

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH VE MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI
TARİH VE MEDENİYET ARAŞTIRMALARI BİLİM DALI

TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞ SİYASET DÜŞÜNCESİNDE
İÇSELLEŞTİRİLEN ORYANTALİST SÖYLEM:
ABDULLAH CEVDET ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nihal PAKIRDAŞI

İstanbul
Eylül-2022

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH VE MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI
TARİH VE MEDENİYET ARAŞTIRMALARI BİLİM DALI

TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞ SİYASET DÜŞÜNCESİNDE
İÇSELLEŞTİRİLEN ORYANTALİST SÖYLEM: ABDULLAH
CEVDET ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nihal PAKIRDAŞI

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Hilmi KAÇAR

İstanbul
Eylül-2022

TEZ ONAYI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Tarih ve Medeniyet Araştırmaları Anabilim Dalı, Tarih ve Medeniyet Araştırmaları Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Hilmi KAÇAR

Üye: Prof. Dr. İbrahim ŞİRİN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TOK

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Doç.Dr.Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “**Türkiye’de Çağdaş Siyaset Düşüncesinde İçselleştirilen Oryantalist Söylem: Abdullah Cevdet Örneği**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Nihal PAKIRDAŞI

ÖN SÖZ

Öncelikle danışmanlığımı üstlenen tez konusu seçimimde yardımcı olan değerli hocam Dr. Hilmi Kaçar Bey'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Yine tez yazım sürecimde; tabiri caizse tezimi ilmek ilmek dokuyan, emeğini ve zamanını esirgemeyen, liyakati ile bana örnek olan hocama ikinci bir teşekkürü borç bilirim.

Ayrıca çok kısa bir süre dahi olsa öğrencisi olmakla kendimi şanslı hissettiğim merhum Sn. Prof. Dr. M. Mehdi İlhan beyefendiyi tekrar saygı ve rahmetle anıyorum.

Yüksek Lisans eğitimim sürecinde benden destek ve muhabbetlerini esirgemeyen kıymetli aileme, aziz dostlarıma, sevgili eşim Uğur Pakırdaşı'na en kalbi muhabbetlerimi ve teşekkürlerimi sunuyorum.

Nihal PAKIRDAŞI
İstanbul-2022

ÖZET
TÜRKİYE’DE ÇAĞDAŞ SİYASET DÜŞÜNCESİNDE
İÇSELLEŞTİRİLEN ORYANTALİST SÖYLEM: ABDULLAH
CEVDET ÖRNEĞİ

Nihal PAKIRDAŞI

Yüksek Lisans, Tarih ve Medeniyet Araştırmaları

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Hilmi Kaçar

Eylül, 2022-107 Sayfa

Çağdaş Türk siyaset düşüncesi, Osmanlı Devleti’nde ıslahat/modernleşme girişimlerinin başladığı 18. yüzyılın son çeyreğinden 1924 tarihine, oradan da günümüze gelinceye kadar din, tarih, siyaset, hukuk, edebiyat, sosyal hayat vb. gibi alanlarındaki ortaya konmuş fikri çabaların, arayışların, tartışmaların ve gayretlerin tümüdür şeklinde özetlenebilir. İncelediğimiz konu içeriği itibariyle geniş bir bilimsel alan ile ilişki içindedir. Özellikle Osmanlı Devleti’nin son dönemi ile Cumhuriyet Türkiye’sinde Batılı anlamda ortaya çıkan yeni uygulamaları içine almaktadır. 19. ve 20. yüzyıl Batılılaşma yönünde yapılan ıslahat hareketleri hakkında pek çok literatür olmasına rağmen, modernleşme uygulamalarıyla birlikte yaygınlaşan, Batı’nın Doğu hakkında değer yargıları ürettiği oryantalist söylemin incelenmesi ülkemizde gereği kadar yapılmamıştır. Bu tez, Abdullah Cevdet’in düşüncesine sirayet etmiş olan oryantalist varsayımları ve inançları gün yüzüne çıkarmayı ve onun metodolojik sorunlarını araştırmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Çağdaş Türk Siyaset Düşüncesi, Modernleşme, Oryantalizm, Abdullah Cevdet

ABSTRACT
THE INTERIORISED ORIENTALIST DISCOURSE IN
CONTEMPORARY POLITICAL THOUGHT IN TURKEY:
THE EXAMPLE OF ABDULLAH CEVDET

Nihal PAKIRDAŞI

Master Degree in the Department of History and Civilization Research

Thesis Advisor: Asst. Prof. Dr. Hilmi KAÇAR

September, 2022 - 107 Pages

Contemporary Turkish political thought can be briefly summarized as follows. It originated in the Ottoman reformation and political modernization in the last quarter of the 18th century, reached its zenith at the creation of the Republic in 1924 and endured until today as a set of intellectual efforts, heated debates and differing ideas on religion, history, politics, law, literature, social life etc. This thesis focuses on the practices of modernization in these wide-ranging fields of research that developed during the last period of the Ottoman Empire and the early years of the Republic of Turkey. There is an abundance of research on the Western-style Ottoman and Turkish modernization and reforms during the 19th and 20th centuries. However, the dissemination of the orientalist discourse in the modern Turkish political thought, amplified by the modernization practices, has not received the academic interest it deserves. Therefore, this thesis aims to unearth and explore the orientalist assumptions and beliefs, as well as the methodological problems, that have influenced and determined the political thought of Abdullah Cevdet.

Key Words : Modern Turkish Political Thought, Modernization, Orientalism, Abdullah Cevdet

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	ii
ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ	1
1.1. Tezin Konusu	2
1.2 Tezin Amacı	3
1.3. Tezin Ele Aldığı Sorunsal	4
1.4. Tezin Araştırma Yöntemi	4
1.5. Tezin Düzeni/Dizaynı	4
1.6. Tez Konusuyla İlgili Literatür Analizi	5

İKİNCİ BÖLÜM

MODERNİTE ÖNCESİ KLASİK OSMANLI DÜŞÜNCESİ, BATI MODERNİZMİ VE CUMHURİYET DÖNEMİ MODERNLEŞME HAREKETİ	8
2.1. Modernite Öncesi Klasik Osmanlı Düşüncesi	9
2.2. Modernite	15
2.2.1. Batı'da Modernitenin Doğuşu	15
2.2.2. Modernite Tanımı	18
2.3. Fransız Devrimi ve Batılı Düşüncelerin Osmanlı Devleti'ne Etkisi	19
2.4. Cumhuriyet Dönemi Modernleşme Hareketleri	23

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERNLEŞME PARADİGMASININ YAPI SÖKÜMÜ:

İÇSELLEŞTİRİLMİŞ ORYANTALİZM	31
3.1. Avrupa-Merkezcilik ve Oryantalizm	32
3.2. Cumhuriyet Dönemi İçselleştirilen Oryantalizm	39

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SON OSMANLI-YENİ CUMHURİYET AYDINI ABDULLAH CEVDET'İN

FİKİRLERİNDEKİ ORYANTALİST SÖYLEM..... 45

4.1. Abdullah Cevdet'in Hayatı ve Fikri Yapısının Şekillenmesi.....	47
4.2. Abdullah Cevdet ve Jön Türk Hareketi.....	51
4.3. İctihad Dergisi.....	53
4.4. Abdullah Cevdet'in Düşünce Dünyası.....	54
4.5. Abdullah Cevdet'in Abdullah Cevdet'in Batılılaşma Yolundaki Oryantalist Söylemleri	56
4.5.1. Abdullah Cevdet'in Dozy'nin "Târîh-i İslâmiyyet"i Gustave Le Bon'un "Kitleler Psikolojisi" ve Ömer Hayyam'ın "Rubailer"i Üzerinden İçselleştirdiği Oryantalist Söylemler	56
4.5.1.1 Abdullah Cevdet'in Dozy'nin "Târîh-i İslâmiyyet" Kitabı Üzerinden İçselleştirdiği Oryantalist Söylemler	57
4.5.1.2. Abdullah Cevdet'in Gustave Le Bon'un "Kitleler Psikolojisi" Kitabı Üzerinden İçselleştirdiği Oryantalist Söylemler	61
4.5.1.3. Abdullah Cevdet'in Ömer Hayyam'ın "Rubailer"i Kitabı Üzerinden İçselleştirdiği Oryantalist Söylemler	63
4.6.2 Abdullah Cevdet'in Farklı Konulardaki Oryantalist Söylemleri	69
4.6.2.1. Abdullah Cevdet'in Harf Devrimi Konusundaki Oryantalist Söylemleri	69
4.6.2.2. Abdullah Cevdet'in Eğitim ve Kültür Konusundaki Oryantalist Söylemleri	71
4.6.2.3. Abdullah Cevdet'in Yöneten-Yönetici İlişkileri Konusundaki Oryantalist Söylemleri.....	73
4.6.2.4. Aile Kurumu, Kadınlar ve Terbiye Konusundaki Oryantalist Söylemleri	75
4.6.2.5. Abdullah Cevdet'in Âdâb-ı Muâşeret ve Giyim Konusundaki Oryantalist Söylemleri.....	76
4.6.2.6. Abdullah Cevdet'in Din Anlayışındaki Oryantalist Söylemleri .	77

SONUÇ	83
KAYNAKÇA	86
ÖZGEÇMİŞ	92



KISALTMALAR LİSTESİ

A.g.e.: Adı Geçen Eser

bk.: Bakınız

C.: Cilt

Haz.: Hazırlayan

çev.: Çeviren

S.: Sayı

TDK: Türk Dil Kurumu

vb.: Ve Benzeri

vd: Ve Diğerleri

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Düşüncelerin toplumsal ve siyasal bağlamları vardır. Düşünceler bu bağlamlardan soyutlanamazlar. Toplumların karşılaştıkları problemlere çözüm bulma ihtiyacından doğan fikir akımları, siyasal ve toplumsal alanda ortaya çıkan değişimlere paralel bir şekilde gelişir ve dönüşürler. Bu fikir akımları bazı durumlarda toplumdan topluma aktarılır. Düşüncelerin dolaşım özelliği sayesinde 19. yüzyılın başından 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar olan süreçte, Batı'dan ithal edilen fikir akımları Osmanlı-Türk siyasi düşüncesinde somut bir şekilde görülür.¹ Osmanlı Devleti'nin son döneminde ortaya çıkan ve Batı'nın düşünsel etkisi altında kalan Jön Türkler askeri mağlubiyetler ile birlikte Sultan Abdülhamid'i de devletin bekasına karşı bir tehdit olarak görmüşler ve göstermişlerdir.² Devlete yönelen tüm bu tehditlere karşı Jön Türkler, modernleşme projesini devletin kurtuluş yöntemi olarak benimsemiş ve uygulamaya koymuşlardır. Bir yönüyle eski ile bağını koparma, geleneği terk etme anlamlarına gelen “modernleşme” bir bakıma kendi geçmişini “ötekileştirmek” anlamına da gelmektedir.³ Oryantalizmin akademik bir disiplin olarak kurumsallaşması 19. yüzyılda gerçekleşmiş olsa da Batı'nın Doğu'ya olan ilgisinin tarihi ve Doğu hakkındaki muhayyilesinin oluşum süreci Doğu ile Batı'nın varlığı kadar eskidir.⁴ Günümüzde Edward Said'in oryantalizm eleştirisinde karşılığını bulan “ötekileştirme” Osmanlı'nın modernleşme uygulamalarında da görülmektedir.

¹ Enes Kabakçı, vd., “İslahtan Devrime: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı-Türk Siyasi Düşüncesinde Değişim Algısı”, *Divan* 14/28 (2009): 1-4.

² Zühtü Arslan, *Türk Anayasacılığının Kökenleri: Osmanlı Tecrübesi Üzerine Düşünceler*, C.7 (Yeni Türkiye Yayınları, Ankara: 1999) s. 389-390.

³ Bkz: Bünyamin Bezci, vd. “Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite Ve/Veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme” *Akademik İncelemeler Dergisi* 7/1 (2012): 139-166.

⁴ Yücel Bulut, “Oryantalizm” *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2007) 33\ 423.

19. yüzyılda yaygınlık kazanan oryantalizm, Batı'nın "öteki" olarak addettiği ve kurguladığı Doğu üzerinden, kendi varoluşunu yücelttiği bir sistem olmuştur. Osmanlı'nın son döneminde bir kurtuluş reçetesi olarak görülen "modernleşme" düşüncesi "ötekiliğin" oluşmasında itici bir güce sahip hale gelmiştir.⁵ Batılı olmayan toplumları cahil, bağınaz, yabani, geri, gelişmemiş, akıl dışı gibi vasıflarla tanımlayan oryantalist söylemin unsurları, modernleşme tartışmaları bağlamında yer yer Osmanlı aydınları tarafından da dile getirilmiştir.⁶

Osmanlı'da 1839'da Tanzimat reformları ile başlayan süreç; Batılılaşma yolunda pozitivist ve evrimci bir dünya görüşüne evrilmiş, 1923 sonrası ile de oryantalist tavrın hâkim olduğu zihin dünyasına varılmıştır.⁷ Bu süreçte Osmanlı ve Türk aydınları, kendi kültür ve toplumlarını giderek "self-oryantalist" bakış açısıyla değerlendirmeye başlamış ve bu anlayışı içselleştirilerek toplumun bütününe uygulamaya başlamışlardır. Böylece oryantalist söylem, modern Türk aydın ve bürokratların içinde doğdukları toplumun siyasi, ekonomik ve kültürel koşullarına dair gerek açık gerekse gizli bir "Batılı gözüyle" muhakeme ve mantıkla yaklaşması sürecini ortaya çıkarmıştır.

1.1. Tezin Konusu

18. ve 20. yüzyıl süresince Osmanlı aydın ve bürokratları idari, askeri, ekonomik ve toplumsal sorunlara çözüm bulmak amacıyla Batı'dan fikir, kurum ve uygulamaların ithal edilmesi gerektiğine inanmış ve uygulamıştır. Modernleşme reformlarının inceleme yelpazesi geniş olduğundan bu çalışmanın konusunu sınırlandırmak için, Türk modernleşme sürecinde ithal edilen ve içselleştirilen oryantalist temsil ve söylemin nasıl yeniden üretildiği incelenecektir. Somut olarak bu mesele, son Osmanlı

⁵ Bkz: Uzun, Turgay, ve Gülbahar Aatasever. «Türkiye'de Modernleşme Süreci Bağlamında Oryantalist ve Oksidental Bakışlar.» *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26 (2010): 175-181.

