimin bireyi hayata hazırlamak gibi önemli bir işlevi olduğunu savunan Abdullah Cevdet, Kanun-ı

²³⁷ Alkan, **a.g.m.**, p. 109., Kafadar, **a.g.e.**, s. 132., Uyanık, **a.g.m.**, ss. 82-83., Ebubekir Ceylan, "*An Analysis Of History Of Turkish Education: Sources, Pioneers and Approaches*", **Writing History Online** <<http://www.historyonline.eu/cnottomanmodernizationandeducation.aspx>>, developed by Fatih University, 2008, p. 2. (18.12.2012).

²³⁸ Edhem Nejad, "*Neden Muâllime Yetiştirilmiyor*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 155, (28 Şaban-ül Muazzam 1329 / 10 Ağustos 1327), s. 390.

²³⁹ Gündüz, **a.g.e.**, ss. 120-122.

²⁴⁰ Abdullah Cevdet, "*Softalığa Dair*", s. 1304.

²⁴¹ Abdullah Cevdet, "*Yangın Var!*", **İctihad**, No: 49, (1 Temmuz 1328), s. 1132.

Esasi'ye ilköğretimin zorunlu ve ücretsiz olduğu yönünde bir maddenin konulmasıyla da toplumsal yapının dönüşümde eğitime verilen önemin arttığını vurgulamıştır.²⁴²

"Terbiye meselesi (ümm-ül mesâil=meselelerin anası)dır. Kadın meselesi, tahsil-i ibtidaî meselesi, spor meselesi, gâye-i millî meselesi ve cemâat-i münevveremizi, bugün kemâl-i ciddiyetle meşgul eden nice nice meseleler"²⁴³in eğitim meselesinden türediğine dikkat çeken Garpcılar, baştan beri insanları adeta bir koyun sürüsü gibi belli bir çizgide yetiştiren eğitim sisteminin son senelerde yaşanan gelişme ve ilerlemeler nedeniyle iflas ettiğini ve artık toplumsal hayatın gereklerine cevap veremediğini vurgulamışlardır. Bu durumda, yeni bir eğitim sisteminin gerekliliğine değinen Garpcılar, bu ihtiyacın yarattığı uyanış hareketiyle birlikte hemen Edmond Demolins ve Gustave Le Bon'un eserlerini ve o dönemde Batı dünyasında Osmanlı Devleti'nin siyasi, sosyal ve ekonomik hayatına ilişkin kaleme alınan eserleri Türkçeye kazandırarak bu hareketi hızlandırmaya çalışmışlardır.²⁴⁴

Bu uyanış sürecinde, Epikür'den, Renan'a, Hafız Şirazi'den Félix Isnard ve Ludwig Büchner'e kadar uzanan aydınlar silsilesinin fikirlerinden esinlenen Abdullah Cevdet, ansiklopedistlerin yaptığı gibi halkı o döneme kadar duymadıkları belli bazı kavramlar konusunda bilgilendirmeye ve onları uyandırmaya çalışmıştır. Onun bu tavrı üzerinde, toplumsal olayları matematiksel bir netlikle açıklama iddiasında olan Gustave Le Bon ve fikirlerinin etkisi açıktır. Nitekim Le Bon'un halkın hiçbir şekilde toplu olarak kendileriyle ilgili doğru kararlar veremeyeceği ve bu nedenle seçkinlerden meydana gelen bir grup tarafından yönlendirilmesi gerektiği esasına dayanan "*Cumhur Ruhü*" kuramından esinlenen Abdullah Cevdet hem bir taraftan halka gereğinden fazla değer vermenin gereksiz olduğunu düşünmekte hem de diğer taraftan halkın isteklerini dikkate alma, onlara seçim hakkı tanıma konusunda birtakım fikirler ileri sürmektedir.²⁴⁵

Halkın sorunlarını dinleyerek, onları yönlendirecek olan seçkinlerin niteliklerini "... Zirâ tâbi', metbû' olmak zamanı geçdi. İnsanların insanlara tâbi', metbû', hâkim, mahkûm olmak zamanı geçdi. Şimdi zaman ancak insanların kendileri tarafından tesis ve tasdik edilen adilâne kanunlara tâbi' olmak zamanıdır. Hâkimiyet,

²⁴² Abdullah Cevdet, "*Şems-ül Mekâtib Mektebi*", **İctihad**, No:120, (23 Teşrin-i Evvel 1330), ss.365-366

²⁴³ Rıza Tevfik, "*Musâhabe-i İctihâd: Mesâil-i Hakikiye*", **İctihad**, No: 92-3, (6 Şubat 1329), s. 2053.

²⁴⁴ Rıza Tevfik, **a.g.m.**, s. 2052.

²⁴⁵ Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 162-166'dan derlenmiştir.

metbûiyyet yalnız onundur..." şeklinde halkın egemenliği doğrultusunda tespit etmeye çalışan Abdullah Cevdet, bu tespitlerini "...Padişahımızı kendi içimizden intihâb ederiz, içtimâ-i ümmetle intihâb ederiz; padişah içimizde en ziyâde faziletli, en ziyâde hamiyetli, en ziyâde fatîn, en ziyâde yiğit bir adam olur. Bizim, yani bütün Türkiya vatandaşlarının müntahibleri tarafından tesis ve tasdik olunan adilâne kanunların harfîyen ve kemâl-i hakkâniyetle tatbik ve icrâ olunmasına nezâret etmek için bizim bir memurumuz olur." şeklindeki esaslara dayandırmaya çalışmıştır.²⁴⁶

Türkçüler'in önemli ölçüde öncülük ettikleri ve Rusların Narodnik hareketinden esinlenen "*halka doğru*" oluşumunda halka yönelecek olan seçkinler, bir taraftan halktan millî kültürü ve terbiyeyi öğrenecek, diğer taraftan da onlara medeniyetin bilgi ve görgüsünü sunacaklardı. Kısacası halk ve seçkinler birbirine kılavuz olacaktı.²⁴⁷ Bu anlayışın Garpçılar'da da mevcut olduğunu Abdullah Cevdet'in, "*Havâss, görebildikleri hayr-u fâideyi tekmeleyüb geçiyorlar; avâm, göremedikleri hayr-u fâideyi arıyorlar. Bunların her ikisi de kılağuza muhtaçtır: Havâss, aradıklarını vicdanlarına tevfiq etmeye mecbur edilmeli; avâm aradıklarını, mahrûm ve muhtaç olduklarını tanımaya alışdırılmalıdır...*"²⁴⁸ şeklindeki sözlerinden çıkarmak mümkündür.

Halka doğru hareketinin en önemli boyutlarından biri de köy halkının eğitimi için gerekli pratik bilgilerin sağlanmasıydı. II. Meşrutiyet Dönemi'nde, Garpçılar'ın köylülerin eğitimi için Cumhuriyet Dönemi'ndeki uygulamalara benzer öneriler sundukları görülür: "*Müddet-i tedrisi üç dört aydan ibâret bir mekteb tesis olunsun. Bu üç dört ay zarfında bir köylüce bilinmesi lazım ve köylüye anlatılması kâbil olan malûmât-ı amelîye ta'lim olunsun. Mesela hıfz-ı sıhhata, baytarlığa, usûl-i cedide-i zirâata, aşçılığa ve bu gibi umûr-ı nâfia'ya müteâllik amelî malûmât alınsın.*"²⁴⁹ Bu durumda köylülere günlük hayatlarında faydalı olabilecek, onları ziraat ve hayvancılık konusunda aydınlatacak²⁵⁰ kişilere, Garpçılar'ın deyişiyle seçkinlere ihtiyaç vardı. Bu pratik bilgileri köylülere aktarmakla görevli seçkinler ise o dönemde Rumeli vilayetlerinden bir şekilde memuriyetinden ayrılarak gelen ve

²⁴⁶ Abdullah Cevdet, **Uyanınız! Uyanınız! Türkiya Vatandaşlarına, Takrir-i Hakk, Umûm Müslümanlara**, Kütüphâne-i İctihad, Adet: 9, Mısır, 1907, ss. 3 ve 7'den derlenmiştir.

²⁴⁷ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970, ss. 46-47.

²⁴⁸ Abdullah Cevdet, **İki Emel**, Kütüphâne-i İctihad, Adet: 38, İstanbul, 1914, s. 20.

²⁴⁹ Abdullah Cevdet, "*Köylülerimiz İçin*", **İctihad**, No: 63, (25 Nisan 1329), s. 1364.

²⁵⁰ Özodaşık, **a.g.e.**, s. 36.

kendilerine ma'zûl sıfatıyla bakılmayacak olan memurlardı. Bu memurlar, köylere ve nahiyelere dağılarak köylüleri eğitecek; belli konularda onlara yol gösterecek ve böylece devletten aldıkları maaşları hak edeceklerdi.²⁵¹

Danton'un²⁵² "*Halk ekmekden sonra en ziyâde ta'lim ve terbiyeye muhtâçdır.*" söyleminden hareketle halkın ekmekden daha önce ve daha fazla "*Ta'lim ve terbiye*" muhtaç olduğuna²⁵³ değinen Abdullah Cevdet, eğitimin önemini "*Ta'lim ve terbiye insanı giryân ve bizâr eden seyyiât ve emrâz-ı ahlakiyenin münferid çâre-i def'i, yegâne devâsıdır.*"²⁵⁴ sözleriyle vurgulamıştır. Milletlerin ve hükümetlerin geleceğinin ilk talim ve terbiyeye bağlı olduğunu ifade eden Abdullah Cevdet, bu talim ve terbiyenin kaynağını oluşturan okulların büyük bir ihmale uğradığını da kaydederek kısmen Jean Marie Guyau'dan ilham alarak altı maddelik bir eğitim planı önermektedir:

1. Bireyde, ona özgü ve onun için gerekli yeteneklerin uyumlu bir şekilde geliştirilmesi,
2. Bireyin şahsına özgü görünen yeteneklerin, bünyesinin genel inceliklerine ya da yapısına zarar vermeyecek şekilde geliştirilmesi,
3. Bünyenin bu genel yapısını bozması olası görünen doğal neden ve eğilimlerin durdurulması ve denetim altına alınması,
4. Yardımlaşma ve bağımsızlık duygusunun aşılması,
5. Keyfî ve şahsî iradelere boyun eğme eğilimleri ortadan kaldırılarak, ruhun asla bayağılaşmadan hassas kılınması,
6. Kadınların eğitime en azından erkeklerin eğitime verildiği kadar önem verilmesi.²⁵⁵

²⁵¹ Abdullah Cevdet, "*Köylülerimiz İçin*", s. 1364.

²⁵² **George Jacques Danton**, 26 Ekim 1759 tarihinde Fransa'nın kuzeydoğusundaki Arcis-sur-Aube'de doğmuştur. Fransız devriminin önemli figürlerinden biri olan Danton'un, Fransa'da monarşinin yıkılması ve ilk olarak cumhuriyetin kurulmasında etkili olduğu düşünülmektedir. Ayrıca eğitim konusunda önemli fikirler ileri süren Danton'a göre, fakir ailelerin çocukları devlet tarafından okutulmalı ve ebeveynlerin sevgi derecesi teşvik edici olmasına rağmen, okul eğitimi evdeki eğitime tercih edilmelidir. Danton ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz: A. H. BEESLY, **Life Of Danton**, Longmans, Green and Co. New York and Bombay, 1906., Server Tanilli, **Fransız Devrimi'nden Portreler**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993, ss. 131-137.

²⁵³ Abdullah Cevdet, **İki Emel**, ss. 19-20.

²⁵⁴ (Abdullah Cevdet), "*Ta'lim ve Terbiye ve Mekteblerimiz*", **Meşveret**, No: 10, (18 Zilka'de 1313 / 1 Mayıs 108), s. 2.

²⁵⁵ Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 170-171. Maddeler sadeleştirilerek verilmiştir.

Bu eğitim planı çerçevesinde, gelecek nesilleri yetiştirecek olan annelerin eğitimi, İttihatçıların olduğu kadar Garpcılar'ın da önemseydiği bir konu olmuştur. Kadın hakları ve feminizm konularına sıklıkla değinen Garpcılar, kadınların eğitimdeki rolünü "...Çocuklarımızın ilk terbiyesinde biz babaların oynadıkları rol zayıftır. Büyük bir iş olan beşikten itibaren terbiyeyi anneler başarmaktadırlar ve başarmaya muktedir olmalıdırlar..." sözleriyle ifade etmeye çalışmış ve bu konudaki söylemlerine Firdevsî-i Tusî'nin "*Hizmetçi ancak uşak doğurur. Baba ister peygamber olsun, ister hükümdar! Bundan ne demek istendiği tamamen vazıhtır. Bizler ma'nen babalarımızdan ziyade annelerimizin hayat uzantısıyız.*" dizeleri tercüman olmuştur.²⁵⁶

Abdullah Cevdet, "*Kadınlar ne riyaziyât-i âliye, ne de teleskoplar ihyâ ve ihtirâ' etmemişlerdir. Fakat kadınlar bunların cümlesinden daha büyük, daha bülend bir şey yapıyorlar: Cihânda en âli ve en muazzam olan bir eser onların dizleri üzerinde vücûd-pezîr oluyor: Fazilet-mend bir erkek, fazilet-mend bir kadın: Hanım kız iyi yetiştirilmiş ise kendisine benzeyecek olan evlâdlar yetiştirir ve bu eser cihânın en büyük şehnâme-i âsâr-ı olur.*"²⁵⁷ ifadeleriyle kadının eğitimde ön plana çıkan rolüne dikkat çekmiştir. Garpcılar'dan Celal Nuri de gerek makalelerinde gerekse de "*Kadınlarımız*" adlı eserinde kadınların eğitime ilişkin dikkat çekici fikirler ileri sürmüştür.

Kadınların eski dönemlere nazaran daha eğitilmiş bir hale geldiğine ve sosyal hayata katılımda önemli bir mesafe katettiğine değinen Celal Nuri, toplumun bir kadın inkılâbı içinde olduğunu ve bunun inkâr edilme ya da yasaklanma aşamasının çoktan geçtiğini kaydetmektedir. Ancak var olan kadın meselesinin hükümet erkânı tarafından değerlendirilmesi ve çözümlenmesi gerektiğinin altını çizen Celal Nuri, hükümet erkânından bazı kimselerle bu konuda yaptığı görüşmelerden hareketle hükümetin henüz bir kadın siyaseti olmadığı yargısına varmıştır. Dolayısıyla "*Kadın meselesi adalar meselesinden daha az ehemmiyetli değildir.*" diyen Celal Nuri, bu meselenin çözümünde etkili olacak olan kanunların ve eğitimin hükümete bağlı olduğunu ve bu nedenle bu sorunun çözümünde başvurulacak ilk merci'nin hükümet olduğu kanısındadır.²⁵⁸

²⁵⁶ Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 173-174.

²⁵⁷ Abdullah Cevdet, "*İcmâl-i Mukadderât-ı Nisâ*", **İctihad**, No: 9, (Mart 1909), s. 329.

²⁵⁸ Celal Nuri, "*Kadın Siyasetimiz*", **Hürriyet-i Fikriye**, No: 7, (20 Mart 1330), ss. 10-11.

"Kadınları olgunlaşmamış millet, olgun bir millet olamaz."²⁵⁹ anlayışıyla kadınlara ve kadın eğitimine yaklaşan Celal Nuri, şimdilik politikacı ya da mühendis kadınlardan ziyade iyi bir anne, iyi bir eş, çocuklara sağlam bir eğitim veren ve gelecek nesli yetiştirecek iyi bir öğretmen olarak kadına ihtiyaç duyduklarını ifade etmiştir. Ona göre, bu nitelikleriyle her şeyden önce bir öğretmen ya da pedegog olarak kadın, ülkenin geleceği için büyük bir önem arz eden nesillerin psikolojik ve pedagojik olarak nasıl yetiştirilmesi gerektiği konusunda eğitilmeli ve yönlendirilmelidir.²⁶⁰

Garpçılar'a göre, kadın bir çocuk makinesi ya da bir kuluçka fırını değildir. Kadının da kendine özgü bir kişiliği, zekâsı, kalbi ve psikolojisi olduğunu düşünen Garpçılar, kadınların temel maddi ve manevi ihtiyaçları dikkate alınarak hem kendilerinin mutlu olmasının sağlanması hem de kendilerine gelecek nesilleri yetiştirmede faydalı olacak bilgilerin verilmesi kanaatindeydiler.²⁶¹

Garp medeniyetinin sadece teknik ilerlemişliğine değinen ve bu medeniyetin yalnız teknik yönden benimsenmesi gerektiğini savunan Celal Nuri, Osmanlı toplumunda birçok alanda olduğu gibi eğitim alanında da yabancıların etkinliğini; "*Ecânib hiçbir yerde mürebbî olmamalıdır. Çünkü her şeyden evvel terbiyede bir gâye-i milliye aranır.*" sözleriyle reddederek eğitimin millî karakterine dikkat çekmiştir.²⁶²

Garpçılar'ın "*Modernleşme Planı*" olarak da ifade edilen ve dönemin önde gelen Garpçıları'ndan Kılıçzâde Hakkı tarafından kaleme alınan "*Rüya*"²⁶³ ya da "*Pek Uyanık Bir Uyku*" adlı yazıda modern eğitimin gereğine değinilmekte ve kızların eğitimi için diğer mekteplerden başka bir de tıp mektebi açılacağı belirtilmektedir. Buna bağlı olarak eğitilmiş bir nesil yetiştirme kaygısı taşıyan Garpçılar, isteyen kızların bu mektepte tıp eğitimi alabileceğini isteyenlerin de Kızılay (Hilâl-i Âhmer) için hasta bakıcılığı ve diğer konularda eğitim alabileceklerine dikkat çekmişlerdir.²⁶⁴

²⁵⁹Celal Nuri, "*Kadınlarımız*", **İçtihad**, No: 63, (25 Nisan 1329), s. 1360.

²⁶⁰Celal Nuri, **Kadınlarımız**, Matbaa-i İçtihad, İstanbul, 1331, s. 120.

²⁶¹Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 120-121.

²⁶²Celal Nuri, **a.g.e.**, s. 122.

²⁶³*İçtihad* dergisinin 55 ve 57. sayılarında yayımlanan "*Pek Uyanık Bir Uyku*"nun kısmen genişletilmiş ve geliştirilmiş halidir. Bkz: Kılıçzâde Hakkı, "*Rüya*", **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, Sancakçıyan Matbaası, Dersaadet, 1329, ss. 42-62.

²⁶⁴Kılıçzâde Hakkı, **a.g.m.**, ss. 50-51.

"Vatan ve millet (in) ne demek olduğunu zaten tanımış bir genç valide ile yine o hakâyık-ı cihan-kıymete vâkıf âteşin ve genç bir ibtidaî mektebi muallim veya muallimesi"ni bir millete yeniden hayat verecek iki mukaddes kuvvet şeklinde nitelendiren Kılıçzâde Hakkı, bir milletin ihyasının babalardan değil, çocuklardan başladığını ifade etmiştir. Çünkü insanın kendisini yenilemesine olanak tanıyan şey; Kılıçzâde Hakkı'nın deyimiyle "*Nüsg-i hayat-bahş teceddüd*", daha çocukluk aşamasında kendilerine valideleri tarafından damla damla aşılanmaktadır.²⁶⁵

Eğitimin toplumsal dönüşümü sağlama rolü dikkate alındığında, Garpcılar'ın bu konudaki fikirlerinin "*Ta'lim ve terbiye öyle bir istikamet takib etmelidir ki bireyler dayanak noktalarını toplumlarda değil, kendi kendilerinde bulsun ve zekâdan ziyade karakter büyüyüp gelişsin.*"²⁶⁶ anlayışından ve özellikle Anglo-Sakson eğitimi²⁶⁷ fikrinden hareketle değiştiği ve eğitimin toplumsal dönüşümü sağlayan bireyci yönüne dikkat çekilmeye başlandığı görülür. Ayrıca eğitimsizliği geri kalmışlığın önemli nedenlerinden biri olarak gören Garpcılar, eğitimde ayrım yerine birlik ve beraberlik yanlısı bir tutum sergilemiş ve eğitim birliğinin (Tevhid-i Tedrisât)²⁶⁸ destekçisi olmuştur.

Gerek eğitim konusunda yoğun tartışmaların yapıldığı gerekse de önceki dönemlerden intikal eden sosyal, siyasi ve ekonomik problemlerin topluma mal edildiği ve Garplılaştırmanın dönüşüm yaşadığı II. Meşrutiyet Dönemi'nde, yenileşmek ve Batı medeniyetine uyum sağlamak hem bir ihtiyaç hem de sosyal bir baskı unsuru

²⁶⁵Kılıçzâde Hakkı, "*Kadınlarımız ve Mekâtib-i İbtidâiyye Muâllimleri*", **İçtihad**, No: 60, (4 Nisan 1329), s. 1310.

²⁶⁶Abdullah Cevdet, "*İçtihad'ın Müdür Fikirleri*", **İçtihad**, No: 343, (15 Nisan 1932), s. 5706., İçtihad'ın çeşitli sayılarında Türkçe ve yabancı dillerde yayımlanan İçtihad'ın Müdür Fikirleri'nin bir diğer örneği için bkz: Abdullah Cevdet, "*Les Idées Directrices De L'Idjtihad*", **İçtihad**, No: 205, (1 Haziran 1926), s. 3999., "*The Guiding Principles Of The Review 'Idjtihad'* ", **İçtihad**, No: 207, (1 Temmuz 1926), ss. 4031-4032.

²⁶⁷Bu konuda Abdullah Cevdet Bey'in fikirleri için bkz: Abdullah Cevdet, "*Anglo-Sakson Âleminde Kadın ve Ailede Terbiye*", **İçtihad**, No: 188, (15 Eylül 1925), ss. 3721-3723., "*Anglo-Sakson Ailesinde Ana*", **İçtihad**, No: 190, (15 Teşrin-i Evvel 1925), ss. 3754-3756., "*Anglo-Sakson Âleminde Çocuk ve Aile Hayatı*", **İçtihad**, No: 201, (1 Nisan 1926), ss. 3927-3929., "*Anglo-Sakson Âlemi-Mektebde Terbiye*", **İçtihad**, No: 203, (1 Mayıs 1926), ss. 3958-3961., "*Anglo-Sakson Mekteblerinde Terbiye*", **İçtihad**, No: 204, (16 Mayıs 1926=Dergide sehven 1925 yazılmış), ss. 3979-3982., "*Anglo-Sakson Mektebinde Terbiye-i Bedeniyye ve Ahlâkiyye*", **İçtihad**, No: 205,(1 Haziran 1926), ss. 3992-3994., "*Anglo-Sakson Âleminde Terbiye-i Ahlâkiyye*", **İçtihad**, No: 209, (1 Ağustos 1926), ss. 4053-4054., "*Anglo-Sakson Mekteblerinde Din ve Terbiye*", **İçtihad**, No: 211, (31 Eylül 1926), ss. 4086-4088.

²⁶⁸Abdullah Cevdet, "*Müşterek Terbiye, Tevhid-i Tedrisât: Coéducation*", **İçtihad**, No: 168, (1 Ağustos 1924), ss. 3397-3401. Garpcılar'ın destekledikleri eğitim ve öğretim birliği fikrinin resmen uygulanışına dair bkz: "*Tevhid-i Tedrisât Kanunu*", **Resmi Ceride**, No: 63, (29 Receb 1342 / 6 Mart 1340), s. 6.

haline gelmiştir. Sürecin ilerleyen safhalarında özellikle de Cumhuriyet Dönemi'nde etkili bir şekilde tartışılacak ve benimsenecek olan reformların fikirsel temelleri bu dönemde atılmış, eğitim fikri ve yenilik anlayışında büyük bir dönüşüm sağlanmıştır.²⁶⁹ Cumhuriyet sonrası dönemde, sözkonusu bu dönüşüm sonucunda uygulanma imkânı bulmuş olan en önemli yenilik ise II. Meşrutiyet Dönemi'nde Garpçılar'ın yoğun bir şekilde tartıştıkları Latin harflerinin kabulü olmuştur.

2.1.1. Harf İnkılâbı Tartışmaları ve Önemi

Toplumların bilinçli bir şekilde çağın değişen koşullarına uyum sağlamasına olanak tanıyan en önemli iletişim yolu şüphesiz dildir. Bir kayıt aracı olarak eğitimde, bürokraside, basın ve yayında, mal ve hizmet alımlarının denetiminde etkin rol oynayan yazı ise bütün bu yapılarda temel teknik bir aygıttır. Ancak denetimi mümkün kılan ve teknik bir alt yapısı bulunan yazının, söz konusu bu alanlardaki modernleşme sonucunda birtakım eksiklikleri ortaya çıkmıştır. Özellikle imlâ ve yazıdaki uyumsuzluk veya aksaklıklar rahatsız edici boyutlara ulaşmıştır. Bu tür sorunlar, başta eğitim alanında olmak üzere diğer alanlardaki modernleşme çabaları sonucunda sonlandırılmaya çalışılmıştır. Bu durum, modernleşen Avrupa dünyasında görüldüğü gibi modernleşmenin eşiğinde olan ve bu konuda büyük bir çaba içine giren 19. yüzyıl Osmanlı Türkiye'sinde de bir ihtiyaç halini almıştır.²⁷⁰

Bundan ötürü, Arap harflerinin "*ıslahı*" ya da bunların tamamen değiştirilmesi konusundaki tartışmaların, Osmanlı Türkiye'sinde basın ve yayındaki, bürokratik örgütlerdeki ve eğitim alanındaki reform çabaları kadar eski olduğunu hatta onlarla atbaşı gittiğini belirtmek gerekir. Bununla birlikte, yazıdaki modernleşme çabaları sadece Osmanlı Türkiye'si'ne özgü değildi. Yeniçağ'ın başlarından itibaren Latin ve Kiril alfabelerini kullanan toplumlar (Rus-Bulgar-Sırb) modernleşme çabaları doğrultusunda imlâ reformlarına ve alfabe değişikliklerine gitmişlerdir. Tarihi gelişim süreci içinde alfabe konusundaki modernleşme çabalarında; modernleştirilmeye çalışılan ordunun ve bu orduya komuta eden subayların daha kolay kullanılabilen yeni bir alfabeye ihtiyaç duymaları, yayın hayatındaki gelişme ve ilerlemelerin okur-yazar oranı yüksek bir kitleyi gerekli hale

²⁶⁹Kafadar, **a.g.e.**, ss. 135-136.

²⁷⁰Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 550., İlber Ortaylı, **Batılılaşma Yolunda**, Merkez Kitaplar, İstanbul, 2007, s. 233.

getirmesi ve 19. yüzyılda özellikle ulusalcılık akımının etkisiyle tarih ve filoloji konusundaki çalışmaların ilerlemesi belirleyici rol oynamıştır.²⁷¹

Dünya üzerinde yaşanan bu gelişmelerin Osmanlı Devleti'ndeki yansımaları, özellikle bürokratik merkezîyetçilik ve eğitim sahasında reform hareketlerinin hızlandığı, yeni bir yaşam zihniyeti ve toplum düzeni anlayışının hâkim olduğu Tanzimat Dönemi'nde görülmeye başlanmıştır. Bu dönemde toplumsal ve zihinsel dönüşümü sağlayacak olan şey ise eğitim ve ona paralel olarak dil alanında gerçekleştirilecek reformlardı. Gülhane Hattı Hümayunu'nu bir anayasa şeklinde değerlendiren Fransız gazeteleri bu Hatt'ın öngördüğü reformların Türk diliyle ilgisini, "*Tanzimat'ın gerçekten verimli olabilmesi için Müslüman tebaa ile Hristiyan halk arasında bütün ayrılıkların kaldırılması ve konuşulan Türkçe ile yazı Türkçesi arasındaki ayrıntıları açıkça belirterek, aynı maksadın gerçekleşmesi için dilin de sadeleştirilmesi gerekir.*" şeklindeki bir ifadeyle tespit etmişlerdir.²⁷²

Dilde sadeleştirme tartışmalarının en önemli boyutunu oluşturan alfabe tartışmaları ise devletin gerileme nedenleri konusunda yapılan değerlendirmelerden ileri geliyordu. Çünkü mevcut eğitim sisteminin ve dolayısıyla devletin gerileme nedeni, öğrencilerin 6-7 yıl boyunca öğrenmeye çalıştıkları; fakat bir türlü öğrenemedikleri Arap alfabesiydi.²⁷³

Alfabe tartışmaları bazı aydınlara göre, Batılı filologların özellikle Cemil Meriç'in de ifade ettiği üzere Münif Paşa'nın hocası, Volney'in fikirlerinden ilham alarak başlamakta,²⁷⁴ bazılarına göre ise bu konudaki ilk etkiler, III. Selim Dönemi'ne kadar uzanmaktadır.²⁷⁵ Hatta Arap harflerinin Türkçe yazımdaki

²⁷¹Ortaylı, **a.g.e.**, ss. 233-234.

²⁷²Ortaylı, **a.g.e.**, ss. 235., E. Ziya Karal, "*Tanzimat'tan Sonra Türk Dil Sorunu*", **TCTA.**, C. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 314-332.

²⁷³Gündüz, **a.g.e.**, s. 148., Sadettin Buluç, "*Osmanlılar Devrinde Alfabe Tartışmaları*", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK Basımevi, Ankara, 1991, s. 46. Gerek Türkiye ve gerekse de Azerbaycan'da harf devrimine ihtiyaç duyulmasının ana nedeni, Arap dilinin telaffuzuna hitap eden ve Türkçe telaffuzla bağdaşmayan Arap alfabesinin yarattığı problemidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: İlber Ortaylı, "*Türk Harf Devrimi'nin Dış Ülkelerdeki Etkileri Üzerine*", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK Basımevi, Ankara, 1991, ss. 104-105.

²⁷⁴Gündüz, **a.g.e.**, s. 148., Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 264., İsmail Akar, "*Gazi Alfabesi (Bazı Sorular ve Sorunlar)*", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK Basımevi, Ankara, 1991, s. 148.

²⁷⁵Türk tarihinde ilk kez Latin harfleriyle yazılan Türkçe metin, 3. Selim Dönemi'ne uzanır. Avrupa'yı sarsan Fransız Devrimi'nin yapıldığı 1789 yılında tahta çıkan 3. Selim, saray hizmetinde görevlendirmek için Fransız mimar Antoine Ignace Melling'i, nam-ı diğer Melling Paşa'yı himayesi altına aldı. Kısa sürede Türkçeyi söken yetenekli mimar, hiçbir zaman Arapça harfleri öğrenmedi.

yetersizliğini ilk vurgulayan kişi, XVII. yüzyılda yaşayan Kâtip Çelebi olmuştur. Dolayısıyla dilin sadeleştirilmesi konusundaki gereklilik bir dereceye kadar Tanzimat öncesine uzanmaktadır.²⁷⁶ Ancak geri kalmışlığın nedenlerini cehalette ve cehaletin nedenlerini de alfabede arayanlar yine Tanzimat aydınları olmuş ve bu konudaki ilk fikirler ise Ahmet Cevdet Paşa tarafından ileri sürülmüştür. Fuat Paşa ile hazırladığı *Kavâid-i Osmanî*'de Türkçe olup da Arap harfleriyle gösterilemeyen sesleri belirtmek için bir çareye ihtiyaç duyulduğunu yazmış, kurulmasında büyük hizmetler gördüğü Encümen-i Dâniş'te (Akademi) Türkçenin sadeleştirilmesi gerektiği tezini ileri sürmüştür.²⁷⁷

Tanzimat Dönemi'nde, "...*Usûl-ı terkibiye ve Arabî ve Farisî kelimâtın ihtilâtı...*"nın²⁷⁸ okur-yazarlığı kösteklediği ve cahilliğin yaygınlaşmasına yol açan bir araç olduğu fikrini ileri süren ve dolayısıyla eğitimin geliştirilmesi için bir yazı reformunun yapılması gerektiğine değinen kişi Münif Paşa olmuştur. Münif Paşa, 1862 yılında Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'de verdiği bir konferansta; Arap alfabesinin ıslah edilmesi konusunda önemli bir girişimde bulunmuştur.²⁷⁹

Konferansta, Arap alfabesinin zorluklarına açıklık getiren ve bu açıklamalarıyla II. Meşrutiyet Dönemi Garpcıları'na da Latin harflerinin kabulü konusunda fikirsel dayanak oluşturan²⁸⁰ Münif Paşa, bu sorunların giderilmesi için

İstanbul'daki ilk işi padişahın kız kardeşi Hatice Sultan'ın Ortaköy'deki sarayını restore etmektir. Ancak ortada bir sorun vardı; namahrem olduğu için Hatice Sultan'ın karşısına geçip yüz yüze görüşemezdi. O da düşüncelerini sultana Türkçe olarak Latin harfleriyle kaleme aldı. Hatice Sultan da Melling'in mektuplarına yine Latin harfleriyle yazılmış Türkçe pusulalarla yanıt verdi. Bu sıra dışı tecrübe, Osmanlı toplumunda kadın-erkek ilişkilerindeki bariyerler yüzünden ortaya çıksa da, çok geçmeden Osmanlı aydınları arasında dilde reform ve yeni alfabe tartışmaları da su yüzüne çıktı. Ayrıntılı bilgi için bkz: Barış Erdoğan, "*Bir Travmanın 130 Yıllık Hikâyesi*", <<http://arsiv.sabah.com.tr/2008/06/29/pz/haber,559C49307F234CD195105F367BF6CEF6.html>>, (23.12.2012).

²⁷⁶Zeki Arıkan, "*Latin Harfleri*", AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi, C.2, S.5, 1990, s. 2.

²⁷⁷Gündüz, a.g.e., s. 149., Karal, "*Tanzimat'tan Sonra Türk Dil Sorunu*", s. 316., Karal, **Osmanlı Tarihi-İslahat Fermanı Devri (1861-1876)**, s. 292.

²⁷⁸Münif Paşa'nın harflerin ıslahı konusundaki fikirleri ve bu konuda Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'ye sunduğu makalesi için bkz: Münif, "*İslâh-ı Resm-i Hattâ Dair Bazı Tasavvurât*", **Mecmu'a-i Fünûn**, No: 14, 1280, ss. 74-77.

²⁷⁹Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s. 264., Sami N. Özerdim, **Yazı Devriminin Öyküsü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1978, s. 12.

²⁸⁰"*Altmış beş sene evvel gösterilmiş olan bir medeni cesaret bugün gösterilmezse ma'nevi kahramanlığımıza eksiklik tarî (ortaya çıkmak) olduğuna hükmetmek varid olmaz mı?*" diyerek Münif Paşa'ya övgüde bulunan Abdullah Cevdet, o gün olduğu gibi altmış beş sene önce kendi kurtuluşlarının nasıl Latin harflerinin kabulünde arandığını göstermek için Münif Paşa ve Ahunzâde Mirza Feth-Ali'nin Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'de tartışılan önerilerini *İctihad*'ta aynen

harflerin altına ve üstüne bazı yeni işaretler konulmasını, bazı harflerin ayrı yazılmasını ve bu yöntemler doğrultusunda elifba cüz'lerinin, bazı küçük kitap ve risalelerin bastırılarak okullarda okutulması gerektiğini savunmuştur.²⁸¹

Münif Paşa'nın girişiminden on dört ay sonra, 1863'te İstanbul'a gelen Azeri Türkleri'nden Ahunzâde Mirza Feth-Ali, Müslümanlar arasında kullanılan alfabedeki sıkıntıları ortadan kaldırmak amacıyla hazırladığı bir tasarıyı Sadaret makamına sunmuştur. Sadaret makamının görüşmek üzere dönemin bilim kurulu olan Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'ye havale ettiği bu tasarıda, Arap harflerinin okumaya uygun olmadığı, her kelimenin birkaç şekilde okunabildiği ve bu durumun okur-yazar oranını düşürdüğü ileri sürülmüştür.²⁸²

Cehaletin nedenini Arap alfabesinde gören, Arap yazısını kullanmanın aslında dinsel bir temeli olmadığını ve dolayısıyla yeni yazı sistemini kabul etmenin de dinî bir sakınca içermediğini savunan Ahunzâde Mirza Feth Ali, iki yazı dizgesi önermiştir.²⁸³ Ahunzâde'nin bu önerisi yararlı ve yerinde bir tasarı olarak görülmüştür. Ancak yüzyıllardan beri kullanılan bir yazının hemen değiştirilmesinin büyük bir iş olduğu, yapılacak değişikliğin eski İslam eserlerinin unutulmasına da neden olacağı düşünülerek bu tasarı kabul edilmemiş ve Ahunzâde bu önerisinden ötürü sadece bir Mecidi nişanla ödüllendirilmekle kalmıştır.²⁸⁴

Harflerin ıslahı konusunda başlatılan tartışmalar, 1868 yılında Binbaşı Ömer Bey ve Menemenlizâde Tahir Bey adındaki iki subayın Latin harflerinin kabulünü savunmasıyla devam etmiştir.²⁸⁵ 1869'da Terakki gazetesinde "*Kullanılan harfler değiştirilmedikçe terakki müşkil olacaktır.*" diyen Hayrettin Bey de harflerin ıslahı

yayımlamıştır. Bkz: Abdullah Cevdet, "*Latin Harfleri Meselesi*", **İctihad**, No: 240, (15 Teşrin-i Sâni 1927), ss. 4583-4586.

²⁸¹Münif, **a.g.m.**, ss. 76-77.

²⁸²Münif Paşa'nın **a.g.m.**'sinin başlangıcında yer alan Ahunzâde Mirza Feth Ali'nin *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye*'de tartışılan tasarısı için bkz: **Mecmua-i Fünûn**, No: 14, 1280, ss. 69-74., Fevziye Abdullah Tansel, "*Arap Harflerinin Islâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri*", **Belleten**, C. XVII, S. 66, 1953, s. 225.,

²⁸³Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, ss. 264-265., Mustafa Canpolat, "*Arap Yazılı Türk Alfabesinin Gelişmesi*", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK Basımevi, Ankara, 1991, s. 54., Özerdim, **a.g.e.**, s. 12.

²⁸⁴Berkes, **a.g.e.**, s. 265., Tansel, **a.g.m.**, s. 226., Ortaylı, **a.g.e.**, s. 237., Ağâh S. Levend, **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, TTK Basımevi, Ankara, 1960, s. 156., M. Şakir Ülkütaşır, **Atatürk ve Harf Devrimi**, TDK Yayınları, Ankara, 2000, s. 19.

²⁸⁵Mustafa Albayrak, "*Yeni Türk Harfleri'nin Kabulü Öncesinde, Halk Eğitimi ve Yazı Değişimi Konusunda Türk Kamuoyunda Bazı Tartışmalar ve Millet Mektepleri'nin Açılması (1862-1928)*", **AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, S.4, 1989, s. 473.

konusunda başlatılan tartışmalara dâhil olmuştur. Hayrettin Bey'e göre; Avrupa'da öğrenciler bir iki ay içinde okuma-yazmayı öğrenmelerine rağmen bizde okuma ve yazma bu harflerle ancak birkaç senede gerçekleşmektedir. Bu duruma karşı Hayrettin Bey'in önerisi ise mevcut harflerin Kur'ân okumada aynı kalması, fakat eğitim, idare ve ticaret için daha sade ve kolay bir hale dönüştürülmesiydi.²⁸⁶

Hayrettin Bey'in önerisi büyük bir etki uyandırmamakla birlikte, Ebuzziya Tevfik Bey aynı gazetede Hayrettin Bey'in söylediklerini fıkra fıkra değerlendirip, kendisine cevap vermiştir. "...*Terakki-i maârifin tebdil-i hurûf ile değil, usûl-i tahsilin bir tarz-ı behiyesine tahvîli ile hâsıl...*" olacağını vurgulayan Ebuzziya Tevfik Bey, Avrupa'da öğrencilerin kısa sürede okuma-yazmayı öğrenmelerinin harflerinden ziyade eğitim yöntemlerinden kaynaklandığını açıklamıştır. Terakki gazetesinde uzun süre devam eden bu tartışmalar sonlandırılmaya çalışılmıştır.²⁸⁷

Harflerin ıslahı konusundaki tartışmaların benzer bir örneği de yine 1869'da Namık Kemal ile İran'ın İstanbul Elçisi Melkum Han arasında gerçekleşmiştir. *Hürriyet* gazetesinde gerçekleşen bu tartışma oldukça dikkat çekicidir.²⁸⁸

Arap alfabesinin sadeleştirilmesine taraftar olan Ali Suavi ise bu alfabe-yi yetersiz bulmuş ve Türkçede olup da Arapçada olmayan sesleri ifade edecek bir düzenlemeye gidilmesi gerektiğini savunmuştur.²⁸⁹ 1869'da Avrupa'dan dönen İbrahim Şinasi ise bu konuya dikkat çekerek, Arap harfleriyle nesih ve kûfi yazı çeşitlerinden karma bir tür yazı geliştirmiş ve matbaada kullanılan 500'den fazla harf kasasını 112'ye indirerek kendi matbaasında eserlerini bu şekilde bastırmıştır.²⁹⁰

²⁸⁶ Hayrettin, "*Maârif-i Umûmiyye*", **Terakki**, No: 192, (21 Rebi-ül Âhir 1286 / 31 Temmuz 1869), s. 3.

²⁸⁷ Ebuzziya Tevfik Bey'in Hayrettin Bey'e verdiği cevaplar için bkz: "*Şurâ-yı Devlet Mülâzımlarından Tevfik Bey Tarafından Vârid Olan Varakadır*", **Terakki**, No: 193, (23 Rebi-ül Âhir 1286 / 2 Ağustos 1869), ss. 3-4, **Terakki**, No: 194, (24 Rebi-ül Âhir 1286 / 3 Ağustos 1869), s. 3, **Terakki**, No: 195, (25 Rebi-ül Âhir 1286 / 4 Ağustos 1869), ss. 2-3. *Terakki* gazetesinin bir sonraki sayısında, Hayrettin Bey ve Ebuzziya Tevfik Bey'lerin söylemlerine değiniliyor ve Ebuzziya Tevfik Bey, ileri sürdüğü fikirleri nedeniyle eleştiriliyor. Bkz: "*Hurûf-ı Osmaniye'nin Islâhına Dair Bazı Mütâlaât ve Muhâkemâtı Şâmil Matbaamıza Gelen Varakadır*", **Terakki**, No: 196, (26 Rebi-ül Âhir 1286 / 5 Ağustos 1869), ss. 1-2. Ebuzziya Tevfik Bey, imzasız olan bu yazıya karşı "*Mütâlaât irâdına mecburiyet elvermiştir.*" diyerek cevap vermiştir. Bkz: Ebuzziya Tevfik, "*Hurûfa Dair Tevfik Bey Tarafından Gelen Varakadır*", **Terakki**, No: 202, (6 Cemâzi-yel Evvel 1286 / 14 Ağustos 1869), ss. 5-6.

²⁸⁸ Bu tartışmalar için bkz: Ortaylı, **a.g.e.**, ss. 237-238., Levend, **a.g.e.**, ss. 157-158. Melkum Han'ın *Hürriyet* gazetesine gönderdiği Farsça mektup için bkz: Tansel, **a.g.m.**, ss. 227-230.

²⁸⁹ Gündüz, **a.g.e.**, s. 150.

²⁹⁰ Neriman Tongul, "*Türk Harf İnkılâbı*", AÜ. **Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, C.9, S. 33, 2004, s. 106., Tansel, **a.g.m.**, s. 238.

Bu tartışmalar ışığında, 1862-1876 yılları arasında Arap alfabesinin ıslah edilmesi konusunda yoğun çalışmalar olduğu görülür. Ancak yapılan bu tartışmalar, teorik boyutta kalmaktan öteye gidememiştir. II. Abdülhamit Dönemi'ne gelindiğinde, 1878 yılında Sivas Mebusu Mehmet Ali Bey'in eğitimle ilgili tasarısını meclise sunması alfabe tartışmalarının yeniden alevlenmesine neden olmuştur.²⁹¹

Bu dönemde harflerin ıslahı konusu, önceki döneme göre daha geniş bir aydın kitlesi tarafından kavranmış ve bu amaca ulaşmak için üç yol gösterilmiştir: Birinci yol, resmi yazışma dilinin ıslah edilmesidir. İkinci yol, alfabenin düzeltilmesi ya da yeni bir alfabenin kabul edilmesidir. Üçüncü yol ise Türkçenin Arapça ve Farsça kelime ve kurallardan arındırılarak millî bir karaktere büründürülmesidir. İlk aşamada, yazışma dilinin sadeleştirilmesi için Sadrazam Sait Paşa'nın Maarif Nazırı Mustafa Paşa'ya yazışmalardaki uzun cümlelerin, lüzumsuz edatların ve tabirlerin atılması için bir layiha hazırlanması hususunda emir verdiği bilinmektedir. Ayrıca harflerin ıslahına karşı gelenler olduğu için İran ulemasından mevcut harflerin ıslah edilebileceği konusunda bir de fetva alınmıştır. Bu fetvanın etkisiyle Arap alfabesinin bırakılıp, Latin alfabesinin alınması bile düşünülmüş, hatta II. Abdülhamit de bu fikre ortak olmuştur.²⁹² Bu durumun belki de en önemli göstergesi olarak, dönemin padişahı II. Abdülhamit'in "*Halkımızın büyük bir kısmının, okuma-yazma bilmemesi çok şaşılacak bir şey değildir. Yazma-okuma sanatını öğrenmek arzusu diğer milletlere nazaran daha az olmamakla beraber ya imkân azlığından veya güçlüklerden dolayı bu vazifeden kaçmaktadırlar. Zira yazımızı öğrenmek pek kolay değildir. Bu işi halkımıza kolaylaştırmak için belki de Latin alfabesini kabul etmek yerinde olur.*" şeklindeki ifadeleri kabul edilebilir.²⁹³

Tanzimat Dönemi'nde alfabenin ıslahı ya da yeni bir alfabenin kabulü konusunda başlatılan tartışmalar, II. Meşrutiyet Dönemi'nde Türkçülük, İslamcılık ve Garpcılık gibi fikir akımlarının ve kendilerini temsil eden *Türk Yurdu*, *Sebil-ür Reşâd* ve *İçtihad* gibi yayın organlarının yaratmış olduğu zengin fikir dünyasında daha geniş bir boyut kazanmış ve bu dönemde yapılan tartışmalar Cumhuriyet Dönemi'nde harf inkılâbının yapılmasına zemin hazırlamıştır.²⁹⁴

²⁹¹Tongul, **a.g.m.**, s. 106., Tansel, **a.g.m.**, s. 239.

²⁹²Karal, **Osmanlı Tarihi-Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907)**, ss. 403-404.

²⁹³Sultan Abdülhamit, **Siyasî Hatırâtım**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1984, s. 192.

²⁹⁴Gündüz, **a.g.e.**, ss. 151-153.

Bu aşamada, daha ziyade II. Meşrutiyet ve kısmen de Cumhuriyet Dönemi'nde Garpçılık akımı ve bu akımın temsilcilerinin (Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı) başta *İçtihad* dergisi olmak üzere çeşitli yayın organlarında harflerin ıslahı ve Latin harflerinin kabulü konusundaki fikirleri değerlendirilmiştir. Ayrıca bu konuda yapılan tartışmaların farklı fikirsel cephelerde yarattığı etkiyi tespit etmek için diğer fikir cereyanlarının konuya bakış açısı da dikkate alınacaktır. Garpçı aydınların harflerin ıslahı ya da Latin harflerinin kabulü konusundaki fikirlerine değinmeden önce II. Meşrutiyet Dönemi'nde bu konuda yapılan girişimlerden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

II. Meşrutiyet'in ilanından bir süre sonra harfleri ve imlâyı ıslah etme yolunda resmî ve özel girişimler olmuştur. Bu dönemde Maarif Nezâreti tarafından "*Sarf*", "*İmla*" ve "*Lügat*" encümenleri ve "*İstilahât-ı İlmiye Encümeni (Bilimsel Terimler Kurulu)*" adıyla dört encümen kurulmuştur. Harflerde ıslahat çalışmaları çerçevesinde gerçekleştirilen bu resmi girişimlerin yanında, 1911 yılında Recaizâde Mahmut Ekrem Bey'in öncülüğünde "*İslah-ı Hurûf Cemiyeti*" adıyla özel bir dernek oluşturulmuştur.²⁹⁵

Bu tür girişimlerin yanı sıra, Arap harflerinin ıslahı konusunda başvuru en önemli yöntemlerden biri ise hurûf-ı munfasıla (ayrışık harfler) yöntemi olmuştur. Bazı işaretler kullanmak ve sesli harfleri çoğaltmakla imlâ sorununun çözülebileceği inancıyla savunulan bu yöntem, harflerin yan yana ve tek tek yazılması esasına dayanmaktaydı. Latin harflerinin kabulüne taraftar olmayan, ancak huruf-ı munfasıla yöntemini şiddetle savunanların başında Dr. Milaşlı İsmail Hakkı,²⁹⁶ (Prof)

²⁹⁵Ülkütaşır, a.g.e., s. 22.

²⁹⁶Hurûf-ı Munfasıla sisteminin en önemli taraftarı olan Dr. Milaşlı İsmail Hakkı, harflerin ıslahı konusunun önem kazandığına dikkat çekmekte ve hurûf-ı munfasıla sisteminin uygulanması halinde önemli faydalar sağlayacağını düşünmektedir. Bkz: Dr. Milaşlı İsmail Hakkı, "*İslâh-ı Hurûf Meselesi*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 250, (21 Receb-i Şerif 1331 / 13 Haziran 1329), ss. 262-263., "*Hurûf-ı Munfasıla Nümûnesi ve Menâfi'i Hakkında Birkaç Söz*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 435-436, (17 Zilkâ'de 1337 / 14 Ağustos 1335), ss. 154-155. Farklı milletler hızla ilerlemesine rağmen Müslüman dünyası neden geriliyor sorusuna cevap arayan ve bu konuda makaleler kaleme alan Dr. Milaşlı İsmail Hakkı, medeni ve ilerlemiş bir millet olma konusunda oldukça etkili olan, gerçek değeri bazı aydınlar dışında çoğunlukla takdir edilmeyen alfabe konusunda önemli noktalara dikkat çekmekte ve Latin harflerinden ziyade hurûf-ı munfasıla sistemini tercih etmektedir. Bkz: Dr. Milaşlı İsmail Hakkı, "*Milletlerin Terakkisinde Elifbanın Hissesi*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 431-432, (25 Şevvâl 1337 / 24 Temmuz 1335) ss. 119-122. Dr. Milaşlı İsmail Hakkı, yeni yazı olarak değerlendirdiği hurûf-ı munfasıla sisteminin el yazısında da uygulanmasının büyük bir meziyet olduğunu düşünmekte ve yine bazı örneklerle bu sistemin gerekliliğini savunmaktadır. Bkz: Dr. Milaşlı İsmail Hakkı, "*Lisâniyyât: Yeni Yazının El Yazısında da Bitişmemesi Büyük Meziyyetidir*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 290, (6 Cemâzi-yel-Evvel 1332 / 20 Mart 1330), ss. 70-71.

Necmeddin Arif, Cihangirli M. Şinasi ve eğitimci İsmail Hakkı (Baltacıoğlu) geliyordu.²⁹⁷

Hurûf-ı munfasıla yöntemi, I. Dünya Savaşı'ndan önce Harbiye Nazırı Enver Paşa tarafından ordu haberleşme sisteminde kullanılmıştır. "*Ordu Elifbası*", "*Hatt-ı Cedit*", "*Enver Paşa Yazısı*", "*Enverî Yazı*" gibi farklı adlarla anılan bu yazı sistemi, Arap harflerine uymadığından ve savaş sürecinde haberleşmeyi sekteye uğrattığından bırakılmıştır. Okunması son derece zor olan bu yazı sisteminin Arap harflerine nasıl uygulandığını görmek için sadece 1914 yılına ait ordu salnamesine²⁹⁸ bakmak yeterli olacaktır.²⁹⁹

II. Meşrutiyet Dönemi'nde harflerin ıslahı çalışmaları ve bu doğrultuda uygulanmak istenen hurûf-ı munfasıla sisteminden olumlu bir sonuç alınamayınca mevcut alfabe sorununa son vermek üzere artık Latin alfabesinin kabulünün gerekli olduğu yönünde görüşler beyan edilmeye başlanmıştır. Bu süreçte, Garpçılar'dan Celal Nuri, Kılıçzâde Hakkı ve Abdullah Cevdet gibi aydınlar gerek *İctihad* dergisinde gerekse de kendi eserlerinde "*Esas ve menşe' itibariyle bizim millî harflerimiz*" diye nitelendirdikleri Latin harflerinin alınması gerektiğine dikkat çekmişlerdir.³⁰⁰

Garplılaşma yolunda yapılacak reformların ilk olarak eğitim alanında gerçekleştirilmesi gerektiğini savunan Celal Nuri, bu süreçte yaratılacak yeni insan tipi ve yapılacak zihniyet değişikliği için dilin ve onun temelini oluşturan alfabenin önemli ölçüde geliştirilmesi gerektiğine değinmiştir. Ancak edebiyat ve dil alanındaki geri kalmışlığa dikkat çeken Celal Nuri, edebiyatın ve dilin gelişigüzel olmasından ve devletin kuruluşundan beri bu konuya yeterince ilgi gösterilmemesinden yakınmıştır.³⁰¹

²⁹⁷Ülkütaşır, **a.g.e.**, s. 24.

²⁹⁸**Ordu Salnamesi**, Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi, 1330.

²⁹⁹Ülkütaşır, **a.g.e.**, s. 26., Özerdim, **a.g.e.**, ss. 12-13., Ortaylı, **a.g.e.**, ss. 240-241. Ahunzâde Mirza Feth Ali'nin 1863'te İstanbul'a gelmesiyle söz konusu edilen ve Enver Paşa'nın 1913-1914 yıllarında ordu haberleşme sisteminde kullanırmaya başladığı hurûf-ı munfasıla ile ilgili tartışmalar için ayrıca bkz: "*Tartışmalar ve Açıklamalar*", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK Basımevi, Ankara, 1991, ss. 55-57.

³⁰⁰Selami Kılıç, **II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türk Devrimi ve Fikir Temelleri**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 160-161.

³⁰¹Necmi Uyanık, *Siyasi Düşünce Tarihimizde Batıcı Bir Aydın Olarak Celâl Nuri (İleri)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2003, s. 531., Celal Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiye**, s. 180.

Yapısı itibariyle ilerlemeye müsait olan dilde gelişmişliğe ihtiyaç olduğunu ifade eden Celal Nuri gerek edebiyat gerekse de dil konusunda ilerleme sağlanmadığı sürece millet ve devlet olarak ileriye bir adım bile atılamayacağını vurgulamıştır. O, ilerlemenin kaynağı olarak gördüğü mevcut harflerin durumunu şöyle özetlemiştir:

*Hurûfâtımız berbâddır. Bu harflerle biz işimizi göremeyiz. Bunlar nâkâfidir. (...) Bu harfleri ve bunlarla yazılmış ibarâtı avâm (halk) sühûletle (kolaylıkla) öğrenemiyor. Bunlar gayr-ı tabîî şeylerdir. Bu hal terakkiyâta mâni' oluyor. Ahâlîde tahsil ve tenevvür hâhişini (eğitim ve aydınlanma isteğini) söndürüyor.*³⁰²

Altaylara kadar gitmek yerine son derecede züğürt olan Türk lisan ve edebiyatının geliştirilmesiyle çok büyük bir Türkçülük yapılacağına dikkat çeken Celal Nuri, bu Sami kökenli ve Türk dilinin ruhuna uymayan harfleri ıslah etmek yerine terk ederek, bir an önce büyük bir medeni cesaretle Latin harflerini kabul etmek gerektiğinin altını çizmiştir. Harfleri değiştirmenin yalnızca Osmanlı toplumuna özgü bir durum olmadığını ve ilerlemek için bir dakika bile durmadan evrensel olan Latin harflerini incelemenin önemli olduğunu açıklayan Celal Nuri, harf değişikliğiyle yeni bir zihniyet döneminin açılacağını ifade etmiş ve bunu sağlamak için de dilde, edebiyatta, harflerde ve düşüncede bir yenilik ya da inkılâp yapılmasının gerekli olduğunu vurgulamıştır.³⁰³

O, *Türk İnkılâbı* adlı eserinde harfler meselesine farklı yaklaşmış ve Arap alfabesinin eksikliklerini dikkate alarak bu konudaki hükmünü şu şekilde ortaya koymuştur: "*Teorik olarak Arap harflerinin değiştirilmesi gereklidir. Ancak fevrî bir kararla Latin elifbasını kabul ederek bir kargaşa ortamı yaratmaktansa ve bütün kitaplarımızı anbara atmaktansa milletlerarası harfleri önce 'yardımcı' elifba olmak üzere alalım; telaffuzu zor olan özel isimleri, kelimeleri bununla yazalım. Böylece bu elifbanın da bir resmîyeti olsun, git gide uzun ilmî tartışmalardan sonra edebi bir lehçe tesbit edilsin ve buna uygun bir sözlük oluşturulsun. İlkokullarda bu elifba öğretilirdursun, ondan sonra kolaylığı görülürse bu harfler diğer nesilde kararlaştırılabilir. Eğer lisan bunu sindirirse ne âlâ, aksi takdirde doğayı zorlamak doğru değildir.*"³⁰⁴

³⁰²Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 181-183.

³⁰³Celal Nuri, **Tarih-i İstikbâl II-Mesâil-i Siyasiye**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1331, ss. 165-166., Celal Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, s. 183.

³⁰⁴Celal Nuri, **Türk İnkılâbı**, s. 176.

İki alfabenin bir arada kullanılmasının sakıncalı olmadığını savunan Celal Nuri, bu tezini güçlendirmek için Almanların biri "*Gotik-Kotani*" ve diğeri "*Latin*" olmak üzere iki alfabeyi birlikte kullanmalarını örnek olarak göstermektedir. Nitekim ona göre, harflerin değiştirilmesinde en önemli şart başkalaşma; yani istihâledir. Öyle olmazsa milletlerin geçmişiyle geleceği arasında hiçbir bağ kalmaz.³⁰⁵

Latin harflerinin Türk diline uygulanmasının Arap harflerine nazaran daha kolay olduğuna, bu sayede yıllar harcanmadan okuma-yazma oranının arttırılabileceğine hatta hızlı bir ilerleme kaydedilebileceğine değinen Celal Nuri, bu konuda Maarif Nezareti'ne bir öneride bulunmuştur. O, bu önerisinde Latin harflerinin bir sancakta günümüzde olduğu gibi pilot olarak uygulanmasını ve bir yıllık uygulamadan sonra eğer halk (ve hatta seçkinler) kolaylıkla okur-yazar olmazsa, bu alfabenin kabul edilmeyebileceğini ifade etmiştir.³⁰⁶

Celal Nuri, bir ülkede halkın fikir seviyesini yükseltecek olan eserlerin geniş bir coğrafyaya yayılmasına olanak tanıyan şeyin, matbaa olduğu kanısındadır. Ona göre, bir dönem Şark dünyası Garp'tan daha aydın bir topluma sahipken, daha sonra özellikle 844-1440 tarihleri arasında Almanya'da icat edilen ve kısa bir süre içinde diğer Avrupa ülkelerine yayılan matbaa nedeniyle durum tersine dönmüş ve böylece Şark, Garb'ın gerisinde kalmıştır. Osmanlı Devleti'ne yaklaşık üç asır sonra gelen matbaa Osmanlı toplumunun Garp dünyasındaki gelişmeleri takip etmek konusunda geri kalmasına neden olmuştur. Nitekim Celal Nuri, matbaanın Osmanlı toplumuna girişindeki bu gecikmenin de mevcut harflerden kaynaklandığını düşünmektedir.³⁰⁷

II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki alfabe tartışmalarına bu türden fikirleriyle katılan ve Türk milletinin asrileşmesinin veya Garplılaşmasının ancak alfabesini değiştirmesiyle; yani Latin harflerini kabul etmekle mümkün olacağını düşünen Celal Nuri, Latin alfabesine geçiş döneminde harfleri bilmeyenlere tanıtma amacıyla bir de kitap³⁰⁸ kaleme almıştır.

³⁰⁵ Celal Nuri, *a.g.e.*, s. 177.

³⁰⁶ Celal Nuri, *Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye*, ss. 183-184.

³⁰⁷ Celal Nuri, *Türkçemiz: Mesâil-i Hazıra-i Lisâniyye ve Edebiyye Hakkında Mûsâhabât ve Mûtâlaât*, Cemiyet Kütüphanesi, Kostantiniye, 1917, s. 59.

³⁰⁸ Celal Nuri, *Hiç Bilmeyenlere Türkçe Alfabe ve Hece*, Sühûlet Kütüphanesi, İstanbul, 1928. Sühûlet kütüphanesinin yeni harflerle basılmış kitapları içinde yer alan bu kitabın dışında yine Celal Nuri Bey tarafından kaleme alınmış olan *Yeni Alfâbe ve İmlâ Dersleri*, adlı eseri de bu açıdan önemlidir.

Celal Nuri bu kitapta, "*Bak Ne İleriledim, Ne Güzel Okuyorum!*" başlığı altında okuma-yazmanın eskiden çok zor olduğundan, bir insanın on sene çalışsa da mevcut yazıyı öğrenemediğinden yakınmış, ancak şimdi yeni harfler sayesinde çok az zamanda okuma-yazma öğrenildiğini ve böylece ilerlemenin önündeki engelin kalktığını vurgulamıştır.³⁰⁹

Bütün bu fikirler ışığında, Türkler'i gerilemekten kurtarma amacıyla olan ve bunun için de yeni fikirlerin ve Batılı düşünce tarzının benimsenmesi kanısında olan Celal Nuri, bu konuda gerek hükümetin gerekse de aydınların üzerlerine düşen görevleri yerine getirmesi gerektiğini ve bu doğrultuda gerekli olan Batılı eserlerin Türkçeye kazandırılarak halkın fikir seviyesinin yükseltilmesinin büyük bir önem arz ettiğini kaydetmiştir. Ona göre, Garplılaşmak için Garplılar gibi çalışmak ve hiç olmazsa onların bütün fikir ve düşüncelerine vakıf olmak gerekir.³¹⁰

"*Türkiye düvel-i muâzzamadan, Türkçe de elsine-i muâzzamadan olmalıdır ve olacaktır.*"³¹¹ diyen Celal Nuri'ye ithafen *Hürriyet-i Fikriyye*³¹² dergisinde beş sayı devam eden "*Latin Harfleri*"³¹³ başlıklı bir dizi makale kaleme alınmıştır. Yazarı belli olmayan, ancak Kılıçzâde Hakkı'nın verdiği bilgiye göre³¹⁴, Mustafa adında bir genç tarafından kaleme alınan bu makalelerde, Garpçılar'ın Latin harflerini kabul etme konusundaki fikirlerini örneklerle destekleyen bilgiler verilmiştir. "*Bugünkü alfabemizin fâide-i içtimâiyye noktasından iflâsı artık tahakkuk etmiştir. Harflerimizin ve bi-n-netice imlâmızın o bitmez tükenmez güçlüklerini, kusurlarını en*

³⁰⁹ Celal Nuri, **Hiç Bilmeyenlere...**, s. 44.

³¹⁰ Celal Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, ss. 185-186.

³¹¹ Celal Nuri, "*İcmâl-i Efkar: Türkçenin Galebe ve Muzafferiyeti*", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No: 74, (20 Ramazan 1336 / 29 Haziran 1918), s. 815.

³¹² Kılıçzâde Hakkı ve Giritli Ahmet Sâki Bey'lerin yönetiminde çıkan bu dergi, savunduğu yeni fikirler özellikle de "*Latin Harfleri*" başlıklı yazı dizisi nedeniyle dönemin Dâhiliye Nazırı Talat Paşa'dan uyarı almıştır. Kılıçzâde Hakkı Bey'le Talat Paşa arasında geçen konuşmada, softaların tepkisinden çekindiğini ifade eden Talat Paşa, bu yazıların devam etmesi halinde derginin ta'til değil, ilga edileceğini ifade etmiştir. Nitekim dergi hükümet tarafından kapatılmış; fakat farklı adlarla yayın hayatını sürdürmeye devam etmiştir: 1-12. sayılar arasında *Hürriyet-i Fikriyye* olarak çıkan dergi, 13-16. sayıları arasında *Serbest Fikir*, 17-25. sayıları arasında ise *Uhuvvet-i Fikriyye* adıyla yayımlanmıştır.

³¹³ Bu makaleler için bkz: (Mustafa), "*Latin Harfleri*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 7, (20 Mart 1330), ss. 15-16., No: 8, (27 Mart 1330), ss. 13-16., No: 9, (3 Nisan 1330), s. 16., No: 11, (17 Nisan 1330), ss. 8-10., No: 12, (24 Nisan 1330), ss. 15-16.

³¹⁴ Mesuliyetim altında [Hür Fikir] ve [Hürriyet-i Fikriyye] mecmûaları intişâr ediyordu: Mecmûalar hükümetin ma'nalı ve ma'nasız emirleriyle birkaç def'a kapandı, açıldı. Zâhir, mecmûanın eceli gelmiş olacak ki Latin harflerinin dilimiz için çok faydeli olacağından, kabûlü lüzumunu müdafâ ediyorduk. Mustafa isminde bir genç mecmûada buna ait bir silsile-i makâlat neşretmekte idi. Bkz: Kılıçzâde Hakkı, "*İzmir İktisâd Kongresinde Harfler Meselesi*", **İctihad**, No: 154, (1 Haziran 1923), s. 3175.

muhafazakâr olanlar bile itirâf ediyorlar." şeklinde tepkisini gösteren yazar, Osmanlı alfabesinin ve bu alfabeyle yazılan gazetelerin sadece memur grubu tarafından okunabildiğini ve bu durumun Müslümanlar arasındaki iletişime de engel olduğunu ileri sürmüştür. Dinsel kaygılarla Arap alfabesinin yerine Latin alfabesinin kabulünü reddedenlere karşı "*Kur'ân meselesi elifba meselesiyle alâkadâr değildir.*"³¹⁵ söylemini ileri süren ve bunu birtakım örneklerle destekleyerek açıklayan yazar, Meşihat makamına da açık bir şekilde şu soruyu sormakta ve cevabını istemektedir:

Latin alfabesine dini bir mânia olarak ira'e edeceklere âtîdeki fıkrayı ithâf ederim: Şeyhülislâm yahud Fetvâ Emini Hazretleri'nden şu su'âlime bir cevap almağı pek arzu ederim: Fransızlar İslâmiyet'in esasâtını pek makûl bularak milletçe ihtidâ etmek istiyorlar! Acaba onları Müslüman addedebilmek için o pek zarîf lisânlarının Arab harfleriyle yazılması şart-ı esasî mi ittihâz edilecek? "Evet!" cevabını hiç de intizâr etmediğim halde alırsam kemâl-i cesâretle "Bu zihniyetle dünyayı Müslüman edemezsiniz" mukâbelesinde bulunacağım. "Hayır, be's yok!" cevabını alırsam: "Biz Türkler'in de Latin harflerini kullanmamıza müsâade bahşeder bir fetvâ veriniz." ricâsını serd edeceğim. Hayır, Fransızlar ne kadar az Arab iseler biz de o kadar az Arab'ız."³¹⁶

"Hâsılı kelâm Latin harfleri her şeye rağmen galebe edecektir." şeklinde bir tespitte bulunan yazar, Latin harflerini kabul etmeye dönük muhalefetin de suni ve geçici olduğuna dikkat çekmiştir.³¹⁷ Latin harflerinin kabulü konusunda gerek II. Meşrutiyet Dönemi'nde gerekse de Cumhuriyet Dönemi'nde önemli fikirler ileri süren Kılıçzâde Hakkı ise ülkenin fakirlik ve miskinlikle dolu olduğuna dikkat çekerek Avrupa ve Amerika'daki ilerlemeyi örnek göstermiştir. Ona göre, Avrupa ve Amerika'nın ilerlemesi ve büyük bir servetle dolu olmasının en önemli nedenlerinden biri de yazılarını Latin harfleriyle soldan sağa doğru yazmalarıdır.³¹⁸

İlerlemenin kaynağını Latin harflerini kabul etmekte bulan Kılıçzâde Hakkı, "*Latin hurûfâtıyla kadınların açık olmasının terakkiyât-ı beşeriyeyi vücûda getirmekde hârikulâde tesiri olduğunu inkâr edenler düzcesi sersemdirler. Latin hurûfâtını kabul etmek en doğru bir harekettir. Zira o hurûfâtın fevkinde kırâatı teshîle kâbiliyetli yeni hurûfât icâdı mümkün değildir. Latin hurûfâtı beşeriyet-i*

³¹⁵(Mustafa), "*Latin Harfleri*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 12, (24 Nisan 1330), s. 15.

³¹⁶(Mustafa), "*Latin Harfleri*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 11, (17 Nisan 1330), s. 10.

³¹⁷(Mustafa), **a.g.m.**, s. 10.

³¹⁸Kılıçzâde Hakkı, **Âkvem-üs Siyer Münâsebetiyle...**, s. 49.

mütefekkkirenin asırlarca süren bir tecrübesi mahsûlüdür."³¹⁹ ifadeleriyle Latin harflerini kabul etmenin doğru bir karar olacağını vurgulamıştır. Nitekim Kılıçzâde Hakkı, özellikle İzmir İktisat Kongresi'nde de gündeme getirilen bu konuya dikkat çekmiş ve söz konusu harflerin önemine değinmiştir.

1923 Şubat'ında kalkınma, ekonomik ve sosyal sorunların dökümünü yapma, bunlara çözüm yolları arama ve millî iktisadın kurulması amacıyla toplanan İzmir İktisat Kongresi'nde; İzmirli işçi delegelerinden Nazmi Bey ile iki arkadaşı tarafından "*Latin harflerinin kabul edilmesi*" için bir önerge verilmiştir. Fakat bu önerge, kongre başkanı Kazım Karabekir Paşa tarafından değil oylamaya sunulmak; okutulmadan başkanlık divanı tarafından reddedilmiştir.³²⁰ Bu konunun iktisattan ziyade maârife ilişkin bir husus olduğuna dikkat çeken Kazım Karabekir Paşa, 5 Mart 1923 tarihinde *Hâkimiyet-i Milliye*,³²¹ *Akşam*,³²² *Vakit*³²³ ve *Tanin*³²⁴ gazetelerinde yayımlanan ve aynı zamanda *Sebil-ür Reşâd* dergisinin de "*Latin Hurûfu Meselesi*"³²⁵ başlığıyla aynen naklettiği bir demeç vermiştir. Demecinde, "*Bu mesele maârife taallûk ettiği için bizim kongremizin iştigâl edeceği mesâilin hâricindedir.*" diyen Kazım Karabekir Paşa, "*Bu fikir bir zamanlar Avrupa'da herc-ü merci mucib oldu. Bu cereyân evvelâ orada başladı. Bizim İslâm hurûfâtımız kâfi değilmiş, binâenaleyh Latin hurûfatı alınmalı imiş!...*" şeklinde bu meselenin kaynağına dikkat çekmiştir. Ancak Avrupa'da bu fikri savunanların olduğunu belirten Kazım Karabekir Paşa, bu aydınlar dâhil olmak üzere Arnavutların bu fikrin müthiş

³¹⁹Kılıçzâde Hakkı, **a.g.e.**, ss. 50-51.

³²⁰Murat Katoğlu, "*Cumhuriyet Türkiye'sinde Eğitim, Kültür, Sanat*", **Türkiye Tarihi: Çağdaş Türkiye (1908-1980)**, C. 4, Cem Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 414., Selami Kılıç, "*Türkiye'de Latin Harfleri Meselesi (1908-1928)*", **AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, C. 2, S. 7, 1991, s. 558., Özerdim, **a.g.e.**, s. 20., Kongreye katılan delegeler içinde Nazmi Bey isminde birinin olmadığı, ancak beklenen delegelerin gelememesi üzerine sayıyı tamamlamak için İzmir'den katılanların olabileceği kabul edilir. Bkz: Hacer Özmakas, Yavuz Özmakas, "*İzmir İktisat Kongresi'nde Latin Harflerinin Benimsenmesi Sorunu*", **Çağdaş Türk Dili Dergisi**, S. 189, 2003, s. 396.

³²¹"*Latin Hurûfunu Kabul Edemeyiz! İktisâd Kongresinde Bir Tahrir Karşı Kazım Karabekir Paşa Hazretlerinin Müdellel ve Vakıfâne Bir Mütâlaası*", **Hâkimiyet-i Milliye**, No: 755, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s. 2.

³²²"*Latin Hurûfu Meselesi: İktisâd Kongresinde Latin Hurûfunun Kabulü Teklifi Hakkında Bir Nutuk*", **Akşam**, No: 1599, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s. 2.

³²³"*Latin Hurûfunun Kabulü Meselesi: Kazım Karabekir Paşa Bir Nutuk İrâd Ederek Bunun Mahzûrlarından Bahsetmiş ve Bu Meselenin Mevzû-i Bahs Edilmemesini Ricâ Eylemiştir*", **Vakit**, No:1879, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s. 2.

³²⁴"*İktisâd Kongresinde Memleketin İktisâdî İşleri ve Latin Hurûfâtı Hakkında Cereyân Eden Müzâkerât: Kazım Karabekir Paşa'nın Beyânâtı-Latin Hurûfâtının Kabulü Meselesi*", **Tanin**, No: 143, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s. 3.

³²⁵"*Latin Hurûfu Meselesi*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 525-526, (25 Şaban 1341 / 12 Nisan 1339), ss. 47-48.

bir felaket olduğunu anladıklarını hatta Azerbaycan halkının da bu felakete düştüğünü dile getirmiştir.

Latin harflerinin kabulü halinde Arap harfleriyle yazılmış binlerce eserin yok olmaya yüz tutacağını ifade eden Kazım Karabekir Paşa, "*Binâenaleyh istirhâm ediyorum, zararlı olan -ki zararını bilhassa İslâm ber-kavm çekmiştir- bu gibi mesâili bırakalım, böyle fikirler içimize girmesün. Sonra büsbütün lâl ve ebkem olur ve bütün âlem-i İslâm'ı üzerimize hücum etdirir ve kendi aramızda birbirimizi yeriz. Gerçi bu teklif hiç şübhe etmiyorum ki samimiyyet ve hüsn-i niyyetle verilmiştir. Fakat başka taraflardan da pek fenâ fikirler içimize zerk ediliyor. Bunlardan kendimizi sıyânet edelim.*"³²⁶ diyerek bu tür fikirlerin yaratacağı sonuçlara dikkat çekmiş ve yapılması gerekenlerin altını çizmiştir.

İslamcı bir yayın organı olan *Sebil-ür Reşâd* dergisinde, "*Latin Hurûfâtı Aleyhinde Mühim Bir Rapor*"³²⁷ başlığıyla yayımlanan bir yazıda Kazım Karabekir Paşa'nın, Bolşevik Azerbaycanlıların Latin harflerini kabul etmelerine istinaden Müslümanlar arasındaki iletişimin kopacağı ve bu durumun Türkiye'ye de sirayet edeceği endişesiyle bu konuya ilişkin ilmî bir risalenin hemen hazırlanması için Ankara'yı uyardığı kaydedilmektedir. Kazım Karabekir Paşa'nın bu demeçlerinden sonra alfabe meselesi tekrar alevli bir tartışma konusu haline dönüşmüştür.³²⁸

Bu tartışma ortamında, Kılıçzâde Hakkı, *İctihad* dergisinde Kazım Karabekir Paşa'ya cevap veren üç tane makale kaleme almıştır. O, bu yazı dizisinin birincisinde,³²⁹ Kazım Karabekir Paşa'nın konuşmasındaki tek haklı noktanın "*Bu meselenin bir iktisâd kongresinde mevzû-i bahs olamayacağına*" ilişkin ifadesi olduğuna dikkat çekmiştir. İkinci yazısında,³³⁰ "*İnsanların sürekli tartıştığı bu harfler hangileridir?*" tarzında sorulan sorulara bu harflerin mutlaka Latin harfleri olacağı cevabını veren Kılıçzâde Hakkı, Latin harflerini almak fikrini savundukları için alâkası olmamasına rağmen daha önce dönemin Dâhiliye Nazırı Talat Paşa ile

³²⁶"*Latin Hurûfu Meselesi*", s. 48.

³²⁷"*Latin Hurûfâtı Aleyhinde Mühim Bir Rapor*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 627, (29 Rebi-ül Âhir 1343 / 27 Teşrîn-i Sâni 1340), s. 45.

³²⁸Kılıç, **a.g.m.**, s. 560.

³²⁹Kılıçzâde Hakkı, "*İzmir İktisâd Kongresinde Harfler Meselesi*", **İctihad**, No: 154, (1 Haziran 1923), ss. 3175-3176.

³³⁰Kılıçzâde Hakkı, "*İzmir İktisâd Kongresinde Harfler Meselesi II*", **İctihad**, No: 155, (1 Temmuz 1923), ss. 3196-3199.

görüştüğünü kaydetmiştir. Kılıczâde ve Talat Paşa arasında geçen bu konuşma, II. Meşrutiyet Dönemi'nde devlet erkânının konuya yaklaşımını yansıtmaya açısından dikkat çekicidir:

— **Talat Paşa:** Kılıczâde, sen zannettiğimden çok cesur imişsin.

— **Kılıczâde:** Cehlim nispetinde değilim dedim, yüzüme ma'nâlı ma'nâlı baktı.

— **Talat Paşa:** Şu harfler meselesine dair neşriyâtta bulunmamanızı tembih etmiştim.

— **Kılıczâde:** (Latifeye boğarak) harfler, valileriniz veya mutasarrıflarınız değildir ki siz onlara dilediğiniz emirleri veresiniz ve onlar da derhal icra ve infaz etsinler. Bu, bir ilim meselesidir; Dâhiliye Nezareti'nin bu işle alakasını hiç anlamıyorum.

— **Talat Paşa:** Fakat bu neşriyâtla bütün softaları başıma üşüştürüyorsun.

— **Kılıczâde:** Onları ilmen münakâşaya davet ederseniz.

— **Talat Paşa:** Öyle değil. Sizin harfleriniz için bir sürü sarıklılarla uğraşamam. Hem çok konuşmaya vaktim de yok; son defa' olarak emrediyorum; yazmayacaksınız! Aksi halde mecmûanızı ta'til değil, ilgâ ederim.