⁶ Bkz: Hasan Bülent Kahraman, "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Doğu-Batı*, 20 (2002): 156.

⁷ Bkz: Hilmi Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm*, 1b. (İstanbul: Boyut Kitapları, 1998) s.42.

ve Cumhuriyet'in ilk döneminin düşünürlerinden olan Abdullah Cevdet'in fikir ve zihin dünyası etrafında ele alınacaktır.

1.2 Tezin Amacı

Osmanlı siyaset düşünce sistemi, İslâmî esaslar ekseninde gelişmiş ve pratikte uygulanmıştır. 19. yüzyılda Osmanlı dünyasında başlayan modernleşme veya Batılılaşma hareketleri Cumhuriyet'in ilanı ile hız kazanmış, emrivaki bir tavırla hayatın her alanında uygulanmaya çalışılmıştır. Bu süreç içinde bazı Osmanlı ve Türk aydınları düşünce dünyasını, geleneğini terk etmek istemeyen Osmanlı toplumuna ötekileştirici bir tavır sergilemiştir. Aydınlar tarafından topluma sergilenen bu dışlayıcı tavır başta din olmak üzere kültür, ilim, sanat ve tüm sosyal, bireysel alanlara dahi nüfus etmiştir. Ortaya konan bu tutum zamanla toplum tarafından içselleştirilmiş; dolayısıyla da toplumun kendi değer sistemlerinin asimile olmasına sebebiyet vermiştir.

Batı sömürgeciliği ve emperyalizmi, Doğu'da tahrip ettiği toplumsal ve kültürel değerlerin yerine kendi fikir ve değer yargılarını yerleştirmekten geri durmamıştır. Bunu azımsanmayacak ölçüde ötekileştirdiği toplumların aydın sınıfıyla gerçekleştirmiştir. Zamanla içselleştirilen bu değer yargıları ve düşünce sistemi ekseninde kültürler ve toplumlar Batı'nın muhayyilesindeki şekle bürünmüştür. Doğu'yu tüm kötü hasletlerin (tembel, cahil, baskıcı vb.) temsilcisi olarak gösterirken, kendini iyi özelliklere sahip (çalışkan, eğitilmiş, özgür, vb.) şeklinde tanımlamıştır. Tanımlama ayrıcalığının sağladığı fikri iktidar aracılığıyla Batı dünyası, Doğu kültürleri karşısında kendini üstün olarak konumlandırmıştır. Doğulu toplumları, doğulu aydınlar üzerinden Batı'nın kurguladığı bir Doğu'ya inandırmayı başarmıştır.

Bu başarının önemli ölçüde dayandığı husus, 18. ve 19. yüzyıllardan itibaren Avrupa'da sosyal bilimlerin gelişmesine dayanmaktadır. Bu süreç içerisinde, bilgi üretiminin denetimi ve yaygınlaşması Avrupa üniversitelerinin egemenliği altına girmiştir. Bu kurumlarda, "modernite" bağlamında gelişen sosyal bilimler ağırlık kazanmış ve Avrupa-merkezci analiz kalıpları, teorik kavramlar ve ampirik araştırma programları oluşturulmuştur. Örneğin "rasyonalite", "kapitalizm", "özgürlük", "devlet", "iş bölümü" ve benzeri diğer kavramlar modernitenin temel düşünce sütunlarını oluşturmuştur. Dolayısıyla tarih ve diğer akademik disiplinlerde kullanılan

kavramlar, teoriler ve farklı toplum türlerinin sınıflandırılması ve benimsenmesi tartışmasız büyük ölçüde Avrupa-merkezci yaklaşımların egemenliği sayesinde olmuştur. Geçmişin tasvirleri, ister “karanlık orta çağ” fikri, ister oryantalist tahayyül ürünü olarak Doğu’nun ‘tarihsiz geçmişi’, her zaman bugün hakkında konuşmanın bir aracı olmuştur. Özellikle Avrupa’da sosyal bilimler etrafında oryantalist araştırma programlarında üretilen Doğu kültürleri ve tarihlerine dair bilgi nesnel olmanın ötesinde, esasen Batı’nın Doğu üzerindeki siyasi amaç ve jeopolitik menfaatlerine hizmet etmiştir.

Son üç yüzyıl süresince (sömürü ve askeri baskı ile) Avrupa’nın elde ettiği dünya hâkimiyeti kuşkusuz baskın paradigmalara üretmesini ve benimsenmesini de sağlamıştır. Modern Doğulu aydınlar, Batı eksenli baskın sosyal teorinin çeşitli ve hatta uyumsuz biçimlerinden etkilenerek bu paradigmaları kendi toplumlarına uygulayarak “sosyal bilgi” üretmişlerdir.

Benzer bir durum Türkiye örneğinde de gözlemlenebilmektedir. Son Osmanlı ve ilk dönem Cumhuriyet aydınlarının zihniyet dünyasını önemli ölçüde baskın Batılı paradigmalara biçimlendirmiştir. Bununla birlikte oryantalist fikir ve düşüncelerin etkisiyle, bazı Türk ve Osmanlı aydınları Batı’nın ayrıcalıklı, eşsiz ve üstün bir kültüre sahip olduğuna inanmışlar ve bu inancı kendi toplumlarına dayatmaya çalışmışlardır. “Modernleşme” adı altında genel bir eğilim olarak ait oldukları toplumun geleneksel – bir diğer ifadeyle İslami – değer yargılarını itibarsızlaştırarak, Batı’nın Osmanlı ve sonrasında Türk toplumu üzerinde elde etmeye çalıştığı kültürel ve fikri hakimiyete dolaylı yönden katkı sağlamışlardır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, klasik modernite anlayışının temelini oluşturan Doğu’ya dair oryantalist varsayımların sorunlu ve anlamsız oldukları uluslararası akademi dünyasında giderek kabul edilmektedir. İlginç biçimde modern sosyal bilimlerin dayandığı Avrupa-merkezci paradigma Türkiye’de yeterince sorgulanmamış, eleştiriler marjinal kalmış ve özgün sosyal bilim teorileri pek ortaya konmamıştır.

Bu çalışmada temel olarak, çağdaş Türk siyasi düşüncesinin bazı akımlarında sıkça gözlemlenen bir eğilimi, toplumun geleneksel sınıflarını ve kültürünü ötekileştiren “self-oryantalist” söylem kalıpları irdelenecektir. Böylelikle, Batı’nın Osmanlı toplumuna dair kullandığı oryantalist söylem somut bir şekilde görülmüş olacaktır. İncelemenin sonucunda, Batı’nın üstün ve eşsiz olduğu algısını kendi toplumlarına dayatmaya çalışan Osmanlı ve modern Türk düşünürlerin, pozitivism ve “biyolojik

materyalizm” adı altında nasıl bir söylem üretmiş oldukları ortaya çıkacaktır. Araştırmanın bir diğer amacı da Türk aydınının kendi kültürü ve tarihini anlatırken benimsediği ve kullandığı ‘self-oryantalist’ fikirlerin ortaya çıkarılması ve çağdaş düşünürlerin fikir dünyasındaki değişim ve dönüşümünün ele alınmasıdır.

1.3.Tezin Ele Aldığı Sorunsal

Batı uygarlığının ‘ötekisi’ olarak belirlediği Doğulu kültürlere ve Müslüman toplumlara dair ürettiği önyargılı ve kurgu dolu düşünce ve algıların benzerlerini bazı Osmanlı ve Cumhuriyet aydınları kendi toplumları hakkında yeniden üretmiştir. Bu tezde Osmanlı modernleşmesi bağlamında, Osmanlı ve Cumhuriyet aydınları tarafından içselleştirilen self-oryantalist analitik kavramlar ve düşüncelerin çözümlenmesi yapılarak söz konusu dönemin zihin dünyası gün yüzüne çıkartılmaya çalışılacaktır. Ayrıca bu konu hakkında farkındalık yaratmak hedeflenmektedir.

1.4.Tezin Araştırma Yöntemi

Tez çalışması araştırmanın amacına hizmet edecek şekilde söylem analizinden faydalanılarak ortaya konmuştur. Bu tezde ele alınan konu, içeriğine uygun eserler üzerinden incelenecektir. Abdullah Cevdet üzerinden inceleyeceğimiz çalışmaya kaynak olarak yazarın etkisinde kaldığı Batılı ve Doğulu araştırmacıların kitapları olacaktır. Çalışmamızda ilk olarak Abdullah Cevdet tarafından tercümesi yapılan, yayınladığı zaman Osmanlı Devleti’nde toplumun infialine yol açan oryantalist Batılı yazar Dozy’nin Târîh-i İslâmiyyet’in, “İfâde-i Mütercim” bölümü incelenecektir. Bu bölüm Abdullah Cevdet tarafından ele alınmış eserin kendisinden daha çok tepki görmüştür. İkinci olarak düşünceleri ile Abdullah Cevdet’i etkisi altında bırakan Batılı yazar Le Bon’un “Kitleler Psikolojisi” kitabının Abdullah Cevdet üzerinde bıraktığı etki ele alınacaktır. Son olarakta Abdullah Cevdet’in yeni bir ahlâk anlayışını ortaya koyması için faydalandığı Doğu’lu yazar Ömer Hayyam’ın Rubaileri etrafında konu ele alınacaktır. Ayrıca Abdullah Cevdet’in diğer eserlerine de atıflar yapılarak değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

1.5. Tezin Düzeni/Dizaynı

Tez çalışması üç bölümden oluşacaktır. İlk bölümde teze teorik bir çerçeve çizmek için, modernleşme öncesi Osmanlı toplumunun düşünce sisteminin hangi değerler üzerinden beslendiği kısaca ele alınacaktır. Buradaki amaç Osmanlı toplumuna karşı takınılan bu oryantalist tavrın hedefinde hangi düşünce sisteminin yer aldığı gösterilmesidir. Diğer taraftan oryantalizmin tetikleyicisi olan modernleşmenin Batı’da doğuşu-gelişmesi incelenecek, ardından Osmanlı toplumuna geçişi ve yansımaları ele alınacaktır. Böylelikle Osmanlı toplumunu etkisi altına alan oryantalist söylemin kökeni ve nedeni yakından görülecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde tezin çıkış noktası olan oryantalist söyleminin eleştirisi üzerinde durulacaktır. Ayrıca bu paradigmanın Osmanlı-Türk düşünce dünyasına olan etkisi kısaca ele alınacaktır.

Çalışmanın son bölümünde ise son Osmanlı ve yeni Cumhuriyet aydınının kendi toplumuna karşı geliştirdiği oryantalist söylem irdelenecektir. Bu konuda literatür çok geniş olduğundan bu çalışma sadece Abdullah Cevdet’in tercümesini yaptığı; Reinhart Pieter Anne Dozy’nin “Târîh-i İslâmiyyet”, Le Bon’un “Kitleler Psikolojisi” ve Ömer Hayyam’ın “Rubailer”i üzerinden ilerleyecektir.

1.6. Tez Konusuyla İlgili Literatür Analizi

Türkiye’de oryantalizm ile ilgili yapılan çalışmalarda genellikle üç eğilimin yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan birincisi oryantalizmi Edward Said bağlamında değerlendiren, analizler yapan çalışmalardır. (Samir Amin, *Avrupamerkezcilik*, Çev. Mehmet Sert. İstanbul: (Chiviyazıları Yayınevi, 2007); Yücel Bulut, *Oryatalizmin Kısa Tarihi*. 1bs. (İstanbul: Küre Yayınları, 2014).) İkincisi İslâm dini bağlamında yapılan oryantalist çalışmalar ve değerlendirmelerdir. (İsmail Kara, *Din İle Modernleşme Arasında Çağddaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. 7bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020); Hilmi Yavuz, *Alafrangalığın Tarihi*. 1bs. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009); Üçüncüsü modernleşme bağlamında cumhuriyet dönemi politikaları ekseninde açık ve gizli oryantalist fikirleri inceleyen çalışmalardır. (Hasan Bülent Kahraman, “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma” *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce* (İletişim Yayınları) C.3 (2007); Şerif

Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908* 15bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008).)

Kuşkusuz bu yaklaşımların her biri, genel olarak Doğu'nun özel olarak da Türkiye'nin karşıya karşıya kaldığı önyargılı tavırlar hakkında bilgi vermektedir. Akademik çalışmalardaki genel bir kabule göre, Türklerin ilmi ve düşünce tarihi konularında eksik kaldığı iddia edilmiş ve askeri, siyasi ve idari alanların yüceltildiği dile getirilmiştir. Dolayısıyla Batılı oryantalistlerin ürettikleri algı ve tasavvurların düşünce tarihimize ne surette etki ettiğini araştırmak için bu tez çalışması meydana gelmiştir.

Düşünce tarihi alanındaki oryantalizm eleştirileri genelde Çelebi ve Dağ'ın çalışmalarında görüldüğü üzere son dönem Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmesi alanındaki incelemelerin içinde alt başlık olarak yer almaktadır. (Funda Atak Çelebi, *"Türk Modernleşmesinde Oryantalizmin Etkisi ve Kadın Sorununa Yansımaları"* Diyarbakır Örneği. Diyarbakır: (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007); Ahmet Dağ, *Modernleşme Ekseninde Türk Düşüncesi* Ibs. (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2020).) Genellikle çalışmalar Batılılaşma ve uygulamaları çerçevesi içinde alınmıştır. Bu konuda en yetkin isimlerden biri olan İnalçık incelemesinde modernleşme yolunda devletten topluma üstün inmece bir tavır uygulandığının altını çizmiştir. (Halil İnalçık, "Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi" *Bellekten*, 52/204 (1988); Ellen KayTrimberger, *Tepeden İnmece Devrimler*. 1b. Çeviren Fatih Uslu, (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003).)

Ateş ve Olgun dünya tarihi yazımının pozitivist, rasyonalite ve sekülerizm kavramları etrafında Avrupa-merkezci temelde tanımlandığına dikkat çekmişlerdir. (Sabri Ateş, "Oryantalizm ve Bizim "Doğumuz" Doğudan 1 /1 (2007); Hakan Olgun, "Türk Modernleşmesinin Batı Teolojisiyle İlişkisi" *Eski Yeni*, 17 (2010).) Olgun özellikle pozitivist düşüncenin, Hıristiyan tecrübesinin referans alınarak geliştirildiğini dile getirmiştir.