— **Kılıczâde:** Biz, vazifemizi yaparız; siz de sizinkini, dedim ve çıktım.³³¹

Kılıczâde Hakkı, Kazım Karabekir Paşa'ya cevap vermeye devam etmiş, çeşitli tarihî ve sosyal facialar görmüş olan Paşa'nın Latin harflerinin kabulü isteğini sadece *İslam âlemi ne der?* algısıyla küçümsemesine karşı çıkmıştır. Bugünkü anlamda okur-yazarlık için Arap alfabesinin yetersiz olduğuna değinen Kılıczâde Hakkı, basım işinde de Arap harflerinin büyük bir sıkıntı yarattığını, dolayısıyla Latin harflerinin kabul edilmesi halinde bu sıkıntıların da ortadan kalkacağını vurgulamıştır.³³²

³³¹Kılıczâde Hakkı, **a.g.m.**, s. 3196. Muhtemelen Talat Paşa'nın 1913-1917 dönemindeki Dâhiliye Nazırlığı sırasında yapılan bu görüşme, daha öncede ifade edildiği üzere Mustafa adındaki bir gencin *Hürriyet-i Fikriyye*'de Nisan-Mayıs 1914 tarihinde yayımlanan ve Latin harflerini savunan yazılarından ileri gelmektedir. Kılıczâde'nin bu görüşmeden 1923 yılında bahsetmesi ise düşündürücüdür.

³³²Kılıczâde Hakkı, **a.g.m.**, s. 3197.

Kazım Karabekir Paşa'nın "*En gabî bir köylü çocuğuna biz bir ay ile üç ay arasında kendi hurûfâtımızı ve gazetemizi okutuyoruz.*"³³³ ifadelerine karşı çıkan Kılıçzâde Hakkı, bir Türk çocuğunun kendi dili olan Türkçeye nazaran İngilizce ya da Fransızca'yı daha kısa bir süre içinde öğrendiğini ifade etmiş, hatta bunu büyük çocuğu üzerinde denediğini vurgulamıştır. Bu uygulamanın sonucunda, Türkçe ve Fransızca'yı aynı gün öğrenmeye başlayan çocuğunun altı ay sonra Fransızca'yı çok iyi okumasına rağmen kendi anadili olan Türkçeyi bir sene sonra bile aynı derece okuyamadığına dikkat çekmiştir. Bu konuda, okuma-yazma öğreten öğretmenlerin de kendisiyle hemfikir olduğunu söyleyen Kılıçzâde Hakkı; Arap alfabesindeki zorluğu birtakım örnekler vererek ispat etmeye çalışmıştır.³³⁴

Kılıçzâde Hakkı'ya göre, "*Din elden gidiyor.*" söylemleri doğrultusunda yapılan propagandalar nedeniyle Kazım Karabekir Paşa; harfler konusunda son derece tutucu davranmıştır. Son yazısında, Azeri Türkleri'nin Latin harflerini kabul etmeleri konusunda Paşa'nın korkularına anlam veremediğini ifade eden Kılıçzâde Hakkı, onların bu harfleri kabul etmekle iddia edildiği gibi dinlerini ya da millî benliklerini kaybetmediklerini hatta tam tersine ekonomik olarak büyük bir ilerleme kaydeden Azeri Türkleri'nin bu harfler sayesinde bilimsel ve kültürel yönden de kendilerini yakın zamanda geçeceğini ifade etmiştir.³³⁵

Latin harflerinin kabulü konusundaki öncülüğü, Azeri Türkleri'nden ziyade Anadolu Türkleri'nden beklediğini ifade eden Kılıçzâde Hakkı; Dâr-ül Fünûn muallimlerinden Avram Galanti Efendi'nin Yeni Mecmua'da yayımlanan makalesindeki "*Latin harfleri Memâlik-i İslâmiye'yi birbirine bağlayan habl-ı metini koparır ve câmia-i İslâmiye'yi inhilale doğru sevk eder.*" tarzındaki iddialarına da cevap vermiş ve medeniyet yolunda ilerlemek için Latin harflerini kabul etmek gerektiğini savunmuştur.³³⁶

Azerbaycan'da Latin harfleriyle eğitime başlanacağı konusunda Maârif Komiserliği'nin yayımladığı genelge üzerine değerlendirmede bulunan Avram Galanti, bu durumunun Azeri Türkleri için beklenen bir felâketin başlangıcı

³³³"*Latin Hurûfu Meselesi*", s. 48.

³³⁴Kılıçzâde Hakkı, **a.g.m.**, s. 3198.

³³⁵Kılıçzâde Hakkı, "*İzmir İktisâd Kongresinde Harfler Meselesi III* ", **İctihad**, No: 156, (1 Ağustos 1923), ss. 3214-3215.

³³⁶Kılıçzâde Hakkı, **a.g.m.**, s. 3215., "*Harflerimiz ve İmlâmız*", **İctihad**, No: 157, (1 Eylül 1923), ss.3227-3230.

olduğunu savunmuş; Kazım Karabekir Paşa'nın Ankara yönetimini uyararak bu felaketin Anadolu'da yaşanmasına engel olduğunu kaydetmiştir.³³⁷

Kılıçzâde Hakkı, Dâr-ül Fünûn müderrislerinden Şekip Bey'in 20 Kasım 1926 tarihli "*Akşam*" gazetesinde yayımlanan makalesindeki "*Biz nasıl ahşab evleri teker teker yıkıyor da kârgir binalar yapıyorsak Latin Harfleri de bir program dairesinde ve yavaş yavaş kabul edilmelidir.*" sözlerinden hareketle *Hür Fikir*'de "*Harflerimiz*"³³⁸ başlığıyla bir makale kaleme almıştır. *İctihad* dergisinin "*Arab Harflerini de Cebrail Getirmemiştir Ya!*" başlığıyla yayımladığı makalede Kılıçzâde Hakkı, Şekip Bey'in Latin harflerinden yana olduğunu, ancak birçok bilginin yaptığı gibi kendisinin de bu konudaki düşüncelerini açık ve kesin bir şekilde ortaya koymadığını ifade etmiştir. "*Evvela biz, Arab değiliz. Turanî'yiz, Türk'üz.*" diyen Kılıçzâde Hakkı, Arapların bir istila sonucunda bu harfleri kendilerine kabul ettirdiklerini, ancak bunları kullanmaya devam etmek konusunda hiçbir zorunluluğun olmadığını savunmuş ve "*Harfleri de Cebrail getirmedi ya!*" diyerek kesin kanaatini ortaya koymuştur. "*Binâenaleyh bütün bu keşmekeşleri hal için yegâne çare Latin Harfleri'ni bir an evvel kabul etmektir.*" ifadesiyle çözüm yolunu gösteren Kılıçzâde Hakkı, Latin harflerinin kabulü nedeniyle Arap harfli eserlerin yazarlarının kaygılanmamasını, çünkü bu eserlerin uzun bir süre yine Arap harfleriyle okunabileceğini belirtmiş ve birçok aydının hemfikir olduğu bu konuda bir an evvel adım atılması gerektiğini savunmuştur.³³⁹

Latin harfleri meselesini devlet erkânı düzeyinde gündeme getiren, bu konuda dönemin Dâhiliye ve Maarif Vekilleri, Başvekil İsmet Paşa, Meclis Başkanı Kazım Paşa (Özalp) gibi önemli isimlerle mülakatlar yapan ve bu harfleri toplum

³³⁷Dâr-ül Fünûn Muâllimlerinden Avram Galanti, "*Latin Hurûfu*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 530-531, (8 Şevvâl 1341 / 24 Mayıs 1339), ss. 82-83. *Akşam* gazetesinin açtığı "*Latin Harflerini Kabul Etmeli mi Etmemeli mi?*" başlıklı ankete cevap olarak bir makale kaleme alan Avram Galanti, bu makalesini *Milliyet* gazetesinde eleştiren Falih Rifkî (Atay)'a cevap olmak üzere, kendisinin Arap harflerini, Falih Bey'in de Latin harflerini desteklediğini belirttikten sonra Falih Bey'in sorularına tek tek cevap vermiştir. Bu ilginç ve bir o kadar da önemli yazı için bkz: Dâr-ül Fünûn Müderrislerinden Avram Galanti, "*Latin Harflerine Dair: Falih Rifkî Bey'e Cevap*", **Akşam**, No: 2696, (30 Ramazan 1344 / 13 Nisan 1926), s. 2., **Çağlayan**, No: 14, (1 Mayıs 1926), ss. 12-13. Avram Galanti Efendi'nin *Akşam* gazetesinin anketine verdiği cevap için bkz: Avram Galanti, "*Dâr-ül Fünûn Müderrislerinden Galanti Efendi Arabî Harflerine Sâitler İlâvesiyle Lisânımızın Tekemmül Edebileceği Fikrindedir*", **Akşam**, No: 2687, (21 Ramazan 1344 / 4 Nisan 1926), s. 1.

³³⁸Kılıçoğlu Hakkı, "*Harflerimiz*", **Hür Fikir**, No: 143, (17 Teşrîn-i Sâni 1926), s.1'den aktaran Celal Pekdoğan, *Batıcı Bir Düşünür Olarak Kılıçzâde Hakkı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniv. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 1999, s. 273.

³³⁹Kılıçoğlu Hakkı, "*Arab Harflerini de Cebrail Getirmemiştir Ya!*", **İctihad**, No: 218, (15 Kânûn-ı Evvel 1926), ss. 4193-4194.

hayatına egemen kılmak için büyük bir mücadele içine giren³⁴⁰ Kılıçzâde Hakkı'nın dışında II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet Dönemleri'nde Latin harflerinin kabul edilmesi gerektiğini savunan en önemli isimlerden biri de Dr. Abdullah Cevdet olmuştur.

Celal Nuri'nin "*Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye-Mukadderât-ı Târihiyye*" adlı eseri için kaleme aldığı "*Mukadderât-ı Tarihiyye Kâri'lerine*" başlıklı tanıtım yazısında, onun "*Edebiyat Meselesi*" başlığı altında harflerle ilgili söylediklerine destek veren Abdullah Cevdet, Celal Nuri'nin birçok konuda olduğu gibi harfler konusunda da büyük bir medeni cesaret gösterdiğini düşünmektedir. Ayrıca Celal Nuri'nin, "*Hurûfâtımız berbâddır. Bu harflerle biz işimizi göremeyiz.*" sözlerini "*Hurûfâtımız berbâddır. Bu harflerle ve bu heriflerle biz işimizi göremeyiz.*" şeklinde değiştirerek aktaran Abdullah Cevdet, bu dönemde adeta Arap harfleri gibi geliştirilmeye müsait olamayan ve bu harfleri destekleyen kişilere de ezoterik bir eleştiride bulunmuştu. Akşam gazetesinin açtığı "*Latin Harflerini Kabul Etmeli mi Etmemeli mi?*" başlıklı ankete cevap veren Abdullah Cevdet, burada da benzer bir ifade kullanmış ve bunu on beş yıl önce özellikle Arap harflerini destekleyen "*teokrat*"ları kastederek kullandığını savunmuş ve gerçek kurtuluş yolunun Arap harflerini terk etmekte olduğunu ileri sürmüştür.³⁴¹ Şark'tan ayrılıp, Garp medeniyetine girmek için Latin harflerini kabul etmek gerektiğini düşünen Abdullah Cevdet, bu konudaki kanaatini şu sözlerle özetlemiştir:

*Çok eski ve köklü bir i'tikadımızdır: Biz Arap harfleriyle yaşayamayız. Latin harflerini bazı ilâve ve ta'dil ile kabul etmeye mecburuz ve bu mutlaka yapılacaktır. Belki bunun yapıldığını görmeye ömrümüz kifayet etmez; fakat bu faninin lâ-yefna (bitmez-tükenmez) kanâati bu merkezde payidârdır.*³⁴²

Milletin menfaat ve selameti için nasıl bir dönem kağını arabalarını terk edip onların yerine şimendiferi aldıklarını ifade eden Abdullah Cevdet, benzer durumun Arap harfleri için de geçerli olduğunu düşünmekte ve milletin geleceği için bu

³⁴⁰Pekdoğan, **a.g.t.**, ss. 268-273.

³⁴¹Abdullah Cevdet, "*Mukadderât-ı Târihiyye Kâri'lerine*", **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhanesi, İstanbul, 1331, s. 33. *Akşam* gazetesinin açtığı ankete Abdullah Cevdet'in cevabı için bkz: Abdullah Cevdet, "*Latin Harfleri Türk'ün Aslı Addolunan Hitit Kayminin Harfleridir, Bu Harfler Menşe' İtibâriyle Bizim Harflerimiz Demekdir*", **Akşam**, No: 2689, (23 Ramazan 1344 / 6 Nisan 1926), s. 1. Bu makale, *İctihad* dergisinde aynen yayımlanmıştır. Bkz: Abdullah Cevdet, "*Latin Harfleri Hakkında*", **İctihad**, No: 204, (16 Mayıs 1925), ss. 3973-3975.

³⁴²Abdullah Cevdet, "*Latin Harfleri Meselesi*", s. 4583.

harflerin vaktiyle hizmet görmüş bir alet gibi bir kenara bırakılarak yerine Latin harflerini kabul etmek gerektiğini vurgulamıştır.³⁴³

II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki tartışmalar doğrultusunda, Latin harflerinin kabul edilmesi gerektiği yönündeki fikirler gittikçe güç kazanmıştır. Bu konuda *Halk* gazetesine bir beyanatta bulunan Abdullah Cevdet, "*Siz esasen Latin harflerinin en hararetle tarafdârı ve bu işin ilk mücidlerinden sayılırsınız. Yalnız anlamak isteriz ki, Latin harflerini ta'dîlatla mı almalı, ta'dîlatsız mı?*" sorusuna "*Latin harflerinin, bizim lisanımız için müsellemler olan bazı noksanları ikmâl edilmek şartıyla...*" cevabını vermiş ve bu cevabını bazı örneklerle desteklemiştir. "*Latin harfleri kabul edilmedikçe, kabil değil biz Avrupa, Amerika gibi Garb ailesinden olamayız.*" diyen Abdullah Cevdet, matbûatta Latin harflerinin kabulü sonucunda sıkıntıların baş göstereceğine ilişkin endişelere karşı çıkmıştır. Çünkü o, Latin harflerinin kabulü ile birlikte gazetelerin hemen tamamen Latin harfleriyle yazılamayacağını, bunların bir bölümünün Arap harfleriyle yazılmaya devam edeceğini savunmuştur.³⁴⁴

Latin harflerinin okuma-yazmada kolaylık sağlaması nedeniyle okur-yazar oranının büyük ölçüde artacağını düşünen Abdullah Cevdet, *Akşam* gazetesinin "*Latin harflerini kabul etmeli mi etmemeli mi?*"³⁴⁵ sorusuna, "*Behemehâl Latin harflerini kabul etmeliyiz. Bu kanâatim pek kuvvetlidir ve otuz beş yaşındadır.*" şeklinde cevap vermiştir. Bunun nedenlerini sıralarken önemli noktalara değinen Abdullah Cevdet'e göre, Arap harfleri Türkçenin gelişimine engel olmaktadır. O, Türkler'in tam bağımsız olmaları, Avrupa milletler topluluğuna girmeleri ve insanlık

³⁴³ Abdullah Cevdet, *a.g.m.*, s. 4583.

³⁴⁴ Abdullah Cevdet, "*Latin Harfleri ve Şark, Garb Musikileri Hakkında Doktor Abdullah Cevdet Bey'in Yolladığımız Bir Muharrire Verdiği Uzun Beyânât*", *Halk*, No: 101, (25 Şaban 1344 / 10 Mart 1926), s. 3.

³⁴⁵ Bu ankete cevap verenlerin başında Dr. Abdullah Cevdet gelmekle birlikte birçok kişiyle bu konuda mülakâtlar yapılmıştır. Bazı örnekler için bkz: Dâr-ül Fünûn Ruhiyyât Müderrisi Şekib Bey, "*Bugünkü Elifbâmız Çinlilerin Ayakkabılarına Benziyor!*", *Akşam*, No: 2680, (14 Ramazan 1344 / 28 Mart 1926), s. 1., Necip Asım, "*Tarafdâr Değilim. Çünkü Otuz Asırlık Kütüphânemize Veda' Etmek İcâb Edecek!*", *Akşam*, No: 2685, (19 Ramazan 1344 / 2 Nisan 1926), s. 1., Refet Avni, "*Arab Harflerinin Türk Kelimelerini İfâdeye Gayr-ı Kâfi Olduğunu Hiçbir Müdekkik İnkâr Edemez*", *Akşam*, No: 2686, (20 Ramazan 1344 / 3 Nisan 1926), s. 1., Mustafa Hamid, "*Latin Harflerini Bilmeyenlerin Telâşa Düşmelerine Mahal Yokdur, Hiç Kimse İ'tiyâdından Fedakârlık Etmeyecektir!*", *Akşam*, No: 2690, (24 Ramazan 1344 / 7 Nisan 1926), s. 2., Dâr-ül Fünûn Müderrislerinden Halil Nimetullah, "*Türkçenin Tedâvül Ettiği Harfler İçtimâî Bir Müessesedir. Bu Müesseseler Değişmez ve Cemiyetin Geçireceği Tahavvüllere Göre Ta'dil ve Islâh Olunur*", *Akşam*, No: 2691, (25 Ramazan 1344 / 8 Nisan 1926), s. 2., İbrahim Necmi, "*Latin Harflerinin Kabulü, Kelimelerin Telaaffuzunu Teshil Edeceğini İddia Edenler Yanılıyorlar*", *Akşam*, No: 2700, (6 Şevvâl 1344 / 19 Nisan 1926), s. 2.

âleminin bağımsız bir unsuru haline gelmeleri için Arap harflerinden ve Araplarla olan manevi bağlarından kurtulmaları gerektiğini düşünmektedir.³⁴⁶

Kullanılmakta olan Arap harflerini, bir dönem Avrupa'ya tanınan kapitülasyonlara benzeten Abdullah Cevdet, *"Avrupa'nın bize kabul ettirmiş olduğu kapitülasyonlardan kurtulduk. Fakat Arab ve Arabistan kapitülasyonu üzerimizde hükümrânlık etmektedir."* diyerek bu duruma tepki göstermiştir. Nitekim Türk milletinin hükümrânlık hakkına sahip olduğunu ve böyle bir yeteneği içinde taşıdığını düşünen Abdullah Cevdet, bir an önce Arap harflerini terk ederek *"Esas ve menşe' itibariyle bizim millî harflerimizdir."* diye nitelendirdiği Latin harflerini kabul etmek gerektiğini savunmuştur.³⁴⁷

Mustafa Kemal Atatürk'ün *"Her dürlü teâli ve tekemmüle müstaid olan milletimizin içtimaî ve fikrî inkılab hatvelerini kısaltan mani'ler behemehâl ber-taraf edilmelidir."* sözüne dayanarak, Türk dilinin gelişimini ve bağımsızlığını engelleyen Arap harflerini bırakarak bunların yerine Latin harflerini kabul etmek gerektiğini düşünen Abdullah Cevdet, bu harflerin uygulanması için *"Latin harflerinin saitlerine (seslilerine) bir iki yeni sait ilave ettikten sonra hükümet bütün ilk mekteplerde okumaya ve yazmaya Latin elifbası ile başlamayı emreder. Bütün yeni nesil ve müteâkib nesiller bu harflerle yazmayı, okumayı öğrenirler. Bu karar ittihaz olunduğu vakit hükümet devâirine de münasib bir müddet sonra muhâberât ve kuyudâtın bu harfler ile olacağını tebliğ eder."*³⁴⁸ şeklinde bir öneride bulunmuştur.

Latin harflerinin kabulü halinde Arap harfli eserlerin durumunun ne olacağı konusunda Abdullah Cevdet, *"Mevcud âsârın pek az olan değerlilerini yeni Türk harfleriyle basdırmak büyük bir iş değildir. (...) Zaten muhâfaza olunmaya layık kitaplarımız pek mahdûddur. Yeni harflerin kabulü sayesinde bu fâidesiz ve ekseriyâ da muzırr olan kitablari mürûr-ı zamanla artık okuyabilecekler bulunmayacaktır. Bu ise ırkımız için büyük bir kâr olacaktır. Kati'yyen eminim ki hükümetçe bu karar verildikten altı ay sonra gazetelerin ve kitapların okuyucuları şimdikininki iki misli*

³⁴⁶ Abdullah Cevdet, *"Latin Harfleri Türk'ün Aslı Addolunan Hitit..."*, s. 1.

³⁴⁷ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1

³⁴⁸ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 2.

fazla olacaktır." gibi son derece ilginç tespitlerde bulunmuş, hatta bir milletin geçmişi olan eserleri zararlı olarak nitelemiştir.³⁴⁹

Osmanlı-Batı etkileşiminin yoğun bir hale dönüştüğü II. Meşrutiyet Dönemi'nde, Latin harflerinin okur-yazarlık üzerindeki olumlu etkisine bizzat şahit olan dönemin aydınlarından *Tanin* gazetesi başyazarı Hüseyin Cahit (Yalçın) ise kaleme aldığı yazılarında bu konuda önemli fikirler ileri sürmüştür. Hüseyin Cahit, bugün kullanılan harflerin Türklük ve Müslümanlıkla hiçbir alakası olmadığını, Türkler'in öteden beri başka yazıları olduğunu ve şimdiki harfleri sonradan kabul ettiklerini ileri sürmüştür. Ayrıca Arnavutların mevcut harflerini ıslah etmelerinin ya da yeni harfleri kabul etmelerinin Türklüğe ve İslamiyet'e aykırı olmadığını, Latin harflerini kabul etmeleri halinde dağ başındaki bir çobanın bile kısa bir süre içinde okur-yazar bir hale geleceğini ve bunun için Arnavutların bu tür girişimlerine engel olmamak gerektiğini savunmuştur. Hatta *Tanin* başyazarı, daha da ileri giderek Arnavutluk'ta başlayan bu hareketin bir başlangıç kabul edilerek kendilerinin de bu harekete iştirak etmelerinin son derece faydalı olacağını ileri sürmüştür.³⁵⁰

Bu noktadan hareketle, ülkede cehaleti izale etmenin mevcut harflerden dolayı mümkün olmadığını düşünen Hüseyin Cahit, *İctihad* dergisinde aynen yayımlanan ve destek gören bir yazısında "*Çocuklarımız mekteplerde üç sene, dört sene çalışdıktan sonra da doğru okuyamazlar. Çocuklarımız değil, hiçbirimiz her kelimeyi doğru telaffuz ettiğimizi iddia edemeyiz. Böyle lisan, böyle tahsil olur mu?*" diyerek hem mevcut harflere yönelik eleştiride bulunmuş hem de bu harflere kendilerini bağımlı kılan dinî ve millî hiçbir engel olmadığını ileri sürerek bir an önce Latin harflerinin kabul edilmesinin medeni icaplara göre ilerlemede büyük faydalar sağlayacağını ifade etmiştir.³⁵¹

³⁴⁹Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 2.

³⁵⁰Hüseyin Cahit, "*Siyâsiyyât: Arnavud Hurûfâtı*", **Tanin**, No: 27-496, (7 Kânûn-ı Sâni 1325 / 20 Kânûn-ı Sâni 1910), s. 1. *Tanin* başyazarı Hüseyin Cahit, bu konuda yazdığı ikinci makalesinde hem ilk makalesinin Arnavutluk'ta okunması nedeniyle Arnavutluk'un muhtelif bölgelerinden kendisine telgraflar geldiğine değinmiş hem de telgrafları gönderenler arasında Latin ve Arap alfabelerini destekleyenlerin olduğuna dikkat çekerek, aralarında bir fikir birliği olmadığını kaydetmiştir. Bu muhalefetin önlenememesi halinde ülkede eğitimin ilerleyemeyeceğini ifade eden Hüseyin Cahit'in bu yazısı için ayrıca bkz: Hüseyin Cahit, "*Siyâsiyyât: Arnavud Hurûfâtı*", **Tanin**, No: 38-507, (18 Kânûn-ı Sâni 1325 / 31 Kânûn-ı Sâni 1910), s. 1.

³⁵¹Hüseyin Cahit, "*Latin Harfleri*", **Resimli Gazete**, No: 3, (22 Eylül 1339), s. 2. *İctihad* dergisinde aynen nakledilen bu yazı için bkz: Hüseyin Cahit, "*Latin Harfleri*", **İctihad**, No: 158, (1 Teşrin-i Evvel 1923), ss. 3248-3249.

Tanzimat Dönemi'nden Cumhuriyet'e uzanan zaman diliminde harfler konusunda gerçekleştirilen tartışmalar sonucunda, 20 Mayıs 1928 tarihinde Milli Eğitim Bakanlığı, Başbakanlığa bir önerge vererek Latin harflerinin uygulanması olanaklarının incelenmesi için bir kurul oluşturulmasını istemiştir. Bakanlar Kurulu bu öneriyi, 23 Mayıs'ta kabul etmiş ve bir Dil Heyeti kurulmuştur. 17-19 Temmuz toplantılarına İsmet Paşa da katılmış ve bu alfabeye "*Türk Alfabesi*" adını da kendisi vermiştir. Dil Heyeti hazırladığı raporu, 1 Ağustos'ta Gazi Mustafa Kemal'e sunmuş ve Gazi bu kararı 9 Ağustos'ta halka duyurmuştur.³⁵² Mustafa Kemal'i, "*Son darbe-i tahlis*" didiyimiz feyyaz inkılâb darbesini hazırlayan kudretli ve iradeli el"³⁵³ şeklinde ifade eden *İctihad* dergisi ise bu gelişmeleri "*Cumhuriyetimizin Hars Sahasında Bir Feth-i Mübîni*" başlığıyla duyurmuş ve Latin harflerinin kabulü kararını, "*Hükümetimizin inkılâb ve tecdid sahasına dâhil en parlak zaferini, samimi hürmetle, selamlıyoruz.*"³⁵⁴ sözleriyle değerlendirmiştir.

Dr. Abdullah Cevdet'in Latin harflerinin kabulü konusundaki değerlendirmelerinde ifade ettiği "...Belki bunun yapıldığını görmeye ömrümüz kifayet etmez..." düşüncesinin aksi gerçekleşmiş; yani kendisi vefat etmeden sonuna kadar savunduğu Latin Harfleri, 1 Kasım 1928 tarihinde kabul edilmiş, "*Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında*"ki 1353 sayılı kanun³⁵⁵, 3 Kasım 1928 tarihinde resmi gazetede yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.

³⁵²Özerdim, a.g.e., s. 22.

³⁵³Bkz: *İctihad*, No: 259, (1 Eylül 1928), kapak sayfası.

³⁵⁴*İctihad*, "*Cumhuriyetimizin Hars Sahasında Bir Feth-i Mübîni: Latin Harflerinin Kabulüne Karar Verildi*", *İctihad*, No: 252, (15 Mayıs 1928), s. 4787.

³⁵⁵"*Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun*", *Resmi Gazete*, No: 1030, (3 Teşrîn-i Sâni 1928), ss. 6001-6002.

2.1.2. Medreselerde Islahat Tartışmaları

Osmanlı Devleti'nin mali, idari ve askerî teşkilatı XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bozulmaya başlamış ve bunu düzeltmek için zaman zaman teorikte kalan bazı tedbirler alınmıştır. Bu süreçten itibaren bozulan bir diğer önemli devlet teşkilatı da ilmiye olmuştur.³⁵⁶ Osmanlı ilmiye teşkilatının en önemli boyutunu bir eğitim kurumu olan medreseler oluşturmaktadır. Genellikle Osmanlı siyasi tarihine uygulanan tasnifler ve bu tarihe ilişkin yapılan değerlendirmeler medreseler için de yapılmıştır. Bu nedenle devletin kuruluş ve yükselme dönemlerinde medreseler de bir kuruluş ve yükselme aşamasında görülürken, devletin gerileme ve duraklama dönemlerinde de benzer bir değerlendirme yoluna gidilmiştir.³⁵⁷

XVI. yüzyılın ortalarına kadar son derece etkili bir eğitim politikası izleyen, aklî ve naklî bilimlerin bir arada okutulduğu medreseler, çeşitli nedenlerden ötürü bozulmaya ve ıslaha muhtaç hale gelmeye başlamıştır. Bu konuyu tartışan farklı kaynaklarda medreselerdeki gerileme ve bozulma süreci çeşitli nedenlere dayandırılmıştır. İ. Hakkı Uzunçarşılı, medreselerin gerek müderrislik kanununa aykırı bir şekilde yapılan usulsüzlükler nedeniyle gerekse de XVI. yüzyılın sonlarına doğru hem müderris kalitesinin hem de eğitim ve öğrenci kalitesinin düşmesine bağlı olarak bozulmaya başladığına dikkat çekmiştir. Bununla birlikte, medreselerde tefekkürün kaynağını oluşturan matematik, kelâm ve hikmet (felsefe) gibi aklî bilimlerin tamamen bırakılıp, bunların yerine naklî bilimlerin konulmasının da medreselerdeki bozulma sürecinin temel dayanaklarından biri olduğu ileri sürülmüştür. Bu bozulma sürecinin hızlanmasında etkili olan diğer faktörler ise medreseler kanununa aykırı olarak yapılan usulsüzlükler; yani bir kısım ulema çocuklarına daha on beş yaşındayken müderrislik payesi verilmesi, rüşvet yoluyla eğitim alınmadan müderris olunması, zorluklar içinde eğitim görenlerin, rüşvet ve iltimaslar nedeniyle bir türlü atanamaması ve onların yerine eğitimsiz, ehliyetsiz kimselerin müderris olarak tayin edilmesi şeklinde sıralanabilir.³⁵⁸

³⁵⁶İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı**, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s. 241.

³⁵⁷Yaşar Sarıkaya, "*Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meselesi: Eleştirel Bir Değerlendirme Denemesi*", **İslam Araştırmaları Dergisi**, S.3, 1999, s. 23.

³⁵⁸Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 67.

Osmanlı Devleti'ni doğan, büyüyen ve ölen bir canlının hayatına benzeten Hüseyin Atay ise medreselerde bozulmanın kaynaklarına dikkat çekmekte ve önemli nedenler sıralamaktadır. Atay'a göre, eğitimin İstanbul merkezli bir hale gelmesi âlimlerin burada bir araya gelmesini mümkün kılmışsa da çevrenin bu eğitim faaliyetlerinin gölgesinde kalmasına neden olmuştur. Saltanat kavgalarının yarattığı kargaşa ortamında, medreseden mezun olsa da iyi bir eğitim alamamış olan öğrencilerin de doğrudan ya da dolaylı olarak rol oynadığı düşünülmektedir. Atay'a göre, medreselerdeki bozulmanın kaynağında öğrenci isyanları, dil sorunu, dinî ve ilmî özgürlüğün olmayışı da yatmaktadır. Bu konuda tarihsel bir kanıt olması itibariyle önem arz eden Gelibolulu Mustafa Ali'nin gözlemlerine değinen Atay, ulema arasındaki bencillik ve ferdiyetçilik, aklî bilimlere olan düşmanlık, öğrenci sayısındaki artışa bağlı olarak medreselerin yanı sıra camilerin de birer derslane olarak kullanılması, öğretim sistemi ve uygulanan yöntemlerin bozuk olması gibi faktörleri de medreselerdeki bozulmanın kaynağı olarak görmektedir.³⁵⁹

Kısacası Osmanlı medreselerindeki gerileme süreci, medreselerdeki ilmî zihniyetin değişmesine, medreselerin gelişmeye ve üretken olmaya kapalı hale gelerek mevcut bilgi birikimini sadece belirli kaynaklardan aktarmaya çalışmasına dayandırılmaktadır. Öte yandan rüşvet ve iltimaslarla kanuna aykırı bir şekilde yetkin olmayan kimselerin ilmî mevkilere getirilmesi, eğitim ve öğretimde belirli kurallara uyulmaması, ilmî zihniyetin değişmesine paralel olarak aklî bilimlerin terk edilmesi ve tamamen naklî bilimlere yer verilmesi, usulsüzlükler vb. nedenler medreselerdeki gerileme ve bozulma sürecine ilişkin genel kanaatleri oluşturmaktadır.³⁶⁰

³⁵⁹Hüseyin Atay, "Medreselerin Gerilemesi", **AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.24, S.1, 1981, ss. 18-56.

³⁶⁰Z. Salih Zengin, "Osmanlı Medreselerindeki Gerilemenin Sebep ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme", **Vakıflar Dergisi**, S. XXVI, 1997, s. 402., Mustafa Ergün, "Medreseden Mektebe Osmanlı Eğitim Sistemindeki Değişme", **Yeni Türkiye**, S.32, 2000, ss. 735-753., Özodaşık, **a.g.e.**, ss. 14-16., Akyüz, **a.g.e.**, ss. 81-82. II. Murat Dönemi'nde Molla Fenari ailesine tanınan imtiyazlar, 16. ve 17. yüzyıllarda mevcut olan on beş ilmiye ailesine de tanınmış ve bu durum söz konusu yüzyılın sonunda önü alınamayan sorunlara neden olmuştur. Dolayısıyla çalışıp çabalayan ve ilim için büyük bir mücadele veren gençler, bu ilmiye ailelerinden gelen ve hiçbir çaba göstermeden kolaylıkla müderris olan kimselerin ulaştığı seviyelere ulaşamamış; medresede eğitim sistemi bozulmaya başlamıştır. Bkz: "Mehmet İpşirli ile Medreseler ve Ulema Üzerine", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.6, S.12, 2009, ss. 459-460., Uzunçarşılı, **a.g.e.**, ss. 71-74.

17. yüzyıldan başlayarak medreselerin bütün olumlu bilgileri içinden atarak, İslami doğmaları körü körüne tekrarlamaya yöneldiğine ilişkin bir eleştiri için bkz: Dr. İlhan Başgöz-Howard E. Wilson, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Eğitim ve Atatürk**, Dost Yayınları, Ankara, 1968, ss. 24-27.

Mektep-Medrese üzerine değerlendirme yapan Muâllim Cevdet, medreseler konusunda "*Hayatın ihtiyaçlarına cevap vermemiştir, Türk'e benliğini unutturmuştur, millî şuûru silmiştir, Türk dilini kurutmıştır, Arap ve Fars kültürünü yaymıştır, fen düşmanlığı yapmıştır, ticaret ve sanat heveslerini*

Medrese teşkilatındaki bozulmaya bağlı olarak, ıslahat girişimlerinde bulunulmaya ve bu girişimlere önyak olan fermanlar yayımlanmaya başlanmıştır.³⁶¹ Bu konuya ilişkin gerekli araştırmalar yapılmaya ve gerek devrin âlimlerinin gerekse de yöneticilerinin tespit ettikleri aksaklıklar giderilmeye çalışılmıştır. Ancak bu konuda tam anlamıyla bir başarı sağlanamamış ve medreselerin mevcut durumları son dönemlere kadar devam etmiştir.³⁶²

Osmanlı Devleti'nde 18. yüzyılın başlarından itibaren etkili olan modernleşme çabaları doğrultusunda eğitim sistemi iyileştirilmeye çalışılmıştır. Eğitimden beklentilerin daha esaslı ve kapsamlı hale gelmesiyle birlikte geleneksel eğitim kurumları olan medreselerin yanında 1773'te Mühendishane-i Bahrî-i Hümayûn, 1794'te Mühendishane-i Berrî-i Hümayûn(*), 1827'de Tıphane-i Amire ve Cerrahhâne-i Mamûre ve 1834'te Mektebi Harbiye gibi modern eğitim kurumları açılmıştır. 1838'den sonra da medresenin dışında rüştiyeler ve diğer okullar kurulmaya başlanmıştır. Bu modernleşme çabaları, eğitim sahasında bir çatallaşma ya da ikilik yaratsa da, hatta ulemanın bu faaliyetlere karşı cephe aldığı ya da bunlara muhalefet ettiği ileri sürülse de³⁶³ bu faaliyetlerde ilmiye mensuplarının da rol oynadığı düşünülmektedir.³⁶⁴

Maarif Nezareti, 1857'de bir bakanın idaresinde imparatorluk çapında modern bir eğitim ağı kurmak üzere teşkilatlanmıştır. Modern okullar ve üniversite açılmaya başlanmış, 1900'den sonra gelişen üniversite medresenin bazı şubelerini dönüştürünce, örneğin Medreset-ül Kudat'a karşı Hukuk, medresenin din bilgisi veren kısmı karşısında da din şubesi açılınca medrese bir kenara itilmiş oldu. Bu durumda, gittikçe hayattan ve kültür çevrelerinden uzaklaştığı görülen medreselerde

kaldırmıştır, milletin sırtından geçinen kalabalık bir sınıf yetiştirmiştir." şeklinde haksız suçlamaların olduğunu ve bu suçlamaların kısmen haklı olsa da hiçbir dayanağı olmadığını vurgulamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Muâllim Cevdet, **Mektep ve Medrese**, Çınar Yayınları, İstanbul, 1978, ss. 22-25.

³⁶¹Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 241.

³⁶²S. Zeki Zengin, "*II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlılarda Medreselerin Islahı Çalışmaları (Teşkilat ve Ders Programları)*", **Diyanet İlmî Dergi**, C.34, S.2, 1998, s. 44.

(*)Mühendishane-i Berrî-i Hümayûn'un kuruluş tarihi kaynaklarda 1794, 1795 ya da 1796 şeklinde geçmektedir. Bkz: E. Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi-Nizamı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)**, s. 67., Mustafa Ergün, "*Türk Eğitiminin Batılılaşmasını Belirleyen Dinamikler*", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, C.VI, S.17, 1990, ss. 453-457., Yaşar Sarıkaya, **Medreseler ve Modernleşme**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 52., Atay, **a.g.m.**, s. 31.,

³⁶³İsmail Kara, "*Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Önemli Bir Metin: Muhalefet Yapmak / Muhalefete Katılmak*", **Divân İlmî Araştırmalar**, S.4, 1998 / 1, s. 1.

³⁶⁴Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 59.

ıslahat yapılması gerektiği düşünölmeye başlanmıştır.³⁶⁵ Uzun yıllar boyunca dinamizim, hareketlilik ve yeniliklerden yoksun bir şekilde varlığını sürdüren medreselerin ıslahına yönelik ilk esaslı çabalar, Tanzimat sonrasında başlamıştır. Dönemin Şeyhülislam'ı Meşreb Efendi Zâde Mehmed Arif Efendi, 1854 yılında şer'i mahkemeler için hâkim yetiştirmek amacıyla "*Muâllimhâne-i Nüvvâb*" adıyla yeni bir medrese kurmuştur. Maârif Nezâreti'ne değil, Meşihat makamına bağlı olacak olan bu medrese, mevcut medreselerin ıslahı sonucu oluşturulmayıp Tanzimat Dönemi'nin genel yapısına uygun bir şekilde yeniden kurulmuştur. İlk mezununu 1856'da veren medrese, süreç içinde dönüşüm yaşamış; 1885 yılında "*Mekteb-i Nüvvâb*", 1908 yılında "*Mekteb-i Kuzat*" ve 1909 yılında ise "*Medresetü'l Kuzât*" adını almıştır.³⁶⁶

Medreselerin ıslahına dönük çalışmalar, giderek daha kapsamlı ve net bir hale dönüşmeye başlamıştır. 1869 yılında Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi ilan edilmeden önce 1867'de büyük bir kısmını İstanbul'daki medrese müderrislerinin teşkil ettiği on beş kişilik bir heyet, medreselerin genel durumunu değerlendirmek ve muhtemelen yenilikleri görüşmek üzere bir araya gelmiştir. Bu görüşme sonucunda hazırlanan rapor, Şeyhülislam'ı da sunulmuştur.³⁶⁷ "*Ale-l Umûm Talebe-i Ulûm Haklarında Enfa' Olan Tarik-i Tedris*" başlığını taşıyan rapor, üç noktaya dayanmaktaydı:

1. Derslerin, kitap ve ilimlerin sırasını, bu ilimlerin hangisinin hangisinden önce veya sonra okunacağını göstermektedir.(Madde 7)
2. Derslerin ve kitapların yıllara göre tayin edilmesi ve bölünmesi, hangi kitabın ne kadar zamanda okunup bitirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Örneğin, *Bina* dersinin bir buçuk ayda, *Maksud* dersinin bir buçuk ayda (Madde 2), *Tasavvurât* ve *Tasdikât* (Mantık) derslerinin üç senede (Madde 5), *Şerh-i Akâid* (Kelâm) dersinin, üç senede ve *Kadımîr* (Fizik) dersinin de bir buçuk senede (Madde 6) bitirilmesi düşünülmektedir.

³⁶⁵ Atay, **a.g.m.**, s. 31., Recai Doğan, "*Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili*", **AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 37, S.1, 1997, ss. 437-438.

³⁶⁶ Sarıkaya, **a.g.e.**, ss. 94-95., Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 268., Hüseyin Hatemi, "*19. Yüzyılda Medreseler*", **TCTA**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 504.

³⁶⁷ Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 94., Hüseyin Atay, "*Medreselerin Islahatı*", **AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 25, S.1, 1982, s. 17.

3. Eğitimin on dört senede tamamlanması öngörülmüştür.³⁶⁸

Bu raporun "*ıslah edilmiş medreseler*" için önerdiği ders programı, medreselerin seviyelerinin Kanuni Dönemi'ne göre ilerlemeyip geri kaldığını göstermektedir. Köklü yenilik ve reform önerileri içermeyen bu rapor, derslerin okunma süreleri ve eğitimin kaç yılda tamamlanacağına ilişkin yeni veriler sunması bakımından önem taşımaktadır. Ayrıca resmiyette uygulanıp uygulanmadığı tespit edilemeyen bu programın medrese ve cami derslerinde müderrisler tarafından uygulandığı düşünülmektedir.³⁶⁹

Tanzimat basınında da medreselerin ıslahı düşüncesinin ciddi yansımaları olmuştur. Ali Suavi'nin *Muhbir* ve *Ulûm* gazetelerinde ve Ziya Paşa'nın *Hürriyet* gazetesinde medreseye dönük eleştirileri, Osmanlı kamuoyunda medreselerin imajını olumsuz yönde etkilemiştir. Öyle ki medreselerin çağın ihtiyaçlarına cevap veremediği eleştirisinin haklılığı giderek herkesçe kabul edilir bir hale gelmiştir.³⁷⁰

Osmanlı modern eğitim tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen 1 Eylül 1869 tarihli *Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi* ile de ülkedeki bütün okullar tek çatı altına toplanarak eğitim ve eğiticilerin nitelikleri geliştirilmeye çalışılmıştır. Eğitim sisteminde büyük bir atılım ve ıslahat süreci başlattığına şüphe olmayan bu nizamnâme ile eğitimin hedef alanı değişmiş, devlet eğitime sadece elit kadroların yetiştirilmesi olarak bakmıyor, eğitimi bütün vatandaşlara modern anlamda sunulması gereken bir yükümlülük olarak görüyordu.³⁷¹ Eğitim sistemindeki bu reform çabalarıyla devlet tarafından kurulan ve maddi yönden desteklenen Batılı modern okullar itibar kazanmış ve bu durum medreseleri olumsuz etkilemiştir. Çünkü artık medreseler, öğrencilerine bir gelecek vaat etmiyor; toplumsal ve mesleki yükselişlerine imkân tanıyamıyordu.³⁷²

³⁶⁸"*Tarik-i Tedrisin Bervech-i Âti Islâh ve Tesviyesine İhtiyâcın Sebebi Beyânındadır*", **Beyân-ül Hakk**, No: 15, (18 Zilhicce 1326 / 29 Kânûn-ı Evvel 1324), ss. 322-324., Atay, "*Medreselerin Islahatı*", ss. 17-19., Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 94.

³⁶⁹Hatemi, **a.g.m.**, s. 502., Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 94., Atay, "*Medreselerin Islahatı*", s. 19.

³⁷⁰Ercan Uyanık-İ.Davut Çam, "*II. Meşrutiyet Dönemi'nde Medreselerde Islahat Tartışmaları*", **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu (05-07 Ekim 2012)**, Muş Alparslan Üniversitesi-İlahiyat Fakültesi, Muş.

³⁷¹Ercan Uyanık, *Modernleşme Döneminde Türk Aydınının Eğitime Bakışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Ün., Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir, 2006, ss. 133-140., Atay, "*Medreselerin Islahatı*", s. 17.

³⁷²Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 77.

İmparatorluğun Müslüman unsurunun eğitim düzeyinin yükseltilmesine önem verilerek misyonerler, yabancı ve komşu devletlere karşı rekabetçi bir eğitim politikasının güdüldüğü II. Abdülhamit Dönemi'nde ise 1869 *Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi*'ne hayatiyet ve işlerlik kazandırma çabaları devam etmekle birlikte başlangıçta medreselere ve medreselilere yeterince ilgi gösterilmemiştir. Hatta medreseler en düşkün dönemlerini, II. Abdülhamit idaresinin son 17-18 yıllık zaman diliminde yaşamışlardır. Ancak II. Abdülhamit'in 19. yüzyılın sonlarına doğru medreselilere tanıdığı askerlik hizmetinden muafiyet imtiyazı, medreselere olan ilgiyi arttırmakla beraber medreselerin asker kaçaklarının ya da askerlik hizmetinden kaçmak isteyen kimselerin barınağı haline gelmesine neden olmuştur.³⁷³

İlmiye'nin "*üvey evlat*" muamelesi gördüğü II. Abdülhamit Dönemi'nde hem öğrencilerin askerlikten muaf kılınmasıyla medreselerin bir asker kaçağı yuvası ve bir cehalet ocağı haline gelmesi hem de medreselerin ıslahı ya da modernleştirilmesi konusunda hiçbir çalışmanın yapılmaması ulemayı harekete geçirmiştir.³⁷⁴ Cenevre'de 1896 yılında Osmanlı İhtilal Fırkası'nı kuran ve "*ihtilalci*" niteliği taşıyan birkaç Jön Türk'ten birisi olarak değerlendirilen Tunalı Hilmi Bey'in kaleme aldığı on bir kadar hutbeden ikincisiyle ulemayı II. Abdülhamit yönetimine karşı muhalefete yöneltmesi ise bu açıdan manidardır.³⁷⁵

Ulemanın yönetime dönük bu muhalefet hareketi, 1908 yılında Parlamenter Monarşi'nin yeniden ilan edilmesiyle oluşan hürriyet ortamında özellikle medreselerin ıslahına yönelik olarak daha yoğun ve etkili bir hale gelmiştir. Başlangıçta belirli çevreler tarafından sınırlı bir çerçevede ele alınan ve değerlendirilen bu konu, II. Meşrutiyet Dönemi'nde Osmanlı toplumunun siyasi, dinî ve kültürel bütün akımları tarafından ele alınmaya ve kamuoyunda tartışılmaya başlanmıştır. II. Abdülhamit Dönemi'nde siyasi fikirlerin tartışılmasına olanak tanıyacak olan dinî eserlerin okunmasının yasaklanmasıyla birlikte adeta "*köreltilmeye*" çalışılan ulema ya da ilmiye sınıfı, II. Meşrutiyet Dönemi'nde başta medreselerin ıslahı olmak üzere devletin genel ve özel problemlerine ilişkin

³⁷³Uyanık, **a.g.t.**, s. 226., Necdet Sakaoğlu, **Osmanlı Eğitim Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 99., Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 77., Mustafa Ergün, "*II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu ve Islâh Çalışmaları*", **ADTCF Dergisi**, C. 30, S. 1-2, 1982, s. 60.

³⁷⁴Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, ss.73-74.

³⁷⁵Mardin, **a.g.e.**, s. 145., İsmail Kara, "*Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Metinler-II: Ey Ulema! Bizim Gibi Konuş!*", **Dîvân İlmi Araştırmalar**, S. 7, 1999 / 2, ss. 65-66.

fikirlerini dile getirmeye başlamış ve bu problemlerin çözümüne dönük önerilerini sunma olanağı bulmuştur.³⁷⁶

II. Meşrutiyet Dönemi'nin olanak sağladığı bu tartışma ortamında en çok gündeme getirilen ve tartışılan konu, şüphesiz medreselerin ıslahı meselesi olmuştur. II. Meşrutiyet ile birlikte genel durumu, organizasyonu, öğretimi, öğretim amaç, yöntem ve tekniklerinin yanı sıra genel eğitim sistemi içerisindeki yeri, yararı, işlevleri ve gerekliliği tartışma konusu olan medreseler, dönemin siyasi-ideolojik fikir hareketleri ekseninde tartışılmaya başlanmış ve bu tartışmalar da söz konusu fikir hareketlerinin siyasi-ideolojik tavırlarına göre şekillenmiştir.³⁷⁷

Medreselerin ıslah edilmesi konusunda daha önceki dönemlerde kalem oynatamayan farklı fikir cereyanlarının temsilcisi aydınlar, özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde harekete geçmiştir. Bu dönemde, başta İslamcılar olmak üzere Garpcılar ve Türkçüler medreselerin ıslah edilmesi konusunda önemli fikirler ileri sürmüşlerdir.³⁷⁸ Çalışmanın bu bölümü, kısmen Türkçüler'in bakış açısını yansıtmakla birlikte esas tartışmasını Garpcılar'ın ve İslamcılar'ın fikirleri doğrultusunda gerçekleştirmiştir.

"*İrk üzerine müstenit bir Türk siyasi milliyeti*"³⁷⁹ oluşturmak amacıyla hareket eden Türkçüler, eğitime karakter sahibi insanlar yetiştirmek için büyük bir önem vermişlerdir. Dinin ancak kültürel ve manevî bir işlevinin bulunduğu laik bir ulus-devlet sisteminden yana olan Türkçüler, medreselerin de buna uygun olarak içinde sadece din görevlilerinin yetiştirildiği dinî-ruhani bir eğitim kurumu haline getirilmesini talep etmişlerdir. Böylece medreselerin genel eğitim içerisinde hiçbir işlevi olmayacaktı. Bununla birlikte, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin önde gelen "*teorisyen*"i Ziya Gökalp, Meşihat'ın sadece dinî ve ahlaki işlevleriyle ön plana çıkarılması gerektiğini ileri sürmüştür. Ziya Gökalp, bu doğrultuda iman-hatip yetiştiren meslek okullarının Meşihat'a bağlı kalmasını ve yükseköğretim alanında

³⁷⁶Sarıkaya, **a.g.e.**, ss. 103-104., Mardin, **a.g.e.**, s. 74., Atay, "*Medreselerin Gerilemesi*", s. 28, Yaşar Sarıkaya, "*II.Meşrutiyet ve Medreseler: Geleneksel Bir Kurumun Modernleşme Sürecinde Var Olma Mücadelesi*", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, S. 25, 2008 /2, s. 39

³⁷⁷Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 104.

³⁷⁸Atay, "*Medreselerin Gerilemesi*", s. 30.

³⁷⁹Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, TTK Basımevi, Ankara, 1976, s. 23.

ise "*İlahiyat Fakültesi*"nin tek kalarak Tanzimat Dönemi'nin getirdiği ikiliğin giderilmesi gerektiğini savunmuştur.³⁸⁰

Makalelerinde genel olarak din, tasavvuf ve medrese konularına değinen Ziya Gökalp, ileri bir medeniyet kurmanın ancak birer içtihad kapısı (dâr-ül içtihad) durumundaki medreseler aracılığıyla olacağını savunmuştur. Ayrıca ülkedeki geri kalmışlığı, medrese eğitimindeki duraksamaya bağlayan ve bu doğrultuda birtakım önerilerde bulunan Gökalp ve onun büyük ölçüde temsil ettiği Türkçülük hareketi, başlangıçta medreselerin ıslahı ile tek bir "*üniversite*" ideale sahipken; ilerleyen süreçte medreselerin bir yükseköğretim kurumu olarak kaldırılması gerektiğini ileri sürmüştür.³⁸¹

Eğitim alanındaki modernleşme sonucunda yeni okulların açılmasıyla birlikte eğitim sisteminin geleneksel boyutunu teşkil eden medreseler ve medrese öğretimini savunan zihniyet, sert eleştirilere uğramıştır. Buradan hareketle II. Meşrutiyet Dönemi'nde farklı bir zihinsel dönüşümü sembolize etmeye başlayan Garpcılık fikri ve bu fikri savunan Garpcılar, Garplılaşma ve bunun ölçüsü konusunda fikir ayrılığına girdikleri gibi medreselerin ıslahı konusunda da benzer bir tavır sergilemişlerdir.

Garp medeniyetinin sadece teknik boyutunu önemseyen Celal Nuri, yeni ve tamamen başka yöntemlerle İslam dünyasında bir uyanış hareketi meydana getirmenin zor olduğuna dikkat çekmiş ve mevcut eğitim kurumları olan medreselerin ıslah edilmesinin son derece kolay olduğunu ifade etmiştir. İslam dünyasının her noktasında medrese ve vakıf olduğuna değinen Celal Nuri, "*Bir kere medreselerin ıslâhını düşününüz.*" diyerek bunun yapılması halinde ülkenin yirmi beş sene içinde maddi ve manevi olarak Garp medeniyetine büyük ölçüde yaklaşacağını ileri sürmüştür. Medreseleri birer "*Dâr-ül Fünûn*" olarak gören Celal Nuri, ortak eğitim yöntemlerinin uygulanması gerektiğini düşünmüş ve Mescid-i Haram

³⁸⁰Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 104., Hatemi, **a.g.m.**, ss. 503-504.

³⁸¹Tarih-i İslâm bize gösteriyor ki, hürriyet-i medeniyye ma'rifet-i dîniyye ile mütevaziyen teâli etmiş; istibdâd-ı vahşiyâne cehâlet-i dîniyye ile mütenâsiben takarrür eylemiştir. Medeniyet-i Şarkîye'nin en muhteşem zamanları medreselerin en feyizli bulunduğu hengâmlardır. Şevket-i İslâmiyye'nin inhitâtı iptida medreselerde başlamıştır. Dîn-i İslâm öyle bir kenz-i maâlidir ki, muş'aşa' bir medeniyeti tevlid için yalnız bir cevher-i hakîkati kâfidir. Fakat o cevâhir-i hakîkati Kitâp ve Hadis'ten iktitâf ve bütün âleme ithâf için dâr-ül içtihadlar lâzımdır ki, onlar da medreselerdir. Bkz: Ziya Gökalp, **Makaleler I**, (Haz. Şevket Beysanoğlu), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1976, ss. 79-80., Hatemi, **a.g.m.**, s. 504.

civarında İslam dünyasının en büyük Dâr-ül Fünûn'unun inşa edilmesinin yararlı olacağını ifade etmiştir.³⁸²

Yahudiler nasıl Kudüs'ü bir din, ahlak ve eğitim merkezi haline getirdilerse biz de Mekke'yi ilmî, edebî, fennî ve terbiyevî büyük bir merkez haline getirelim düşüncesinde olan Celal Nuri, medreselerin ıslah edilmesiyle daha fazla verim alınacağını iddia etmiştir.³⁸³ Celal Nuri'nin bu fikirleri savunmasında, 1910 yılında medreselerin ıslah edilmesi için yapılan çalışmaların³⁸⁴ beklenen sonucu vermemesi etkili olmuştur. Celal Nuri, medreselerdeki gerileme ve çöküş sürecinin temel dayanak noktalarından biri olan ilmî zihniyetin yön değiştirmesi sonucu aklî bilimlerin terk edilip yerine naklî bilimlerin ikâme edilmesine bağlı olarak; *"Ulemâımız tozlu, köhnemiş ciltli kitaplar arasında bütün ilim ve fennin, bütün incelik ve gerçekliklerin sırrının mevcut olduğuna kanarak Garb'ın yeni ve deneye dayalı bilimleriyle onların idrak ve irfanıyla adeta kahkaha ile alay ediyorlar."*³⁸⁵ diyerek bu konuda var olan eksikliğin anlaşılmasına ışık tutmuştur.

"Gerilemeye karşı en birinci 'serum' gerçek manada maârifdir." diyen Celal Nuri, mevcut eğitim kurumlarında kullanılan yöntemlerin son derece eski olduğunu ve bu durumun Batı dünyasındaki yeni yöntem ve tekniklerin takip edilmesi yerine tamamen nakilciliğe dayalı ve fikir hürriyetini kabul etmeyen bir anlayışın benimsenmesinden kaynaklandığını düşünmektedir. *"Medreselerimiz namusumuza dokunacak bir mertebe-i pestîdedir (aşağı derecededir)."* anlayışında olan Celal Nuri, öğrencilerin acınacak bir durumda olduğunu ve böyle yarım yamalak bir eğitim sistemiyle Avrupa'nın ezici ve ileri eğitim sistemine karşı gelinemeyeceğini iddia etmiştir. Mevcut eğitim sistemini, hocaların yetiştirilmesi ve okul binalarının durumunu göz önünde bulundurarak eleştirmeye devam eden Celal Nuri, *"Avrupaî bir kafa ile Avrupaî usûller ile ve Garb'da kazanılan tecrübelerle"* hareket edilmesi halinde, maârifin kısa bir süre içinde verimli bir hale geleceğini ileri sürmüştür.³⁸⁶

³⁸²Celal Nuri, **İttihâd-ı İslâm-İslâm'ın Mâzisi, Hâli, İstikbâli**, ss. 316-318.

³⁸³Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 316-318.

³⁸⁴Medreselerin ıslahı konusunda yapılan çalışmalar, *"Girişimler ve Uygulamalar"* başlığı altında açıklanmıştır.

³⁸⁵Celal Nuri, *"İçtimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd I"*, **İçtiḥad**, No: 39, (15 Kânûn-ı Sâni 1327), s. 972. Celal Nuri Bey'in bu konudaki yazı dizisi için bkz: *"İçtimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd II"*, **İçtiḥad**, No: 40, (1 Şubat 1327), ss. 983-989., *"İçtimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd III"*, **İçtiḥad**, No: 41, (15 Şubat 1327), ss. 1000-1002.

³⁸⁶Celal Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, ss. 192-196.

Garplılaşmak konusundaki fikirlerinde zaman zaman çelişkiye düştüğü anlaşılan Celal Nuri, "*Ah ne kadar geriyiz! Hayat Avrupa'dadır. Biz sönüğüz, ölüyüz, bizim teâlimiz (yükselmemiz) muhâldir (imkânsızdır).*" diyerek içinde bulunduğu ruh halini yansıtmıştır. Nitekim Garplılaşma yolunda hem eğitimin millî bir karakter taşıması gerektiğini savunan hem de "*Türk yaşayabilmek için Avrupa'ya taklidden başka bir şey yapmamalıdır.*" açıklamasında bulunan Celal Nuri, mevcut çelişkiyi gözler önüne sermiştir. Ancak burada yine acı bir gerçeğe temas eden Celal Nuri, ülkede millî bir hedefin, millî bir eğitim politikasının bulunmaması nedeniyle Katolik ve Protestan okullarının büyük bir ilerleme kaydettiğini ve hatta bu ilerlemenin toplumun millî ruhunu tamamen bozduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla yabancı okulları Türklük için büyük bir bela olarak gören Celal Nuri, "*Rumeli Hisarı'nın hizasından günde iki defa' Robert Koleji'nin önünden geçtikçe o mühib (heybetli) sarayları ruh-ı Osmanî'yi istilâ etmiş bir Amerika(n) işgâl ordusunun çadırları zannediyorum.*" diyerek bu manevi işgal ordusuna karşı koymanın yolunu Osmanlı toplumunda aramak gerektiğini vurgulamıştır.³⁸⁷

Onun burada işaret ettiği şey, geleneksel eğitim sisteminin temelini oluşturan medreselerin bu manevi ordulara karşı koyması için *Dâr-ül Muâllimîn*lere dönüştürülmesi gerektiği idi. Bu konuda, Maârif Nezâreti'ne büyük bir ordu ve donanmanın lazım olduğuna dikkat çeken Celal Nuri, söz konusu bu ordu ve donanmanın aslında "*Güzel bir kânun-ı esasî-i terbiyevî, ceyyid (iyi) bir usûl-ı terbiye, sağlam bir gâye-i emel-i millî, fedâkâr, ma'lûmâtlı, büyük bir sermâye-i hamiyete sahib bir hoca ordusu, medreselerin Dâr-ül Muâllimînler tebdili, evkâf-ı İslâmiye'nin mekâtib-i İslâmiye'ye bilâ-kayd-u şart devri...*" şeklinde olduğunu ifade etmiştir.³⁸⁸

1876'da Meclis-i Mebusan'ın açılmasından sonra mecliste de tartışılan medreseler konusunda, Yanya Mebusu Abdül Bey'in medreselerin Rüşdiye ve İdâdîlere dönüştürülmesi yönündeki teklifine benzer bir öneriyi; II. Meşrutiyet Dönemi'nde Celal Nuri getirmiş ve medreselerin öğretmen okullarına dönüştürülmesi gerektiğini savunmuştur.³⁸⁹ Medrese ve medrese zihniyetiyle ilgili fikirlerini *İçtihad*

³⁸⁷Celal Nuri, **Tarih-i İstikbâl II-Mesâil-i Siyasiye**, ss. 50-53.

³⁸⁸Celal Nuri, **a.g.e.**, s. 54.

³⁸⁹**Abdül Bey'in önerisi:** Mevcut bulunan medreseler ve mekteplerin öğretim usûllerini ve kaidelerini tamamen kaldırıp erkek ve kızlara mahsus ayrı ayrı köylere varıncaya kadar Sıbyan ve Rüştîye

dergisi aracılığıyla yayımlayan Abdullah Cevdet ve Kılıçzâde Hakkı Bey'ler ise medreselerin genel itibarıyla lağv edilmesinden yana olmuşlardı.

Osmanlı Devleti'nin yıkılışa sürüklenmesinde, dinî gerçekleri unutturacak derecede etkili olan batıl inançların önemli bir neden olduğunu düşünen Kılıçzâde Hakkı, Müslümanların manasız ve münasebetsiz bir şekilde bir taassup heykeline dönüşmesinin kaynağının "*sahte softalık ve dervişlik zihniyeti*" olduğunu düşünmektedir. Hristiyanları küçümseyerek, onları Müslümanlara karşı nefret ve düşmanlığa sevkeden, halkı ilerlemekten men' eden, dünyanın hiçbir önemi olmadığını, fazla para kazanmanın haram olduğunu, temiz ve yeni elbise giymenin günah olduğunu söyleyen zihniyetin "*sahte softa*"lık olduğunu savunan Kılıçzâde Hakkı, bu zihniyetin insanları cehennemle korkutarak, onları yerinden kımıldamaz bir hale getirdiğini ileri sürmüştür. Kılıçzâde Hakkı, onların fikirlerine muhalif bir iş yapıldığında bunu yapan köylü ya da şehirlinin yerinin cehennem kapısı olduğu söylenerek insanların gerçekleri görmesinin ve öğrenmesinin engellendiğini düşünmektedir.³⁹⁰

Böyle bir ortamda gerçeklerin ortaya konulması ve insanlara anlatılması için hür ve aydın fikirli gençleri kalemlere sarılmaya davet eden³⁹¹ Kılıçzâde Hakkı, bir dönem Rusları, Avusturyalıları ve ülke içindeki Celalîleri düşman sandıklarını; oysa bu durumun büyük bir yanılgı olduğunu savunmuştur. Çünkü ona göre asıl düşman, "*sahte softalık ve dervişlik*" zihniyetidir. Daha önceki dönemlerde fark edilmemiş olan bu zihniyete "*i'lân-ı harb*" ettiğini kaydeden Kılıçzâde Hakkı, "*Her şeyi dinden ibâret zanneden softalık efkârı bize hiçbir şey yaptırmamıştır: Ne lisânımız, ne kâmûsumuz, ne kavâidimiz, ne edebiyatımız, ne servetimiz, ne zirâatimiz, ne sanatımız vardır. Mesela İngiltere'nin Newton'u, Fransa'nın Pastör'ü, Almanya'nın Röntgen'i, İtalya'nın Markoni'si ve hakezâ büyük küçük milletlerin birer medâr-ı*

okulları kurulmalıdır. Sancak merkezlerinde birer idâdî açılmalıdır. İstanbul'da ilim ve fennin her dalı için Avrupa'da olduğu gibi büyük bir Darülfünûn tesis edilmelidir. Bundan başka maârifin terakkisine hizmet etmek üzere bir Akademi kurulmalıdır. Bu işleri düzenleyen bir nizamnamenin bir yıl sonraya bırakılmayıp kısa zamanda meclise getirilmesini temenni eden Abdül Bey sözlerini böylece bitirmiştir. Bkz: Karal, **Osmanlı Tarihi-Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907)**, s. 382.

³⁹⁰Kılıçzâde Hakkı, **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, ss. 3-7.

³⁹¹Kılıçzâde Hakkı, "*Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'lân-ı Harb*", s. 1278.

iftihârları vardır. Bunlara mukâbil bizim nemiz vardır?" diye sormakta ve bu zihniyetin ortadan kaldırılması için büyük bir adım attıklarını düşünmektedir.³⁹²

"*İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*" adlı eserinin ikinci baskısından ve bu eserindeki fikirlerinden ötürü Divân-ı Harb-ı Örfî'ye sevkedilen, ancak daha sonra serbest bırakılan³⁹³ Kılıçzâde Hakkı, anlattığı hikâyelerden anlaşıldığı üzere³⁹⁴ II. Abdülhamit Dönemi'ne atıfta bulunarak, özellikle Yunus Hoca tiplmesiyle o dönemin medrese düzenine ve medrese zihniyetine dönük eleştirilerde bulunmuştur. "*Acayib bir simâ-yı tarihi*" olarak değerlendirilen Yunus Hoca, "*Taassubun, ebatiliğin (batıl inançların) simsiyah taşdan yapılmış bir heykeli*" ve olumsuzluklarla sonuçlanan birçok olayın sebebi addedilmiştir. Dönemin medreselerini, "*Medrese ona ilimden başka her şeyi öğretecekti. O, bir taraftan bütün menhiyyâtın (haram ve yasak şeylerin) icrâsını öğreneceği gibi bir taraftan da taasubu, tasallüfü (kibirlenmeyi-böbürlenmeyi) öğretecekti.*" diyerek eleştiren Kılıçzâde Hakkı, medreselerin bir ilim ve fûnûn yuvası olmaktan çıkıp, içkiye ve gece âlemlerine mübtelâ olmuş softaların barınağı haline geldiğine dikkat çekmiştir.³⁹⁵ "*Âlim-i câhil*" olarak nitelendirilen Yunus Hoca'nın, insanların giydiği kıyafetlere dayanarak

³⁹²Kılıçzâde Hakkı, **a.g.m.**, s. 1278., Kılıçzâde Hakkı, **a.g.e.**, s. 13.

³⁹³"*Kılıçzâde'nin Berâ'eti*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 8, (27 Mart 1330), s. 16. Kılıçzâde Hakkı, *İctihad* dergisinin 58. sayısında ve aynı zamanda "*İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*" adlı eserinde de yayımlanan "*Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'lân-ı Harb*" adlı makalesinde softa ve dervişlerin şahıslarından ziyade onların eğitim yöntemlerini, sahte ve köhnemiş zihniyet veya fikirlerini yirmi beş senelik derin bir araştırma sonucunda eleştirdiğini ve bu derin araştırmaya dayalı olarak böyle bir makale kaleme alma gereği duyduğunu kaydetmiştir. Ayrıca Kılıçzâde Hakkı'nın bu makalesi yüzünden *İctihad* dergisi kapatılmış, ancak dergi 59. sayısında "*Cehd*" ve diğer sayılarında ise "*İctihad*" adıyla yayımlanmaya devam etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kılıçzâde Hakkı, "*Dervişlik, Softalık Meselesi*", **İctihad**, No: 62, (18 Nisan 1329), ss. 1349-1352., "*Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'lân-ı Harb*", **İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, ss. 16-29., "*Softalık ve Dervişlik Meselesi*", **İ'tikâdât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, ss. 30-41. Kılıçzâde'nin bu makalesine karşı İslamcı kesimin temsilcisi konumunda olan *Sebil-ür Reşâd* dergisinden de tepki gelmiştir. Bu makale yüzünden *İctihad* dergisinin süresiz ta'til edilmesini duyuran *Sebil-ür Reşâd*, medreseleri kaldırmak yerine ıslah etmek gerektiğini savunmuş ve "*softalar*" tabiriyle küçük düşürülen kimselerin bu ülkenin öz evlatları olduğuna dikkat çekmiştir. Bkz: "*İctihad'ın Ta'tili*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 238, (26 Rebi-ül Âhir 1331 / 21 Mart 1329), s.72. Bu makalenin toplum üzerinde yarattığı etkiyi yansıtan bir örnek için bkz: Ahmed Şirâni, "*Gazetemizin Sene-i Devriyesi ve İbretlerle Dolu Bir Tarihçe!*", **Hayr-ül Kelâm**, No: 25, (11 Cemâzi-yel Âhir 1332 / 24 Nisan 1330), ss. 193-194.

³⁹⁴Yunus Hoca, İstanbul'a geldiği zaman softalığın en parlak ve en mes'ûd devri idi. Yani medrese-niştin olan talebe-i ulûm efendilerin imtihanlardan afv buyurulduğu zaman meymenet-nişâne tesâdüf etmiştir ki, Yunus Hoca bu vaka-i hayriyeyi, kendisinin pek iyi ikmâl-i tahsil edeceğine berâat istihsâl addeylemiştir. Bkz: Kılıçzâde Hakkı "*Yunus Hoca'nın Kendisi*", s. 1604. Padişahımızın biz dâilerine (duacılarına) nihâyetsiz inâyetleri vardır. Geçen seneden beri imtihanlardan avf buyurulduk. Ne imtihan var ne askerlik! Bkz: Kılıçzâde Hakkı, "*Yunus Hoca Hikâyeleri: Yunus Hoca Talebe*", s. 1705.

³⁹⁵Kılıçzâde Hakkı, **a.g.m.**, s. 1705.

kendilerine "gâvur" yakıştırmasında bulunduğunu hikaye eden³⁹⁶ Kılıçzâde Hakkı; toplumun tam manasıyla Garplılaştırılması için kaleme aldığı "*Modernleşme Planı*"nda da medreselerin durumuna değinmektedir. Bu plana göre, "*Hal-i hâzır medreseleri ilgâ edilüb Süleymaniye Medresesi yerine Collège De France tertibinde gayet mükemmel bir Ulûm-u Edebiye Medresesi ve Fatih Medresesi yerine ise Ecole Polytechnique tarzında diğer bir müessese-i âliye vücûda getirilecektir. Ulûm-ı âliyye (Gramer, Sarf, Nahiv, Belâgat ve Mantık gibi) ve âliye (Tefsir, Kıraat, Hadis, Marîfetullah, Fıkıh, Kelâm, Ahlâk Bilgileri gibi) bu mekteblerde ve dâr-ül fûnûnlarda tahsil olunub softalık mesleği ilgâ olunacak ve mekteblerde softalara şimdiki medreselerde olduğu gibi birer oda verilmeyüb dünyanın her tarafında olduğu gibi nezâret altında bulundurulacaklar ve kendilerine muntazam taâm, elbise, hizmetçi, yatak, maaş verilecektir. Softalar derse çalışırken rakkas gibi artık sallanmayacaklar ve hele köy ve kasabalarda yaptıkları gibi muallimin önünde, behâim-i âsâ boylu boyuna uzanub ders dinlemeyeceklerdir.*"³⁹⁷

Kılıçzâde Hakkı, bu açıklamalarıyla "*softalık zihniyeti*"nin ve bu zihniyetin yuvası haline gelen medreselerin kaldırılarak modern Batılı eğitim kurumlarının kurulmasının gerekli olduğunu savunmuş ve bu eğitim sisteminde yapılması gereken şeylerin altını çizmiştir.

Kılıçzâde Hakkı'nın andığımız makalesini savunan ve "...*Talebe-i ulûm kardeşlerimiz bu sahte sıfatıyla mevsûf softalığı kendilerine pek yakıştırdılar ve bunu sahib-i makalenin yaptığı gibi sırf ilim, tarih, kalem silâhlarıyla değil, maddi ve acizliğe dâll ve vesâite mürâcaat sûretiyle reddetmek yoluna gitdiller.*" diyerek eleştiride bulunan Abdullah Cevdet ise bu üzücü savunma tarzının softalar hakkındaki bütün ümit ve itimatlarını tamamen perişan ettiğini ifade etmiştir.³⁹⁸

"*Akd-î Nikâh Derneği*" başlığıyla kaleme aldığı bir yazısında, Osmanlı toplumundaki geri kalmışlığın nedenlerine değinen Abdullah Cevdet; bu geriliğin büyük ölçüde kadın-erkek sınıflarının birbirinden ayrı yaşamalarından ve din namına ileri sürülmüş bazı hurafelerden kaynaklandığını belirtmiştir. Ancak II. Meşrutiyet Dönemi'nde, durumun farkına varıldığına dikkat çeken Abdullah Cevdet; Meşihat

³⁹⁶Kılıçzâde Hakkı, "*Masal: Yunus Hoca'nın Gavgalarından*", ss. 13-16.

³⁹⁷Kılıçzâde Hakkı, "*Rüya*", *İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, ss. 51-52., Kılıçzâde Hakkı, "*Pek Uyanık Bir Uyku-Devam ve Hitâm*", s. 1261.

³⁹⁸Abdullah Cevdet, "*Softalığa Dair*", s. 1303.

makamının medreselerin ıslahıyla uğraşmaya başladığını, hatta yeni Şeyhülislam'ın³⁹⁹ hem İstanbul'da hem de yurt dışında eğitim almış olması nedeniyle son derece ileri görüşlü olduğunu ve medreselerde görevli hocalara, halka onları uyandıracak bilgileri ve gerçekleri anlatmaları konusunda öğütte bulunduğunu kaydetmiştir.⁴⁰⁰

II. Meşrutiyet Dönemi'nde, medreselerin geçmişteki durumunu, "*Medreselerde, Tefsir dersleri yanında İncil'lerin, Tevrat'ların tedkiki, Fıkıh'ın yanında Avrupa kavânîn mecmûası ilh. dersleri ta'kib olunurdu. Bütün talebe: Draper'i, Hegel'i, Kant'ı, Darwin'i, Dozy'i, August Comte'u -kâfir olmaksızın- okuyor ve tedkik ediyordu. Muhtelif sporlar, hıfz-ı sıhha dersleri medreselerde mühimce mevkî'leri işgâl ediyorlardı.*"⁴⁰¹ şeklindeki sözleriyle özetleyen Abdullah Cevdet, Osmanlı medreselerini Viyana'daki Katolik medreseleriyle karşılaştırmış ve bu medreselerin durumunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

*Avusturya'nın Viyana'sında Katoliklerin medreselerini tedkik etmişdim. Orada talebe-i ulûmun mazhar oldukları muntazam ve müreffeh hayatı gördüm. Onlar senenin üç ayını tese'ül (dilenme-cerr) ile geçirmezler. Yemeklerini kendileri pişirmezler, çamaşırlarını kendileri yıkamazlar. Muntazam dershâneleri, taâmhâneleri, havadâr, nazif yatakhâneleri, terbiye-i bedenîyye salonları, Kimya, Hikmet, Tarih-i Tabîî' müzeleri vardır. Bunlar buradan hakikaten mütemeddin, münevver, fâzıl bir adam olarak çıkarlar. İzzet-i nefisleri hâlelden masûn kalmıştır. Öğrenmeye ve öğretmeye alışmışlardır.*⁴⁰²

Osmanlı medreselerindeki durum ise son derece farklıydı. Medrese öğrencileri, yıllarca bir han köşesinde yaşadıkten sonra bir medrese odası bulabiliyordu. Medresede, öğretimin yanısıra yemekten çamaşır yıkamaya kadar her türlü işlerini kendileri yapıyordu. Bunun dışında medrese öğrencisi, bir "*Talebe-i Ulûm Tezkiresi*" yaptırarak ve güzel bir "*Tavsiyenâme*" alarak "*Ramazan Cerri*", "*Kurban Cerri*", "*Harman Cerri*" gibi çeşitli nedenlerle zengin köylere dağılıp hem dinî yönden halkı aydınlatıyorlar hem de kışlık harcamalarını çıkarıyorlardı. Ancak bu durum, büyük ölçüde dilencilik görünümü almıştır.⁴⁰³

³⁹⁹O dönemde görev alan Şeyhülislam'lar dikkate alındığında, içlerinden *Mehmet Es'ad* ve *Musa Kazım Efendi*'lerin ön plana çıktığı görülür. Ancak o tarihte Şeyhülislam, *Mehmet Es'ad Efendi*'dir.

⁴⁰⁰Abdullah Cevdet, "*Akd-i Nikâh Derneği*", *İctihad*, No: 72, (18 Temmuz 1329), s. 1590.

⁴⁰¹Abdullah Cevdet, *a.g.m.*, s. 1591.

⁴⁰²Abdullah Cevdet, "*Softalığa Dair*", s. 1304.

⁴⁰³Ergün, "*II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu...*", s. 71.

Din adamlarını yetiştirecek olan medreselerin Mekteb-i Harbiye ve Mekteb-i Tıbbiye kadar önemli olduğunu düşünen Abdullah Cevdet, bu sınıfın yükseltilmesi için medreselerin önemsenmesi gerektiğini düşünmüştür. Ancak İslamiyet'te bir ruhban sınıfının olmadığı düşünüldüğünde, Abdullah Cevdet'in bu fikrinin, büyük ölçüde Gustave Le Bon'dan mülhem olduğu anlaşılabılır. Onun bu tarz bir yorumda bulunması, arzuladığı toplumsal değişimin sağlanabilmesi için sınıflı bir toplum yapısının gerekliliğine inanmasından ileri gelmektedir. Bu toplumsal değişimin sağlanmasında elit bir sınıfın varlığına sürekli vurguda bulunan Abdullah Cevdet, bu sınıfın yanında bir de eğitim seviyesi yüksek bir din adamları sınıfının gerekliliğine dikkat çekmiştir.⁴⁰⁴

Abdullah Cevdet, Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti aracılığıyla yaptığı bir araştırmada; İstanbul'da bulunan medreselerin sayıları ve mevcut bütçeleri hakkında önemli bilgiler vermiştir. Bu verilere göre, İstanbul'da 178 medrese mevcuttur ve bu medreselerin 10 tanesi yanmıştır. Ayrıca bu medreselerde işe yarar (müfîd) 6500 öğrenci varken, işe yaramaz (gayr-ı müfîd) öğrenci sayısı 500'dü. İşe yarar öğrencilerin sadece 5000'i aylık yetmiş kuruş maaş almaktayken diğerleri maaşsız bir şekilde yaşamlarını sürdürmeye çalışmaktaydı. Medrese öğrencileri için Hazine-i Mâlîye ve Hazine-i Evkâftan ayrılan toplam bütçenin 3.056.432 kuruş olduğuna değinen Abdullah Cevdet, bu bütçeyi yetersiz görmekte ve din adamları sınıfının yükseltilmesi için bu bütçenin on katına çıkarılması gerektiğine dikkat çekmiştir. Ona göre, eğer hükümet bu konuda en kısa zamanda bir adım atmazsa millet ve memleket için tehlike çanlarının çalması an meselesidir.⁴⁰⁵

Abdullah Cevdet'e göre, II. Abdülhamit Dönemi'nde medrese öğrencilerinin sınavlardan ve askerlikten muaf kılınması medreselerin, yaşı genel olarak otuz beş, kırk ve elli olan kişilerle dolmasına sebep olmuştur. Abdullah Cevdet, bu durumda medresede eğitim kalitesinin gerilediğini, softalık zihniyeti denilen çağın Batılı ve

⁴⁰⁴ Abdullah Cevdet, "Softalığa Dair", s. 1306., Mustafa Gündüz, "Abdullah Cevdet'in Eğitim Görüşleri ve İçtihad Dergisinde Bazı Eğitim Sorunları", **Millî Eğitim Dergisi**, S. 176, 2007, s. 158.