Avrupa-merkezci düşüncenin Türk tarih kitaplarında etkisini ele alan Ahmet Şimşek bu alandaki bazı önemli çalışmalardan birisidir. (Ahmet Şimşek, "Türkiye'de Tarih Ders Kitaplarında Avrupamerkezcilik" *İnsan&Toplum* 37 6 (2013).) Ahmet Şimşek'e göre, oryantalist fikirler özellikle Cumhuriyet modernleşmesinde hâkim olmuştur.

Mardin ve Söğütlü, modernleşme ve oryantalist düşünce alanında öne çıkan isimlerdir. (Şerif Mardin, "Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği" *Doğu-Batı*, 20 (2002); İlyas Söğütlü,

“Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Modernleşme: Kırılmalar ve Süreklilikler” *Muhafazakâr Düşünce*, 18 (2008).) Hasan Bülent Kahraman, bu tez araştırmasını yönlendiren sorunsalın formüle edilmesine yardımcı olan detaylı bir analiz ortaya koymuştur. Kahraman çalışmasında Türk modernleşmesinin düşünce alanında çözümlemesini yapıp topluma ve devlet yönetimine nasıl uyarlandığını ve bu süreçte oryantalizmin nasıl içselleştirildiğini ele almaktadır. (Hasan Bülent Kahraman, “İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm” *Doğu-Batı*, 20 (2002).)

Çalışmamızın dönem incelemesi olması hasebiyle Cumhuriyet modernleşmesini özellikle Abdullah Cevdet bağlamında ele alan Şükrü Hanioglu’nun kitabı alandaki önemli incelemeler arasında olması bakımından dikkate değerdir. Yunus Tansu ise Hanioglu’na paralel çalışmalarıyla literatüre önemli katkı sağlamıştır. (Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. (İstanbul: Üçdal Neşriyat, tarih yok); Yunus Emre Tansu, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Batıcı Düşünce Çerçevesinde Dr. Abdullah Cevdet Ve İctihad Dergisi” *Tarih ve Gelecek Dergisi* 4/ 1 (2018).)

Türkiye’deki Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketlerinde din ve sosyal hayat çözümlemeleri çerçevesinde gelişme sağlanmış ve dikkate değer bir akademik literatür oluşmuştur. Bu tür çalışmalarda dinin ve sosyal hayatın modernleşmesi için yapılan uygulamalar farklı açılardan ele alınmıştır. Konuyla ilgili Buzpınar ve Uçar’ın incelemeleri bu mesele hakkında detaylı bilgi vermektedir. (Ş, Tufan Buzpınar, “Celal Nuri’nin Batılılaşma ve İslâm Anlayışları Üzerine Notlar” *Muhafazakâr Düşünce*, 16/17 (2008); Ramazan Uçar, “Abdullah Cevdet’in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı” *Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (2011).)

Yukarıda özetlenmeye çalışılan mevcut çalışmalardan hareketle, Türk düşünce tarihinde içselleştirilen oryantalist fikir ve düşünce sistemine yönelik yapılan çalışmaların az olmasının yanında genelde birkaç noktada yoğunlaştığı görülmektedir. Öncelikle modernleşme paradigması, ‘self-oryantalizmin’ meşruiyetini sağlamıştır. Bu bağlamda oryantalist bir düşünce ve dil kullanan çoğu modern Türk aydını kendi toplumunu ötekileştirmiştir. Bir diğer ifadeyle, Batı’nın önyargılı ve buğulu bakış açısının benimsenmiş olması, kendi toplumunun geçmiş ve güncel sorunsallarını ampirik tutarlı ve gerçekçi bir zeminde incelemekten ve anlamaktan uzaklaştırmıştır. Bir kısır döngü içinde, Türk modernleşmesi self-oryantalizm ile iç içe yol almıştır.

Mevcut çalışmaların çoğu kavram olarak oryantlizmi kullanmışlardır ve ortaya çıkardığı sonuçları tartışmışlardır. Fakat oryantlizm kavramının Türk siyasal düşünce tarihi kapsamında nasıl kullanıldığına dair bir “yapı sökümü” veya söylem analizi yeterince yapılmamıştır. Bu konuda bir boşluğun olduğu anlaşılmıştır. Elbette bu tez çalışması ile devasa bir geçmişi barındıran düşünce tarihimizi zmleyebileceğimizi söylemek hamakat olur. Dolayısıyla bu tezin amacı, modern Türk siyasal düşüncesindeki self-oryantalist söylemlerin incelenmesi konusunda tespit edilen boşluğu kısmi anlamda doldurmak için belirlenmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

MODERNİTE ÖNCESİ KLASİK OSMANLI DÜŞÜNCE, BATI MODERNİZMİ VE CUMHURİYET DÖNEMİ MODERNLEŞME HAREKETİ

“Çağdaş Türk Düşüncesi ve Çağdaş İslâm Düşüncesi birçok yönüyle aydın hareketi olarak adlandırılabilir. Geleneksel düşünceyi ve mantığını tenkit ediyor, geleneksel kalıplara şüphe ile bakıyor, asırlar içinde teşekkül etmiş hiyerarşileri ve silsileleri reddediyor, bunları uygun çözümler üretmenin önünde geriletici bir unsur olarak telakki ediyor ve bu manzumeyi değiştirmeyi, dönüştürmeyi öngörüyor, kurtuluşun dinamiklerini, kendisinin ve düşüncelerinin statüsünün giderek güçlenmesini bu değiştirme ve dönüştürme sürecinin süratinde arıyor.”⁸

Bu bölümde modernleşme öncesi klasik Osmanlı düşüncesinin referansının nereye dayandığı kısaca ele alınacaktır. Oryantalizmin en önemli içkin karakteristiklerinden biri olan “ötekileştirmek” modernleşme ile son Osmanlı ve yeni Cumhuriyet elitleri ve yönetici kadroları tarafından topluma uygulanır hale getirilmiştir. Böylelikle Türklerin İslâm’ı seçmesiyle ve hatta İslâm öncesinden dahi süregelen gelenegın, modernleşme ideali ile tepeden inmece bir tavırla bağının kopartılması öngörülmüştür. Bu çalışmada Batı’dan ithal edilen, topluma yukarıdan inme bir tavırla dayatılan bu yeni dünya görüşünün toplumun “ötekileştirilmesine” neden olduğu iddia edilecektir.⁹

Bu bölümde kendi toplumunu ötekileştiren self-oryantalist tavrın hangi değerler sistemine dayandığını ve aynı zamanda sebebinin ne olduğunu anlamak için modernleşme öncesi Osmanlı’nın düşünce sisteminin temel kaynağı kısaca ele

⁸ İsmail Kara, *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. 7b. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020) s.61

⁹ Bkz: Ellen Kay Trimberger, *Tepeden İnmece Devrimler*, Çev.Fatih Uslu (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), Halil İncılık, “Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi” *Belleten*, (Kasım 19889), İlyas Söğütü, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Modernleşme: Kırılmalar ve Süreklilikler”, *Muhafazakâr Düşünce*, 18 (2008)

alınacaktır. Ayrıca modernite düşüncesinin Batı’da ortaya nasıl çıktığı, tanımı, oryantalizmin doğuşu ve bunun içselleştirilmesine zemin hazırlayan Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketlerine kısaca değinilecektir.

2.1.Modernite Öncesi Klasik Osmanlı Düşüncesi

Türklerin İslamiyet’i kabulü Türk düşünce tarihi seyri içinde çok önemli bir dönemeç olarak kabul edilmiştir. İslamiyet’in Türkler tarafından kabulü, sonucu itibariyle sadece Türk-İslam tarihini değil dünya tarihini de etkilemiştir. Bu olay, tarihçiler başta olmak üzere birçok farklı disiplinden düşünürün dikkatini çekmiştir. Bu düşünürlerden biri olan meşhur tarihçi Laszlo Rasonyi’dir. Rasonyi’ni Türklerin İslamiyet’i seçmesini “*dünya tarihinde, Türklüğün İslâm’a intisabı kadar başta önemsiz görünen, fakat sonuçta tesiri büyük olan başka bir hadise gösterilmez,*” şeklinde değerlendirmiştir.¹⁰

Türkler 8. yüzyıldan itibaren İslâm’a ilgi duymaya başlamıştır. İslâm’a karşı duyulan ilgi Türkler arasında giderek artmış ve nihayetinde 10. yüzyılda birçok Türk kitleler halinde İslâmiyet’i kabul etmişlerdir. Din olarak İslâm’ı seçen Türkler, göç etmek için ise Batı’ya yönelmişlerdir. Böylelikle kendi uygarlıklarını gittikleri bölgelere taşıma fırsatları oluşmuştur. 1071 yılında yapılan Malazgirt Savaşının neticesinde ise Anadolu’nun kapıları Türklere açılmıştır. Dolayısıyla savaşçı ve göçebe bir yapıya sahip olan Türkler farklı kültürleri kendi görüşlerinde eritmeyi başarmışlardır.¹¹

Türkler, İslâm medeniyetine 1040 yılında silahlı bir güç olarak dahil olmuşlardır. 400 seneyi doldurmuş, hem siyasi hem de askeri bakımdan ayrılmış olan İslam medeniyeti’nde Türkler, merkez-çevre ilişkisini temel almışlardır. “*Düzen ve süreklilik*” hassasiyetleri dahilinde *bilgi ile eylemi, akıl ile adaleti* kurmuşlardır.¹²

¹⁰ Erkan Göksu, “Türkler ve İslam: Yeni Bir Bakış Denemesi” *2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri Kitabı*, 1-4 Aralık 2016, (Antalya: Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi Yayınları,2016):104.

¹¹ İbrahim Ağâh Çubukçu, *Türk-İslâm Kültürü Üzerine Araştırmalar ve Görüşler*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987) s.7

¹² İhsan Fazlıoğlu, “Türk Felsefe-Bilim Tarihi’nin Seyir Defteri (Bir Önsöz)”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 10/18 (2005):11-12. Türk

Türk düşüncesinde “düzen” temel bir kavram olmuştur. Türk toplumunda düzensiz toplum dağınık görüldüğünden “düzen” öne çıkmıştır. Geleneklerle ortaya çıkan ve uyulması gerekli olan değerler bütünü olan “töre” devlet nizamını sağlamada temel bir faktör olmuştur.¹³ Türkler yeni dahil oldukları medeniyetin “*vicdanî, hikemî ve irfanî*” birikiminden istifade edip kurdukları medreselere nazari düşünme biçimini kazandırmışlardır. İhsan Fazlıoğlu, Türklerin İslam coğrafyasında ortak akıl kurmayı bir dizi fikir ve anlayışı harmanlayarak başardığını vurgulamıştır. Fazlıoğlu; İbn Arabî'nin irfanî sistemi temsil ettiğini; Varlık'ın/Tanrı'nın tenzihî ve teşbihî tasavvurunu anlatmıştır. Bir üst-dil/ortak-dil kuran Gazalî'nin süzgecinden İbn Sinacı tefekkür anlayışı içerisinde geçmiş Fahreddin Razî'nin katkılarıyla, Necmeddin Kazvinî ile Sıraceddin Urmevî tarafından telif edilmiştir. İslam-Türk felsefe-bilim tarihi, İbn Sina ile İbn Heysem'in genel çerçevesini çizdiği paradigmayı derinliğine tahlil etmiştir. Bu sebepten dolayı Türk düşüncesi, İslam düşüncesinin doğal bir devamı olarak kabul edilmektedir. Ancak bu devamlılığın, taklid'e değil tahkik ve tedkik'e dayandığı savunulmuştur.¹⁴

İslam medeniyetine büyük hizmetler vererek yeni bir devir açan Selçuklular, İslamiyet'i Arap ve İranlılardan sonra kabul etmiştir. Osman Turan'a göre, İran eliyle İslamiyet'i öğrenen Türkler, belli bir zaman İran kültürünün etkisinde kalarak bu kültürün gelişip yükselmesine katkıda bulunmuşlar, belli bir süre sonunda kendi kültürlerini İslam dünyasına getirmişlerdir. Büyük Selçuklular ve Türkiye Selçukluları olmak üzere iki kola ayrılan, 11. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar Türkistan'dan Akdeniz kıyılarına kadar olan bölgeyi hakimiyeti altına alan Türkler “Selçuklular” tabiri ile tarihe geçmişlerdir.¹⁵ Selçuklular, İslam dünyasının hakimiyetini ele aldıklarında İslam dünyası 10. asırdan itibaren başlayan aşırı Şi'î hareketlerinin tesiri altında

düşüncesinde “düzen” kavramı için bkz: İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1998) s. 226-235.

¹³ Ayhan Bıçak, “Türk Düşüncesi Araştırmalarında Yöntem Sorunu ve Devlet”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 10/18 (2005): 72.

¹⁴ Fazlıoğlu, *Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Seyir defteri*, 11-12.

¹⁵ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti 10bs.* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008) s.53

erimiştir. Ayrıca zengin ve fakir arasındaki düşmanlıklar artmıştır.¹⁶ Alp Arslan ile yükselme devrine geçen Selçuklu; Türk- İslam medeniyetinin gerek askeri güç gerek ilim, sanat ve mimari alanlarında tekrar güçlenmesini sağlamıştır.¹⁷ Bu yükselişte Melikşâh ve Nizâmülmülk'ün dehası ve kudreti sayesinde kurulan yüksek Türk-İslam nizamı,¹⁸ Sultan Sancar zamanında yetişen tarihi, ilim ve kültür adamlarının çokluğu ve telifleri önemli bir yer tutmuştur. ¹⁹Diğer yandan Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Yunus Emre gibi büyük mutasavvıf ve mütefekkirlerin de medeniyete önemli katkıları olmuştur.²⁰

11. yüzyıl Türk tarihinde siyasi, askeri ve kültürel yönden gelişmeler olurken Türk düşünce tarihi açısından da önemli atılımlar gerçekleşmiştir. Orta Asya'da gelişen ve kök salan Türk İslam Kültürü gelişme çağından yükselme çağına geçmiştir. İslam Medeniyetinin Türk coğrafyasında kabul edilmesinde Farabi, İbni Sina ve vb. birçok Türk düşünürün büyük katkıları olmuştur. Felsefe ve İslâmî ilimler çağının zirvesine çıkmıştır. Söz konusu bu yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde ise iki büyük mütefekkir iki abide eseri vücuda getirmiştir. Biri Balagasunlu Yusuf Hâs Hâcib'in *Kutadgu Bilig* eseri diğeri ise, Kaşgarlı Mahmud'un *Dîvânu Lugâtit Türk*'tür. Reşit Rahmetî Arat'ın ifade ettiği gibi, “*Divânü Lügati't-Türk 11. yüzyıl Türk dünyasının dış cephesini tespit ederken Kutadgu Bilig iç cephesini yani Türk dünyasının manevi tarafını, siyasi ve idari yönlerini tespit etmektedir.*”²¹

Selçuklu Devleti'nin ilmi, fikri, coğrafi ve kültürel mirası üzerine kurulan Osmanlı Devleti, İran Selçukluları üzerinden İran ve diğer İslâm toplumlarının birikiminden de istifade etmişlerdir. Osmanlı'nın devir aldığı bu dünya görüşü insanlığa, tabiata ve evrene iyimser bir bakış açısının gelişmesini sağlamış; idaresi altında bulunan toplumları da Allah'ın emaneti olarak görmüştür. Süleyman Bolay'a göre, Osmanlı

¹⁶ A.g.e., 129-136.