⁴⁰⁵ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1305. Abdullah Cevdet, "Biz softaları ilgâ değil, i'lâ etmek istiyoruz; fakat biz i'lâ edilmek istemeyiz dedikleri halde de i'lâ edeceğiz. Çünkü bu milletin sûret-i mutlakada bütün kanâat-i vicdâniyem ile söylüyorum, tahlis ve i'lâsı bu sınıfın tahlis ve i'lâsına bağlıdır." diyerek hem toplumsal dönüşüm sürecinde din adamları sınıfının önemine dikkat çekmiştir hem de bu konuda kendisine sert eleştirilerde bulunan Nüzhet Sabit'in "Softalara Hücum" adlı makalesine cevap vermiştir. Bkz: Abdullah Cevdet, "Softaperverlik mi, Softagirizlik mi?", **İçtihad**, No: 99, (27 Mart 1330), s. 2231., Nüzhet Sabit'in makalesi için bkz: Nüzhet Sabit, "Yeni Bir Âlâmet-i Sükût: Softalığa Hücum", **Ta'kib ve Tenkid**, No: 1, (6 Mart 1330), ss. 8-10.

modern değerlerinin gerisinde kalan bir anlayışın medrese sisteminin bozulmasına neden olduğunu savunmuştur. O, bu koşullar altında toplumdaki sosyal inkılabın gerçekleşmesi, bireylerin dinamizm kazanması, hakkını ve hukukunu arayan bireylerin yetişmesi için geleneksel eğitim kurumu olan medreselerin kapatılarak bunların yerine modern ve Batılı eğitim kurumlarının kurulması gerektiğini ileri sürmüştür.⁴⁰⁶

Medreselerin varlığı ve mevcut sistemlerinin çöküşüne ilişkin yoğun tartışmaların yapıldığı II. Meşrutiyet Dönemi'nde, sert eleştirileriyle medreselerin "*Birer Dâr-üt-Tedris'den ziyâde birer imârethâne-i maişet*" olduğunu savunan ve medreselerin lağv edilerek yerlerine modern ve Batılı okulların açılması gerektiğini savunan Garpcı grubun önde gelen isimlerinden biri de *Hemedânîzâde Ali Naci*'dir. Ali Naci, "*Softalar ve Medreseler*"⁴⁰⁷ adlı eserinde medreselerin içinde bulunduğu durumu ve ulemayı sert bir dille eleştirmiş; Osmanlı medreseleriyle Katolik Hristiyan medreselerini karşılaştırmıştır.

Avrupa'daki Katolik ve Cizvit medreselerindeki ilerlemişliğe karşı, "*Biz ne yaptık?*" diye sorgulayan Ali Naci, "*Bütün o yüksek gâye-i hayâlâtı derin bir taassûb-ı dinî içerisinde, büyük bir dâire-i cehl ve atâletle (tembellikle) tecdîd eyledik, öldürdük ve şimdi gömüyoruz.*" diyerek Osmanlı medreselerinin Batı'daki muadillerine nazaran içinde bulunduğu durumu yansıtmaya çalışmıştır.⁴⁰⁸

Dönemin koşulları altında temel esaslarını kaybeden medreseler, Ali Naci'nin ifadeleriyle "*Tarihsel süreç içerisinde tembelliğin, duraklamanın, yürümemeğin doğal bir sonucu olarak nihayet askerlikten korkan, askerlikten kaçmak isteyenlere bir ilticâ-gâh, kollarının kuvveti ve beyinlerindeki zekânın derecesiyle uyumlu bir şekilde çalışmayı göze almak istemeyen on, on beş bin kişilik bir kervanın imârethâne-i maişeti (geçim kapısı)*" halini almıştır.⁴⁰⁹ Medrese kapılarından âlim diye çıkan kimselerin, kendilerine ilim ve fen namına sarıklarından başka bir şey göstermediğine değinen Ali Naci; bu sarıkların altındaki kafalarda "*Biraz zekâ, biraz fikir, biraz hayat, biraz beyin göremeyince hayal kırıklığına*

⁴⁰⁶ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1305., Ramazan Uçar, "*Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı*", **Toplum Bilimleri Dergisi**, C.5, S.10, 2011, s. 18.

⁴⁰⁷ Hemedânîzâde Ali Naci, **Softalar ve Medreseler**, Necm-i İstikbâl Matbaası, İstanbul, T.Y.

⁴⁰⁸ H. Ali Naci, **a.g.e.**, s. 7.

⁴⁰⁹ H. Ali Naci, **a.g.e.**, ss. 3-4.

uğruyorum." demektedir. O hem medrese öğrencilerinin kafalarını işe yaramaz bir hale getiren ya da onları boş bırakmaktan ibaret olan bu eğitim sisteminin yetersizliğinden hem de mevcut eğitimin temel esaslarının dönemin koşullarına uygun olmamasından ötürü medreselerin zararlı bir imaret haline dönüşmesinden yakınmaktadır.⁴¹⁰

Meşrutiyet'in getirilerinin birkaç gazete ve sözlüğe eklenen "*hürriyet, adalet, eşitlik ve kardeşlik*" ibarelerinden fazla bir şey olmadığına dikkat çeken Ali Naci, bu dönemde medreselerde de sadece yüzeysel ya da şekli bir değişim yaşandığına değinmiştir. Medrese eğitimindeki zihniyetin katılığına ve fen bilimlerine karşı olan taassubun sertliğine, *İctihad* dergisinde yayımlanan ve Kastamonu'daki cehaletin varlığını sergileyen bir örneğe⁴¹¹ dayanarak karşı çıkan Ali Naci, medreselerin mevcut yapılarıyla memlekete faydalı âlimler yetiştirmekten ziyade her hareketiyle memlekete faydalı olmaktan uzak bir taassup kitlesi yaratmasından bahsetmektedir.⁴¹² Ali Naci, medreselerin mevcut durumuna karşı alınabilecek en önemli tedbirin, bunlara harcanan para ile Avrupa'da öğrenci okutmak olduğunu savunmuş ve bu sayede ülke için faydalı, ilim sahibi insanların yetişeceğini vurgulamıştır.⁴¹³

II. Meşrutiyet Dönemi'nde Türkçü ve Garpcı fikir cereyanlarının medreselerin ıslahına ilişkin kanaatlerinin yanında, bu konuda gerçek manada mücadele veren kesim İslamcılar ve medreselerin içinde olup onların mevcut durumunu kavrayan medreseliler olmuştur. İslamcılar, Meşrutiyet'in ilanını bir taraftan Osmanlı Devleti'nin yeniden diriltilmesi ve diğer taraftan da geleneksel İslam yüksekokulları olan medreselerin mevcut durumlarının iyileştirilmesi ve geliştirilmesi için büyük bir fırsat olarak görmüşlerdir. Bu nedenle II. Abdülhamit yönetimine karşı başkaldıran İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni, "*Filhakika hizmetleri şâyân-ı takdirdir. Herkesin harcı değildir. Bu kadar seneden beri vücûdlarını bu emr-i hayr uğruna hasretmişler. Bu emel-i mukaddes uğrunda canlarını fedâya hazırlanmışlar. (...) O cemiyet-i muhtereme hüsn-i niyetleri sayesinde mazhar-ı*

⁴¹⁰H. Ali Naci, **a.g.e.**, ss. 6-7

⁴¹¹Kastamonu'da Mekteb-i Sultani'de öğrencilere Darwin'in Tekâmül Nazariyesi'nin okutulmasını dinsizlik olarak addeden Hoca Gaybendi örneği için bkz: Abdullah Cevdet, "*Kastamonu'da Kurûn-ı Vusta*", **İctihad**, No: 58, (14 Mart 1329), ss. 1271-1274.

⁴¹²H. Ali Naci, **a.g.e.**, ss. 11-15.

⁴¹³H. Ali Naci, **a.g.e.**, ss. 9-10.

hidâyet oldular..."⁴¹⁴ şeklindeki fikirleriyle desteklemiş ve cemiyeti "*cemiyet-i mübareke*", "*fırka-i muhtereme*" gibi ifadelerle yüceltmişlerdir.⁴¹⁵

Garpçılar'ın medreseler konusundaki sert eleştirilerine cevap veren ve medreselerin ıslah edilmesi için çeşitli öneriler getiren İslamcılar, dönemin önde gelen yayın organlarından *Sırât-ı Müstakim*⁴¹⁶, *Sebil-ür Reşâd*⁴¹⁷, *Beyân-ül Hakk*⁴¹⁸ ve *İslâm Dünyası*⁴¹⁹ gibi dergilerde, çeşitli makale ve raporlar yayımlamışlardır. Medreselerin İslam tarihindeki işlevlerinden ve İslami bilimlerin öğretilmesindeki rollerinden övgüyle bahseden bu dergilerde, uzun bir süreden beri ıslahı tartışılan medreseler konusunda esaslı bir şey yapılamamasından yakınılmaktaydı. 1897'lerde Hoca Muhyiddin'in medreselerin ıslahı konusunda ileri sürdüğü fikirler; bu dönemde Âlimcân İdrisî ve Eşrefefendizâde Mehmet Şevketî gibi ulema temsilcileri tarafından savunulmaya devam edilmiştir. Hoca Muhyiddin'in orta ve yüksek dereceli öğretim kurumları olarak düşündüğü medreselerin bu nitelikleri, II. Meşrutiyet Dönemi'nde de savunulmuştur.⁴²⁰

⁴¹⁴Manastırlı İ. Hakkı, "Mevâiz: Ders 46", *Sırât-ı Müstakim*, No: 1, (30 Şaban 1326 / 14 Ağustos 1324), s. 13.

⁴¹⁵Sarıkaya, *a.g.e.*, s. 108., Atay, "*Medreselerin Gerilemesi*", s. 30.

⁴¹⁶Medreselerde derslerin ıslahı ve Arapça dışında başka bir dil öğrenmenin gerekliliği konusunda bkz: Eşref Edib, "*Kütüb-ü Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islah ve Te'lîfi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi, Medreselerde Tedrîsâtın Islâhı*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 54, (1 Ramazan-ül Mübârek 1327 / 3 Eylül 1325), ss. 22-23. Devlet yönetiminin özellikle Vaka-i Hayriye'den sonra medreseleri ihmal ettiği ve yıkılmalarına adeta göz yumduğu konusundaki iddialar için bkz: "*Medreselerin Islâhı*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 79, (28 Safer-ül Hayr 1328 / 25 Şubat 1325), ss. 5-9.

⁴¹⁷Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle medreselerin ihya edileceği konusundaki söylemlerin boşa çıktığı ve İstanbul'daki medreselerin ıslahı için birtakım çalışmalar yapılmasına rağmen taşra medreselerinin ihmal edildiği konusunda Ödemiş örneği için bkz: Müntesibîn-i İlmiye'den Mustafa Satvet, "*Talebenin Medreselerden Şikâyeti: Medreselerimiz Hâlâ Bir Yoluna Konmadı*", *Sebil-ür Reşâd*, No: 29-211, (7 Şevval 1330 / 6 Eylül 1328), ss. 53-54. Bu makaleye talebeden gelen cevap için bkz: Talebeden Ödemişli H. Feyzi, "*Talebe-i Ulûmun Şikâyâtı: Medreselerin Ahvâlî*", *Sebil-ür Reşâd*, No: 31-213, (22 Şevval 1330 / 20 Eylül 1328), ss. 89-90.

⁴¹⁸Mustafa Satvet'in *Sebil-ür Reşâd* dergisindeki ifadeleri, *Beyân-ül Hakk* dergisinde de aynen yayımlanmış ve "*İ'lân-ı Meşrutiyet'i müteâkib medârisin yeni bir eser-i hayat göstereceğini herkes ve bilhassa mensubîni ümid ve intizâr ederdi. Ne çare ki bütün bu ümidler ve intizârlar boşa çıktı.*" denilerek Meşrutiyet'in getirilerinin yalnızca İstanbul medreselerinin işine yaradığı, ancak önemli âlimler yetiştiren taşra medreselerinin ihmal edildiği kaydedilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: İlyas Muhtar, "*Taşralarda Ahvâl-i Medâris, Ulemâya İntibâh*", *Beyân-ül Hakk*, No: 168, (7 Şaban 1330 / 9 Temmuz 1328), ss. 2961-2962.

⁴¹⁹Osmanlı Devleti'nin siyasi hayatında önemli bir rol oynayan Tanzimat'la modern okulların kurularak medreselerin yüzüstü bırakıldığı, ancak medreseler ve modern mekteplerin bir arada olmasının yaratmış olduğu ikiliğin, devleti "*İki cami' arasında kalmış bi-namaza*" dönüştürdüğü iddiaları için bkz: N., "*Medreselerin Islâhı*", *İslâm Dünyası*, No: 2, (18 Rebi-ül Âhir 1331 / 14 Mart 1329), ss. 29-30. Medreselerin ıslahı konusunda uzun bir süre yapılan yayın faaliyetlerinin durduğu ve bu durumun muhtemel iki nedeni olduğu kaydedilmiştir. Bkz: Hadim-üd Din, "*Islâh-ı Medâris ve Fünûn-ı Cedide*", *İslâm Dünyası*, No: 22, (23 Kânûn-ı Sâni 1329), ss. 357-359.

⁴²⁰Sarıkaya, *a.g.e.*, ss. 106-109., Sarıkaya, "*II.Meşrutiyet ve Medreseler...*", ss. 40-42.

Medreseleri içinde okutulacak derslere göre, Dürûs-ı Taliye (Orta Dereceli Medreseler) ve Dürûs-ı Âliye (Yüksek Dereceli Medreseler) şeklinde iki kısma ayıran Şevketî, bu geleneksel eğitim kurumlarını, "*Vaktiyle ulûm-ı şeriye ve aklîye gibi mütedâvil olan fûnûnun tedris ve neşri için tesis edilmiş birer Dâr-ül-fûnûn*"⁴²¹ olarak görmektedir. "*Medreselerimiz tâli ve âli namlarıyla taksim olunduktan sonra kısm-ı âlisinde tedrisât, lisân-ı Arabî üzere olmalıdır. Medrese(yi) ikmâl eden hocalarımızın ekserisi Arabca tekellüm, kitâbet ve hitâbete muktedir olmalıdırlar. Böyle olmaları bizim için dinen ve siyaseten lazımdır.*" diyerek Şevketî ile benzer bir ıslahat fikri taşıyan Âlimcân İdrisî ise medreselerde okutulması gereken dersleri sıralarken burada naklî bilimler konusunda uzmanlar yetiştiğine ve dolayısıyla kimyager veya mühendis olmak isteyenlerin medreseler yerine Hendese ve Ulûm-ı Tabîiyye mekteplerine gitmelerinin daha doğru olacağına dikkat çekmiştir.⁴²²

II. Meşrutiyet Dönemi'nde İslamcılar, bazen "*Müntesibîn-i İlmiye'den Bir Zât*"⁴²³ bazen de "*Bir Müslüman*"⁴²⁴ adı altında medreselerin ıslahı konusundaki fikirlerini beyan etmeye devam ederken; bu konudaki fikirlerin icat ve yenileşme şeklinde iki esas üzerinden yürütülmeye çalışıldığı görülür. Ancak yeni bir şey icat etmenin dönemin koşulları dâhilinde imkânsız olduğu belirtilmiş ve bunun yerine zaten temel taşları çürümüş olan medreselerde tedrici bir ıslahat hareketine girişilmesi gerektiği savunulmuştur.⁴²⁵ II. Meşrutiyet Dönemi'nde gerek Türkçüler'in gerek Garpcılar'ın ve gerekse de İslamcılar'ın kendi ideolojik çarpışma sahaları haline gelen medreselerin ıslah edilmesi ya da bunların tamamen lağv edilerek yerlerine modern okulların kurulması konusundaki tartışmaları, yine bu dönemde birtakım girişim ve uygulamalarda bulunulmasına zemin hazırlamıştır.

⁴²¹Eşrefefendizâde Mehmet Şevketî, **Medaris-i İslamiye Islahat Programı**, Harbet Matbaası, İstanbul, 1329, ss. 4-10'dan aktaran Mustafa Şanal, "*Eşrefefendizâde Mehmet Şevketî'nin Medreselere İlişkin Islahat Düşünceleri ve Çözüm Önerileri*", **OTAM. DER.**, S. 10, 1999, ss. 201-202.

⁴²²Âlimcân İdrisî, "*Islâh-ı Medâris Hakkında*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 122, (4 Muharrem 1329 / 23 Kânûn-ı Evvel 1326), s. 294., No: 123, (11 Muharrem 1329 / 30 Kânûn-ı Evvel 1326), s. 310.

⁴²³Müntesibîn-i İlmiye'den Bir Zât, "*Islâh-ı Medâris*", **Beyân-ül Hakk**, No: 12, (27 Zilka'de 1326 / 8 Kânûn-ı Evvel 1324), ss. 250-251., Müntesibîn-i İlmiye'den Bir Zât, "*Mütâlaa-i Mahsûsa: Islâh-ı Tedris Hakkında*", **Beyân-ül Hakk**, No: 13, (4 Zilhicce 1326 / 15 Kânûn-ı Evvel 1324), ss. 274-276.

⁴²⁴Bütün Müslümanların selametinin ve alınacak kararların olumlu bir sonuç vermesinin bir "*kongre*" yöntemine bağlı olduğunu savunan Jön Türkler'in "*ihtilalci*" fikir babalarından Tunalı Hilmi Bey'in İslam ulemasına daveti için bkz: Tunalı Hilmi, "*Medreseler Kongresi!*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 54, (1 Ramazan-ül Mübârek 1327 / 3 Eylül 1325), ss. 25-28., Bu davete dikkat çeken bir örnek için bkz: Bir Müslüman, "*Medreseler Kongresi!*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 97, (7 Receb-ül Ferd 1328 / 1 Temmuz 1326), s. 326.

⁴²⁵Bursa Meb'ûslarından Ömer Fevzi, "*Islâh-ı Medâris*", **Beyân-ül Hakk**, No: 15, (18 Zilhicce 1326 / 29 Kânûn-ı Evvel 1324), ss. 324-325.

2.1.2.1. Girişimler ve Uygulamalar

1908 yılında Meşrutiyet'in ilanını, kendilerine büyük bir nefes alma ve yenilenme sürecinin başlangıcı olarak gören ulema ve dönemin aydınlarının medreselerde ıslahat yapılması yönündeki talepleri cevap bulmaya başlamıştır. Bu dönemde medreselerin, hoca ve öğrencilerin en büyük sıkıntısı kaynak yetersizliği idi. Barınma ve özellikle beslenme sorunu ciddi bir hal almıştır. Öğrencilerin yeme-içme ihtiyacına tahsis edilen imâretlerdeki yolsuzluklar nedeniyle durum Evkâf Nezâreti'ne bildirilmiştir. Bu bildirime istinaden öğrenciler yemek için kendilerine ayrılan ödeneğin nakden ödenmesini talep etmişlerdir. Buna bağlı olarak Evkâf Nezâreti, 1909 yılında kendi bünyesinde "*Tedkik-i Tahsisât-ı Vakfiye ve Islâh-ı Medâris ve İmâret Komisyonu*"nu kurmuştur. Komisyon, öğrencilerin şikâyetlerini inceledikten sonra bu durumu yerinde görmüş ve buna bağlı olarak Evkâf Nezâreti, 14 Kasım 1910 tarihinde "*Talebe-i Ulûm Mahsusâtına Dair Nizamnâme*"yi yayımlamıştır.⁴²⁶

13 maddelik bu nizamnâme'ye göre, daha önce imaret ve vakfiyeler üzerinden öğrenciler için tahsis edilen bütçenin, bu kurumlardan alınması sağlanmış ve beş bin öğrenciye eğitimlerini tamamlayıncaya kadar tahsis edilmek üzere 1910 yılı bütçesinden 15.000 liralık bir ödenek ayrılmıştır. Bu bütçe ile öğrencilere her ay 70'er kuruş maaş verilmesi kararlaştırılmıştır. Daha önce, Garpcılar'dan Dr. Abdullah Cevdet'in de dikkat çektiği bu bütçeden taşra medreseleri için sadece 5000 liralık bir tahsisat öngörülmüştür. Söz konusu komisyon, bu düzenlemenin geçici olduğunu ve 1911 yılından itibaren medreselerin yatılı hale getirilmesiyle bu tahsisatın Maliye ve Evkâf Nezâreti bütçelerine nakledilmesini de kararlaştırmıştır. Öğrencilere vaadedilen bu ekonomik iyileştirme işlemlerinden bir sonuç alınamadığı gibi tek bir odada kalan 5-6 kişilik bir öğrenci grubu derslerinden ziyade yemek-çamaşır gibi işlere daha fazla vakit ayırınca eğitim sistemi bozulmuş ve bu durumu düzeltmek amacıyla Meşihat makamı harekete geçmiştir.⁴²⁷

⁴²⁶Hüseyin Atay, "1914'de Medrese Düzeni", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, S. 5, 1982, s. 39., Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 126., Ergün, "*II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu...*", s. 83. İlgili nizamnâme için ayrıca bakınız: "*Müddeyyet Ahkâmuna Bi-l İstizân İdâre-i Seniyye-i Hazret-i Padişâhi Şeref-Taallûk Buyurulmuş Olan Talebe-i Ulûm Mahsusâtına Dair Nizamnâme Sûretidir*", **Takvîm-i Vakayi**, No: 684, (25 Zilka'de 1328 / 14 Teşrîn-i Sâni 1326), ss. 2-3.

⁴²⁷Sarıkaya, **a.g.e.**, ss. 126-127., Ergün, "*II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu...*", s. 83.

Hükümetten onay alan Meşihat makamı, eğitim ve öğretim sisteminin ıslahı için Ocak 1910 tarihinden itibaren ilk çalışmalarına başlamıştır. 13 Şubat 1910 tarihinde Fatih'teki Tabhane (Tophane) medresesinde ilk ıslahat toplantısı yapılmıştır. Toplantıya Şeyhülislam Hüseyin Hüsnü Efendi, A'yan Reisi Said Paşa, Harbiye Nazırı Mahmud Şevket Paşa, Meclis-i Meb'ûsân İkinci Başkanı Mustafa Asım Efendi, Sadrazam İbrahim Hakkı Paşa, Ders Vekili Halis Efendi, Maârif Nazırı Emrullah Efendi, a'yan, meb'ûsân ve eşraftan birçok kimse katılmıştır.⁴²⁸

Sadrazam, Maârif Nazırı ve Ders Vekili'nin tören esnasında medreselerin durumunu değerlendiren konuşmaları⁴²⁹, dönemin hükümetinin eğitim politikasını yansıtmaları açısından oldukça önemlidir. Eğitim için son derece önemli olan bu tasarıya göre;

- Medreselerde eğitim süresi 12 yıl olacaktı.
- Hazırlanan ders cetveline göre, dersler sabah, öğle ve ikindi dersleri şeklinde sıralanmıştır.
- Programa, naklî bilimlerin yanısıra Cebir, Geometri, Kozmografya, Coğrafya, Hikmet, Kimya gibi aklî bilimler de eklenmiştir.⁴³⁰

Hükümete sunulmuş olan bu program, bazı küçük değişikliklerle 26 Şubat 1910 tarihinde "*Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi*" adı altında yayımlanmıştır. 48 maddeden oluşan bu nizamnâme; genel olarak medreselerin yönetimi, müderrislik, müderrislerin hak ve görevleri, medreseye öğrenci alımı, medreseye öğrenci kabulünde yaş sınırı, sınavlar, tatiller, okutulacak dersler ve öğrencilerin askerlik meselelerine değinmektedir.⁴³¹

⁴²⁸"*Âlem-i İslâm'a Bir Tebşîr: Medâris-i İslâmiye'de Bir Hatve-i Tekâmül*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 76, (7 Safer-ül Hayr 1328 / 4 Kânûn-ı Sâni 1325), s. 379.

⁴²⁹Toplantıda ilgili kişilerin yaptığı konuşmalar için bkz: **Sırât-ı Müstakim**, No: 76, (7 Safer-ül Hayr 1328 / 4 Kânûn-ı Sâni 1325), ss. 379-381

⁴³⁰Tasarı programında sunulan ders cetveli için bkz: **Sırât-ı Müstakim**, No: 76, (7 Safer-ül Hayr 1328 / 4 Kânûn-ı Sâni 1325), s. 381., "*On İki Senede İkmâl Olunmak Üzere Bu Kere Ders Vekâlet-i Âlisi'nce Tertîb Olunan Ulûm ve Fünûn'un Cedvelidir*", **Beyân-ül Hakk**, No: 47, (4 Safer 1328 / 1 Şubat 1325), s. 16.

⁴³¹Hatemi, **a.g.m.**, ss. 505-506, Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 131. İlgili nizamnâme için bkz: "*Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi* (16 Safer 1328 / 13 Şubat 1325)", **Düstur**, Tertîb-i Sâni, C. 2a, Matbaa-i Osmaniye, Dersaadet, 1330, ss. 127-138., "*Medâris-i İlmiye Hakkında Meclis-i Musâlih-i Talebeden Kaleme Alınarak Şûrâ-yı Devletçe de Lede-t-Tedkik Mevkî-i İcrâya Vaz'ı Hususuna Meclis-i Hâss-ı Vükelâ Kararıyla Bi-l İstizân İrâde-i Seniyye-i Hazret-i Hilâfet-penâhi Şeref-Sûdûr Buyurulan Nizamnâmedir*", **Takvîm-i Vakayi'**, No: 554, (4 Cemâzi-yel Âhir 1328 / 30 Mayıs 1326), ss. 1-4. Devamı için bkz: **Takvîm-i Vakayi'**, No: 555, (5 Cemâzi-yel Âhir 1328 / 31 Mayıs 1326), s. 2.

Eğitim-Öğretim süresini 12 yıl olarak belirleyen bu nizamnâme, ilk maddelerinden itibaren İstanbul ve taşra medreseleriyle ilgili düzenlemeler içermesine rağmen kaynakların yetersiz olması nedeniyle tam manasıyla uygulanamamıştır. Bu süreçte, taşra medreselerinin içinde bulunduğu kötü durumu yansıtan birçok yazı yazıldığı gibi⁴³² mecliste de bu konuda tartışmalar yapılmış ve taşra medreselerine yeterince ilgi gösterilmediğinden yakınılmıştır.⁴³³

Bu sıkıntılara rağmen, medreselerin dönemin koşullarına göre ıslah edilmesi, ihtiyaçlar doğrultusunda eğitim koşullarının düzenlenmesi, her medreseye ait olan tahsisatın düzenli bir şekilde arttırılması ve halkın manen ve ahlaken ihtiyaç duyduğu eğitimi kendilerine sunacak olan eğitilmiş kimselerin yetiştirilmesi için merkez medreselerinde yapıldığı gibi, taşra medreselerinden de gönderilen cetveli doldurarak Meşihat makamına ulaştırmaları talep edilmiştir. Ancak bu çalışmalara rağmen taşra medreselerindeki öğrenci sayısı ile ilgili kesin veriler elde edilemediği gibi tahminlerle de⁴³⁴ iş yürütülememiştir.⁴³⁵ Meşrutiyet'in ilanından sonra medreseler gündemdeki yerini sürekli korumuştur. Bu süreçte, medreselerin mevcut programlarının çağın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlemesi için Meşihat makamı tarafından bir komisyon kurulması kararlaştırılmıştır. Komisyonunda bulunanlar ise Meclis-i Maârif a'zâsından Babanzâde Naim Bey, İstanbul Meb'ûsu Mustafa Asım,

"Medâris-i İlmiye Hakkında Meclis-i Musâlih-i Talebeden Kaleme Alınarak Şûrâ-yı Devletçe de Lede-t-Tedkik Mevkî'-i İcrâya Vaz'ı Hususuna Meclis-i Hâss-ı Vükela Kararıyla Bi-l İstizân İrâde-i Seniyye-i Hazret-i Hilâfet-penâhi Şeref-Sûdür Eden Medâris-i İlmiye Nizamnâmesidir", **Beyân-ül Hakk**, No: 64, (5 Cemâzi-yel Âhir 1328 / 31 Mayıs 1326), ss. 1285-1288. Devamı için bkz: **Beyân-ül Hakk**, No: 65, (12 Cemâzi-yel Âhir 1328 / 7 Haziran 1326), ss. 1300-1303.

⁴³²Ödemiş İlmiyesinden Mustafa Satvet, Ödemiş dâhilinde 30 küsur medresenin varlığına dikkat çekmiş ve bu medreselerin birkaçı dışında çoğunun karga yuvasını andırır bir derecede harabeye döndüğünden yakınmıştır. Bkz: Mustafa Satvet, **a.g.m.**, s. 54., Hem Mustafa Satvet'in makalesine cevap veren hem de camiler yerine hususi dershânelerde ders alınacağına ve böylece kalbi sadece ilim ve tahsil için çarpan gençlerin yetiştirileceğine vurguda bulunan, ancak bundan bir netice alınamamasından yakınan bir örnek için bkz: Talebeden Ödemişli H. Feyzi, **a.g.m.**, s. 89.

⁴³³Trabzon Meb'ûsu Servet Bey, İstanbul'da kurulan 25 dershâneye nazaran taşraya dikkat çekmiş ve yüze yakın medresesiyle adeta bir ilim yuvası haline gelmiş olan Of kazasında Meşihat makamının bir çalışması olup olmadığını sormuştur. Ayrıca ilgili makama, hangi vilayet merkezinde Dârülmüâllimîn açılmışsa işe ilk önce oradaki medreselerden başlanması konusunda ricada bulunmuştur. Bkz: **Meclis-i Meb'ûsân Zabıt Ceridesi**, C.2, Devre: 2, İctima Senesi: 1, İctima: 46 (21.07.1328), ss. 639-640. Konya Meb'ûsu Zeynel Abidin Efendi ise Konya'daki benzer bir durumdan yakınmış ve maaş verilmediği için ders okutacak bir hoca bile bulunamadığına dikkat çekmiştir. Bkz: **Meclis-i Meb'ûsân Zabıt Ceridesi**, C.2, Devre: 1, İctima Senesi: 3, İctima: 36 (24.01.1328), ss. 578-579.

⁴³⁴Bursa meb'ûsu Ömer Fevzi Bey, talebe sayısı ile ilgili bilgiler verirken şunları ifade etmiştir: "Şimdi, İstanbul'daki talebenin taşra talebesi olduğunu bendeniz de takdir ediyorum. Fakat şurada 6 bin talebe var, eskiden 20 bin talebe vardı, kalmadı. Şimdi 3-4 bin raddesinde talebe var, fakat taşrada 30 bin talebe var." Bu rakamların tahmini olduğunu belirtmek gerekir. Bkz: **Meclis-i Meb'ûsân Zabıt Ceridesi**, C.5, Devre: 1, İctima Senesi: 3, İctima: 78 (30.03.1327), s. 257.

⁴³⁵"Medârisin Islâhı", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No: 259, (18 Şubat 1910), s. 7.

Aydın Meb'ûsu Abdullah, Karahisar-ı Sahip Meb'ûsu Kamil, Bayezid müderrislerinden Şevket, Rasathane-i Âmire Müdürü Fatin ve Kazanlı Halim Sabit Efendiler'dir. İlk toplantısını, 29 Aralık 1910 tarihinde Fetvahâne'de gerçekleştiren komisyon; haftada iki kez toplanarak medreselerin ıslahı için gerekli görüşmeleri yapacaktı.⁴³⁶

Ancak Balkan Savaşları medreselerde ıslahat çalışmalarına ve eğitime büyük bir darbe indirmiştir. 1912-1913 Balkan Savaşları'nın meydana getirdiği kargaşa nedeniyle İstanbul'da bütün okullar gibi sayısı 180'i bulan medreseler de tatil edilmiştir. Medrese öğrencilerinin büyük bir kısmı gönüllü olarak savaşa giderken, bir kısmı da memleketlerine dönmüştür. Dolayısıyla İstanbul'da medreselerde okutulacak öğrenci bulmak iyice zorlaşmış gerek eğitim faaliyetleri ve gerekse de ıslahat çalışmaları sekteye uğramıştır.⁴³⁷

Medreselerde dersler ve program ağırlıklı ıslahat çalışmalarında eksik noktalar da mevcuttu. Özellikle organizasyona ilişkin bir düzenleme söz konusu değildi. Ancak 3 Ocak 1914 tarihinde bu sorunu çözümlmek amacıyla "*Medresetü'l Kuzât Nizamnâmesi*" yayımlanmıştır. Bu nizamnâme'ye göre Meşihat makamına bağlı olan Medresetü'l Kuzât, bir müdür tarafından idare edilecektir. Medresede düzen ve derslerin disiplininden de sorumlu olan müdür, aynı zamanda medreseye öğrenci alımının mevcut talimnâme usûllerine uygun bir şekilde gerçekleşmesinden de sorumlu tutulmuştur. Medresede görevlendirilecek olan öğretmenler de Meşihat makamı tarafından atanacak ve bu öğretmenler dersin belli bir düzen içerisinde işlenmesinden sorumlu olacaktır. Medreselerin organize edilmesine olanak sağlayan en önemli faktörlerden biri de alınacak öğrencilerin yaş ortalamasıydı. Uzun yıllar boyunca adeta askerden kaçmak isteyenlerin barınağı haline gelen medreselere alınacak öğrencilerin yaşı 20'den aşağı olmayacağı gibi 35'ten de yukarı olmayacaktı. 23 maddeden oluşan bu nizamnâmeyle eğitimin 4 yıl olması kararlaştırıldığı gibi öğrencilerin bir giriş sınavı ile medreseye alınması düşünülmüştür. Bu giriş sınavının, yapılış tarihi gazetede ilan edildikten sonra Ders Vekili'nin başkanlığındaki bir heyet tarafından belirlenecek olan Sarf, Nahiv, Mantık, Belâgat,

⁴³⁶"*İslâh-ı Medâris*", **Tanin**, No: 834, (17 Kânûn-ı Evvel 1326 / 30 Kânûn-ı Evvel 1910), s. 2.

⁴³⁷Ergün, "*II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu...*", s. 77.

Fıkıh, Akâid, Kelâm, İslam ve Osmanlı Tarihi, Osmanlı Coğrafyası, Hesab gibi derslerden oluşacağı kaydedilmiştir.⁴³⁸

Medrese teşkilatının merkezileştirilmesi ve eğitim sisteminin mekteplerdeki eğitim sistemine benzetilmesi konusunda ise II. Meşrutiyet Dönemi yine önemli girişimlere sahne olmuştur. Bu süreçte Evkâf Nazırlığı'nı, medreselerde ıslahat girişimlerinin desteklenmesi ve bu girişimlerin hayata geçirilmesi şartıyla kabul eden Mustafa Hayri Efendi, 16 Mart 1914 tarihinde Şeyhülislamlık makamına getirilmiştir.⁴³⁹ Mustafa Hayri Efendi'nin medrese programını mektep programına benzetmek konusundaki çabaları dikkat çekmiştir. Kendisine bu çabalarının temel nedeni sorulduğunda, "*Medreselileri mektepliler karşısında ilmen ve mevki'en daha geri ve hakir bırakmak istemiyoruz. Onun için programlarını mekteplerinkine çok benzettik.*"⁴⁴⁰ yanıtını vermiştir.

Şeyhülislamlık makamına oturan Mustafa Hayri Efendi, ilk iş olarak 1 Ekim 1914 tarihli "*Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi*"ni⁴⁴¹ yayımladı ve medreselerin ıslah edilmesi konusundaki planlarını uygulamaya koydu. Bu nizamnâmeyle bütün medreseler *Dâr-ül Hilâfet-ül Âliyye* adı altında birleştirilmiştir. Öğretim süresi 12 yıl olan bu medrese; *Tâli Kısım-ı Evvel*, *Tâli Kısım-ı Sâni* ve *Kısım-ı Âli* şeklinde üç kısma ayrılmıştır. Her kısmın eğitim süresi, 4 yıl olmakla birlikte her kısmın dörder sınıftan ve her sınıfın da dörder şubeden oluşması kararlaştırılmıştır. 24 maddeden oluşan bu nizamnâmeye göre, Tâli kısımlar 2080, sınıflar 260 ve şubeler ise 65 öğrenciden meydana gelmektedir. *Medresetü'l Kuzât* nizamnâmesinde var olan müdür uygulaması burada da mevcuttur. Zira *Dâr-ül Hilâfet-ül Âliyye* medresesinin her kısmında birer genel müdür, sınıf ve şubelerde ise birer müdür bulunması kararlaştırılmıştır. Bu nizamnâmenin öngördüğü ders programında ise geleneksel dinî derslerin yanı sıra muhtemelen Batılı yabancı dilleri kasteden *Elsine*⁴⁴², Coğrafya, Riyaziye, Edebiyat, Hendese gibi fen ve sosyal bilimlere de yer verilmiştir.⁴⁴³

⁴³⁸"*Medresetü'l Kuzât Nizamnâmesi*", **Takvîm-i Vakayî**, No: 1693, (10 Safer 1332 / 27 Kânûn-ı Evvel 1329), ss. 1-2.

⁴³⁹Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 147.

⁴⁴⁰Muâllim Cevdet, **a.g.e.**, s. 43.

⁴⁴¹"*Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi*", **Düstur**, Tertîb-i Sâni, C. 6c, Matbaa-i Âmire, Dersaadet, 1334, ss. 1325-1330., Ayrıca bkz: "*Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi*", **İlmiye Salnâmesi**, Matbaa-i Âmire, Dersaadet, 1334, ss. 657-662., **Takvîm-i Vakayî**, No: 1961, (20 Zilka'de 1332 / 27 Eylül 1330), ss. 1-3.

⁴⁴²"*Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi*"nde başlangıçta "*Elsine*" olarak geçen dil faktörü, 1915/1916 öğretim yılında nizamnâmenin 7. maddesine dayanılarak Ders Vekili başkanlığındaki bir komisyon tarafından

Özellikle İstanbul medreselerini teşkilat itibariyle merkezileştirme gayesi taşıyan bu nizamnâme doğrultusunda, İstanbul'daki mevcut medreselerin durumlarını tespit etmek amacıyla incelemeler yapılmış ve raporlar tutulmuştur. Bununla birlikte, İstanbul medreseleri dışında kalan medreselerin idari olarak düzenlenmesi için bir talimâtnâme daha çıkarılacağı kaydedilmiştir. Ayrıca daha önce muhtemelen Maârif Nazırı Emrullah Efendi'nin *Tûbâ Ağacı Nazariyesi*'nden mülhem bir uygulama olarak düşünülen, ancak bir türlü uygulanamayan "*Medresetü'l Mûtehasısîn*" projesi bu nizamnâme doğrultusunda belirli alanlarda uzman yetiştirmek ve öğretim süresi 2 yıl olmak üzere *Dâr-ül Hilâfet-ül Âliyye* medresesinin Âli kısmında teşkil edilmiştir. 40 öğrenciden oluşacak olan *Medresetü'l Mûtehasısîn*'in bir genel müdür tarafından yönetilmesi kararlaştırılmıştır.⁴⁴⁴

Başlangıçta Balkan Savaşları'nın eğitime indirdiği darbeden sonra ikinci bir darbe de 1914 sonrasında I. Dünya Savaşı tarafından indirilmiş ve medrese öğrencilerinin büyük bir kısmı askere alınmıştır. Bir sonraki öğretim yılında medreselerde öğrenci sayısı yarı yarıya düşmüştür. Dolayısıyla *Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi* gerek savaş koşulları gerekse de mali kaynakların yetersizliği nedeniyle medreselerde teşkilatlanmanın ötesinde tam manasıyla bir ıslahat oluşumuna zemin hazırlayamamıştır.⁴⁴⁵ Ayrıca Ziya Gökalp'in laik-Türkçü fikirlerinin İttihat ve Terakki yönetimi üzerinde etkili olduğu bu süreçte, Meşihat'ın dinî uygulamalar dışında yetkileri sınırlandırılmaya başlanmıştır. Böylece din ve devlet işlerinin ayrılmasını ifade eden laik yönetim mekanizmasına özellikle de Cumhuriyet Dönemi'nde bu doğrultuda yapılacak olan reformlara zemin hazırlanmıştır. Bu dönemde, İttihatçılarla anlaşmazlığa düşen Ürgüplü Hayri Efendi'nin yerine Meşrutiyet'in ilanından beri onlara olan bağlılığını gösteren Musa Kazım Efendi Şeyhülislamlık makamına getirilmiştir.⁴⁴⁶

ta'dil edilmiş ve biri mecburi olmak üzere "*Elsine-i Ecnebiye (Almanca, Fransızca, İngilizce, Rusça)*" şeklinde ifade edilmiştir. Dolayısıyla söz konusu nizamnâmenin öngördüğü program, ilk defa Batılı dilleri ve Beden Eğitimi dersini içermesi bakımından daha önceden hazırlanmış olan iki programdan farklılık arz etmektedir. Bkz: Ersoy Taşdemirci, "*Osmanlı İmparatorluğu'nda Medreselerin Bozulmaları, Medreseleri Islah Etme Teşebbüsleri ve Kapatılmaları*", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.4, 1991, s. 538., Sarıkaya, **a.g.e.**, s.152.

⁴⁴³"*Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi*", **Takvîm-i Vakayi**', ss. 1-3.

⁴⁴⁴Sarıkaya, **a.g.e.**, ss. 146-151., "*Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi*", s. 2.

⁴⁴⁵Sarıkaya, **a.g.e.**, ss. 152-154.

⁴⁴⁶Sarıkaya, **a.g.e.**, ss. 160-163., Taşdemirci, **a.g.m.**, s. 538., Hatemi, **a.g.m.**, s. 507.

Musa Kazım Efendi, Şeyhülislam olduktan sonra daha önceden başlatılan eğitim faaliyetlerini sürdürmekle birlikte bu konudaki ilk icraatı, 2 Eylül 1916 tarihli bir nizamnâme ile *Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi*'nin 13. maddesini⁴⁴⁷ kaldırması olmuştur. Böylece İstanbul medresesinin (*Dâr-ül Hilâfet-ül Âliyye*) âli kısmından icâzetname alanlar müderris ünvanı alamayacaktır. Musa Kazım Efendi'nin asıl önemli olan icraatı, 2 Nisan 1917 tarihli "*Medâris-i İlmiye Hakkında Kanun*"⁴⁴⁸ adıyla yeni bir eğitim kanunu çıkarmasıydı.⁴⁴⁹

Bu kanuna göre, Osmanlı Devleti'ndeki bütün medreseler Meşihat makamına bağlı olduğu gibi gerekli görülen yerlerde yeniden medrese kurma yetkisi de ilgili makama bırakılmıştır. Daha önce kurulan *Dâr-ül Hilâfet-ül Âliyye* medresesi varlığını sürdürmüş, teşkilatındaki kısımların isimlerinde ve öğretim süresinde değişiklik yapılmıştır. Bu değişikliğe göre, bir önceki nizamnâme ile getirilen *Kısm-ı Tâli*, *İbtidâ-i Hâriç* ve *İbtidâ-i Dâhil* adlarını alırken; *Kısm-ı Âli*, *Sahn* adını ve *Medresetü'l Mutehassısın* ise *Süleymaniye* adını almıştır. İlk üç aşamada ve Süleymaniye medresesinde öğretim süresi 3 yıl olarak belirlenmiştir. Ayrıca ders programlarının ve taşra medreselerinin yine aynı esasa göre düzenlenmesi yetkisi de Meşihat makamına bırakılmıştır. Bu durum, başlangıçta düşünülmeyen taşra medreselerinin de dikkate alınmaya başlandığını göstermektedir. 16 maddelik bu kanunla yapılan değişiklik doğrultusunda, İstanbul'da öğrenci sayısı 1917-1918 yılı için 1350 olarak tespit edilirken, sınıflardaki öğrenci sayısı da 50'ye düşürülmüştür. Tefsir ve Hadis, Fıkıh, Kelâm ve Hikmet ve Edebiyat gibi dört şubeden oluşan Süleymaniye medresesinin ilgili şubelerine kabul edilecek öğrenci sayısı ise 60 olarak saptanmıştır.⁴⁵⁰

Medrese hocalarının maaş ya da mali hakları bu kanun dâhilinde düzenlendiği gibi öğrencilerin yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarının karşılanması hususu

⁴⁴⁷"*Dâr-ül Hilâfet-ül Âliyye medresesinin tâliye talebesine dörder senelik kısımlar için şehâdetnâme, âliye talebesine icâzetnâme verilür. Bunlardan her birinin füyûzâtı ayrıca bir nizamnâme ile ta'yin olunacaktır. İcâzetnâme talebenin tâli ve âli medreselerde tederrüs ettikleri zevât ile bunların bervec-i teselsül müderrislerinin esâmisini ihtivâ eder ve Ders Vekâleti'nce ba'd-et tedkik makâm-ı Meşihat'dan tasdik edilür. İcâzetnâme alanlar müderrislik ünvanını ihrâz ederek İstanbul Rüûs-ı Hümayûnu'na nâil olurlar.*"

⁴⁴⁸"*Medâris-i İlmiye Hakkında Kanun*", **Düstur**, Tertîb-i Sâni, C. 9b, Evkâf Matbaası, İstanbul, 1928, ss. 598-600., **Takvîm-i Vakayî**, No: 2861, (30 Cemâzi-yel Âhir 1335 / 22 Nisan 1333), ss.2-3.

⁴⁴⁹Ömer Özyılmaz, "*Medreselerin Bozulma Sebepleri ve Bunların Islahı Yönünde Yapılan Çalışmalara Kısa Bir Bakış*", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 5, S.5, 1993, s. 149., Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 163., Hatemi, **a.g.m.**, s. 507.

⁴⁵⁰"*Medâris-i İlmiye Hakkında Kanun*", **Takvîm-i Vakayî**, s. 2.

da karara bağlanmıştır. Medreselerden mezuniyet sonrasında alınan derece ve diplomalar da değişmiştir. Bu kanuna göre, Süleymaniye medresesinden mezun olanlara "*İcâzetnâme*" ile "*İstanbul Rûûs-ı Hümâyûn*"u, Sahn medreselerinden mezun olanlara "*Ehliyetnâme*" ve "*Taşra Rûûs-ı Hümâyûnu*"u verilirken, İbtidâ-i hâriç ve dâhilden mezun olanlara derecesine göre "*Ehliyetnâme*" verilecektir. *İstanbul Rûûs-ı Hümâyûnu*'nu alanlara "*müderreslik*" ünvanı verilmekle birlikte kendilerine "*ders-i âmmlik*" tertibinden 400 kuruş maaş bağlanması da kararlaştırılmıştır. Son olarak, maaşların ödenmesi ve gerekli harcamalar için 1917 yılı ilmiye bütçesine bir milyon dört yüz bin kuruş ilave yapılmıştır.⁴⁵¹

II. Meşrutiyet Dönemi'nin sonlarına doğru özellikle 5 Mart 1918 tarihli bir kanunla⁴⁵² doğrudan bir öğretim kurumu; yani medrese olarak değil de bir tür "*akademi*" ya da "*enstitü*" olarak tasarlanan *Dâr-ül Hikmet-ül İslâmiye* kurulmuştur.⁴⁵³ Bu dönemde, bir taraftan İslami neşriyatta bulunacak olan bu tür bilim kurumları oluşturulurken diğer taraftan I. Dünya Savaşı sona ermiş ve devlet yenilgiye uğramıştı. Bu yenilgiden sonra Yunan işgalinin başlamasıyla birlikte eğitim faaliyetleri yine aksamıştır. Bu durum üzerine Ankara hükümeti, 8 Mayıs 1921 tarihli "*Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi*"⁴⁵⁴ni hazırlamıştır. 26 maddelik bu nizamnâmeyle taşra medreselerinin düzenlenmesi hedeflenmiş ve İstanbul medresesi için daha önceden var olan esaslar geçerli kabul edilmiştir. *Dâr-ül Hilâfe* ve *Medâris-i İlmiye* şeklinde ikiye ayrılan medreseler, Şer'iyye Vekâleti'ne bağlanmıştır. Medâris-i İlmiye'de eğitim süresi, ilk altı yılı kısım-ı evvel, son altı yılı da kısım-ı sâni olmak üzere 12 yıl olarak belirlenmiştir. Ayrıca haftanın 6 günü eğitim-öğretime hasredilirken sadece cuma günleri tatil sayılmıştır. Bu nizamnâmeye göre, medreseye kaydedilecek öğrencilerin yaşı ise 12'den aşağı ve 17'den yukarı olmayacaktır. Kaydedilecek öğrencilerin az çok okur-yazar olması gerekli görüldüğü gibi bu nizamnâmeyle öğrencilerin ve müderrislerin görevleri ve medresenin *kısm-ı evvel* ve *kısm-ı sâni*'sinde okutulacak dersler de tespit edilmiştir.⁴⁵⁵

⁴⁵¹"*Medâris-i İlmiye Hakkında Kanun*", **Takvîm-i Vakayî**, s. 2-3.

⁴⁵²"*Dâire-i Meşihat'da Bir Dâr-ül Hikmet-ül İslâmiye Tesis ve Meclis-i Meşâyih Teşkilâtı'nın Tevsi'yle Müftilerin Sınıf ve Maaşâtı Hakkında Kânun*", **Ceride-i İlmiye**, No: 36, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1334-1336, ss. 1057-1058.

⁴⁵³Hatemi, **a.g.m.**, s. 509.

⁴⁵⁴"*Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 481, (12 Ramazan 1339 / 21 Mayıs 1337), ss. 135-136.

⁴⁵⁵"*Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi*", ss. 135-136.

Medrese sisteminin ıslah edilmesi konusunda II. Meşrutiyet Dönemi'nde gösterilen çabalar ve yapılan çalışmalar, medrese eğitiminin ileri bir seviyeye taşınması ve medreselerin gerçek manada ıslah edilmesi noktasında olumlu bir sonuç yaratmamıştır. Bu gelişmelere bağlı olarak, Cumhuriyet yönetiminin medreselerle ilgili algısı zamanla şekillenmiş ve kesin bir hal almıştır. 20 Mart 1923 tarihinde aralarında Mustafa Kemal, Yusuf Akçura ve İsmail Habib (Sevük)'ün bulunduğu bir grup Konya'ya gezi düzenlemiştir. İsmail Habib'in 14 Ocak 1939 tarihli Cumhuriyet gazetesinden aktardığı üzere, medreselerin geleceği üzerine ciddi ve hararetli bir görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu konuda Gazi, İsmail Habib'ten "*Sen neye hiçbir şey söylemiyorsun çocuğum!*" diye fikrini sorunca kendisi bu soru üzerine bir anısını anlattığını kaydediyor. Kastamonu'ya Edebiyat öğretmeni olarak atanan İsmail Habib, burada İttihatçıların "*katib-i mes'ul*" olarak görevlendirdiği Hasan Fehmi (Turgal)⁴⁵⁶ ile aralarında geçen bir konuşmada, "*Bizler nafile, dilimizle kuş tutsak bu halka inandıramıyoruz. Medreselerde asrî fikirlerle techiz edilmiş münevver sarıklı yetiştirerek onlarla...*" sözleri üzerine kendisi de aslında bir medreseli olan Hasan Fehmi Bey'in hiddetlenerek "*Siz ne yapıyorsunuz, sarığın elinde hiçbir şeye yaramaz küflenmiş eski bilgiden başka bir şey yok, onun eline asrî fikirlerin silahını vererek düşmanlarınızı mı kuvvetlendireceksiniz?*" dediğini kaydetmiştir. İsmail Habib'in aktardığı bu anıya karşılık, Gazi'nin "*Çocuğun hakkı var.*" ifadesini kullanması onun medreselerin kaldırılması hususunda hem fikir alışverişinde bulunduğunu göstermekte hem de bu konudaki kanaatini ortaya koymaktadır.⁴⁵⁷ Nitekim 3 Mart 1924 tarihli *Tevhid-i Tedrisât Kanunu* ile "*Bi-l cümle medrese ve mektepler*" Maârif Vekâleti'ne devredilmiş, dönemin Eğitim Bakanı Vasıf Bey (Çınar), "*Eğitim Bakanlığı'nın elindeki ilkokulların hiçbirinde meslek dersleri okutulamayacağı, bunun öğretimin birleştirilmesine aykırı olduğu*" gerekçesiyle 11 Mart 1924 tarihli bir genelge ile medreselerin kapatılmasını kararlaştırmıştır.⁴⁵⁸ "*Asyaî kafaların*" değiştirilmesi anlayışıyla hareket eden Garpçılar'ın, hepsinin olmasa da büyük bir kısmının, medreselerin kaldırılarak yerlerine modern Batılı eğitim kurumlarının oluşturulması hususundaki tezleri böylece başarılı bir sonuca ulaşmış, Garpçılar birçok konuda olduğu gibi eğitimin modernleştirilmesi konusunda da ileri fikirleriyle Cumhuriyet Türkiye'si'ni aydınlatmış ve yapılacak reformlara zemin hazırlamışlardır.

⁴⁵⁶Hayatı için bkz: F. Reşit Unat, "*Türk Kütüphaneciliğine Hizmet Edenler 7: Hasan Fehmi Turgal 1883-1939*", **Türk Kütüphaneciliği**, C.2, S.1, 1953., ss. 185-190.

⁴⁵⁷Taşdemirci, **a.g.m.**, ss. 544-545.

⁴⁵⁸"*Tevhid-i Tedrisât Kanunu*", s. 6., Başgöz-Wilson, **a.g.e.**, s. 82., Taşdemirci, **a.g.m.**, s. 549.

2.2. SOSYAL ALANDA GARPÇILIK

Garplılaşma ya da diğerk bir ifadeyle modernleşmenin nüfuz ettiğı temel alanların başında; toplumların yaşam tarzının, eğitim sisteminin, giyim-kuşam tarzının, kültürünün ve değerk yargılarının bütününe teşkil eden sosyal hayat gelmektedir. Tarihi gelişim sürecinde yaşanan ilişki ve etkileşimler sonucunda, toplumların ya da medeniyetlerin millî bir karakter taşıyan sosyal hayatları da değışmektedir. Ancak zaman zaman taklit boyutuna ulaşan değışim süreci bu millî karakteri zedeleyebilmektedir.⁴⁵⁹

Batı dünyasında yaşanan gelişmeleri yakından takip ederek, bunları zaman zaman taklit yoluyla benimsemeye çalışan tarihi oluşumlardan biri de Osmanlı Devleti olmuştur. Bu durumda, Osmanlı Devleti'nde Garplılaşmanın kesin olarak ne zaman başladığı sorusu gündeme gelmektedir. Geniş kapsamlı ve radikal yeniliklerin bir zorunluluk esasına dayalı olarak gerçekleştiğı veya zorunlu Garplılaşmanın başladığı süreç özellikle II. Mahmut Dönemi ve sonrasına tarihlendirilirken, başlangıçta sosyal hayatta kesin sınırları olan değışimlere yol açmayan, ancak Batı dünyasından birtakım unsurların bilinçli bir şekilde iktibas edildiğı süreç ise Lale Devri olmuştur.⁴⁶⁰ Bazı kaynaklar, Batı dünyasıyla ilişkilerin bilhassa XIII. yüzyılda Haçlı dalgalarının durması ve İstanbul'daki Latin İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla önemli bir safhaya girdiğini kaydetse de Lale Devri'ne kadar kültürel ve düşünsel alanlarda ve bunların teşkil ettiğı sosyal yaşantıda dikkate değerk bir etkileşim söz konusu olmamıştır.⁴⁶¹

Osmanlı toplumunda bir "*uyaniş*" süreci olan Lale Devri'nde, Batı dünyasının önemli merkezlerinde elçiliklerin açılmasıyla birlikte hem Batı'nın nasıl ilerlediğinin kaynaklarına yerinde ulaşılmış hem de sosyal hayatta bir canlanma başlamıştır. Ancak 19. yüzyılın başlarından itibaren özellikle askerî yenilgiler nedeniyle ordunun ve çağın değışen koşullarına ayak uyduramayan bürokratik mekanizmaların zorunlu olarak değıştirilmesi ya da modernleştirilmesi

⁴⁵⁹Okay, **a.g.e.**, s. 61.

⁴⁶⁰Mümtaz Turhan, **Kültür Değışmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, ss. 190-192.

⁴⁶¹Tanpınar, **a.g.e.**, ss. 37-40.

doğrultusunda başlayan Garplılaşma hareketi sadece siyasi, idari ve askerî sahalarla sınırlı kalmıştır.⁴⁶²

Dönemin edebi türlerinden de anlaşıldığı üzere, 19. yüzyılın ortalarından itibaren toplumda ciddi bir Batı hayranlığı hatta Şerif Mardin'in deyiimiyle "*aşırı bir Batılılaşma*" hareketi baş göstermiştir. Bu hareket sonucunda mevcut kadın algısı da değişmiştir. Ahmet Mithat, Samipaşazâde Sezai, Nabizâde Nazım ve Hüseyin Rahmi gibi dönemin aydınlarının roman ya da hikâyelerinde kadının çektiği sıkıntılara, erkeklerle eşit olmamasına ve toplumda düşük bir statüde bulunmasına dikkat çekmeleri sayesinde, 19. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı toplumunda kadının statüsünü belirlemede etkili olan ve bütün Ortaçağ toplumlarında da hâkim konumda bulunan erkeğin üretici ve kadının ise sadece tüketici olduğu yönündeki önyargıların değişmesi sağlanmıştır.⁴⁶³

Başlangıçta Osmanlı toplumundaki üst sınıf kadınların Garplılaştırılması hususu ön plandayken, 19. yüzyılın ortalarından itibaren başlatılan eğitim politikaları doğrultusunda kadının sosyal hayattaki ağırlığı artmaya başlamış ve daha önceki süreçlerde kadına atfedilen "*tüketici*" zihniyeti değişmeye yüz tutmuştur.⁴⁶⁴

Tanzimat ve önceki dönemlere nazaran daha kısa süren, fakat zengin fikir ortamı ve yarattığı tartışmalarla kendinden sonraki dönemin reform hareketleri için bir laboratuvar işlevi gören II. Meşrutiyet Dönemi ise toplumdaki birtakım sosyal eğilimlerin, kanaat ya da görüşlerin, istek ve temennilerin birbirleriyle çarpışmak suretiyle birer fikir cereyanı halinde ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Bu süreç, aynı zamanda Batı dünyasıyla Osmanlı toplumu arasındaki temel farkın; askerî ve bürokratik başkalaşmadan ziyade ilimden, ilmî zihniyetten, ilmin uygulanma tarzından ve özgür düşünceden ileri gelen bir davranış, bir düşünce ve görüş tarzından kaynaklandığının anlaşılmasına olanak tanımıştır.⁴⁶⁵

Böyle bir ortamda, kadının gelecek nesilleri yetiştirecek yetkin bir anne ve öğretmen rolüyle toplumsal dönüşümdeki yeri ya da konumu önemli ölçüde değişime

⁴⁶²Turhan, **a.g.e.**, ss. 193-194.

⁴⁶³Mardin, "*Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma*", ss. 32-33., Ekrem Işın, **İstanbul'da Gündelik Hayat: İnsan, Kültür ve Mekân İlişkileri Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 111.

⁴⁶⁴Mardin, **a.g.m.**, s. 34., Işın, **a.g.e.**, s. 112.

⁴⁶⁵Turhan, **a.g.e.**, ss. 290-297.

uğramıştır. Bu değişim sürecinde, kadın merkezli olarak tartışılan ve dönemin dergi ya da mecmualarında önemli yansımalara kaynaklık eden "*tesettür*" meselesi de özellikle giyim-kuşamda örtünme zorunluluğunun dinsel bir buyruk olmaktan çıkarak bir süslenme biçimine dönüşmesi üzerine sosyal hayatta kadının özgürleşmesi sürecinin önemli bir aşaması haline gelmiştir.⁴⁶⁶ Bu koşullar altında tesettür meselesini, "*Tamamen Halledilemeyen Bir Mesele*" olarak değerlendiren ve bu tespitleriyle günümüzde bu konuda halen yapılan tartışmalara ışık tutan II. Meşrutiyet Dönemi Garpçıları'nın eleştirilerini ve bu eleştirilere muhafazakâr kesimin gösterdiği tepkiyi kısaca değerlendirmek yerinde olacaktır.

2.2.1. Tamamen Halledilemeyen Bir Mesele Olarak "Tesettür"

II. Meşrutiyet'in ilanının Osmanlı toplumunda yarattığı özgürlükçü düşünce ortamında kadın, kadının toplumdaki statüsü, hak ve özgürlükleri yoğun bir tartışma konusu haline gelmiştir.⁴⁶⁷ Bu özgürlük ortamında kadınların bu temel haklarını tartışan ve değerlendiren birçok dergi yayın hayatına girmeye başlamıştır. Özellikle İstanbul ve Selanik merkezli olarak çıkan kadın dergileri içinde *Demet*, *Kadın*, *Mehasin*, *Kadınlar Dünyası*, *Kadınlık*, *Kadınlık Hayatı*, *Kadın Duygusu*, *Kadınlar Âlemi* ve *Genç Kadın* gibi dergiler ön plandaydı.⁴⁶⁸

II. Meşrutiyet Dönemi'nde sosyal hayatın yanı sıra kültürel faaliyetlerde de bulunmaya başlayan kadınlar özellikle kadın haklarının savunulması ve kadınların sosyal sahadaki varlığının daha iyi anlaşılması için çeşitli derneklerin kurulmasına önayak olmuşlardır. Kadınların eylem ve taleplerini yansıtan bu dernekler içerisinde 1908'de Selanik'te kurulan *Osmanlı Kadınları Şevkat Cemiyet-i Hayriyesi*, Halide Edip öncülüğünde kurulan *Teâli-i Nisvan Cemiyeti*, Selanikli genç kızlar tarafından kurulan *Kırmızı-Beyaz Kulübü*, Fatma Aliye Hanım öncülüğünde kurulan *Nisvan-ı Osmaniye İmdad Cemiyeti*, 1911'de kurulan *Hilal-i Ahmer Cemiyeti Hanımlar Heyeti*, 1913'te kurulan *Ma'lûmât-ı Dahiliyye İstihlâk Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi* ve *Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği* önemli sayılmaktadır. Bu dernekler, amaçlarına ve işlevlerine göre kategorize edilerek kadın haklarından, eğitime;

⁴⁶⁶İşin, a.g.e., ss. 102-103.

⁴⁶⁷Murat Aksoy, *Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005, ss. 64-65.

⁴⁶⁸Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 32-42.

kültürden, ülke sorunlarına; ülke savunmasından, siyasal amaçlara varıncaya kadar geniş bir çerçevede önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır.⁴⁶⁹

II. Meşrutiyet Dönemi'nde kurulan bu dernekler sayesinde birçok alanda gündemdeki yerini almaya başlayan kadınların toplumdaki sosyal rolleri doğrultusunda kılık-kıyafetleri de tartışma konusu olmuştur. Zamanla toplum içindeki ve iş dünyasındaki statüsü değişen kadının giyim-kuşamı konusundaki mevcut algılar da değişmeye başlamıştır. Bu algısal değişim aslında iş ve eğitim dünyasında yer edinmeye başlayan kadının rahat hareket etmesine olanak tanıyacak bir giysiyi kullanması konusundaki bir gerekliliğe bağlanmaktadır.⁴⁷⁰

II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadın giyimi konusunda hızlı bir düşünsel değişim yaşandığından, fikir akımlarının temel tartışma konularından biri de artık kadın giyim-kuşamı ve buna bağlı olarak "*tesettür*" meselesi olmuştur. Bu süreçte başta Garpcılar olmak üzere İslamcılar da konuya ilişkin ciddi tartışmalarda bulunmuştur. Bu iki fikir cereyanı arasında bir denge unsuru haline gelen Türkçüler'in⁴⁷¹ bu konuda yaptığı tartışmalar ise çalışmanın belirlenen sınırlarını korumak için değerlendirme kapsamına alınmamıştır.

Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunu her açıdan Batı'nın model alınmasında gören Garpcılar'dan Abdullah Cevdet, *Mehtap* ve *İçtiha*d dergilerinde kadın konusunda önemli fikirler beyan etmiştir. Bu fikirlerden hareketle Abdullah Cevdet'e göre, kadınlar tesettürden kurtarılmalı, istedikleri gibi giyinebilmeli, hayatları konusunda kendileri karar verebilmeli ve eğitim almalıdırlar.⁴⁷² *Sırât-ı Müstakim* dergisinde yayımlanan "*Medeniyet-i İslâmiye'den Bir Sahife Yahûd Tesettür-i Nisvân*"⁴⁷³ başlıklı yazıya istinaden "*Tesettür Meselesi*" başlıklı bir yazı kaleme alan Abdullah Cevdet, ülkeyi "*Kemirecek, yıkacak, yakacak ve çürütecek*" bir illetin

⁴⁶⁹ Bu derneklerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Çakır, **a.g.e.**, ss. 43-78.

⁴⁷⁰ Aksoy, **a.g.e.**, ss. 66-67.

⁴⁷¹ Aksoy, **a.g.e.**, ss. 72-73.

⁴⁷² Aksoy, **a.g.e.**, ss. 77-78.

⁴⁷³ Mehmed Fahreddin, "*Medeniyet-i İslâmiye'den Bir Sahife Yahûd Tesettür-i Nisvân*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 152, (8 Şaban-ül Muâzzam 1329 / 21 Temmuz 1327), ss. 342-245. Mehmed Fahreddin'in bu başlık altındaki yazı dizisi için **Sırât-ı Müstakim**'in 141, 142, 143, 144, 145, 147 ve 148. numaralarına da bakınız.

varlığına dikkat çekmiş ve bu illetin var olan gerçeklerin bilerek ya da bilmeyerek aşığılanması olduğunu kaydetmiştir.⁴⁷⁴

"*Hakikat kadar bence yokdur güzel, hakikatdır ancak dil-âviz (güzel) olan.*" diyerek hakikatin önemine değinen Abdullah Cevdet, ülkenin geleceğini ve dinin korunmasını gerçekten isteyenlerin yapması gereken şeyin gerçekleri küçük görmek yerine onları yüceltmek olduğunu vurgulamıştır. O, "*Muhadderâtımızdan tesettürün-farz-ı mahal olarak- ref'i (kaldırılması) adeta İslâmiyet'in bize veda'ı demek olur!*"⁴⁷⁵ şeklindeki muhafazakâr söyleme, "*Ne garib şey İslâmiyet kadınlarımızın çarşaflarının ipinde vahşi bir kuş mudur ki çarşaf açılır açılmaz heman pır pır diye uçarak bize veda' etsin.*"⁴⁷⁶ diyerek cevap vermiştir. Ayrıca tesettür meselesi adı altında topluma dinsel gerçeklerin yanlış yansıtıldığı düşünen Abdullah Cevdet, "*Müslümanlık ne çarşaf içindedir, ne serpûş altındadır. Müslümanlık amel ve davranışlardır ve başka hiçbir şeyde değildir. Hatta kalbde olan Müslümanlık bile muhtac-ı isbât ve ma'rûz-ı şübhedir.*" şeklindeki sözleriyle var olan gerçeklere dikkat çekmiştir.⁴⁷⁷

"*Avrupa medeniyet-i hayvaniyesi İslâmiyet'te tesettür-i nisvânı vahşetle, zillet ve esâretle telakki ederse maz'ûrdur. Biz insanız, hayvan değiliz. İnsan başka, hayvan başka!*"⁴⁷⁸ ifadeleriyle Avrupa'nın bir hayvan medeniyetiyle ilerlediğinden bahseden Sırât-ı Müstakim yazarına Abdullah Cevdet, "*Kuzum Hoca Efendi başındaki o beyaz sarıgın ipliğini yapan, tülbindini dokuyan Avrupa medeniyet-i hayvaniyesidir. Avrupa medeniyet-i hayvaniyesi olmasa çakşûrunu dikmek için çuvaldız kullanmaya mecbur olursun.*"⁴⁷⁹ diyerek sert bir cevap vermiştir.

Tesettür konusunda Avrupa kadının Müslüman kadınından daha ileri olduğunu ifade eden Abdullah Cevdet, örtünmedeki temel gayenin annelerini, kızlarını, eşlerini ya da kız kardeşlerini bir çuvala koyup ağzını bağlayarak onları hayvanlaştırmak olmadığına dikkat çekmiştir. Gerçek Müslümanlıkta istenilen

⁴⁷⁴(Abdullah Cevdet), "*Tesettür Meselesi*", **İctihad**, No: 29, (15 Ağustos 1327), s. 809. Bu makale daha önce Mehtap mecmuasında yayımlanmıştır. Bkz: (Abdullah Cevdet), "*Tesettür Meselesi*", **Mehtab**, No: 4, (1 Ağustos 1327), ss. 29-31.

⁴⁷⁵Mehmed Fahreddin, **a.g.m.**, s. 343.

⁴⁷⁶Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 809.

⁴⁷⁷Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 809.

⁴⁷⁸Mehmed Fahreddin, **a.g.m.**, s. 343.

⁴⁷⁹Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 810.

örtünmenin, Müslümanlığı yalan yanlış sözlerde arayanların istediği örtünmeden farklı olduğunu kaydeden Abdullah Cevdet, gerçek Müslümanlığı anlamak ve asıl istenilen örtünmenin temel gayesini kavramak için Muallim Zihni Efendi'nin "*Meşâhîr-ün-Nisa*(*Meşhur Hanımlar*)" adlı eserinin okunması gerektiğini düşünmektedir.⁴⁸⁰

İctihad dergisinin "*Tahkikât-ı İlmiye*"⁴⁸¹ başlığı altında İslam âleminin geri kalmasına ilişkin nedenleri tespit etmek amacıyla düzenlediği bir araştırmaya Fransız bir filozofun yanıtı, "*Kur'an'ı kapa, kadınları aç*" şeklinde olmuştur. Ancak Abdullah Cevdet bu ifadeyi "*Hem Kur'an'ı hem nisvânı açmalı, yed-i irfân ve fazilette açmalı, nur-ı irfân ve fazilette açmalı.*"⁴⁸² şeklinde değiştirmiştir. Böylelikle tesettürün kaldırılarak bunun yerine daha modern bir giyim tarzının benimsenmesi gerektiğini savunan hatta yaptığı açıklamalardan da anlaşıldığı üzere dinden de destek alınmasının önemine açıklık getiren Abdullah Cevdet, *İctihad* dergisi için hazırladığı ve daha ziyade kendisinin siyasi ve felsefi düşüncelerinin açıklaması niteliği taşıyan bir ankette yer alan; "*Tesettürün İslâmiyet'le ne gibi alâkası vardır?*" sorusuna "*Tesettürün İslâmiyet'le alâkası (felc-i nısf-ı tulânî) hastalığının bedenle sertanın uzviyetle alakası gibidir...*" şeklinde cevap vermiştir. Bu açıklamaya bağlı olarak, tesettür meselesinin dinsel bir dayanağı olmadığını düşünen Abdullah Cevdet, tesettürün kadını bir nesne statüsüne indirgediğini ve bu durumun da çok eşli evliliği beraberinde getirdiğini ileri sürmüştür.⁴⁸³

Tesettür konusunda Abdullah Cevdet'in açıklamalarını ve onun muhafazakâr kesime yönelttiği eleştirileri, tek tek değerlendiren *Sırât-ı Müstakim* dergisi, Abdullah Cevdet'in eleştirilerine eleştiriyle cevap vermiştir.⁴⁸⁴ Hem teorik hem de pratikte örtünmeye büyük önem veren İslamcılar'ın yayın organlarında, tesettür meselesi ve bu konuda belirlenmiş olan esaslara uyma noktasında birçok yazı⁴⁸⁵

⁴⁸⁰ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, ss. 810-811.

⁴⁸¹ "*Tahkikât-ı İlmiye*", **İctihad**, No: 1, (1 Eylül 1904), s. 16.

⁴⁸² Abdullah Cevdet, "*Umûm Müslümanlar Kongresi*", **İctihad**, No: 4, (Eylül 1907), s. 287.

⁴⁸³ Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, s. 309.

⁴⁸⁴ "*Tesettür Meselesine Cevab*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 156, (7 Ramazan 1329 / 18 Ağustos 1327), ss. 413-417.

⁴⁸⁵ Bazı örnekler için bkz: "*İstanbul Vilâyeti'nden: Tesettüre Riâyet*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 54, (1 Ramazan-ül Mübârek 1327 / 3 Eylül 1325), s. 32., "*Tesettür-i Nisvân*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 169, (8 Zilhiccet-üş Şerife 1329 / 17 Teşrîn-i Sâni 1327), s. 210., Mustafa Sabri, "*Din-i İslâm'da Hedef-i Münâkaşa Olan Mesâilden Tesettür-i Nisvân*", **Beyân-ül Hakk**, No: 110, (12 Cemâzi-yel Evvel 1329 / 2 Mayıs 1327), ss. 2022-2025. Mustafa Sabri'nin bu konudaki yazı dizisi için **Beyân-ül Hakk**'ın 111, 112, 113. numaralarına bakınız. Meşihat makamının tesettür konudaki beyanatı için bkz:

kaleme alınmış ve Garpçılar'ın bu konudaki fikirlerine dönük eleştirilere devam edilmiştir. Hatta dönemin sonlarına doğru kadınlar için hem şer'i esaslara hem de çağın estetik anlayışına uygun "*harici bir kıyafetin*" tespiti için bir irade yayımlanmıştır.⁴⁸⁶

"*Valide kucağı ilk terbiye ocağıdır.*" anlayışıyla hareket ederek kadının hem eğitim alanında hem de toplum bünyesinde, önemli bir yer edinmesi gerektiğini düşünen Garpçılar, tesettürün cismanî bünyede değil, ruhlarda olması gerektiğine dikkat çekmiş ve bunun sağlanması halinde güzel ahlakın bir sonucu olan örtünmenin de mümkün olabileceğini vurgulamışlardır.⁴⁸⁷

"*Bir i'tikâdın kuvveti mevzû-ı münâkaşa oluncaya kadardır. İşin içine bir 'acaba?' girdiği andan itibaren o i'tikâdın bekâreti mahvolmuştur.*" söyleminin tesettür meselesi için de geçerli bir olgu olduğunu düşünen Kılıczâde Hakkı ise bu meselenin kamuoyunda ya da basında tartışılır bir hale gelmesiyle "*Tesettürün yeniden tesettür etmesi imkânı*"nın kalmadığına dikkat çekmiştir.⁴⁸⁸ II. Meşrutiyet Dönemi basınında ciddi bir tartışma konusu olan tesettür meselesinde, Garpçılar'dan farklı düşünen İslamcılar'a yönelik sert eleştirilerde bulunan Kılıczâde Hakkı, özellikle bir dostunun ifadeleriyle Mahmud Es'ad Efendi'nin tesettür konusundaki sözlerine tepki göstermiştir.

"*İ'lân-ı Meşrutiyet'den beri 'kadın' meselesi güyâ tesettür meselesinden ibâret imiş gibi mütemâdiyen bu mesele ile iştigâl edildiğini ve her eline kalem alanın muhâkeme yürütmeye kalktığını*"⁴⁸⁹ ifade eden Mahmud Es'ad Efendi'ye, Kılıczâde Hakkı'nın dostu: "*Kadın meselesi bizim için bir tesettür meselesidir: ...Çünkü tesettür bizim içtimâî yaralarımızdan birinin üzerindeki iğrenç bir sargı bezidir. Onu açmadıkça yaranın cinsini teşhis ve binâenaleyh tedâvi mümkün değildir. Bu yarayı korkmadan açalım. Varsın bidâyetde (başlangıçta) kokusuyla*

"*Beyânnâme-i Meşihat-Penâhi*", **Beyân-ül Hakk**, No: 152, (13 Rebi-ül Âhir 1330 / 19 Mart 1328), ss. 2698-2699., **Sebil-ür Reşâd**, No: 186-4, (9 Rebi-ül Âhir 1330 / 15 Mart 1328), ss. 69-70.

⁴⁸⁶"*Tesettür Hakkında İrâde-i Seniyye-i Hazret-i Hilâfât-Penâhi*", **Takvîm-i Vekâyî**, No: 4496, (24 Şevvâl 1340 / 21 Haziran 1338), s. 1.

⁴⁸⁷Kaya Nuri, "*Tesettür*", **İctihad**, No: 154, (1 Haziran 1923), s.3179.

⁴⁸⁸Kılıczâde Hakkı, "*Tamamen Hallolunmadıkça Bitmeyen Bir Mesele*", **İctihad**, No: 92-3, (6 Şubat 1329), s. 2067.

⁴⁸⁹Mahmud Es'ad, "*Tesettür-i Nisvân Meselesi Hakkında Son Söz*", **Sebil-ür Reşâd**, No: 279, (18 Safer 1332 / 2 Kânûn-ı Sâni 1329), s. 289.

biraz burnumuzu ta'cîz etsin. Fakat kendisini tathîr ve teşfiye ettikten (temizledikten ve iyileştirdikten) sonra artık rahat edebiliriz."⁴⁹⁰ şeklinde cevap vermiştir.