¹⁷ A.g.e., 147-191.

¹⁸ A.g.e.,197-218.

¹⁹ A.g.e., 234-236.

²⁰ A.g.e., 422.

²¹ Vâris Çakan, “Yusuf Hâs Hâcib'in Türk Düşünce Tarihi'ndeki Yeri”, *IJOEEC*, 2 (2017):

Devleti'nin düşünce dinamikleri, cihan hakimiyeti, *nizam-ı alem*, *devlet-i ebed-müddet* ideali gibi kavramlar etrafında oluşmuştur. Bunların yanı sıra Bolay, Kur'an'da yüzlerce ayette tavsiye edilen "akıl etme" (*efelâ ta'kilûn*), düşünce (*efelâ tetefekkerun*), öğüt alma (*efelâ tezekkerûn*) ve basiretli davranma (*efelev tübsirûn*) gibi düşünce ve bilim eylemlerinin Osmanlı düşüncesini şekillendirdiğini ileri sürmüştür. Ayrıca "iyilikte yarışınız" (*Fe'stebikü'l-hayrât*) emri, "hikmet mü'minin yitiğidir, nerede bulsa alır" mealindeki araştırmayı ve tefekkürü tavsiye eden birçok hadis-i-şerifin de Osmanlı düşünce birikiminin temelleri arasında sıralamıştır.²²

Diğer bir taraftan Osmanlı'nın kendisine miras kalan İslâm kültür ve düşüncesine orijinal katkılar sağlamak yerine, sadece "haşiye ve şerh niteliği" olan eserlerle yetinildiği ileri sürülmüştür.²³ 17. yy. Osmanlı müellif ve mütefekkeri Koçi Bey bu durumu, "*İslâm medeniyetinin en olgun meyvesi*" olarak değerlendirmiştir. Koçi Bey, *nizam-ı âlem* kavramını önemle vurgulamıştır. Ona göre, *nizam-ı âlem* siyasi düzenin ötesinde toplumsal hayatın tüm boyutlarını ifade etmek için kullanılan bir kavram olmuştur.²⁴ Konu ile ilgili görüşünü Koçi Bey'le aynı minvalde açıklayan Engin Akarlı'ya göre, Osmanlı entelektüel geleneği yeni bir sosyo-kültürel gelişme başlatmayı hedeflememiştir. Öncelikli amacının, yaşamaya devam eden ve üstünlüğü tartışılmayan bir geleneği olgunlaştırmak olduğunu ifade etmiştir. Akarlı, dönemin tanık olduğu gerek kültürel gelişmelerin gerekse sosyo-politik yeniden örgütlenmelerin yol göstericisinin de İslâm uygarlığının uzun mirası olduğunu dile getirmiştir.²⁵

Şeriat'ın üstünlüğü ilkesini kabul edip izleyen Osmanlı siyaseti bu yönüyle de bir İslâm devleti olarak tanımlanabilir. Örneğin, ilk Osmanlı sultanları siyasi karar verirken ve bürokratları hukuki kuralları oluştururken fakihlerden görüş talep etmişlerdir. Herhangi bir Hristiyan devlete kapitülasyon sağlanırken ya da öncesinde

²² Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, 3bs. (Ankara: Akçağ Basım Yayım, 2017) s.41-42.

²³ Mehmet Öz, "Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler", *İslami Araştırmalar Dergisi* 12/ 1 (1999): 27.

²⁴ Tahsin Görgün, *Osmanlı Düşüncesi*, 1bs. (İstanbul: Tire Kitap, 2020) s. 145.

²⁵ Öz, *Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi*, 27.

sağlanmış olan kapitülasyonların bir maddesini değiştirirken mutlaka şeyhülislâmdan fetva almışlardır. Şeyhülislâmlık makamı ise bir süre sonra kurulmuştur. İleriki zamanlarda özellikle Fâtiḥ Sultan Mehmed'den sonra farklı bir seçenek olarak örf, devlet yönetiminde ve kanun yapma faaliyetinde göz önünde bulundurulmuştur.²⁶

İlk dönem Osmanlı düşünce hayatı İslâm düşüncesi içinde değerlendirilirken, Tanzimatla gelişen dönem ise; yüzünü Batı'ya dönmüş, kendi içinde çıkan problemlerin çaresini Batı düşüncesinde arayan bir düşünce sistemine evrilmiştir.²⁷ Yenileşme dönemiyle beraber Osmanlılar Avrupa'nın da imkanlarından istifade etmişler; Tanzimat'la beraber de belirli alanlarda kadim gelenekten kopmuşlardır. Tanzimat ile başlayan kadimi terk etme yaklaşımı Cumhuriyetle beraber hayatın her alanına uygulanarak asimilasyona doğru gidilmiştir.²⁸

Hilmi Ziya Ülken, modern tefekkür anlayışını Rönesans'tan başlayarak Descartes'ten itibaren gelişen Avrupa tefekkürünü kastettiğini dile getirmiştir. Türklerin ise kaçınılmaz bir şekilde Avrupa ile temasından sonra Tanzimat Fermanından az evvel başlayarak uzak kalınması mümkün olmayan, zaruri bir şekilde bu Avrupa menşei modern tefekküre ağır ağır girmeye başlanıldığı tespitinde bulunmuştur. Günümüzdeki *“Türk tefekkürünün, ümmet tefekkürü ile irtibatını kesmiş modern bir tefekküre dayandığını”* ifade eden Ülken, Türk düşüncesinin ümmet düşüncesine çok şey borçlu olduğunu vurgulamıştır. Modern düşüncüyü ise *“ümmet düşüncesinden”* ayrı bir olgu olarak değerlendirmek gerektiğini dile getirmiştir. Ülken'e göre modern tefekkürün gayesi *“dünyevi aksiyon”* olmuştur. Türk düşünürleri, modern düşünce sistemini benimsemelerinden sonra geleneksel düşünce sistemi ile ümmet düşünce pratiğini bırakmışlardır. Bunun yerine toplum, hayat ve eylem için tefekkür fikrini benimsendiğini söylemiştir. Bu yüzden modernitenin ilk olarak dini düşünce ile mücadele edildiğini savunmuştur:

“Nitekim modern Türk tefekkürü de Tanzimat'tan beri bu iki safhadan geçmiştir. O evvela, medrese ve tekke ile karşılaşmış, onunla mücadele etmiş,

²⁶ Halil İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet, Ibs.* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016) s. 4

²⁷ Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, 25.

²⁸ Fazlıoğlu, *Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Seyir Defteri*, 25.

uzlaşmaya çalışmış, nihayet ona galebe çalarak başlı başına varlık olmaya başlamıştır.”²⁹

Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı dönemi düşünce hayatıyla ilgili süregelen iki zıt görüşün olduğunu dile getirmiştir. İlki, Osmanlı İmparatorluğu'nun çok da önemli bir bilim ve düşünce potansiyelinin olmadığını, birtakım önemsiz şahsiyetlerin ürettiği önemsiz eserlerin var olduğunu ileri sürmüştür. İkinci grup ise, Osmanlı'nın konu ile ilgili tüm belgelerine ulaşamadığı, zamanı geldiğinde ortaya çıkacak belgelerin nice keşiflere imkân sağlayacağını savunmuştur. Ocak, ilk gruba mensup kişiler hiçbir kaynağın aslına bakmadan, Avrupa-merkezci okumalar yaparak Osmanlı düşüncesini değersizleştiren bir görüşe sahip olduklarını belirtmiştir.

İkinci gruba dahil kişiler, Osmanlı arşivlerindeki her bir kaynağa ulaşılsa bile Osmanlı bilim ve düşünce hayatı ile ilgili bazı teferruatlar dışında mesela, “Osmanlı dönemi düşünce hayatının, İslâm düşünce tarihinde bir “rönesans” oluşturduğu gibi” farklı sonuçlara ulaşamayacağını savunmuştur. Bu nedenle, Osmanlı düşünce hayatının İslam düşünce tarihinde değersiz kaldığını düşünmenin gerçeği yansıtmayan bir görüş olacağını ifade etmiştir. Ocak'a göre Osmanlı bilim ve düşünce pratiği, *“devletin ve toplumun kendi yapısal özellikleri ve ihtiyaçları çerçevesinde, en azından pragmatik açıdan kendi döneminde önemli bir fonksiyon icra etmiştir.”³⁰*

Süleyman H. Bolay konuyla ilgili olarak Osmanlı felsefi hayatı üzerine yeterince araştırma yapılmadığını, yazma eserlerinin çoğunun araştırma yapılmak üzere kütüphane raflarında beklediğini ifade etmiştir. Ayrıca Bolay, Osmanlı düşünce mirasına yaklaşımda yöntem sorunu yaşandığına dikkat çekerken bir yandan da bu konularda araştırma yapacak kişilerin bilgi seviyesine vurgu yaparak günümüzde başlangıçtan sonuna kadar kaç Osmanlı düşünürünün eserinin tenkitli ve bilimsel usullerle yayına hazırlandığını sormuştur. Bolay kendi sorusuna verdiği cevapta; bu tür eserlerin meydana çıkmasında ferdi gayretlerin olduğunu fakat bunların yetersiz kaldığını dile getirmiştir. Osmanlı düşüncesinin iyi anlamak ve anlamlandırmak için, İslâm'ı ve İslâm düşünce geleneğinin yanında zamanın ilim ve bilim dilinin

²⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*. 3b. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007) s.17-18.

³⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Klasik Döneminde Düşünce* C.11 (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002) s.10-12.

bilinmesinin de şart olduğunun altını çizmiştir. Diğer yandan Bolay konunun derinlemesine incelenmesine ve kavranmasına yönelik; Osmanlı düşünce geleneğinin iyi anlaşılması ve anlatılması için fikri ve tarihi kaynakların toplanarak, ortaya çıktıkları döneminin şartlarının da göz önünde bulundurularak günümüzün gelişen şartları ve bilgileri ışığında geçmiş tarihin tahlilinin ve tenkidin yapılması gerektiğini savunmuştur.³¹

Tahsin Görgün de *Osmanlı Düşüncesi* adlı eserinde Osmanlı düşünce dünyası ile ilgili araştırmaların yeterince yapılmadığını, bu yüzden de Türklerin ilmi ve düşünce konularının eksik sunulduğunu; siyasi, askeri ve idari bölümlerin ise “yüceltilerek” tanıtılmasına zemin hazırladığını dile getirmiştir. Bu bakış açısının son elli yıl içinde meydana gelmiş bir bakış açısının tezahürü olarak da görülebileceğini öne sürmüştür. Görgün, bu iddiasını Ziya Paşa ve Ahmed Hamdi Tanpınar’dan yaptığı alıntılarla örneklendirmiştir. Görgün, iki düşünürün şiir ve edebi alanlardaki büyüklüğünü yadsımamıştır, fakat “eksiklerini gelecek nesli düşünerek belirtmek zorunda olduğunu” ifade etmiştir. Görgün, Ziya Paşa’nın “Şiir ve İnşa” şiirinde divan edebiyatını değersiz gördüğünü ve Osmanlı düşüncesine karşı hafifletici bir tavır takındığını dile getirmiştir.³²

2.2. Modernite

2.2.1. Batı’da Modernitenin Doğuşu

18. yüzyıl’da ortaya çıkan Aydınlanma çağının filozoflarından olan İngiliz düşünür John Locke (1632-1704) insan aklının her çeşit bilgiyi deneysel yöntemlerle kendi başına oluşturabileceğini ileri sürmüştür. Aklın bilgi kazanmasında deneyle elde edilemeyecek olan din ve metafiziğin doğru düşünmeye engel olduğunu savunmuştur. Fransız düşünür Voltaire (1694-1778) ise; John Locke’nin düşüncelerinden etkilenmiştir. Kendisi Tanrının varlığını kabul etmekle birlikte evrenin dışında tutmuştur. Bu bakımdan deist bir Tanrı inancı olan Voltaire, insanı düşünme gücüne

³¹ Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, 59-60.

³² Görgün, *Osmanlı Düşüncesi*, 20-21.

ve özgür iradeye sahip olarak görmüştür.³³ Böylelikle Voltaire toplumun ve kişinin aydınlanmasını aklın ve bilimin ışığında aramıştır. Aydınlanmanın diğer önemli düşünürlerinden Fransız Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) ise diğer düşünürlerin aksine insanın tek başına kendine yetemeyeceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Rousseau, insanın toplum içinde yaşamasının gerekli olduğunu savunmuştur. Rousseau, aydınlanma düşüncesini toplumsal sözleşme adını verdiği kavramla temellendirmiştir. Rousseau kısaca; insan hem özgür hem de toplumda yaşamak istiyor ise, halkın egemenliğini sağlayacak akla dayalı (Cumhuriyet Yönetimi) bir düzeni kurmasının zorunda olduğunu iddia etmiştir.³⁴ Buradan hareketle Kadir Çüçen, genel olarak tüm Aydınlanma düşünürlerinin aklın egemenliğinde oluşan bir bilim anlayışına göre inşa edilen insan ve toplum anlayışının, “*insanın mutlu ve rahat yaşamasını sağlayacağına inandıklarını*” belirtmiştir.³⁵

Aydınlanmanın çocuğu olarak görülebilecek modernitenin temelinde insan ve akla dair güvenin yattığı da ileri sürülmüştür. Toplumsal düzeni ve doğayı insan aklının kavrayabileceği, yasa ve kurallar koyarak insanları mutlu etmek için kullanacağı düşünülmüştür. Diğer yandan da iyi olanın kişinin kendisi tarafından belirlenebileceğine inanılmıştır. Bu yolla “*insanın kaderi ilâhî olanın elinden alınıp insanın eline teslim edilmiştir.*”³⁶ Kant Aydınlanma’nın özünü, kişinin başkalarının tesiri altında kalmadan kendi başına düşünme cesaretini göstermesi olarak tanımlamıştır. Bu dönemde Kant’ın “*Sapere aude*” (kendi aklını kullanmaya cüret/cesaret et!) sözü Aydınlanmanın sloganı olarak ortaya çıkmıştır.³⁷

İlhan Tekeli’ye göre, modernite paradigması dört temel boyut üzerinde gelişmiştir. İlki, Ekonomik boyut olmuştur. Modernleşmenin ekonomik yüzü kapitalizm şeklinde

³³ Kadir Çüçen, “Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri Ve Eleştirisi” *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE) Atatürk’ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı*, (2006): 27-28.

³⁴ A.g.m., 28.

³⁵ A.g.m., 29.

³⁶ İlhan Tekeli, “*Türkiye’de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı*” C.3, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce* (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2007): 19.

³⁷ İbrahim Kalın, *Perde ve Mânâ*, 2bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020) s. 4.

ortaya çıkmıştır. İkinci boyut, sanata ve ahlaka yaklaşımı; nesnel ve evrensel bir toplumbilim kurulabileceği gerçeği şeklinde gelişmiştir. Üçüncüsü, bireycilik; toplumundan dolayısıyla geleneğinden kopmuş, aklıyla kendini yöneten bireyin doğması öngörülmüştür. Dördüncüsü ise; gelişmekte olan kurumsal yapı; Ulus-devlet olma ve demokratik süreçlere dayanma şeklinde gelişmiştir.³⁸

Aydınlanma felsefesinin siyasi-kültürel amacı seküler bir dünya kurgulamak olmuştur. Bu yüzden toplumu ilgilendiren tüm alanlarda dinin merkezliğini tartışmaya açmıştır. Aydınlanma düşüncesinde en keskin din karşıtlığını Fransız Aydınlanmasında görülmüştür.³⁹ Fransız filozofların ateist olması Aydınlanma sürecini etkileyen önemli faktörlerden biri olmuştur.⁴⁰ İngiliz ve Almanya Aydınlanmalarında ise din karşıtlığı vurgusunu net bir şekilde görmek zorlaşmaktadır. Kısaca; Aydınlanma düşünürlerinin söz birliği ettiği ortak düşünce dinin iktidar sahasının daraltılmasıdır.⁴¹

Cücen'e göre Rönesans, orta çağın tüm değerlerini geride bırakırken yerine koyduğu fikri ve toplumsal başkalaşma ile en temel dönüşümü devlet anlayışında yaşatmıştır. Böylelikle din merkezli devlet fikrinden vazgeçerek ulus devlet düşüncesi öne çıkmıştır. Bu yapılanmanın bir getirisi olarak da insanlar kul ve ümmet olma bilincinden uzaklaşarak ulus devletin bireyi konumuna gelmiştir. Soylu ve din adamlarından ziyade özgür insan olma talebi yaygınlaşmış ve bu durum "*Aydınlanma Döneminin*" oluşumuna büyük bir katkı sağlamıştır. Sürecin sonunda bir düşünce hareketi olarak niteleyebileceğimiz Aydınlanma Dönemi, 1688'de Avrupa'da İngiliz Devrimiyle ortaya çıkmış, 1789'da gerçekleşen Fransız Devrimiyle ise en zirve seviyesine ulaşmıştır. Avrupalının ferdi ve kendi toplumuna yönelik yeni bir anlam arayışı olarak değerlendirilebileceğimiz bu dönem ilk olarak İngiltere'de kapitalizmin ortaya çıkmasına sebep olurken; Fransa'da özgürlük hareketi olarak devam etmiştir. Modernleşme düşüncesinin mimarı olan "Aydınlanma düşüncesi" Almanya'da felsefi

³⁸ İlhan Tekeli, "*Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı*", 19-20.

³⁹ Fahrettin Altun, *Modernleşme Kuramı* 1bs. (İstanbul: Küre Yayınları, 2005) s.69-72.

⁴⁰ Peter Watson, *Fikirler Tarihi Ateşten Freud'a*. 6bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020) s.1000.

⁴¹ Altun, *Modernleşme Kuramı*, 69-72.

alt yapısını tamamlayarak bütün dünyayı etkisi altına alacak şekilde modernleşme/batılılaşma akımına evrilmiştir.⁴²

2.2.2. Modernite Tanımı

Modern kelimesi; asri, yeni, çağdaş çağcıl olarak anlamlandırılırken, “modernizm” kelimesi; yenilikçi, çağcıl olarak anlam kazanmış ve amacını insanlığı geri kalmışlıktan kurtarmak olarak ortaya koymuştur. “Modern olmak,” ise; dünü geride bırakıp farklı yöntemler ışığında ele alınan bir dünyada yaşamak olarak belirlenmiştir. Bu yüzden orta çağ insanını “din”le alakasından dolayı “*geleneksel*”; orta çağ’dan sonraki yüzyıllarda ise, kişinin kendini ve rasyonalitesini merkeze aldığı, bilimsel düşünce ile pozitivismi hayatının bütün alanlarına egemen kılmasından dolayı da “*modern*” olarak tanımlamıştır.⁴³

Daha basit bir ifadeyle modernite, geçmişten beri var olanın yerine yeni olanı ikame etmek, tâbi etmek davranışı ve düşüncesidir. Modernitenin önemli bir özelliği kapitalist ekonomik sistemin büyümesine paralel olarak bilim dünyasında yeni fikirlere alan açmasıdır. Örneğin; sanayileşme, şehirlerde nüfus yoğunluğunun artmasıyla ve toplumsal hareketlilikle mümkün hale gelmiştir. Bu toplumsal dönüşüm ve ekonomik kırılma beraberinde siyasi dönüşümü getirmiş ve ulus devletler ortaya çıkmıştır. Bu siyasi, toplumsal ve iktisadi dönüşüm, aydınlanma düşüncesine dayandırılmıştır. Bilindiği üzere modernitenin fikri temellerini, rasyonellik, bilimsellik, aklın egemenliği, sistematik düşünce, algoritmik, mantık, pozitivism, bilimsel/evrensel doğrular gibi ilkeler oluşturmuştur. Avrupa’da 19. yüzyılda, imparatorluklar, din ve geleneğin yerine yeni politik ve sosyal şartların geçirilmesini hedefleyen bu düşünce, geleneksel kuramı reddetmiştir.⁴⁴

Geleneksel tarım toplumundan kapitalist sanayi toplumuna dönüşümü ifade eden modernite ilk olarak Batı Avrupa ülkelerinde hayata geçmiştir. Her ne kadar var olan bütün toplumların kendilerine ait farklı sosyal ve kültürel birikimi olsa bile her

⁴² Çücen, *Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri*, 25-26.

⁴³ Nesrin Kale, “Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru” *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, C.3, S19 (2002): 29-30.

⁴⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* 3bs. (İstanbul: Paradigma, 1999), 603-604.

toplumun modernleşmesi Batı'nın modernleşme aşamasındaki izlediği süreçleri takip etmesi gerektiği gibi bir reçete sunulmuştur.⁴⁵ Modernite fenomenini inceleyen ünlü sosyolog Zygmunt Bauman'a göre modernite gücünü parçalamadan almıştır. Bauman'a göre modernitenin en önemli başarısı "dünyayı parçalamak olmuştur. Çünkü birçok sorunla baş etmek zorunda kalan parçalanmış bir dünya, kolaylıkla yönetilebilen bir dünya şeklini almıştır."⁴⁶

2.3. Fransız Devrimi ve Batılı Düşüncelerin Osmanlı Devleti'ne Etkisi

Çoğu tarihçi Osmanlı Devleti'nin "gerileme" devrinin başlangıcını 1683 yılında II. Viyana kuşatmasında aldığı yenilgi olarak göstermiştir. Yenilginin ardından gelen devlet kurumlarındaki çözümler, telafisi zor anlaşmaların imzalanması ve Osmanlı'nın "duraklama ve gerileme" dönemine girdiği kabul edilmiştir. Avrupa'da "yenilmez" addedilen Osmanlı'nın artık zayıflamaya başladığı fikri doğmuştur. Osmanlı Devleti, Küçük Kaynarca Barışı'na kadar (1774) çeşitli şekillerde zaafa uğramış olmasına ve askeri yenilgiler almasına rağmen, esas itibariyle 1789'daki Fransız İhtilali'nin ayırıcı düşüncelerinin etkisiyle fikri bir sarsıntı geçirmiştir.⁴⁷

Gerek askeri modernleşme faaliyetleri, gerekse zenginleşen gayrimüslim büyük tüccarlar vasıtasıyla Aydınlanma kökenli düşünceler öncelikle Hıristiyan Osmanlı vilayetlerine etkilemeye başlamıştır. Fransa'da sert bir mücadele sonucunda kilise-karşıtı bir dil ve anlayış içinde ortaya konulan fikirler, Müslüman halk üzerinde pek etkili olmamıştır. Zaman ilerledikçe, sonraki yüzyıl boyunca özellikle Osmanlı elit sınıfları bu yeni düşüncelerden etkilenmiştir. Böylece yeni kavramlar Osmanlı düşünce dünyasına girmeye başlamıştır. "*Hürriyet, eşitlik ve - kardeşlik değil, fakat belki de onun tersi (mukabili) - milliyet.*"⁴⁸

⁴⁵Muharrem Toros, "Modernleşme'yi Bir Üçüncü Dünya Ülkesinden Bakarak Değerlendirme Çabası" *Tezkire*, (1991): 74.

⁴⁶Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, 1bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000) s.23.

⁴⁷Mehmet Beşirli, "Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar, 1789-1908", *Dini Araştırmalar* 2/5 (1999): 131-157.

⁴⁸Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 5b. (Ankara: Türkiye Tarih Kurumu Basımevi, 1993) s.55.

Bu üç kavrama İslam medeniyeti hiç yabancı olmamıştır. Fakat aydınlanma çağı ile bu üç kavram kökünden kopartılarak Batı'nın anlam dünyası ile mayalanıp tekrar düşünce dünyamıza ekilmiştir. İslam literatüründe hürriyet; köleliğin karşıtı, hukuki bir deyim olarak ifade edilmiştir. Bu kavram, 19. yüzyıl Avrupa'sından sonra siyasi bir anlama bürünerek gerek iç despotizme gerekse dış emperyalizme karşı uğraşın savaş haykırışı olarak düşünce dünyamıza sokulmuştur. Eşitlik kavramı ise, kişiler arası eşitlik ilkesi olarak ele alınmıştır. Fakat Aydınlanma sonrası dönemde Osmanlı eşitliği milletler arası eşitlik olarak algılamış, Batılı prensip olan milli özgürlük ilkesiyle bütünleştirmiştir. Milliyet kavramını da iman kardeşliği temelinden kopartarak grup birliğinin temeli olarak yeniden ortaya çıkarmıştır.⁴⁹

Sultan III. Selim döneminde yayılmaya başlayan Fransız devrimi düşünceleri Tanzimat hareketinin ilk işaretleridir ve Osmanlı modernleşme süreci açısından önemli bir yere sahip olmuştur. Nitekim III. Selim zamanında Osmanlı ordusunun *Nizam-ı Cedid* adı ile Batılı düşünce tarzıyla yeniden şekillendirilmesi yeni bir süreci başlatmıştır. Çok geçmeden başlayan bu yeni süreç diğer kurumlara da intikal etmiştir. Osmanlı kara ve deniz subaylarının Fransız öğretmenleri aracılığıyla eğitilmesi bir yandan Osmanlı elitlerini etkilerken diğer yandan da Batı tarzı ilk aydın portresi oluşmaya başlamıştır.⁵⁰

Aydın kimliğinin oluşmasındaki bir diğer faktörde Sultan III. Selim döneminde Avrupa'ya açılan daimî elçiliklere gönderilen Osmanlı elçileri olmuştur. Avrupa'ya yollanan bu elçiler yurda döndüklerinde Avrupa'nın dilini, kültürünü ve siyasetini zamanla Osmanlı topraklarına taşımışlar ve Tanzimat'ı hazırlayan bir zemini inşa etmişlerdir. Diğer taraftan aydın zümresinin oluşmasında 1868'de orta öğretim alanında açılan ve Fransızca eğitim veren Galatasaray Sultanisi'nin etkisi oldukça fazla yer tutmuştur. Bu okuldan mezun olanlar daha sonraki süreçlerde Osmanlı'nın yönetim kadrosunda yer almış, Batılı düşüncelerin Osmanlı tebaasına aktarılmasında köprü görevi görmüşlerdir.⁵¹

⁴⁹ A.g.e., 55-56.

⁵⁰ Beşirli, *Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar*,131-157.

⁵¹ A.g.m.,139-146.