"*Tesettürden matlûb olan netice kadının her tarafını sıkı sıkı örtüb kendisini bir ucûbeye çevirmek değildir. Maksad kendisinin muhafaza-i iffetidir.*" diyerek tesettürün işlevine ya da amacına açıklık getiren Kılıczâde Hakkı, kadınların iffetlerini korumak amacıyla sarıldıkları tesettürün faydadan ziyade zarar verdiğini şu maddelerle vurgulamıştır: Tesettür yüzünden;

- a) Kadınların hayatı ve sıhhati mahvolmaktadır,
- b) Cahil kalmışlardır,
- c) Ahlâken gerilemişlerdir.⁴⁹¹

Bu üç faktörün bir milleti kökünden yıkmak için yeterli olduğunu vurgulayan Kılıczâde Hakkı, bu durumun yalnızca tesettür meselesine bağlanmaması gerektiğini, bunun yanında başka nedenlerin de mevcut olduğu ifade etmiştir. Ancak yine de tesettür meselesinin bu nedenlerin başında geldiğine dikkat çeken Kılıczâde Hakkı, "*Etfâlin mürebbî-i evveli validesidir.*" diyerek hem kadının eğitim sistemindeki yerini takdir etmiş hem de eğitimsizliğin kadınların içinde bulundukları durumun yegâne sebeplerinden biri olduğunu dile getirmiştir.⁴⁹² Bütün bu söylemleriyle tesettürün kaldırılması gerektiğini savunan Kılıczâde Hakkı, söz konusu dostunun sözlerinden hareketle bunun gerçekleşmesi halinde önemli faydalar elde edileceği kanısındadır. Kılıczâde Hakkı'nın "*muhibbe*"lerinden biri diye nitelendirdiği bu dostuna göre tesettür kaldırıldığı takdirde;

1. Kızlarımız, kadınlarımız serbestçe eğitim ve öğretimlerini gerçekleştirir.
2. Umûmî hayata katılır ve millî görevlerini yerine getirir.
3. Herkes seçeceği bir kadınla evlenir. Tam manasıyla aile teşekkül eder. Herkes ailesini sever ve boşanma azalır.
4. Kadının görgüsü artar, evlat ve torunlarının terbiyesine yardım eder. Çünkü terbiyeyi meydana getirecek en büyük faktör görgüdür.

⁴⁹⁰Kılıczâde Hakkı, **a.g.m.**, s. 2068.

⁴⁹¹Kılıczâde Hakkı, "*Kadın ve Tesettür Meselesi*", **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, Sancakçıyan Matbaası, Dersaadet, 1329, s. 133.

⁴⁹²Kılıczâde Hakkı, **a.g.m.**, ss. 133-135.

5. Kadın, savaşa katılan eşinin ya da kardeşinin dükkânını, mağazasını idare eder. Eşine, pederine işinde yardım eder. Yaralı vatandaşların tedavisi için yardımda bulunur.
6. Kadınların meclislere (toplantılara) katılmasıyla erkekler daha itinalı olurlar. Erkeklerin terbiyeli ve fedakâr olmasını sağlarlar.
7. Kadınların hava almak, gezip dolaşmak ve özgür olmak gibi haklara sahip olmasıyla hastalıklar da azalır.⁴⁹³

Kılıçzâde Hakkı, bu maddelere dayalı olarak bir kadının toplum içerisinde özgür olmasının, rahat hareket edebilmesinin, eğitilmiş ve bilgili olmasının, o toplumun ilerlemesine ve gelişmesine olanak tanıyacağını düşünmekte ve bu nedenle kadınlara yeterli derece hürmet etmek gerektiğini savunmaktadır. Ancak Osmanlı toplumunda kadına hürmet etme noktasında önemli eksiklikler olduğunu düşünen Kılıçzâde Hakkı, bir yazısında kullandığı "*Bir kadın aşağılandı ve herkes ehemmiyetsiz bir vaka' seyreder gibi lakayd bakdı ve sonra dağıldı... Bir memleketdeki, bir kadın aşağılanır ve hiçbir erkek tarafından müdafaa edilmezse o memleket yaşamaya, o memleket müstakil olmaya layık değildir. O memleket yıkılmaya mahkûmdur.*"⁴⁹⁴ şeklindeki sözleriyle mevcut durumu gözler önüne sermiştir.

Kadınların uğradığı bu haksızlık karşısında "*Ey kadınların peçe ve çarşafı için beyânnâmeler neşreden Bâb-ı Meşihat...! Neredesin? Bunları görmüyor musun? Yoksa bunlar seni müteessir etmez mi?*"⁴⁹⁵ diye haykıran Kılıçzâde Hakkı, "*İşi tatlısına bağlamak için muvâfık sûrette içtihad edilsin. Makâm-ı Meşihat için içine burnunu sokmasın. Mesele kendi kendisine asla hissedilmeden hallolunur gider.*"⁴⁹⁶ diyerek tesettür meselesinin çözüm yoluna da dikkat çekmiştir.

Kılıçzâde Hakkı, kaleme aldığı Garplılaşma planında da benzer noktalara temas etmiş ve "*Kadınlar diledikleri tarz ve biçimde telebbüs edüb (giyinip) yalnız isrâf etmeyeceklerdir. Polisler, softalar ve sûret-i mahsusada arabacı makûlesi kesân (kimseler) ile evbâşânın (ayak takımı), kadınların tarz-ı telebbüslerine (giyim*

⁴⁹³Kılıçzâde Hakkı, "*Tamamen Hallolunmadıkça...*", s. 2069. Maddeler sadeleştirilerek verilmiştir.

⁴⁹⁴Kılıçzâde Hakkı, "*İstanbul Muhafızlığı'na: Kadınlara Nasıl Hürmet Ediyoruz*", *İctihad*, No: 69, (27 Haziran 1329), s. 1520.

⁴⁹⁵Kılıçzâde Hakkı, *a.g.m.*, ss. 1520-1521.

⁴⁹⁶Kılıçzâde Hakkı, "*Kadın ve Tesettür Meselesi*", s. 138.

tarzlarına), çarşaf ve peçelerine kat'iyen müdâhaleye hakk ve salâhiyetleri olamayacağı gibi Şeyhülislam Efendiler Hazerâtı da çarşaflara dair beyânnâmeler imlâ ve imza etmeyeceklerdir."⁴⁹⁷ diyerek bu konudaki Garplılaşma algısını ortaya koymuştur. Tesettürün kaldırılması ve kadınların özgürleştirilmesiyle bütün sosyal problemlerin bertaraf edileceğini düşünen⁴⁹⁸ Kılıçzâde Hakkı'nın "İştihad" dergisinde yayımlanan ve tesettür konusunda bir "muhibbe"sinin görüşlerini naklettiği makalesi, muhafazakâr kesimlerden ciddi eleştiriler almıştır. "Kalbleri îmân, âlınları ziyâ nurundan mahrûm olanlar tesettürün fazilet ve ulvîyetini takdir edemezler." diyerek Kılıçzâde Hakkı'ya eleştiride bulunan bir yazar⁴⁹⁹, Kılıçzâde'nin ilgili makalesinde yer alan tesettürün kaldırılması halinde sağlayacağı yararlar hususundaki ilk üç maddeyi tek tek değerlendirmiştir. Bununla birlikte, "...Tesettür gibi bir emr-i celil-i dinî hakkında söz söylemek, İslâmiyet'den, onun usûl ve hükümlerinden zerre kadar haberi olmayan medeniyet-i Garbiyye perestîş-kârı 'İçtihad'ın haddi değildir."⁵⁰⁰ sözleriyle eleştirilerine devam eden muhafazakâr kesim, bu eleştirilerini sadece *Sebil-ür Reşâd* dergisiyle sınırlı tutmamış, benzer eleştirilere *Hayr-ül Kelâm*⁵⁰¹ mecmûasında da devam etmişlerdir.

Muhafazakâr kesimin Garpcılar'a dönük eleştirileri devam etmekle birlikte Garpcılar'ın önemli bir yayın organı olan *Hürriyet-i Fikriyye*'de tesettürün farklı bir boyutuna dikkat çekilmiş ve erkeklerin bu durumdan çeşitli şekillerde zarar gördüğü ileri sürülmüştür. *Hürriyet-i Fikriyye*'de ileri sürüldüğü üzere, yakın zamana kadar insanların üzerinde tartışmaktan korktuğu tesettür meselesi, artık basında ciddi bir şekilde tartışılmaya başlanmış ve tesettür mutlak bir giyim tarzı olmaktan sıyrılarak

⁴⁹⁷Kılıçzâde Hakkı, "Rüya", *İ'tikadât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, s. 49.

⁴⁹⁸Kılıçzâde Hakkı, "Taaddüd-i Nikâh-Taaddüd-i Zevcât", *Hürriyet-i Fikriyye*, No: 9, (3 Nisan 1330), s. 16.

⁴⁹⁹L.V, "Kalbleri Îmân, Âlınları Ziyâ Nurundan Mahrûm Olanlar Tesettürün Fazilet ve Ulvîyetini Takdir Edemezler", *Sebil-ür Reşâd*, No: 288, (21 Rebi-ül Âhir 1332 / 6 Mart 1330), s. 29.

⁵⁰⁰Mehmed Fahreddin, "Şîme-i Meveddet mi? Şîme-i Adâvet mi?", *Sebil-ür Reşâd*, No: 288, (21 Rebi-ül Âhir 1332 / 6 Mart 1330), s. 28. Mehmed Fahreddin'in Kılıçzâde Hakkı'nın aynı makalesine istinaden yaptığı eleştiriler için ayrıca bkz: Mehmed Fahreddin, "Ya Tesettür Kalkarmış Yahûd...?", *Sebil-ür Reşâd*, No: 289, (28 Rebi-ül Âhir 1332 / 13 Mart 1330), ss. 45-47.

⁵⁰¹"Şu asırda, şu devr-i hürriyetde ale-l husus bir ucu şer'iat-ı garrâ-yı Ahmediye'ye istinâd eden bir mesele-i diniyyede değil Kılıçzâdeler top, tûfengzâdeler, daha bilmem kimlerin hatta... Hatta Meclis-i Meb'ûsân'ın, A'yân'ın bile tahkîre, tecâvüze cür'et ve salâhiyetinden kat'-ı nazar i'tâ-yı re'ye bile mezûniyeti yokdur ve olamaz." Ayrıntılı bilgi için bkz: Dâr-ül Fünûn'dan H. Mahmud, "Asırlarca Evvel Tamamen Halledilmiş Bir Mesele: Millet'in Mukaddesâtıyla Oynayanlara", *Hayr-ül Kelâm*, No: 17, (14 Rebi-ül Âhir 1332 / 27 Şubat 1329), s. 132. Kılıçzâde'nin muhibbesi için "Bu açık feministin tasavvur ettiği fâideleri okurken gülmekten bir türlü kendimi zabt edemedim." diyerek eleştirilerine devam eden yazarın bir önceki yazısının devamı için bkz: *Hayr-ül Kelâm*, No: 18, (21 Rebi-ül Âhir 1332 / 4 Mart 1330), ss. 140-142.

tartışma götürür içtimâî bir mesele halini almıştır. Ancak toplumda köklü bir gelenek haline gelen tesettürün erkekleri üç noktada zarara uğrattığı düşünülmektedir. Bu noktalar;

- a) Nezâhet (ahlaki temizlik) ve zarâfetten mahrûmiyet,
- b) Hayat-ı hissiye ve ailevîyeden mahrûmiyet,
- c) Küûl (alkol) ve sefâhete inhimâk (mübtela olmak).⁵⁰²

Hürriyet-i Fikriyye'yi yayımlayarak dönemin fikir dünyasını yansıtan ve çeşitli tartışmalara ev sahipliği yapmasına olanak sağlayan Celal Nuri ise kadınsız bir toplumun ya da kadınların ihmal edildiği bir toplumun-istisnalar hariç olmak üzere- mevcut olamayacağını savunmuştur. O, bu bağlamda kadının özellikle eğitim açısından toplum içindeki yerinin tartışılmaz bir öneme sahip oluşunu, "*Terbiyenin en esâslı âmili validedir. (...) Çocuk mektebe başladığı vakit ilk temel bilgiler ve terbiye ile donanımlı bulunmalıdır. Şunu ısrarla iddia ederiz ki: Anne terbiyesi ancak aile içinde verilebilir.*" sözleriyle ifade etmiştir.⁵⁰³

Kadınlar konusundaki algısı, kadının asırlar boyunca çektiği sıkıntılar ve toplum içindeki statüsü bağlamında son derece hassas olan Celal Nuri, son zamanlarda tartışma konusu haline gelen kadın giyim-kuşamıyla da ilgilenmiştir. Ona göre aslında bir İslam âdeti olmayan tesettür, Hristiyan ve Yahudilere özgü bir giyim tarzıydı. Radikal fikirleriyle ön plana çıkan Kılıçzâde Hakkı'nın bu konuyla ilgili olarak ifade ettiği "...*Halbûki muhâfaza ettiğimiz bizim değil, Yahudiliğin an'anâtıdır.*"⁵⁰⁴ şeklindeki sözleri de kendisinin Celal Nuri'yle hemfikir olduğunu göstermektedir. Ancak başlangıçta bu dinsel gruplarda hâkim bir giyim tarzı olan tesettür, zamanın ilerlemesi ve çağın koşulları doğrultusunda değişmeye başlamıştır. Celal Nuri'ye göre, istibdatın hâkim olduğu yerlerde tesettür yoğunken; fikirlerin uyandığı, eğitimin yaygınlaştırıldığı, ekonomik koşulların iyileştiği yerlerde ve zamanlarda bu gelenek ortadan kalkmaya başlamıştır.⁵⁰⁵

⁵⁰²Danış Ribî, "*İçtimâî Derdlerimizden: Tesettür-i Nisvân'dan Erkekler Nasıl Mutazarrır Oluyorlar?*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 4, (24 Şubat 1329), s. 16. Yazarın bu üç maddeyle ilgili ayrıntılı açıklaması için ayrıca bkz: **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 5, (3 Mart 1330), ss. 9-12.

⁵⁰³Celal Nuri, **İlel-i Ahlâkiyemiz**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1332, ss. 40-41.

⁵⁰⁴Kılıçzâde Hakkı, "*Kadın ve Tesettür Meselesi*", s. 138.

⁵⁰⁵Celal Nuri, **Kadınlarımız**, s. 195.

"*Tesettür ve ihticâbla (örtünmeyle) namus ve iffetin âlâkası yokdur. Bu kâideye riâyethâr olmayan namuslu kadınlar ve milletler olduğu gibi kadınların pek kapalı bulunduğu yerlerde ziyâde rezâil (rezâletler) vardır.*" açıklamasında bulunan Celal Nuri, altmış-yetmiş sene öncesine kadar Osmanlı toplumunda tesettüre çok dikkat edildiğini, ancak şimdi artık tesettür amacıyla kullanılan ferâce, çarşaf ve yıldırımaların birer süs ögesi haline geldiğini ifade etmiştir.⁵⁰⁶

Tesettürle hizmetçilik, ticaret, sanat ve benzeri eylemlerde bulunmanın mümkün olmadığını vurgulayan Celal Nuri, şer'i sınırlar dışında tesettürde ya da örtünmede aşırılığa karşı olduğunu ifade etmekle beraber aynı zamanda birtakım ahlaki problemlerin süratle artmasına yol açacak şekilde tesettürün kaldırılmasına da karşı olduğunu savunmuştur. Garplılaşıma sürecinde, Batı medeniyetinin topyekün ictibas edilmesi yerine sadece teknik ve bilimsel açıdan benimsenmesi taraftarı olan Celal Nuri, tesettür konusunda da benzer bir tavır sergilemiştir.⁵⁰⁷

Bu durumda, köklü bir reform hareketi yerine; tedricî bir süreçten yana olan ve kadınların böyle bir duruma hazırlanması gerektiğini düşünen Celal Nuri, şuan ki neslin bu duruma pek hazır olmadığını, bundan dolayı ancak gelecek nesilleri böyle bir esas üzerine yetiştirebileceklerini düşünmektedir. Bu fikirlerinde büyük ölçüde Ludwig Büchner'den ilham olan Celal Nuri'nin, reform hareketlerinde daima uygun bir ortamın oluşumunu bekleyen Mustafa Kemal'in fikir dünyasında etkili olduğunu söylemek yerinde bir tespit olur.⁵⁰⁸

Sonuç olarak, II. Meşrutiyet Dönemi'nde İslamcılar ve Garpcılar arasında gerçekleşen bütün bu tartışmalarda, kadınların eğitim yoluyla "*iyi bir anne*", "*iyi bir eş*", "*iyi bir öğretmen*" ve "*iyi bir Müslüman*" olmalarının mümkün olabileceği üzerinde durulmuştur. Ancak onların toplumdaki statüsü, bireyselleştirilmesi ve kadın olarak kabul edilmesi geniş kapsamlı bir tartışma konusu haline getirilememiştir. Kısacası kadın, bu yoğun tartışma sürecinin bir objesi olarak görülmüş ve hep dışarıdan bakan bir gözle değerlendirilmiştir. Dolayısıyla kadın, gerçekleştirilmek istenen toplumsal dönüşümün bir nesnesi olarak algılanmış ve

⁵⁰⁶Celal Nuri, **a.g.e.**, s. 196.

⁵⁰⁷Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 199-205.

⁵⁰⁸Celal Nuri, **a.g.e.**, s. 205.

yaşam alanının sınırları özel bir alanla; yani aile ile sınırlandırılmıştır.⁵⁰⁹ Klasik Osmanlı ailesinin özellikle Tanzimat sonrasında geçirdiği köklü ve hızlı değişim, onları geleneksel yaşam tarzının dışına itmiş ve bu ailede sosyo-kültürel araçlardan biri haline gelen modern âdâb-ı muâşeret ekseninde yeni bir yaşam tarzı ve modern bir birey yaratılmaya çalışılmıştır.⁵¹⁰ Bu nedenle özellikle Tanzimat sonrasında başlayan ve II. Meşrutiyet Dönemi'nde büyük bir dönüşüm gerçekleştiren Avrupa âdâb-ı muâşeretine değinmek gerekmektedir.

2.2.2. Âdâb-ı Muâşeret ve Avrupa İnsanı

Dilimizde görgü, protokol ve etiket gibi çeşitli yerli ve yabancı kelimelerle ifade edilen âdâb-ı muâşeret; bir topluluk içerisindeki insanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenleyen bir kaideler sistemi olarak düşünülmüştür. Âdâb-ı muâşeret, temel olarak doğrudan ahlakla ilgili olmaktan ziyade terbiyeye ait bir husus olduğundan toplumlara ve zamana göre değişmektedir. Fransızca "*savoir-vivre*"; yani "*yaşamayı bilmek*" ya da "*yaşam bilgisi*" olarak ifade edilen bu kavram, gündelik hayatla özellikle yaşam tarzıyla yakından ilişkilidir.⁵¹¹

Osmanlı Devleti'nde 19. yüzyılın ortaları ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşanan gelişmeler, toplumda birtakım ciddi siyasi, ekonomik ve sosyal problemler yaratmıştır. Böyle bir ortamda devleti kurtarmak amacıyla Batı dünyasında yaşanan gelişme ve ilerlemeleri izleme kaygısı sosyal alanda da etkilerini göstermiştir. Bu kaygı, toplumda yeni hareketlilik alanları açtığı gibi bireyler arasındaki ilişkilerin yeniden tanımlanmasını da sağlamıştır. Bu durumda benimsenmeye başlanan Avrupa âdâb-ı muâşeret, Osmanlı toplumunda özellikle kendi dinamiklerine yaslanmayan yönüyle sosyo-kültürel bir değişimi temsil etmektedir.⁵¹²

İlk örnekleri, Avrupa toplum hayatına ilişkin gazete haberleri şeklinde yansıyan âdâb-ı muâşeret; ecnebi tiyatro kumpanyaları, Avrupaî tarzda giyinme, yaşama, moda, müzik ve mimaride yenilik gibi göze çarpan alanlarda kendisini göstermeye başlamıştır. Uzun bir süreden beri, Osmanlı tebası olan gayrimüslimler

⁵⁰⁹ Aksoy, **a.g.e.**, ss. 84-85.

⁵¹⁰ Ekrem Işın, "*Tanzimat Ailesi ve Modern Âdâb-ı Muâşeret*", **Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, Ankara, 2006, s. 574.

⁵¹¹ Okay, **a.g.e.**, s. 116.

⁵¹² Nevin Meriç, **Âdâb-ı Muâşeret: Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi (1894-1927)**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007, Önsöz ss. 27-28.

arasında etkili olan bu değişim, çeşitli vesilelerle başta saray yaşamına ya da elit tabakaya olmak üzere kısa süre içinde toplumun geneline sirayet etmeye başlamıştır.⁵¹³ A. Hamdi Tanpınar'ın aktardığı üzere; yazın Tarabya'da, Büyükdere'de görülen ecnebî kıyafet ve adetlerini, Müslüman halk sık sık gidip gelmeye başladığı Beyoğlu'nda görmeye başlamıştır. Garp hayatının temel unsurları, taklit ve moda yoluyla Osmanlı günlük hayatına girmiş ve özellikle Kırım Savaşı sonrasında Avrupakârî ticaret ve sanat müesseseleri Müslüman halkın sıklıkla uğradığı mekânlar haline gelmiştir.⁵¹⁴

Tanzimat ricalinin temsil ettiği ve ilerleyen süreçte toplumun genelinde etkili olmaya başlayan modern âdâb-ı muâşeretin yozlaşmaya açık yönünü keşfeden ve bu konuda ilk uyarılarda bulunan isim Ahmet Cevdet Paşa olmuştur. Garplılaşmaya karşı olamamakla birlikte bu konudaki aşırılıklara karşı çıkan Ahmed Cevdet Paşa, modern âdâb-ı muâşeretin etkisiyle geleneksel aile yapısının bozulmaya başladığına dikkat çekmiştir. Özellikle Mısır'dan gelip, başkent İstanbul'a yerleşen Mehmet Ali Paşa hanedanından hanımların, beylerin ve paşaların alafranga yaşayış tarzları kentte yaşayan diğer insanları etkilemeye başlamış ve Kırım Savaşı sonrasında bu durum yaygın bir hal almıştır.⁵¹⁵

Ahmet Cevdet Paşa, Batı dünyasıyla olan ticari ilişkilerin artmasının ve Kırım Savaşı sonrasında Batılıların yoğun bir şekilde İstanbul'a gelişinin "*Servet-i kâzibe*" adı verilen sunî bir refah dönemini başlattığına dikkat çekmiştir. Onun bütün bu açıklamaları, aslında üst tabaka Tanzimat ailesinin modern âdâb-ı muâşerete dönük olarak benimsediği hayat standardının giderek toplumun diğer kesimlerine doğru nasıl yaygınlaştığını ve özellikle İstanbul ölçeğinde gündelik hayatın aile yaşamında yarattığı yeni normların mevcut geleneksel dokuyla olan farklılığını yansıtması açısından dikkat çekicidir.⁵¹⁶ Ahmet Cevdet Paşa'nın Avrupa âdâb-ı muâşereti doğrultusunda gerçekleşen ve taklit esasına dayalı olan bu hızlı değişim sürecine yönelik eleştirilerinin hazırladığı zemin üzerinden hareket eden Ahmet Mithat Efendi, yanlış anlaşılan ve uygulanan modern âdâb-ı muâşereti "*Avrupa*

⁵¹³İşin, **a.g.m.**, s. 564., Meriç, **a.g.e.**, s. 32., Okay, **a.g.e.**, s. 117.

⁵¹⁴Tanpınar, **a.g.e.**, s. 131.

⁵¹⁵İşin, **a.g.m.**, s. 565., Tanpınar, **a.g.e.**, s. 133.

⁵¹⁶Tanpınar, **a.g.e.**, s. 133., İşin, **a.g.m.**, s. 566.

Âdâb-ı Muâşeretü Yahûd Alafranga"⁵¹⁷ başlığı altında sistemleştirmiş ve dolaylı yoldan Tanzimat ailesinin eleştirisini yapmıştır.⁵¹⁸ Avrupa âdâb-ı muâşeretinin Ahmet Mithat Efendi'nin eleştirisini yaptığı üst tabakadaki etkisi, kendi toplum hayatına yabancılaşmış, ayırksı bir fert görünümüne sahip modern bir Osmanlı bireyi yaratmada kendisini göstermiştir. Geleneksel toplum hayatına yabancılaşan bu bireyler, Osmanlı bürokrasisinde kilit görevler üstlenmişlerdir. Sarayla birlikte Osmanlı modernleşme hareketinin taşıyıcısı, bu toplumdan uzak modern bürokratlar ve aileleri olmuştur.⁵¹⁹

II. Meşrutiyet'e uzanan süreçte özellikle alafranganın hızlanması, bireylerin zihinsel ve düşünsel açıdan büyük bir dönüşüm yaşaması, ulaşım ve haberleşme sisteminin gelişmesinin etkisiyle Osmanlı sarayının ve Tanzimat bürokrasisinin adeta tekeli haline gelmiş olan Avrupa âdâb-ı muâşeretinin orta ve alt tabakalara sirayet etmesi sağlanmaya başlanmıştır.⁵²⁰

II. Meşrutiyet Dönemi'nde ise artık Avrupa âdâb-ı muâşeretü saray protokollerinden sıyrılarak toplumun diğer tabakalarında etkili olmaya başlamıştır. Dolayısıyla konjonktürel gelişmelere bağlı olarak hanedanın siyasi nüfuzunun azalmasıyla birlikte toplumsal alanı belirlemede etkili olan zümreler ve tavır alışları da değişmeye yüz tutmuştur.⁵²¹ Dönemin âdâb-ı muâşeret anlayışı ve bunun toplumdaki yansımalarını değerlendirmek için 1913 yılında İctihad Kütüphanesi'nin 34. adedi olarak yayımlanan Lütfi Simavi'nin "*Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret*" adlı eseri ve Abdullah Cevdet'in 1927 yılında yayımlanan "*Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi*" dikkate alınmıştır. Bu değerlendirme sürecinde diğer Garpcı aydınların özellikle de Celal Nuri'nin konuya yaklaşımını dikkate almanın elzem olduğu görülmüştür. Müderris Necip Asım'ın temel amacını, "*Bizi Avrupalılara karşı küçük mevki'de bulundurmamak, bizi o hayatta acemilikden kurtarmaktır.*"⁵²² şeklinde özetlediği Lütfi Simavi, "*Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret*"⁵²³ adlı eserinde dönemin koşullarına göre değişen sosyal yaşam pratiklerini özellikle hariciye ve ordu

⁵¹⁷Bkz: Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa Âdâb-ı Muâşeretü Yahud Alafranga*, (Yay. Haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetoğlu), Akçağ Yayınları, Ankara, 2001.

⁵¹⁸İşin, *a.g.m.*, s. 566.

⁵¹⁹Meriç, *a.g.e.*, s. 35.

⁵²⁰Meriç, *a.g.e.*, s. 36.

⁵²¹Meriç, *a.g.e.*, s. 47.

⁵²²Necip Asım, "*Âdâb-ı Muâşerete Dair*", *İctihad*, No: 157, (1 Eylül 1923), s. 3221.

⁵²³Lütfi Simavi, *Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret*, Matbaa-i İctihad, İstanbul, 1329.

mensupları üzerinden değerlendirerek göstermeye çalışmıştır. Abdullah Cevdet'in "*Pek mühim ve acil bir ihtiyâc-ı ilmî ve milliyi tatmin ediyor.*"⁵²⁴ diye nitelendirdiği Lütfi Simavi'nin bu eserinde, kitaplarda olmayan ve okullarda öğretilemeyen sosyal hayata ilişkin birtakım inceliklerin insanlar tarafından ancak tecrübeyle, dikkatle ve bilen birilerine danışılarak öğrenilebileceği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Lütfi Simavi, bireylerin sosyal hayatta modern âdâb-ı muâşerete ilişkin bilmesi gereken bazı önemli noktaları açıklamış ve yetiştirilecek olan "*Batılı tip*"in nasıl bir yaşantıya ve sosyal hayatta ne tür pratiklere ihtiyacı olduğunu göstermeye çalışmıştır.⁵²⁵ Bu bağlamda eserde;

- Merasimlerde uyulması gereken kurallar, gösterilmesi gereken tavır ve davranışlar,
- Büyüklerle tokalaşmanın esasları, resmî kabul veya ziyaretlerde protokole riayet etmenin gerekliliği,
- Daha önceden tanışmayan insanları birbirine takdim etmede dikkat edilmesi gereken noktalar, araçta ya da evde kadına nasıl hürmet gösterilmesi gerektiği,
- Ziyaret ve yemeklerde ne tür elbiselerin giyilmesinin uygun olduğu, yemek yerken dikkat edilmesi gereken hususlar, sokakta, vapurda, otobüste vb. halka açık yerlerde uyulması gereken kurallar,
- Eski terbiye usulleri ve çocukların uyması gereken kurallara değin geniş ölçekli sosyal davranış kriterlerine ya da diğer bir deyişle modern âdâb-ı muâşeretin esaslarına dikkat çekilmiştir.⁵²⁶

Modern âdâb-ı muâşeret, sosyal ilişkilerde insanları dinî kökenlerine göre sınıflandırmayı reddettiğinden; Lütfi Simavi eserinde bu konuya özellikle dikkat çekmiştir. Lütfi Simavi'ye göre, belirli dinlerin temsilcilerinden oluşan bir toplulukta din ve mezhepten bahsetmek muâşeret usullerine aykırı bir durumdur. Buna bağlı olarak yaşanan bir olayın yarattığı nezaketsizliği aktaran Lütfi Simavi, böyle ortamlarda din, mezhep ve hatta politika meselelerini konuşmaktan kaçınmak gerektiğini savunmuştur.⁵²⁷

⁵²⁴ Abdullah Cevdet, "*Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret*", *İstihad*, No: 131, (21 Teşrîn-i Sâni 1918), s. 2819.

⁵²⁵ Simavi, *a.g.e.*, s. 11.

⁵²⁶ Simavi, *a.g.e.*, ss. 11-48.

⁵²⁷ Simavi, *a.g.e.*, ss. 26-28.

Lütfi Simavi'nin eserinde, dikkat çektiği önemli hususlardan biri de birçok âdâb-ı muâşeret kitabında değinilmeyen esnafılık olmuştur. Değişen sosyal şartların belirlediği yaşam biçiminin resmi yönü kamusal alanda açık bir şekilde kendisini dış dünyaya yansıtırken, ticaret erbabının bu sosyal düzende nasıl davranması gerektiği de modern âdâb-ı muâşeretin konusu haline gelmiştir. Ticaret hayatı, toplumsal ve tarihsel gelişmeler doğrultusunda farklı bir algılayışla yeniden düzenlenirken gerek esnafın gerekse de müşterilerin bu yeniden yapılanma sürecinin gereklerine uygun davranış kalıplarını bilmesi gerekmektedir.⁵²⁸ Nitekim bu doğrultuda hareket eden Lütfi Simavi, eserinde Müslüman esnafın âdâb-ı muâşerete ters düşen bazı tavırlarından yakınmış, onların en az Hristiyan ve Yahudi esnafı kadar hoşgörülü ve güler yüzlü olmalarını ve iş yerlerinde temizlik hususuna dikkat etmeleri gerektiğini vurgulamıştır.⁵²⁹

Batı dünyasında yaşanan gelişmelerin etkisiyle "*iftar usûlü*" ve "*estağfirullah*" duası gibi bazı geleneklerin yok olmaya yüz tuttuğundan yakınan Lütfi Simavi, eski terbiye yöntemlerinin belirli açılardan son derece önemli olduğunu ve bu nedenle devam ettirilmesi gerektiğini savunmuştur. Ancak bazı aileler istisna olmak üzere genel olarak eski terbiye sisteminin terk edilmeye başlandığını ifade eden Lütfi Simavi, "*İyi validelerden iyi vatan-perverler hâsıl olur.*" anlayışı doğrultusunda kızların eğitime önem verilmesi gerektiğini ve onlara aile hissinin aşılmasının son derece elzem olduğunu dile getirmiştir.⁵³⁰

Lütfi Simavi, diğer âdâb-ı muâşeret kitaplarında bulunmayan birtakım önemli noktalara da temas ederek özellikle yönetim merkezli Avrupaî yaşam tarzının gereklerini bu kısa eserinde özetlemekle birlikte, modern Türk ütopyasında beliren popülist eğilime karşı seçkin geleneğin bir temsilcisi konumunda olan Abdullah Cevdet ve onun âdâb-ı muâşeret anlayışı da bürokratik elitin değerleriyle sınırlı kalmıştır.⁵³¹ Abdullah Cevdet'in bu âdâb-ı muâşeret anlayışını yansıtan "*Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi*"⁵³² 1927 yılında basılmış oldukça hacimli bir çalışma olmasına rağmen, 19. yüzyılın klasik âdâb-ı muâşeret kitaplarından pek

⁵²⁸Simavi, **a.g.e.**, s. 47., Meriç, **a.g.e.**, ss. 251-252.

⁵²⁹Simavi, **a.g.e.**, ss. 47-48.

⁵³⁰Simavi, **a.g.e.**, ss. 28-30.

⁵³¹Meriç, **a.g.e.**, s. 252., Işın, **a.g.e.**, s. 152.

⁵³²Abdullah Cevdet, **Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi**, Yeni Matbaa, İstanbul, 1927.

farklı sayılmaz. Ahmet Mithat Efendi'nin "*Avrupa Âdâb-ı Muâşeretî Yahûd Alafranga*" adlı eseriyle karşılaştırıldığında, bu eserde daha ziyade seçkinci eğilimlerden ötürü gündelik hayatın pratik bilgilerine yeterince yer verilmediği görülür.⁵³³

Temel amacı, Osmanlı insanını gündelik hayatın pratikleriyle uyumlu bir kültürlenme sürecine sokmak olan ve seçkinciliğin evrensel boyutunu eleştiren Ahmet Mithat Efendi'ye nazaran Abdullah Cevdet, modern âdâb-ı muâşeretî bütün bir toplumun kolektif katılımına açmayı popülizm saymakta ve bu durumu Gustave Le Bon'un seçkinci fikirlerinden hareketle yaratmaya çalıştığı elitist ruhu yozlaştırıcı bir tehlike olarak görmektedir. "*Kibâr âlemin birtakım icâbâtı, kâideleri, kanûnları vardır ki bunlara uymak, bunlara tevfiğ-i hareket etmek lazımdır. Aksi takdirde cemiyetden dışarı atılmak tehdidi altında bulunulur.*"⁵³⁴ şeklinde bir açıklamada bulunan Abdullah Cevdet'in âdâb-ı muâşeretî, kişiye günlük yaşamın pratiklerini kazandırmaktan ziyade onu kibar âleminin seçkin bir üyesi yapmayı hedeflemektedir.⁵³⁵

Abdullah Cevdet'in âdâb-ı muâşeret anlayışı, evrensel manada toplumun tümünün değil, yaratılmaya çalışılan "*Batılı tip*"in değerlerini uygarlık sürecine katmakta ve Avrupa ölçeğinde modernleştirilmiş bir tipin toplumun uygarlaştırılması misyonunu üstlenmesini hedeflemektedir. Bununla birlikte, modern âdâb-ı muâşeretin aile içindeki terbiye ile kazanılabileceğine de dikkat çeken Abdullah Cevdet, özellikle Jean-Marie Guyau ve Gustave Le Bon'dan yaptığı çevirilerden⁵³⁶ etkilenmiş ve bu çalışmalardan kaynaklanan laik eğitimi, modern âdâb-ı muâşeretî aile içinde bireye kazandıran bir araç olarak tasarlamıştır. Çünkü Guyau'ya göre, laik ahlak Avrupa toplumlarında modern çağın gereklerine uygun bir bilimsellik anlayışıyla yoğrulmuş ve gündelik hayatın dokusuna yerleşmiştir. Bu durumda eğitim, bu rafine dokuyu modernleşme sürecindeki diğer toplumlarda da

⁵³³İşin, **a.g.e.**, s. 154.

⁵³⁴Abdullah Cevdet, **a.g.e.**, ss. 12-13.

⁵³⁵İşin, **a.g.e.**, s. 154.

⁵³⁶Abdullah Cevdet, Jean-Marie Guyau'nun "*Education et Hérédité*" adlı eserini "*Terbiye ve Verâset*" adıyla, Gustave Le Bon'un "*Hier Et Demain*" adlı eserini "*Dün ve Yarın*" adıyla "*Les Incertitudes De L'heure Présente*" adlı eserini de "*Âmelî Ruhiyyât*" adıyla çevirmiştir. Abdullah Cevdet ilgili âdâb-ı muâşeret kitabında, bu eserler ile "*Dimâğ ve Melekât-ı Âkliye*" adlı eserinin terbiye bahsine başvurulması gerektiğinin altını çizmiştir. Bkz: Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 417-418., Abdullah Cevdet, **a.g.e.**, s. 16.

canlandırarak; onu veraset yoluyla gelecek nesillere aktarır.⁵³⁷ Bu açıklamalarıyla ahlakın ve eğitimin âdâb-ı muâşeretle büyük bir öneme sahip olduğunu vurgulayan Abdullah Cevdet, "*Ahlak âdâb-ı muâşeret kavâidinin şerh ve izâhına takaddüm etmelidir; çünkü âdâb-ı muâşeret âdât ve erkânının asıl temeli bizce ahlakdır.*"⁵³⁸ diyerek bu konudaki eğilimini ortaya koymuştur. Bu bağlamda, söz konusu eserinin iki amacından birinin de "*terbiyelilik*" oluşu; eğitimin modern âdâb-ı muâşeret anlayışı üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, pedagoji terbiyesi ile âdâb-ı muâşeret terbiyesinin iç içe olduğunu vurgulayan Abdullah Cevdet, mükemmel bir insanın bu iki terbiyeye sahip insan olduğunu ileri sürmüştür.⁵³⁹ Genel itibarıyla "*Aile Hayatı*", "*Hizmetçiler*", "*Sokağa Çıkmlar*", "*Ziyaretler ve Kabuller*", "*Etbâya Aid Âdâb-ı Muâşeret*" ve "*Merasim*"⁵⁴⁰ şeklindeki ana başlıklardan oluşan eseriyle Abdullah Cevdet, laik ütopyaı ahlaki yönden denetlemek isteyen Osmanlı seçkinlerinin izini taşıyan bir âdâb-ı muâşeret anlayışı geliştirmiştir.⁵⁴¹

Doğu medeniyetinin ancak Batı medeniyetine tâbi olmasıyla kurtuluşa erişebileceğini iddia eden Abdullah Cevdet'e nazaran Celal Nuri, Batı medeniyetinin sadece teknik boyutuna dikkat çekmiş ve âdâb-ı muâşeret konusunda Batı dünyasının birtakım bozulmuş değerlere sahip olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, Doğu ve Batı medeniyetleri kadın, aile, fiziki koşullar ve terbiye yöntemleri gibi birçok konuda birbirinden farklı olmakla birlikte ya da diğer bir ifadeyle bu hususlarda Batı medeniyeti Doğu medeniyetinden daha ileri olmakla beraber âdâb-ı muâşeret konusunda iyice incelmek kaygısıyla hareket edilmemeli, Batı medeniyetinin birtakım içtimâî hastalıklarından uzak durulmalı ve toplumun her yönden gelişimi ona göre düzenlemelidir.⁵⁴² Garpcılar, buraya kadar ifade edilen fikirleriyle Cumhuriyet Türkiye'si'nin entelektüel temellerinin inşa edilmesinde etkili olmuş ve bu süreçte yapılan reformlara fikirsel bir zemin oluşturmuşlardır. Bu fikirsel zeminin inşa süreci, Cumhuriyet reformlarını anlamlandırmak ve değerlendirmek açısından önem arz etmektedir.

⁵³⁷ Işın, **a.g.e.**, ss. 154-155.

⁵³⁸ Abdullah Cevdet, **a.g.e.**, s. 17.

⁵³⁹ Abdullah Cevdet, **a.g.e.**, s. 20.

⁵⁴⁰ Abdullah Cevdet, **a.g.e.**, ss.21-508.

⁵⁴¹ Işın, **a.g.e.**, s. 164.

⁵⁴² Celal Nuri, **Türk İnkılâbı**, ss. 202-211.

III. BÖLÜM

GARPCILIK VE CUMHURİYET'İN DÜŞÜNSEL TEMELLERİNE ETKİLERİ

Cumhuriyet Dönemi modernleşme hareketi, her yönüyle Mustafa Kemal Atatürk tarafından planlanan ve uygulanan bir çağdaşlaşma hareketi olmuştur. Bu hareketin özgün bir oluşum olmakla birlikte tarihsel bir boşlukta ortaya çıkmadığı; yani temelsiz olmadığı açıktır.⁵⁴³ Bu nedenle bu köklü ve özgün modernleşme hareketinin temellerini Osmanlı toplumunda aramak yerinde olacaktır. Bu arayış sürecinde, özellikle çalışmanın bu bölümü kaleme alınırken şüphesiz II. Meşrutiyet Dönemi, dönemin önde gelen fikir cereyanlarından Garpcılık ve temsilcileri Garpcılar hareket noktası olmuştur. Zira geleceğin reform hareketlerine fikirsel ve zihinsel bir temel hazırlayan, toplumsal bilinç ve benliği güçlendirmek suretiyle millî direnişi attıran, millî fikir hareketlerine önyak olan, sosyo-kültürel değişimi gerçekleştirmeye çalışan ve bu doğrultuda programlar sunan böyle bir dönem olmadan Cumhuriyet'i ve yapılan reformların düşünsel temellerini anlamlandırmak imkânsızdır.⁵⁴⁴

Türkiye Cumhuriyeti'nin hangi bakımdan Osmanlı geçmişinden bir "*kopuş*", yeni bir "*başlangıç*", hangi bakımdan onun bir "*devamı*" olduğuna ilişkin tartışmalar çeşitli platformlarda bütün canlılığıyla devam etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, elbetteki "*yeni ve taze*" bir başlangıcı simgelemektedir. Ancak onun, selefi Osmanlı'dan pek çok unsuru miras aldığı da unutulmamalıdır.⁵⁴⁵ Kısacası Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bir devamlılık söz konusuydu. "*Film aslında 1839'da kopmuştu.*" diyerek konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaşan Bedri Gencer, "*Mustafa Kemal Paşa, Mustafa Reşid Paşa'nın doğal takipçisi idi. Mustafa Reşid, Sultan Abdülhamid ve Mustafa Kemal hepsi zorunlu bir tarihî misyonu sürdürdüler. Kurduğu okullardan yetişen genç bir zabıt olarak Mustafa Kemal, Abdülhamid'in en büyük dileği ülkenin kurtarılması misyonunu üstlenen kişi oldu.*" şeklindeki

⁵⁴³Taner Aslan, "*İkinci Meşrutiyet Düşüncesinin Cumhuriyet'e Tesirleri*", **Dumlupınar Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 21, 2008, s. 354.

⁵⁴⁴Ramazan Çeviş, *Türk Yenileşme Tarihinde II. Meşrutiyet Batıcılığının Cumhuriyet'e Etkisi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniv. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2000, ss. 166-167.

⁵⁴⁵Halil İnalcık, "*Turkey Between Europe and The Middle East*", **From Empire to Republic, Essays On Ottoman and Turkish History**, **The Isis Press Istanbul**, 1995'ten aktaran Aslan, **a.g.m.**, s. 354.

ifadeleriyle söz konusu devamlılığın altını çizmiştir.⁵⁴⁶ "*Dünyada hiçbir hareket denizden çıkmaz; gökten düşmez; mutlaka hepsinin de bir hazırlayıcı safhası olmuştur ve ancak bundan sonra iş, gelişme safhasına girmiştir.*"⁵⁴⁷ açıklamasında bulunan Bernard Lewis de Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecindeki devamlılığa vurguda bulunmuş ve hemen her oluşumun bir hazırlık safhası olduğunu ifade etmiştir.

Bu konuda, benzer bir söyleme dikkat çeken Erik Jan Zürcher ise son dönem Osmanlı'nın modernleşme alanındaki başarısına ve Türkiye'nin yakın tarihine pek aşina olmayan büyük bir kesimin; Türkiye Cumhuriyeti'ndeki gelişmeleri cesur ve tamamen yeni bir oluşumun parçası olarak gördüğünü kaydetmiştir. Zürcher'e göre, Türkiye ile ilgili popüler yazımda bu anlayış devam ederken akademik çevrelerde bu anlayış yerini, Kemalist politikaları Osmanlı Devleti tarafından başlatılan reform hareketlerinin son basamağı olarak gören analizlere terk etmiştir.⁵⁴⁸

Kemalist bir ideolojinin var olup olmadığından hareketle benzer noktalara temas eden Paul Dumont ise birçok aydının Kemalizm'in gerçekte bir düşünceler sistemini temsil etmekten ziyade yeni Türkiye Cumhuriyeti'ni tamamen pragmatik bir nitelik arz eden reform ve ilerleme sürecinin merkezine yerleştirmeyi hedefleyen politik bir pratik olduğunu iddia ettiklerini, ancak bunun doğru bir tespit olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre, her ne kadar Cumhuriyet yöneticileri büyük bir doktrin yaratmadıysalar da öncülük ettikleri devrim, bir dizi yol gösterici fikirden ilham almıştır.⁵⁴⁹

⁵⁴⁶ Bedri Gencer, **İslam'da Modernleşme 1839-1939**, Lotus Yayınevi, Ankara, 2008, s. 784.

⁵⁴⁷ Bernard Lewis, "*Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşunu Hazırlayan Düşünce Akımları*", **Atatürk Konferansları VI, 1973-1974**, TTK Basımevi, Ankara, 1977, s. 16

⁵⁴⁸ Erik J. Zürcher, "*Ottoman Sources Of Kemalist Thought*", **Late Ottoman Society-The Intellectual Legacy**, (Edited by Elisabeth Özdalga), RoutledgeCurzon-Taylor & Francis Group, USA and Canada, 2005, p. 13. Mustafa Kemal Atatürk liderliğindeki Cumhuriyet'in inşası sürecinde Jön Türkler'in etkisi, Atatürk'ün İttihatçılar içindeki yeri ve girişilen modernleşme hareketinin yansımaları için ayrıca bkz: Erik J. Zürcher, "*The Young Turks-Children Of The Borderlands?*", **International Journal of Turkish Studies**, Vol. 9, No: 1/2, 2003, pp. 275-286., **Milli Mücadelede İttihatçılık**, (Çev. Nükhet Salihoglu) İletişim Yayınları, İstanbul, 2005. Bu kitabın ikinci bölümünü teşkil eden "*Mustafa Kemal'in İttihat ve Terakki Cemiyeti İçindeki Yeri*", Zürcher'in açıkladığı üzere hem Atatürk üzerine yapılan yeni çalışmaların ortaya çıkışı hem de yakın dönem literatüründe Atatürk'ün Jön Türklük günlerindeki konumunu daha açıklayıcı hale getiren yeni veriler nedeniyle tekrar değerlendirilmiştir. Bkz: Erik J. Zürcher, "*Atatürk as a Young Turk*", **New Perspectives On Turkey**, No: 41, 2009, pp. 211-226.

⁵⁴⁹ Paul Dumont, "*The Origins Of Kemalist Ideology*", **Atatürk and The Modernization Of Turkey**, (Edited by Jacop M. Landau), Westview Press, USA, 1984, p. 25.

Bu açıklamalar, söz konusu zorunlu devamlılık sürecinin entelektüel temelleri olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Nitekim yeni bir sürecin başlangıcını temsil eden Cumhuriyet'in düşünsel temellerinin inşa edilmesinde ve bu sürecin başaktörü konumunda olan Mustafa Kemal Atatürk'ün fikir dünyasında bilim ve fikir alanından, siyaset, kültür ve askerî çevrelere varıncaya kadar çok farklı kişilerin ve eserlerin etkili olduğu bilinmektedir.⁵⁵⁰ Tevfik Fikret, Ziya Gökalp, Namık Kemal, Mehmet Emin Yurdakul, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, Descartes, Kant, Auguste Comte, Jean-Jacques Rousseau, Mustafa Celâlettin, Leon Cahun, Leone Caetani, Herbert George Wells, J. A. Gobineau ve E. Pittard gibi yerli ve yabancı aydın ya da düşünürler eserleriyle⁵⁵¹ Mustafa Kemal Atatürk'ün, esin kaynağı Türk milleti olmakla birlikte, ulusal değerlere ve çağdaş faaliyetlere dayalı yeni bir Türkiye'yi inşa etmesi sürecinde kendisine ışık tutmuş ve düşüncelerinin mayasını oluşturmuşlardır.⁵⁵²

Çeşitli fikir cereyanlarının gerek basın ortamında gerekse de farklı gruplar bazında gerçekleştirdiği tartışmalar sayesinde oldukça zengin bir düşünsel ortam teşkil eden II. Meşrutiyet Dönemi, Cumhuriyet Dönemi için önemli bir örnek niteliği taşımaktadır. Bu dönemde, büyük bir ilerleme kaydederek derinleşen ve organize bir hareket halinde gelişimini sürdüren Garpçılık fikri ve temsilcileri olan Garpçılar, Cumhuriyet Dönemi yeniliklerinin düşünsel alt yapısını oluşturmada büyük yararlılıklar sağlamışlardır.⁵⁵³

Bu konuda yapılan tartışmalarda, Cumhuriyet Dönemi reform hareketlerinin mimarı olan Mustafa Kemal Atatürk, siyasal fikirlerinde Genç Türkler'in milliyetçi, pozitivist ve Batıcı kanadının varisi⁵⁵⁴ olarak değerlendirilmiş ve özellikle içerisinde Garpçılığın da bulunduğu II. Meşrutiyet Dönemi fikir cereyanlarının her ne kadar imparatorluğu çöküşten kurtaramasa da Cumhuriyet'in kurulmasında rol oynayan diğer kadroların da entelektüel besinini sağlamış olduğu düşünülmektedir.⁵⁵⁵

⁵⁵⁰Mustafa Gündüz, "Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim ve Kültür Hayatına Abdullah Cevdet'in Etkileri", *Turkish Studies*, Vol. 5 / 1, 2010, s. 1069.

⁵⁵¹Bu aydınlarla ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bkz: Şerafettin Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*, TTK Basımevi, Ankara, 1989.

⁵⁵²Turan, *a.g.e.*, ss. 1-3.

⁵⁵³Çeviş, *a.g.t.*, s. 167.

⁵⁵⁴Lewis, *a.g.e.*, s. 290.

⁵⁵⁵T. Zafer Tunaya, "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. 1. İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.239.

Gerçekleri aramak ve bulmak amacıyla sürekli okuyan; ancak okuduklarını eleştirel bir gözle değerlendirerek yeni fikirler üreten ve yeni bir düşünce sistemi geliştiren Mustafa Kemal'in fikir dünyası üzerinde ve Cumhuriyet'in düşünsel temellerinde II. Meşrutiyet Dönemi Garpcıları'ndan Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı Bey'lerin etkili olduğu ileri sürülmektedir.⁵⁵⁶ Bu etkilenmeyi göstermesi açısından Garpcılar'ın ve Mustafa Kemal'in fikirleri arasındaki paralelliğe dikkat çekmek yerinde olacaktır. Garplılaşma konusunda son derece radikal fikirleri olan Abdullah Cevdet, "*Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikeniyile isticnâs etmeye mecburuz.*"⁵⁵⁷ diyerek topyekûn bir Garplılaşmadan yana olduğunu savunmuştur. Onun bu fikri, "*Millet, muasır medeniyetin alelumûm milletlere temin eylediği hayat ve vesaiti, esasta ve eşkâlde aynen ve tamamen tahakkuk ettirmek karar-ı katisini vermiştir.*"⁵⁵⁸ ifadelerini kullanan Mustafa Kemal Atatürk tarafında da teyit edilmiştir.

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere, Abdullah Cevdet ve yayımladığı *İctihad* dergisi Mustafa Kemal tarafından kabul görmüş, dergi millî mücadelenin başarıya ulaşmasından sonra çıkan ilk sayısında hem yeni yönetimi övmüş⁵⁵⁹ hem de yeni yöneticilerin düşüncelerine uygun düşen "*mihver fikirleri*"ni⁵⁶⁰ yayımlamıştır. Ayrıca *İctihad*'ın Cumhuriyet Dönemi'nde rahatlıkla yayın faaliyetini sürdürmesi, düşünce alanında Cumhuriyet yöneticileriyle büyük bir çelişkiye düşmediğini göstermektedir.⁵⁶¹ Dolayısıyla yeni rejimin kurulmasıyla uzun süreden beri savundukları fikirlerinin meyvesini alan *İctihad* ve etrafında toplanan Garpcılar, Halk Fırkası'nın umdeleriyle⁵⁶² *İctihad*'ın müdir fikirleri⁵⁶³ arasındaki benzerliğe; "*... İşte başı büyük meş'alemiz olan Halk Fırkası'nın umdeleri, işte İctihad'ın müdir*

⁵⁵⁶Turan, **a.g.e.**, s. 1., Kılıç, **a.g.e.**, s. 10., Selami Kılıç, "*II. Meşrutiyet Devri Aydınlarının Atatürk Üzerindeki Etkileri*", **Toplumsal Tarih**, S. 83, 2000, s. 16.

⁵⁵⁷Abdullah Cevdet, "*Şîme-i Muhabbet*", s. 1984.

⁵⁵⁸**Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1919-1938)**, (Der. Nimet Arsan), C.I, DTCF Basımevi, Ankara, 1981, s. 338.

⁵⁵⁹Savaşın aslında psikolojik bir harekât olduğuna özellikle Doktor Gustave Le Bon'un bu konuya ilişkin derslerinden hareketle dikkat çeken Abdullah Cevdet, Anadolu harekâtının da böyle psikolojik bir ruha sahip olduğunu ifade etmiş ve savaş alanlarında başarılı olan millî fikirlerin, barış ve medeniyet faaliyetleri sahalarında da başarı elde etme zamanı geldiğini vurgulamıştır. Bkz: Abdullah Cevdet, "*Anadolu Harbi'nin Rûhiyyâtı*", **İctihad**, No: 150, (23 Teşrîn-i Sâni 1922), ss. 3112-3114.

⁵⁶⁰"*İctihâd'ın Mihver Fikirleri*", **İctihad**, No: 150, (23 Teşrîn-i Sâni 1922), s. 3111.

⁵⁶¹Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, s. 385.

⁵⁶²Ş. Süreyya Aydemir, **Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938**, C.3, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, ss. 88-89.

⁵⁶³Abdullah Cevdet, "*The Guiding Principles Of The Review 'Idjuhad'* ", **İctihad**, No: 172, (1 Kânûn-ı Evvel 1924), s. 4368.

*fikirleri! Bunların ne kadar kardâş ve emeldâş oldukları meydanda. İctihad ve sahibi ve Halk Fırkası yekdiğerlerinin malı olmaları bir netice-i tabîyye ve mantıkîyye değil midir?"*⁵⁶⁴ sözleriyle işaret ederek, bu konudaki etkililiklerinin derecesini gözler önüne sermiştir. Ayrıca "Yüce bir liderin başında bulunduğu Halk Fırkası Hükümeti en az otuz beş seneden beri geceli gündüzlü gördüğümüz tatlı rüyaların çoğunu aynıyla vâki' kılan yegâne hükümetdir."⁵⁶⁵ ifadeleri ise Garpcılar'ın uzun bir zamandan beri savundukları fikirlerin uygulanma fırsatı bulduğunu göstermesi bakımından manidardır.

Halk Fırkası'nın umdeleriyle *İctihad*'ın müdir fikirleri arasındaki benzerlik, Abdullah Cevdet'e siyasete atılma fırsatı sağlamıştı. Muhtemelen bu yüzden kendisi Gazi Paşa ile Çankaya Köşkü'nde görüşmüş,⁵⁶⁶ ancak Mütareke Dönemi'nden beri üzerinde sürekli durduğu Avrupa ülkelerinin özellikle tarımla uğraşan kesimlerinden getirilecek göçmenlerle ülkede nüfus artışı ve tarımsal gelişmeyi sağlaması hususundaki fikirlerini tekrar gündeme getirmesi muhafazakâr kesimlerce amacından saptırılarak "*Avrupa'dan damızlık adam celbi ve kana kan katmak*"⁵⁶⁷ şeklinde yorumlanmıştır. Bu çevrelerin faaliyetlerini sürdürmeleri, yönetimden bazı kimselerin de bu eleştirilere destek vermesi ve Abdullah Cevdet'in Mütareke sürecinde işgal kuvvetleriyle olan ilişkilerinin basına yansımaları⁵⁶⁸ nedeniyle kendisi için siyaset kapıları kapanmıştır.⁵⁶⁹

⁵⁶⁴ Abdullah Cevdet, "*Kılıçzâde Hakkı Bey Birâderimize Açık Cevâb*", *İctihad*, No: 183, (1 Temmuz 1925), ss. 3640-3641.

⁵⁶⁵ Abdullah Cevdet, *a.g.m.*, s. 3640.

⁵⁶⁶ Cevat Paşa'nın Elazığ meb'usluğundan istifa etmesi üzerine yönetimdeki bazı idareciler bu göreve Abdullah Cevdet Bey'in getirilmesini teklif etmişlerdir. Kısa süre içinde, bu teklif ülke genelinde özellikle de Elazığ'da büyük bir taraftar topladı. Bkz: Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak...*, s. 387. Çankaya Köşkü'nde yapılan bu görüşme incelendiğinde, Gazi Paşa'nın "*İstanbul'un merkez hükümet olması*" konusunda Abdullah Cevdet'in fikirlerini öğrenmesinin ötesinde kendisinin Elazığ meb'usu olmasıyla ilgili herhangi bir işaret tespit edilmemiştir. Bkz: Abdullah Cevdet, "*Gazi'nin Köşkü'nde*", *İctihad*, No: 194, (15 Kânûn-ı Evvel 1925), ss. 3813-3816.

⁵⁶⁷ Bu konudaki iddialar için bkz: "*Avrupa'dan Damızlık Adam Celbini İsteyen de Var!*", *Tevhid-i Efkâr*, No:1276-4304, (16 Cemâzi-yel Âhir 1342 / 12 Kânûn-ı Sâni 1925), s. 1. Bu konuda fikirlerinin saptırıldığını düşünen Abdullah Cevdet Bey'in bu iddialara yanıtı için bkz: Abdullah Cevdet, "*Damızlık İnsan Meselesi: Abdullah Cevdet Bey'e Göre Meselenin Mâhiyeti*", *Akşam*, No: 2253, (22 Cemâzi-yel Âhir 1342 / 18 Kânûn-ı Sâni 1925), s. 1., "*Tevhid-i Efkâr ve Sebîl-ür Reşâd'dan Suâl*", *İctihad*, No: 173, (1 Kânûn-ı Sâni 1925), ss. 3488-3489. Abdullah Cevdet'in Mütareke Dönemi'nde özellikle İngilizler'le olan ilişkilerine dikkat çeken ve "*neslimizin ıslahı için Almanya'dan ve İtalya'dan damızlık insan celbi*" fikrinin kamuoyunda ciddi bir tepki topladığını ifade eden Kılıç Ali'nin cevabı için bkz: Kılıç Ali, "*Abdullah Cevdet Bey'in Teklif-i Ma'hûduna Kuvvetli ve Müstahikk Bir Darbe: Kılıç Ali Bey'den Hay Allah Razı Olsun!*", *Tevhid-i Efkâr*, No: 1279-4307, (19 Cemâzi-yel Âhir 1342 / 15 Kânûn-ı Sâni 1925), s. 1. Abdullah Cevdet'in bu fikrinde etkili olan şeyin, Gustave Le Bon'un "*Melezleşme Teorisi*" olduğu düşünülmektedir. Bkz: Ülken, *a.g.e.*, s. 404.

⁵⁶⁸ "*Meb'ûs Nâmzedleri Etrafında: Abdullah Cevdet Bey de Meb'ûs mu Olacak?*", *Tevhid-i Efkâr*, No:1253-4281, (23 Cemâzi-yel Evvel 1342 / 20 Kânûn-ı Evvel 1924), ss. 1-2., "*Abdullah Cevdet Bey*

Abdullah Cevdet'e mal edilen bu söylemlere karşı Atatürk'ün tavrının ne olduğu sorusu düşünüldüğünde Vedat Günyol, Dr. Adnan Adıvar ile yaptığı özel bir konuşmasında Dr. Adıvar'ın "*Mustafa Kemal önceleri onu tutmuştu, dinsiz diye. Sonra damızlık olayı ortaya çıkınca, atın şu keretayı demiş, kovmuştu meclisten. Mebus yapmayın onu.*"⁵⁷⁰ şeklindeki sözleriyle konuya açıklık getirmiştir.

"*Damızlık meselesi*" şeklinde lanse edilen söylemlerin ötesinde, Abdullah Cevdet'in birçok fikrini benimsediği düşünülen Mustafa Kemal'in kitaplığında, Abdullah Cevdet tarafından tercüme edilen kitapların⁵⁷¹ varlığı söz konusu etkiyi kanıtlar niteliktedir. Bununla birlikte, *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesinde "*Abdullah Cevdet'in, inkılâbın en büyük fikir babalarından biri olduğu*" belirtilmiş, kendisinin çeyrek yüzyıl içinde ara vermeden çıkardığı *İctihad* dergisinde Meşrutiyet'in ilk günlerinden beri Türk devriminin temellerini attığı ileri sürülmüştür.⁵⁷²

Garplılaşmayı esas itibarıyla bir dönüşüm aracı olmaktan ziyade bir dönüştürme aracı olarak gören⁵⁷³ ve fikirleriyle Cumhuriyet reformlarına öncülük eden Abdullah Cevdet, Garplılaşma yolunda toplumu dönüştürmek amacıyla savunduğu fikirlerinin Cumhuriyet reformlarıyla hayat bulduğunu gördüğünde bu konudaki memnuniyetini saklamamış ve bu memnuniyeti "*Yirmi üç sene evvel hürriyet için, istiklâl için, milleti yükselmiş, hür ve reşid görmek için, yüreğimizde ne kadar vecd ve heyecân hissediyor idiysek bugün dahi milletimizi daha yüksek, daha müreffeh, daha münevver, daha kuvvetli görmek için o kadar vecd ve heyecân duymakdayız. Şu kadar bir farkla ki bugün emelimizin birçoklarının hayyiz-i fi'ile (uygulama sahasına) çıkmış olmasını görmekle mes'uduz: Meşrutiyet inkılâbı, Cumhuriyet inkılâbı, içtimâî' inkılâblar yekdiğerini az zamanda ta'kib etdi...*"⁵⁷⁴ şeklindeki sözleriyle ifade etmiştir.

de Meb'ûs mu Olacak? Nidâ-yı Hayretine Kendisinin Cevabı ve Bizim Mukâbelemiz", **Son Telgraf**, No: 194, (2 Cemâzi-yel Âhir 1343 / 28 Kânûn-ı Evvel 1340), s. 2. Abdullah Cevdet'in Son Telgraftaki cevabı için ayrıca bkz: Abdullah Cevdet, "*Tevhid-i Efkar Gazetesi Müdiriyeti'ne*", **İctihad**, No: 173, (1 Kânûn-ı Sâni 1925), ss. 3486-3487.

⁵⁶⁹Hanıoğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 387-389.

⁵⁷⁰Atilla Yargıcı, **Kemalizm'in Fikir Kaynakları**, İttihad Yayıncılık, İstanbul, 1993, ss. 52-53.

⁵⁷¹Kitapların listesi için bkz: Gündüz, "*Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet...*", s. 1075.

⁵⁷²Yargıcı, **a.g.e.**, s. 63.

⁵⁷³Hasan. B. Kahraman, "*Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma*", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık**, C. 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 130.

⁵⁷⁴Abdullah Cevdet, "*İctihâd'ın Yirmi Dördüncü Sene-i Devriyesi*", **İctihad**, No: 259, (1 Eylül 1928), s. 4999.

Medreselerin kaldırılması, hayatlarının büyük bir kısmını hiçbir şey öğrenmeksizin medreselerde geçiren öğrencilerin asrî mekteplere yönlendirilmesi, tekkelerin kaldırılması, İsviçre Medeni Kanunu'nun kabulü ve kadının toplum içindeki statüsünün iyileştirilmesi⁵⁷⁵ gibi yapılan yeniliklere övgüde bulunan *İctihad* dergisi, Cumhuriyet Dönemi yeniliklerine öncülük eden asrîliği savunmuş ve "*İşte şapka giyildi, kadınların peçesi kaldırıldı, Latin harfleri kabul olundu, dinin dünya işlerine müdahalesi kaldırıldı, hilafet ve meşihat ilga olundu.*"⁵⁷⁶ sözleriyle asrîleşmenin gereklerinin tek tek yerine getirildiğine dikkat çekmiştir.

Bununla birlikte, yapılanların yetersiz oluşuna hatta düşündüklerinin bir kısmının gerçekleştirilemediğine dikkat çeken Abdullah Cevdet, "*Serpûşlar değişti, fakat ser değişmedi.*" ifadelerinden hareketle ancak zihniyet değişikliği yaşandığı sürece gerçek bir asrîliğe erişebileceklerini ve bu nedenle henüz işlerinin bitmediğini dile getirmiştir. Ayrıca *İctihad* sayfalarında Ordu Meb'ûsu Ahmet İhsan (Tokgöz) Bey, "*Büyük Gazi, köhne imparatorluğun enkazından Türkiye Cumhuriyeti'ni kurdu. Etrafımızı saran, elimizi, ayağımızı tutan, gözlerimizi kapayan bütün engeller ortadan kalktı ve bilhassa yeni harfler kabul olunduktan sonradır ki Türklük ilerleme, Garplılaşma ve yükselme hareketlerine başlamıştır ve Türklük kaybedilmiş zamanları kazanmak için çalışmağa, ama durmadan çalışmağa mecburdur.*"⁵⁷⁷ şeklindeki sözleriyle "*işe yeni başladık*" diyerek Abdullah Cevdet'e destek vermiştir.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde ortaya atılan ve büyük ölçüde Cumhuriyet'in düşünsel temellerinin inşa edilmesinde etkili olan fikirlerin siyasal boyutunda, Abdullah Cevdet'in Osmanlı hânedanının gereksizliğine ilişkin açıklamalarının Mustafa Kemal'in "*Osmanoğullarının Türk milletinin haklarını gasp ettiği ve bunu altı yüz yıldır sürdürdüğü*"⁵⁷⁸ yönündeki açıklamasıyla örtüşmesi de söz konusu etkilenmeyi göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Abdullah Cevdet'in "*teveffük*" olarak gördüğü Batı medeniyeti ile Atatürk'ün ulaşılması gereken bir hedef olarak gösterdiği "*muasır medeniyet*" kavramları arasındaki benzerlik de Cevdet'in Atatürk üzerindeki etkisinin açık bir örneği olarak

⁵⁷⁵İctihad, "Zî-Şükûh Müceddidimiz İstanbul'da", *İctihad*, No:231, (1 Temmuz 1927), s. 4400.

⁵⁷⁶Abdullah Cevdet, "*İşimiz Bitmemiştir*", *İctihad*, No:351, (15 Ağustos 1932), s. 5782.

⁵⁷⁷Ahmet İhsan, "*İşimiz Bitmemiştir: Abdullah Cevdet Beyefendiye*", *İctihad*, No: 353, (15 Eylül 1932), s. 5805.

⁵⁷⁸Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak...*, s. 404.

gösterilebilir.⁵⁷⁹ Fikirlerdeki bu benzerliği, her iki tarafın farklı zamanlarda yaptıkları konuşmalarda da tespit etmek mümkündür. Nitekim Nisan 1905 tarihinde Fas Hükümeti'nin içinde bulunduğu durumu değerlendiren Abdullah Cevdet'in medeniyetle ilgili tespitleri, oldukça dikkat çekici olmakla birlikte yaklaşık yirmi yıl sonra Mustafa Kemal'in bu konudaki fikirlerine tercüman olmuştur.

Medeniyetle ilgili düşüncelerini, "*Medeniyet-i hazıra bir seyl-i hurûşândır ki mecrasını Avrupa kıtasında açmıştır. Önüne gelen her mevâni'i bâ-kemâl-i şiddet zîr u zeber eder. Ahâli-yi Müslime bu seylâbe-i medeniyete mukâvemetden ihtirâz etmelidir. Hayat-ı millilerini ancak bu cereyâna tabîyyet ile temin edebilirler.*"⁵⁸⁰ sözleriyle ifade eden Abdullah Cevdet'in, 28 Ağustos 1925 tarihinde İnebolu'da yaptığı bir konuşmada "*Medeniyet coşkun seli karşısında mukavemet beyhudedir ve o, gafıl ve itaatsizler hakkında çok bââmandır. Dağları delen, semalarda pervaz eden, göze görünmeyen zerrâtan (zerrelerden) yıldızlara kadar her şeyi gören, aydınlatan, araştıran medeniyetin kudret ve yüceliğinde Ortaçağ zihinleriyle, başlangıçtaki hurâfelerle yürümeye çalışan milletler mahvolmaya veya hiç olmazsa esir ve zelil olmaya mahkûmdurlar.*"⁵⁸¹ şeklinde bir açıklamada bulunan Mustafa Kemal üzerindeki etkisinin açık olduğu görülmektedir.

"*Millet açık bir şekilde bilmelidir ki medeniyet öyle bir kuvvetli ateştir ki ona ilgisiz olanları yakar ve mahveder.*"⁵⁸² diyerek benzer bir noktaya temas eden Mustafa Kemal, ileri fikirleri nedeniyle Abdullah Cevdet tarafından modern zamanların peygamberi ilan edilmiş⁵⁸³ ve Cumhuriyet Dönemi'nde yapılan yeniliklere ilişkin fikirlerin, "*Osmanlı İmparatorluğu zamanında ve yirmi sene evvel yazılmış olduğunun*"⁵⁸⁴ altı dikkatle çizilmiştir.

Abdullah Cevdet, aynı zamanda en radikal laiklik taraftarlarından biriydi. O, sadece dinin ve devletin birbirinden ayrılması gerektiğini savunmamış, ayrıca ikna gücü yüksek bir materyalist olarak, insanların din eksenli dünya görüşlerini aşamalı

⁵⁷⁹Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, s. 405.

⁵⁸⁰Abdullah Cevdet, "*Fas Hükümet-i İslâmiyesi'nin İnkırâzı*", **İçtihad**, No: 5, (Nisan 1905), s. 70.

⁵⁸¹**Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1906-1938)**, C.II, s. 212. Mustafa Kemal'in İnebolu'daki bu konuşmasına Dr. Abdullah Cevdet Bey de bir yazısında dikkat çekmiştir. Bkz: Abdullah Cevdet, "*Daima Daha İleri, Daha Yüksek!*", **İçtihad**, No: 188, (15 Eylül 1925), ss. 3717-3718.

⁵⁸²**Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1906-1938)**, C.II, s. 207.

⁵⁸³Abdullah Cevdet, "*Daima Daha İleri...*", s. 3717.

⁵⁸⁴İçtihad, "*Din, Dua ve Halk*", **İçtihad**, No: 338, (1 Şubat 1932), s. 5652.

olarak değiştirip, bunu sadece bilim merkezli bir hale getirmeye çalışmıştır.⁵⁸⁵ Şerafettin Turan, şu sözleriyle benzer noktalara temas etmiştir: "*Dr. Abdullah Cevdet ise, şariat düzeninin yerini laik bir düzenin alması gerektiğini savunmakla laiklik kavramına tam içeriğini veren kişi olmuştur. Ona göre İslamiyet siyasal alana, devlet yönetimine karışmamalı ve düşünmeyi sağlamak için de 'icthihat' kapılarını açmalı idi. Bu nedenle adını 'icthihat' koyduğu dergisinde 1912'de yayımladığı 'Pek Uyanık Bir Uyku' başlıklı yazıda, geleceğin laik Türkiyesinin bir panoramasını çizmeye çalışmıştı... Abdullah Cevdet'in düşlediği bu ülke kuşkusuz, Atatürk'ün gerçekleştirmeye çalıştığı Yeni Türkiye idi.*"⁵⁸⁶

Zeki Arıkan'ın, Abdullah Cevdet'in ailesinin izniyle yayımladığı ve doktorun Atatürk'ü ziyaret etmek üzere Ankara'ya vardktan sonra eşine yazdığı mektupta hem kendisinin Sıhhiye Müsteşarlığı'na getirilmesinin söz konusu olduğunu hem de Gazi Paşa ile dört saat süren görüşmesinde kendisinin "*Bu memlekette Laique*"⁵⁸⁷ *efkâra pişuva (öncü) olduğunu*" söyleyenlerin eksik olmadığını kaydettiği tespit edilmiştir.⁵⁸⁸ Bu ifadeler, doktorun laiklik konusunda da Cumhuriyet yöneticilerini etkilediğini göstermektedir. Hatta yine aynı mektupta geçtiği üzere, kendisine "*Üzerimizde 'İctihad'ın çok irşadı vardır.*"⁵⁸⁹ denmesi bile bu etkilenmeyi açıkça ortaya koymaktadır.

Bütün bu açıklamalar dikkate alındığında, Abdullah Cevdet'in ileri sürdüğü fikirlerle Cumhuriyet'in ilanından sonra yapılanlar arasında bir paralellik olduğu anlaşılmaktadır. Zeki Arıkan'ın doktorun eşinden aktardığı üzere, Mustafa Kemal'in Abdullah Cevdet'e "*Hep yazdıklarınızı, söylediklerinizi yaptım.*"⁵⁹⁰ demesi de bu paralelliğin ne kadar doğru bir tespit olduğunu göstermektedir. Hatta Frank W. Creel'in, doktora tezinde⁵⁹¹ Abdullah Cevdet ve Mustafa Kemal'in fikirleri arasındaki

⁵⁸⁵Zürcher, "*Ottoman Sources Of Kemalist Thought*", p. 16.

⁵⁸⁶Şerafettin Turan, **Mustafa Kemal Atatürk: Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2004, ss. 72-73.

⁵⁸⁷Mektupta bu şekilde yazılmıştır.

⁵⁸⁸Zeki Arıkan, "*Doktor Abdullah Cevdet'in Bir Mektubu: 'Gazi Paşa İle Dört Saat Görüştük' "*, **Toplumsal Tarih**, S. 136, 2005, s. 103.

⁵⁸⁹Arıkan, **a.g.m.**, s. 103.

⁵⁹⁰Arıkan, **a.g.m.**, s. 102.

⁵⁹¹Abdullah Cevdet'in Cumhuriyet reformları ya da Atatürk devrimi üzerindeki etkisinin yeterince farkına varılmadığından bahseden Creel, bu durumu Türk mediasında, okul müfredatında ve popüler tarihlerde var olan kitle merkezli resmi dogmaya dayandırmaktadır. Hatta Creel bu konuda, özellikle önde gelen Türk aydınlarının yaptıkları değerlendirmelerde nadiren devrimin zihinsel temellerine açıklık getirdiklerini ileri sürmüştür. Bkz: Frank W. Creel, *The Program and Ideology Of Dr.*

benzerliğe de önemli ölçüde dikkat çekmesi söz konusu etkilenmeyle ilgili tespitleri de haklı çıkarmaktadır. Ayrıca Abdullah Cevdet'in vefatından sonra kendisiyle ilgili birçok yazı kaleme alınmış ve bu yazıların birisinde⁵⁹² kendisinin gerçekleşen çeşitli inkılâpların düşünsel temellerinin inşa edilmesinde büyük bir emek sahibi olduğu vurgulanmıştır.

Tartışmanın konusuna açıklık getirmesi nedeniyle büyük bir önem arz eden bu yazının ilgili kısımlarını aktarmak yerinde bir karar olacaktır. Abdullah Cevdet'in hiç yorulmadan şehir şehir dolaşarak yayımladığı *İctihad* dergisi ve başta *Shakespeare* olmak üzere *Byron*, *Schiller* ve *Alfiyeri* gibi Batılı aydınlardan yaptığı tercümelemlerle halkı aydınlattığına da dikkat çeken yazı şöyle devam etmektedir: "*Hiçbir inkılâbı yalnız askerî kuvvetlerin elde ettiği görülmemiştir. Türkiye'deki inkılâpların hepsinde fikrî hazırlıklar vardır. Bu hazırlıkların her birinde Abdullah Cevdet'in himmetini inkâr etmek nânkörlük olur. İşte 1324 inkılâbını, Meşrutiyet'i hazırlayan fikrî harekette de Abdullah Cevdet'in içtihadı, onun peşinden gelen eserler mühim birer âmil olduğu gibi bugüne kadar Türk camiasının geçirdiği hayırlı inkılâpların hepsinde de Abdullah Cevdet'in te'siri barizdir. (...) Bugünkü inkılâpların temellerini yirmi iki sene evvel, henüz kimsenin bahsetmediği bir sırada içtihat etmişti. Bu yüzden Abdullah Cevdet tekfir edildi (kâfir olarak görüldü), gazetesi kapatıldı, hiçbir işe kayırlımadı. Fakat onun ısrarı bir cihadı mukaddes halini almıştı ve bu cihada senelerce sonra muzaffer olduğu zaman geri çekildi. Mamefih esasen her inkılâbın fikir ordusu kumandanları hareket başlar başlamaz geri çekilirler.*"⁵⁹³

Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere, Abdullah Cevdet ve *İctihad* dergisi hiç kimsenin düşünmediği reform hareketlerinin fikrî temellerine çok önceden açıklık getirmiş ve yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu felsefesini oluşturan Garplılaştırma planına, diğer bir ifadeyle "*Cumhuriyet'in manifestosu*"na ev sahipliği yapmışlardır. Çalışmanın başında da ifade edilen ve başlangıçta Dr. Abdullah Cevdet

Abdullah Cevdet: A Study Of The Origins Of Kemalism In Turkey, **Ph.D.**, The Univesity Of Chicago, Department or School of Political Science, September 1978, Chicago, Illinois.

⁵⁹²(İmzasız), "*Abdullah Cevdet Merhumun Hayatına Ait Birkaç Not*", **İctihad**, No: 358, (T.Y), ss.5898-5899.

⁵⁹³(İmzasız), "*Abdullah Cevdet Merhumun...*", ss. 5898-5899.

tarafından kaleme alındığı düşünülür,⁵⁹⁴ fakat Kılıçzâde Hakkı'nın bir rüya motifi halinde Celal Nuri'ye ithâfen 1913 yılında kaleme aldığı "*Pek Uyanık Bir Uyku*"⁵⁹⁵ adlı yazıda adeta Cumhuriyet Dönemi reformları ve geleceğin toplumu tasvir edilir.

Ahmed Muhtar'ın "...Çare-i halâs iki değildir, birdir. O da asr-ı hazırın fikir ve ihtiyacına muvâfık bir devlet ve millet-i medeniye halini iktisabdır. Yani ma'na-yı fennisi ile Garplılaşmaktır."⁵⁹⁶ şeklindeki ifadelerini destekler nitelikte açıklamalarda bulunan ve Ahmed Muhtar gibi kurtuluşu Garplılaşmada arayan Kılıçzâde Hakkı, Garplılaşma planlarını "*İ'tikadât-ı Batılaya İ'lân-ı Harb*" adlı eserinde daha da genişleterek ve bazı düzeltmeler yaparak "*rüya*"⁵⁹⁷ adıyla yeniden yayımlamıştır.

İctihad dergisi, "*Pek Uyanık Bir Uyku, adeta büyük bir ıslahât-ı içtimaîyye ve mesâi-i medeniye programıdır. Müdafaa-i milliyeye, maârife, kadına, hânedana, iktisâdiyâta, dine, kızların terbiye ve hukuk-ı medeniyesine, basiret-i içtimaîyyeye ve bugün (Yani on sene sonra) taze düşünceler gibi ortaya konulan feyyâz ve hayatî muazzam meselelerin heman heman cümlesine bu makalesinde işâret etmişti.*"⁵⁹⁸ diyerek bu radikal değişim programının on yıl sonrasına ilişkin ne kadar isabetli tespitlerde bulunduğunu ifade etmiştir.

Abdullah Cevdet'in "*Gözünde mütebessim ve girye-dâr hülyâlar, butûn-ı âtiyeye müjde-i hakikatdır.*"⁵⁹⁹ sözleriyle övdüğü Kılıçzâde'nin kaleme aldığı Garplılaşma planı, çağdaşları tarafından fantezik bir rüya⁶⁰⁰ olarak yorumlanmıştır. Bu planın, özellikle Cumhuriyet Dönemi reformlarına ışık tutan maddeleri şöyledir:

⁵⁹⁴Bkz: Dankwart A. Rustow, "*Political Modernization and The Turkish Military Tradition*", in **Political Modernization in Japan and Turkey**, (Edited by Robert E. Ward and Dankwart A. Rustow), Princeton University Press, Princeton, N.J., 1970, p. 376'dan aktaran Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, s. 367., Dankwart A. Rustow, "*Atatürk as Founder of a State*", **Daedalus**, Vol. 97, No: 3, 1968, p. 813., Lewis, **a.g.e.**, ss. 235-236.

⁵⁹⁵Kılıçzâde Hakkı, "*Pek Uyanık Bir Uyku*", **İctihad**, No: 55, (21 Şubat 1328), ss. 1226-1228., "*Pek Uyanık Bir Uyku-Devam ve Hitâm*", **İctihad**, No: 57, (7 Mart 1329), ss. 1261-1264.

⁵⁹⁶Ahmed Muhtar (Şûrâ-yı Devlet Azâ-yı Sabıkasından), "*Çare-i Halâs*", **İkdam**, No: 5719, (20 Janvier 1913), ss. 3-4'ten aktaran Pekdoğan, **a.g.t.**, s. 166.

⁵⁹⁷Kılıçzâde Hakkı, "*Rüya*", **İ'tikadât-ı Batılaya İ'lân-ı Harb**, Sancakçıyan Matbaası, Dersaadet, 1329, ss. 42-62.

⁵⁹⁸(İmzasız), "*Kılıçzâde Hakkı Bey ve İki Mektubu*", **İctihad**, No: 151, (10 Şubat 1923), s. 3132.

⁵⁹⁹Abdullah Cevdet, "*Edebiyat: Benden Bana*", **İctihad**, No: 57, (7 Mart 1329), s. 1267.

⁶⁰⁰Lewis, **a.g.e.**, s. 235., Artun Ünsal, "*Ataturk's Reforms: Realization Of An Utopia By A Realist*", **The Turkish Yearbook of International Relations**, Vol. 19, 1979, p. 27.

Garplılaşma planına göre;

- Hâl-i hâzır medreseleri ilga edilüb Süleymaniye medresesi yerine Collège De France tertibinde gâyet mükemmel bir Ulûm-u Edebiye medresesi ve Fatih medresesi yerine ise Ecole Polytechnique tarzında diğeri bir müessese-i âliye vücûda getirilecektir. Ulûm-ı âliyye ve âliye bu mekteplerde ve dâr-ül fûnûnlarda tahsil olunub softalık mesleği ilgâ olunacak ve mekteplerde softalara şimdiki medreselerde olduğu gibi birer oda verilmeyüb dünyanın her tarafında olduğu gibi nezâret altında bulundurulacaklar ve kendilerine muntazam taâm, elbise, hizmetçi, yatak, maaş verilecektir. Softalar derse çalışırken rakkas gibi artık sallanmayacaklar ve hele köy ve kasabalarda yaptıkları gibi muallimîn önünde, behâim-i âsâ boylu boyuna uzanub ders dinlemeyeceklerdir.⁶⁰¹

Gaplılaşma planının medreselerin geleceğine yönelik bu öngörüsü, 3 Mart 1924 tarihli "*Tevhid-i Tedrisât Kanunu*" ile "*Bi-l cümle medrese ve mektepler*"in Maârif Vekâleti'ne devredilmesi ve Eğitim Bakanı Vasıf Bey'in (Çınar) yayımladığı 11 Mart 1924 tarihli bir genelge doğrultusunda medreselerin kapatılmasıyla gerçekleşmiş oldu.⁶⁰²

- Mevcud akmişe fabrikaları tevsî' ve yenileri küşâd edilüb hazret-i padişah ve hanedân-ı saltanattan itibaren bütün nuzzâr, â'yân ve meb'ûsân a'zâlarıyla ordu ve donanma erkân ve ümerâ ve zabîtanı ve kâffe-i me'murîn, efrâd-ı askeriye ve fabrika ameleleri resmî ve hususî mekâtib talebe ve muallimîni işbu fabrikaların ma'mûlâtından giymeye mecbur tutulacaktır. Ahâli dahi gerek gazeteler ve gerek sâlif-üz zikr amelî mektepler vasıtasıyla irşâd ve teşvik edilüb emtia-i dâhiliyenin sürümü teksîr edilerek milel-i sâirenin medâr-ı kuvvet ve miknetleri olan servet-i millî tezyîd edilecek.⁶⁰³

Bu maddeye göre; yerli malı teşvik edilecek, millî bir servet ve millî bir ekonomi yaratılmaya çalışılacaktır. 17 Şubat-4 Mart 1923 tarihleri arasında toplanan İzmir İktisat Kongresi'nde alınan "*Misâk-ı İktisâdî*" kararlarında, "*Türkiye halkı sarf ettiği eşyayı mümkün olduğu kadar kendisi yetiştirir.*" denilmiş ve yerli malının kullanılması teşvik edilmiştir.⁶⁰⁴ Ayrıca dönemin Başbakan'ı İsmet İnönü, 12 Aralık 1929 tarihinde T.B.M.M.'de yaptığı bir konuşmasında, millî ekonominin, yerli malı kullanımının ve tutumlu olmanın gerekliliğine dikkat çekmiş,⁶⁰⁵ aynı tarihte Mustafa

⁶⁰¹ Kılıçzâde Hakkı, "Rüya", *İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, ss. 51-52.

⁶⁰² İlgili kanun ve Vasıf Bey'in gerekçeli kararı, "*Medreselerde Islahat Tartışmaları*" başlığı altında açıklanmıştır.

⁶⁰³ Kılıçzâde Hakkı, *a.g.m.*, s. 48.

⁶⁰⁴ Aydemir, *a.g.e.*, ss. 330-331.

⁶⁰⁵ İsmet İnönü'nün paranın değerini yükseltmek için alınacak önlemlere ilişkin nutku için bkz: *TBMM Zabıt Ceridesi*, C.14, Devre: 3, İçtima Senesi: 3, İçtima: 3, (12-12-1929), ss. 31-35.

Kemal'in telkiniyle yerli mallarını tanıtmak ve kullanımını özendirmek amacıyla "*Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti*" kurulmuştur. Böylece 12 Aralık 1930 tarihinde ilki kutlanan "*Tasarruf ve Yerli Mallar Haftası*", artık 12-18 Aralık tarihlerinde geleneksel olarak kutlanan bir bayram haline gelmiştir.⁶⁰⁶

- Kadim Hıristiyan Bizanslıların millî serpûşu olan fes kâmilten def edilüb, yeni bir serpûş-ı millî kabul olunacaktır.⁶⁰⁷

Kılıçzâde Hakkı, Garplılaşıma planından sonra yayımlanan bir başka çalışmasında; "*Müslümanlığın kıyâfet-i mahsûsası olmadığına nazaran şapka giyilmesinde de hiçbir zarar yoktur.*"⁶⁰⁸ diyerek şapkayla modern ve ileri bir seviyeye ulaşılabilceğine dikkat çekmiştir. "*Canım bu fes ne ecdâdımızın ne de Müslümanlık itibâriyle peygamberimizin serpûşu değildir. (...) Fes Rumların serpûşudur, el-yevm Yunanistan halkı ekseriyetiyle fes giyerler.*"⁶⁰⁹ diyen Abdullah Cevdet ise serpûşlardan evvel serlerin değişmesi gerektiğine⁶¹⁰ dikkat çekmiş ve şapka giydiği için zabıta tarafından tutuklanan Hayreddin isimli birinin uğradığı çağ dışı durumu eleştirmiştir.

Garpçılar'ın çağdaşlaşmanın bir göstergesi olarak şapka giymeye dönük bu açıklamaları, 25 Kasım 1925 tarihinde ilan edilen "*Şapka İktisası Hakkında Kanun*" ile gerçekleşmiştir. Bu kanunla "*Türkiye Büyük Millet Meclisi a'zâlarıyla idâre-i umûmiye ve husûsiye ve mahalliye ve bi-l-umûm müessesâta mensûb memurîn ve müstahdemin, Türk milletinin iktisâ etmiş olduğu şapkayı giymek mecburiyetindedir. Türkiye halkının da umûmi serpûşu şapka olup buna münâfi bir i'tiyâdın devamını hükümet men' eder.*"⁶¹¹ şeklinde bir karar verilmiştir.

- El-yevm birer menbâ-yı atâlet olan tekâyâ ve zevâyâ mebâni-i umumîyye ve hayriyeye bi-t-tahvîl, mâvezi' lehine sarf olunmayub yalnız evlâd-ü meşâhiye bâd-ı hevâ me'kel ittihâz olunan vâridât ve muhâssenâtı kat' ve maârif bütçesine ilave olunacaktır. Okuyucular, üfürükçüler, ısıtma bağcılar ve ilh... kâmilten tenkil edilecektir.⁶¹²

⁶⁰⁶Cemiyet ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Doğan Duman, "*Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti*", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C.1, S. 2, 1992, ss. 127-141.

⁶⁰⁷Kılıçzâde Hakkı, *a.g.m.*, s. 48.

⁶⁰⁸Kılıçzâde Hakkı, *Âkvem-üs Siyer Münâsebetiyle...*, s. 50.

⁶⁰⁹Abdullah Cevdet, "*Şapka-Fes*", *İçtihad*, No: 169, (1 Eylül 1924), s. 3414.

⁶¹⁰Benzer bir tespit ve şapka giyimiyle ilgili bir değerlendirme için bkz: Orhan Koloğlu, "*Şapka Devrimi Kafanın Dışına Değil, İçine Yönelikti*", *Toplumsal Tarih*, S. 83, 2000, ss. 21-24.

⁶¹¹"*Şapka İktisası Hakkında Kanun*", *Resmi Ceride*, No: 230, (11 Cemâzi-yel Evvel 1344 / 28 Teşrîn-i Sâni 1341), s. 691.

⁶¹²Kılıçzâde Hakkı, *a.g.m.*, ss. 51-54.

Bu maddeye göre, artık bir tembellik yuvası haline gelen tekke ve zaviyeler kaldırılacaktır. 30 Kasım 1925 tarihinde ilan edilen "*Tekye ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedârlıklar ile Birtakım Ünvânların Men' ve İlğâsına Dair Kanun*" doğrultusunda ülke dâhilindeki bütün tekke ve zaviyeler, sahiplerinin mülk ve tasarruf hakları bâki kalmak üzere tamamen kapatılmıştır. Aynı kanunla *dervişlik, şeyhlik, dedelik, seyyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, nakiblik, halifelik, falcılık, büyüculük, üfürükçülük, nushacılık* adı altında yapılan işler de yasaklanmıştır.⁶¹³

- Şimdiye kadar mefkûd olan bir Osmanlı lûgat kitabı memleketin lisâniyyûn ve ediblerinden müteşekkil bir Heyet-i âlime ve fâzıla tarafından telif edilecek ve fakat bugüne kadar Türkler'in âdetâ şîârı olan "*yavaş yavaş*" ta'biri, lisân-ı ümmetden kat'iyyen ihrâc edilecektir. Lisân, Osmanlı lisanı olarak muhafaza edilüb lisânen Turan'a avdetden sarf-ı nazar edilecektir. Osmanlıca öğrenmek için hiç kimse Osmanlıcanın ihtiyâcından fazla Arabî ve Farsî tahsiline mecbur olmayub eğer bu lisanları tahsile heves edenler bulunacak ise bu arzuları mahzâ o iki lisanda tedkikât ve tettebbuâtta bulunmak için olacaktır.⁶¹⁴

Kurulacak bir komisyon sayesinde, Osmanlıca bir sözlüğün oluşturulması tezini ileri süren, Arapça-Farsça terkip ve kelimelerin atılmasıyla dilde sadeleşmeyi öngören bu madde; özellikle "*Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun*"⁶¹⁵ doğrultusunda hedefine ulaşmış ve böylece okur-yazar oranını olumsuz etkileyen Arap alfabesi terk edilmiştir.

- Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulemâ-yı kirâma tahsis edilüb mekâtib-i âliye-i diniyeden şehâdetnâmesiz olanlar ve tefsir ve hadis-i şerif ile sâir ulûm-u diniyeden bi-nasib bulunanlar sâlif-ül arz kisve-i ilmiyeye iktisâ edemeyeceklerdir. Bu sûretle sarık ve cübbe bir alâmet-i fazl ve irfan addolunarak erbâbına, karakollar tarafından resm-i ta'zim icrâ olunacaktır. Efrâd-ı askeriye bu muhterem fuzelâyâ selam vermeden geçemeyeceklerdir. Mekteb muallimleri ancak bu gibi âlim-i hakikî efendilerden biri olduğu halde sarıklı bulunabilecektir. Ahâlinin zî-i ulemâyı takliden başlarına doladıkları sarık tarzındaki paçavralar, kirli ve müstekrih bezler kâmilten ve polis maârifetiyle men' edilecektir.⁶¹⁶

3 Aralık 1934 tarihinde kabul edilen "*Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine*

⁶¹³"*Tekye ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedârlıklar İle Birtakım Ünvânların Men' ve İlğâsına Dair Kanun*", **Resmî Ceride**, No: 243, (26 Cemâzi-yel Evvel 1344 / 13 Kânûn-ı Evvel 1341), s. 743.

⁶¹⁴Kılıçzâde Hakkı, **a.g.m.**, ss. 59-60.

⁶¹⁵İlgili kanun, "*Harf İnkılâbı Tartışmaları ve Önemi*" başlığı altında açıklanmıştır.

⁶¹⁶Kılıçzâde Hakkı, **a.g.m.**, ss. 52-53.

Dair Kanun" gereğince, "*Herhangi bir din ve mezhebe mensub olursa olsunlar ruhanilerin mabet ve ayinler haricinde ruhanî kisve taşımaları*"⁶¹⁷ yasaklanmış ve Garpcılar'ın geleceğin toplumunu inşa etme sürecinde, çağdaş ve laik bir topluma dönük olan bu öngörüler de yasallaşmıştır.

Garpcılar'ın düşündükleri ve Cumhuriyet Dönemi'nde aynen yasallaşan bu maddeler dışında söz konusu Garplılaşma planı; kadın giyim-kuşamından, eğitime; evlilikten, ekonomiye; yerel yönetimden, özel teşebbüse; ordudan, siyasete; dinden, dile ve kanunların ıslahına varıncaya kadar birçok esası içermektedir. Kendi dönemine göre son derece ütöpik olan bu plana, Celal Nuri'nin yanıtı ise oldukça anlamlıdır. İlgili rüyayı bir tabirciye anlatan Celal Nuri, "*Bu işte hayır var. Mademki böyle rüyâlar görülüyor, bunun ardı gelecek.*" şeklinde bir cevap almış ve "*Emin olunuz bu rüyâ mideden gelmiyor, rüyâ-yı sâdıkdır.*" yönünde bir değerlendirmede bulunmuştur.⁶¹⁸

Mustafa Kemal'in düşünce yapısında etkili olan Garpcılar'dan biri de Celal Nuri'dir. Kaleme aldığı çeşitli eserlerde özellikle kanunların çağın koşullarına göre modernize edilmesi gerektiğine dikkat çeken Celal Nuri, "*Havâic-i Kânûniyemiz*"⁶¹⁹ adıyla bizzat kanunlara hasredilmiş bir kitap kaleme almıştır. Kadın-erkek eşitliğini savunan ve bunun yasal temelini oluşturan medeni kanunun gerekliliğini vurgulayan Celal Nuri, "*Bir kânun-ı medeni yapmadan Garb usûl-ı muhâkemesini bizde tatbiki bir türlü akıl ermez.*"⁶²⁰ demektedir.

Onun, "*Bizde 'kod' yoktur. Bu itibâr ile adliyemiz pek noksândır. İçinden çıkılmaz. Hele Hukuk-ı Medeniye'mizin bulunmaması, hâlâ Mecelle-i Âhkâm-ı Adliye ile amel, milleti perişan ediyor.*"⁶²¹ nidâları; 17 Şubat 1926 tarihinde İsviçre Medeni Kanunu'nun⁶²² kabulüyle cevap bulmuştur. Ona göre, İslam dini kadının her hukuktan faydalanmasına olanak sağlamış; çeşitli görevlerde onu erkekle eşit kılmıştır. Nitekim "*Bütün hukuk ve vazâifte kadın, erkek müsâvidir. Kadınlar içün*

⁶¹⁷"*Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun*", **Resmi Gazete**, No: 2879, (13 Kânûn-ı Evvel 1934), s. 4527.

⁶¹⁸Celal Nuri, "*Pek Uyânık Hakkı Beyefendi'ye*", **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, Sancakçıyan Matbaası, Dersaadet, 1329, s. 63.

⁶¹⁹Celal Nuri, **Havâic-i Kânûniyemiz**, Matbaa-i İctihad, İstanbul, 1331.

⁶²⁰Celal Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, s. 111.

⁶²¹Celal Nuri, **Havâic-i Kânûniyemiz**, s. 46.

⁶²²"*Türk Kânun-ı Medenisi Merbûtdur*", **Resmi Ceride**, No: 339, (4 Nisan 1926), s.1239.

başka, erkekler için başka hukuk, vazâif, tekâlif, ukûbât, ibâdât yoktur. Bir erkek her ne yapabilir ise bir kadın da aynıyla o işi yapabilir."⁶²³ diyerek kadın ve erkeğin her koşulda eşit olduğunu düşünen Celal Nuri, Cumhuriyet Türkiye'sinde kadınların siyasi haklarına dikkat çekerek, *"Hiçbir nass kadınları hukuk-ı tabîyye, mülkiye, medeni ve hatta siyasiden mahrûm etmez. Muâmelâtta erkek ne ise kadın da odur."*⁶²⁴ vurgusunda bulunmuştur.

II. Meşrutiyet Dönemi Garpcıları'nın, özellikle Celal Nuri örneğinde olduğu gibi kadın haklarına dönük açıklamaları, Mustafa Kemal'in çeşitli konuşmalarında da ana temayı oluşturmuştur. 21 Mart 1923 tarihinde Konya'da kadınlarla görüşen Mustafa Kemal, kadınların hizmet ve fedakârlıklarından bahsettikten sonra *"Daha selâmetle daha dürüst olarak yürüyeceğimiz yol vardır. Büyük Türk kadını mesaimizde müşterek kılmak, hayatımızı onunla birlikte yürütmek, Türk kadını ilmi, ahlâkî, içtimâî, iktisadî hayatta erkek şeriki, refiki, muâvin ve muzahiri yapmak yoludur."*⁶²⁵ diyerek kadının her yönden toplum hayatına katılmasının bir kurtuluş ve ilerleme yolu olduğuna dikkat çekmiştir.

Kadınların birçok konuda olduğu gibi ülke idaresinde de yetenekli olduğunu düşünen Mustafa Kemal, *"Türk kadınları memleketin mukadderâtını millet namına idare eden siyasi zümreye dâhil olmak arzusunu izhâr ile memleketin, milletin vatandaşlara tahmil ettiği vazifelerin hiçbirinden kendilerinin uzak bırakılacağını düşünmezler. Çünkü vazife mukabili olmayan hak mevcut değildir."*⁶²⁶ sözleriyle idari mekanizmada da kadınların hak sahibi olduğuna dikkat çekmiştir. Böyle bir durumda, *"Zaman kadına hakkını, mevkî'ni iâde edecektir. Bu mukadderdir."*⁶²⁷ şeklinde bir öngöründe bulunan Celal Nuri'nin bu tespiti, anayasada yapılan değişikliklerle gerçekleşmiştir.

Nitekim kadınlar, 3 Nisan 1930'da Belediye Yasası'nın sağladığı haktan yararlanarak ilk kez sandık başına gitmiştir. Yerel seçimler sonrasında 26 Ekim 1933'te, Köy Yasası'nın 20. maddesinin değiştirilerek kadınlara, köyde muhtar ve ihtiyarlar kurulunu seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. Son aşamada, 5 Aralık 1934

⁶²³Celal Nuri, **Kadınlarımız**, s. 159.

⁶²⁴Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 160-161.

⁶²⁵**Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1906-1938)**, C.II, ss. 150-151.

⁶²⁶**Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1906-1938)**, C.II, s. 265.

⁶²⁷Celal Nuri, **a.g.e.**, s. 210.

tarihinde 1924 Anayasası'nın 10. ve 11. maddelerine "*kadın*" ibaresinin eklenmesiyle kadınlara milletvekili seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır.⁶²⁸

Görüldüğü üzere gerek Mustafa Kemal'in fikir dünyasında gerekse de yapılan Cumhuriyet reformlarında son dönem Osmanlı aydınlarının, özellikle de II. Meşrutiyet Dönemi Garpçıları'nın etkisi açıktır. Bu nedenle, Cumhuriyet Dönemi ve bu süreçte ülkenin çağdaş medeniyetler seviyesine ulaştırılması amacıyla yapılan reform hareketleri değerlendirilirken, bunların belli bir tarihsel birikime dayanılarak gerçekleştirildiği ve büyük ölçüde düşünsel bir temele sahip olduğu gerçeği unutulmamalıdır.

⁶²⁸Semra Gökçimen, "*Ülkemizde Kadınların Siyasal Hayata Katılım Mücadelesi*", **Yasama Dergisi**, S. 10, (Eylül-Ekim- Kasım-Aralık) 2008, ss. 20-21.

3.1. GARPÇILAR VE FİKİRLERİ

Cumhuriyet'in ilânına kadar "*Yeni ile eski, Garblılık ile Şarklılık, Asya ile Avrupa, İstanbul'da döğüştüler.*"⁶²⁹ Bu mücadele içinde Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı gibi Garpçılar da Türk çağdaşlaşması açısından yaşadıkları dönemin problemlerine pratik yaklaşımlarla çözümler üreterek düşünsel bir tartışma ortamı yaratmışlardır.⁶³⁰

Bu tartışma ortamında, Garpçılar'ın gündemini meşgul eden sorunların başında "*Osmanlı Devleti yıkılıştan nasıl kurtarılabilir?*" sorusu gelmekteydi. Bu süreçte gerçek manada kurtuluşun ve ilerlemenin, Garplılaşma fikrinin toplum ve devlet hayatına sistemli bir şekilde egemen kılınmasıyla mümkün olacağına inanılmıştır. Ancak Garpçılar'ın Garplılaşmak amacıyla ileri sürdüğü fikirler, özellikle muhafazakâr kesimin eleştirilerine maruz kalmıştır. Nitekim Garpçılar'a yönelik bu muhalefet, kısa bir süre içinde etkisini göstermiş ve artık Garplılaşmanın ölçüsü, sınırı, yöntemi ve amacı tartışma konusu olmaya başlamıştır.⁶³¹

Balkan Savaşları'nın Osmanlı kamuoyu üzerinde yarattığı travmatik etki, Garpçılar'ın tezlerini de aynı ölçüde etkilemiş ve özellikle savaşlar sonucunda İşkodra, Selânik ve Manastır gibi yerlerin elden çıkması büyük bir üzüntü yaratmıştır. Bu üzüntüyü duyanların başında Celal Nuri gelmekteydi.⁶³² O, bu koşullar altında *İçtiihad* dergisinde yayımlanan bir yazısında Batı'nın Osmanlı toplumuyla hiçbir zaman dost olmadığını ve bundan ötürü Garplılaşma gayretlerinin Batı'ya rağmen sürdürülmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Bu yazısında, özellikle hitap ettiği isim, *İçtihad*'ın bir sonraki sayısında bu görüşünün yanlış olduğunu ileri süren ve kendilerinin Batı'nın bir talebesinden başka bir şey olmadığını iddia eden Abdullah Cevdet olmuştur. Garplılaşmanın ölçüsü ve sınırları konusunda, Abdullah Cevdet ve Celal Nuri Bey'ler arasında yaşanan bu fikirsel ayrılık, Garpçılar'ın "*Tam*"

⁶²⁹Celal Nuri, "*Tavsamakta Olan Bir Siyâset: Liberalizm-Hürriyetperverler Mesleği*", **İkdam**, No: 11181, (10 Haziran 1928), s. 2'den aktaran Uyanık, **a.g.t.**, s. 464.

⁶³⁰Uyanık, **a.g.t.**, s. 464.

⁶³¹Taner Aslan, "*Garpçılar ve Garpçılar Arasındaki Fikir Ayrılıkları*", **Kastamonu Eğitim Dergisi**, C. 14, S. 2, 2006, s. 632., Hanioglu, "*Batılılaşma (Garplılaşma)*", s. 151.

⁶³²Cemil Bağlama, *Bir Geçiş Dönemi Aydını Olarak Celâl Nuri (İleri) ve Görüşleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2000, s. 71.

ve "*Kısmî*" Garpcılar şeklinde sınıflandırılmasına ve Garplılaşmanın "*Husûmet*" ya da "*Muhabbet*" şeklinde değerlendirilmesine neden olmuştur.⁶³³

3.1.1. Garplılaşmanın Ölçüsü: Husûmet mi? Muhabbet mi?

Modern dönem Türk düşüncesinin ve son asırların kesintisiz tartışma konularından biri, şüphesiz Batı dünyasına karşı nasıl bir tavır takınılacağı sorunudur. Bu sorun, özellikle 1912-1913 Balkan Savaşları'ndan sonra Abdullah Cevdet ve Celal Nuri Bey'ler arasında "*Husûmet*" ya da "*Muhabbet*" görüntüsü almaya başlamıştır. *İctihad* dergisinde kaleme aldığı ilk yazılarından⁶³⁴ itibaren Batı dünyasına dönük eleştirel bir yaklaşım sergileyen Celal Nuri, daha çok Batı'nın sömürgeleştirme politikalarına karşı çıkmış,⁶³⁵ topyekün Garplılaşma söylemlerine karşı, kimlik oluşumunda etkili olan yerli değerleri koruma kaygısına dönük kısmî Garplılaşma anlayışını savunmuştur.⁶³⁶

Abdullah Cevdet ve Celal Nuri Bey'ler arasında "*Husûmet*" ya da "*Muhabbet*" şeklinde somutlaşan bu açmazın ilk kanadını, *İctihad* dergisinde "*Şîme-i Husûmet*"⁶³⁷ başlığıyla bir yazı yayımlayarak, Batı medeniyetine karşı eleştirel bir yaklaşım sergileyen ve Batı'ya karşı nasıl bir tavır takınılması gerektiğinin altını çizen Celal Nuri oluşturmuştur. Yazısına, savaşlarda kaybedilen vatan topraklarına karşı muhabbetten daha büyük bir aşk tasavvur edemediğini ifade ederek başlayan Celal Nuri, bu coşkun sevdanın bir de artan bir düşmanlığı, bir husûmeti içerdiğini ve bundan daha yüksek bir faziletin olmadığını vurgulayarak devam etmiştir.⁶³⁸

Husûmet hissini, yüce bir tabiat olarak değerlendiren Celal Nuri bu durumu, "*Düşmana düşman olmak efdal-i secâyâ, ahsen-i mezâyâ, ekmel-i vazâif, akdes-i farâiz-i İslâmiye, akdem-i hukuktur.*" şeklinde değerlendirmiş ve kalbinde düşmana karşı bir husûmet beslemeyen milletlerin esarete adaylığını koymuş olduğuna dikkat

⁶³³Hanioğlu, "*Batıcılık*", 1386., Hanioğlu, "*Batılılaşma (Garplılaşma)*", s. 151.

⁶³⁴Batı dünyasının İslam dünyasına yönelik sömürgeleştirme politikaları ve İslam dünyasında yenileşmenin gerekliliği için bkz: Celal Nuri, "*İctimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd I*", *İctihad*, No: 39, (15 Kânûn-ı Sâni 1327), ss. 970-973. Celal Nuri Bey'in bu konudaki yazı dizisi için bkz: "*İctimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd II*", *İctihad*, No: 40, (1 Şubat 1327), ss. 983-989., "*İctimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd III*", *İctihad*, No: 41, (15 Şubat 1327), ss. 1000-1002.

⁶³⁵Ş. Tufan Buzpınar, "*Öteki' Üzerinden Hesaplaşma: Celâl Nuri ve Abdullah Cevdet'in Avrupa Tartışmaları Hakkında Bir Değerlendirme*", *Dîvân İlmi Araştırmalar*, S. 19, 2005 / 2, ss. 153-155.

⁶³⁶Buzpınar, *a.g.m.*, s. 158.

⁶³⁷Celal Nuri, "*Şîme-i Husûmet*", *İctihad*, No: 88, (9 Kânûn-ı Sâni 1329), ss. 1949-1951.

⁶³⁸Celal Nuri, *a.g.m.*, s. 1949.

çekmiştir. Söz konusu açmazın ikinci kanadını, Celal Nuri'nin "*Husûmet*" fikrine, "*Muhabbet*" fikriyle cevap vererek oluşturan Abdullah Cevdet, "*Bir mezheb-i husûmet va'z eden*" yazar arkadaşından bu noktada ayrıldığını belirtmiş, "*Benim nâşir olduğum ve 'İçtihad'ın esâsen neşrine hâdim olduğu mezheb, husûmet üzerine değil, muhabbet üzerine müessîsdir.*"⁶³⁹ sözleriyle de kesin cevabını ortaya koymuştur.

Yaşanan felaketlerin kendisinde büyük bir acı uyandırdığını ifade eden Celal Nuri, bu felaketler kaşısındaki ruh halini "*Havsâlam felâketlerimizi ihâta edemiyor. Ya! Demek ki Selanik, Manastır, Trablus bizim değil? Şimdi Üsküp'te Kral Petro namına hutbe okunuyor? Arnavud dindaşlarımız bizden ayrıldı ve bir gayr-i müslim hükümdâra biat edecekler! (...) Her şeye karşı kıyâm ve isyân ediyorum. O galeyânlı zamanımda yalnız bir seciye-i necibe bende mütecellî oluyor: Husûmet! Evet! Belki son derece muslih ve sulh-perver bir ferd olduğum halde ayrı ayrı bütün Avrupalıları Şimal burnundan Matapan burnuna kadar elimle kesecek mertebede kendimde coşan bir şîme-i husûmet duyuyorum.*"⁶⁴⁰ sözleriyle ifade etmiştir.

Abdullah Cevdet, Celal Nuri'nin husûmet hissine, "*Benim i'tikâd ve içtihadımca muhabbet, husûmetten daha kuvvetli ve daha müstemîrr, daha feyyâzdır. Cehl ve taassubu mevkî-i istifâdeye koymak ve avâma hâdim ve nâfi' olmaksızın onların hoşlarına gitmek istemek bizden ilelebed uzak olsun.*"⁶⁴¹ sözleriyle karşı çıkmıştır. Ancak Celal Nuri, husûmet hissini kötü anlamda düşünülmemesi gerektiğini ifade etmiş, çünkü bu hissin, "*Medâr-ı bekâmız, bâdî-i felâhımız, a'sâ-yı ittikâmız*"⁶⁴² olduğunu ifade etmiştir.

O, "*Verdiğimiz yerleri siyaseten verdik, diplomasi iktizâsı olarak verdik veya bazıları her nasılsa onları verdiler. Ruhumuz, kalbimiz, milletimiz, dinimiz, asla, Selanik'i, Trablus'u, İşkodra'yı, ila-âhire teslim etmedi.*" dediğinde, Abdullah Cevdet, yaşanan felaketlerin ve İslam dünyasındaki büyük çaplı problemlerin Hristiyan dünyasına husûmet hissiyle yaklaşılmasından kaynaklandığını ve böyle bir durumda, Avrupa'yı suçlamak yerine kabahati kendimizde aramamızın doğru olacağını vurgulamıştır. Çünkü ona göre, "*Avrupa 'tefevvük' demektir. Avrupa ile*

⁶³⁹ Abdullah Cevdet, "*Şîme-i Muhabbet*", *İçtihad*, No: 89, (16 Kânûn-ı Sâni 1329), s. 1980.

⁶⁴⁰ Celal Nuri, *a.g.m.*, s. 1949.

⁶⁴¹ Abdullah Cevdet, *a.g.m.*, s. 1980.

⁶⁴² Celal Nuri, *a.g.m.*, s. 1949.

*bizim aramızdaki münâsebet kuvvet ile za'f ve ilm ile cehl aralarındaki münâsebet demektir. (İşkodra)'yı, (Manastır)'ı, (Selanik)'i, (Trablusgarb)'ı kuvvet aldı, za'f verdi. İlim ve cehl verdi, zenginlik aldı, züğürtlük verdi."*⁶⁴³ Kayıpların siyaset ve diplomasi yoluyla gerçekleştiğini iddia eden Celal Nuri'nin bu tezine karşı Abdullah Cevdet, Balkan Savaşları'nda ordunun sürekli yenilgiye uğratılmasını müteakip başlangıçta yönetim tarafından korunması öngörülen "*Statüko*"nun ve söz konusu siyasetin iflas ettiğini ileri sürmüştür.⁶⁴⁴

Avrupa karşıtlığının önemli bir yönünü teşkil eden husûmetin, bir kimlik koruma ve destekleme aracı olarak savunulması da dikkat çekici bir noktadır. Avrupa'nın, kimlik oluşumu sürecinde "*öteki*" olarak Türk'ü gördüğünü düşünen Celal Nuri; Avrupalıların zihnî derinliklerinde yerleşmiş olan Türk düşmanlığının "*Avrupa kimliği*"nin bir parçasını oluşturduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, bu durumda Türkler de kendi kimliklerinin oluşumu sürecinde Avrupa'yı "*öteki*" olarak görmeli ve ona husûmet etmelidir.⁶⁴⁵

Bu fikrini bazı örneklerle destekleyen Celal Nuri, Bulgarların okullarda, kiliselerde, mahfillerde, kulübelerde ve tarlalarda çocuklara sürekli Türk düşmanlığı fikrini aşıladıklarını ileri sürmüştür. Ona göre, "*Elinosların (Helenistlerin) bütün kıssaları husûmet-i Türkiye üzerine müstenîddir. Göklere çıkardığımız Victor (H)ugo (aleyhilla'ne) Türk husûmetini, Müslüman adâvetini en bedî' şairleriyle âleme yaymış ve Yunanistan'a pek büyük hizmetler ifâsına muvaffak olmuştur. Şair bi-s-seviye Lord Byron (kezâ aleyhilla'ne) bu fikri o kadar ileri sürmüştür ki bizzât Yunanlılar ile birlikte bize karşı cenk ederek Messolongi (Mesolongion) muhârebesinde cezâ-yı sezâsını bulmuştur."*⁶⁴⁶

Biri Fransız ve diğeri İngiliz olan iki yazara karşı alınan bu tavır, aslında sömürge imparatorlukları kuran ve yaygın bir sömürgecilik hareketine girişen İngiltere ve Fransa'ya karşı dolaylı bir husûmet hissini yansıtmaktadır.⁶⁴⁷ Ancak uzun bir istibdat sürecinden çıkan bir milletin, her şeyden ve herkesten önce kendi cehalet ve zayıflığına husûmet ilan etmesi gerektiğini düşünen Abdullah Cevdet, "*Victor*

⁶⁴³ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1980.

⁶⁴⁴ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1981.

⁶⁴⁵ Buzpınar, **a.g.m.**, s. 161.

⁶⁴⁶ Celal Nuri, **a.g.m.**, ss. 1949-1950.

⁶⁴⁷ Buzpınar, **a.g.m.**, s. 161.

*Hugo ve Lord Byron bence insaniyetin büyük adamlarındandır. Ne birincisi, ne ikincisi taassub-ı hareket etmiş değildir."*⁶⁴⁸ demiş ve bu iddiasını Lord Byron'ın kalem aldığı "*Child Harold*" adlı şiirinden yaptığı "*Türkler ne aldaticıdırlar, ne alçakdırlar, ne katildirler. İ'tikâdsızları diri diri ateşte yakmazlar, daima engizisyonuz olarak sultanlarına ve Allahlarına sâdıkdırlar. Sultanlarına sadâkatleri, sultanlarının icrâ-yı saltanat etmeye kâbiliyetsiz olduğu zamana kadar devam eder.*"⁶⁴⁹ şeklindeki bir alıntıyla desteklemeye çalışmıştır.

İngiliz hayranı olduğu bilinen Abdullah Cevdet, bu yazısında hayranlığını "*Türkler'in en ateşli takdîrkârı*" olarak nitelendirdiği Lord Byron'ı "*Muazzam İngiliz milletin muazzam şairi*"⁶⁵⁰ şeklinde değerlendirirken gösterdiği gibi yazısının ilerleyen aşamalarında kullandığı "*İngilizler hakikaten milletlerin en büyüğüdürler.*"⁶⁵¹ tarzındaki ifadelerinde de göstermiştir. Bu hayranlığın belki de en önemli göstergelerinden biri de yazısında, Byron'a övgüyle geniş ölçüde yer vermesi; ancak Victor Hugo hakkında yukarıda açıklanan övgüsü dışında hiçbir şey söylememesidir.

Hristiyan âleminin kendi aleyhlerinde olduğunu düşünen ve bu nedenle bunlara karşı muhabbeti, tasavvur edilebilecek en kötü şey olarak gören Celal Nuri; Japonya'nın mevcut kuvvetini Avrupa'ya düşman olmaktan aldığını ileri sürmüştür.⁶⁵² Ancak Abdullah Cevdet, Fas hükümeti⁶⁵³ örneğinden hareketle var olan cehaleti ve Hristiyan Batı'ya husûmet ilan eden zihniyeti eleştirmiştir. O, "*Ben vatandaşlarıma bütûn harâret-i ruhumla muhabbet, muhabbet, daima muhabbet tavsiye ediyorum.*" demek ve "*İlme muhabbet, kuvvete muhabbet, servete muhabbet, fazâil-i medeniyenin kâffesine muhabbet ve şiddetle muhabbet*"⁶⁵⁴ etmek gerektiğini salık vermektedir.

Celal Nuri'nin Japonya ile ilgili iddialarını birtakım veriler ortaya koyarak çürütmeye çalışan Abdullah Cevdet, 1840'larda Avrupa'nın Japonya'ya attığı tokat üzerine onların gözlerini ve kalplerini Avrupa'ya karşı kapatmadıklarını, tam tersine

⁶⁴⁸ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1980.

⁶⁴⁹ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1980.

⁶⁵⁰ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1981.

⁶⁵¹ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1982.

⁶⁵² Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1950.

⁶⁵³ Abdullah Cevdet, "*Fas Hükümet-i İslâmiyesi'nin İnkârâtı*", **İçtihad**, No: 5, (Nisan 1905), ss.70-72.

⁶⁵⁴ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1981.

20 bin öğrenciyi eğitim amacıyla Avrupa'ya ve Amerika'ya gönderdiklerini kaydetmiştir. Nitekim bu öğrenciler geri döndüğünde Japon "*Şems-i Tâli*" İmparatorluğu'nu ihya etmişlerdir. Bu durumda, en büyük düşmanın "*Kendi atâletimiz, kendi cehâletimiz, kendi fakirliğimiz, taassubumuz, göreneğe körcesine bağlanmamız*" olduğunu savunan Abdullah Cevdet, Celal Nuri'nin Avrupa'ya husûmet fikri yerine, "*Avrupa bizim hocamızdır. Avrupa'ya muhabbet etmek, ilim ve terakkiye, maddi ve ma'nevi kuvvete muhabbet etmektir. İnsan sevmediğinden en girân kıymet (pahalı) hediye bile kabul etmek istemez. Sevdiğine ise: Hoşdur bana senden gelen, yâ gonca gül yahud diken.*" fikrini ileri sürmüştür.⁶⁵⁵

Celal Nuri, husûmet fikrinin sözde ya da kalbî kalmaması gerektiğine dikkat çekmiş ve bunun Avrupalılardan bağımsız ticarî ve iktisadî faaliyetlerle de desteklenmesinin faydalı olacağını ileri sürmüştür.⁶⁵⁶ Ancak Abdullah Cevdet, İngilizlerden hareketle Avrupalıların yabancı sermayeye ihtiyaçlarının olmadığını ve ihtiyaç duydukları şeyleri kendilerinin ürettiğini ifade ederek Celal Nuri'nin bu fikirlerini eleştirmiştir. Bu koşullar altında, kendi rollerini Avrupa'nın "*Çalışkan ve şükürgüzâr bir şâkirdi*" olmak şeklinde tespit eden Abdullah Cevdet, "*Biz onlara ihtiyârimizla dost olmazsak onlar bizi kendilerine zorla dost veyahûd zîr-dest edeceklerdir.*" diyerek Avrupa'ya muhabbet hissinin kaçınılmaz bir durum olduğunu vurgulamıştır.⁶⁵⁷

Celal Nuri'nin bu yazısını bir buhran döneminde kaleme aldığını düşünen Abdullah Cevdet, "*Bu buhrân geçince benim tahrîr arkadaşım yine benim gibi düşündüğünü ve düşündüğü gibi yazdığını gösterecektir.*" demektedir ve bu durumun geçici olduğuna işaret etmektedir. Sonuçta, en büyük ve en daimi düşmanın yine "*Kendi cehaletimiz*" olduğunu vurgulayan Abdullah Cevdet, Osmanlı-Avrupa ilişkilerini; güçlü ile zayıf, âlim ile cahil, zengin ile fakir arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Bununla birlikte, fikirlerinden büyük ölçüde etkilendiği Gustave Le Bon'un "*Devam eden kuvvettir. Kavînin haklı olmaya ihtiyacı yoktur.*" diyerek hem Batı medeniyetinin güçlülüğüne dikkat çekmiş hem de "*Bir ikinci medeniyet yoktur;*

⁶⁵⁵ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1982.

⁶⁵⁶ Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1950.

⁶⁵⁷ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1982.

medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle dikeniyile isticnâs etmeye mecburuz." sözleriyle Garplılaşımanın kısmî değil, topyekün olması gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁵⁸

Abdullah Cevdet'in ifade etmeye çalıştığı kendi medeniyetlerinin yetersizliği ve bitmişliği fikri, Ziya Paşa'nın "*Diyar-ı küfrü gezdim belgeler kâşâneler gördüm / Dolaştım mülk-i İslâm'ı bütün viraneler gördüm.*" mısralarında ifade edilen şeyden pek de farklı değildir. Dolayısıyla kendilerini ilerlemeci fikrin yoğun baskısı altında hisseden son dönem Osmanlı aydınlarının üzerinde, kendi medeniyetlerinin geçmişte kaldığı, zamanlarına hitap etmediği ve bu nedenle Batı medeniyetinin biricikliği fikri etkili olmuştur.⁶⁵⁹

"Doktor Abdullah Cevdet Bey öldü. Filhâkika 'İçtihad' sahibi irtihâldâr, 'fena' etti. Abdullah Cevdet Bey, 16 Kânûn-ı Sâni 1329'da vefât ederek 89 numarolu 'İçtihad' nüshasındaki 'Şime-i Muhabbet' makalesine defnedildi." sözleriyle Abdullah Cevdet'e cevap yazan⁶⁶⁰ Celal Nuri, bu ifadeleriyle doktorun madden var olduğunu ancak ruhen ve şahsen öldüğünü vurgulamaya çalışmıştır. Abdullah Cevdet'in "*Şime-i Muhabbet*" başlığı altında yazdıklarına sert eleştiriler yönelterek cevap veren Celal Nuri, "*Bu makalenin altında ben bir Yunan 'Eterya'sı' reisinin, 'Veçernaposta' muhbîrinin veya 'Departman Azyatik' acentesinin imzasını bulmak isterdim. Efsûs ki bugüne kadar vatandaşım olan sâbık bir hürriyet mücâhidinin ismini buluyorum.*"⁶⁶¹ diyerek duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir.

Celal Nuri, sıkıntılı bir süreç geçiren Osmanlı toplumuna ilgili makalesiyle "*Biraz elektrik kuvveti*" vererek onları canlandırma amacı taşıdığını ifade etmiştir. Bu nedenle, husûmet fikrinin bilime, tekniğe, servet ve medeniyetin gerekliliklerine değil, sadece ülke topraklarını işgal eden düşmana yönelik olduğunu savunmuştur. Bu düşüncede olan Celal Nuri Abdullah Cevdet'in, kendisine cevap olarak kaleme aldığı "*Şime-i Muhabbet*" yazısıyla "*Osmanlılık'dan, Türklük veya Kürdlük'den, Müslümanlık'dan isti'fa*" ettiğini ve sözlerinin içinde "*Cizvit cemiyeti müessisi Saint Ignace De Loyala'nın ruhunu*" gördüğünü ifade ederek eleştirilerini sürdürmüştür.⁶⁶²

⁶⁵⁸ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 1984.

⁶⁵⁹ Buzpınar, **a.g.m.**, s. 164.

⁶⁶⁰ Celal Nuri, **Müslümanlara, Türklere Hakâret, Düşmanlara Riâyet ve Muhabbet**, Kader Matbaası, İstanbul, 1332, s. 3.

⁶⁶¹ Celal Nuri, **a.g.e.**, s. 6.

⁶⁶² Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 4-18.

Abdullah Cevdet'in Batı medeniyetinin biricikliği ve onun "*Gülü ve dikenini*" ile alınması konusundaki tezine karşı çıkan Celal Nuri, Batı medeniyetine dönük hangi hisleri taşırsa taşırsın, çağdaşı birçok aydın gibi onların bilim ve teknik sahasında göstermiş olduğu gelişmişliğe ilgisiz kalamamış⁶⁶³ ve bu durumdan hareketle medeniyeti "*Sinâî*" ve "*Hakikî*" şeklinde ikiye ayırmıştır. Ona göre, Avrupa ve hatta Amerika medeniyetleri sinâî medeniyetin en ileri aşamasındadır. Avrupa medeniyeti, ilim ve fennin gösterdiği ilerlemeden büyük ölçüde yararlanırken, Doğu medeniyeti barbar ve geri kalmıştır.⁶⁶⁴

Hakikî medeniyet konusundaki amacının, "*İnsaniyetin tasfiye-i ahlaki, hasâilinin kesb-i necâbet etmesi, i'tilâ-yı efkârîdir.*" diyen Celal Nuri, Avrupa'nın hakikî medeniyet itibarıyla pek de medeni sayılamayacağını ileri sürmüştür. Ona göre, İslam âleminin gerilemesi ise bu iki medeniyetin birbirinin aynısı olarak kabul edilmesine, eski teknolojiyle iş görülebileceğine olan inanca, dünyanın özellikle teknik sayesinde ilerlemiş kesimlerinin tanınmamasına ve bu bölgelerin ilerlemesinin kaynağında yer alan unsurların araştırılmamasına dayanmaktaydı. Böyle bir durumda, ilerlemek için Avrupa'nın sadece sinâî (teknik) medeniyeti alınmalı; fakat millî değerleri korumak adına onların hakikî medeniyetinden uzak durulmalıydı.⁶⁶⁵

Abdullah Cevdet'in topyekün Garplılaşma fikrini, "*Butlan-ı aklîye*" olarak nitelendiren Celal Nuri, "*Avrupa'dan biz ancak teknik = âliyyât alabiliriz. O itibâr ile Garb bizim hocamız olabilir. Fakat manevi hocalığa gelince onu asla ve kat'iyen biz kabul edemeyiz. Bizim ahlâkımız, âdâtımız, fazâilimiz başkadır, biz Avrupa ruhiyyât ve maneviyâtından müstağniyiz.*" sözleriyle kısmî Garplılaşmanın gereğine dikkat çekmiş, hatta bu tezini Gustave Le Bon'un "*Bizim medeniyet-i ahlâkiyemiz size yaramaz.*" şeklindeki sözleriyle desteklemiştir.⁶⁶⁶

Garpcı cephede başlayan "*Husûmet*" ve "*Muhabbet*" tartışmaları, dönemin düşünce dünyasını da etkilemiş, lehte ve aleyhte söylemler belirmeye başlamıştır. Celal Nuri'nin, "*Şîme-i Muhabbet*" anlayışına verdiği cevaba karşı Abdullah Cevdet doğrudan bir cevap kaleme almamışsa da Server Bedî' (Peyami Safa) tarafından yazılan ve Fehime Nüzhet Hanım, Rıza Tevfik, Ahmed Refik, Muallim İhsan Şerif,

⁶⁶³Buzpınar, **a.g.m.**, s. 158.

⁶⁶⁴Celal Nuri, **İttihâd-ı İslâm-İslâm'ın Mâzisi, Hâli, İstikbâli**, ss. 25-26.

⁶⁶⁵Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 30-37., **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, s. 473.

⁶⁶⁶Celal Nuri, **Müslümanlara, Türklere Hakâret...**, ss. 19-20.

Celal Sahir, Fazıl Ahmed, Faik Sabri, Raif Necdet, Ali Suad, Ali Kami, Nüzhet Sabit, Muhiddin ve Midhat Cemal Bey'lerin konuya ilişkin fikirlerini yansıtan yirmi sayfalık bir risale⁶⁶⁷ ile cevap verilmeye çalışılmıştır. Böyle bir tartışma ortamında, Abdullah Cevdet'i destekleyen bu yazarların fikirleri kısaca şöyleydi:

Dr. Rıza Tevfik, Abdullah Cevdet'in "*Şîme-i Muhabbet*" adlı makalesini, "*Hakikaten ehemmiyet-i zâtiyesiyle her vechile şâyân-ı dikkat bir mev'îze, bir mev'îze-i medeniyet-perverâne*" olarak değerlendirmiştir. Bu makalenin, kendi fikir ve düşüncelerine "*Kemâl-i belâgat ve sarâhatle tercüman*" olduğuna dikkat çeken Dr. Rıza Tevfik, Abdullah Cevdet'in birbiriyle çatışan cereyanlar arasında boğulup kalmış olan "*Efkâr-ı umûmiyyeye, pek doğru, pek fâideli bir düstûr-ı hareket*" verdiğini ve bu nedenle kendisinin tebrike şayan biri olduğunu ifade etmiştir. O aynı zamanda, Avrupa'dan hemen her şeyi beklediğimiz bir dönemde onlara şîme-i husûmetle yaklaşmanın akıl kârı olmadığını ifade etmiş, nitekim "*Medeniyet bir tanedir, o da Avrupa medeniyetidir.*" söylemini desteklemekten geri durmamıştır.⁶⁶⁸

Fehime Nüzhet, açıklamasında "*Bizi kuvvetsiz bırakan esbâba hasımım.*" derken; Ahmed Refik, Celal Nuri'nin fikren en ileri aydınlardan biri olduğunu; ancak söz konusu makalesinin bir latife olmak üzere kaleme alındığını düşünmektedir. Tek tek her ecnebiye düşman olmak fikrine '*hayır*' cevabını veren Celal Sahir ise Celal Nuri'nin "*Vatanını ve milletini seven ve ona yarayan bir Türk olmak için*" ibtidâî bir kafa ile düşündüğünü ve bu durumun son derece zararlı olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶⁹

"*Beyân-ı husûmet ve i'lân-ı harb etmeyi havsâlam ihâta edemiyor.*" diyerek tepki gösteren Ahmed Fazıl, Celal Nuri'nin fikirlerinin içerisinde "*Nâlân ve perişan milletimin bi-pâyân acılarına, derdlerine müsekkîn değil, fakat şifâ-bahş olacak ciddi bir devânın kırıntısını bile bulamadım!*" demiş ve "*Abdullah Cevdet Bey ölmüştür.*" ifadesinden "*(Kahriyât) sahib-i marûfunun vefâtını değil, kendisine karşı maalesef bir sû-i kâsd tertîb edilmiş olduğunu*" anladığını ifade etmiştir. Dâr-ül Muâllimîn Muâllimlerinden İhsan Şerife göre ise "*İnsan ya görüldüğü gibi olmalı ya olduğu gibi görünmelidir.*"⁶⁷⁰ Dâr-ül Fünûn ve Dâr-ül Muâllimîn Muâllimlerinden Faik

⁶⁶⁷Server Bedî', **Zavallı Celal Nuri Bey: 'Şîme-i Husûmet' mi, Şîme-i Muhabbet' mi?**, İctihad Matbaası, İstanbul, 1329.

⁶⁶⁸Server Bedî', **a.g.e.**, ss. 2-5.

⁶⁶⁹Server Bedî', **a.g.e.**, ss. 5-6.

⁶⁷⁰Server Bedî', **a.g.e.**, ss. 7-8.

Sabri, Avrupa'ya husûmeti; ilim ve fazilete, yenilik ve ilerlemeye, inkılâp ve gelişmeye karşı bir düşmanlık olarak görmüş ve herkese "*Bütün harâret-i ruhumuzla muhabbet, muhabbet, fazâil-i medeniyenin kâffesine şiddetle muhabbet*" tavsiyesinde bulunmuştur. Memleketin âlim ve aydın iki yenilikçisi arasında yaşanan bu tartışma karşısında son derece üzüntülü olduğunu ifade eden Raif Necdet ise Celal Nuri'nin esas meselede haklı olsa bile son cevabında kullandığı ifade tarzının ve "*Âlem-i küfr*", "*Aleyhilla'ne*" gibi taassubu körükleyen, ona referans oluşturan kelimelerin; onun "*Cevvâl ve teceddüd-perver zihniyeti*"ne pek de uygun olmadığının altını çizmiştir.⁶⁷¹

İçtihad dergisinde yayımlanan her iki makaleyi de gereksiz gören Ali Suad, *Şîme-i Husûmet* haykırıışlarının pek çok kişiyi memnun etmekle birlikte hiçbir zaman amaca hizmet etmeyeceğini ve ilgili *Şîme-i Muhabbet* bahsinin de gerçekleştirilmeye pek uygun olmadığını ileri sürmüştür. Bulgarların, çocuklarına Türkler'e karşı husûmet hissini aşılamları noktasında Celal Nuri'ye destek veren Ali Kami ise onun bu aşamadan sonra aklına değil, hislerine bağlı konuşmaya başladığını ileri sürmüş ve bu "*Husûmet*" ya da "*Muhabbet*" tartışmasında Avrupa'nın konumunu, "*Kaplumbağa dağa küsmüş, dağın haberi yok.*" sözleriyle değerlendirmiştir.⁶⁷²

Sözlerine "*Fikir kardeşim Cevdet*" diyerek başlayan Nüzhet Sabit, "*Fikrinle var ol kardeşim.*" diyerek kendisini desteklemiş ve sözlerine son vermiştir. Bu yazı dizisine katkıda bulunan Muhiddin adlı kişi ise çeşitli kitapların fikir babası olan Celal Nuri'nin, "*Eğer yarın Avrupalılara muhabbet tavsiye etmeyeceğine emin olsaydım, şîme-i husûmet makalesine inanırdım.*" diyerek onun her an değişebileceğini ileri sürmüştür. Abdullah Cevdet'in meslek felsefesini sevmemesine rağmen ilgili makalesini sevdiğini ifade eden Midhat Cemal, sadece "*Münevver Garb*"a muhabbet etmenin doğru olacağı kanısındadır.⁶⁷³ Bu aydınların fikirlerini aktaran Server Bedî' ise Abdullah Cevdet'i savunan uzun bir yazı kaleme almıştır. Bu yazısında, Abdullah Cevdet'in nazik ve edibâne üslûbuna rağmen, bir "*Buhrân-ı dimâğî*"den muzdarip olan Celal Nuri'nin öfkesine tepki göstermiştir.⁶⁷⁴ Bu tartışma sürecine tanıklık eden isimlerden biri de Kılıçzâde Hakkı'dır. Askerlikten emekliye

⁶⁷¹Server Bedî', **a.g.e.**, ss. 8-9.

⁶⁷²Server Bedî', **a.g.e.**, ss. 10-12.

⁶⁷³Server Bedî', **a.g.e.**, s. 13.

⁶⁷⁴Server Bedî', **a.g.e.**, s. 14-20.

sevkedilen Kılıçzâde, ekonomik sıkıntılar yaşamaktaydı. Ancak tam bu sırada, Abdullah Cevdet ve Celal Nuri Bey'ler arasındaki "*Şîme-i Husûmet*" ve "*Şîme-i Muhabbet*" tartışması, Kılıçzâde'nin imdadına yetişmiştir. Abdullah Cevdet ve Celal Nuri arasındaki tartışmaya değinen Kılıçzâde'ye göre, "*Doktor daima hamûl ve müsamahakârdır. Çünkü şîme-i muhabbeti bunu gerektirmektedir...*". Celal Nuri ise "...*İnadına kâmidir. Daşım da daşım...*"⁶⁷⁵ diyerek direnir. Bu tartışmadan sonra Celal Nuri, *İctihad*'a rakip olmak üzere *Hürriyet-i Fikriyye* mecmûasını çıkarır; Kılıçzâde ve Celal Nuri Bey'ler bu mecmûada çalışmaya başlarlar.⁶⁷⁶

"*Husûmet*" ve "*Muhabbet*" tartışmasında, Abdullah Cevdet'i destekleyenler olduğu gibi ona muhalefet edenler de olmuştur. Muhalefet edenlerin yazıları *Hürriyet-i Fikriyye*'de geniş yer kaplamasına rağmen, bu yazılar içinde Kılıçzâde'nin Abdullah Cevdet'i eleştirdiğine ilişkin bir kanıt söz konusu değildir. Fakat Abdullah Cevdet'e muhalif, ancak Celal Nuri'yi destekleyen bu yazıların ilkinde, Celal Nuri'nin vaktini kendisini eleştirenlere cevap yazmakla geçirmemesi gerektiğine dikkat çekilirken⁶⁷⁷, "*Seyf-i Sârim*"⁶⁷⁸ imzalı 19 maddelik ikinci yazıda ise "*Cevdetperesetler*" olarak itham edilen Server Bedî ve fikirlerini naklettiği aydınlara yönelik eleştirilere yer verilmiştir.⁶⁷⁹ Bu yazıda eleştirilenlerden biri olan Nüzhet Sabit Bey ne muhabbetin ne de husûmetin çözüm olmadığını, düşmana bir isim koymanın hatalı bir davranış olduğunu, çünkü düşmanın tek olduğu ve ona karşı koymak için lazım gelen şeyin ise "*İlimde kuvvet, vücûdda kuvvet, namusda kuvvet, vazifede kuvvet, her şeyde kuvvet...*" olduğunu savunmuştur.⁶⁸⁰

Cemal imzalı bir diğer yazıda, Lord Byron'dan yapılan bir alıntıyla hem İngilizlerin Fransızlara karşı olan düşmanlığına dikkat çekilmiş hem de Lord Byron'ın vermiş olduğu bu hükmün Abdullah Cevdet'in lehinde bir durum olmadığı vurgulanmıştır.⁶⁸¹ Abdullah Cevdet'i, "*Husûmet kelimesine muhabbet sözüyle cevab*

⁶⁷⁵Kılıçoğlu Hakkı, "*İnsanların Serencamlarından-Garip Yiğidin Başına Neler Gelmez*", **Hür Fikir**, No: 163, (25 Nisan 1927)'den aktaran Pekdoğan, **a.g.t.**, s. 171.

⁶⁷⁶Pekdoğan, **a.g.t.**, s. 171.

⁶⁷⁷Adnî Şeref, "*Taşralarda İntibâh: Memurların Ahlâkı Münâsebetiyle Celal Nuri Beyefendi'ye*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 4, (24 Şubat 1329), s. 9.

⁶⁷⁸Keskin Kılıç, bu yazarın Kılıçzâde Hakkı Bey olduğu düşünülmektedir. Bkz: Buzpınar, **a.g.m.**, s.171.

⁶⁷⁹Seyf-i Sârim, "*Frengi Hastalığının Ruhlarımıza Sirâyeti-Celal Nuri Bey'e Vukû' Bulan Hücûmlar*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 4, (24 Şubat 1329), ss. 12-14.

⁶⁸⁰Nüzhet Sabit, "*Abdullah-Celal Gavgası*", **Ta'kib ve Tenkid**, No: 1, (6 Mart 1330), ss. 12-13.

⁶⁸¹Cemal, "*Şîme-i Husûmet mi, Şîme-i Muhabbet mi?*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 6, (13 Mart 1330), s. 5.

vermek pek kolaydır." diyerek eleştiren Selim Sakit (Süleyman Nazif), "*Ben senin makalenî okurken misyoner mev'îzesi dinliyorum zannettim.*" sözleriyle hem eleştirisini sürdürmüş hem de kendisinin "*Şîme-i Muhabbet*" adlı makalesinde yazdıklarının ya da gösterdiği delillerin fikrini değiştirmedigini ileri sürmüştür.⁶⁸² Ancak Abdullah Cevdet Selim Sakit'e verdiği cevapta, "*Ben şîme-i husûmet olmasın demiyorum, olsun şiddetle olsun.*" demekte, fakat bu husûmetin Bulgar'a, Yunan'a değil, cehalete, tembelliğe, taassuba, maddi ve manevi fakirliğe yönelik olması gerektiğini ifade etmekteydi.⁶⁸³

Husûmet ve muhabbetin birbirine zıt kavramlar olduğunu ifade eden A. Senî (Abdulgâni Senî Yurtman)(*), bu iki kavramı birey ve toplum ekseninde değerlendirmeye çalışmıştır. Birey açısından muhabbetin gerekliliğine değinen A. Seni, "...*Aralarında kan geçmiş iki kavmin, kesret ve cemiyet itibâriyle yekdiğere muhibb ve dost olmalarını, bütün kanâatimle redd mecburiyetini hissediyorum.*" diyerek de söz konusu muhabbetin toplum açısından geçerli bir kanaat olmadığını savunmuştur.⁶⁸⁴ Ömer Seyfettin hikâyelerine de konu olan "*Husûmet*" ve "*Muhabbet*" tartışması, hikâyeye göre, husûmetçi ve muhabbetçinin barıştırılmasıyla son bulur. Kendilerini barıştıran şahıs, ilgili "*Şîme-i Husûmet*" ve "*Şîme-i Muhabbet*" söylemlerini birleştirerek bir "*Şîme-i Menfaat*" icat ediyor ve "*Vatan ne Türkiye'dir, bizlere, ne Türkistan / Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Sâ mân.*" ifadesini onlara şiar tayin ediyordu.⁶⁸⁵

⁶⁸²Selim Sakit, "*El-Cezire Mektupları I: Husûmet mi, Muhabbet mi?*", **İçtihad**, No: 96, (6 Mart 1330), s. 2154. Şîme-i Muhabbet'e karşı atılmış bir şarapnel olarak değerlendirilen Selim Sakit'in bu mektubu, Hürriyet-i Fikriyye'de aynen yayımlanmıştır. Bkz: Selim Sakit, "*Husûmet mi, Muhabbet mi?*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 6, (13 Mart 1330), ss. 3-5.

⁶⁸³Abdullah Cevdet, "*Abdullah Cevdet'in Selim Sakit (Süleyman Nazif)'in 'El-Cezire Mektupları -I- Husûmet mi, Muhabbet mi?' adlı makalesine verdiği cevap: İçtihad*", No: 96, (6 Mart 1330), ss.2156-2157.

(*)**Abdulgâni Senî (1874-1951)**, İstanbul'da doğmuştur. İlk eğitimini İstanbul'da tamamlayan A. Senî, Rüştîye eğitimini Suriye'de tamamlamıştır. 1898'de Mülkiye mektebinden ikincilikle mezun olan A. Senî, bir süre Maârif Nezâreti mektubî kaleminde bulunduktan sonra Selanik vilâyeti maiyet memurluğuna gönderilmiştir. 1902'den itibaren Gevğili, Toyran, Karaferye kazaları kaymakamlığında bulunmuştur. 1909'da Hüseyin Hilmi Paşa'nın teklifi üzerine Yemen mektupçuluğuna, bir süre sonra Adana ve dört beş ay sonra da Beyrut mektupçuluğuna nakledilmiştir. Yemen'de çalışırken *Mülkiye mecmuasına*, *Servet-i Fünûn'a*, *Tasvîr-i Efkâr*, *Yeni Gazete* ve *İkdam* gazetelerine birçok faydalı yazılar göndermiştir. Son derece üretken yazarlardan biri olan A. Senî ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Sadeddin Nüzhet Ergun. **Türk Şairleri**, C. I. Bozkurt Basımevi, İstanbul, 1936, ss. 221-223.

⁶⁸⁴A. Senî, "*Husûmet-Muhabbet*", **Hürriyet-i Fikriyye**, No: 10, (10 Nisan 1330), ss. 11-13.

⁶⁸⁵Ömer Seyfettin, **Bütün Eserleri I: Efruz Bey**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1996, ss.183-197. Ayrıca bkz: (Ömer Seyfettin), "*Fantezi: Şîmeler*", **Zekâ Dergisi**, No: 27, (3 Nisan 1330), ss. 53-58.

3.1.2. Materyalizm ve Sosyal Darwinizm Fikirleri

Osmanlı kültür hayatına ilk olarak Tanzimat'tan sonra giren materyalizm, gelişiminin ilk evresini II. Meşrutiyet'in ilanıyla tamamlamıştır. Başlangıçta, Osmanlı aydınlarının halka faydalı bilgileri aktarma çabası; yani ansiklopedist eğilimleri özellikle din dışı düşünce akımları arasında eklektik bir uzlaşmayı zorunlu hale getirdiğinden materyalizm de diğer din dışı öğretilerle aynı modern kültür mirasına sahip çıkan teorik yapıyı benimsemiştir. Ancak zamanla kendi öz kaynaklarına eğilerek düşünsel çerçevesini genişleten materyalizm, II. Meşrutiyet'ten sonra kendi kavramlarıyla konuşabilen bir felsefe diline dönüşmüştür.⁶⁸⁶

Bu felsefik dilin anlaşılması için din-bilim ilişkisinin bilinmesi gerekmektedir. İnsanlar, her ne kadar sosyal yaşamlarının ve içinde bulundukları koşulların etkisiyle dine ihtiyaç duymuşlarsa da bu ihtiyaç, bilime gösterilen ilgiden daha eski değildir. Çünkü zamanla evrendeki kaosu gören ve art arda yaşanan gelişmelerin farkına varan insanlık, bellekleri sayesinde bunu tespit etmiş ve bilimin ilk oluşumuna kaynaklık etmiştir.⁶⁸⁷ Dolayısıyla daha baştan beri varolan bilimin aşkını karakteri, zamanla toplumda dinin oynadığı rolleri de üstlenmeye başlamıştır. Ayrıca bilimin Osmanlı entelektüel çevrelerinde etkili bir konuma yükselmesiyle birlikte özellikle II. Meşrutiyet Dönemi, belirgin bir hal alan bir din-bilim çatışmasına da tanıklık etmiştir.⁶⁸⁸

Bu çatışma, II. Meşrutiyet Dönemi için önemli bir yenilik olmakla beraber, söz konusu bilim anlayışının daha ziyade maddeci ve pozitivist özellikler içermesinden dolayı hemen her alanda maddeci ve bilimsel tarzda açıklamalar yapılmaya başlanmış⁶⁸⁹, çoğu kez "din" ile aynı anlamda kullanılan "i'tikâdât-ı bâtıla" eleştirileri yaygınlaşmıştır. Ana teması toplumda din-bilim çatışması olan ve Ahmet Mithat Efendi tarafından "Nizâ-i İlm-ü Dîn" adıyla tercüme edilen John W. Draper'in "History Of The Conflict Between Religion and Science" adlı eserinin elden

⁶⁸⁶Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi", TCTA., C. 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 363.

⁶⁸⁷A. Adnan Adıvar, **Bilim ve Din**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980, s. 18.

⁶⁸⁸Celal Pekdoğan, "Modernleşmeye Giden Yolda Bazı Fikirler", **Türkler**, C. 14, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 1085.

⁶⁸⁹Hanioglu, "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi", s. 347.

ele dolaşması da Osmanlı toplumunun fikir hayatında yeni bir oluşumun göstergesiydi.⁶⁹⁰

Bu yeni oluşum şüphesiz, uzun bir süreden beri Avrupa'da revaçta olan materyalizmdir. Artık Osmanlı aydınları arasında elle tutulur bir şekilde yaygınlık kazanan materyalizm, Voltaire ve J.J. Rousseau'nun eserlerinin, Darwin'in, karşı çıkılmasına rağmen, "*Evrîm Kuramı*"nın büyük bir şevkle karşılanması, Shakespeare, Montesquieu, Halvetius, Spinoza gibi yazarların eserlerinin okunması ve hemen arkasından Schopenhauer, Ernst Haeckel, Félix Isnard, Ludwig Büchner gibi aydınların eserlerinin tercümesiyle büyük bir dönüşüm yaşamıştır.⁶⁹¹

II. Meşrutiyet'ten sonra Osmanlı entelektüel çevrelerinde daha fazla temsil edilme imkânı bulan materyalist ve sosyal Darwinist fikirler, Garpcı cephede özellikle yüzyılın başlarında eserlerini yayımlama fırsatı bulan Abdullah Cevdet tarafından hem *İctihad*'ta yayımlanan yazılarıyla hem de eserleri ve tercümeleriyle Osmanlı toplumunda yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır.⁶⁹² Kendi yazdığı ve tercüme ederek bastığı altmışın üzerinde⁶⁹³ eseri olan Abdullah Cevdet, çağdaşı Celal Nuri tarafından "*Mâddiyyûn*" olarak nitelendirilmiştir.⁶⁹⁴ Temel amacının "*Tenevvür ve tenvîrden*" ibaret olduğunu⁶⁹⁵ düşünen Abdullah Cevdet, öğrencilik yıllarından itibaren insanın evrendeki yeri ve tabiat içindeki konumuyla yakından ilgilenmiştir. Onun bu ilgisi, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir nolu ismi İbrahim Temo'nun kendisine Fransız Félix Isnard'ın *Spiritualisme et Matérialisme* isimindeki kitabını tavsiye etmesiyle başlamıştır. "*Maddiyat ve maneviyat*" sorununu değerlendiren bu eser, genç tıbbiye öğrencisinin ufkunu açarak eski dünya görüşünün değişmesine önayak olmuştur.⁶⁹⁶

Materyalizm felsefesini oldukça basit bir şekilde aktaran bu kitap, toplumsal ilerleme için ahlaki değerlerin zorunluluğunu kabul ediyor ve bu görevi dinin yerine

⁶⁹⁰Pekdoğan, **a.g.m.**, s. 1086.

⁶⁹¹Pekdoğan, **a.g.m.**, s. 1086. Materyalizmin Osmanlı toplumuna girişinde etkili olan eserler ve bunların tercümeleri için bkz: Akgün, **a.g.e.**, ss. 87-90.

⁶⁹²Mehmet Akgün, "*1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefî Akımlar*", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 40, S. 1, 1999, s. 493.

⁶⁹³G. L. Lewis, "*Abd Allâh Djewdet*", **The Encyclopaedia Of Islam**, Vol. II, E. J. Brill, Leiden, 1991, p. 533.

⁶⁹⁴Celal Nuri, "*Abdullah Cevdet'e Dair*", **İctihad**, No: 358, (T.Y), s. 5892.

⁶⁹⁵Abdullah Cevdet, **Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları**, (Sade. ve Yay. Haz. Nevzat H. Yanık-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2009, s. 38.

⁶⁹⁶Mardin, **Jön Türklerin Siyasi...**, ss. 227-228., Ülken, **a.g.e.**, s. 387.

bilimsel materyalizmin üstlenmesi gerektiğini ileri sürüyordu. Bu durumda Abdullah Cevdet, toplumsal ilerlemeyi sağlamak için öğrendiği materyalist bilgileri Félix Isnard'ın yaptığı gibi basit bir dille halka anlatmaya ve dinin sosyal içeriğinden yararlanmaya çalışmıştır. Bunun gerçekleşmesi ise öncelikle bu tür materyalist söylemlerin gerek içerik olarak gerekse de bunların öğretilmesinin gerekliliği noktasında dine aykırı olmadığına anlatılmasına bağlıydı.⁶⁹⁷

Bu görevi yerine getirecek olanlar ise biyolojik materyalist elit bir gruptur. Nitekim Abdullah Cevdet'in biyolojik materyalist söylemi, toplumsal bir elit yaratmada etkili bir teorik açıklığa sahiptir. Ernst Haeckel'in tüm canlıların evrimleşme sürecindeki eşitsiz gelişim ilkesiyle Darwin'in "*Doğal eleme*" teorisi, Abdullah Cevdet'e bazı insanların eğitim sayesinde diğer bireylerden farklılaşarak seçkinleşebileceği ve toplumsal ilerlemenin ancak bu seçkin kadronun öncülüğünde gerçekleşebileceği inancını vermiştir.⁶⁹⁸ Ona göre, bu elit grup Jön Türkler'in ifade ettiklerinden farklı olarak sadece toplum yönetiminde değil, bütün alanlarda etkili olmalıdır. Ayrıca eğitimin beyin geliştirme aracı olmasının yanında düşüncelerin serbest bir şekilde aktarılmasına da olanak sağladığını düşünen Abdullah Cevdet, bu sayede bireylerin dinsel dogmaların etkisinden kurtulduğuna dikkat çekmiştir. Bu amaçlar doğrultusunda eğitime büyük önem veren Abdullah Cevdet, İshak Sükuti ve Ağınlı Abdullah Efendiler'le birlikte "*Bilgi Tarlası*" anlamına gelen "*Mezaarat'ül Muarefet*" adında özel bir okul açmıştır.⁶⁹⁹

Toplumsal ilerlemede, Biyolojik Materyalizm'in dinamik bir rol oynadığı yönünde düşünceleri olan Abdullah Cevdet'in "*Carl Vogt, Ernst Haeckel, biraz da Spencer'in âsâr ve efkârıyla ülfet etmiş ve onları beğenmiş*" olduğu düşünülmekte hatta Abdullah Cevdet'in bu kimselerin çırağı olduğunu itiraf ettiği kaydedilmektedir.⁷⁰⁰ Onun bu ilgisinin oluşumunda özellikle dini toplumsal ilerlemenin önünde önemli bir engel olarak gören ve bu nedenle ilerici olduğunu düşünerek toplum değerlerine karşı çıkan bir aydın tipi yaratarak önemli bir

⁶⁹⁷Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 12-14.

⁶⁹⁸İşin, **a.g.m.**, s. 368.

⁶⁹⁹Hanioğlu, **a.g.e.**, ss. 16-19. Hanioğlu, Abdullah Cevdet'in okulun kuruluş tarihini belirtmediğini, ancak bu tarihin muhtemelen 1893-1894 yılları olduğunu kaydetmektedir.

⁷⁰⁰Rıza Revfik, "*Abdullah Cevdet Bey*", **Nevsâl-i Millî**, Artin Asâduryân ve Mahdûmları Matbaası, Dersaadet, 1330, ss. 99-100.

toplumsallaştırma işlevi gören Mekteb-i Tıbbiye'nin rolü unutulmamalıdır.⁷⁰¹ Anılarında Abdullah Cevdet'in son derece dindar olduğuna dikkat çeken İbrahim Temo⁷⁰², Mekteb-i Tıbbiye'de öğrenciyken Abdullah Cevdet gibi dindar "*Bazı arkadaşları uyandırmak ve 'yarım hoca insanı dinden, yarım hekim candan eder' darb-ı meseline ma'ruz bırakmamak için Darwin vesair büyük adamların eserlerini okutmağa sa'y ederdik.*"⁷⁰³ diyerek hem Mekteb-i Tıbbiye'nin söz konusu rolüne hem de o dönemde yaşanan zihinsel dönüşüme açıklık getirmiştir. Bu süreçte, Celal Nuri'nin deyiimiyle Abdullah Cevdet'i "*Serbest içtihadı sevk eden ilk hekim Almanyalı Profesör Ludwig Büchner*"⁷⁰⁴ olmuştur.

Ludwig Büchner, bir doktor olarak yetişmiş, ancak daha sonra Alman entelektüel çevrelerinde derin yankılar uyandıran materyalizm kavgasında (materialismusstreit) materyalistlerin önderi olmuştur. Ona göre materyalist dünya görüşü, biyoloji ve öteki müspet bilimlerde 19. yüzyılda keşfedilenlerin mantıkî bir sonucuydu. Büchner, bu felsefi tutumu Almanya'da dinî dogmalara karşı açtığı mücadelede kullanıyordu. Dolayısıyla Abdullah Cevdet, Büchner'in Almanya'daki rolünü Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleştiriyordu.⁷⁰⁵ Ancak ona göre, sadece Büchner'in temel arzusu olan "*Hakikat*"e ulaşmak yeterli değildi. Çünkü hakikat ancak din haline gelebildiğinde ve onun gücüne ulaşabildiğinde topluma hizmet edebilirdi. M. Şükrü Hanioğlu, bunun gerçekleştirilmesi konusunda Abdullah Cevdet'in fikirlerini üç temel kaynağa dayandırıldığını kaydetmektedir. Bu kaynakların birincisi, Kur'ân ve Hadisler; ikincisi, Müslüman dünyasında şiir, mistisizm ve felsefe aracılığıyla dile getirilmiş olan liberal tezler; üçüncüsü ise İslam peygamberi ve dinî liderlerin sözleridir.⁷⁰⁶

Abdullah Cevdet'in bu kaynaklara dayanarak, materyalist gerçekliği olduğu gibi aktarmak yerine modern bilim, materyalizm ve dini uzlaştırmaya çalışması, eklektik, karma ve bir o kadar da popüler olan bir felsefesinin oluşumuna önayak olmuştur. Bu felsefe ise İslam diniyle uyum içinde olan ve bir ibadet olarak

⁷⁰¹Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 9.