Batı aydınlarının aksine Osmanlı aydınları her halükârda bürokrasi içinde yer almak için çaba göstermişlerdir. Her daim devlet örgütünün bir parçası olmuş ve Devlet tarafından Batılılaşma amacı ile açılan okullarda ulemeye karşı devletin yanında yer almışlardır.⁵² Kendilerini devlet gücüyle özdeş gören, ilk olarak “Genç Osmanlılar” olarak bildiğimiz sonrasında “Jön Türk” olarak bilinecek olan bu genç aydın hareketi, devlete karşı çıkma hakkının kendilerinde olduğu inancını her daim sürdürmüştür.⁵³

Tanzimat’tan itibaren aydın kişilerin genç kuşaklar içinden çıkacağı ve devleti bu genç neslin kurtaracağına dair bir beklenti oluşmuştur. 1876 ile 1908 yılları arasında her zaman istikrarlı olmasa bile yine de devamını sağlayan “aydın bir grup” ortaya çıkmıştır. İlk olarak Yeni Osmanlılar olarak adlandırılan bu grup çağdaşlaşma adına mücadele etmiştir. Bu topluluk Jön Türkler olarak da adlandırılmıştır. Eylem odaklı olan Jön Türkler, 1905’ten sonra ihtilalci denilebilecek bir kimlikle “komitecilik’te” bir araya gelmiştir. 20. yüzyılın başına gelindiğinde ise, Osmanlılar’a karşı Bulgarların da destek verdiği çete teşkilatları Makedonya’da kurulmuştur. 1908’de II. Abdülhamid’e karşı yapılan Jön Türk İhtilali bu tür bir eylem fikrinin mensupları tarafından gerçekleştirilmiştir. Zamanla “komiteci aydın”, “fikir aydını” şeklinde iki küme belirmiştir. İleriki zamanda da Atatürk bu iki grubu birleştirerek ideallerini gerçekleştirme yolunda önemli bir adım atmıştır.⁵⁴

Kökü Tanzimat’a dayanan birbirine zıt dünya görüşleri her ne kadar I. Meşrutiyet zamanında ortaya çıksa da esas II. Meşrutiyet’in hürriyet ortamı içinde karşı karşıya gelmiştir. Halk ve aydın arasında mesafe daha da açılmış; halk, aydını kendisi gibi görmezken, aydın da halkı dünya görüşü açısından “geri” bulmuştur. II. Meşrutiyetle beraber gelen basın özgürlüğü bu iki dünya arasının daha da çok açılmasını sağlayarak gergin bir ortamın oluşmasını sağlamıştır. Ve nihayetinde bu iki ideoloji çatışma durumuna gelmiştir. Tam bu sırada temeli “Yeni Osmanlılar” zamanında atılan Türkçülük hareketi ortaya çıkmıştır. Böylelikle, İslamcılık, Avrupacılık ve Türkçülük cereyanları düşünce dünyasında yerini almıştır. Her bir hareket düşünce planında iken

⁵² Mehmet Ali Kılıçbay, “*Osmanlı Aydını*”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, C.1 (İstanbul: İletişim Yayınları):58.

⁵³ İsmet Özel, “*Tanzimatın Getirdiği Aydın*”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* C.1 (İstanbul: İletişim Yayıncılık): 61.

⁵⁴ Şerif Mardin, *Tanzimat ve Aydınlar*, C.1(İstanbul: İletişim Yayınları),54.

birbirlerini görmemezlikten gelmiştir. Fakat II. Meşrutiyet'ten sonra memleket sorunları çıkmaza girmiş ve bu çözümsüzlüğün sorumluluğunu birbirlerinin üzerlerine atmaya başlamışlardır. Bu gergin ortamın sonucu olarak da gruplar birbirlerine düşman olmuştur.⁵⁵

Atatürk, Aydınlanma Çağı'nın pozitivist felsefesine 1789'da Fransız İhtilâli'ni gerçekleştirenlerin anladığı şekilde bağlı olmuştur. Dolayısıyla Atatürk'te Türk milletinin de bu felsefeyi içselleştirmesini gerek toplum gerekse kâinat kavrayışında geleneğin yerine pozitivist bir bakış açısının hâkim olmasını arzulamıştır.⁵⁶ Nitekim 8 Mart 1928'de Mustafa Kemal Fransız *Le Matin* gazetesine Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran kadroların Aydınlanma kavramı hakkında ne düşündükleri ile ilgili sorusuna verdiği cevapta bu konuya şu düşüncesiyle açıklık getirmiştir:

*Fransa İhtilali bütün cihana hürriyet fikrini nefheylemiştir ve bu fikrin halen esas ve menbaı bulunmaktadır. Fakat tarihten beri beşeriyet terakki etmiştir. Türk demokrasisi Fransa İhtilalinin açtığı yolu takip etmiş, lakin kendisine has vasf-ı mümeyyizle inkişaf etmiştir.*⁵⁷

18. yüzyıldan itibaren başlayan Batı tarzı kurum ve fikir hareketleri 19. yüzyılda güçlenip kurumsallaşmıştır. Böylelikle Osmanlı toplumunda dini, fikri ve geleneksel yaşam biçiminin yanı sıra Batı eksenli düşünce anlayışı da kendine yer edinmeye başlamış ve Cumhuriyetin kuruluşuna değin devam etmiştir.⁵⁸

2.4. Cumhuriyet Dönemi Modernleşme Hareketleri

Osmanlı Devleti'ne nasıl bir biçim verileceği konusu Tanzimat'tan beri süre gelmiştir. Gerek Osmanlı aydınları olarak değerlendirilen kesim gerekse devlet adamları

⁵⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. 3b. (İstanbul: Ülken Yayınları, 1992) s.200.

⁵⁶ Halil İnalcık, *Tarihe Düşülen Notlar*. C. 1. (Timaş Yayınları, 2015):276.

⁵⁷ Bedi Gümüşlü, "Aydınlanma ve Türkiye Cumhuriyeti" *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, 8 (2008): 128.

⁵⁸ Sami Zariç, "Tarihsel Kökeninden Ülkelere Göre Türlerine Aydınlanma Felsefesi (Çağı) ve Türkiye Cumhuriyeti", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 28 (2017): 33-54.

Batı'nın yönetim sisteminin nasıl uygulanacağını tartışmıştır. Burada şunu belirtmek gerekir ki, her ne kadar Cumhuriyet önemli bir değişim ve dönüşüm sürecinin başlangıcı olsa da bu dönüşüm sürecini Osmanlı'nın son dönem Aydınlanma hareketlerinden ayrı düşünülmemiştir.⁵⁹

İhsan Fazlıoğlu, yeniçağ Avrupa biliminin Osmanlı dünyasına girişini nazari mülahazalardan çok pratik kaygıların geçerli olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı da askeri mağlubiyetler yaşayan Osmanlı ordusunun zabıt yetiştirmeyi hedeflemesini askeri batılılaşma olarak doğru olacağını vurgulamıştır. Fakat bu bilginin kısmen doğru olduğunu çünkü askeri batılılaşmanın sebep değil bir sonuç olarak ele almamız gerektiğini dile getirmiştir. Osmanlı siyasal düşüncesinde, modernleşme hareketlerinin kökenini “*kadim ve cedit*” kavramları üzerinden ele alan Fazlıoğlu; “*Osmanlı uleması ne zaman kendi bilgi çerçevesine kadim olarak bakmaya başladı?*” sorusunun cevabını aramıştır. Meselenin 17. yüzyılın başlarına kadar gittiğini ifade eden Fazlıoğlu, Osmanlı literatüründeki “*cedid*” kavramının ilk defa tıbbî alanda kullanıldığını söylemiştir. Dolayısıyla Osmanlı'daki dönüşümün askeri modernleşmeden çok daha önce başladığını; fakat askeri modernleşmenin devlet eliyle yapıldığı için daha etkili olduğunun altını çizmiştir.⁶⁰

Ayrıca Fazlıoğlu'nu bu konu ile ilgili dikkat çektiği bir başka nokta ise, bilgi birikimine kadim demeye başlayan Osmanlı fikir hayatında, ilk başlarda ameli ilimden nazari ilime doğru yavaş bir seyir izlerken, yeniçağ Avrupası'nın teknik baskısının artması sonucunda kadim-cedid ilişkisinin radikalleştiğini vurgulamıştır. Diğer taraftan Fazlıoğlu, teknik olmaktan ziyade kavramsal olarak ilmi paradigması güçlü olan Osmanlı düşünce sistematüğinde, gerek bilim anlayışında ve kurumlarında gerekse üretici profilinde ve hedeflerindeki farklılıklardan dolayı Batı Avrupa'nın sistemini anlamakta ve kabulde zorlanmasına sebep olduğunu beyan etmiştir. Nihayetinde köklü bir geçmişe sahip olan “Osmanlı'nın bir Pigme kabilesi olmadığını”, dünya tasavvurlarının değişiminin sabahtan akşama ani bir kopuşla

⁵⁹ Bedi Gümüşlü, “Aydınlanma ve Türkiye Cumhuriyeti” *Türkiyat Araştırmaları*, 8 (2008): 129-130.

⁶⁰ Fazlıoğlu, “*Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Seyir Defteri*, 11-12.

gerçekleşemeyeceğini vurgulamıştır. Ayrıca, psikolojik zorluğun da bu dönüşümde etkili olduğunun altını çizmiştir.⁶¹

İlk başta nesnel bir kavram olarak algılanan ve kullanılan “Batılılaşma” ifadesi kısa sürede siyasi bir içerik kazanmıştır. Savunucuları arasında da bir mutabakatın söz konusu olmadığı Batılılaşma uygulamaları, Hasan B. Kahraman’a göre, üç aşamada gerçekleşmiştir. İlk aşama, zihniyet, ikinci evresi (siyasal) kurum, üçüncü aşaması ise kimlik evresi olmuştur. İlk olarak III. Selim ve II. Mahmud’un idarelerinde ortaya çıkan Batılılaşma teknik bir kavram olarak algılanmıştır. Zamanla teknolojiyle sınırlandırılan Batılılaşma fikrine itirazlar başlamış, toplumsal ve kültürel açılımlarının da yapılması istenmiştir. Bu noktada Batılılaşma siyasallaşmaya başlamıştır. Fakat bu düzeyde gerçekleştirilecek bir Batılılaşma toplumun zihniyet değişimine de kapı aralayacaktır ki esas önemli olan nokta burası olmuştur. Ayrıca Kahraman, “*Batılılaşmanın örtük ve açık boyutuyla gündelik hayatı ve düşünme düzeylerini, bir bütün halinde belirleyecek güce sahip*” olduğunu belirtmiştir. Batılılaşma ilk başta medeniyet tasarısının objektif bir kaynağı olarak sunulmuştur. Fakat hızlı bir şekilde kültürel içerik edinmiş, zamanla evrilirken tutuculaşmış ve nihayetinde de dogmatikleşmiştir. Kahraman’a göre bu durumun kaynağı, pozitivist/natüralist dünya görüşü Türk siyasal düşüncesinin ve modernleşme fikrinin temeli olmuştur.⁶²

Diğer yandan Halil İnalçık, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Atatürk’ün ilim zihniyetinin toplumda hâkim görüş olması taraftarı olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Atatürk dünyevi yaşayışımızda mistik ve ilahi temelli tüm kurumların hükmü geçersiz kılınmadıkça modernleşmenin mümkün olamayacağına inandığını belirtmiştir. İnalçık’a göre, Atatürk bu düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

“Dünyada her şey için maddiyat için maneviyat için muvaffakiyet için en hakiki mürşit ilimdir, fendir. İlim ve fennin haricinde bir mürşid aramak gaflettir, cehalettir, dalalettir. Memleketler muhtelifdir, fakat medeniyet birdir

⁶¹ İhsan Fazlıoğlu, “İlim İlim Bilmektir”, *Dergah* 9 /97 (1990): 12-14.

⁶² Hasan Bülent Kahraman, “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma” *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce*, C.3 (İletişim Yayıncılık:İstanbul, 2007), 125-126.

ve bir milletin terakkisi içinde bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lazımdır.”⁶³

Şükrü Hanioğluna’na göre, Mustafa Kemal’in de içlerinde bulunduğu subaylar, düşük rütbeli bürokratlar ve üniversite öğrencilerinden meydana gelen Jön Türk hareketinin büyük çoğunluğu *vülger* (avam) materyalizm (*vulgar materialismus*) olarak isimlendirilen 19. yüzyıl ortalarında ortaya çıkan Alman felsefesine tabi olmuş kişilerden meydana gelmiştir. Adı geçen bu felsefe sadeleştirilmiş bir materyalizm versiyonu ile materyalizm, sosyal Darwinizm ve bilimcilikten etkilenmiş düşüncelerin sentezi şeklinde ortaya çıkmıştır. Jön Türkler dine karşı düşmanca tavır takınmışlar; Alman materyalistleri Tanrı’ya taparcasına sevmişler ve onların eserlerini özellikle de Ludwig Büchner’in *Madde ve Kuvvet* isimli eserine kutsal kitap muamelesinde bulunmuşlardır. Genç Osmanlıların materyalizm anlayışı sadece *vülger* (avam) materyalizmden ziyade çok farklı fikirlerin birleşmesinden ortaya çıkan düşünce olmuştur. Bu fikirlerin ortak noktası ise dini reddetmeleridir. Jön Türkler tüm bu marjinal görüşlerine rağmen halifeliğin temsilcisi olan Osmanlı Devleti’ni on yıllık süre zarfında yönetmiş onun kalıntıları üstünde de laik ulus-devlet inşa etmişlerdir.⁶⁴

Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucuları Mustafa Kemal ve arkadaşları modern ve rasyonel bir toplum inşa etmek için *vülger* materyalizminin gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. Fakat dinin yerine bilimi ikame eden bu görüşü, İslâm’ın yerine koymanın hiç de kolay olamayacağı Cumhuriyet’in kurucuları tarafından öngörülmüştür. Hanioğlu’na göre bu yüzden Mustafa Kemal Paşa, Sovyetler Birliği’nin dine karşı uyguladığı sert geçişin aksine yumuşak bir geçiş tercih etmiştir. Bu seçilen tutumun özetini II. Meşrutiyet dönemindeki Batılılaşma taraftarlarının deyişinde gözlemlenmiştir. Onlara göre, “*din avamın ilmi, ilim havasın dinidir.*”⁶⁵

Böylelikle Müslümanların çok olduğu bir toplumda İslâm’a topyekûn saldırmanın aksine ilerlemenin bir aracı olarak İslâm’ın yeniden tanımlanması seçilmiştir. Nitekim

⁶³ Halil İnalçık, “Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi” *Belleten*, 52/204 (1988): 989.