⁷⁰²İbrahim Temo, **İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Kurucusu ve 1/1 No'lu Üyesi İbrahim Temo'nun İttihad ve Terakki Anıları**, (Yay. Haz. Bülent Demirbaş), Arba Yayınları, İstanbul, 1987, s. 14.

⁷⁰³İbrahim Temo, "*Darwin'in Ellinci Ölüm Yıldönümü*", **İttihad**, No: 347, (15 Haziran 1932), s. 5736.

⁷⁰⁴Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 5892.

⁷⁰⁵Mardin, **a.g.e.**, ss. 233-234.

⁷⁰⁶M. Şükrü Hanioğlu, "*Abdullah Cevdet Bey ve Fünûn ve Felsefe*", **Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları**, (Sade. ve Yay. Haz. Nevzat H. Yanık-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2009, ss. 19-23.

algılanması gerektiği düşünölen 19. yüzyıl Völgermateryalizmi'ydi.⁷⁰⁷ II. Meşrutiyet Dönemi'nde popölaritesi iyice artan bu felsefenin kutsal kitabı ve aynı zamanda Biyolojik Materyalizm konusunda başlatılan en hararetili tartışmaların kaynağı, Ludwig Büchner'in "*Kraft und Stoff*" (*Madde ve Kuvvet*) adlı eseridir.⁷⁰⁸ Büchner'in eserin önsözünde ifade ettiğı ve Frederick A. Lange'in de "*Materyalizm'in Tarihi*"nde teyit ettiğı üzere, fikirlerin genel olarak anlaşılır bir biçimde aktarıldığı, bilinen ya da kolaylıkla kavranabilen gerçeklere dayandırıldığı ve felsefenin teknik dilinin reddedildiğı bu eser⁷⁰⁹, Osmanlı-İslam kültür çevrelerinde de popöler bir hale gelmiş, Garpçılar'ın elkitabı ve muhafazakâr kesimin eleştiri kaynağı olmuştur.⁷¹⁰

Hakkında çok sayıda reddiye⁷¹¹ kaleme alınan "*Madde ve Kuvvet*", Almanya'da yirmi bir baskı yapmış, içinde Bulgarca, Ermenice, Romence ve Yunanca gibi Osmanlı topraklarında konuşulan dillerin de dâhil olduğı on dokuz dile çevrilmiştir. Dolayısıyla Völgermateryalizm ve ilmihâli olan "*Madde ve Kuvvet*" yapılan çevirilerden de anlaşıldığı üzere dünya üzerinde oldukça etkili olduğı gibi Osmanlı toplumunu ve eğitimli orta sınıfları da derinden etkilemiştir.⁷¹²

1863'te Gros-Claude'un yaptığı "*Force et matière, études populaires d'histoire et de philosophie naturelles*" adlı tercümesiyle Osmanlı aydın çevresinde zaten popölerleşmiş olan "*Madde ve Kuvvet*", Abdullah Cevdet üzerinde de derin bir etki uyandırmıştır. Büchner'in bu eserini, Tıbbiye'nin son senesinde okuyan Abdullah Cevdet, büyük bir zihinsel değışim yaşamıştır. Adnan Adıvar'ın "*19. yüzyılda*

⁷⁰⁷Hanioğlu, **a.g.m.**, ss. 23-26.

⁷⁰⁸Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 14.

⁷⁰⁹Ludwig Büchner, **Force And Matter or Principles Of The Natural Order Of The Universe**, Peter Eckler Publishing Co., New York, 1918, In the preface to the first edition, p. VII. Ayrıca bkz: Frederick Albert Lange, **History Of Materialism And Criticism Of Its Present Importance**, Vol. II, Trübner & CO., Ludgate Hill-London, 1880, p. 265.

⁷¹⁰Kemal Kahramanoğlu-Ali Utku, "*Madde ve Kuvvet: Osmanlı Popöler Materyalizminin El Kitabı*", **Mâdde ve Kuvvet**, (Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, Sade. ve Yay. Haz. Kemal Kahramanoğlu-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2012, s. 7.

⁷¹¹Bu eser üzerine kaleme alınan bazı reddiyeler için bkz: Ahmed Midhat, **Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyye Mûdâfa'a**, (Sade. ve Yay. Haz. Erdoğan Erbay-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2012, İsmail Ferid, **İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn**, (Sade. ve Yay. Haz. Ali Utku-Abazar Sepehri), Çizgi Kitabevi, Konya, 2012., Emin Feyzi, **İlim ve İrade: Mâddiyyûn Mezhebinin Reddine Muhtevîdir**, (Sade. ve Yay. Haz. Ali Utku-Uğur Köroğlu), Çizgi Kitabevi, Konya, 2012., İsmail Fennî, **Mâddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli: Mâddiyyûn Mezhebiyle (Monizm) ve Felsefe-i Müsbete Mezheplerinin Keşfiyyât-ı Fenniyye ve Muhâkemât-ı Akliyye İle Redd ve İbtâli**, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1928. Bu eserin sadeleştirilmiş hali için bkz: İsmail Fennî Ertuğrul, **Materyalizmin İflâsı ve İslâm**, (Sade. Abdulhalim Kılıçsoy), C. I-II, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1996.

⁷¹²M. Şükrü Hanioğlu, "*Felsefesiz Bir Toplumun Felsefe Olmayan Felsefesinin İlmihâli: Madde ve Kuvvet*", **Mâdde ve Kuvvet**, (Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, Sade. ve Yay. Haz. Kemal Kahramanoğlu-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2012, ss. 24-25.

materyalizmin başpehlivanı gibi sayılsa yeridir." diye nitelendirdiği Büchner'in bu eserinin tıp öğrencileri arasında çok okunan ve gizlice elden ele dolaşan bir eser olarak değerlendirilmesi de göstermiş olduğu etkiyi yansıtmaları bakımından anlamlıdır. Bu etkiye bağlı olarak Abdullah Cevdet, 1891'de ilgili eserin "Der Gedanke (Tefekkür) adlı bölümünü, "Fizyolociya-i Tefekkür"⁷¹³ adıyla çevirmiştir.⁷¹⁴

Abdullah Cevdet, daha sonra Büchner'in eserinin "Gehirn und Seele" (*Dimâğ ve Rûh*), "Der Gedanke" (*Tefekkür*) ve "Das Bewußtsein" (*Vicdan*) bölümlerini "Fenn-i Ruh"⁷¹⁵ adıyla yayımlamıştır. Bu eserin bir diğer özelliği ise Doktor Charles Letourneau'nun, "Science et matérialisme" adlı eserinden Carl adında bir Alman doktorun "Tefekkür ve Dimâğ" meselesine dair mektubunu da içermiş olmasıdır.⁷¹⁶ "...Tedkikât-ı fenniyyesi, vüs'at karîhası, zekâsı rûfekâsınca ma'lûm ve kendisi bu evsâfiyla mümeyyiz ve muhteremdir." sözleriyle övülen Abdullah Cevdet'in bu çevirisi "...Umûm karîn-i Osmanîye nazarında iktidâr-ı ilmîlerini tasdik ettirecek..."⁷¹⁷ ifadeleriyle sevinçle karşılanmıştır.

Bu eser incelendiği zaman, Abdullah Cevdet'in daha ziyade Büchner'in bilincin maddenin bir işlevi olduğunu öne süren biyomateryalist tezini aktardığı söylenebilir. Büchner'in ilgili eseri, *İçtihad* dergisinin deyimiyle "...Çingeneceden mâ'adâ..."⁷¹⁸ her dile çevrilmiş olmakla beraber, Türkçeye tam çevirisi⁷¹⁹ ise 1911 yılında Baha Tevfik ve Ahmet Nebil Bey'ler tarafından yapılmıştır.

Abdullah Cevdet, ilgili çevirilerinden sonra yine Büchner'in "Goril" (*Natur und Geist*) adlı eserini çevirmiş ve Münif Paşa'dan beri Osmanlı aydınlarının, hayvanların insanlara benzediği yönündeki evrimi aktarma tarzlarını sürdürmüştür. Bununla birlikte, Abdullah Cevdet biraz daha ileri giderek Büchner'in (1855); Darwin'den (1859) beş sene önce tekâmülden bahsettiğini ve bazı kurallarını

⁷¹³Ludwig Büchner, *Fizyolocya-i Tefekkür (La Pensée): Me'hâzımın Esâsı Kraft Und Stoff Ünvanlı Kitabın 'Tefekkür' Bahsidir*, (Çev. Abdullah Cevdet), İstapan Matbaası, İstanbul, 1308, aktaran Kahramanoğlu-Utku, *a.g.m.*, s. 12.

⁷¹⁴Kahramanoğlu-Utku, *a.g.m.*, ss. 11-12., Ülken, *a.g.e.*, s. 387., Adıvar, *a.g.e.*, s. 323.

⁷¹⁵Ludwig Büchner, *Fenn-i Ruh: Dimâğ ve Ruh- Tefekkür- Vicdân- Dimâğ ve Tefekkür, Kraft Und Stoff Kitab-ı Meşhûrunun Üç Mebhâs-ı Tammıyla Diğer Tefahhusât-ı Fenniyyeyi Hâvîdir*, (Çev. Abdullah Cevdet), Matbaa-i İçtihad, İstanbul, 1911.

⁷¹⁶Büchner, *Fenn-i Ruh...*, ss. 117-134.

⁷¹⁷Dr. Ş. Kâmil, "Fizyolociya-i Tefekkür: Mütâlâa ve Tefekkür Hakkında Nasâyih-i Sıhhiyye", *Maârif*, No: 41-42, (19 Nisan 1308), s. 234.

⁷¹⁸İçtihad, "Yeni Kitaplar: Kuvvet ve Mâdde", *İçtihad*, No: 29, (15 Ağustos 1327), s. 823.

⁷¹⁹Louis Büchner *Mâdde ve Kuvvet*, (Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, Sade. ve Yay. Haz. Kemal Kahramanoğlu-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2012,

açıkladığını ileri sürmüştür. Ancak Darwin'in evrim teorisinin Osmanlı toplumuna girmesinde öncü rolü oynayan ve sosyal Darwinist düşüncede de Ahmet Mithat Efendi'den sonra gelen Abdullah Cevdet'in bu konudaki fikirlerinin şekillenmesinde Fransız sosyal Darwinist Gustave Le Bon etkili olmuştur.⁷²⁰ Yoğun evrimleşme sürecinde insanın da dâhil olduğu tüm canlılarda akıl, idrak ve iradenin gelişmesi oranında kafataslarının da sürekli büyüdüğü tezi üzerinde duran Abdullah Cevdet, Batılı eski bir ırk olan *Canstadt*'ların kafataslarının son derece küçük olduğunu ifade etmiş, ancak medeni ve ileri toplumlarda insanların kafataslarının büyüklüğünün asırdan asıra değişmekte ve artmakta olduğunu altını çizmiştir.⁷²¹

Kafatası büyüklüğünün ırklar arasındaki farklılığına dikkat çeken Abdullah Cevdet, bu durumun ırklar içindeki zengin ve âlim, fakir ve cahil sınıflar arasında da farklılık arz ettiğini ileri sürmüştür. Bu koşullar altında Abdullah Cevdet'in ulaştığı sonuç, her millette kafatasının büyüklüğü ve bu büyüklüğün artışı; "*Ta'limin, terbiyenin, teâli-i ahlâk ve zekânın derece-i kemâliyle*" ilgilidir.⁷²² Dolayısıyla daha önce de ifade edildiği gibi eğitim sayesinde hem bireylerin beyinsel gelişimi sağlanmakta hem de elit bir sınıfın oluşturulmasıyla toplumsal ilerlemenin gerçekleştirilmesi hedeflenmektedir. Böylece bir "*Irk-ı beşer, temeddün ve ta'lim ettiği nisbetde tekâmülce (evolüsyon) ileri gitmiş*" sayılır.⁷²³

Darwin teorisinin önemli bir unsuru olan kazanılmış karakterlerin, anne ve baba özelliklerinin veraset yoluyla gelecek nesillere aktarılması fikrini Osmanlı saltanatı üzerinde de uygulayan Abdullah Cevdet'in, bu fikirlerinde *Théodule Armand Ribot* ve *J. Marie Guyau*'nun etkisinde kaldığı açıktır. Nitekim Abdullah Cevdet, Ribot'un "*Hérédité Psychologique*" adlı eserinin bu örneklerle dolu olduğunu

⁷²⁰Doğan, **a.g.e.**, ss. 172-176. Gustave Le Bon'un çeşitli eserlerini çeviren Abdullah Cevdet'in Le Bon ve eserleriyle ilgili bazı değerlendirmeleri için bkz: Abdullah Cevdet, "*Doktor Gustave Le Bon*", **İçtihad**, No: 8, (Temmuz 1905), ss. 118-120., "*Amelî Ruhiyyât*", **İçtihad**, No: 174, (1 Şubat 1925), ss. 3503-3504., "*Gustave Le Bon'un İlm ve Tefekkür Âleminde Gördüğü İş*", **İçtihad**, No: 177, (1 Nisan 1925) ss. 3555-3556.

⁷²¹Abdullah Cevdet, "*Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimeden Dimâğ; Yani Beyin-Kıhf; Yani Kafatası: Mebhas I*", **Musavver Cihân**, No: 33, (23 Ramazan 1309 / 8 Nisan 1308) s. 258.

⁷²²Abdullah Cevdet, "*Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimeden Dimâğ; Yani Beyin-Kıhf; Yani Kafatası: Mebhas I, Ma-ba'd*", **Musavver Cihân**, No: 35, (6 Şevvâl 1309 / 22 Nisan 1308), s. 274.

⁷²³Abdullah Cevdet, "*Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimeden Seçme Kihflar: Mebhas II*", **Musavver Cihân**, No: 37, (24 Şevvâl 1309 / 9 Mayıs 1308), s. 290.

ve J. Marie Guyau'nun "*Education et Hérédité*" adlı eserinin ise Darwin'in "*İstifa-i Tabii*" (Tabii eleme) yönteminin sonuçlarını açıkça gösterdiğini kaydetmiştir.⁷²⁴

"*Madde ve Kuvvet*" adlı çeviri, muhafazakâr kesimlerden ciddi eleştiriler almasına rağmen maddeciliğin savunuculuğunu yapan bazı kimseler, İslam düşüncesiyle maddeciliği uzlaştırma yolunu seçmişlerdir. Bu kimselere göre, maddeci düşünce İslam dinine aykırı düşmemektedir. Bu düşüncüyü savunanların başında Celal Nuri gelmektedir.⁷²⁵ Spiritüalizm, Materyalizm ve Monizm gibi alanlarda uzun bir süreden beri araştırmada bulunduğunu ve elde ettiği sonuçları okuyucularına sunma amacıyla olduğunu ifade eden Celal Nuri, bu aşamada tarafsız olmak kaygısıyla sözü Büchner'e bırakmış, onun gerçekte büyük bir gürültü koparan ve eskimiş olduğunu düşündüğü "*Madde ve Kuvvet*" adlı eseri yerine ölmeden önce yayımladığı bir "*Mütâlaanâme*"sinden yararlandığını kaydetmiştir.⁷²⁶

Celal Nuri, 1915 yılında yayımlanan "*Tarih-i İstikbâl*" adlı eserinin *Mesâil-i Fikriye*" adlı bölümünde materyalizmi açık bir şekilde savunmuş ve İslamiyet ile materyalizmi uzlaştırma çabası içine girmiştir. Maddecilik felsefesinde İslamiyet'in ruhuna uygun düşen bir esasın varlığına dikkat çeken Celal Nuri, "...*Bu felsefe-i fenniyye ile esâs-ı İslâmiyet arasında zannolunduğu kadar farklar bulunmaz. Bilâkis bununla vâcib-ül vücûda maddi bir şekil veren kilise Hristiyanlığı arasında büyük bir uçurum vardır.*" sözleriyle materyalizmin Hristiyanlığa nazaran İslamiyet'e daha yakın olduğunu vurgulamıştır.⁷²⁷

Dünyada her olayın bir sebep ve sonucu olduğunu düşünen Celal Nuri'ye göre, madde ve kuvvet doğmaz ve ölmez. O, her zaman mutlak boşlukta şekil değiştirerek yuvarlandığı gibi sebep ve sonuçları da birbirini izler.⁷²⁸ Ona göre gerek Türkçe "*Madde*" gerekse Frenkçe "*Materyal*" kelimeleri bir ölçüde sertliği-katılığı ifade etmektedir. Oysa Büchner ve diğer materyalistlerin maddeden anladıkları şey, hayat, zekâ, dehâ gibi birtakım mükemmelliklerin oluşturulmasıydı. Bununla beraber, başlangıçta maddenin sadece renk, şekil, vezin, yumuşaklık veya katılık gibi birtakım dışsal özellikleri olan bir nesneden ibaret sayıldığını ifade eden Celal Nuri,

⁷²⁴ Abdullah Cevdet, "*Teselsül-i Saltanat Meselesi*", *İctihad*, No: 6, (Mayıs 1905), ss. 86-90.

⁷²⁵ Cemal Güzel, "*Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler*", *Hacettepe Üniv. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 19, S. 1, 2002, s. 67.

⁷²⁶ Celal Nuri, *Tarih-i İstikbâl I-Mesâil-i Fikriye*, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1331, s. 25.

⁷²⁷ Celal Nuri, *a.g.e.*, s. 39.

⁷²⁸ Celal Nuri, *a.g.e.*, ss. 11-12.

19. yüzyılda bilimdeki gelişmelerle birlikte maddenin "*Fiziksel, kimyasal, mağnetik ve elektrik*" gibi özelliklerinin tespit edildiğine değinmiştir.⁷²⁹ Celal Nuri'yi, "*Dogmatik*" olarak niteleyen Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, onun "*Tarih-i İstikbâl I-Mesâil-i Fikriye*" adlı eserine karşı "*Huzûr-ı Akl-u Fende Mâddiyyûn Meslek-i Delâleti*" adıyla bir reddiye kaleme almıştır. Eserle ilgili yaptığı genel değerlendirmede, Celal Nuri'nin üslup itibariyle dogmatik olduğunu ifade eden Şehbenderzâde, bu eseri inceleyenlerin istemeyerek de olsa Büchner, Ernst Haeckel, Moleschott ve Lange gibi öncü materyalistlerin üsluplarını hatırladıklarına dikkat çekmiştir. Bu reddiye, esas itibariyle Celal Nuri'nin eseri üzerinden Büchner materyalizminin tezlerini olduğu kadar Vülgermateryalizm'in özgün ve sorunsal girişimini ve Celal Nuri örneğinde olduğu gibi İslam ve materyalizmi sentezleme arayışını eleştirmek amacıyla kaleme alınmıştır. Şehbenderzâde, bu eleştiriyi yaparken hem İslami kaynaklardan hem de doğrudan Batı bilim ve felsefe çevrelerinden edinilen uygun kavramsal donanımdan faydalanmıştır.⁷³⁰

Materyalist fikirlerinin yanı sıra Darwinist teoriyi de benimsemiş olan Celal Nuri, "*Darwin nazariye-i tabiiyyesini tarihe ve binâenaleyh tarih-i İslâmiyet'e tatbîkden asla hata etmeyiz.*" sözleriyle hem Darwinizm'i desteklediğini göstermiş hem de materyalizm ile İslamiyet arasında gerçekleştirmek istediği uzlaştırma hareketini Darwinist teori üzerinden de gerçekleştirmeye çalıştığını ortaya koymuştur. Ona göre, canlılar dünyasında meydana gelen gelişmeler ancak evrim teorisiyle anlaşılabilir. Tabii eleme yasası gereği, güçlü olanlar varlığını sürdürürken; güçsüzler yok olurlar. Aynı şekilde bazı canlılar uygun çevrelerde varlıklarını sonuna kadar sürdürürken, bazıları ortada kalmış ve bir kısmı da yok olmuştur.⁷³¹

Ona göre, evrimleşme sürecinde insan ise mükemmel bir varlıktır. O, muazzam bir evrim ürünü olduğu gibi ruhu da ortaya çıktığından beri böyle bir evrime tabi olmuştur. Dolayısıyla insan canlı türünün son halkasıdır ve evrim insanla birlikte devam etmeye başladığı gibi vicdan ve inanç hususunda da evrimin son

⁷²⁹Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 36-39.

⁷³⁰Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, **Huzûr-ı Akl-u Fende Mâddiyyûn Meslek-i Delâleti**,(Sade. ve Yay. Haz. Erdoğan Erbay-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2012, ss. 8 ve 35'ten derlenmiştir. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin materyalizm anlayışı için ayrıca bkz: Zekeriyâ Uludağ, "*Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Materyalizm*", **Huzûr-ı Akl-u Fende Mâddiyyûn Meslek-i Delâleti**,(Sade. ve Yay. Haz. Erdoğan Erbay-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya, 2012, ss. 9-28.

⁷³¹Celal Nuri, **Hâtem-ül Enbiya**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1332, s. 210.

halkası İslamiyet'tir. Bu nedenle evrimin İslamiyet dâhilinde de devam etmesi zorunludur.⁷³²

İslamiyet ve materyalizm arasındaki bağlantıyı, materyalizm ve Darwinizm gibi akımların ve bunların öncüsü konumunda olan aydınların ileri sürdükleri tezlerin karşılıklarını İslam âlimlerinin ve dinî önderlerin sözlerinde ya da çeşitli ayet ve hadislerde tespit ederek kurmaya çalışan bir diğer isim ise Kılıçzâde Hakkı'dır. Hayatta siyasi, içtimâî ve millî hemen her alanda başarılı olmak için her şeyden önce sağlam bir imana sahip olmak gerektiğini düşünen Kılıçzâde Hakkı, ihtiyaç duyulan bu imanın her koşulda maddî ve manevî değerleri bünyesinde taşıması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü bu değerlerden bir tanesinin eksikliği, sefalet ve sıkıntıları beraberinde getirebilir. Ona göre, bir milleti kara ve deniz savaşlarında, hayat mücadelesi ve iktisadi ilerlemede başarıya sevkedecek şey, maneviyat kadar maddiyattır.⁷³³

Doğal ayıklamacı evrim teorisinin temel söylemlerinden birisinin hayat mücadelesi ya da hayatta kalmaya çalışmak olduğu dikkate alındığında, Kılıçzâde'nin hem yukarıdaki ifadelerinde hem de "*Yaşamak için, herşeyden evvel paraya ihtiyâç olduğunu takdir etmeyecek kimse yoktur. ...Fazilet-i asrîye zengin olmaktır. Bugün zengin olmayan bir şahıs mevkî'ni muhafaza edemez. Mevkî'ni muhafaza edemeyen kimseye düşmanları değil dostları bile selam vermiyor...*"⁷³⁴ şeklindeki sözlerinde bu söylemlerin yansımalarını görmek mümkündür.

Evrenin yaratılışı ve Allah'ın varlığı konusunda yine evrim teorisinden hareketle açıklamalarda bulunan Kılıçzâde, evrenin bir "*kün*" ('ol' anlamında) emriyle yaratıldığına inananların bu durumu bir mucize eseri saydıklarını ve evrimi kabul etmediklerini ileri sürmüştür. Oysa ona göre, böyle bir iddiada bulunmak ve bu tür iddialara inanmak tamamen bir "*küfr-i sarîh*"tir. Çünkü zaten bilim adamları bu oluşumu, milyonlarca sene devam eden uzun soluklu bir evrim sürecinin sonucu olarak görmektedir. Nitekim bu evrim sürecini takip etmek mümkün olduğundan, söz konusu teoriyi kabul etmek kesinlikle doğru bir hareket olacaktır.⁷³⁵ Evrenin oluşumu gibi insanın oluşumunun da dikkat çekici olduğuna değinen Kılıçzâde'ye

⁷³²Celal Nuri, **a.g.e.**, ss. 210-217.

⁷³³Kılıçzâde Hakkı, "*İmân*", ss. 2-3.

⁷³⁴Kılıçzâde Hakkı, "*Mesâil-i Maliye ve İktisâdiye: Darbe-i Necât* ", s. 3.

⁷³⁵Kılıçzâde Hakkı, **Âkvem-üs Siyer Münâsebetiyle...**, ss. 7-8.

göre, "*Din-perverlere göre insan, Cenâb-ı Hakk'ın bizzat eliyle çamurdan statüsünü yapub muahharen kendi ruhundan nefh ettiği ve bu sûretle vücûda getirdiği bir mahlûkdur.*" söylemi bir kesinlik ifade etmemektedir. Bilim adamlarına göre, insanoğlu milyonlarca yıl süren bir evrimin ürünüdür. Kılıçzâde'ye göre, bu da kesinlik içermeyen bir teoridir. Onun bu konudaki iddiası ise " *Âlemlerin yaratıcısı ve nuru olan kuvvet, insanı bağlı olduğu yeryüzünün sahip olduğu unsurlardan mürekkep olmak üzere milyonlarca sene devam eden bir evrim sonucunda yine o yeryüzünde boy göstermesine iktidar etmiştir. Dünya normal ısını korudukça, Güneş'ten ışık ve ısı aldıkça üzerindeki insanlar daima var olmakta devam edeceklerdir.*" şeklindeydi.⁷³⁶

Fikirlerinde aydınlanma felsefesinin etkisinin yanı sıra evrimci sosyoloji kuramlarının etkisine de rastlanan Kılıçzade Hakkı⁷³⁷ ve diğer Garpcılar, doğal bir evrim sonucu, dinin gittikçe önemini yitiren eski bir zincirin son halkası olduğunu ve yerine materyalizm temelli bilim anlayışının geçmesi gerektiğini savunmuşlardır. Garpcılar, Biyolojik Materyalizm'i topluma bir din olarak sunarken oluşabilecek tepkileri engellemek amacıyla da İslamiyet'in toplumsal içeriğinden yararlanmaya çalışmışlardır. Onların bu söylemlerini anlamak ve anlamlandırmak için hem başlangıçtaki din algılarına hem de Batılı aydınların "*Mânî-i terakkî*" söylemiyle ötekileştirmeye çalıştıkları İslamiyet'in gerçekten ilerlemeye engel olup olmadığına vakıf olmak gerekir.

3.1.3. Dine Yaklaşımları: Din Mânî-i Terakkî midir?

Yükselen ve hızla ilerleyen Batı medeniyeti karşısında birçok alanda gerileme ve çöküş içinde olan Osmanlı Devleti, bu duruma son vermek için Batı'yı ve burada yaşanan gelişmeleri; önce elçiler ve daha sonra buraya eğitim amacıyla gönderilen aydınlar aracılığıyla takip etmeye başlamıştır. Bu durum, Batı karşısındaki Osmanlı toplumunda bir hayranlık hissi doğurmakla beraber, söz konusu hisler zamanla Müslüman Osmanlı toplumunun sahip olduğu inançları, yaşama ve düşünme tarzlarını yetersiz ve gereksiz görmesine de neden olmuştur.⁷³⁸

⁷³⁶Kılıçzâde Hakkı, **a.g.e.**, s. 9. Bu ifade, sadeleştirilerek verilmiştir.

⁷³⁷Pekdoğan, **a.g.t.**, s. 98.

⁷³⁸İsmail Kara, "*Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslâmcılık Tartışmaları*", **TCTA.**, C. 5, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 1406.

İsmail Kara, Batı dünyasının bu başarısının, büyük ölçüde misyonerlik ve Oryantalist faaliyetlere bağlı olduğunu düşünmektedir. Nitekim Batı karşısında gerileyen Osmanlı'nın bu durumu için çeşitli nedenler ileri sürülürken, Batılı Oryantalistler, bunun kaynağının İslam dini olduğunu iddia etmişlerdir. Dilden teolojiye varıncaya kadar birçok alanda etkin olan Oryantalistler, içtihad kapısının kapalı oluşunu gündeme getirmiş, hadislerin sahlıhlığı hatta Kur'ân'ın gerçeklğı konusunda birtakım şüpheler yaratmışlardır. Bununla birlikte, İslami bilim ve kültür unsurlarının orijinal olmadığını ve bunların çoğunlukla Roma'dan, Bizans'tan, İran'dan ve Hint'ten alındığını ileri sürerek İslamiyet'in statik bir yapısı olduğunu iddia etmiş ve Osmanlı toplumunda, "*İslâmiyet'in mânî-i terakkî*" olduğu yönünde yanlış algı ya da söylemlerin gündeme gelmesine neden olmuşlardır.⁷³⁹

Bedri Gencer'e göre, Müslümanların bu nitelikleriyle ilerleyemeyeceklerini ve "*Tek medeniyet*" olan Batı'yı bu zihniyet yapısıyla anlayamayacaklarını iddia eden Oryantalistlerin, İslamiyet'i ilerlemeye engel bir din olarak nitelendirmelerinin temelinde Avrupa'daki dinler arası inanç-kültür savaşları vardı. Çünkü 19. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'da Protestanların Katoliklere yönelttiğı, "*Katoliklik mânî-i terakkîdir*" tezi, söz konusu savaşların sona ermesiyle bu kez gizli Protestan olan Cizvit Ernest Renan aracılığıyla "*İslâm mânî-i terakkîdir*" şeklinde İslam dünyasına yöneltilmiştir.⁷⁴⁰ Gencer'e göre, 19. yüzyılda sanayi devrimiyle zirveye çıkan modernlik, Protestan Batı'nın ürünüydü. Bu sayede güç kazanan Protestanlık, kendisiyle Katoliklik arasındaki tireyi meydana getiren Cizvitliğin ürettiğı "*Medeniyet*" kavramını, "*Kültür ve İlerleme*" kavramlarıyla ikame ederken, yakın ve uzak ötekisi olarak Katoliklik ve İslamiyet'i de "*Mânî-i terakkî*" ithamıyla bertaraf etmiştir. Katolikliğe yöneltilen ilerleme karşıtlığı ithamından kasıt, *yobazlık*; Türklükle özdeşleştirilen İslam'a yöneltilen ithamdan kasıt ise eskiye göre çok daha olumsuz bir anlam verilen *barbarlık*.⁷⁴¹

Fransa'da yoğun bir şekilde yaşanan din-bilim çatışması sürecinde kilisenin şahsında Hristiyanlık ve onun şahsında ise din, yapılan reform hareketlerinin de

⁷³⁹ Kara, **a.g.m.**, s. 1406., Gündüz, **a.g.e.**, s. 168.

⁷⁴⁰ Kara, **a.g.m.**, s. 1407., Sakine Korkmaz, "*İslam'ın Moderniteyle İmtihanı*", **Kitap Zamanı**, S. 79, 2012, s. 14.

⁷⁴¹ Ayrıntılı bir değerlendirme için bkz: Gencer, **a.g.e.**, ss. 267-297. Bu konuda, yazarın Star gazetesine verdiği demeçten de yararlanılmıştır. Bkz: Fadime Özkan, "Prof. Dr. Bedri Gencer İle İslam'da Modernleşme Sürecini Konuştuk", <<http://haber.stargazete.com/yazar/prof-dr-bedri-gencer-seriatsiz-hakikat-namazsiz-niyaz-donemini-yasiyoruz/vazi-698815>>, (16.02.2013).

etkisiyle mahkûm edilirken, ilerleyen süreçte İslamiyet de bu eleştirilerden payını almıştır. 18. özellikle de 19. yüzyılda Avrupa'da, İslam dininin evrim ve ilerlemeye izin vermediği, dinlerinin Müslümanları bu hale düşürdüğü, ancak İslam'dan vazgeçtikleri takdirde Müslümanların gelişip ilerleyebilecekleri gibi fikirler revaçtaydı.⁷⁴²

Avrupa'da İslamiyet'e dönük olarak bir dönem Auguste Comte'un yaptığı eleştirileri, 29 Mart 1883 tarihinde Sorbonne Üniversitesi'nde "*İslâmiyet ve Maârif*" adlı bir konferansta yineleyen isim, Fransız Oryantalist-Pozitivist Ernest Renan olmuştur. Ernest Renan, "*Zamanımızda olup biten şeylerden az çok haberi olan herkes, Müslüman memleketlerinin bugünkü geriliğini, İslâmlıkla idare edilen memleketlerin inhitatını, kültürlerini ve terbiyelerini yalnız bu dinden alan ırkların fikir bakımından sıfır durumunda oluşlarını açıkça görmektedir.*"⁷⁴³ sözleriyle hem İslam dünyasındaki geriliği dine dayandırmış hem de kendisine karşı İslam dünyasında önemli reaksiyonların ortaya çıkmasına önayak olmuştur. Araştırmancının bu bölümünde, söz konusu reaksiyonlar sadece isim olarak verilmiş, ancak bu reaksiyon sürecinden sonra özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde Garpcılar'ın bu tür iddialar karşısındaki tutum ve algıları değerlendirilmiştir.

İslamiyet'in bilim ve felsefeye zulmettiğini ve nihayetinde onları boğduğunu⁷⁴⁴ iddia eden Ernest Renan, İslam dünyasında islam-bilim tartışmalarına yol açmakla birlikte kendisine karşı bir dizi reddiye kaleme alınmasına da neden olmuştur. Paris'te *Cemaleddin Afganî* ve *İbn-i Reşad Ali Ferruh*, Midilli'de *Nâmık Kemâl*, Petersburg'da *Atâullah Bâyezidof*, Hindistan'da *Emîr Ali*, İstanbul'da *Celal Nuri*, Kahire'de *Reşid Rıza* birer reddiye kalem almıştır. Söz konusu reddiyelerde, İslam dünyasının birçok bakımdan bir gerileme halinde olduğu, ancak bu gerilemenin kaynağında İslamiyet'in olmadığı dile getirilmiş ve onun hiçbir şekilde bilime ve fenne karşı olmadığı ileri sürülmüştür.⁷⁴⁵

⁷⁴²Dücan Cündioğlu, "*Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı*", *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi*, S. 2, 1996, s. 4.

⁷⁴³Ernest Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, (Çev. Ziya Işhan), Sakarya Basımevi, Ankara, 1946, s. 184.

⁷⁴⁴Renan, *a.g.e.*, s. 198.

⁷⁴⁵Cündioğlu, *a.g.m.*, ss. 7-8., Ernest Renan'a karşı İslam dünyasında oluşan reaksiyonlar için ayrıca bkz: Osman Cilacı, "*Ernest Renan'a Karşı Türk-İslam Dünyasında Reaksiyonlar*", *SDÜ, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, 1995, ss. 181-191., Michelangelo Guida, "*Al-Afghânî And Namık Kemal's Replies to Ernest Renan: Two Anti-Westernist Works In The Formative Stage Of Islamist Thought*", *TJP Turkish Journal of Politics*, Vol. 2, No: 2, 2011, pp. 57-70. İslamiyet'in maârifî mânî' değil,

Ziya Paşa, bu tartışma sürecini, "*İslâm imiş devlete pâbend-i terakkî / Evvel yoğ idi işbu rivayet yeni çıktı.*"⁷⁴⁶ dizeleriyle yorumlarken ve İslamiyet'in ilerlemeye engel oluşu yönündeki söylemlerin bir rivayetten ibaret olduğuna dikkat çekerken, bu konu, özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde de önemli bir tartışma yaratmış ve Ernest Renan'a karşı üçüncü bir reddiye dönemin Garpçı aydınlarından Celal Nuri tarafından kaleme alınmıştır. Celal Nuri, 1918 yılında çıkarmakta olduğu *Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası*'nda "*İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?*" başlıklı bir dizi makale yayımlamıştır. Ahmed Sâkî'nin ilk makalenin girişinde verdiği bilgiye göre, başlangıçta büyük bir cilt olarak tasarlanan eserin ancak otuz sekiz sayfası yazılmış ve devamı getirilememiştir. Ahmed Sâkî, Celal Nuri'den eseri tamamlamak konusunda bir ricada bulunduklarını, ancak kendisinin "*Kesret-i meşâgilden ve bu bâbdaki tettebbu'âtının müddet-i medîde sekteye uğramasından...*" dolayı bu ricalarını geri çevirdiğini kaydetmiştir. Buna rağmen Ahmed Sâkî, eksik olmakla birlikte "*...Muhtevî bulunduğu delâil-i ilmiyye ile (Ernest Renan)'a kat'î bir darbe teşkil...*" eden bu makalelerin unutulmaması için eski üslup ve imlasını değiştirmeksizin yayımlamayı uygun görmüştür.⁷⁴⁷

İslamiyet'in insanoğlunun taşıdığı en ağır zincir olduğunu iddia eden Ernest Renan'ın şüphesiz her dönemin ve her milletin en büyük filozof ve tarihçilerinden biri olduğunu ifade eden Celal Nuri, kendisinin Strauss'tan daha az âlim, Dozy'den daha az bir araştırmacı, ancak her ikisinden ve birçok âlimden daha zeki ve özellikle sorgulama, birlik ve bütünlük algısı açısından yetenekli bir "*Zâtiyet-i müstesnâ*" olduğuna dikkat çekmiştir. Bu yüzden, Ernest Renan'ın makalesini dikkate değer gören Celal Nuri, yaklaşık otuz küsur yıl önce verilen bu konferansı eleştirmeyi yerinde bir karar olarak görmüş ve girişte Renan ile ilgili birtakım bilgiler sunmuştur.⁷⁴⁸

Ernest Renan'ın "*Doğu'da veya Afrika'da bulunanlar, gerçek bir mü'minin zekâsındaki sınırlılığı, kafasını çevreleyen, onu ilme kapatan, hiçbir şey öğrenmesine*

tam tersine onu destekleyen ve besleyen bir kaynak olduğunu düşünen ve yanında yeterince kaynak olmamasına rağmen Renan'ı çeşitli deliller içeren kendi sözlerinden hareketle cevaplayacağını iddia eden Namık Kemal'in reddiyesi için bkz: Namık Kemal, **Renan Müdâfaanâmesi**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul, 1327.

⁷⁴⁶Ziya Paşa, **Terci-i Bend ve Terakib-i Bend**, (Çev. M. Sadullah Sander), Tefeyyüz Kütüphanesi, İstanbul, 1945, s. 50.

⁷⁴⁷Cündioğlu, **a.g.m.**, s. 52., Celal Nuri, "*İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?*", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No: 88, (29 Zilhicce 1336 / 5 Teşrin-i Evvel 1918), s. 1037.

⁷⁴⁸Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1038.

*mecal bırakmayan ve onu yeni fikirlere açılmaktan uzak tutan demir çemberi hayretle görürler. On, oniki yaşına kadar hayli uyanık olan Müslüman çocuğu kendisine dinî telkinde bulunduğu zaman derhal mutaassıb olur, saf bir hakikat olarak addettiği şeylere sahip olduğunu düşünerek abtalca bir gurur içine girer. Aslında gerilemesine neden olan bu özelliğinden dolayı kendini bahtiyar addeder. İşte bu delice kibir, Müslümanların içinde bulunduğu kötü durumun kat'i nedenidir."*⁷⁴⁹ şeklindeki sözlerini alıntılararak cevap vermeye başlayan Celal Nuri, gerçek anlamının ötesinde yapılan bu konuşma karşısında tarihin susmayacağını ve bu durumu haklı görmeyeceğini vurgulamıştır. Millet ve medeniyet kavramlarına da değinen Celal Nuri, Arap medeniyetinden ziyade bir İslam medeniyetinin varlığına dikkat çekmiş ve İslamiyet'in bir diyanet ve milleti ifade eden bir "*İlm-i umûmi*" olduğunu vurgulamıştır.⁷⁵⁰

Bu konudaki tezlerini ikinci makalesinde de sürdüren Celal Nuri, çeşitli kavimlerin İslam laboratuvarında karıştırılarak, ortaya kan bağından ziyade fikir, inanç ve duygu birliğinden meydana gelen bir millet çıkarıldığını ileri sürmüştür. Ancak Ernest Renan'ın bu inkılabî alaşımı göremediğini ifade eden Celal Nuri'ye göre Renan, "*Allah'a aid olanı Allah'a, kaysere aid olanı kaysere ver.*" anlamındaki Hz. İsa hadisine dayanarak, batınî ve cismanîyi birbirinden ayırt etmek konusunda ona büyük bir mucize atfederken, bu iki unsuru birbirine karıştıran Hz. Muhammed'i gerici olarak görmektedir.⁷⁵¹

Celal Nuri'ye göre, asıl olan dünyadır; yani cismanîliktir ve Hz. Muhammed bir dünya dini oluşturmıştır. Ancak ona göre, İslamiyet'le ilgili bu hususlar İbn-i Rüşd felsefesine büyük bir cilt hasreden Ernest Renan'ın araştırma konusu olmamıştır. Bununla beraber, Müslümanların bilim ve felsefedeki ilerleyişini Yunan kaynaklarına dayandıran Renan, Abbasiler Dönemi'nde Arapların Yunanlıları takip ederek Felsefe, Cebir, Hendese, Kimya ve Hukuk gibi disiplinleri ortaya çıkardıklarını, fakat daha sonra gerilemeye maruz kaldıklarını iddia etmiştir. Bu konuda Bizanslıları da suçlayan Renan, eğer Bizanslılar daha az ilmî bir kıskançlık

⁷⁴⁹Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1038.

⁷⁵⁰Celal Nuri, **a.g.m.**, ss. 1039-1040.

⁷⁵¹Celal Nuri, "*İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?*", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No: 89, (5 Muharrem 1337 / 12 Teşrîn-i Evvel 1918), s. 1053.

taşısaldı Yunan ilimlerinin Suriye, Bağdat, Kurtuba ve Tuleytula (Toledo) üzerinden kendilerine dolaylı bir şekilde ulaşmayacağını ileri sürmüştür.⁷⁵²

Ernest Renan, bu ifadeleriyle aslında İslam dünyasının kendilerini aydınlatma noktasında önemli bir köprü vazifesi gördüğünü itiraf etmektedir. Ancak Celal Nuri, her ne kadar Renan iyi kötü bir İslam medeniyetinden haberdar olsa da kendisinin bu medeniyeti İslamiyet'in eseri olarak değil, Farisî ve benzeri unsurların ürünü olarak gördüğüne dikkat çekmiştir. Renan'a göre İslamiyet; fikrî esaretin, gerileme ve çöküşün kaynağıydı.⁷⁵³ Ancak İslamiyet'in ilmi teşvik ettiğini düşünen Celal Nuri, onun anlayış itibarıyla de önemli bir değişime uğradığını düşünmektedir. Ona göre, Renan'ın eşya ve şahıslara istediği şekli verme merakı; onun İslamiyet'i soyut bir şekilde düşünmesine neden olmuştur. Nitekim Renan'ın bu algılayışı, İslamiyet'in bilimi teşvik eden yönünü dikkate almamasından ötürü eksik ve yanlıştır.⁷⁵⁴

Ernest Renan'ın İslamiyet'e yönelik bu tavrı ve onu "*Mânî-i terakkî*" olarak görmesi, daha önce de ifade edilen Avrupa'daki dinler arasında cereyan eden inanç-kültür savaşının bir sonucu olarak, Türklükle özdeşleştirilen İslamiyet'in ötekileştirilmesinden ileri geliyordu. Çünkü Abbasiler ve Emeviler devrinde altın çağını yaşayan Arap medeniyeti⁷⁵⁵ Renan'ın ifadeleriyle, "*Çok geçmeden, Türk ırkının İslâmlık üzerinde hegemonyasını kurması ve kendi felsefe ve bilim eksikliğini her tarafa yaymasıyla*" büyük bir gerileme sürecine girmiştir. Bu durumda, "*İslâm âlemi bilimi ve felsefeyi kendi bağrında öldürmüş*" bulunuyordu.⁷⁵⁶

Bu ötekileştirme faaliyetinin farkında olan Celal Nuri ise "...*Acaba mesail-i zihniyyede ve hususîyle bunların tarz-ı telâkkisinde böyle kat'ıyyetle İslâmiyet felân vakitte şuna mani' olamadı, felân hengâmda oldu demek kâbil midir? (...) Tunçtan veya granitten yapılmış adam gibi, İslâmiyet, Abbâsiler devrinde terakkîye mani' olamıyor, sonra oluyor...*" diyerek Araplarla ilerleyen ve parlak bir medeniyet kuran İslamiyet'in, Türkler'le birlikte büyük bir gerileme sürecine girdiği yönündeki iddiaları sorgulamaktadır. Zamanla koşulların, dinî önderlerin, rakip ve düşmanların

⁷⁵²Celal Nuri, **a.g.m.**, ss. 1053-1054.

⁷⁵³Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1055.

⁷⁵⁴Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1056.

⁷⁵⁵Gencer, **a.g.e.**, s. 290.

⁷⁵⁶Renan, **a.g.e.**, ss. 195-196.

değişebileceğini vurgulayan Celal Nuri, bu ayrımı anlamakta zorluk çektiğini düşünmektedir.⁷⁵⁷

O, İslamiyet'teki çöküş ve buna bağlı olarak medeni ve fikrî yapıda yaşanan gerilemenin en önemli nedeninin; Müslümanların inançları, düşünsel tutumları ve içtimâî durumlarından ziyade dış düşmanların eliyle özellikle de Haçlı seferleriyle İslam'ın siyasi hayatının sona erdirilmesi olduğunu düşünmektedir. Haçlılar, Doğu ve Batı İslamiyet'ine büyük zararlar vermiş; Doğu'da ve Batı'da İslamiyet "*İçtimâen ve fikren*" ölmüştür. Tarihi bir incelemede tarafsızlık kaygısı güderek hareket eden Celal Nuri, İslamiyet'teki gerileme ve çöküş sürecinde etkili nedenleri değerlendirirken, özellikle siyasi mekanizmadaki istikrarsızlığın ve hilafetin sadece ismen varlığını sürdürmesinin de önemli bir neden olduğunu düşünmektedir.⁷⁵⁸

Bu süreçte Türkler'in rolüne de değinen Celal Nuri, İslam memleketlerine göç ederek gelen Türkler'in, zamanla çeşitli yerleri fethederek Anadolu ve Rumeli'de büyük bir millet oluşturdıklarını ifade etmiştir. Ancak ona göre, Türkler genellikle savaşlarla uğraştıkları için aralarından *Mevlana*, *Buharî*, *İbn-i Sînâ*, *Farabî*, *Zemahşerî*, *Uluğ Bey* gibi âlimler çıkmışsa da eğitime ve bilime yeterince önem verememiş, Kanunî devrine tesadüf eden Coğrafi keşifler, Rönesans ve Reform hareketlerini tam manasıyla takip edememişlerdi.⁷⁵⁹

İslamiyet olmasaydı, İslam medeniyeti olamazdı düşüncesinde olan Celal Nuri, onun medeni ve ilmî bir hareketin başlangıcı olduğunu ve bu nedenle Müslüman dünyasındaki gerilemenin kaynağını, biraz da Kur'ân ve hadislerin dışında aramak gerektiğini vurgulamıştır. O, İslamiyet'teki gerilik ve çöküşün nedenlerini dinin yayıldığı coğrafyanın koşullarında ve bu coğrafyada yaşayan insanların yeteneklerinde aramanın doğru olacağı kanaatindedir.⁷⁶⁰ İslamiyet'i, Batılıların düşündüğü gibi durağan ve gerici bir din olmaktan ziyade yükselen ve ilerleyen bir din şeklinde tasvir eden⁷⁶¹ Celal Nuri, kendisi aynı zamanda bir dönem papazlık yapan, İslamiyet'i ilerlemeye, bilim ve fennin gelişimine engel olarak gören Ernest

⁷⁵⁷Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1056.

⁷⁵⁸Celal Nuri, "*İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?*", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No: 90, (12 Muharrem 1337 / 19 Teşrîn-i Evvel 1918), ss. 1070-1071.

⁷⁵⁹Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1072.

⁷⁶⁰Celal Nuri, **a.g.m.**, s. 1072., "*İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?*", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No: 91, (19 Muharrem 1337 / 26 Teşrîn-i Evvel 1918), s. 1086.

⁷⁶¹Celal Nuri'nin din algısı için ayrıca bkz: Ş. Tufan Buzpınar, "*Celal Nuri's Concepts of Westernization And Religion*", **Middle Eastern Studies**, Vol. 43, No: 2, 2007, pp. 247-258.

Renan'ın tezlerini reddetmiş, Haçlı seferleri başta olmak üzere, dinin yayıldığı coğrafyadaki koşullar ve bu coğrafyada yaşayan insanların kabiliyetleri reddiyesinin dayak noktalarını oluşturmuştur.

İslam dininin, bir akıl ve mantık dini olduğunu düşünen Kılıçzâde Hakkı ise onun özellikle ilgisi olmayan kimselerin denetiminde olması nedeniyle hem insanlara fayda sağlayamadığını hem de Hristiyan dünyası tarafından "*Fena ve kabiliyetsiz*" olarak değerlendirildiğini vurgulamıştır. Ona göre İslam kanunları, insanlığı aydınlık ve ilerlemeye sevkdebilecek bir özelliğe sahiptir. Ancak dini ve onun bilime yaklaşım tarzını yanlış algılayan ve bunu topluma yanlış bir şekilde yansıtan dönemin ulemasını eleştiren Kılıçzâde Hakkı bu durumu, "...*Makâm-ı Meşihat'ın en yüksek tabakasında bulunanlar, bi-l farz, Kozmografya ile Felsefe'nin tedrisini dine mugâyir addedecek kadar âsâr-ı belâhet (ahmaklık eseri) ibrâz ederlerse onların kanâat ve imânıyla hareket eden softalardan din için ve insaniyet için ne terakki ne saadet beklersiniz?*"⁷⁶² ifadeleriyle yansıtmaya ve sorgulamaya çalışmıştır.

İslamiyet'i mükemmel bir din olarak değerlendiren Kılıçzâde Hakkı, Abbasi ve Endülüs Emevi devletleri döneminde bilim ve fennin önemli ölçüde ilerletildiğini ve İslamiyet'in de bu çalışmaları desteklediğini kaydetmiştir. Ona göre İslamiyet, ticaret, gemicilik, ziraat, mimari, sanayi gibi alanlarda dünya üzerinde yaşanan gelişmelerden uzak kalmamış ve insanları bunların her birinden istifade etmeye teşvik etmiştir. Yapılan araştırmaların bu durumu kanıtladığını düşünen Kılıçzâde Hakkı, zaten bilimi, fenni, ilerlemeyi ve çalışmayı teşvik etmeyen bir dinin de uzun bir süre hükmünü sürdüremeyeceğini ileri sürmüştür.⁷⁶³

İslam dini kadar, İslam peygamberini de aklı ve özellikleri itibarıyla faziletli addeden Kılıçzâde Hakkı, İslam memleketlerinde yaşanan geriliğin İslamiyet'ten ziyade, "*Sahte softalık ve dervişlik efkârının ruh-ı millete sereyân etmesi (sirayet etmesi)*"ndan kaynaklandığını ifade etmiştir. Nitekim bu yüzden "*Sahte softalık ve dervişlik*" zihniyetine savaş ilan eden Kılıçzâde'ye göre, "*İslâm, Yahudilik gibi maksûr değildir. İslam Hristiyanlık gibi zelil değildir. Bir yanağına (v)urana ötekini*

⁷⁶²Kılıçzâde Hakkı, "*Müslümanlık ve Hristiyanlık*", *İctihad*, No: 68, (30 Mayıs 1329), s. 1482.

⁷⁶³Kılıçzâde Hakkı, *Âkvem-üs Siyer Münâsebetiyle...*, ss. 49-52.

çevirmez. *İslam ulvîdir, metindir, izzetlidir; bu itibârla kâinâta hâkim olmak istî'dâdını hâizdir.*"⁷⁶⁴

II. Meşrutiyet Dönemi'nde, toplumun modernleştirilmesi konusunda İslam dininin toplumsal işlevlerinden yararlanma amacı güden Kılıçzâde Hakkı, "*Ey İslâm'ı ve vatan-ı İslâm'ı yaşatmak isteyen genç, hür ve münevver fikirliler, haydi silah başına!.. Hakikat ve ma'rifetin en keskin kılıcı olan kalemlere sarılınız. Kalblerinize metânet, lisânlarınıza kuvvet veriniz. Zafer, müdâfi'i ve nâşiri olacağınız hakâyık-ı celile-i Kur'âniye ile onlardan asla başka bir şey olmayan ulûm ve fûnûndur...*"⁷⁶⁵ sözleriyle dinî gerçekler ve bilimin benzer şeyler olduğunu vurgulamaya ve bunların saptırılmadan topluma aktarılması gerektiğine değinmiştir.

Burada bilim kavramıyla vurgulanmaya çalışılan şey, materyalizm temelli bilim anlayışdır. Nitekim Kılıçzâde Hakkı, daha önceki konu başlığında da ifade edildiği gibi, dinin evrim sonucu önemini gittikçe kaybettiğini ve artık onun yerine materyalizm temelli bilim anlayışının hâkim kılınması gerektiğini savunmuştur. O, bu koşullar altında toplumda yaşanabilecek tepkileri engellemek amacıyla İslam dininin toplumsal içeriğinden yararlanmanın zorunlu olduğunu vurgulamıştır.⁷⁶⁶

Kılıçzâde Hakkı ile benzer fikirler paylaşan Abdullah Cevdet'in İslamiyet'in ilerlemeye engel olup olmadığına ilişkin algısına göz atıldığında, özellikle 14 Temmuz 1911 tarihinde *İctihad* dergisinde yayımladığı "*Cihân-ı İslâm'a Dair*"⁷⁶⁷ başlıklı yazısında İslamiyet'in hiçbir şekilde ilerlemeye engel olmadığını dinsel dayanaklarıyla göstermeye çalıştığını tespit etmek mümkündür. Ancak Abdullah Cevdet'in bu tespitleri açıklandıktan sonra genel olarak modernleşme ve ilerleme bağlamındaki din algısının tamamen farklı hatta tam tersi bir nitelik arz etmeye başladığı görülecektir.

Abdullah Cevdet, Batılı bir seyyahın "*Âlem-i İslâm'da mezarlıklar meskûn ve âbadan, beldeler ıssız ve virândır. (...) Din-i İslâm ile mütedeyyin olanlar gayr-i*

⁷⁶⁴Kılıçzâde Hakkı, *İ'tikadât-ı Bâtılâya İ'lân-ı Harb*, ss. 9-11 ve 28'den derlenmiştir.

⁷⁶⁵Kılıçzâde Hakkı, "*Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'lân-ı Harb*", s. 1278.

⁷⁶⁶Pekdoğan, *a.g.t.*, s. 120.

⁷⁶⁷Abdullah Cevdet, "*Cihân-ı İslâm'a Dair*", *İctihad*, No: 26, (1 Temmuz 1327), ss. 761-767. Abdullah Cevdet, *İctihad*'ın 26. sayısının özellikle bu makale nedeniyle sonradan çok talep edildiğini kaydetmiş ve bu nedenle ilgili makaleyi bazı eklemelerle bir risale halinde de yayımlamıştır. Bkz: Abdullah Cevdet, *Cihân-ı İslâm'a Dair Bir Nazar-ı Tarihî ve Felsefî*, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1922.

müterakkî, cahil, mutaassıb, fakir, iradesiz, inayetsiz, himmetsizdir. Bu halde bu maraz-ı içtimâî, ırk ve cinse veyahûd iklim, muhit-i coğrafyeye merbût değildir. Sebeb ve masdar-ı maraz din-i İslâmiyet'dir ve Müslümanlık mânî-i terakkîdir. Hem Müslüman hem de mütemeddin olmak gayr-i mümkündür."⁷⁶⁸ şeklindeki hükmünün yapılan araştırmalar ışığında hatalı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, "*İnsan için mesâîsinden başka istinadgâh yoktur.*"⁷⁶⁹ hükmünü veren bir dinin mensuplarının tembel, atıl ve iradesiz yaşamasının mantıkî bir nedeni yoktur. Nitekim Abdullah Cevdet, "*Kesb ve ticaretle meşgûl olan kimse Allah'ın sevgilisidir.*"⁷⁷⁰ diyen ilerleme taraftarı bir dinin mensuplarının ticarete, çalışmaya ve bu yolda ilerlemeye hiçbir şekilde küçümseyici bir gözle bakamayacağını ileri sürerken, ilim ve fen karşısı olduğu iddia edilen aynı dinin, "*Beşikten mezara kadar, tahsil-i ulûm ve fûnûn et.*", "*Ulûm ve fûnûn Çin'de bile olsa Çin'e kadar git.*", "*Hikmet mü'mînin gâib olmuş malıdır nerde bulursa alır.*"⁷⁷¹ şeklindeki hükümleriyle söz konusu iddiaları da çürüttüğünü ileri sürmüştür.

İslamiyet'in eğitimde kadın-erkek eşitliğine önem verdiğini, "*Tahsil-i ilm ve irfan erkek ve kadın her müslim üzerine farzdır.*" ifadeleriyle aktaran Abdullah Cevdet, "*Adam sende, kızlar için ulûm ve fûnûn tahsiline ne lüzum var? Namaz sûrelerini öğrensinler yetişir.*" gibi hezeyanlarla İslam memleketlerinde yetişmiş nice şaireleri, edibeleri, fazılaları ve hatta cengâverleri görmezden gelerek kadın eğitimi ihmal etmenin işlenebilecek en iğrenç cinayet olduğunu ileri sürmüştür.⁷⁷²

Bu açıklamalarındaki temel amacın, "*İzhar-ı fazl ve irfan değil, ikaz-ı ehl-i iman*" olduğunu ifade eden Abdullah Cevdet, insanları kurtuluş ve ilerlemeye sevk eden bir din olarak İslamiyet'in, hiçbir şekilde mensuplarının gerilemesine ve hüsrana uğramalarına neden olmadığını vurgulamıştır. Yıllarca İslam dinine dayandırılan İslam memleketlerindeki gerilemenin kaynaklarını, uzun bir araştırma sürecinden sonra tespit ettiklerini kaydeden Abdullah Cevdet, bu nedenleri şöyle sıralamaktadır⁷⁷³:

⁷⁶⁸ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 761.

⁷⁶⁹ Makalede kullanıldığı şekli ile "*leyse lil insâni illâ mâ seâ*", Necm Suresi, 39. Ayet., bkz: Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, ss. 761-762.

⁷⁷⁰ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 762.

⁷⁷¹ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 762.

⁷⁷² Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 762.

⁷⁷³ Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 763. İlgili maddeler sadeleştirilerek verilmiştir.

1. İslam hükümdarlarının istibdadı.
2. Gaflet ve din âlimlerinin kötülükler karşısında suya sabuna dokunmamaları. (*)
3. Kadınlardaki örtünmenin gayr-ı meşru ve garip bir görünüm alması.
4. Kader inancının yanlış yorumlanması ve değerlendirilmesi.
5. Sosyal düzen. (*)

Yazısında bu nedenleri tek tek değerlendiren Abdullah Cevdet, "...*Âlemde cihân-ı şümûl bir kânûn-ı merhamet ve uhuvvet...*" olması gerektiğini düşündüğü İslamiyet'in, bu nedenlerden ötürü "*Bazı garezkâr cühelâ-yı dinin eser-i hodgâmisi*" haline getirildiğini dile getirmiştir.⁷⁷⁴ Dine bakış açısında özellikle materyalizmin etkili olduğu Abdullah Cevdet, din ile ilgili son derece olumlu tespitlerde bulunmakla birlikte dinin artık yerini bilim ve akıl merkezli bir sisteme bırakması gerektiğini savunmuştur. Onun ve birçok Osmanlı aydınının gözünde din, toplumu modernleştirme aracı olarak görülmektedir. Onlara göre, bilim ise artık bir din statüsüne ulaşmıştır.⁷⁷⁵

"*Dindar bir dinsiz veya dinsiz bir dindar*"⁷⁷⁶ olarak tasvir edilen Abdullah Cevdet, dini halkın bilimi, bilimi ise seçkinlerin dini olarak görmektedir. Ona göre, seçkinlerin dini olan bilim hızla ilerleyip yükselirken, halkın bilimi olan dinin ilerlemesi, yükselmesi ve genişlemesi ise herkesin mutluluğu için gereklidir. Onun, "*Dine kıymet-i ilmiye ve ilme kudret-i diniyye ifâza etmek*" sözleriyle kurtuluş çaresini özetlediği İslam dini, modernleşme veya Garplılaşma yolundaki çabaların imparatorluğa nakledilerek Müslüman kitlelere kabul ettirilmesinin yegâne yoluydu. Nitekim söz konusu bu çabalar, İslami bir konsept halinde Müslüman kitlelere

(*)Abdullah Cevdet'in aynı adı taşıyan risalesindeki ikinci maddeye, "*Ümmetimden iki sınıfı iyi olursa ümmetim de iyi olur; bozulursa ümmetim de bozulur. Bu iki sınıf da ulemâ ve ümerâ sınıflarıdır.*" şeklindeki bir hüküm de eklenmiştir. Bkz: Abdullah Cevdet, **a.g.e.**, s. 11.

(*)Abdullah Cevdet'in *İctihad*'taki makalesinde yer almayan bu madde, ilgili risalede yer almıştır. Ona göre, İslam memleketlerinde yaşanan gerilemenin belki de en önemli nedeni bu beşinci maddedir. Özellikle Prens Sabahaddin'in "*Türkiye Nasıl Kurtulabilir?*" başlıklı eserine dayanarak açıklamada bulunan Abdullah Cevdet, dayanak noktalarını mensup oldukları toplumlarda arayan bireylerden meydana gelen toplumların er ya da geç gerileyeceğini ileri sürmüştür. Bu durumda olması gereken şey, ferdiyetçi (Particulariste); yani dayanak noktalarını kendisinde bulan bireylerden oluşan bir toplum olmaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Abdullah Cevdet, **a.g.e.**, ss. 11-12.

⁷⁷⁴Abdullah Cevdet, **a.g.m.**, s. 764.

⁷⁷⁵Hanioğlu, "*Garbcılar: Their Attitudes...*", pp. 135-136.

⁷⁷⁶Hüseyinzâde Ali, "*Aptullah Cevdet*", **İctihad**, No: 358, (T.Y.), s. 5896.

sunulacaktı. Örneğin, "*parlamento*" kavramının sıklıkla İslami "*müşavere*" kavramının son aşaması olarak ifade edilmesi gibi.⁷⁷⁷

Gustave Le Bon'un "*Cumhur Ruhu*" fikrinin etkisinde kaldığı açıkça görülen Abdullah Cevdet, İslam'ın salt dinsel kısmıyla toplumsal kısmını birbirinden ayırarak, Müslümanların dikkatini ikinci yöne çekmeye çalışmıştır. O, İslamiyet'i sadece Batı kurum ve teknolojilerinin Osmanlı toplumuna aktarılması ve Müslüman kitlelere benimsetilmesi amacıyla bir araç olarak kullanmamış, aynı zamanda biyolojik materyalist düşünürlerin görüşleriyle İslam ulemasının fikirlerini bağdaştırarak sonunda Müslümanlara İslamiyet'in Biyolojik Materyalizm olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.⁷⁷⁸ Bu fikirleriyle Jön Türkler arasında seçkin bir konuma yükselen Abdullah Cevdet'in Meşrutiyet sonrası Osmanlı entelektüel çevrelerine girişi ise artık İslam dininin aslında Biyolojik Materyalizm olduğunu kanıtlamak yerine, doğrudan dinin gereksiz ve bilim dışı olduğunu kanıtlamak ve onun yerine Biyolojik Materyalizm'i önermek üzere Reinhardt Pieter Anne Dozy'den yaptığı "*Tarih-i İslâmiyet*" adlı çevirisiyle gerçekleşmiştir.⁷⁷⁹

3.1.3.1. Tartışmalı Bir Eser: Tarih-i İslâmiyet

Düşüncelerini ifade ederken içinde bulunduğu dönemin siyasi ve sosyal dengelerini dikkate alan Abdullah Cevdet, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra "*Düşündüğünü söylemek hürriyetine mâlik olmayan bir adam ruhunun yarısını zâyî' etmiştir.*"⁷⁸⁰ diyerek din konusundaki düşüncelerini herhangi bir kaygı taşımadan ortaya koymaya başlamıştır.⁷⁸¹

Mekteb-i Tıbbiye'de karşılaştığı, yaşamını ve yaşam felsefesini önemli ölçüde değiştiren materyalist fikirlerin etkisinde kalan Abdullah Cevdet, hastalıkların bile çeşitli dualarla tedavi edilmeye çalışıldığı Osmanlı toplumunda, bu durumun pek işe yaramadığını ve böylece dinin toplumsal işlevlerini kaybettiğini ileri sürmüştür. Oysa Batı dünyasında durum çok farklıydı. Çünkü ona göre, insanlar hastalıkların

⁷⁷⁷Hanioğlu, **The Young Turks...**, p. 201., Abdullah Cevdet, "*Tarihden Bir Sahife-i Hûnin: Saint Barthelemy*", s. 3072

⁷⁷⁸Hanioğlu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak...**, ss. 131-135.

⁷⁷⁹Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 325.

⁷⁸⁰Abdullah Cevdet, "*Mazlûm Zâlimlere*", **İçtiḥad**, No: 65, (9 Mayıs 1329), s. 1416.

⁷⁸¹Ramazan Uçar, "*Abdullah Cevdet'in Din Anlayışı*", **Toplum Bilimleri Dergisi**, C. 6, S. 11, 2012, s. 212.

çözümünü kutsal kitaplarda aramak yerine bilime başvurmaktadır. Kısacası bilim, hemen her alanda hâkim bir konuma erişmiştir.⁷⁸² Bundan dolayı, başlangıçta materyalizm temelli bilimin dinin toplumdaki rollerini üstlenmesi konusunda fikir beyan eden Abdullah Cevdet, artık toplum bünyesinde dinin işlevselliğini kaybettiğine, gereksiz ve bilim dışı bir hale geldiğine kanaat getirmiştir.⁷⁸³ Bu kanaat, Abdullah Cevdet'i İslamiyet ve İslam peygamberini ağır bir dille eleştiren ve İslamiyet'i Katoliklik gibi ötekileştiren, onu bilim ve fennin karşıtı olarak gören Protestan zihniyetinin bir ürünü olarak Reinhardt Pieter Anne Dozy'nin "*Essai sur L'Histoire De L'Islamisme*" adlı eserini "*Tarih-i İslâmiyet*" adıyla çevirmeye yöneltmiştir.⁷⁸⁴ Eserle ilgili bilgi vermeden önce kısaca Reinhardt Pieter Anne Dozy'i tanımakta yarar vardır.

Osmanlı arşiv belgelerinde kendisinden sıklıkla "*Danimarkalı*" olarak bahsedilen⁷⁸⁵ Reinhardt Pieter Anne Dozy, 21 Şubat 1820 tarihinde Hollanda'nın Leiden şehrinde doğmuştur. Güney Fransa'dan Leiden şehrine göç eden Protestan bir aileye mensup olan Dozy, 1837 yılında girdiği Leiden Üniversitesi'nde filoloji, edebiyat ve tarih alanlarında başarılı olmuştur. Arapça el yazmaları bölüm başkanı ve Şark dilleri uzmanı Weijers ile tanışmış ve ondan Arapça, İbrânîce, Keldânîce ve Süryânîce dersleri almıştır. Weijers'in tavsiyeleri üzerine Şark tarihine yönelen Dozy, çeşitli çalışmalara imza atmıştır. İyi derecede İngilizce, Fransızca, Almanca, İtalyanca ve Portekizce bilen Dozy, çalışmalarını daha çok Fransızca kaleme almıştır. İslam dünyasında söz konusu eseriyle büyük bir infial yaratan Dozy, 30 Nisan 1883 tarihinde Leiden'de ölmüştür.⁷⁸⁶

1863'te Haarlem'de Flemenkçe "*De Voornaamste Godsdiensten: Het Islamisme*" adıyla yayımlanan eser, 1879'da Profesör V. Chauvin tarafından "*Essai sur L'Histoire De L'Islamisme*" adıyla Fransızcaya çevrilmiştir. Abdullah Cevdet'in

⁷⁸²Uçar, **a.g.m.**, s. 215., Abdullah Cevdet, "*Ramazan ve Dayak*", **Mehtab**, No: 11, (20 Eylül 1327), s. 135.

⁷⁸³Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 325.

⁷⁸⁴R. P. Anne Dozy, **Tarih-i İslâmiyet**, (Çev. Abdullah Cevdet), Cild-i Sâni, Matbaa-i İctihad, Mısır, 1908, ss. 681-682.

⁷⁸⁵Örnek olarak bkz: BOA., BEO-3529 / 264617-Lef: 1-2-3-4. Osmanlı arşiv kayıtlarında Reinhardt Pieter Anne Dozy'den "*Danimarkalı*" olarak bahsedilmesinde bir yanlışlık söz konusudur. Nitekim kendisi Hollandalı olan Dozy'nin bu şekilde nitelendirilmesi, bu konuda iyi bir araştırma yapılmadan kurumlar arası yazışma sürecinin başlatıldığı ihtimalini akla getirmektedir.

⁷⁸⁶Mehmet Özdemir, "*Reinhardt Pieter Anne Dozy (1820-1883)*", **TDVİA.**, C. 9, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 513.

"*Tarih-i İslâmiyet*" adlı çevirisi ise ilgili Fransızca çeviri esas alınarak yapılmıştır.⁷⁸⁷ Bu aşamada, eserin içeriğine değinirken Abdullah Cevdet'in çevirisi ile Vedat Atilla'nın Abdullah Cevdet'ten günümüz Türkçesine aktardığı eser⁷⁸⁸ temel alınmıştır.

İki ciltten oluşan "*Tarih-i İslâmiyet*", 1908'de Mısır'da İçtihad matbaasında basılmıştır. Kitabın ilk cildi, Arabistan'da ilk dinî oluşumdan başlayıp Abbasilerin ilk dönemlerinde İslamiyet'in durumuna ilişkin süreci değerlendirmektedir. İkinci cilt ise İsmaililer'den başlayıp son olarak İslamiyet'in 1863 yılındaki durumunu yansıtmaktadır. Abdullah Cevdet çevirisinin sonuna, 1863'ten 1908 yılına kadarki süreçte İslamiyet'in gösterdiği gelişimi yansıtan "*Son Kırk Sene Zarfında İslâmiyet*" başlıklı bir bölüm eklemiştir. Abdullah Cevdet ilgili bölümün, "...*Ahvâl-i İslâmiye'ye ve gavâmız-ı din-i İslâm'a öyle bir derece-i âliyyede muttâli'dir ki ulemâ-yı İslâm arasında adîli gösterilemez...*"⁷⁸⁹ diye nitelendirdiği A. Key(*) adlı bir Şarkiyatçının "*Kırk Seneden Beri İslâmiyet*" adlı makalesinden iktibas edildiğini kaydetmiştir.

Kitabın, "*Tekmile: Son Kırk Sene Zarfında İslâmiyet*" başlıklı son bölümü; "*Âlem-i İslâm'ın Esbâb-ı İnhitâtı*", "*19. Asırda Avrupa ve İslâmiyet*" ve "*İslâhât-ı Diniyye*" şeklinde üç ana başlıktan oluşmaktadır.⁷⁹⁰ Konunun dışına çıkmamak kaydıyla eseri genel olarak değerlendirmek gerekirse Dozy, İslam dinini her ne kadar inanç bakımından farklı olsalar da gelişim süreçleri ve o süreçte içinde bulundukları koşullar itibariyle Katoliklik'le eşdeğer bir seviyede görmektedir. O, her iki dinin de sıradan insanların anlayamayacağı bir dile sahip olduğunu ve ruhani liderlerin baskısı altında bulunduğunu iddia etmiştir.⁷⁹¹

İslam peygamberini de "*Annesine çektiği sanılan doğasıyla son derece sinirli, çoğu zaman dalgın, düşünceli ve tepkisizdi*", "*Hastalandığında çocuk gibi hüngür hüngür ağlardı.*" sözleriyle aşağılayan Dozy, İslam peygamberinin "*Sara*"

⁷⁸⁷İbrahim Hatiboğlu, "*Osmanlı Aydınlarınınca Dozy'nin Târîh-i İslâmiyyet'ine Yöneltilen Tenkitler*", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 1999, s. 200.

⁷⁸⁸R. P. Anne Dozy, *İslâm Tarihi*, (Çev. Vedat Atilla), Gri Yayınevi, İstanbul, 2006.

⁷⁸⁹Dozy, *a.g.e.*, (Çev. Abdullah Cevdet), s. 6.

(*)M. Şükrü Hanioglu, kitabın sonuna eklenen bölümün iddia edildiği üzere bir Fransız Oryantalist tarafından kaleme alındığını kaydetmektedir. Bkz: Hanioglu, "*Blueprints for a future...*", p. 98. Ancak İbrahim Hatiboğlu, Abdullah Cevdet'in "A. Key" olarak ifade ettiği kişinin Arthur Guy olduğuna işaret etmektedir. Bkz: Hatiboğlu, *a.g.m.*, s. 200.

⁷⁹⁰Dozy, *a.g.e.*, (Çev. Abdullah Cevdet), ss. 685-722.

⁷⁹¹Dozy, *a.g.e.*, (Çev. Vedat Atilla), ss. 420-421.

hastası olduğunu iddia ederek kötüleme hareketine devam etmiştir.⁷⁹² *İctihad* dergisinin "*Efâzıl-ı ulemâ-yı müşterikînden...*" sözleriyle nitelendirdiği Dozy'nin bu eseri, "*Derece-i ehemmiyet ve nâfi'yyetini ta'rîfden âciziz: Bu kitab, her Müslim için bu derecelerde vâcib-ül mütâlaa, bu derecelerde azim-ül istifâdedir.*"⁷⁹³ açıklamasıyla övülmekteydi. Müslüman hükümdarların istibdatından ötürü Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmış bir İslam tarihinin olmadığını iddia eden Abdullah Cevdet, gerçek bir İslam tarihinin gerekliliğini savunmuştur. Nitekim ona göre, bu özelliğe sahip bir "*Tarih-i İslâmiyet*" Hollandalı Şarkiyatçı Prof. Dr. Dozy tarafından kaleme alınmıştı. Abdullah Cevdet, Dozy'nin Müslüman olmadığı için İslam tarihiyle ilgili beyanlarının doğru olup olmayacağı sorusuna, bütün yaşamını bilime ve eğitime adanmış olan, insanların zihinlerini aydınlatan ve insanlara faydalı olmak için çabalayan Dr. Dozy'nin "*...A'mâl ve âmâlî kara, avâre Hamid'lerden bin kat ziyâde Müslüman*" olduğunu iddia ederek cevap vermiştir.⁷⁹⁴

M. Şükrü Hanioğlu, Abdullah Cevdet'in bu çeviriyi, Biyolojik Materyalizm'i İslam dininin yerine önermek üzere yaptığını kaydederken⁷⁹⁵ Abdullah Cevdet, böyle bir çeviriden hedefledikleri şeyin, "*Mütâlaasından böyle bir ders alınabilecek bir kitabı ehl-i İslâm'ın huzur-ı iz'anına takdim*"⁷⁹⁶ etmek olduğunu savunmuştur.

Dine ve peygambere yönelik doğrudan eleştiriler içeren, dinin temel esaslarını alaycı bir tarzda ele alan ve bunu yaparken de bütün Müslümanlara dinini öğretmeye kalkışan bir yöntem izleyen "*Tarih-i İslâmiyet*" ve özellikle de Abdullah Cevdet'in bu eser için yazdığı mukaddime, toplumda büyük bir infial yaratmıştır. Nitekim bu infial, o döneme kadar Osmanlı kamuoyunda herhangi bir esere karşı gösterilen tepkilerle kıyaslanamayacak ölçülere varmıştır.⁷⁹⁷

"...Gençlerin ahlak ve âdâb-ı diniyyelerini ifsâd maksadıyla mütâlaa ve neşrî tamîm..." olan "*Tarih-i İslâmiyet*" adlı eserin İslam peygamberini küçük düşüren batıl ifadeler içerdiği ve "*Ehl-i imân*"ı yaraladığı için incelettirilmesi amacıyla Meşihat makamına bir dilekçe sunulmuştur.⁷⁹⁸ Meşihat makamı, İsmail

⁷⁹²Dozy, **a.g.e.**, (Çev. Vedat Atilla), ss. 25-26.

⁷⁹³İctihad, "*Tarih-i İslâmiyet: Cild-i Evvel ve Sâni*", **İctihad**, No: 8, (Haziran 1908), s. 315.

⁷⁹⁴Dozy, **a.g.e.**, (Çev. Abdullah Cevdet), ss. 3-5.

⁷⁹⁵Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 325

⁷⁹⁶Dozy, **a.g.e.**, (Çev. Abdullah Cevdet), s. 8.

⁷⁹⁷Hatiboğlu, **a.g.m.**, s. 200., Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 326.

⁷⁹⁸BOA., BEO., 3529 / 264617-Lef:5 / 8 Muharrem 1327 / 17 Kânûn-ı Sâni 1324.

Fahreddin adında bir şahsın verdiği bu dilekçeye dayanarak ilgili eseri; incelenmek üzere bir heyete havale etmiştir. İnceleme heyeti, yaptığı değerlendirmede İslam peygamberini bazı iftiralarla lekelemeye çalışan bu eserle birlikte onu Türkçeye çeviren Abdullah Cevdet'in bu teşebbüsünün hoş görülemeyeceğini ifade etmiş, bu ve benzeri eserlerin "...*Hikmet-i İslâmiyemize vâkıf olmayan ezhân-ı sâfiye erbâbı, evlâd-ı vatanı, ihvân-ı diyâneti i'tikâden zehirleyeceğinden...*" yasaklanmasına karar vermiştir.⁷⁹⁹ Meşihat makamı, İsmail Fahreddin'in verdiği dilekçeyi inceleme heyetine havale etmekle birlikte bugüne kadar İslam peygamberi ve onun kutsal değerlerine karşı böyle bir teşebbüsün olmadığını, ancak ona karşı birtakım iftira ve yalanları içeren bu eserin Türkçeye tercüme edilmesini teessüfle karşıladığını açıklamış ve bu tür teşebbüslere karşı müsamaha ile yaklaşmanın diyaneten ve siyaseten pek uygun olmadığını ifade etmiştir. Bu nedenle Meşihat, ilgili eserin yasaklanması gerektiğini Dâhiliye Nezâreti'ne bildirmiştir.⁸⁰⁰

Dâhiliye Nezâreti, Meşihat'ın başvurusu üzerine yaptığı incelemede, "...*Matbûât ve matbaalar nizâmnâmelerinde bu mâkule âsâr ile müellif ve mütercimleri haklarında tatbîk olunacak madde...*" olmadığını kaydetmiştir. Ancak bu tercümenin Osmanlı topraklarında yaşayan Müslümanlar arasında galeyana neden olacağına dikkat çeken nezâret, İslam peygamberi hakkındaki iftiraların yaygınlaşmasına engel olmak için söz konusu eserin toplattırılması ve tekrar Osmanlı topraklarına girişinin engellenmesi için hızlıca karar verilmesi konusunda Sadâret Makamı'na başvurmuştur.⁸⁰¹

Dönemin eğitim sistemi içerisinde okutulan kitapların içerikleri dikkate alındığında, İslam tarihini saptıran ve onu karalamaya çalışan böyle bir kitabın gençlerin zihninde olumsuz bir tesir yaratacağı düşünülmüş ve bu konuda Maârif Nezâreti'nin de dikkati çekilmiştir. Bu nedenle, Sadâret makamı Dâhiliye Nezâreti'nin başvurusu üzerine; öteden beri bu tür kitaplara karşı nasıl bir yol izlendiği konusunda Maârif Nezâreti'nden bilgi istemiştir.⁸⁰²

Maârif Nazırı, Sadâret'e verdiği cevapta daha önce bu tür zararlı yayınların Dâhiliye Matbûât müfettişleri ve Maârif Muâyene memurları vasıtasıyla

⁷⁹⁹ BOA., BEO., 3529 / 264617-Lef:6 / 2 Safer Sene 1327 / 10 Şubat 1324.

⁸⁰⁰ BOA., BEO., 3529 / 264617-Lef:4 / 14 Safer 1327 / 22 Şubat 1324.

⁸⁰¹ BOA., BEO., 3529 / 264617-Lef:3 / 3 Rebi-ül Evvel 1327 / 12 Mart 1325.

⁸⁰² BOA., BEO., 3525 / 264307-Lef:1 / 6 Rebi-ül Evvel 1327 / 15 Mart 1325.

toplattırıldığını; ancak sansür yönteminin kaldırılmasına bağlı olarak Maârif Muâyene Memuriyeti de kaldırıldığından söz konusu kitabın Matbûât müfettişleri tarafından toplanması gerektiğini bildirmiştir.⁸⁰³ Sadâret, Maârif Nezâreti'nden aldığı bu cevaba dayanarak gerekli işlemlerin yapılması için Dâhiliye Nezâreti'ni uyarılmış⁸⁰⁴ ancak Dâhiliye Nezâreti bu kitabın toplattırılması için Sadâret tarafından Zabtiye Nezâreti'ne ilgili emrin verilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.⁸⁰⁵

Sadâret ve ilgili nezâretler arasındaki yazışma sürecinin ve söz konusu işlemlerin ne durumda olduğunu öğrenmek isteyen İsmail Fahreddin Efendi, ikinci dilekçesini Sadâret makamına sunmuştur. Dilekçesinde, bu ve benzeri kitapların satış yerlerine değinen İsmail Fahreddin; bu kitapların gençlerin ahlakî ve dinî duygularını zedeleyeceğini, düzen ve uygulamaları saptıracağını vurgulamıştır. Bu nedenle bu tür kitapların hemen toplattırılması ve ilgili kitapların Osmanlı topraklarına girişinin yasaklanması için ricada bulunmuştur.⁸⁰⁶

Osmanlı Devleti'nde eserin yasaklanmasıyla ilgili yazışma süreci devam ederken, dönemin muhtelif dergilerinde eleştiri yazıları ya da reddiyeler kaleme alınmaya başlanmıştır. Nitekim bu yazılarda gerek eserin yazarı Reinhardt Pieter Anne Dozy gerekse de Abdullah Cevdet ciddi eleştirilere tabi tutulmuştur. Eserle ilgili ilk eleştiri yazısı *Sırât-ı Müstakim* dergisinde yayımlanırken⁸⁰⁷ Manastırlı İsmail Hakkı aynı dergide bu eser ve Abdullah Cevdet'in mukaddimesiyle ilgili bir dizi eleştiri yazısı yayımlamıştır.⁸⁰⁸ Ayrıca Abdullah Cevdet'in, bu eseri Mekteb-i Tıbbiye öğrencileri arasında yaygınlaştırmak amacıyla ucuz bir fiyata sattığı ve bu eseri inceleyen tıbbiye öğrencilerinden çoğunun eserdeki batıl fikir ve iftiralara

⁸⁰³ BOA., BEO., 3529 / 264617-Lef:2 / 10 Rebi-ül Evvel 1327 / 19 Mart 1325.

⁸⁰⁴ BOA., BEO., 3529 / 264617-Lef:1 / 13 Rebi-ül Evvel 1327 / 22 Mart 1325.

⁸⁰⁵ BOA., BEO., 3711 / 278257-Lef:4 / 27 Rebi-ül Evvel 1327 / 5 Nisan 1325.

⁸⁰⁶ BOA., BEO., 3711 / 278257-Lef:3 / 22 Cemaziy-el Âhir 1327 / 27 Haziran Sene 1325.

⁸⁰⁷ Bkz: "Tarih-i İslâmiyet Ünvânı Eser-i Garazkârâne Karşı Müdâfaada Bulunmak İçün İdârehânemize Mürâaat Eden ve Mektublar Gönderen Zevât-ı Muhteremeye", **Sırât-ı Müstakim**, No: 24, (12 Muharrem 1327 / 22 Kânûn-ı Sâni 1324), ss. 383-384.

⁸⁰⁸ Bkz: Manastırlı. İ. Hakkı, "Tarih-i İslâmiyet", **Sırât-ı Müstakim**, No: 72, (8 Muharrem 1328 / 7 Kânûn-ı Sâni 1325), ss. 305-307., "Tarih-i İslâmiyet Nâmıyla Neşrolunan Risâle-i Müftereyâninin Cerh ve İtikâdına Dair-II-", **Sırât-ı Müstakim**, No: 73, (15 Muharrem 1328 / 14 Kânûn-ı Sâni 1325), ss. 321-323., "Tarih-i İslâmiyet Nâm-ı Müsteârıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risâle-i Menhûsesine Dair III", **Sırât-ı Müstakim**, No: 74, (22 Muharrem 1328/ 21 Kânûn-ı Sâni 1325), ss. 337-339., "Tarih-i İslâmiyet Nâm-ı Müsteârıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risâle-i Menhûsesine Dair IV ", **Sırât-ı Müstakim**, No: 75, (30 Muharrem 1328/ 28 Kânûn-ı Sâni 1325), ss. 353-355.

inanma eğilimi gösterdikleri iddia edilmiştir.⁸⁰⁹ Ancak Mekteb-i Tıbbiye'den bu iddialara cevap gecikmemiştir. Cevapta, bu iddiada bulunan şahsın Tıbbiye'den olmadığı, kendilerinin fen ve felsefenin bütün özelliklerine hâkim oldukları için her türlü gerçeği anlayabilecek bir yeteneğe sahip oldukları, dolayısıyla İslam dininin diğer dinlere olan üstünlüğünü ve onlarla olan farkını takdir edebilecekleri vurgulanmıştır.⁸¹⁰

Sırât-ı Müstakim dergisinde, Mekteb-i Tıbbiye öğrencileri gibi Mekâtib-i Âliye öğrencileri de dinî bilgilerden yoksun olmak ve Dozy'nin "*Tarih-i İslâmiyet*" adlı eserine eğilim göstermekle suçlanmış ve eleştirilmiştir.⁸¹¹ Ancak bu mektepler adına yazılan cevaplarda, sadece bir iki öğrencinin eğilimlerinden hareketle yapılan genellemenin hatalı olduğu, dinî bilgilere sahip olma konusunda en güçlü grupların başında Mekâtib-i Âliye öğrencilerinin geldiği, kendilerinin özü, sözü bir ve güçlü Müslümanlar oldukları ileri sürülmüş ve söz konusu iddiaları her koşulda reddettikleri ifade edilmiştir.⁸¹²

"*Tarih-i İslâmiyet*"in yasaklanıp toplattırılması konusunda Maârif Nezâreti'ne de dilekçe ile başvurulması⁸¹³ ve tepkilerin artması üzerine Abdullah Cevdet bir ölçüde geri çekilmek durumunda kalmıştır. Önce kendi önsözünü yırtarak bir kısım nüshaları piyasaya sunmuş ve daha sonra amacının yalnızca ulemaya bu tür kitapları göstererek onları harekete geçirmek olduğunu iddia etmiştir.⁸¹⁴ Ancak Meclis-i Vükelâ 17 Şubat 1910 tarihinde; Meşihat, Dâhiliye ve Maârif Nezâretleri'nin girişimleri sonucunda söz konusu eserin "...*Münderecâtı ekâzib ve müftereyâtı hâvi bulunduğu*..." anlaşıldığından Matbûât kanununun 35. ve Matbaalar kanununun 7. maddesi hükümlerine dayanılarak yasaklanmasına karar vermiştir.⁸¹⁵ Meclis-i Vükelâ tarafından alınan bu karar, uygulanmak üzere 28 Şubat 1910

⁸⁰⁹Mekteb-i Tıbbiyye'den M. Nuri Düccâni, "*Ma'hûd Tarih-i İslâmiyet'e Dair*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 74, (22 Muharrem 1328/ 21 Kânûn-ı Sâni 1325), s. 346.

⁸¹⁰Umûm Tıbbiyye-i Askeriye Talebeleri, "*Tebyîn-i Hakikat*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 76, (7 Safer-ül Hayr 1328 / 4 Kânûn-ı Sâni 1325), s. 376.

⁸¹¹Müntesibîn-i Fenn'den Vasîf, "*Mektûb*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 75, (30 Muharrem 1328/ 28 Kânûn-ı Sâni 1325), s. 362.

⁸¹²Mekâtib-i Âliye Müdâvimîni Nâmına İbrahim Alâeddîn, "*Evrâk-ı Vâride*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 77, (14 Safer-ül Hayr 1328 / 11 Şubat 1325), ss. 394-395., Mekâtib-i Âliye nâmına birçok kişinin imzaladığı cevap için bkz: "*Evrâk-ı Vâride: Sırât-ı Müstakim Risâle-i Muhtereme-i Diniyyesine*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 78, (21 Safer-ül Hayr 1328 / 18 Şubat 1325), ss. 416-417.

⁸¹³BOA., BEO., 3711 / 278257-Lef:2 / 27 Kânûn-ı Sâni 1325.

⁸¹⁴Hanioğlu, *a.g.e.*, s. 326.

⁸¹⁵BOA., MV., 137, 6 Safer 1328 / 4 Şubat 1325.

tarihinde Dâhiliye Nezâreti'ne havale edildiği gibi,⁸¹⁶ 6 Mart 1910 tarihinde de resmi gazetede yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.⁸¹⁷

Abdullah Cevdet, "*Tarih-i İslâmiyet*"in yayımlanması üzerine birçok mektup aldıklarını ve her bir mektuba cevap vermenin mümkün olmakla beraber eserin şiddetli eleştirilere maruz kaldığı bir sırada *Yeni Tasvîr-i Efkâr*'da kendisini savunan Ebuzziya Tevfik Bey'in yazısını *İctihad*'ta aynen yayımlayarak en uygun cevabı verdiklerini ifade etmiştir.⁸¹⁸ "*Tarih-i İslâmiyet*"i o güne kadar yazılmış seçkin eserlerden biri olarak değerlendiren Ebuzziya Tevfik Bey, bu eseri tercüme ederek onu İslam âlimlerinin dikkatine sunan Abdullah Cevdet'in iyiliklerle mükâfatlandırılması gerektiğini ileri sürmüştür. Hasta haline rağmen 722 sayfalık kitabı iki gecede okuduğunu iddia eden Ebuzziya Tevfik, eseri okuduktan sonra Abdullah Cevdet ile ilgili ithamların tamamen gerçek dışı olduğunu anladığını ve kendisinin bu eseri çevirmekle İslam dünyasına büyük bir hizmette bulunduğunu vurgulamıştır. Ayrıca yasaklama kararını veren Meclis-i Vükelâ'nın dinî konuları görüşmesi ve buna ilişkin karar almasının doğru olmadığına hükmeden Ebuzziya Tevfik, sadece gazete ve risaleleri ilgilendiren Matbûât kanununun 35. maddesinin telif bir eser olan "*Tarih-i İslâmiyet*" için geçerli olamayacağını ileri sürmüştür.⁸¹⁹

Ebuzziya Tevfik Bey, Matbûât kanununun 35. maddesi konusunda haklı görünse de Meclis-i Vükelâ'nın yasaklama kararının sadece 35. maddeye değil, aynı zamanda telif eserleri de kapsayan Matbaalar kanununun 7. maddesine de dayandırıldığı unutulmamalıdır. Bu bakımdan, kendisine karşı *Sırât-ı Müstakim* dergisinde eleştiri yazıları yazılmaya ve Abdullah Cevdet'i savunan yazısı maddeler halinde değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu eleştiri yazılarının ilkinde, Ebuzziya Tevfik Bey'in yazısı on altı noktada değerlendirilmeye çalışılmış ve özellikle Meclis-i Vükelâ'nın aldığı kararın Abdullah Cevdet'ten ziyade onun çevirdiği eserle ilgili bir cezayı içerdiğine değinilmiştir.⁸²⁰

⁸¹⁶BOA., BEO., 3711 / 278257-Lef:1 / 15 Şubat 1325 / 17 Safer 1328

⁸¹⁷Bkz: "*Mevâd-ı Umûmiyye*", **Takvîm-i Vakayî**, No: 472, (24 Safer 1328 / 21 Şubat 1325), s. 1.

⁸¹⁸Abdullah Cevdet, "*Tarih-i İslâmiyet*", **İctihad**, No: 47, (15 Mayıs 1328), s. 1103

⁸¹⁹Ebuzziya Tevfik, "*Tarih-i İslâmiyet*", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No: 267, (26 Şubat 1910), ss. 1-2. Bu yazı, *İctihad* dergisinde aynen yayımlanmıştır. Bkz: Ebuzziya Tevfik, "*Tarih-i İslâmiyet*", **İctihad**, No: 47, (15 Mayıs 1328), ss. 1103-1108.

⁸²⁰S. M., "*Tarih-i İslâmiyet Eser-i Ma'hûduna Ebuzziyâ Tevfik Efendi'nin Yazdıkları Takrîz Hakkında Tedkikât*", **Sırât-ı Müstakim**, No: 79, (28 Safer-ül Hayr 1328 / 25 Şubat 1325), ss. 10-18.

Sırât-ı Müstakim'de ikinci eleştiri yazısını kaleme alan Mehmet Akif ise Ebuzziya Tevfik Bey'e, sürekli övdüğü Abdullah Cevdet'in yaptığı çeviriyle kendisini haksız çıkardığını vurgulayarak eleştirisini sürdürmüştür.⁸²¹ Ebuzziya Tevfik Bey'in "*Tarih-i İslâmiyet*"'in Vehhabilik konusunda kendisine önemli bilgiler sunduğu ve Türkçede o güne kadar bu konuda yazılmış bir eser bulunmadığı yönündeki iddialarına bir cevap olarak yazılan diğer bir yazıda ise konuyla ilgili kendisine bazı Türkçe eserler önerilmiştir.⁸²²

Osmanlı İmparatorluğu ve tüm İslam ülkelerinde dinin yeniden yorumlanması konusunda faaliyette bulunan ve bu amaçla "*Tarih-i İslâmiyet*"'in elinde kalan nüshalarını da Rusya'da yaşayan Müslümanlara gönderen⁸²³ Abdullah Cevdet'e karşı hem *Sırât-ı Müstakim*⁸²⁴, *Sebil-ür Reşâd*⁸²⁵ ve *Beyân-ül Hakk*⁸²⁶ dergilerinde reddiye dizileri hem de reddiye kitaplar⁸²⁷ kaleme alınmıştır. Ayrıca dine yönelik eleştiri yazılarından ötürü *İctihad* dergisi kapatılmış ve "*İştihad*", "*İşhad*", "*Cehd*", "*Âlem-i Sanayi ve Ticaret*" gibi çeşitli isimlerle yayın hayatını sürdürmek zorunda kalmıştır.⁸²⁸

"...*Neşriyât-ı garazkârâne ve bi-edebânesiyle iştihâr ve bütün ehl-i İslâm'ın hissiyât-ı diniyyelerini tehyîc eden...*" *İctihad* dergisinin yayın faaliyetlerine son

⁸²¹Mehmed Âkif, "*Açık Mektub: Ebuzziya Tevfik Efendi'ye*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 78, (21 Safer-ül Hayr 1328 / 18 Şubat 1325), ss. 409-410.

⁸²²Nazmi, "*Açık Mektub: Ebuzziya Tevfik Efendi'ye*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 78, (21 Safer-ül Hayr 1328 / 18 Şubat 1325), s.410.

⁸²³Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 140.

⁸²⁴Bazı örnekler için bkz: Manastırlı İ. Hakkı, "*Tarih-i İslâmiyet Nâm-ı Müsteârıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risâlesine Karşı Reddiye I*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 76, (7 Safer-ül Hayr 1328/ 4 Kânûn-ı Sâni 1325), ss. 369-372., "*Tarih-i İslâmiyet Nâm-ı Müsteârıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risâlesine Karşı Reddiye VI*", *Sırât-ı Müstakim*, No: 77, (14 Safer-ül Hayr 1328/ 11 Şubat 1325), ss. 385-388. Bu reddiyelerin devamı için *Sırât-ı Müstakim* dergisinin 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 108, 111. numaralarına bakınız.

⁸²⁵Bazı örnekler için bkz: Manastırlı İ. Hakkı, "*Hak ve Hakikat: Tarih-i İslâmiyet'e Dair Doktor Dozy'nin Eser-i Garazkârına Karşı Reddiye I*", *Sebil-ür Reşâd*, No: 1-183, (19 Rebi-ül Evvel 1330 / 24 Şubat 1327), ss. 10-11., "*Hak ve Hakikat: Tarih-i İslâmiyet'e Dair Doktor Dozy'nin Eser-i Garazkârına Karşı Reddiye II*", *Sebil-ür Reşâd*, No: 2-184, (25 Rebi-ül Evvel 1330 / 1 Mart 1328), ss.22-23. Bu reddiyelerin devamı için *Sebil-ür Reşâd* dergisinin 3-185, 4-186, 5-187, 7-189, 8-190. numaralarına bakınız. Manastırlı İ. Hakkı, "*Müdafaât-ı Diniyye: Hak ve Hakikat: Doktor Dozy'nin İslâmiyet Aleyhindeki İsnâdâtına Karşı Reddiye VIII*", *Sebil-ür Reşâd*, No: 14-196, (20 Cemâzî-yel Âhir 1330 / 24 Mayıs 1328), ss. 254-255. Bu reddiye dizisinin devamı için *Sebil-ür Reşâd* dergisinin 16-198, 17-199, 20-202, 21-203, 25-207, 26-208. numaralarına bakınız.

⁸²⁶Bazı örnekler için bkz: Bayezid Mucîz Ders-i Âmmlarından Hayreddin: "*Doktor Dozy'i Redd*", *Beyân-ül Hakk*, No: 163, (2 Receb 1330 / 4 Haziran 1328), ss. 2874-2876., "*Doktor Dozy'i Redd*", *Beyân-ül Hakk*, No: 165, (16 Receb 1330 / 18 Haziran 1328), ss. 2909-2911. Bu reddiye dizisinin devamı için *Beyân-ül Hakk* dergisinin 166, 168, 169, 170, 171, 172. numaralarına bakınız.

⁸²⁷Örnek olarak bkz: İsmail Fennî, *Kitâb-ı İzâle-i Şükûk*, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1928.

⁸²⁸Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 292.

vermek için Meşihat'ın girişimleri sonucunda Sadâret ve nezâretler arasında bir yazışma süreci başlatılmıştır.⁸²⁹ Meclis-i Vükelâ yaptığı incelemede, "*Cehd*" ve "*İçtihad*" adlarıyla yayın faaliyetlerini sürdüren derginin daha önceden kapatılmış olduğunu, ancak bu derginin "*İşhad*" adıyla yayın hayatını sürdürdüğünü, fakat onun da Meclis-i Vükela toplantısından bir süre önce Matbûât İdaresi tarafından kapatıldığını tespit etmiştir. Bu incelemeye bağlı olarak Meclis-i Vükelâ, söz konusu yayınlarından dolayı Abdullah Cevdet ve dergi yazarları hakkında yasal takibatın başlatılması gerektiğini yönünde bir karar almıştır.⁸³⁰ İlgili karar, Sadâret tarafından Meşihat'a, Harbiye, Dâhiliye ve Adliye Nezâretleri'ne bildirilmiş⁸³¹; Harbiye Nezâreti'nin girişimiyle dergilerin kapatılması, Abdullah Cevdet ve dergi yazarlarına gerekli tebligat yapılarak derginin tekrar yayımlanmasının önüne geçilmesi sağlanmıştır.⁸³²

Bu süreçten sonra özellikle İttihat ve Terakki'nin yönetime tek başına hâkim olmasıyla Abdullah Cevdet üzerindeki baskılar gittikçe artmış ve kendisi yayın faaliyetlerine İttihat ve Terakki yöneticilerinin ölüm tehditleri sonucunda ara vermek zorunda kalmıştır. Bu arada tercüme faaliyetlerine hız veren Abdullah Cevdet, baskı nedeniyle bu çalışmalarının da çoğunu yayımlayamamıştır. Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasından kısa bir süre önce, *İkdam* gazetesinin başyazarlığını üstlenen Abdullah Cevdet; bu süreçte özel teşebbüsün ve Anglo-Sakson eğitiminin Osmanlı toplumu için gerekliliği üzerinde durmuştur. Ancak yönetimin, onun bu faaliyetlerinden de haberdar olması üzerine tekrar yayın hayatına ara vermek zorunda kalmıştır. Mütareke'nin ilanından sonra yönetimdeki değişiklikler nedeniyle Abdullah Cevdet, siyasal boyutu ağır basan bir yayın faaliyetine girişmiştir.⁸³³

12 Şubat 1915 (30 Kânûn-ı Sâni 1330) tarihli 127 nolu *İçtihad* dergisiyle yayın hayatına ara vermiş olan Abdullah Cevdet, 1 Teşrin-i Sâni 1918'de 128 nolu "*İştihad*" dergisiyle tekrar yayın faaliyetlerine başlamıştır. Mütareke Dönemi'nde, özellikle iktidarda yer alan Hürriyet ve İtilaf Fırkası yöneticilerinin tercihleriyle paralel olan görüşleri savunan Abdullah Cevdet, bu sayede *Sıhhiyye Müdiriyyet-i*

⁸²⁹ BOA., BEO., 4218 / 316347-Lef: 3 / 12 Şevval 1331 / 1 Eylül 1329.

⁸³⁰ BOA., MV., 180 / 29 Şevval 1331 / 18 Eylül 1329. Dergilerin ta'til tarihleri için ayrıca bkz: BOA., BEO., 4218 / 316347-Lef:4 / T.Y

⁸³¹ BOA., BEO., 4218 / 316347-Lef:1 / 1 Zilkade 1331/ 19 Eylül 1329.

⁸³² BOA., BEO., 4218 / 316347-Lef:2 / 15 Zilkade 1331 / 3 Teşrin-i Evvel 1329.

⁸³³ Hanioglu, a.g.e., ss. 294-295.

*Umûmiliği'*ne atanmıştır. Fakat bir süre sonra yöneticilerle arası bozulan Abdullah Cevdet, dinsel çevrelerin de baskısı sonucu görevinden ayrılmıştır. Bu arada *İçtihad'*ı çıkarmaya devam eden Abdullah Cevdet, Mütareke Dönemi'nin sonlarına doğru pasifist eğilimlerinin bir sonucu olarak Bahaîlik adı altından yeni bir dünya dininin gerekliliğini savunmaya başlamıştır.⁸³⁴

Hayatının son senelerinde kendisini tamamen birkaç yüz sayı satabilen dergisini çıkarmaya ve Gustave Le Bon'un fikirlerini Türk kamuoyunda tanıtmaya adanmış Abdullah Cevdet, 29 Kasım 1932 yılında vefat edince *İçtihad* dergisi de 358. sayısıyla yayın hayatına veda etmiştir.⁸³⁵

⁸³⁴Hanioğlu, **a.g.e.**, ss. 296-301., "*Bahaîlik bir din-i merhamet ve muhabbetdir.*" söylemini savunan Abdullah Cevdet'in bu dinle ilgili düşünceleri için ayrıca bakınız: Abdullah Cevdet, "*Mezheb-i Bahauallah-Din-i Ümem*", **İçtihad**, No:144, (1 Mart 1922), ss. 3015-3017.

⁸³⁵Hanioğlu, **a.g.e.**, s. 394. Ayrıca bkz: "*Abdullah Cevdet'e ve İçtihad'a Fatiha*", **İçtihad**, No: 358, (T.Y), s. 5861.

IV. SONUÇ

Osmanlı Garphlaşma hareketi öncesi ya da temeli var olan bir oluşumdur. Bu temelleri ihmal etmek ve bu hareketin üzerinde yükseldiği birikimi görmezden gelmek hem içerik hem de metodoloji açısından hatalı değerlendirmelere neden olacaktır. Bu hataya düşmemek için Garpçılık bir fikir cereyanı olarak değerlendirilirken, II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadarki gelişim seyri özetlenmeye çalışılmıştır. 18. yüzyılın başlarından itibaren özellikle yaşanan askerî yenilgilerin ve gerçekleşen kayıpların yaratmış olduğu kaygılar, askerî modernleşmeyi zorunlu bir hale getirmiştir. Bu zorunluluk doğrultusunda özellikle Lale Devri'nden itibaren bilinçli bir şekilde başlatılan modernleşme hareketi, Tanzimat Dönemi'yle birlikte idari, adli, hukuki, ekonomik, kültürel ve eğitsel alanlarda önemli girişimlere dönüşerek devam etmiştir.

II. Abdülhamit Dönemi'nde ise modernleşme ve İslamiyet'in ön plana çıkarılması arasında bir paralellik olduğu görülmektedir. Tanzimat Dönemi'nde de böyle bir paralelliğin olduğu düşünülse de aslında II. Abdülhamit Dönemi'nde bu paralellikten bir senteze ulaşıldığı ve bu sürecin Tanzimat Dönemi'nden farklılaştığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu sentezin en önemli uygulama alanı ise eğitim sistemi olmuştur. Özellikle misyonerler, yabancı ve komşu devletlere karşı rekabetçi bir eğitim politikasının uygulandığı II. Abdülhamit Dönemi'nde; uygulamaya dönük bir eğitim anlayışı güdülmüşse de verilen derslerin içeriğindeki tutarsızlıklar, müfredat ve devlet okullarının işlevlerine dair beklentiler arasındaki farklılıklar nedeniyle İslamiyet ve modernleşme arasındaki paralelliğin yarattığı sentezin pek de başarılı bir sonuca ulaştığı söylenemez.

Bu dönemde, Fransız etkisi taşıyan 1 Eylül 1869 tarihli *Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi* işlevsel bir hale getirilmek istenmiştir. Ancak diğer taraftan geleneksel bir eğitim kurumu olan medreseler büyük bir ihmale uğramıştır. Her ne kadar II. Abdülhamit, 19. yüzyılın sonlarına doğru medreselileri sınavlardan ve askerlik hizmetinden muaf kılmışsa da iktidarının son 17-18 yıllık zaman diliminde medreseler en düşkün dönemlerini yaşamıştır. Hatta medreselilere tanınan bu imtiyazlar, mevcut eğitim sistemini geliştirmek yerine medreseleri birer asker kaçağı yuvası haline getirerek geriletmiştir.

II. Abdülhamit'in bu politikaları hem ulemanın kendisine muhalefet etmesine hem de yeni bir kuşağın ortaya çıkmasına zemin oluşturmıştır. Nitekim böyle bir kuşağın ortaya çıkışı, II. Abdülhamit yönetiminin temel felsefesinin de büyük ölçüde iflas etmesine neden olmuştur.

II. Meşrutiyet Dönemi'ne kadarki süreçte, bir amaç yerine genel ve belirsiz planlar yapıldığından söz konusu zaman aralığında Garplılaşma doğrultusunda gerçekleştirilen girişimler amacına ulaşamamıştır. Bu durum, o süreçte hâkim konumda bulunan Garpcılık anlayışının iflas etmesine neden olmuştur. Oysa II. Meşrutiyet Dönemi'nde daha sistemli ve planlı bir çerçeveye oturtulan Garpcılık hareketi, Batı medeniyetinin üstünlük kaynağı olarak görülen "*ilim ve fûnûn*"a dayandırılmıştır. II. Meşrutiyet öncesinde daha çok modern bir ordu oluşturma ve toplumu bilimle tanıştırmak onu modernleştirme amacı taşıyan bilim anlayışı, II. Meşrutiyet'le birlikte değişmiş ve geleceğin toplumunu inşa etme amacına yönelmiştir.

II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık hareketi değerlendirilirken yaygın bir hataya düşülmekte ve onun bu "*bilimci*" temelleri göz ardı edilmektedir. Bu bilimci temeller, özellikle 18. yüzyıl Fransız materyalizmi ve 19. yüzyıl Alman Vülgermateryalizmi'nin bir senteziydi. Bu sentez, kendilerine "*Garpcılar*" adı verilen Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı gibi aydınlar tarafından daha da ileri bir düzeye ulaştırılarak o güne kadar var olan Garpcılık algısının değişmesi sağlanmış ve yıkılışın eşiğindeki bir devlet için gerçek çözümün zihinsel ve algısal bir dönüşümde olduğuna dikkat çekilmiştir.

II. Meşrutiyet Dönemi'ndeki yoğun tartışma ortamında önemli bir yere sahip olan Garpcılar hem basında geniş yer tutan yazılarında hem de kaleme aldıkları eserlerinde etkin bir kültür hareketine kaynaklık edecek ve ülkeyi muasır medeniyetler seviyesine eriştirecek olan Latin harflerinin kabulünü savunmuşlardır. Arap alfabesini birer kapitülasyon olarak gören Garpcılar, bu alfabenin okur-yazarlık üzerindeki olumsuz etkisine dikkat çekerek söz konusu bu kapitülasyonun bir an önce kaldırılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Nitekim bu konuda yapılan tartışmalar ve Garpcılar'ın söylemleri, Cumhuriyet Dönemi'nde gerçekleştirilen harf inkılâbıyla hedefine ulaşmıştır.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde başta İslamcılık olmak üzere Garpçılık ve Türkçülük gibi fikir hareketlerinin önemli tartışma konularından biri de geleneksel bir eğitim kurumu olan medreselerde reform düşüncesi idi. Bu düşünce, II. Meşrutiyet Dönemi boyunca gündemdeki yerini korumuş, bazı girişim ve uygulamaların ortaya çıkışına da temel teşkil etmiştir. Bu tartışma sürecinin başaktörü konumunda olan ve medreselerin modernleştirilerek etkin bir eğitim kurumu haline getirilmesi gerektiğini savunanlar İslamcılar olmuştur. Türkçüler, daha ziyade laik bir eğitim çizgisi izlediğinden medreselerin sadece din adamı yetiştiren bir eğitim kurumu olması yönünde fikir beyan etmişlerdir. Ancak Garpçılar, bu konuda kendi aralarında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bu fikir ayrılığına rağmen, onların bu konudaki genel kanaati ise medreselerin tamamen kaldırılarak, yerlerine modern eğitim kurumlarının inşa edilmesidir. Sonuç olarak, diğer birçok konuda olduğu gibi medreselerde reform meselesinde de Garpçılar'ın tezleri haklı çıkmış ve medreseler lağvedilerek, modern-Batılı eğitim kurumlarının oluşturulması yoluna gidilmiştir.

II. Meşrutiyet Dönemi'nden itibaren eğitim anlayışının değişmesiyle birlikte çocuğa ve onun paralelinde kadına yönelik bakış açısı da değişmeye başlamıştır. Toplumun çekirdeğini oluşturan ailenin en önemli fertlerinden biri olan kadın, yakın tarihimizde gerek statüsü gerek hak ve özgürlükleri ve gerekse de kıyafetleri konusunda hep ihmal edilmiş hatta çeşitli baskı ve yasaklamalara maruz kalmıştır. Ancak II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadın artık gelecek nesilleri yetiştirecek bir pedagog, bir anne, en önemlisi bir öğretmen olarak görülmüş ve toplumdaki statüsü değişmiştir. Gerek zihniyetteki bu değişim gerekse de Osmanlı'nın son dönemlerinde Avrupa modasına göre giyim-kuşamın gittikçe revaç bulması, kadının kıyafeti meselesini de gündeme taşımıştır. Çünkü başta eğitim sisteminde olmak üzere sosyal düzende ve iş dünyasında önemli bir konuma kavuşan kadının, rahatlıkla hareket etmesine olanak sağlayacak bir kıyafeti taşıması önem kazanmıştır. Bu bakımdan dönemin gazete ve dergilerinde önemli ölçüde tartışma konusu haline getirilen "*tesettür*" meselesi, Garpçılar'ın da gündem konusu haline gelmiştir. Bu konuda özellikle İslamcılar'la ciddi tartışmalara giren Garpçılar, modern giyim-kuşamın gerekliliğini savunmuştur.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde, toplumda modern giyim-kuşamla birlikte alafranga hayat koşullarının egemen olması, zihinsel ve düşünsel algılarda yaşanan dönüşüm, ulaşım ve haberleşme imkânlarındaki ilerlemeler başlangıçta Osmanlı saray bürokrasisinde etkili olan Avrupa âdâb-ı muâşeretinin tüm toplum tabakalarına sirayet etmesine olanak tanımıştır. Ayrıca bu süreçte, Avrupa âdâb-ı muâşereti doğrultusunda geleneksel değerlerden sıyrılmış ve Batılı değerler bütününe ikame eden yeni bir "*tip*" yaratılmaya çalışılmıştır. Bu, toplumu yanlış bilgilerle yönlendiren ve onun geri kalmasına neden olan geleneksel tiplere karşı, dönemin "*ilim ve fûnûn*" anlayışı doğrultusunda hareket eden ve toplumu aydınlatan bir tiptir. Nitekim toplumdaki bu hızlı değişim ve dönüşüm doğrultusunda, tek medeniyet olduğu düşünülen Avrupa medeniyetinin sadece bir veya birkaç yönüyle değil; topyekün benimsenmesi gerektiği savunulmuştur.

Bu topyekün Garplılaşma söylemleriyle özellikle muhafazakâr kesimlerden ciddi eleştiriler alan Garpçılar, kendi aralarında Garplılaşmanın ölçüsü konusunda fikrîsel ayrılıklar yaşamaya başlamışlardır. Bu fikir ayrılıklarına rağmen hazırladıkları Garplılaşma planında, eğitimden, sosyal hayata; askerî talimlerden, evliliğe; harf devriminden, ekonomiye; giyim-kuşamdan, kadın-erkek eşitliğine varıncaya kadar birçok alanda Cumhuriyet Dönemi reformlarına öncülük etmiş olan Garpçılar, fikirleriyle başta Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere dönemin yönetici kadrosunu önemli ölçüde etkilemişlerdir.

Cumhuriyet yöneticileri ve öncülük ettikleri reformlar, bir dizi yol gösterici fikirden ilham almıştır. Şüphesiz II. Meşrutiyet dönemi, hızla ilerleyen basın ve yayın hayatı sayesinde hem bu yol gösterici fikirlere kaynaklık etmesi bakımından hem de bu fikirlerin önemli ölçüde dönüştüğü bir laboratuvar işlevi görmesi bakımından Cumhuriyet'in düşünsel arka planının inşa edilmesinde önem arz etmektedir. Başta *İctihad* olmak üzere *Hürriyet-i Fikriyye*, *Serbest Fikir*, *Uhuvvet-i Fikriyye*, *Sırat-ı Müstakim*, *Sebil-ür Reşad*, *Beyân-ül Hakk* ve *Türk Yurdu* gibi önemli fikir akımlarının temsilcisi olan yayın organları, dönemin fikir dünyasının zenginleşmesinde ve değişik konulara ilişkin tartışmaların sürdürülmesinde önemli rol oynamışlardır. Nitekim II. Meşrutiyet Dönemi Garpçılık fikrinin, Cumhuriyet'in düşünsel temellerine etkisi değerlendirilirken bu tür yayın organlarının titizlikle incelenmesi gerektiği unutulmamalıdır.

Bu çalışma kaleme alınırken, Cumhuriyet'in inşası sürecinde önemli ölçüde rol oynadıkları düşünülen üç önemli Garpcı aydın ve fikirleri temel alınmıştır. Bu aydınlar içerisinde Dr. Abdullah Cevdet, bazı kesimlerin muhalefeti nedeniyle Cumhuriyet yönetiminde yer alamamışsa da Celal Nuri ve Kılıçzâde Hakkı gibi aydınlar yönetim kademesinde bulunmuş ve fikirleriyle önemli yeniliklere öncülük etmişlerdir. Dolayısıyla birçok yönden Cumhuriyet Dönemi'ne laboratuvar işlevi gören II. Meşrutiyet Dönemi'nin ve bu işlevlerinin anlaşılabilmesi için bu aydınların özellikle fikir dünyası üzerinde çok durulmamış olan Kılıçzâde Hakkı'nın iki dönemi yaşamış bir asker, aydın ve bürokrat olarak incelenmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

A. ARŞİV BELGELERİ

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Bâbîâli Evrak Odası

3525 / 264307-Lef:1

3529 / 264617-Lef:1

3529 / 264617-Lef:2

3529 / 264617-Lef:3

3529 / 264617-Lef:4

3529 / 264617-Lef:5

3529 / 264617-Lef:6

3711 / 278257-Lef:1

3711 / 278257-Lef:2

3711 / 278257-Lef:3

3711 / 278257-Lef:4

4218 / 316347-Lef:1

4218 / 316347-Lef:2

4218 / 316347-Lef:3

4218 / 316347-Lef:4

2. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Meclis-i Vükelâ Zabıt Varakası

137

180

B. SÜRELİ YAYINLAR

Akşam

Beyân-ül Hakk

Ceride-i Havadis

Çağlayan

Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası
 Hafta
 Hâkimiyet-i Milliye
 Halk
 Hayat Mecmuası
 Hayr-ül Kelâm
 Hürriyet-i Fikriyye (Serbest Fikir-Uhuvvet-i Fikriyye)
 İçtihad (Cehd-İşhad-İştihad)
 İslâm Dünyası
 Maârif
 Mecmua-i Fünûn
 Mehtab
 Meşveret
 Musavver Cihan
 Resimli Gazete
 Resimli Kitap
 Ta'kîb ve Tenkid
 Takvîm-i Vakayi'
 Tanin
 Tasvîr-i Efkâr
 Terakki
 Tevhid-i Efkâr
 Sebil-ür Reşâd
 Sırât-ı Müstakim
 Vakit
 Yeni Tasvîr-i Efkâr

C. NİZAMNAMELER-ZABIT CERİDELERİ-KANUNLAR

"Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun", **Resmi Gazete**, No:2879, (13 Kânûn-ı Evvel 1934), s.4527.

"Dâire-i Meşihat'da Bir Dâr-ül Hikmet-ül İslâmiye Tesis ve Meclis-i Meşâyih Teşkilâtı'nın Tevsi'iyle Müftilerin Sınıf ve Maaşâtı Hakkında Kânun", **Ceride-i İlmiye**, No:36, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1334-1336, ss.1057-1058.

"Gülhâne'de Kıra'at olunan Hatt-ı Hümâyûn'un Sûretidir." (1289) **Düstur**, 1. Tertib, C.1a, Matbaa-i Amire, ss.4-7.

Meclis-i Meb'ûsân Zabıt Ceridesi, C.5, Devre: 1, İçtima Senesi: 3, İçtima: 78 (30.03.1327).

Meclis-i Meb'ûsân Zabıt Ceridesi, C.2, Devre: 1, İçtima Senesi: 3, İçtima: 36 (24.01.1328).

Meclis-i Meb'ûsân Zabıt Ceridesi, C.2, Devre: 2, İçtima Senesi: 1, İçtima: 46 (21.07.1328).

"Medâris-i İlmiye Hakkında Kanun", **Düstur**, Tertîb-i Sâni, C.9b, İstanbul: Evkâf Matbaası, 1928, ss.598-600.

"Medâris-i İlmiye Hakkında Kanun", **Takvîm-i Vakayi'**, No:2861, (30 Cemâzi-yel Âhir 1335 / 22 Nisan 1333), ss.2-3.

"Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi" (16 Safer 1328 / 13 Şubat 1325), **Düstur**, Tertîb-i Sâni, C.2a, Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye, 1330, ss.127-138.

"Medâris-i İlmiye Nizamnâmesi", **Sebil-ür Reşâd**, No:481, (12 Ramazan 1339 / 21 Mayıs 1337), ss.135-136.

"Medâris-i İlmiye Hakkında Meclis-i Musâlih-i Talebeden Kaleme Alınarak Şûrâyı Devletçe de Lede-t-Tedkik Mevkî'-i İcrâyâ Vaz'ı Hususuna Meclis-i Hâss-ı Vükelâ Kararıyla Bi-l İstizân İrâde-i Seniyye-i Hazret-i Hilâfet-penâhi Şeref-Sûdûr Buyurulan Nizamnâmedir", **Takvîm-i Vakayi'**, No:554, (4 Cemâzi-yel Âhir 1328 / 30 Mayıs 1326), ss.1-4. Devamı: **Takvîm-i Vakayi'**, No:555, (5 Cemâzi-yel Âhir 1328 / 31 Mayıs 1326), s.2.

"Medâris-i İlmiye Hakkında Meclis-i Musâlih-i Talebeden Kaleme Alınarak Şûrâyı Devletçe de Lede-t-Tedkik Mevkî'-i İcrâyâ Vaz'ı Hususuna Meclis-i Hâss-ı Vükelâ Kararıyla Bi-l İstizân İrâde-i Seniyye-i Hazret-i Hilâfet-penâhi Şeref-Sûdûr Eden Medâris-i İlmiye Nizamnâmesidir", **Beyân-ül Hakk**, No:64, (5 Cemâzi-yel Âhir 1328 / 31 Mayıs 1326), ss.1285-1288. Devamı: **Beyân-ül Hakk**, No:65, (12 Cemâzi-yel Âhir 1328 / 7 Haziran 1326), ss.1300-1303.

"Medresetü'l Kuzât Nizamnâmesi", **Takvîm-i Vakayi'**, No:1693, (10 Safer 1332 / 27 Kânûn-ı Evvel 1329), ss.1-2.

"Mevâd-ı Umûmiyye", **Takvîm-i Vakâyî'**, No:472, (24 Safer 1328 / 21 Şubat 1325), s.1.

"Müddeyyet Ahkâmına Bi-l İstizân İdâre-i Seniyye-i Hazret-i Padişâhi Şeref-Taallûk Buyurulmuş Olan Talebe-i Ulûm Mahsusâtına Dair Nizamnâme Sûretidir", **Takvîm-i Vakayi'**, No:684, (25 Zilka'de 1328 / 14 Teşrîn-i Sâni 1326), ss.2-3.

"İslâh-ı Medâris Nizamnâmesi", **Düstur**, Tertîb-i Sâni, C.6c, Dersaadet: Matbaa-i Âmiri, 1334, ss.1325-1330.

"İslâh-ı Medâris Nizamnâmesi", **Takvîm-i Vakayi'**, No:1961, (20 Zilka'de 1332 / 27 Eylül 1330), ss.1-3.

"İslâh-ı Medâris Nizamnâmesi", **İlmiye Salnâmesi**, Dersaadet: Matbaa-i Âmiri, 1334, ss.657-662.

"Şapka İktisası Hakkında Kanun", **Resmi Ceride**, No:230, (11 Cemâzi-yel Evvel 1344 / 28 Teşrîn-i Sâni 1341), s.691.

TBMM Zabıt Ceridesi, C.14, Devre: 3, İçtima Senesi: 3, İçtima: 3 (12.12.1929).

TBMM Zabıt Ceridesi, C.14, Devre: 2, İçtima Senesi: 2, İçtima: 65 (26.02.1341).

"Tekye ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedârlıklar ile Birtakım Ünvânların Men' ve İlgâsına Dair Kanun", **Resmi Ceride**, No:243, (26 Cemâzi-yel Evvel 1344 / 13 Kânûn-ı Evvel 1341), s.743.

"Tevhid-i Tedrisât Kanunu", **Resmi Ceride**, No:63, (29 Receb 1342 / 6 Mart 1340), s.6.

"Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun", **Resmi Gazete**, No:1030, (3 Teşrîn-i Sâni 1928), ss.6001-6002.

"Türk Kânun-ı Medenisi Merbûtdur", **Resmi Ceride**, No:339, (4 Nisan 1926), s.1239.

D. KİTAPLAR

ABDULLAH CEVDET (1907).**Uyanınız! Uyanınız! Türkiye Vatandaşlarına, Takrir-i Hakk, Umûm Müslûmanlara**. Adet:9., Mısır: Kütüphâne-i İctihad.

ABDULLAH CEVDET (1914). **İki Emel**. Adet:38., İstanbul: Kütüphâne-i İctihad.

ABDULLAH CEVDET (1927). **Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi**. İstanbul: Yeni Matbaa.

ABDULLAH CEVDET (2009). **Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları**. (Sade. ve Yay. Haz. Nevzat H. Yanık-Ali Utku), Konya: Çizgi Kitabevi.

ABDULLAH CEVDET (1922). **Cihân-ı İslâm'a Dair Bir Nazar-ı Tarihî ve Felsefî**. İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası.

ABOU-EL-HAJ, R. A. (2000). **Modern Devletin Doğası: 16. Yüzyıldan 18. Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu**. (Çev. Oktay Özel-Canay Şahin), Ankara: İmge Kitapevi.

ADIVAR, A. A. (1980). **Bilim ve Din**. İstanbul: Remzi Kitabevi.

AHMAD, F. (2003). **The Making of Modern Turkey**. London: Published by Routledge-Taylor & Francis Group.

AHMET CEVDET PAŞA (1309H.). **Tarih-i Cevdet**. C.VI (2. Baskı), Dersaadet: Matbaa-i Osmanî.

AHMET CEVDET PAŞA (1309H.). **Tarih-i Cevdet**. C.VIII (2. Baskı), Dersaadet: Matbaa-i Osmanî.

AHMET CEVDET PAŞA (1309H.). **Tarih-i Cevdet**. C.XII (2. Baskı), Dersaadet: Matbaa-i Osmanî.

AHMET CEVDET PAŞA (1986). **Tezâkir-40-Tetimme**. (Haz. Cavit Baysun), Ankara: TTK Yayınevi.

AHMET MİTHAT EFENDİ (2001). **Avrupa Âdâb-ı Muâşeretî Yahut Alafranga**. (Yay. Haz. İsmail Doğan, Ali Gurbetoğlu), Ankara: Akçağ Yayınları.

AHMED MİDHAT (2012). **Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a**. (Sade. ve Yay. Haz. Erdoğan Erbay-Ali Utku), Konya: Çizgi Kitabevi.

AKARLI, E. D. (1978). **Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Âli ve Fuad Paşaların Siyasi Vasiyyetnâmeleri**. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

AKGÜN, M. (2005). **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi**. Ankara: Elis Yayınları.

AKSOY, M. (2005). **Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme**. İstanbul: Kitap Yayınevi.

AKŞİN, S. (1997). **Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi**. C.1, İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.

AKTAR, C. (1993). **Türkiye'nin Batılılaştırılması**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

AKYÜZ, Y. (2011). **Türk Eğitim Tarihi: M.Ö. 1000-M.S. 2011**. Ankara: Pegem Akademi Yayınları.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1919-1938). (1981). (Der. Nimet Arsan), C.I, Ankara: DTCF Basımevi.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1906-1938). (1981). (Der. Nimet Arsan), C.II, Ankara: DTCF Basımevi.

AYDEMİR, Ş. S. (1999). **Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938.** C.3, İstanbul: Remzi Kitabevi.

BAYUR, Y. H. (1983). **Türk İnkılâbı Tarihi.** C.II-Kısım: IV, Ankara: TTK Basımevi.

BAŞGÖZ, İ. ve WILSON, H. E. (1968). **Türkiye Cumhuriyeti'nde Eğitim ve Atatürk.** Ankara: Dost Yayınları.

BEESELY, A. H. (1906). **Life Of Danton.** New York and Bombay: Longmans, Green and Co.

BERKES, N. (1975). **Türk Düşününde Batı Sorunu.** Ankara: Bilgi Yayınevi.

BERKES, N. (1997). **İki Yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz? I.** İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.

BERKES, N. (2004). **Türkiye'de Çağdaşlaşma.** (Yay. Haz. Ahmet Kuyaş), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

BERKES, N. (2007). **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler.** İstanbul: Kaynak Yayınları.

BÜCHNER, L. (1911). **Fenn-i Ruh: Dimâğ ve Ruh- Tefekkür- Vîcdân- Dimâğ ve Tefekkür, Kraft Und Stoff Kitab-ı Meşhûrunun Üç Mebhâs-ı Tammiyla Diğer Tefahhusât-ı Fenniyyeyi Hâvîdir.** (Çev. Abdullah Cevdet), İstanbul: Matbaa-i İçtihad.

BÜCHNER, L. (1918). **Force And Matter or Principles Of The Natural Order Of The Universe.** New York: Peter Eckler Publishing Co.

BÜCHNER, L. (2012). **Mâdde ve Kuvvet.** (Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, Sade. ve Yay. Haz. Kemal Kahramanoğlu-Ali Utku), Konya: Çizgi Kitabevi.

BÜLBÜL, K.-ÖZİPEK, B. B. ve KALIN, İ. (2008). **Aşk ile Nefret Arasında Türkiye'de Toplumun Batı Algısı.** Ankara: Seta Yayınları I.

CELAL NURİ (1917). **Türkçemiz: Mesâil-i Hazıra-i Lisâniyye ve Edebiyye Hakkında Müsâhabât ve Mütâlaât.** Kostantiniye: Cemiyet Kütübhânesi.

CELAL NURİ (1926). **Türk İnkılâbı.** İstanbul: Suhûlet Kütübhânesi-Ahmed Kamil Matbaası.

CELAL NURÎ (1928). **Hiç Bilmeyenlere Türkçe Alfabe ve Hece**. İstanbul: Sühûlet Kütübhanesi.

CELAL NURÎ (1331H.). **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye-Mukadderât-ı Târihiyye**. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhanesi.

CELAL NURÎ (1331H.). **İttihâd-ı İslâm-İslâm'ın Mâzisi, Hâli, İstikbâli**. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaası.

CELAL NURÎ (1331H.). **Tarih-i İstikbâl I-Mesâil-i Fikriye**. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhanesi.

CELAL NURÎ (1331H.). **Tarih-i İstikbâl II-Mesâil-i Siyasiye**. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhanesi.

CELAL NURÎ (1331H.). **Kadınlarımız**. İstanbul: Matbaa-i İçtihad.

CELAL NURÎ (1331H.). **Havâic-i Kânûniyemiz**. İstanbul: Matbaa-i İçtihad.

CELAL NURÎ (1332H.). **İlel-i Ahlâkiyemiz**. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhanesi.

CELAL NURÎ (1332H.). **Hâtem-ül Enbiya**. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhanesi.

CELAL NURÎ (1332H.). **Müslümanlara, Türklere Hakâret, Düşmanlara Rîâyet ve Muhabbet**. İstanbul: Kader Matbaası.

CLEMENT, E. W. (1913). **A Handbook Of Modern Japan**. Chicago: A.C. McCLURG & CO.

ÇAKIR, S. (1996). **Osmanlı Kadın Hareketi**. İstanbul: Metis Yayınları.

ÇAVDAR, T. (1995). **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi-1839-1950**. Ankara: İmge Kitapevi.

DEVELLİOĞLU, F. (2006). **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**. Ankara: Aydın Kitapevi.

DOĞAN, A. (2006). **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

DOĞAN, D. M. (2005). **Batılılaşma İhaneti**. İstanbul: İz Yayıncılık.

DOĞAN, D. M. (2007). **Mağlubiyet İdeolojisinin Sonu**. Ankara: Ebabil Yayınları.

DOZY, R. P. A. (1908). **Tarih-i İslâmiyet**. (Çev. Abdullah Cevdet), Cild-i Evvel, Mısır: Matbaa-i İctihad.

DOZY, R. P. A. (1908). **Tarih-i İslâmiyet**. (Çev. Abdullah Cevdet), Cild-i Sâni, Mısır: Matbaa-i İctihad.

DOZY, R. P. A. (2006). **İslam Tarihi**. (Çev. Vedat Atilla), İstanbul: Gri Yayınevi.

EKİNCİ, E. B. (2004). **Osmanlı Mahkemeleri (Tanzimat ve Sonrası)**. İstanbul: Arı-Sanat Yayınevi.

EMİN FEYZİ (2012). **İlim ve İrade: Mâddiyyûn Mezhebinin Reddine Muhtevîdir**. (Sade. ve Yay. Haz. Ali Utku-Uğur Köroğlu), Konya: Çizgi Kitabevi.

ERGÜN, S. N. (1936). **Türk Şairleri**. C. I., İstanbul: Bozkurt Basımevi.

ERGÜN, M. (1996). **İkinci Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)**. Ankara: Ocak Yayınları.

ERTUĞRUL, İ. F. (1996). **Materyalizmin İflâsı ve İslâm**. (Sade. Abdulhalim Kılıçsoy), C. I-II, İstanbul: Sebil Yayınevi.

ERYILMAZ, B. (1992). **Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme**. İstanbul: İşaret Yayınları.

FINDLEY, C. V. (1980). **Bureaucratic Reform, in the Ottoman Empire-The Sublim Porte 1789-1922**. Princeton-New Jersey: Princeton University Press.

GENCER, B. (2008). **İslam'da Modernleşme 1839-1939**. Ankara: Lotus Yayınları.

GÖKALP, Z. (1918). **Türkleşmek, İslamlaşmak, Mu'asırlaşmak**. İstanbul: Yeni Mecmua.

GÖKALP, Z. (1970). **Türkçülüğün Esasları**. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

GÖKALP, Z. (1976). **Makaleler I**. (Haz. Şevket Beysanoğlu), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

GUYAU, J. M. (1897). **The Non-Religion Of The Future-A Sociological Study**. New York: Henry Holt and Company.

GUYAU, J. M. (1898). **A Sketch Of Morality Independent Of Obligation Or Sanction**. (Translated by Gertrude Kapteyn), London: Watts & Co.

GÜNDÜZ, M. (2010). **Osmanlı Mirası Cumhuriyet'in İnşası-Modernleşme, Eğitim, Kültür ve Aydınlar**. Ankara: Lotus Yayınevi.

HANİOĞLU, M. Ş. (1981). **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**. İstanbul: Üçdal Neşriyat.

HANİOĞLU, M. Ş. (1985). **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük**. İstanbul: İletişim Yayınları.

HANİOĞLU, M. Ş. (1995). **The Young Turks In Opposition**. New York-Oxford: Oxford University Press.

HANİOĞLU, M. Ş. (2006). **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**. İstanbul: Bağlam Yayınları.

HANİOĞLU, M. Ş. (2008). **A Brief History of the Late Ottoman Empire**. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

HEMEDÂNÎZÂDE ALÎ NACÎ (T.Y), **Softalar ve Medreseler**. İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası.

İŞİN, E. (1995). **İstanbul'da Gündelik Hayat: İnsan, Kültür ve Mekân İlişkileri Üzerine Toplumsal Tarih Denemeleri**. İstanbul: İletişim Yayınları.

İBRAHİM TEMO (1987). **İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin Kurucusu ve 1/1 No'lu Üyesi İbrahim Temo'nun İttihad ve Terakki Anıları**. (Yay. Haz. Bülent Demirbaş), İstanbul: Arba Yayınları.

İNALCIK, H. ve SEYİTDANLIOĞLU, M. (2006). **Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**. Ankara: Phoenix Yayınevi.

İNAN, Y. Z. (1971). **Türk Devrim Tarihi: Türklerde Batılılaşma Akımı ve İslâm'da Batılı Düşünce**. İstanbul: Akın Yayınları.

İSKİT, S. (1939). **Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış**. İstanbul: Devlet Basımevi.

İSMAİL FENNÎ (1928). **Mâddiyûn Mezhebinin İzmihlâli: Mâddiyyûn Mezhebiyle (Monizm) ve Felsefe-i Müsbete Mezheplerinin Keşfiyyât-ı Fenniyye ve Muhâkemât-ı Akliyye İle Redd ve İbtâlî**. İstanbul: Orhaniye Matbaası.

İSMAİL FENNÎ (1928). **Kitâb-ı İzâle-i Şükûk**. İstanbul: Orhaniye Matbaası.

İSMAİL FERİD (2012). **İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn**. (Sade. ve Yay. Haz. Ali Utku-Abazar Sepehri), Konya: Çizgi Kitabevi.

KAFADAR, O. (1997). **Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma**. Ankara: Vadi Yayınları.

KARAL, E. Z. (1983). **Osmanlı Tarihi-Nizamı Cedit ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)**. C.V (4.Baskı), Ankara: TTK Basımevi.

KARAL, E. Z. (1954). **Osmanlı Tarihi-İslahat Fermanı Devri (1856-1861)**. C.VI, Ankara: TTK Basımevi.

KARAL, E. Z. (1956). **Osmanlı Tarihi-İslahat Fermanı Devri (1861-1876)**. C.VII, Ankara: TTK Basımevi.

KARAL, E. Z. (1983). **Osmanlı Tarihi-Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907)**. C.VIII, Ankara: TTK Basımevi.

KAYGI, A. (1992). **Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma**. Ankara: Gündoğan Yayınları.

KILIÇ, S. (2005). **II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türk Devrimi ve Fikir Temelleri**. İstanbul: Kaynak Yayınları.

KILIÇZÂDE HAKKI (1329H.). **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**. Dersaadet: Sancakçıyan Matbaası.

KILIÇZÂDE HAKKI (1331H.). **Âkvem-üs Siyer Münâsebetiyle Son Cevâb-Yusuf Suad Efendiye Tahsisân-Softalara Tamimen**. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi.

KÜÇÜKÖMER, İ. (2007). **Düzenin Yabancılaşması: Batılılaşma**. İstanbul: Bağlam Yayınları.

LANGE, F. A. (1880). **History Of Materialism And Criticism Of Its Present Importance**. Vol. II, Ludgate Hill-London: Trübner & CO.

LEVEND, A. S. (1960). **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**. Ankara: TTK Basımevi.

LEWIS, B. (1998). **Modern Türkiye'nin Doğuşu**. (Çev. Metin Kıratlı), Ankara: TTK Yayınevi.

LÜTFİ SİMAVİ (1329H.). **Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret**. İstanbul: Matbaa-i İctihad.

MARDİN, Ş. (1996). **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**. (Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), İstanbul: İletişim Yayınları.

MARDİN, Ş. (2008). **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**. İstanbul: İletişim Yayınları.

MERİÇ, N. (2007). **Âdâb-ı Muâşeret: Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi (1894-1927)**. İstanbul: Kapı Yayınları.

MUÂLLİM CEVDET (1978). **Mektep ve Medrese**. İstanbul: Çınar Yayınları.

NAMIK KEMAL (1327H.). **Renan Müdâfaanâmesi**. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.

OKAY, O. (1989). **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi**. İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

OKAY, O. (2008). **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**. İstanbul: Dergâh Yayınları.

ORTAYLI, İ. (2006). **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**. İstanbul: Alkım Yayınevi.

ORTAYLI, İ. (2007). **Avrupa ve Biz**. Ankara: Turhan Kitapevi.

ORTAYLI, İ. (2007). **Batılılaşma Yolunda**. İstanbul: Merkez Kitaplar.

ÖMER SEYFETTİN (1996). **Bütün Eserleri I: Efruz Bey**. Ankara: Bilgi Yayınevi.

ÖZ, M. (2005). **Osmanlı'da "çözülme" ve Gelenekçi Yorumcuları**. İstanbul: Dergâh Yayınları.

ÖZERDİM, N. S. (1978). **Yazı Devriminin Öyküsü**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ÖZODAŞIK, M. (1999). **Cumhuriyet Dönemi Yeni Bir Nesil Yetiştirme Çalışmaları 1923-1950**. Konya: Çizgi Kitapevi Yayınları.

Paris'te Bir Osmanlı Sefiri-Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi. (2010). (Haz. Şevket Rado), İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları.

QUARTAERT, D. (2005). **The Ottoman Empire-1700-1922**. New York-USA: Cambridge University Press.

RENAN, E. (1946). **Nutuklar ve Konferanslar**. (Çev. Ziya İshan), Ankara: Sakarya Basımevi.

SAFA, P. (1938). **Türk İnkılâbına Bakışlar**. İstanbul: Kanaat Kitabevi.

SAKAOĞLU, N. (1991). **Osmanlı Eğitim Tarihi**. İstanbul: İletişim Yayınları.

SANDER, O. (2003). **Siyasi Tarih-İlkçağlardan 1918'e**. Ankara: İmge Kitapevi.

SARIKAYA, Y. (1997). **Medreseler ve Moderleşme**. İstanbul: İz Yayıncılık.

SERVER BEDÎ' (1329H.). **Zavallı Celal Nuri Bey: 'Şîme-i Husûmet' mi, Şîme-i Muhabbet' mi?**. İstanbul: İctihad Matbaası.

SİNANOĞLU, S. (1999). **Türk Hümanizmi II**. İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.

SULTAN ABDÜLHAMİT (1984). **Siyasî Hatırâtım**. İstanbul: Dergâh Yayınları.

ŞEHBENDERZÂDE FİLİBELİ AHMED HİLMİ (2012). **Huzûr-ı Akl-u Fende Mâddiyyûn Meslek-i Delâleti**. (Sade. ve Yay. Haz. Erdoğan Erbay-Ali Utku), Konya: Çizgi Kitabevi.

ŞİMŞİRGİL, A. - EKİNCİ, E. B. (2009). **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle**. İstanbul: KTB Yayınları: 3.

TANİLLİ, S. (1993). **Fransız Devrimi'nden Portreler**. İstanbul: Cem Yayınevi.

TANPINAR, A. H. (1985). **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**. İstanbul: Çağlayan Kitapevi.

The Ruins, Or Meditation On The Revolutions Of Empires. (2010). Horcott Industrial Estate Horcott Road-Fairford: Published by The Echo Library.

TUNAYA, T. Z. (1960). **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**. İstanbul: Yenigün Matbaası.

TUNAYA, T. Z. (1998). **İslamcılık Cereyanı I-İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler**. İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.

TURAN, Ş. (1989). **Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar**. Ankara: TTK Basımevi.

TURAN, Ş. (2004). **Mustafa Kemal Atatürk: Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik**. Ankara: Bilgi Yayınevi.

TURHAN, M. (1969). **Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik**. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

TURHAN, M. (1972). **Garplılaşmanın Neresindeyiz?**. İstanbul: Yağmur Yayınevi.

TÜCCARZÂDE İbrahim Hilmi (1329H.). **Türkiye Uyan**. Dersaadet: Kitâbhâne-i İslâm ve Askerî.

TÜCCARZÂDE İbrahim Hilmi (1997). **Avrupalılaşmak**. (Haz. Osman Kafadar-Faruk Öztürk), Ankara: Gündoğan Yayınları.

TÜRKÖNE, M. (1994). **Modernleşme Laiklik ve Demokrasi**. Ankara: Ark Yayınevi.

TÜRKÖNE, M. (1995). **Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri**. İstanbul: Yeni Şafak Kitaplığı.

UNAT, F. R. (1987). **Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri**. Ankara: TTK Basımevi.

UZUNÇARŞILI, İ. H. (1983). **Osmanlı Tarihi-XVIII Yüzyıl. C. IV (2.Baskı)**, Ankara: TTK Basımevi.

UZUNÇARŞILI, İ. H. (1988). **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı**. Ankara: TTK Basımevi.

ÜLKEN, H. Z. (1966). **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi I**. Konya: Selçuk Yayınları.

ÜLKEN, H. Z. (1935). **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**. İstanbul: Vakıf Gazete, Matbaa, Kütüphane.

ÜLKÜTAŞIR, M. Ş. (2000). **Atatürk ve Harf Devrimi**. Ankara: TDK Yayınları.

VOLNEY, M. C. F. C. C. De (1791). **Les Ruines, ou Méditation Sur Les Révolutions Des Empires**. Paris: Baudouin Frères, Libraires.

Volney's Ruins: Or, Meditation On The Revolutions Of Empires. (1869). Boston: Published By Josiah P. Mendum.

YARGICI, A. (1993). **Kemalizm'in Fikir Kaynakları**. İstanbul: İttihad Yayıncılık.

ZİYA PAŞA (1945). **Terci-i Bend ve Terkib-i Bend**. (Çev. M. Sadullah Sander), İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi.

ZÜRCHER, E. J. (2005). **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**. (Çev. Y. Saner Gönen), İstanbul: İletişim Yayınları.

ZÜRCHER, E. J. (2005). **Milli Mücadelede İttihatçılık**. (Çev. Nükhet Salıhoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.

E. MAKALELER-BİLDİRİLER VE TEZLER

ABDULLAH CEVDET, "Mehtab'a", **Mehtab**, No:2, (17 Temmuz 1327), ss.9-10.

ABDULLAH CEVDET, "Şiir İncileri-Viola", **Mehtab**, No:4, (1 Ağustos 1327), s.36.

(ABDULLAH CEVDET), "Tesettür Meselesi", **Mehtab**, No:4, (1 Ağustos 1327), ss.29-31.

ABDULLAH CEVDET, "Şiir İncileri", **Mehtab**, No:5, (8 Ağustos 1327), s.45.

ABDULLAH CEVDET, "Kurûn-ı Vusta Levhalarından", **Mehtab**, No:7, (22 Ağustos 1327), ss.74-75.

ABDULLAH CEVDET, "Ta'lim ve Terbiye ve Mekteblerimiz", **Meşveret**, No:10, (18 Zilka'de 1313 / 1 Mayıs 108), s.2.

ABDULLAH CEVDET, "Ramazan ve Dayak", **Mehtab**, No:11, (20 Eylül 1327), ss. 134-135.

ABDULLAH CEVDET, "Muktesebât-ı Fenniye: Herkes İçün Kimya-Birinci Bahis-İlk Malûmât", **Musavver Cihan**, No:4, (11 Eylül 1307), ss.30-31.

ABDULLAH CEVDET, "İkinci Bahis-Teneffüs Ettiğimiz Hava", **Musavver Cihan**, No:5, (18 Eylül 1307), ss.39-40.

ABDULLAH CEVDET, "Mevâd-ı Fenniye", **Musavver Cihan**, No:7, (2 Teşrîn-i Evvel 1307), ss.53-54.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya-Teneffüs Ettiğimiz Hava-Mâ-ba'd", **Musavver Cihan**, No:8, (9 Teşrîn-i Evvel 1307), ss.61-62.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya-Teneffüs-Mâ-ba'd", **Musavver Cihan**, No:10, (23 Teşrîn-i Evvel 1307), ss.77-78.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya-Mâ-ba'd", **Musavver Cihan**, No:11, (30 Teşrîn-i Evvel 1307), ss.86-87.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya-İkinci Bahis-İçdiğimiz Su", **Musavver Cihan**, No:12, (7 Teşrîn-i Sâni 1307), ss.94-95.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya (Yemek Pişirmeye-Sabun Köpürtmeye Yaramayan Suların Tasfiyesi)", **Musavver Cihan**, No:13, (13 Teşrîn-i Sâni 1307), ss.101-102.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya-Mâ-ba'd", **Musavver Cihan**, No:14, (20 Teşrîn-i Sâni 1307), ss.107-108.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya-Mâ-ba'd", **Musavver Cihan**, No:15, (27 Teşrîn-i Sâni 1307), ss.114-116.

ABDULLAH CEVDET, "Tagaddî ve Devam-ı Hayat", **Musavver Cihan**, No:16, (4 Kanûn-ı Evvel 1307), ss.122-123.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya", **Musavver Cihan**, No:17, (11 Kanûn-ı Evvel 1307), ss.130-131.

ABDULLAH CEVDET, "Ziya ve Hayat", **Musavver Cihan**, No:18, (18 Kanûn-ı Evvel 1307), s.140.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya-Şû'le ve Sath-ı Ma'denî", **Musavver Cihan**, No:20, (1 Kanûn-ı Sâni 1307), s.156.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya'dan Davy ve Lambası", **Musavver Cihan**, No:24, (5 Receb 1307), s.187.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya'dan Kaşr-ı Arzın Kimyası", **Musavver Cihan**, No:28, (3 Mart 1308), s.222.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya'dan Şebih Ma'denler", **Musavver Cihan**, No:30, (18 Mart 1308), ss.235-236.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya'dan Ecsâm-ı Şebih-i Ma'denîyye", **Musavver Cihan**, No:31, (25 Mart 1308), s.244.

ABDULLAH CEVDET, "Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimededen Dimâğ; Yani Beyin-Kıhf; Yani Kafatası: Mebhas I", **Musavver Cihân**, No:33, (23 Ramazan 1309 / 8 Nisan 1308) s.258.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya'dan Ecsâm-ı Şebih-i Ma'denîyye", **Musavver Cihan**, No:34, (15 Nisan 1308), ss.266-268.

ABDULLAH CEVDET, "Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimededen Dimâğ; Yani Beyin-Kıhf; Yani Kafatası: Mebhas I, Ma-ba'd", **Musavver Cihân**, No:35, (6 Şevvâl 1309 / 22 Nisan 1308), ss.274-275.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya'dan Ecsâm-ı Şebih-i Ma'denîyye", **Musavver Cihan**, No:36, (2 Mayıs 1308), ss.282-283.

ABDULLAH CEVDET, "Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolociya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimededen Seçme Kihflar: Mebhas II", **Musavver Cihân**, No:37, (24 Şevvâl 1309 / 9 Mayıs 1308), s.290.

ABDULLAH CEVDET, "Herkes İçün Kimya'dan Mâ-ba'd ve Son", **Musavver Cihan**, No:38, (16 Mayıs 1308), ss.299-302.

ABDULLAH CEVDET, "İçtihâd", **İçtihad**, No:1, (1 Eylül 1904), s.1.

ABDULLAH CEVDET, "Rusya ve Japonya'ya Dair", **İçtihad**, No:3, (Kânûn-ı Sâni 1905), ss.11-13.

ABDULLAH CEVDET, "Umûm Müslümanlar Kongresi", **İçtihad**, No:4, (Eylül 1907), s.287.

ABDULLAH CEVDET, "Fas Hükümet-i İslâmiyesi'nin İnkırâzı", **İçtihad**, No:5, (Nisan 1905), ss.70-72.

ABDULLAH CEVDET, "Teselsül-i Saltanat Meselesi", **İçtihad**, No:6, (Mayıs 1905), ss.86-90.

ABDULLAH CEVDET, "Doktor Gustave Le Bon", **İçtihad**, No:8, (Temmuz 1905), ss.118-120.

ABDULLAH CEVDET, "İcmâl-i Mukadderât-ı Nisâ", **İçtihad**, No:9, (Mart 1909), ss.329-330.

ABDULLAH CEVDET, "Emile Boutmy", **İçtihad**, No:11, (Nisan 1906), ss. 165-166.

ABDULLAH CEVDET, "Cihân-ı İslâm'a Dair", **İçtihad**, No:26, (1 Temmuz 1327), ss.761-767.

(ABDULLAH CEVDET), "Tesettür Meselesi", **İçtihad**, No:29, (15 Ağustos 1327), ss.809-811.

ABDULLAH CEVDET, "Yaşamak Korkusu", **İçtihad**, No:35, (15 Teşrîn-i Sâni 1327), ss.911-915.

ABDULLAH CEVDET, "Tarih-i İslâmiyet", **İçtihad**, No:47, (15 Mayıs 1328), s.1103.

ABDULLAH CEVDET, "Yangın Var!", **İçtihad**, No:49, (1 Temmuz 1328), ss.1132-1136.

ABDULLAH CEVDET, "Şehzade Mecid Efendi Hazretleriyle Mülâkat", **İçtihad**, No:57, (7 Mart 1329), ss.1255-1257.

ABDULLAH CEVDET, "Edebiyat: Benden Bana", **İçtihad**, No:57, (7 Mart 1329), s.1267.

ABDULLAH CEVDET, "Kastamoni'de Kurûn-ı Vusta", **İçtihad**, No:58, (14 Mart 1329), ss.1271-1274.

ABDULLAH CEVDET, "Softalığa Dair", **İçtihad**, No:60, (4 Nisan 1329), ss.1303-1306.

ABDULLAH CEVDET, "Köylülerimiz İçin", **İçtihad**, No:63, (25 Nisan 1329), ss.1362-1365.

ABDULLAH CEVDET, "Mazlûm Zâlimlere", **İçtihad**, No:65, (9 Mayıs 1329), ss.1415-1416.

ABDULLAH CEVDET, "Akd-î Nikâh Derneği", **İçtihad**, No:72, (18 Temmuz 1329), ss.1590-1594.

ABDULLAH CEVDET, "Dilimle İkrâr, Kalbimle Tasdik Ederim", **İçtihad**, No:82, (28 Teşrîn-i Sâni 1329), ss.1809-1810.

ABDULLAH CEVDET, "Şîme-i Muhabbet", **İçtihad**, No:89, (16 Kânûn-ı Sâni 1329), ss.1979-1984.

ABDULLAH CEVDET, "Abdullah Cevdet'in Selim Sakit (Süleyman Nazif)'in "El-Cezire Mektupları -I- Husûmet mi, Muhabbet mi?" adlı makalesine verdiği cevap: **İçtihad**, No:96, (6 Mart 1330), ss.2156-2157.

ABDULLAH CEVDET, "Softaperverlik mi, Softagirizlik mi?", **İçtihad**, No:99, (27 Mart 1330), ss.2231-2232.

ABDULLAH CEVDET, "Que Vadis İran? İran Nereye Gidiyorsun?", **İçtihad**, No:106, (15 Mayıs 1330), ss.105-108.

ABDULLAH CEVDET, "Sıhhat-i Umûmiyye İşi ve Gidişi", **İşhad**, No:112, (26 Haziran 1330), ss.235-237.

ABDULLAH CEVDET, "Şems-ül Mekâtib Mektebi", **İçtihad**, No:120, (23 Teşrîn-i Evvel 1330), ss.365-366.

ABDULLAH CEVDET, "Seciye ve İmân Kuvvetine Muhtacız", **İştihad**, No:129, (7 Teşrîn-i Sâni 1918), ss.2775-2778.

ABDULLAH CEVDET, "Teşrifât ve Âdâb-ı Muâşeret", **İştihad**, No:131, (21 Teşrîn-i Sâni 1918), ss.2819-2821.

ABDULLAH CEVDET, "Mezheb-i Bahauallah-Din-i Ümem", **İçtihad**, No:144, (1 Mart 1922), ss.3015-3017.

ABDULLAH CEVDET, "Tarihden Bir Sahife-i Hûnin: Saint Barthelemy", **İçtihad**, No:147, (15 Nisan 1922), ss.3069-3072.

ABDULLAH CEVDET, "Anadolu Harbi'nin Rûhiyyâtı", **İçtihad**, No:150, (23 Teşrîn-i Sâni 1922), ss.3112-3114.

ABDULLAH CEVDET, "Müşterek Terbiye, Tevhid-i Tedrisât: Coéducation", **İçtihad**, No:168, (1 Ağustos 1924), ss.3397-3401.

ABDULLAH CEVDET, "Şapka-Fes", **İçtihad**, No:169, (1 Eylül 1924), ss.3413-3415.

ABDULLAH CEVDET, "The Guiding Principles Of The Review 'Idjtihad' ", **İçtihad**, No:172, (1 Kânûn-ı Evvel 1924), s.4368.

ABDULLAH CEVDET, "Tevhid-i Efkâr Gazetesi Müdiriyeti'ne", **İçtihad**, No:173, (1 Kânûn-ı Sâni 1925), ss.3486-3487.

ABDULLAH CEVDET, "Tevhid-i Efkâr ve Sebil-ür Reşâd'dan Suâl", **İçtihad**, No:173, (1 Kânûn-ı Sâni 1925), ss.3488-3489.

ABDULLAH CEVDET, "Amelî Ruhiyyât", **İçtihad**, No:174, (1 Şubat 1925), ss.3503-3504

ABDULLAH CEVDET, "Gustave Le Bon'un İlm ve Tefekkür Âleminde Gördüğü İş", **İçtihad**, No:177, (1 Nisan 1925), ss.3555-3556.

ABDULLAH CEVDET, "Kılıçzâde Hakkı Bey Birâderimize Açık Cevâb", **İçtihad**, No:183, (1 Temmuz 1925), ss.3640-3641.

ABDULLAH CEVDET, "Daima Daha İleri, Daha Yüksek!", **İçtihad**, No:188, (15 Eylül 1925), ss.3717-3718.

ABDULLAH CEVDET, "Anglo-Sakson Âleminde Kadın ve Ailede Terbiye", **İçtihad**, No:188, (15 Eylül 1925), ss.3721-3723.

ABDULLAH CEVDET, "Anglo-Sakson Ailesinde Ana", **İçtihad**, No:190, (15 Teşrîn-i Evvel 1925), ss.3754-3756.

ABDULLAH CEVDET, "Gazi'nin Köşkü'nde", **İçtihad**, No:194, (15 Kânûn-ı Evvel 1925), ss.3813-3816.

ABDULLAH CEVDET, "Anglo-Sakson Âleminde Çocuk ve Aile Hayatı", **İçtihad**, No:201, (1 Nisan 1926), ss.3927-3929.

ABDULLAH CEVDET, "Anglo-Sakson Âlemi-Mektebde Terbiye", **İçtihad**, No:203, (1 Mayıs 1926), ss.3958-3961.

ABDULLAH CEVDET "Latin Harfleri Hakkında", **İçtihad**, No:204, (16 Mayıs 1926=Dergide sehven 1925 yazılmış), ss.3973-3975.

ABDULLAH CEVDET, "Anglo-Sakson Mekteblerinde Terbiye", **İçtihad**, No:204, (16 Mayıs 1926=Dergide sehven 1925 yazılmış), ss.3979-3982.

ABDULLAH CEVDET, "Anglo-Sakson Mektebinde Terbiye-i Bedeniyye ve Ahlâkiyye", **İçtihad**, No:205, (1 Haziran 1926=Dergide sehven 1925 yazılmış), ss.3992-3994.

ABDULLAH CEVDET, "Les Idées Directrices De L'Idjtihad", **İçtihad**, No:205, (1 Haziran 1926), s.3999.