⁶⁴ M.Şükrü Hanioğlu, “Kemalizm’in Tarihi Kökenleri”, *Türkiye’de Demokrasi İslâm ve Laiklik* içinde, derleyen: Alfred Stepan ve Ahmet T.Kuru, çev. Hande Tatoğlu, 42-43. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013) s. 37-38

⁶⁵ A.g.e., 42.

bu düşünce etrafında Mart 1924'te halifelik kaldırılmış, Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Hanioglu'na göre, yeni kurulan siyasi rejim ve bu rejimin lideri büyük bir istekle iddialı bir dini reform programını İslâm'ı yeniden tanımlamak ve kontrol etmek için istemiştir. Yeni yönetimin sıkı kontrolü altındaki bulunan bu kurum, eski dinî kuruluşun izin verdiği kadar İslâm'ın yorumlanmasındaki sınırsız serbestliği bir dereceye kadar sonlandırmayı istemiştir. Mustafa Kemal ve Cumhuriyetçi liderler, bundan sonra Türkçe'de de yer alan orijinal kaynaklar sayesinde din müessesesini dönüştürerek, ulemanın ve tarikatların hükmü kaldırarak "Türk İslâmı"nı teşvik etmenin dini özelleştirmeye yardım edeceğini öngörmüşlerdir. Böylelikle iddialı bir reform projesi başlatmışlardır. Cumhuriyet otoriteleri 1924 yılında medreseleri kapatmış ve 1925 yılında ise tüm tarikat ve tekkeleri yasaklamıştır.⁶⁶

1914 öncesinin Batıcıları gibi Mustafa Kemal de, kitleler için İslâm'ı şekillendirmek üzere İslâm'ın Türkçeleştirilmesini reform programına almıştır. Bu yüzden *İctihad* ve *Hür Fikir* gibi radikal seküler görüşlü dergiler ile Holbach'ın *Akl-ı Selim'i* (*Le bon sens*) gibi din karşıtı yayınları devlet desteği görerek sınırsız bir şekilde yayınlarını sürdürmüşlerdir.⁶⁷

Ayrıca, Jön Türkler, ittihat ve Terakki dönemlerinden bu yana ortaya çıkan aydın kadrosu özellikle Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in öncülüğünde Kemalist sistemin yayılmasında öncü rolünü üstlenmişlerdir. Ahmet Ağaoğlu "marifet-i kavmiye veya milli kimlikten Osmanlı'nın bilgisiz olduğunu, Türklerin Türk olmaktan doğan milli gururu yeniden kazanmaları" gerektiği fikrini savunmuştur.⁶⁸ Yusuf Akçura ise, 1904 yılında "Üç Tarzı Siyaset" başlıklı incelemesinde Batıcı, İslâmcı ve Milliyetçi akımların sentezini gerçekleştirmiştir. Yusuf Akçura'nın takipçisi Ziya Gökalp olmuştur. Balkan savaşlarının ağır yenilgisinden sonra yazdığı "Türkleşmek-İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" adlı yazılarında Gökalp, "vaki milletten" (*nation-fait*) çok milletli imparatorluktan "iradi millete" (*nation de volonte*), bir diğer ifadeyle ulus-devlet anlayışına geçilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Modern aydınlanmacı fikirlerden beslenen Gökalp, Tanzimat düşüncesindeki çok uluslu

⁶⁶ A.g.e., 42-44.

⁶⁷ A.g.e., 42-43

⁶⁸ Orhan Türkoğan, *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015) s.260.

“Osmanlı milleti” fikrinin iflas ettiğini, bunun yerine sadece Türk ulusal kimliğine odaklanılması ve tek bir ulus etrafında yeni bir kimliğin inşa edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda Gökalp, Batı-Avrupa’da rağbet gören siyasi düşünceyi ithal ederek Batılılaşmayı hedeflemiştir.⁶⁹

Bu yayınlar ve organizasyonlar devam ederken devlet bünyesinde büyük bir reform programı hayata geçirilmiştir. Mustafa Kemal ve Kemalizm taraftarlarının amacı 16. yüzyıl Protestan Reformu’ndan hareketle 20. yüzyılda bir “Türk Rönesans’ını” gerçekleştirmek olmuştur.⁷⁰ Hanioğlu’na göre, nasıl ki Vehhabilik ve Selefilik gibi hareketler İslâm’ın orijinal kaynaklarına dönerek yeni bir “ortodoksi” yaratmayı istemişler ise, Mustafa Kemal ve Kemalizm takipçileri de benzer bir “Türk Rönesans’ı” gerçekleştirmek istemişlerdir. Bu Türk Rönesans’ının amacı, Lüterci ve Kalvinist hareketlerin Hıristiyanlıkta ortaya çıkardığı değişime benzer bir zihniyet değişimini Türkiye’de meydana getirmek olmuştur.⁷¹

Böylesi derinlikli bir kültür ve zihniyet değişimini hayata geçirmek için atılan ilk adım, 1925 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisinin onayıyla Türkçe Kur’an tefsiri ile hadislerin yazılması olmuştur. Ayrıca laik geleneklerin yerleşmesi için Mustafa Kemal’in de desteklediği yeni reformlar kabul edilmiştir⁷² Bu reformların gerçekleşmesi için çoğu İslâmî inanç ve değerlerinin kaldırılarak yerine Hıristiyanlıkla ilgili muadiller getirilmiştir. Örneğin; 1926’da fesin yerini Avrupa usulü şapkalar almış, 1935’te Cuma gününün yerine haftalık tatil olarak Pazar seçilmiş, 1928’de Osmanlıcanın yerine Latin alfabesi getirilmiş ve 1925’te M.Ö ve M.S kavramlarının

⁶⁹ A.g.e., 300.

⁷⁰ A.g.e., Hanioğlu, *Kemalizm’in Tarihi Kökenleri*, 43. 16.yy. Protestan reformu, Avrupa’da 16.yüzyılda Hıristiyanlık dininde meydana gelen yeni yorum ve düzenlemelere verilen addır. Rönesans’tan farklı olarak dini anlamda kişinin kendini yeniden kavraması Kilisenin hakimiyetinden kurtuluşunu öngörmüştür. Reform hareketleri öncelikle Almanya’da başlamış, daha sonra da Fransa, İngiltere ve diğer Avrupa ülkelerinde etkili olmuştur. Ayrıca bkz. Ramazan Kılıç vd. “Mülkiyet Kavramının Tarihsel Gelişimi Sürecinde Ortaçağ ve reform Hareketi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30 (2011): 186.

⁷¹ A.g.e.,43-45.

⁷² A.g.e., 43.

da yer aldığı Gregoryen takvimi kabul edilmiş vb. benzer pek çok yenilikler yapılmıştır. Böylelikle Türk toplumunda seküler yaşam şekli güçlenirken İslâm'ın etkisi zayıflatılmıştır.⁷³

Topluma ve devlete nasıl şekil verileceği yönündeki tartışmaların neticesinde Jön Türkler ile İttihat ve Terakki'nin savunduğu “*Garbcılık*” birleşilen düşünce hareketi olmuş ve Cumhuriyet modernleşmesinin doğmasını sağlamıştır.⁷⁴ Saltanat ve Hilafetin kaldırılıp tasfiye edilen Osmanlı Devleti yerine Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Bu rejim değişikliği ile Türkiye’de, siyasi modernleşme bakımından önemli bir adım atılmıştır. Din ve hanedanlık egemenliğin kaynağı olmaktan çıkartılarak yerine millet konulmuştur. Modern Türkiye’nin oluşması için “geri ve ilkel” olarak adlandırılan tüm geçmiş tasfiye edilip her şeyin yeniden meydana getirilmesi için laiklik ilkesi modern Türkiye’nin temeli yapılmıştır.

Fakat belirtmek gerekir ki burada bahsi geçen ‘laiklik’ din ve devlet işlerinin ayrılıp, din ve vicdan hürriyetini sağlayan seküler anlayıştan ziyade, dinin toplumsal otoritesini zayıflatmayı amaçlayan, bir "laikleştirme" siyaseti, yani "laisizm" olmuştur. Aslında pozitivist düşünce ilk önce akıllı geleneksel düşünce kalıplarını temizledikten sonra akılcı seküler düşünmeyi gerekli kılmıştır. Batı modernleşmeyi bu düşünceden hareketle sanayileşme, kentlileşme, kapitalistleşmesini sekülerleşme ve laikleşme olgularına paralel olarak gerçekleştirmiştir. Fakat Cumhuriyet Türkiye’inde olgular “modernleşmenin ön şartı olarak yukarıdan aşağıya otoriter bir yöntemle var edilmeye çalışılmıştır.”⁷⁵ Ahmet Dağ’a göre ise; Cumhuriyet laikçiliği, aydın ile halkın arasının açılmasına sebebiyet vermiştir.⁷⁶

Bu rejim değişikliği Batı’daki gibi uzun bir tekâmül sonucunda aşağıdan geleneksel toplumu değiştirerek değil; devletin ve aydın topluluğunun devrim hareketi olarak

⁷³ A.g.e.,45.

⁷⁴ İlyas Söğütü, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Modernleşme: Kırılmalar ve Süreklilikler” *Muhafazakâr Düşünce*, 18 (2008): 45.

⁷⁵ A.g.m., 46-48.

⁷⁶ Ahmet Dağ, *Modernleşme Ekseninde Türk Düşüncesi*, 1bs. (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2020) s.33.

yukarıdan emrivaki olmuştur.⁷⁷ Türk Devrimi “üst-yapının” “alt-yapıyı” belirlemesinin sonucu oluşmuştur. Kemalizm, Osmanlı’dan farklı bir toplum düzeni kurmayı önce siyasal sonra da sosyal ve kültürel alanlarda gerçekleştirmiştir. Kemalizm, toplumun sosyo-kültürel dinamizmini ortaya çıkarmamasındaki en büyük engel olarak dini görürken; bu engeli ortadan kaldıracak çözümü de sekülerizmde bulmuştur. Kemalizm’in bu çözüm önerisi ise; Türkiye’deki siyasal hayatın en önemli ayırımı olan “dinci-laik”, “gerici-ilerici” karşıtlığının üretilmesine de sebebiyet vermiştir.⁷⁸

18. ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı aydınları ve bürokratları sorunların çözümünü kendi *kanun-ı kadimin*’de bulmakta zorlanmışlar ve Avrupa’da arama yoluna gitmişlerdir. Son iki yüz yıllık Osmanlı-Türk Batılılaşma tarihi birçok sorunu beraberinde getirmiştir. Batı’nın kendi sorunlarına çözüm olarak bulduğu ve kendi tarihsel gelişimi içinde anlam kazanmış olan fikri, siyasi, ekonomik ve askeri kurum ve anlayışları son Osmanlı ve yeni Cumhuriyet kadroları sorgulamadan, emrivaki bir tavırla ithal etmiştir. İthal edilen ideolojilerinden birisi olan milliyetçilik, paradoksal biçimde Osmanlı’nın parçalanmasına neden olmuştur. Çok uluslu bir imparatorluk olan Osmanlı’da milliyetçilik akımının etkisiyle farklı etnik yapılar birbirinden uzaklaşmış ve birbirini ötekileştirmiştir. Bu da çok kanlı iç savaflara zemin hazırlamıştır. Diğer taraftan fikri temelde materyalizm, bir kurtuluş reçetesi gibi sunulmuştur. Dini, hayatın merkezinden kaldıran bu ideoloji, dini temeller üzerine inşa edilen Osmanlı siyasasını da anlamsız kılmaya doğru evrilmiştir. Batı karşısında yenildiğini ve gerilediğini varsayan Osmanlı elitleri ve aydınları bu kompleksin verdiği sarsıntıyla geleneksel ve dini olan her şeyi ve her kesimi self-oryantalist bir bakışla ötekileştirmiştir.

⁷⁷ İnalçık, *Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi*, 992.

⁷⁸ Ali Yaşar Sarıbay, “*Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası ‘MSP Örnek Olayı’*”, 1bs. (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985) s. 80.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERNLEŞME PARADİGMASININ YAPI SÖKÜMÜ: İÇSELLEŞTİRİLMİŞ ORYANTALİZM

Post-modern düşünürlerin en önemlileri arasında gösterilen Derrida, “yapı sökülüm” terimini ilk defa 1967’de yayımladığı *Ses ve Fenomen* adlı kitabında kullanmıştır.⁷⁹ Bu kavram, Batı felsefesinin genetiğinde olan ve gelenek halini almış egemen düşünme mantığının işleyişindeki temelsizliği ve keyfiliği açığa çıkarmaya odaklanmış bir metin okuma stratejisini işaret etmek için kullanılmıştır. Radikal bir karşı okuma olarak da değerlendirilebilecek “yapı sökülüm” kavramı; felsefe tarihi içinde belli bir özel disiplini ya da belli bir düşünsel tarafı değil; siyasetinden kültürüne oradan gündelik yaşam kodlarına varıncaya dek tüm Batı uygarlığını içine alan düşünme mantığını analiz etmiş olan bir inceleme biçimidir.⁸⁰

Derrida’nın “yapı sökülüm” anlayışının yansıması Edward Said’in Batı’nın Doğu’ya bakış tarzını sorguladığı *Oryantalizm* adlı eserinde görülmektedir. Said, Batı’nın muhayyilesinde bir Şark dünyasını yaratmak için Şark’a ait olan şeyleri imgesel düzlemde incelediğini ve böylece fikri bir egemenlik kurmaya çalıştığını ifade etmiştir. Said’e göre Şark’ı tanımlayan Batı dünyası, Doğu’nun nesnel gerçekliğine bakmamıştır. Ağırlıklı olarak Batı kendi zihninde ürettiği imgeler etrafında ve bilincinde beslediği nefret, korku, arzu ve merak ile baskılama, atfetme, yansıtma öbeğince de yönlendirilen bir mantık doğrultusunda, gerçekte olmayan bir Şark dünyası kurgulamıştır.⁸¹

Edward Said’in oryantalizm eleştirisinde, Batı kendi seçtiği ve ürettiği imgesel düzlemi öne çıkarmış ve kendi mantığına göre karakterize etmiştir. Ayrıca Said, oryantalizmi bir sistem dahilinde işleyen paradigma olarak Batı’nın Doğu’ya karşı

⁷⁹Hayrullah Yanık, “Yapısöküm Üzerine Birkaç Not”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi* (AKAR) 1/ 2 (2016): 91-98.

⁸⁰ Evren Erman Rutli, “Derrida’nın Yapısökümü”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 5 (2016): 49-68.