ABDULLAH CEVDET, "The Guiding Principles Of The Review 'Idjtihad' ", **İçtihad**, No:207, (1 Temmuz 1926), ss.4031-4032.

ABDULLAH CEVDET, "Anglo-Sakson Âleminde Terbiye-i Ahlâkiyye", **İçtihad**, No:209, (1 Ağustos 1926), ss.4053-4054.

ABDULLAH CEVDET, "Anglo-Sakson Mekteblerinde Din ve Terbiye", **İçtihad**, No:211, (31 Eylül 1926), ss.4086-4088.

ABDULLAH CEVDET, "Latin Harfleri Meselesi", **İçtihad**, No:240, (15 Teşrîn-i Sâni 1927), ss.4583-4586.

ABDULLAH CEVDET, "İçtihad'ın Yirmi Dördüncü Sene-i Devriyesi", **İçtihad**, No:259, (1 Eylül 1928), ss.4999-5002.

ABDULLAH CEVDET, "Bize Lâzım Olan Felsefe", **İçtihad**, No:327, (15 Ağustos 1931), ss.5523-5524.

ABDULLAH CEVDET, "İçtihad'ın Müdür Fikirleri", **İçtihad**, No:343, (15 Nisan 1932), s.5706.

ABDULLAH CEVDET, "İşimiz Bitmemiştir", **İçtihad**, No:351, (15 Ağustos 1932), ss.5779-5784.

"Abdullah Cevdet'e ve İçtihad'a Fatih", **İçtihad**, No:358, (T.Y), s.5861.

ABDULLAH CEVDET, (1331H.). "Mukadderât-ı Târihiyye Kâri'lerine", **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye-Mukadderât-ı Târihiyye**, İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhânesi, ss.27-41.

ABDULLAH CEVDET, "Latin Harfleri ve Şark, Garb Musikileri Hakkında Doktor Abdullah Cevdet Bey'in Yolladığımız Bir Muharrire Verdiği Uzun Beyânât", **Halk**, No:101, (25 Şaban 1344 / 10 Mart 1926), s.3.

ABDULLAH CEVDET, "Damızlık İnsan Meselesi: Abdullah Cevdet Bey'e Göre Meselenin Mâhiyeti", **Akşam**, No:2253, (22 Cemâzi-yel Âhir 1342 / 18 Kânûn-ı Sâni 1925), s.1.

ABDULLAH CEVDET, "Latin Harfleri Türk'ün Aslı Addolunan Hitit Kavminin Harfleridir, Bu Harfler Menşe' İtibâriyle Bizim Harflerimiz Demekdir", **Akşam**, No:2689, (23 Ramazan 1344 / 6 Nisan 1926), ss.1-2.

"Abdullah Cevdet Bey de Meb'ûs mu Olacak? Nidâ-yı Hayretine Kendisinin Cevabı ve Bizim Mukâbelemiz", **Son Telgraf**, No:194, (2 Cemâzi-yel Âhir 1343 / 28 Kânûn-ı Evvel 1340), s.2.

ADNÎ ŞEREF, "Taşralarda İntibâh: Memurların Ahlâkı Münâsebetiyle Celal Nuri Beyefendi'ye", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:4, (24 Şubat 1329), ss.8-12.

AHMET CEVDET PAŞA (1974). "Cevdet Paşa'nın Sadullah Paşa'ya Bir Mektubu", **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I: 1839-1865**, (Haz. Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, ss.64-67.

AHMET İHSAN, "İşimiz Bitmemiştir: Abdullah Cevdet Beyefendiye", **İçtihad**, No:353, (15 Eylül 1932), ss.5804-5805.

AHMED ŞİRANİ, "Gazetemizin Sene-i Devriyesi ve İbretlerle Dolu Bir Tarihçe!", **Hayr-ül Kelâm**, No:25, (11 Cemâzi-yel Âhir 1332 / 24 Nisan 1330), ss.193-200.

AHMET REFİK, "Şinasi'nin Berâ-yı Tahsil Paris'e Gitmesi", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, No: 9 (86), (1 Mayıs 1341), ss.215-216.

ALBAYRAK, M. (1989). "Yeni Türk Harfleri'nin Kabulü Öncesinde, Halk Eğitimi ve Yazı Değişimi Konusunda Türk Kamuoyunda Bazı Tartışmalar ve Millet Mektepleri'nin Açılması (1862-1928)", **AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, S.4, ss.463-495.

"Âlem-i İslâm'a Bir Tebşîr: Medâris-i İslâmiye'de Bir Hatve-i Tekâmül", **Sırât-ı Müstakim**, No:76, (7 Safer-ül Hayr 1328 / 4 Kânûn-ı Sâni 1325), ss.377-382.

ALİ CANİP (1926). "Teceddüd Tarihimizde Dikkate Şâyân Bir Sima: Garplılaşımağa İlk Çalışanlardan-Sadık Rifat Paşa", **Hayat Mecmuası**, C.1, S.3, ss.5-7.

ALİ FUAT (1929). "Ricâli Tanzimat'tan Rifat Paşa", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, Yeni Seri, C.1, No: 2, ss.1-11.

ALİ FUAT (1930). "Münif Paşa", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, Yeni Seri, C.1, No: 4, ss.1-16.

ÂLİMCÂN İDRİSÎ, "İslâh-ı Medâris Hakkında", **Sırât-ı Müstakim**, No:122, (4 Muharrem 1329 / 23 Kânûn-ı Evvel 1326), ss.293-294.

ÂLİMCÂN İDRİSÎ, "İslâh-ı Medâris Hakkında", **Sırât-ı Müstakim**, No:123, (11 Muharrem 1329 / 30 Kânûn-ı Evvel 1326), ss.310-311.

ALİ RIZA, "Mekâtib: İki Japonyalı Müslüman Oldu", **Sırât-ı Müstakim**, No:110, (9 Şevval-29 Eylül 1326), ss.100-101.

AKAR, İ. (1991). "Gazi Alfabesi (Bazı Sorular ve Sorunlar)", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, Ankara: TTK Basımevi, ss.147-167.

AKGÜN, S. (1990). "The Emergence Of Tanzimat In The Ottoman Empire", **OTAM DER.**, S.2, pp.1-14.

AKGÜN, M. (1999). "1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefî Akımlar", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.40, S.1, ss.475-497.

ALKAN, A. T. (1989). "Tarihî Röportaj: Reşid Paşa Savunuyor", **Türkiye Günlüğü**, S.8, ss.9-17.

ALKAN, M. Ö. (1988). Siyasal Düşüncenin Dünyevileşmesi 'İlim'den 'Bilim'e Geçişin Kritik Evreleri Osmanlı Materyalizmi ve Baha Tevfik. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

ALKAN, M. Ö. (2000). "Modernization From Empire To Republic And Education In The Process Of Nationalism", **In The Ottoman Past And Today's Turkey**, (Ed. Kemal H. Karpat), Laiden-The Netherlands: Brill, pp.47-132.

ARIKAN, Z. (1990). "Latin Harfleri", **AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, C.2, S.5, 1990, ss.1-19.

ARIKAN, Z. (2005). "Doktor Abdullah Cevdet'in Bir Mektubu: 'Gazi Paşa İle Dört Saat Görüştük' ", **Toplumsal Tarih**, S.136, ss.98-103.

ASLAN, T. (2008). "İkinci Meşrutiyet Düşüncesinin Cumhuriyet'e Tesirleri", **Dumlupınar Ünv. Sosyal Bilimler Dergisi**, S.21, ss.345-378.

A. SENÎ, "Husûmet-Muhabbet", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:10, (10 Nisan 1330), ss.11-13.

ATAY, H. (1981). "Medreselerin Gerilemesi", **AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.24, S.1, ss.15-56.

ATAY, H. (1982). "Medreselerin Islahatı", **AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.25, S.1, ss.1-43.

ATAY, H. (1982). "1914'de Medrese Düzeni", **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi**, S.5, ss.23-54.

"Avrupa'dan Damızlık Adam Celbini İsteyen de Var!", **Tevhid-i Efkâr**, No:1276-4304, (16 Cemâzi-yel Âhir 1342 / 12 Kânûn-ı Sâni 1925), s.1.

"Avrupa'ya İ'zâm", **Tabiat**, No:1, (10 Temmuz 1327), ss.31-32.

BALCI, S. (2006). Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık ve Babîâli Tercüme Odası. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

BALCI, S. (2008). "Osmanlı Devleti'nde Modernleşme Girişimlerine Bir Örnek: Lisan Mektebi", **ADTCF-Tarih Araştırmaları Dergisi**, C.27, S.44, ss.77-98.

"Beyânnâme-i Meşihat-Penâhi", **Beyân-ül Hakk**, No:152, (13 Rebi-ül Âhir 1330 / 19 Mart 1328), ss.2698-2699.

BAYEZİD MUCÎZ DERS-İ ÂMMLARINDAN HAYREDDİN, "Doktor Dozy'i Redd", **Beyân-ül Hakk**, No:163, (2 Receb 1330 / 4 Haziran 1328), ss.2874-2876.

BAYEZİD MUCÎZ DERS-İ ÂMMLARINDAN HAYREDDİN, "Doktor Dozy'i Redd", **Beyân-ül Hakk**, No:165, (16 Receb 1330 / 18 Haziran 1328), ss.2909-2911.

BİLİM, C. (1990). "Tercüme Odası", **OTAM DER.**, S.1, ss.29-43.

BİR MÜSLÜMAN, "Medreseler Kongresi!", **Sırât-ı Müstakim**, No:97, (7 Receb-ül Ferd 1328 / 1 Temmuz 1326), s.326.

BULUÇ, S. (1991). "Osmanlılar Devrinde Alfabe Tartışmaları", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, Ankara: TTK Basımevi, ss.45-48.

BURÇAK, B. (2006). "19. Yüzyıl Osmanlı Entelektüeli ve Bilimcilik", **Doğu-Batı**, S.35, ss.49-60.

BURSA MEB'ÛSLARINDAN ÖMER FEVZÎ, "İslâh-ı Medâris", **Beyân-ül Hakk**, No:15, (18 Zilhicce 1326 / 29 Kânûn-ı Evvel 1324), ss.324-325.

BUZPINAR, Ş. T. (2005). " 'Öteki' Üzerinden Hesaplaşma: Celâl Nuri ve Abdullah Cevdet'in Avrupa Tartışmaları Hakkında Bir Değerlendirme", **Dîvân İlmî Araştırmalar**, S.19, ss.151-176.

BUZPINAR, Ş. T. (2007). "Celal Nuri's Concepts of Westernization And Religion", **Middle Eastern Studies**, Vol.43, No:2, pp.247-258.

CANATAN, K. (2008). "Osmanlı'da Batılılaşma ve Batımerkezcilik İdeolojisinin Tarihsel Kökenleri", **Eski-Yeni**, S.8, ss.11-26.

CANPOLAT, M. (1991). "Arap Yazılı Türk Alfabesinin Gelişmesi", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, Ankara: TTK Basımevi, ss.49-54.

CELAL NURÎ, "Stuggle [Struggle] For Life-Mübâreze-i Hayat ve Bunun İçün İstihzârât-ı Terbiye-i Mesâil", **Uhuvvet-i Fikriyye**, No:21-5, (10 Temmuz 1330), ss.1-6.

CELAL NURÎ, "Mübâreze-i Hayat ve Bunun İçün İstihzârât", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No:15, (17 Rebi-ül Âhir 1335 / 28 Kânûn-ı Sâni 1332), ss.261-265.

CELAL NURÎ, "İcmâl-i Efkâr: Türkçenin Galebe ve Muzafferiyeti", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No:74, (20 Ramazan 1336 / 29 Haziran 1918), ss.813-816.

CELAL NURÎ, "İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No:88, (29 Zilhicce 1336 / 5 Teşrîn-i Evvel 1918), ss.1037-1041.

CELAL NURÎ, "İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No:89, (5 Muharrem 1337 / 12 Teşrîn-i Evvel 1918), ss.1053-1056.

CELAL NURİ, "İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No:90, (12 Muharrem 1337 / 19 Teşrîn-i Evvel 1918), ss.1069-1072.

CELAL NURİ, "İslâmiyet Mânî-i Terakkî midir?", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No:91, (19 Muharrem 1337 / 26 Teşrîn-i Evvel 1918), ss.1085-1088.

CELAL NURİ, "Kadın Siyâsetimiz", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:7, (20 Mart 1330), ss.10-12.

CELAL NURİ, "İçtimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd I", **İçtihad**, No:39, (15 Kânûn-ı Sâni 1327), ss.970-973.

CELAL NURİ, "İçtimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd II", **İçtihad**, No:40, (1 Şubat 1327), ss.983-989.

CELAL NURİ, "İçtimâiyyât: İslâm'da Vücûb-ı Teceddüd III", **İçtihad**, No:41, (15 Şubat 1327), ss.1000-1002.

CELAL NURİ, "Kadınlarımız", **İçtihad**, No:63, (25 Nisan 1329), ss.1359-1362.

CELAL NURİ, "Şîme-i Husûmet", **İçtihad**, No:88, (9 Kânûn-ı Sâni 1329), ss.1949-1951.

CELAL NURİ, "Abdullah Cevdet'e Dair", **İçtihad**, No:358, (T.Y), ss.5892-5893.

CELAL NURİ (1329). "Pek Uyânık Hakkı Beyefendi'ye", **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, Dersaadet: Sancakçıyan Matbaası, s.63.

CEMAL, "Şîme-i Husûmet mi, Şîme-i Muhabbet mi?", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:6, (13 Mart 1330), s.5.

CHEMOUL, M. (1964). "Rifâa Bey", **MEB İslam Ansiklopedisi**, C.9, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ss.738-739.

CEYLAN, E. (2008). "An Analysis Of History Of Turkish Education: Sources, Pioneers and Approaches", **Writing History Online** <<http://www.historyonline.eu/cnottomanmodernizationandeducation.aspx>>, developed by Fatih University, pp.1-10, (18.12.2012).

CİLACI, O. (1995). "Ernest Renan'a Karşı Türk-İslam Dünyasında Reaksiyonlar", **SDÜ, İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S.2, ss.181-191.

COŞKUN, C. (2011). "XVI-XIX. Yüzyıllar Arasında Osmanlı Devleti'nde İçtimâî ve İktisadî Hayatın Bilim ve Felsefe Üzerindeki Etkileri", **History Studies**, Vol.3/3, ss.69-83.

CREEL, F. W. (1978). The Program and Ideology Of Dr. Abdullah Cevdet: A Study Of The Origins Of Kemalism In Turkey. **Ph.D.**, The Univesity Of Chicago, Department or School of Political Science, Chicago, Illinois.

CÜNDİÖĞLU, D. (1996). "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", **Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi**, S.2, 1996, ss.1-94.

ÇALIŞKAN, A. (2011). "İbrahim Şinâsî Efendi'nin Mustafa Reşid Paşa Üzerine Bir Kaside'si ve Tahlili", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C.4, S.19, ss.32-59.

ÇAVDAR, T. (1982). "Mecmua-i Fünûn Üzerine", **Amme İdaresi Dergisi**, C.15, S.2, ss.83-98.

ÇEVİŞ, R. (2000). Türk Yenileşme Tarihinde II. Meşrutiyet Batıcılığının Cumhuriyet'e Etkisi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Ün. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.

DÂR-ÜL FÜNÛN MUÂLLİMLERİNDEN AVRAM GALANTİ, "Latin Hurûfu", **Sebil-ür Reşâd**, No:530-531, (8 Şevvâl 1341 / 24 Mayıs 1339), ss.82-83.

DÂR-ÜL FÜNÛN MÜDERRİSLERİNDEN AVRAM GALANTİ, "Dâr-ül Fünûn Müderrislerinden Galanti Efendi Arabî Harflerine Sâitler İlâvesiyle Lisânımızın Tekemmül Edebileceği Fikrindedir", **Akşam**, No:2687, (21 Ramazan 1344 / 4 Nisan 1926), s.1.

DÂR-ÜL FÜNÛN MÜDERRİSLERİNDEN AVRAM GALANTİ, "Latin Harflerine Dair: Falih Rıfkı Bey'e Cevab", **Akşam**, No:2696, (30 Ramazan 1344 / 13 Nisan 1926), s.2.

DÂR-ÜL FÜNÛN MÜDERRİSLERİNDEN AVRAM GALANTİ, "Latin Harflerine Dair: Falih Rıfkı Bey'e Cevab", **Çağlayan**, No:14, (1 Mayıs 1926), ss.12-13.

DÂR-ÜL FÜNÛN MÜDERRİSLERİNDEN HALİL NİMETULLAH, "Türkçenin Tedâvül Ettiği Harfler İçtimâî Bir Müessesedir. Bu Müesseseler Değişmez ve Cemiyetin Geçireceği Tahavvüllere Göre Ta'dil ve Islâh Olunur", **Akşam**, No:2691, (25 Ramazan 1344 / 8 Nisan 1926), s.2.

DÂR-ÜL FÜNÛN RUHİYYÂT MÜDERRİSİ ŞEKİB BEY, "Bugünkü Elifbâmız Çinlilerin Ayakkabılarına Benziyor!", **Akşam**, No:2680, (14 Ramazan 1344 / 28 Mart 1926), s.1.

DÂR-ÜL FÜNÛN'DAN H. MAHMUD, "Asırlarca Evvel Tamamen Halledilmiş Bir Mesele: Milletin Mukaddesâtıyla Oynayanlara", **Hayr-ül Kelâm**, No:17, (14 Rebi-ül Âhir 1332 / 27 Şubat 1329), ss.131-132.

DÂR-ÜL FÜNÛN'DAN H. MAHMUD, "Asırlarca Evvel Tamamen Halledilmiş Bir Mesele: Milletin Mukaddesâtıyla Oynayanlara", **Hayr-ül Kelâm**, No:18, (21 Rebi-ül Âhir 1332 / 4 Mart 1330), ss.140-142.

DANIŞ RİBÎ, "İçtimâî Derdlerimizden: Tesettür-i Nisvân'dan Erkekler Nasıl Mutazarrır Oluyorlar?", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:4, (24 Şubat 1329), s.16.

DANIŞ RİBÎ, "İçtimâî Derdlerimizden: Tesettür-i Nisvân'dan Erkekler Nasıl Mutazarrır Oluyorlar?", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:5, (3 Mart 1330), ss.9-12.

DAVİSON, R. H. (1987). "Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim" (Çev. M. Seyitdanlıoğlu), **Belleten**, C.LI, S.200, ss.1031-1044.

DAVİSON, R. H. (2000). "Tanzimat Döneminde Osmanlı Diplomasisinin Modernizasyonu", (Çev. Dr. D. Mehmet Burak), **OTAM DER.**, S.11, ss.849-861.

DOĞAN, A. (2005). "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni Etik Arayışları", **2. Siyasette ve Yönetimde Etik Sempozyumu (18-19 Kasım 2005)**, Sakarya: Sakarya Üniversitesi-İİBF, ss.397-406.

DOĞAN, R. (1997). "Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili", **AÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.37, S.1, ss.407-442.

DR.MİLASLI İSMAİL HAKKI, "İslâh-ı Hurûf Meselesi", **Sebil-ür Reşâd**, No:250, (21 Receb-i Şerif 1331 / 13 Haziran 1329), ss.262-263.

DR.MİLASLI İSMAİL HAKKI, "Lisâniyyât: Yeni Yazının El Yazısında da Bitişmemesi Büyük Meziyyetdir", **Sebil-ür Reşâd**, No:290, (6 Cemâzi-yel-Evvel 1332 / 20 Mart 1330), ss.70-71.

DR.MİLASLI İSMAİL HAKKI, "Milletlerin Terakkisinde Elifbanın Hissesi", **Sebil-ür Reşâd**, No:431-432, (25 Şevvâl 1337 / 24 Temmuz 1335) ss.119-122.

DR.MİLASLI İSMAİL HAKKI, "Hurûf-ı Munfasıla Nümûnesi ve Menâfi'i Hakkında Birkaç Söz", **Sebil-ür Reşâd**, No:435-436, (17 Zilka'de 1337 / 14 Ağustos 1335), ss.154-155.

DR. Ş. KAMİL, "Fizyolociya-i Tefekkür: Mütâlaa ve Tefekkür Hakkında Nasâyih-i Sihhiyye", **Maârif**, No:41-42, (19 Nisan 1308), ss.234-237.

DUMAN, D. (1992). "Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti", **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C.1, S.2, 1992, ss.127-141.

DUMONT, P. (1989). "The Origins Of Kemalist Ideology", **Atatürk and The Modernization Of Turkey**, (Edited by Jacop M. Landau), USA: Westview Press, pp.25-44.

DURAN, R. (1986). "Mehmet Tâhir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi", **Erdem**, C.2, S.6, ss.801-850.

EBUZZİYA TEVFİK, "Münif Paşa", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No:251, (10 Şubat 1910), ss.4-5.

EBUZZİYA TEVFİK, "Münif Paşa", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No:252, (11 Şubat 1910), ss.1-2.

EBUZZİYA TEVFİK, "Münif Paşa", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No:253, (12 Şubat 1910), s.2.

EBUZZİYA TEVFİK, "Tarih-i İslâmiyet", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No:267, (26 Şubat 1910), ss.1-2.

EBUZZİYA TEVFİK, "Tarih-i İslâmiyet", **İçtihad**, No:47, (15 Mayıs 1328), ss.1103-1108.

EBUZZİYA TEVFİK, "Şurâ-yı Devlet Mülâzımlarından Tevfik Bey Tarafından Vârid Olan Varakadır", **Terakki**, No:193, (23 Rebi-ül Âhir 1286 / 2 Ağustos 1869), ss.3-4.

EBUZZİYA TEVFİK, "Şurâ-yı Devlet Mülâzımlarından Tevfik Bey Tarafından Vârid Olan Varakadır-Mâ-ba'd", **Terakki**, No:194, (24 Rebi-ül Âhir 1286 / 3 Ağustos 1869), s.3.

EBUZZİYA TEVFİK, "Şurâ-yı Devlet Mülâzımlarından Tevfik Bey Tarafından Vârid Olan Varakadır-Mâ-ba'd", **Terakki**, No:195, (25 Rebi-ül Âhir 1286 / 4 Ağustos 1869), ss.2-3.

EBUZZİYA TEVFİK, "Hurûfa Dair Tevfik Bey Tarafından Gelen Varakadır", **Terakki**, No:202, (6 Cemâzi-yel Evvel 1286 / 14 Ağustos 1869), ss.5-6.

EDHEM NEJAD, "Japonya'da Mektebler", **Sırât-ı Müstakim**, No:137, (20 Rebi-ül Âhir / 7 Nisan 1326), ss.107-109.

EDHEM NEJAD, "Neden Muâllime Yetiştirilmiyor", **Sırât-ı Müstakim**, No:155, (28 Şaban-ül Muazzam 1329 / 10 Ağustos 1327), ss.390-391.

EFE, A. (2008). "II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1925) İslâmcıları ve Çağdaşlaşma Görüşleri", **Doğu-Batı**, C.2, S.46, ss.243-272.

ERDOĞAN, B. (2008). "Bir Travmanın 130 Yıllık Hikâyesi", <<http://arsiv.sabah.com.tr/2008/06/29/pz/haber,559C49307F234CD195105F367BF6CEF6.html>>, (23.12.2012).

ERGÜN, M. (1982). "II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu ve Islâh Çalışmaları", **ADTCF Dergisi**, C.30, S.1-2, ss.59-89.

ERGÜN, M. (1990). "Türk Eğitiminin Batılılaşmasını Belirleyen Dinamikler", **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, C.VI, S.17, ss.453-457.

ERGÜN, M. (2000). "Medreseden Mektebe Osmanlı Eğitim Sistemindeki Değişme", **Yeni Türkiye**, S.32, ss.735-753.

EŞREF EDİP, "Tanzimatçılık Bu Memleket İçün Mahz-ı Felâket Olmuştur", **Sebil-ür Reşâd**, No:486, (2 Temmuz 1337), ss.192-200.

EŞREF EDİP, "Kütüb-ü Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islah ve Telîfi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi, Medreselerde Tedrîsâtın Islâhı", **Sırât-ı Müstakim**, No:54, (1 Ramazan-ül Mübârek 1327 / 3 Eylül 1325), ss.22-23.

FINDLEY, C. V. (2008). "The Tanzimat", **The Cambridge History of Turkey-Turkey in the Modern World**, (Edited by Resad Kasaba), Vol.4, New York: Cambridge University Press, pp.11-37.

FINDLEY, C. V. (1972). "The Foundation of the Ottoman Foreign Ministry: The Beginnings of Bureaucratic Reform under Selim III and Mahmud II", **International Journal of Middle East Studies**, Vol.3, No:4, pp.388-416.

"Garblılaşmak Münâkâşaları", **Sebil-ür Reşâd**, No:559-560, (1 Safer 1342 / 13 Eylül 1339), ss.109-110.

"Garblılaşmak Bu Mu?", **Sebil-ür Reşâd**, No:590, (22 Receb 1342 / 28 Şubat 1340), ss.281-282.

GOODWIN, K. (2006). The Tanzimat and the Problem of Political Authority in the Ottoman Empire: 1839-1876. History Honors Thesis, The Rhode Island College (Digital Commans@RIC), USA.

GÖKÇİMEN, S. (2008). "Ülkemizde Kadınların Siyasal Hayata Katılım Mücadelesi", **Yasama Dergisi**, S.10, (Eylül-Ekim- Kasım-Aralık) 2008, ss.5-59.

GUIDA, M. (2011). "Al-Afghânî And Namık Kemal's Replies to Ernest Renan: Two Anti-Westernist Works In The Formative Stage Of Islamist Thought", **TJP: Turkish Journal of Politics**, Vol.2, No:2, pp.57-70.

GUYAU, J. M. "Din Noktasından A'ilede Terbiye I", **İçtiḥad**, No:308, (1 Teşrîn-i Sâni 1930), ss.5495-5497.

GUYAU, J. M. "Din Noktasından A'ilede Terbiye II", **İçtiḥad**, No:309, (15 Teşrîn-i Sâni 1930), ss.5507-5508.

GUYAU, J. M. "Din Noktasından A'ilede Terbiye Mab'ad ve Hitâm", **İçtiḥad**, No:310, (1 Kânûn-ı Evvel 1930), ss.5519-5520.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu-Medhal", **İçtiḥad**, No:311, (15 Kânûn-ı Evvel 1930), ss.5531-5532.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:313, (15 Kânûn-ı Sâni 1931), ss.5555-5556.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:314, (1 Şubat 1931), ss.5569-5570.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:316, (1 Mart 1931), ss.5591-5592.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:317, (15 Mart 1931), ss.5603-5604.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:318, (1 Nisan 1931), ss.5618-5619.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:319, (15 Nisan 1931), ss.5629-5630.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:320, (1 Mayıs 1931), s.5450.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:322, (1 Haziran 1931), s.5464.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:323, (15 Haziran 1931), s.5479.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:324, (1 Temmuz 1931), ss.5492-5493.

GUYAU, J. M. "İstikbalin Din Yokluğu", **İçtiḥad**, No:325, (15 Temmuz 1931), ss.5505-5506.

GÜL, A. (2006). Sebilürreşad (Sırât-ı Müstakim) Dergisi'ne Göre Batılılaşma Problemi. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniv. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.

GÜNDÜZ, M. (2007). "Abdullah Cevdet'in Eğitim Görüşleri ve İctihad Dergisinde Bazı Eğitim Sorunları", **Milli Eğitim Dergisi**, S.176, ss.149-168.

GÜNDÜZ, M. (2008). "Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Yeni Birey ve Toplum Oluşturma Düşünceleri", **Erdem Dergisi**, S.54, ss.138-169.

GÜNDÜZ, M. (2010). "Mustafa Kemal ve Erken Cumhuriyet Dönemi Eğitim ve Kültür Hayatına Abdullah Cevdet'in Etkileri", **Turkish Studies**, Vol.5/1, ss.1067-1088.

GÜZEL, C. (2002). "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler", **Hacettepe Üniv. Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.19, S.1, ss.63-81.

HADİM-ÜD-DİN, "İslâh-ı Medâris ve Fünûn-ı Cedide", **İslâm Dünyası**, No:22, (23 Kânûn-ı Sâni 1329), ss.357-359.

HANİOĞLU, M. Ş.(1985). "Baticılık", **TCTA.**, C.5, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.1382-1388.

HANİOĞLU, M. Ş. (1985). "Osmanlı Aydınındaki Değişme ve Bilim", **Toplum ve Bilim**, S.27, ss.183-192.

HANİOĞLU, M. Ş. (1985). "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi", **TCTA.**, C.2, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.346-347.

HANİOĞLU, M. Ş. (1989). "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpcılar'ı ve Yeni Bir 'Ethic' Yaratma Fikri", **Türkiye Günlüğü**, S.2, ss.23-26.

HANİOĞLU, M. Ş. (1992). "Batılılaşma (Garplılaşma)", **TDVİA.**, C.5, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, ss.148-152.

HANİOĞLU, M. Ş. (1997). "Garpcılar: Their Attitudes toward Religion and Their Impact on the Official Ideology of the Turkish Republic", **Studia Islamica**, No.86, pp.133-158.

HANİOĞLU, M. Ş. (2005). "II. Meşrutiyet Dönemi 'Garpcılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not", **Doğu-Batı**, S.31, ss.55-64.

HANİOĞLU, M. Ş. (2005). "Blueprints for a future society: Late Ottoman Materialists On Science, Religion, And Art", **Late Ottoman Society-The Intellectual Legacy** (Edited by Elisabeth Özdalga), USA and Canada: RoutledgeCurzon-Taylor & Francis Group, pp.27-116.

HANİOĞLU, M. Ş. (2008). "Erken Cumhuriyet İdeolojisi ve Vülgermateryalizm I", <http://www.zaman.com.tr/yorum_yorum-msukru-hanioglu-erken-cumhuriyet-ideolojisi-ve-vulgermateryalizm-1_762884.html>, (25.11.2012).

HANİOĞLU, M. Ş. (2009). "Abdullah Cevdet Bey ve Fünûn ve Felsefe", **Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları**, (Sade. ve Yay. Haz. Nevzat H. YANIK-Ali UTKU), Konya: Çizgi Kitabevi, ss.11-29.

HANİOĞLU, M. Ş. (2012). "Felsefesiz Bir Toplumun Felsefe Olmayan Felsefesinin İlmihâli: Madde ve Kuvvet", **Mâdde ve Kuvvet**, (Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, Sade. ve Yay. Haz. Kemal Kahramanoğlu-Ali Utku), Konya: Çizgi Kitabevi, ss.19-33.

HASAN HİKMET, "İçtimâiyyâtta Garbçılık ve Bozgunculuk", **Sebil-ür Reşâd**, No:528-529, (30 Ramazan 1341 / 16 Mayıs 1339), ss.61-63.

HASAN HİKMET, "İçtimâiyyâtta Garbçılık ve Bozgunculuk-Hürriyet-i Nisvân", **Sebil-ür Reşâd**, No:530-531, (8 Şevval 1341 / 24 Mayıs 1339), ss.81-82.

HASAN HİKMET, "İçtimâiyyâtta Garbçılık ve Bozgunculuk-Nesl-i Hâzırın Vaziyeti", **Sebil-ür Reşâd**, No:532-533, (17 Şevval 1341 / 2 Haziran 1339), ss.96-97.

HASAN HİKMET, "İçtimâiyyâtta Garbçılık ve Bozgunculuk-Evvelâ Kendimizi Öğrenelim!", **Sebil-ür Reşâd**, No:534-535, (24 Şevval 1341 / 9 Haziran 1339), ss.109-110.

HASAN HİKMET, "İçtimâiyyâtta Garbçılık ve Bozgunculuk-Derecât-ı Tahsiliyede Mekteb, Medrese Farkı", **Sebil-ür Reşâd**, No:536-537, (29 Şevval 1341 / 14 Haziran 1339), ss.125-127.

HASAN HİKMET, "İçtimâiyyâtta Garbçılık ve Bozgunculuk-Zihniyet Meselesi", **Sebil-ür Reşâd**, No:538-539, (6 Zilka'de 1341 / 21 Haziran 1339), ss.140-142.

HASAN HİKMET, "İçtimâiyyâtta Garbçılık ve Bozgunculuk-Medeniyet-i İslâmiye'nin Tefevvûku", **Sebil-ür Reşâd**, No:540-541, (13 Zilka'de 1341 / 28 Haziran 1339), ss.157-159.

HASAN HİKMET, "İçtimâiyyâtta Garbçılık ve Bozgunculuk-Istıfa'-yı İçtimâî ", **Sebil-ür Reşâd**, No:542-543, (20 Zilka'de 1341 / 5 Temmuz 1339), ss.177-179.

HASPOLAT, E. (2011). "Meşrutiyet'in Üç Halkçılığı ve Kemalist Halkçılığa Etkileri", **AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, C.12, S.47, ss.557-584.

HATİBOĞLU, İ. (1999). "Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Târîh-i İslâmiyyet'ine Yöneltilen Tenkitler", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, S.3, 1999, ss.197-213.

HAYRETTİN, "Maârif-i Umûmiyye", **Terakki**, No:192, (21 Rebi-ül Âhir 1286 / 31 Temmuz 1869), s.3.

HATEMİ, H. (1985). "19. Yüzyılda Medreseler", **TCTA.**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.501-510.

H.S., "Terakki Yolları ve Çareleri", **İctihad**, No:70, (4 Temmuz 1329), ss.1525-1528.

H.S., "Terakki Yolları ve Çareleri-Japonya Nasıl Terakki Etdi?", **İctihad**, No:71, (11 Temmuz 1329), ss.1551-1553.

H.S. "Terakki Yolları ve Çareleri-Avrupa'da Talebe Ne Tahsil Edecek?", **İctihad**, No:72, (18 Temmuz 1329), ss.1583-1587.

HERRERA, L. (2004). "Education, Islam, and Modernity: Beyond Westernization and Centralization", **Comparative Education Review**, Vol.48, No:3, pp.318-326.

HEYD, U. (1993). "The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II", **The Modern Middle East: A Reader** (Edited by Albert Hourani, Philip S. Khoury and Mary C. Wilson), Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp.29-59.

"Hurûf-ı Osmaniye'nin Islâhına Dair Bazı Mütâlaât ve Muhâkemâtı Şâmil Matbaamıza Gelen Varakadır", **Terakki**, No:196, (26 Rebi-ül Âhir 1286 / 5 Ağustos 1869), ss.1-2.

HÜSEYİN CAHİT, "Siyâsiyyât: Arnavud Hurûfâtı", **Tanin**, No:27-496, (7 Kânûn-ı Sâni 1325 / 20 Kânûn-ı Sâni 1910), s.1.

HÜSEYİN CAHİT, "Siyâsiyyât: Arnavud Hurûfâtı", **Tanin**, No:38-507, (18 Kânûn-ı Sâni 1325 / 31 Kânûn-ı Sâni 1910), s.1.

HÜSEYİN CAHİT, "Latin Harfleri", **Resimli Gazete**, No:3, (22 Eylül 1339), s.2

HÜSEYİN CAHİT, "Latin Harfleri", **İctihad**, No:158, (1 Teşrin-i Evvel 1923), ss.3248-3249.

HÜSEYİN ZÂDE ALİ, "Aptullah Cevdet", **İctihad**, No:358, (T.Y), ss.5895-5897.

"Islâh-ı Medâris", **Tanin**, No:834, (17 Kânûn-ı Evvel 1326 / 30 Kânûn-ı Evvel 1910), s.2.

İŞİN, E. (1985). "Osmanlı Materyalizmi", **TCTA.**, C.2, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.363-370.

İŞİN, E. (2006). "Tanzimat Ailesi ve Modern Âdâb-ı Muâşeret", **Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Ankara: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları.

İBRAHİM NECMÎ, "Latin Harflerinin Kabulü, Kelimelerin Telaffuzunu Teshil Edeceğini İddia Edenler Yanılıyorlar", **Akşam**, No:2700, (6 Şevvâl 1344 / 19 Nisan 1926), s.2.

İBRAHİM ŞİNASÎ, "Gazete", **Ceride-i Havadis**, No:145, (Fi 15 Şaban Sene 1259 / 10 Eylül 1843).

İBRAHİM ŞİNASÎ, "Havâdis-i Dâhiliye: Seele Hakkındadır", **Tasvîr-i Efkâr**, No:147, (11 Cemâzi-yel-Evvel Sene 1280 / 24 Ekim 1863), s.1.

İBRAHİM ŞİNASÎ, "İstanbul Sokaklarının Tenvîri ve Tathîri Hakkındadır", **Tasvîr-i Efkâr**, No:192, (28 Zilka'de Sene 1280 / 5 Mayıs 1864), ss.1-3.

İBRAHİM TEMO, "Darwin'in Ellinci Ölüm Yıldönümü", **İçtihad**, No:347, (15 Haziran 1932), ss.5735-5736.

İÇTİHAD, "Tarih-i İslâmiyet: Cild-i Evvel ve Sânî", **İçtihad**, No:8, (Haziran 1908), s.315.

İÇTİHAD, "Yeni Kitaplar: Kuvvet ve Mâdde", **İçtihad**, No:29, (15 Ağustos 1327), s.823.

"İçtihad'ın Mihver Fikirleri", **İçtihad**, No:150, (23 Teşrîn-i Sâni 1922), s.3111.

İÇTİHAD, "Zî-Şükûh Müceddidimiz İstanbul'da", **İçtihad**, No:231, (1 Temmuz 1927), ss.4399-4400.

İÇTİHAD, "Cumhuriyetimizin Hars Sahasında Bir Feth-i Mübîni: Latin Harflerinin Kabulüne Karar Verildi", **İçtihad**, No:252, (15 Mayıs 1928), s.4787.

İÇTİHAD, "Din, Dua ve Halk", **İçtihad**, No:338, (1 Şubat 1932), ss.5651-5652.

"İçtihad'ın Ta'tili", **Sebil-ür Reşâd**, No:238, (26 Rebi-ül Âhir 1331 / 21 Mart 1329), s.72.

"İfrâtdan İfrâta", **Sebil-ür Reşâd**, No:530-531, (8 Şevval 1341 / 24 Mayıs 1339), ss.84-86.

İHSANOĞLU, E. (1989). "Mühendishane-i Berrî-i Hümâyûn Başhocası İshak Efendi, Hayatı ve Çalışmaları Hakkında Arşiv Belgelerine Dayalı Bir Değerlendirme Denemesi", **Belleten**, C.53, S.207-208, ss.735-765.

"İktisâd Kongresinde Memleketin İktisâdî İşleri ve Latin Hurûfâtı Hakkında Cereyân Eden Müzâkerât: Kazım Karabekir Paşa'nın Beyânâtı-Latin Hurûfâtının Kabulü Meselesi", **Tanin**, No:143, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s.3.

İLYAS MUHTAR, "Taşralarda Ahvâl-i Medâris, Ulemâyâ İntibâh", **Beyân-ül Hakk**, No:168, (7 Şaban 1330 / 9 Temmuz 1328), ss.2961-2962.

(İMZASIZ), "Kılıçzâde Hakkı Bey ve İki Mektubu", **İctihad**, No:151, (10 Şubat 1923), ss.3132-3134.

(İMZASIZ), "Abdullah Cevdet Merhumun Hayatına Ait Birkaç Not", **İctihad**, No:358, (T.Y), ss.5898-5899.

İNCEOĞLU, F. S. (2005). "Tanzimat'ta Bir Düşünür ve Bürokrat: Münif Paşa ve İktisat Tasavvuru", **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, S.19, ss.231-264.

"İstanbul Vilâyeti'nden: Tesettüre Riâyet", **Sırât-ı Müstakim**, No:54, (1 Ramazan-ül Mübârek 1327 / 3 Eylül 1325), s.32.

"Japonya Ahvali: Japonya'da Daito Mecellesi ve Asya-Gi Kay Cemiyeti'nin Beyânnâmesi", **Sırât-ı Müstakim**, No:133, (21 Rebi-ül Evvel / 10 Mart 1326), ss.42-43.

KAHRAMAN, H. B. (2007). "Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık**, C.3, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.125-140.

KAHRAMAOĞLU, K, UTKU, A. (2012). "Madde ve Kuvvet: Osmanlı Popüler Materyalizminin El Kitabı", **Mâdde ve Kuvvet**, (Çev. Baha Tevfik-Ahmed Nebil, Sade. ve Yay. Haz. Kemal Kahramanoğlu-Ali Utku), Konya: Çizgi Kitabevi, ss.7-18.

KARA, İ. (1985). "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslâmcılık Tartışmaları", **TCTA.**, C.5, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.1405-1420.

KARA, İ. (1998). "Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Önemli Bir Metin: Muhalefet Yapmak / Muhalefete Katılmak", **Dîvân İlmi Araştırmalar**, S.4, ss.1-25.

KARA, İ. (1999). "Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Metinler-II: Ey Ulema! Bizim Gibi Konuş!", **Dîvân İlmi Araştırmalar**, S.7, ss.65-134.

KARA, İ. (2009). "İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi: Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi**, C.1, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.234-264.

KARAL, E. Z. (1985). "Tanzimat'tan Sonra Türk Dil Sorunu", **TCTA.**, C.2, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.314-332.

KARAL, E. Z. (1999). "Tanzimat'tan Evvel Garplılaşma Hareketleri", **Tanzimat I**, İstanbul: MEB Yayınları, ss.13-30.

KASTAMONU MEB'ÛSU ABDÜLKADİR KEMÂLİ, "Tanzimatçılık", **Sebil-ür Reşâd**, No:489, (24 Temmuz 1337), ss.227-228.

KATOĞLU, M. (1997). "Cumhuriyet Türkiye'sinde Eğitim, Kültür, Sanat", **Türkiye Tarihi: Çağdaş Türkiye (1908-1980)**, C.4, İstanbul: Cem Yayınevi, ss.393-502.

KAYA NURİ, "Tesettür", **İctihad**, No:154, (1 Haziran 1923), s.3179.

KILIÇ ALİ, "Abdullah Cevdet Bey'in Teklif-i Ma'hûduna Kuvvetli ve Müstahikk Bir Darbe: Kılıç Ali Bey'den Hay Allah Rızı Olsun!", **Tevhid-i Efkâr**, No:1279-4307, (19 Cemâzi-yel Âhir 1342 / 15 Kânûn-ı Sâni 1925), s.1.

KILIÇ, Selami (1991). "Bir Siyasal Düşünce Hareketi Olarak 'Garpcılar' ve Onların Batı Medeniyeti Hakkındaki Düşünceleri", **Atatürk Üniv. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü Dergisi**, C.1, S.5, ss.102-112.

KILIÇ, S. (1991). "Türkiye'de Latin Harfleri Meselesi (1908-1928)", **AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, C.2, S.7, ss.551-572.

KILIÇ, S. (2000). "II. Meşrutiyet Devri Aydınlarının Atatürk Üzerindeki Etkileri", **Toplumsal Tarih**, S.83, ss.16-20.

KILIÇBAY, M. A. (1985). "Osmanlı Batılaşması", **TCTA.**, C.1, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.147-152.

KILIÇOĞLU HAKKI, "Arab Harflerini de Cebrail Getirmemiştir Ya!", **İctihad**, No:218, (15 Kânûn-ı Evvel 1926), ss.4193-4194.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Pek Uyanık Bir Uyku", **İctihad**, No:55, (21 Şubat 1328), ss.1226-1228.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Pek Uyanık Bir Uyku-Devam ve Hitâm", **İctihad**, No:57, (7 Mart 1329), ss.1261-1264.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Sahte Softalığa ve Dervişliğe İ'ân-ı Harb", **İçtihad**, No:58, (14 Mart 1329), ss.1277-1281.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Kadınlarımız ve Mekâtib-i İbtidâiyye Muâllimleri", **İçtihad**, No:60, (4 Nisan 1329), ss.1310-1312.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Dervişlik, Softalık Meselesi", **İçtihad**, No:62, (18 Nisan 1329), ss.1349-1352.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Küçük Hikâye: Dinsizler", **İçtihad**, No:65, (9 Mayıs 1329), ss.1421-1425.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Müslümanlık ve Hıristiyanlık", **İçtihad**, No:68, (30 Mayıs 1329), ss.1478-1482.

KILIÇZÂDE HAKKI, "İstanbul Muhafızlığı'na: Kadınlara Nasıl Hürmet Ediyoruz", **İçtihad**, No:69, (27 Haziran 1329), ss.1520-1521.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Kafessiz Ev", **İçtihad**, No:71, (11 Temmuz 1329), ss.1557-1561.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Yunus Hoca'nın Kendisi", **İçtihad**, No:73, (25 Temmuz 1329), ss.1601-1604.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Yunus Hoca Hikâyeleri-Yunus Hoca Talebe", **İçtihad**, No:77, (22 Ağustos 1329), ss.1703-1711.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Tamamen Hallolunmadıkça Bitmeyen Bir Mesele", **İçtihad**, No:92-3, (6 Şubat 1329), ss.2067-2070.

KILIÇZÂDE HAKKI, "İzmir İktisâd Kongresinde Harfler Meselesi", **İçtihad**, No:154, (1 Haziran 1923), ss.3175-3176.

KILIÇZÂDE HAKKI, "İzmir İktisâd Kongresinde Harfler Meselesi II", **İçtihad**, No:155, (1 Temmuz 1923), ss.3196-3199.

KILIÇZÂDE HAKKI, "İzmir İktisâd Kongresinde Harfler Meselesi III", **İçtihad**, No:156, (1 Ağustos 1923), ss.3214-3215.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Harflerimiz ve İmlâmımız", **İçtihad**, No:157, (1 Eylül 1923), ss.3227-3230.

KILIÇZÂDE HAKKI, "İmân", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:1, (3 Şubat 1329), ss.2-4.

"Kılıçzâde'nin Berâ'eti", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:8, (27 Mart 1330), s.16.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Taaddüd-i Nikâh-Taaddüd-i Zevcât", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:9, (3 Nisan 1330), ss.14-16.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Masal: Yunus Hoca Gavgalarından", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:10, (10 Nisan 1330), ss.13-16.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Bir Küçük Münakaşa", **Serbest Fikir**, No:14-2, (8 Mayıs 1330), ss.4-6.

KILIÇZÂDE HAKKI, "Mesâil-i Maliye ve İktisâdiye: Darbe-i Necât", **Serbest Fikir**, No:16-4, (22 Mayıs 1330), ss.2-4.

KILIÇZÂDE HAKKI (1329H.). "Rüya", **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, Dersaadet: Sancakçıyan Matbaası, ss.42-62.

KILIÇZÂDE HAKKI (1329H.). "Kadın ve Tesettür Meselesi", **İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb**, Dersaadet: Sancakçıyan Matbaası, ss.130-140.

KURAN, E. (1964). "Reşid Paşa", **MEB İslam Ansiklopedisi**, C.9, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ss.701-705.

KURAN, E. (1976). "Osmanlı İmparatorluğu'nda İnsan Hakları ve Sadık Rıfat Paşa (1807-1857)", **VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 11-15 Ekim 1976**. Kongreye Sunulan Bildiriler, C.3, ss.1449-1453.

KOÇ, E. (2009). "Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Yansımaları", **DÜSBED**, C.1, S.2, ss.75-96.

KOLOĞLU, O. (2000). "Şapka Devrimi Kafanın Dışına Değil, İçine Yönelikti", **Toplumsal Tarih**, S.83, ss.21-24.

KORKMAZ, S. (2012). "İslam'ın Moderniteyle İmtihanı", **Kitap Zamanı**, S.79, s.14.

KÖPRÜLÜZÂDE MEHMET FUAT, "Mekteb-Medrese", **Tasvîr-i Efikâr**, No:696, (2 Mart 1329 / 15 Mart 1913), s.2.

"Latin Hurûfunu Kabul Edemeyiz! İktisâd Kongresinde Bir Takrire Karşı Kazım Karabekir Paşa Hazretlerinin Müdellel ve Vakıfâne Bir Mütâlaası", **Hâkimiyet-i Milliye**, No:755, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s.2.

"Latin Hurûfu Meselesi: İktisâd Kongresinde Latin Hurûfunun Kabulü Teklifi Hakkında Bir Nutuk", **Akşam**, No:1599, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s.2.

"Latin Hurûfunun Kabulü Meselesi: Kazım Karabekir Paşa Bir Nutuk İrâd Ederek Bunun Mahzûrlarından Bahsetmiş ve Bu Meselenin Mevzû-i Bahs Edilmemesini Ricâ Eylemiştir", **Vakit**, No:1879, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s.2.

"İktisâd Kongresinde Memleketin İktisâdî İşleri ve Latin Hurûfâtı Hakkında Cereyân Eden Müzâkerât: Kazım Karabekir Paşa'nın Beyânâtı-Latin Hurûfâtının Kabulü Meselesi", **Tanin**, No: 143, (17 Receb 1341 / 5 Mart 1339/1923), s. 3.

"Latin Hurûfu Meselesi", **Sebil-ür Reşâd**, No:525-526, (25 Şaban 1341 / 12 Nisan 1339), ss.47-48.

"Latin Hurûfâtı Aleyhinde Mühim Bir Rapor", **Sebil-ür Reşâd**, No:627, (29 Rebi-ül Âhir 1343 / 27 Teşrîn-i Sânî 1340), s.45.

LEWİS, B. (1977). "Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşunu Hazırlayan Düşünce Akımları", **Atatürk Konferansları VI, 1973-1974**, Ankara: TTK Basımevi, ss.15-21.

LEWİS, G.L. (1991). "Abd Allâh Djewdet", **The Encyclopaedia Of Islam**, Vol. II, Leiden: E.J. Brill, p.533.

L.V, "Kalbleri İmân, Âlınları Ziyâ Nurundan Mahrûm Olanlar Tesettürün Fazilet ve Ulvîyetini Takdir Edemezler", **Sebil-ür Reşâd**, No:288, (21 Rebi-ül Âhir 1332 / 6 Mart 1330), ss.29-30.

MAHMUD ES'AD, "Tesettür-i Nisvân Meselesi Hakkında Son Söz", **Sebil-ür Reşâd**, No:279, (18 Safer 1332 / 2 Kânûn-ı Sânî 1329), ss.289-290.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Mevâiz: Ders 46", **Sırât-ı Müstakim**, No:1, (30 Şaban 1326 / 14 Ağustos 1324), ss.8-14.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Tarih-i İslâmiyet", **Sırât-ı Müstakim**, No:72, (8 Muharrem 1328 / 7 Kânûn-ı Sânî 1325), ss.305-307.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Tarih-i İslâmiyet Nâmıyla Neşrolunan Risâle-i Müftereyânenin Cerh ve İntikâdına Dair-II-", **Sırât-ı Müstakim**, No:73, (15 Muharrem 1328 / 14 Kânûn-ı Sânî 1325), ss.321-323.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Tarih-i İslâmiyet-Nâm-ı Müsteârıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risâle-i Menhûsesine Dair III", **Sırât-ı Müstakim**, No:74, (22 Muharrem 1328 / 21 Kânûn-ı Sânî 1325), ss.337-339.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Tarih-i İslâmiyet-Nâm-ı Müsteârıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risâle-i Menhûsesine Dair IV", **Sırât-ı Müstakim**, No:75, (30 Muharrem 1328 / 28 Kânûn-ı Sânî 1325), ss.353-355.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Tarih-i İslâmiyet-Nâm-ı Müsteârıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risâlesine Karşı Reddiye I", No:76, (7 Safer-ül Hayr 1328 / 4 Kânûn-ı Sâni 1325), ss.369-372.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Tarih-i İslâmiyet-Nâm-ı Müsteârıyla Doktor Dozy'nin Türkçeye Mütercem Risâlesine Karşı Reddiye VI", **Sırât-ı Müstakim**, No:77, (14 Safer-ül Hayr 1328 / 11 Şubat 1325), ss.385-388.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Hak ve Hakikat: Tarih-i İslâmiyet'e Dair Doktor Dozy'nin Eser-i Garazkârına Karşı Reddiye I", **Sebil-ür Reşâd**, No:1-183, (19 Rebi-ül Evvel 1330 / 24 Şubat 1327), ss.10-11.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Hak ve Hakikat: Tarih-i İslâmiyet'e Dair Doktor Dozy'nin Eser-i Garazkârına Karşı Reddiye II", **Sebil-ür Reşâd**, No:2-184, (25 Rebi-ül Evvel 1330 / 1 Mart 1328), ss.22-23.

MANASTIRLI İ. HAKKI, "Müdafaât-ı Diniyye: Hak ve Hakikat: Doktor Dozy'nin İslâmiyet Aleyhindeki İsnâdâtına Karşı Reddiye VIII", **Sebil-ür Reşâd**, No:14-196, (20 Cemâzi-yel Âhir 1330 / 24 Mayıs 1328), ss.254-255.

MARDİN, Ş. (1995). "Batıcılık", **Türk Modernleşmesi (Makaleler-4)**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.9-20.

MARDİN, Ş. (1995). "Türkiye'de İletişimin Modernleşmesinin Erken Bir Safhası Üzerine Bazı Notlar", **Türk Modernleşmesi (Makaleler-4)**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.143-176.

MARDİN, Ş. (1995). "Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşıma", **Türk Modernleşmesi (Makaleler-4)**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.21-79.

MARDİN, Ş. (1995). "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", **Türk Modernleşmesi (Makaleler-4)**, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.81-101.

MARDİN, Ş. (2006). "Tanzimat Fermanı'nın Manası-Yeni Bir İzah Denemesi", **Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Ankara: Phoenix Yayınevi, ss.109-124.

MATBÛÂT, "Japonya ve Çin'de İslâm", **İslâm Dünyası**, No:18, (3 Muharrem 1332 / 21 Teşrîn-i Sâni 1329), ss.284-285.

MATBÛÂT, "Garblılaşmak ve (Laik-Ladinî)lik", **Sebil-ür Reşâd**, No:561-562, (8 Safer 1342 / 20 Eylül 1339), ss.125-126.

"Meb'ûs Nâmzedleri Etrafında: Abdullah Cevdet Bey de Meb'ûs mu Olacak?", **Tevhid-i Efkar**, No:1253-4281, (23 Cemâzi-yel Evvel 1342 / 20 Kânûn-ı Evvel 1924), ss.1-2.

"Medreselerin Islâhı", **Sırât-ı Müstakim**, No:79, (28 Safer-ül Hayr 1328 / 25 Şubat 1325), ss.5-9.

"Medârisin Islâhı", **Yeni Tasvîr-i Efkâr**, No:259, (18 Şubat 1910), s.7.

MEHMED FAHREDDİN, "Medeniyet-i İslâmiye'den Bir Sahife Yahûd Tesettür-i Nisvân", **Sırât-ı Müstakim**, No:152, (8 Şaban-ül Muâzzam 1329 / 21 Temmuz 1327), ss.342-245.

MEHMED FAHREDDİN, "Şîme-i Meveddet mi? Şîme-i Adâvet mi?", **Sebil-ür Reşâd**, No:288, (21 Rebi-ül Âhir 1332 / 6 Mart 1330), ss.27-28.

MEHMED FAHREDDİN, "Ya Tesettür Kalkarmış Yahûd...?", **Sebil-ür Reşâd**, No:289, (28 Rebi-ül Âhir 1332 / 13 Mart 1330), ss.45-47.

MEHMED HADÎ, "Avrupa'ya Talebât İ'zâmı", **Mehtab**, No:8, (29 Ağustos 1327). ss.89-91.

MEHMED ÂKİF, "Açık Mektub: Ebuzziya Tevfik Efendi'ye", **Sırât-ı Müstakim**, No:78, (21 Safer-ül Hayr 1328 / 18 Şubat 1325), ss.409-410.

MEHMED ÂKİF, "Tefsir-i Şerif", **Sebil-ür Reşâd**, No:209, (23 Ramazan 1330 / 23 Ağustos 1328), s.4.

"Mehmet İpşirli ile Medreseler ve Ulema Üzerine", (2009). **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, C.6, S.12, ss.451-470.

MEHTAP, "Meslek ve Âmâl", **Mehtab**, No:1, (10 Temmuz 1327), s.1.

"Mehtâb'ın Ta'tili Şebtâb'ın İntişârı", **Şebtab**, No:16-1, (16 Şubat 1327), s.224.

MEKÂTİB-İ ÂLİYE MÜDÂVİMİNÎ NÂMINA İBRAHİM ALÂEDDİN, "Evrâk-ı Vâride", **Sırât-ı Müstakim**, No:77, (14 Safer-ül Hayr 1328 / 11 Şubat 1325), ss.394-395.

MEKÂTİB-İ ÂLİYE NÂMINA, "Evrâk-ı Vâride: Sırât-ı Müstakim Risâle-i Muhtereme-i Diniyyesine", **Sırât-ı Müstakim**, No:78, (21 Safer-ül Hayr 1328 / 18 Şubat 325), ss.416-417.

MEKTEB-İ TIBBİYE'DEN M. NURİ DÜCÂNÎ, "Ma'hûd Tarih-i İslâmiyet'e Dair", **Sırât-ı Müstakim**, No:74, (22 Muharrem 1328 / 21 Kânûn-ı Sâni 1325), s.346.

M. ŞEMSEDDİN, "Tanzimatçılık İflas Etti Mi?", **Sebil-ür Reşâd**, No:236, (7 Mart 1329), ss.21-23.

MITCHELL, I. (1978). "Marxism And German Scientific Materialism", **Annals of Science**, Vol.35, No:4, pp.379-400.

"Milleti Garblılaştırmak İnhilâl ve İnfisâh Ettirmek Demekdir", **Sebil-ür Reşâd**, No:611, (5 Muharrem 1342 / 7 Ağustos 1340), s.203.

MUSA KAZIM, "Hürriyet-Musavât", **Sırât-ı Müstakim**, No:1, (14 Ağustos 1324), ss.1-3.

(MUSTAFA), "Latin Harfleri", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:7, (20 Mart 1330), ss.15-16.

(MUSTAFA), "Latin Harfleri", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:8, (27 Mart 1330), ss.13-16.

(MUSTAFA), "Latin Harfleri", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:9, (3 Nisan 1330), s.16.

(MUSTAFA), "Latin Harfleri", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:11, (17 Nisan 1330), ss.8-10.

(MUSTAFA), "Latin Harfleri", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:12, (24 Nisan 1330), ss.15-16.

MUSTAFA HAMİD, "Latin Harflerini Bilmeyenlerin Telâşa Düşmelerine Mahal Yokdur, Hiç Kimse İ'tiyâdından Fedakârlık Etmeyecektir!", **Akşam**, No:2690, (24 Ramazan 1344 / 7 Nisan 1926), s.2.

MUSTAFA SABRİ, "Din-i İslâm'da Hedef-i Münâkaşa Olan Mesâilden Tesettür-i Nisvân", **Beyân-ül Hakk**, No:110, (12 Cemâzi-yel Evvel 1329 / 2 Mayıs 1327), ss.2022-2025.

MÜNİF, "Mukaddime", **Mecmua-i Fünûn**, C.1, No:1, 1279, ss.18-20.

MÜNİF, "Mukâyese-i İlm ü Cehl", **Mecmua-i Fünûn**, C.1, No:1, 1279, ss.21-35.

MÜNİF, "Mukaddime-i İlm-i Jeoloji", **Mecmua-i Fünûn**, C.1, No:2, 1279, ss.65-68.

MÜNİF, "Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyân", **Mecmua-i Fünûn**, C.1, No:5, 1279, ss.176-185.

MÜNİF, "İslâh-ı Resm-i Hatta Dair Bazı Tasavvurât", **Mecmua-i Fünûn**, C.2, No:14, 1280H., ss.74-77.

MÜNTESİBÎN-İ FENN'DEN VASİF, "Mektûb", **Sırât-ı Müstakim**, No:75, (30 Muharrem 1328/ 28 Kânûn-ı Sâni 1325), ss.361-364.

MÜNTESİBÎN-İ İLMİYE'DEN MUSTAFA SATVET, "Talebenin Medreselerden Şikâyeti: Medreselerimiz Hâlâ Bir Yoluna Konmadı", **Sebil-ür Reşâd**, No:29-211, (7 Şevval 1330 / 6 Eylül 1328), ss.53-54.

MÜNTESİBÎN-İ İLMİYE'DEN BİR ZÂT, "İslâh-ı Medâris", **Beyân-ül Hakk**, No:12, (27 Zilka'de 1326 / 8 Kânûn-ı Evvel 1324), ss.250-251.

MÜNTESİBÎN-İ İLMİYE'DEN BİR ZÂT, "Mütâlaa-i Mahsûsa: İslâh-ı Tedris Hakkında", **Beyân-ül Hakk**, No:13, (4 Zilhicce 1326 / 15 Kânûn-ı Evvel 1324), ss.274-276.

N., "Medreselerin İslâhı", **İslâm Dünyası**, No:2, (18 Rebi-ül Âhir 1331 / 14 Mart 1329), ss.29-30.

NAFF, T. (1963). "Reform And The Conduct Of Ottoman Diplomacy In The Reign Of Selim III, 1789-1807", **Journal of the American Oriental Society**, Vol.83, No:3, pp.295-315.

NAZMÎ, "Açık Mektub: Ebuzziya Tefîk Efendi'ye", **Sırât-ı Müstakim**, No:78, (21 Safer-ül Hayr 1328 / 18 Şubat 1325), s.410.

NECİP ASIM, "Hoca Tahsin Efendi Hakkında", **İctihad**, No:152, (1 Nisan 1922), ss.3145-3146.

NECİP ASIM, "Âdâb-ı Muâşerete Dair", **İctihad**, No:157, (1 Eylül 1923), ss.3221-3222.

NECİP ASIM, "Hoca Tahsin", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, No:19 (96), (1 Haziran 1928), ss.57-63.

NECİP ASIM, "Tarafdâr Değilim. Çünkü Otuz Asırlık Kütüphânemize Veda' Etmek İcâb Edecek!", **Akşam**, No:2685, (19 Ramazan 1344 / 2 Nisan 1926), s.1.

NEUMANN, C. K. (2005). "Whom did Ahmed Cevdet represent?", **Late Ottoman Society-The Intellectual Legacy** (Edited by Elisabeth Özdalga), USA and Canada: RoutledgeCurzon-Taylor & Francis Group, pp.117-134.

NÜZHET SABİT, "Yeni Bir Âlâmet-i Sükût: Softalığa Hücûm", **Ta'kîb ve Tenkid**, No:1, (6 Mart 1330), ss.8-10.

NÜZHET SABİT, "Abdullah-Celal Gavgası", **Ta'kîb ve Tenkid**, No:1, (6 Mart 1330), ss.12-15.

OKAY, O. (1999). "Batılılaşma Devri Fikir Hayatı Üzerine Bir Deneme", **Osmanlı Medeniyeti Tarihi** (Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), C.1, İstanbul: Feza Gazetecilik A.Ş., ss.195-219.

ONGUNSU, A. H. (1978). "Ali Paşa", **MEB İslam Ansiklopedisi**, C.1, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ss.335-340.

ONGUNSU, A. H. (1999). "Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış", **Tanzimat I**, İstanbul: MEB Yayınları, ss.1-12.

"On İki Senede İkmâl Olunmak Üzere Bu Kere Ders Vekâlet-i Âlisi'nce Tertîb Olunan Ulûm ve Fünûn'un Cedvelidir", **Beyân-ül Hakk**, No:47, (4 Safer 1328 / 1 Şubat 1325), s.16.

ORTAYLI, İ. (1985). "Batılılaşma Sorunu", **TCTA.**, C.1, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.134-138.

ORTAYLI, İ. (1991). "Türk Harf Devrimi'nin Dış Ülkelerdeki Etkileri Üzerine", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu**, Ankara: TTK Basımevi, ss.103-108.

ÖLMEZOĞLU, A. (1977). "Cevdet Paşa", **MEB İslam Ansiklopedisi**, C.3, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ss.114-123.

(ÖMER SEYFETTİN), "Fantezi: Şîmeler", **Zekâ Dergisi**, No:27, (3 Nisan 1330), ss.53-58.

ÖZCAN, A. (1995). "II. Mahmud ve Reformları Hakkında Bazı Gözlemler", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, S.X, ss.13-39.

ÖZDEMİR, M. (1994). "Reinhart Pieter Anne Dozy (1820-1883)", **TDVİA.**, C. 9, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, ss.513-514.

ÖZKAN, F. (2012). "Prof. Dr. Bedri Gencer İle İslam'da Modernleşme Sürecini Konuştuk", <<http://haber.stargazete.com/yazar/prof-dr-bedri-gencer-seriatsiz-hakikat-namazsiz-niyaz-donemini-yasiyoruz/yazi-698815>>, (16.02.2013).

ÖZMAKAS, H.-ÖZMAKAS, Y. (2003). "İzmir İktisat Kongresi'nde Latin Harflerinin Benimsenmesi Sorunu", **Çağdaş Türk Dili Dergisi**, S.189, ss.395-392.

ÖZYILMAZ, Ö. (1993). "Medreselerin Bozulma Sebepleri ve Bunların Islahı Yönünde Yapılan Çalışmalara Kısa Bir Bakış", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.5, S.5, ss.133-150.

PEKDOĞAN, C. (1999). Batıcı Bir Düşünür Olarak Kılıçzâde Hakkı. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Ün. Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.

PEKDOĞAN, C. (2002). "Modernleşmeye Giden Yolda Bazı Fikirler", **Türkler**, C.14, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, ss.1082-1100.

PETROSYAN, Y. A. (1976). "Türkiye'nin Toplumsal-Politik Fikirlerinin Tarihinde 1860-70 Yıllarındaki Türk Meşrutiyetçilerinin Rolü", **VIII Türk Tarih Kongresi, Ankara: 11-15 Ekim 1976**, Kongreye Sunulan Bildiriler, C.3, ss.1777-1787.

REFET AVNİ, "Arab Harflerinin Türk Kelimelerini İfâdeye Gayr-ı Kâfi Olduğunu Hiçbir Müdekkik İnkâr Edemez", **Akşam**, No:2686, (20 Ramazan 1344 / 3 Nisan 1926), s.1.

REID, D. M. (1974). "The Syrian Christians and Early Socialism in the Arab World", **International Journal of Middle East Studies**, Vol.5, No:2, pp.177-193.

RIZA TEVFİK, "Musâhabe-i İçtihad: Mesâil-i Hakikiye", **İstihâd**, No:92-3, (6 Şubat 1329), ss.2049-2053.

RIZA TEVFİK, "Abdullah Cevdet Bey", **Nevsâl-i Millî**, Dersaadet: Artin Asâduryân ve Mahdûmları Matbaası, 1330, ss.99-100.

RUSTOW, D. A. (1968). "Atatürk as Founder of a State", **Daedalus**, Vol.97, No:3, pp.793-828.

S. ABDÜRREŞİD İBRAHİM, "Japonya'da İslâmiyet", **Sırât-ı Müstakim**, No:38, (7 Cemâzi-yel Evvel 1327 / 14 Mayıs 325), ss.182-183.

"Saadetlü Münif Efendi Hazretlerinin Nutkudur", **Takvîm-i Vakayi'**, No:1192, (20 Zilka'de 1286 / 21 Şubat 1870), ss.2-3.

SAMİZÂDE SÜREYYA, "Japonya'da Vahdet-i Âmâl", **Edebiyat-ı Umûmiyye Mecmuası**, No:41, (23 Muharrem 1336 / 10 Teşrîn-i Sâni 1917), ss.247-249.

SAMİZÂDE SÜREYYA, "Japonya'da Alınacak Dersler", **Resimli Kitab**, No:46, (Kânûn-ı Evvel / Kânûn-ı Sâni 1328), ss.758-767.

SARIKAYA, Y. (1999). "Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meselesi: Eleştirel Bir Değerlendirme Denemesi", **İslam Araştırmaları Dergisi**, S.3, ss.23-39.

SARIKAYA, Y. (2008). "II. Meşrutiyet ve Medreseler: Geleneksel Bir Kurumun Modernleşme Sürecinde Var Olma Mücadelesi", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, S.25, 2008 / 2, ss.37-73.

SATI, "Tanzimatçılık Meselesi I", **İçtihad**, No:64, (2 Mayıs 1329), ss.1379-1383.

SATI, "Tanzimatçılık Meselesi II", **İçtihad**, No:65, (9 Mayıs 1329), ss.1406-1410.

S.M., "Tarih-i İslâmiyet Eser-i Ma'hûduna Ebuzziyâ Tevfik Efendi'nin Yazdıkları Takrîz Hakkında Tedkikât", **Sırât-ı Müstakim**, No:79, (28 Safer-ül Hayr 1328 / 25 Şubat 1325), ss.10-18.

SELİM SAKÎT, "El-Cezire Mektupları I: Husûmet mi, Muhabbet mi?", **İçtihad**, No:96, (6 Mart 1330), ss.2154-2156.

SELİM SAKÎT, "Husûmet mi, Muhabbet mi?", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:6, (13 Mart 1330), ss.3-5.

SEMİZ, Y. (1994). "Sadık Rıfat Paşa (1807-1857) Hayatı ve Görüşleri", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S.1, ss.135-144.

SEYF-İ SÂRİM, "Frengi Hastalığının Ruhlarımıza Sirâyeti-Celal Nuri Bey'e Vukû' Bulan Hücûmlar", **Hürriyet-i Fikriyye**, No:4, (24 Şubat 1329), ss.12-14.

SEYİTDANLIOĞLU, M. (1989). "Sultanzâde İshak Bey ve Başhoca İshak Efendi Aynı Kişi Midirler?", **Hacettepe Ünv. Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C.6, S.1-2, ss.219-228.

SEYİTDANLIOĞLU, M. (1996). "Sâdık Rıfat Paşa ve Avrupa Ahvâline Dair Risâlesi", **Liberal Düşünce**, C.1, S.3, ss.115-124.

SEYİTDANLIOĞLU, M. (2004). "Yunan İhtilali ve II. Mahmud'un Politikaları", **Manas Sosyal Bilimler Dergisi**, C.6, S.12, ss.49-56.

ŞAHİN, M. (1999). "Osmanlı Devleti'nde Yabancı Uzmanlar Aracılığıyla Batılılaşma Çabaları", **Milli Eğitim**, S.143, ss.87-90.

ŞANAL, M. (1999). "Eşrefefendizâde Mehmet Şevketî'nin Medreselere İlişkin Islahat Düşünceleri ve Çözüm Önerileri", **OTAM. DER.**, S.10, 1999, ss.193-218.

ŞEMSEDDİN SAMÎ, "Hoca Tahsin", **Hafta**, C.1, S.5, (20 Şevval 1298 / 15 Eylül 1881), ss.72-76.

ŞEMSEDDİN SAMÎ, "Hoca Tahsin", **Hafta**, C.1, S.6, (27 Şevval 1298 / 22 Eylül 1881), ss.91-96.

ŞEMSEDDİN SAMÎ (1308H.). "Tahsin", **Kamûs-ul Â'lâm**, C.3, İstanbul: Mihrân Matbaası, ss.1628-1629.

ŞİRVANLI MEHMET HADÎ, "Garb Medeniyeti-Şark Hazır", **Mehtab**, No:4, (1 Ağustos 1327), s.35.

"Şuûn-Devlet-i Osmaniye: Japonya'ya Talebe İ'zâmı", **Sırât-ı Müstakim**, No:116, (22 Zilka'de /11 Teşrîn-i Sâni 1326), s.208.

TALEBEDEN ÖDEMİŞLİ H. FEYZÎ, "Talebe-i Ulûmun Şikâyatı: Medreselerin Ahvâli", **Sebil-ür Reşâd**, No:31-213, (22 Şevval 1330 / 20 Eylül 1328), ss.89-90.

TANSEL, F. A.(1953). "Arap Harflerinin Islâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri", **Belleten**, C.XVII, S.66, ss.223-249.

"Tarih-i İslâmiyet Ünvânı Eser-i Garazkârâneye Karşı Müdâfaada Bulunmak İçün İdârehânemize Mürâcaat Eden ve Mektublar Gönderen Zevât-ı Muhteremeye", **Sırât-ı Müstakim**, No:24, (12 Muharrem 1327 / 22 Kânûn-ı Sâni 1324), ss.383-384.

"Tarik-i Tedrisin Bervech-i Âti Islâh ve Tesviyesine İhtiyâcın Sebebi Beyânındadır", **Beyân-ül Hakk**, No:15, (18 Zilhicce 1326 / 29 Kânûn-ı Evvel 1324), ss.322-324.

TAŞDEMİRCİ, E. (1991). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Medreselerin Bozulmaları, Medreseleri Islah Etme Teşebbüsleri ve Kapatılmaları", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S.4, ss.531-554.

"Tesettür Hakkında İrâde-i Seniyye-i Hazret-i Hilâfet-Penâhi", **Takvîm-i Vakayi'**, No:4496, (24 Şevvâl 1340 / 21 Haziran 1338), s.1.

"Tesettür Meselesine Cevab", **Sırât-ı Müstakim**, No:156, (7 Ramazan 1329 / 18 Ağustos 1327), ss.413-417.

"Tesettür-i Nisvân", **Sırât-ı Müstakim**, No:169, (8 Zilhicce't-üş Şerife 1329 / 17 Teşrîn-i Sâni 1327), s.210.

TİMUR, T. (1985). "Osmanlı ve Batılılaşma", **TCTA.**, C.1, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.139-146.

TONGUL, N. (2004). "Türk Harf İnkılâbı", **AÜ. Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, C.9, S.33, ss.103-130.

TUNALI HİLMİ, "Medreseler Kongresi!", **Sırât-ı Müstakim**, No:54, (1 Ramazan-ül Mübârek 1327 / 3 Eylül 1325), ss.25-28.

TUNAYA, T. Z. (1948). "Âmme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe 'Garpçılık' Cereyanı", **İstanbul Üniv. Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C.14, S.3-4, ss.585-630.

TUNAYA, T. Z. (1954). "Âmme Hukukumuz Bakımından II. Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe 'İslâmcılık' Cereyanı", **İstanbul Üniv. Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C.19, S.3-4, ss.630-670.

TUNAYA, T. Z. (1983). "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.1. İstanbul: İletişim Yayınları, ss.238-244.

TUNAYA, T. Z. (1985). "Osmanlı-Batı Diyalogu", **TCTA.**, C.1, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.142-143.

TURAN, N. S. (2004). "Osmanlı Diplomasisinde Batı İmgesinin Değişimi ve Elçilerin Etkisi (18. ve 19. Yüzyıllar)", **Trakya Üniv. Sosyal Bilimler Der.** C.5, S.2, ss.57-86.

"Tahkikât-ı İlmiye", **İctihad**, No:1, (1 Eylül 1904), s.16.

TAHRİRÂT HEYETİ, "İlk Söz", **Tabiat**, No:1, (10 Temmuz 1327), ss.1-2.

"Tedmür Harabeleri" **Mecmua-i Ebuzziya**, No:10, (Fi Gurre-i Safer Sene 1298), ss.300-309.

UÇAR, R. (2011). "Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı", **Toplum Bilimleri Dergisi**, C.5, S.10, ss.7-30.

UÇAR, R. (2012). "Abdullah Cevdet'in Din Anlayışı", **Toplum Bilimleri Dergisi**, C.6, S.11, ss.205-218.

UĞURLU, S. B. ve DEMİRTAŞ M. (2010). "Mehmet Sadık Rifat Paşa ve Tanzimat", **History Studies**, Vol.2/1, ss.44-64.

ULUDAĞ, Z. (2012). "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Materyalizm", **Huzûr-ı Akl-u Fende Mâddiyyûn Meslek-i Delâleti**, (Sade. ve Yay. Haz. Erdoğan Erbay-Ali Utku), Konya: Çizgi Kitabevi, ss. 9-28.

UMÛM TIBBİYE-İ ASKERİYE TALEBELERİ, "Tebyîn-i Hakikat", **Sırât-ı Müstakim**, No:76, (7 Safer-ül Hayr 1328 / 4 Kânûn-ı Sâni 1325), s.376.

UNAT, F. R. (1953). "Türk Kütüphaneciliğine Hizmet Edenler 7: Hasan Fehmi Turgal 1883-1939", **Türk Kütüphaneciliği**, C.2, S.1, ss.185-190.

UNAT, F. R. (1964). "Başhoca İshak Efendi", **Belleten**, C.28, S.109-112, ss.89-115.

UYANIK, E. (2004). "Bir Belge: Bir Osmanlı Sosyal Kalkınma Projesi Olarak Islâhaneler", **TODAİE-Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi**, C.13 S.4, ss.59-83.

UYANIK, E. (2006). Modernleşme Döneminde Türk Aydınının Eğitime Bakışı. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Ün., Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.

UYANIK, E. (2009). "II. Meşrutiyet Dönemi'nde Toplumsal Mühendislik Aracı Olarak Eğitim: İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Eğitim Politikaları (1908-1918)", **Amme İdaresi Dergisi**, C.42, S.2, ss. 67-88.

UYANIK, E.-ÇAM, İ. D. (2012). "II. Meşrutiyet Dönemi'nde Medreselerde Islahat Tartışmaları", **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Sempozyumu (05-07 Ekim 2012)**. Muş: Alparslan Üniversitesi-İlahiyat Fakültesi.

UYANIK, N. (2003). Siyasi Düşünce Tarihimizde Batıcı Bir Aydın Olarak Celâl Nuri (İleri). Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

ÜNSAL, A. (1979). "Ataturk's Reforms: Realization Of An Utopia By A Realist", **The Turkish Yearbook of International Relations**, Vol.19, pp.27-57.

YUNUS NADİ, "Siyâsiyyât: Tanzimatçılığın İflâsı", **Tasvîr-i Efkâr**, No: 693, (27 Şubat 1328 / 12 Mart 1913), s.1

ZENGİN, Z. S.(1997). "Osmanlı Medreselerindeki Gerilemenin Sebep ve Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme", **Vakıflar Dergisi**, S.XXVI, ss.401-409.

ZENGİN, Z. S.(1998). "II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlılarda Medreselerin Islahı Çalışmaları (Teşkilat ve Ders Programları)", **Diyanet İlmi Dergi**, C.34, S.2, ss.43-52.

ZÜRCHER, E. J. (2003). "The Young Turks-Children Of The Borderlands?", **International Journal of Turkish Studies**, Vol.9, No:1/2, pp.275-286.

ZÜRCHER, E. J. (2005). "Ottoman Sources Of Kemalist Thought", **Late Ottoman Society-The Intellectual Legacy**, (Edited by Elisabeth Özdalga), USA and Canada: RoutledgeCurzon-Taylor & Francis Group, pp.13-26.

ZÜRCHER, E. J. (2005). "Atatürk as a Young Turk", **New Perspectives On Turkey**, No:41, pp.211-226.