⁸¹ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Yıldırım 10bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2017) s.17.

uyguladığı bilimsel tahakküm iddialarında aramıştır. Bu bağlamda Said, oryantalizmin salt nesnel bilgi üretimi olmadığını vurgulamıştır. Batıda üniversitelerde nesiller boyu yadsınmayacak kadar önemli desteklerle faaliyet gösteren Doğu bilimcilerinin yarattıkları bilginin öncelikle Batı'nın siyasi menfaatlerine ve kültürel amaçlarına hizmet ettiğini ve bu doğrultuda mevcudiyet gösteren bir akademik disiplin olduğunu belirtmiştir. Said ise bu durumu; “*Şark’a ilişkin bir bilgi dizgesi olarak Şarkiyatçılığı, Şark’ın batı bilincine süzülerek gelmesini sağlayan onanmış bir düzenek haline getirmiştir,*”⁸² şeklinde özetlemiştir.

Bilindiği üzere, Batı'nın kendisini hegemonik bir şekilde Doğu'nun karşı tarafında merkezi bir yerde konumlandırması oryantalist paradigmanın varlık nedenini oluşturmuştur. Batı kendini bir merkez olarak kurgularken çevreye kendi ötekisi olarak addettiği Doğu'yu koymuştur. Çelebi'ye göre, bu süreç Doğu ile Batı arasında işlememiş, Doğu'nun kendi ötekisini kurmasıyla çok katmanlı ve çok boyutlu “merkezleşme” durumuna doğru ilerlemiştir.⁸³

Çalışmanın ikinci bölümünde, self-oryantalizm kavramından yola çıkılarak, son Osmanlı ve erken Cumhuriyet döneminde aydınların oryantalist varsayımlara dayanan “modernleşme” düşüncesini içselleştirmeleri ve resmî ideolojiye dönüştürmeleri ele alınacaktır.

3.1. Avrupa-Merkezcilik ve Oryantalizm

Edward Said'in 1978 yılında kaleme aldığı *Orientalism* eseri “paradigma kurucu bir eser” olarak değerlendirilmiştir. Said bu çalışmasında Avrupa'nın Doğu ile ilintili ekonomik, kültürel ve siyasi çıkarlarından oluşan, kökü çok eski tarihlere uzanan bir yazı geleneğini ele almıştır.⁸⁴

⁸² A.g.e.,16.

⁸³ Funda Atak Çelebi, “*Türk Modernleşmesinde Oryantalizmin Etkisi ve Kadın Sorununa Yansımaları; Diyarbakır Örneği*” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007),1.

⁸⁴ Yücel Bulut, “Edward William Said”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları,2008): 35 \546.

“Onlar kendilerini temsil edemezler, temsil edilmeleri gerekir”, sözü Batı’nın tanımlama yetkisini kendisine atfederek öteki üzerinde inşa ettiği bilginin tahakküm aracına dönüşmesini anlatmıştır. Said’in oryantalizm eleştirisi, Müslüman ve Doğulu insanlara ilişkin Batı kaynaklı bilginin bu insanlar üzerinde uygulanan iktidarın sürekliliğinin sağlanmasının bir parçası olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Bu nedenle Said’in çalışması hem içerik hem kullandığı söylem analizi yöntemi bakımından önemli bir model olmuş ve sosyal bilimlerde yapılan tartışmaların seyrini derinden etkileyip yönlendirmiştir.

Batı’nın “Doğu” hakkındaki “Doğu Despotizmi” fikri Yunan medeniyetinin kendinden başka kimseyi beğenmemesinin sonucu gelişmiştir. Yunan polisi kendi vatandaşına “huzurlu güvenlik” sağlayabilen bir sistem üretebildiğini iddia ederken, Persler ve “Doğu”luların yönetimini ise despotizme dayandırmıştır. Bunu da Doğunun genel bir karakteri olarak sunmuştur. Batı’nın Doğu hakkındaki “Doğu Despotizmi” söylemi tarih içinde çokça kullanılmış bir iddia olmuştur.⁸⁵ Batı, Doğu insanının özünde iyi olduğunu fakat despotik yönetimlerin ve zulümlerin neticesinde Doğu halklarının geri kaldığını, bu durumdan da ancak Batılı yönetimlerin sayesinde aşabileceklerini savunmuştur. “Ötekinin barbarlığında kendi uygarlığını bulan Avrupa” kendisini özgürlük ve aydınlatma öncüsü olarak görmüştür. Bu tür söylemlerle de Doğu ülkelerinde sömürgecilik faaliyetleri meşrulaştırılmıştır.⁸⁶ 17.yüzyıldan itibaren ise Fransa’da Osmanlı’nın siyasi yapısı “insanlığa aykırı olarak” değerlendirilmiştir. Montesquieu siyasi yapımızın nasıl Batı’nın sistemlerinden ayrı kaldığını vurgulaması ile bu savın “bilimsel” bir nitelik kazanmasını sağlamıştır. Batı “Doğu Despotizmi” savını 17.yüzyıldan itibaren ve 18.yüzyılın bir bölümünde Osmanlı İmparatorluğu için çokça kullanmıştır.⁸⁷

Teshale Tibebu’ya göre Avrupa-merkezciliği ilk olarak Alman filozof G.W.F. Hegel “biyolojik bir determinizm” fikri ile ilk ortaya atmıştır. Bu varsayım kültür, akıl, bilim ve medeniyet olgularının sadece Avrupalılar tarafından oluşturulacağı ve bunu da

⁸⁵ Şerif Mardin, “Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği”, *Doğu-Batı*, 20 (2002): 111-117.

⁸⁶ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*,13.

⁸⁷ Mardin, *Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği*,114.

gerçekleştirdikleri yönünde olmuştur.⁸⁸ Dünya haritası üzerinde kendini merkeze koyan Avrupa; kuzeye, güneye, doğuya ve batıya kendi üzerinden işlerlik atfedmiştir. İnsanlık tarihi anlatımında da “insan” söylemi öncelikle Batı Avrupa insanını işaret etmiş ve tarihi çağları da kendi dünya görüşüne göre yapılandırmıştır.⁸⁹ Batılı olmayan toplumları ise bedevi, yabani, geri, barbar vs. görmüştür.⁹⁰ Samir Amir’i ise Avrupa-merkezciliğin Rönesans’la başladığını 19. yüzyılda yaygınlık kazandığını kavim-merkezcilik üzerinden değerlendirilmesinin yanlış olduğunu, her halkta karşılaşılan sınırlı bir bakış açısı, zihniyet sorunu olduğunu dile getirmiştir.⁹¹ Kısaca Avrupa-merkezcilik; başta akli ilimler ve sanat olmak üzere hayatın tüm alanında Avrupa düşüncesi ve uygarlığının kendi dışında kalan tüm uygarlıklardan üstün olduğu görüşünü gizli ya da acık bir şekilde savunan yaklaşım olarak tanımlanmıştır⁹²

Oryantalizm, Şark hakkında saptamalar yaparak, ona ilişkin görüşleri meşrulaştırarak, onu betimleyerek, öğreterek, oraya yerleşerek, onu yöneterek, Doğu üzerinde uğraşan ortak kurum olarak, Şark’a egemen olmuş, Şark’ı yeniden yapılandırmıştır. Böylelikle Şark üzerinde yetke kurmakta kullanmış bir Batı biçemi olarak incelenebilir, çözümlenebilir durumu oluşturmuştur.⁹³

1978 yılında Edward Said’in keşfettiği oryantalizm kavramı Batı’nın Doğu’dan üstün olduğunu iddia eden bir dünya görüşüdür. Avrupalı çok eski çağlardan itibaren dünyayı iki kutupta kamplaştırmıştır. Batı ve Doğu. Avrupalının zihni ise; Batı ve geri kalanlar olarak şekillenmiştir. Bu dünya görüşüne göre Doğu’nun ikinci sınıf olduğunu ve bütün kötü özellikler ve yoklukların (üretmeyen, bağımlı, tahammüllü, tembel, akılcı olmayan ve keyfi, geri kalmış, çocuksu olgunlaşmamış, egzotik, karmaşık,

⁸⁸ Muhammet Özdemir, “Avrupa-Merkezcilik ve Tarihyazımı Sorununun Bilimsel ve Kültürel Bilgiye Etkisi”, *Universal Journal of History and Culture* 1/1 (2019): 14

⁸⁹ A.g.m.,13.

⁹⁰ İbrahim Kalın, *Barbar Modern Medeni*. 1 bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018) s.39

⁹¹ Samir Amin, *Avrupamerkezcilik*, çev. Mehmet Sert (İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2007) s.14-15

⁹² Ahmet Şimşek, “Türkiye’de Tarih Ders Kitaplarında Avrupamerkezcilik” *İnsan&Toplum* 3/6 (2013): 194.

⁹³ Said, *Şarkiyatçılık*,13.

durağan ve değişmeyen vs.) Doğu'ya ait özellikler olduğunu iddia etmiştir. Batı ise Doğu'nun tam aksine bütün iyi özelliklerin toplandığı gelişmeci bir yapıya (gelişmiş, gelişime açık ve dinamik, üretken, hareketli, akılcı, fedakâr, olgun ve otoriter, dürüst, liberal demokratik, bağımsız vs.) sahip olarak tanımlanmıştır. Kısaca Doğu, Batı'nın karşısındaki “Öteki” konumuna yerleştirilmiştir. Doğu'yu kontrolü ve etkisi altına alması için kendini ataerkil ve güçlü konumuna koyarken Doğu'yu -zayıf ve çaresiz-kadınısı bir kimlik olarak ortaya koymuştur. Böylelikle Batı kendi kendine gelişmesini öngörmediği, pasif olarak damgaladığı Doğu'ya müdahale etme hakkını meşrulaştırmıştır.⁹⁴ Said, bu konuyla ilgili; “*Şarkiyatçılık, Batı'dan güçsüz olduğu için Şark'a kararlı bir biçimde dayatılmış olan bir siyasal öğretiler temelinde; Batı, bu dayatmada, Şark'ın güçsüzlüğü ile birlikte farklılığını da görmezden gelir*”⁹⁵ şeklinde fikrini açıklamıştır. Gerçek olan ise ilk medeni hayata adım atmayı Doğu gerçekleştirmiştir. Batı ise, medeniyetle tanıştığı andan itibaren gelişiminin her evresinde Doğu ile ilişki kurmak zorunda kalmıştır.⁹⁶

Almanların, Fransızların, İngilizlerin ve Amerikalıların Şark'la kurdukları ilişki biçimlerinin şekillendirdiği oryantalist yaklaşımlarda farklılıklar gözlenmiştir. Fakat bütün bu farklılıklara rağmen Batı'nın Doğu'yu her zaman tehdit olarak algılaması oryantalizmin sabit olan değişmeyen çizgisi olmuştur. Bu yüzden Batı Doğu'ya hükmederek bu tehditten kurtulmalıdır. Bundan dolayı oryantalizm; Batı ile Doğu arasında olduğu varsayılan çatışma ve hâkim olma mücadelesi üzerine bina edilmiştir.⁹⁷ Said'e göre, Alman, İngiliz, Fransız ve sonraları Amerikan şarkiyatçılığının bir diğer ortak noktası, “*Batı kültürü çerçevesinde Şark üzerinde kurulan bir tür düşünsel yetke olmuştur.*” Said bu yetkenin doğal ya da gizemli bir şey olmadığını vurgulamıştır. Ona göre bu hâkimiyet ilişkisi, “oluşturulmuş, yayılmış, saçılmıştır; işlevseldir, ikna edicidir; toplumda bir yeri vardır, beğeni ve değer kuralları getirmiş; doğru diye yücelttiği belirli fikirlerden, oluşturduğu, aktardığı, yeniden ürettiği geleneklerden, algılayışlardan, yargılardan ayırt edilemez” biçimde

⁹⁴ John W. Hobson, *Batılı Medeniyetin Doğulu Kökenleri*, çev. Esra Ermert, 6bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019) s.22-24

⁹⁵ Said, *Şarkiyatçılık*, 216.

⁹⁶ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 15.

⁹⁷ A.g.e, 9.

işlevselliğe sahiptir. Said, bu yetkenin çözümlenebileceğini ve kendi çalışmasının da “Şarkiyatçılığın hem tarihsel yetkesini hem de yetkelerini -kişilerini- betimlemek” olduğunu ifade etmiştir.⁹⁸

Said, Batı'nın Doğu için aktardığı her çeşit bilgi ve tecrübesini oryantalizm olarak tanımlamıştır. Buradan hareketle oryantalizm devasa ve çok katmanlı bir kavramdır. Bu devasa yazın ardından devasa bir yanlış anlama ile temsili ortaya çıkarmıştır. Çünkü aktarılan bu bilgiler Doğu'dan ziyade Doğu'nun yansıması üzerine oluşmuştur. Dolayısıyla her kim Batı'dan Doğu'yu anlamaya çalışırsa “doğulaşmakta” ve doğu imgesi ortaya çıkmıştır. Edward Said oryantalizm biçimini üçe ayırmıştır. Bunlar açık oryantalizm, gizil oryantalizm ve modern oryantalizmdir ve birbirlerinden ayrılması oldukça zordur. Açık oryantalizm (*manifest orientalism*) 18. yüzyılda gelişen akademik bir disiplin olan oryantalizmden sadece yöntemi, kapsamı ve faaliyet alanı açısından farklılık gösteren biçimdir. Bu sınıftaki oryantalistler bilinçli ve istekli olarak doğu ve batı arasındaki farkı araştırmıştır. Amaçları ise; Batı'nın farklı kültürlerle olan üstünlüğünün altını çizmektir.⁹⁹

İkinci olan gizil oryantalizm (*latent oryantalistler*) “Doğu ile batı arasında yapılan varlık bilimsel (*ontolojik*) ve bilgi kuramsal (*epistemolojik*) ayrımlara dayanır.” Bu kategoride sadece oryantalist akademisyenler yoktur. Doğu hakkında herhangi bir düşüncesi olan ve ifade eden her türlü ünlü düşünür ve yazar da bu kategoridedir. Bu tür düşünce insanları farkında olmadan istemeden bilmeden de doğu ve batı arasındaki farkı vurgulamışlardır. Bu sınıfa örnek olarak Dante'nin ilahi komedyasını veren Said, eserin birebir Doğu ile ilgili olmasa da Doğu'ya dair fantezileri ve önyargıları tekraren ürettiğini söylemiştir. Üçüncü tip modern oryantalizm ise, Doğu ile içli dışlı olma hali birebir ilgilenme biçimidir. 18. yüzyıl son dönemlerinde başlayan bu biçim, yeniden yapılandırma, hükmetme ve doğu ile doğuluları çeşitli kuram ve pratiklerle temsil etmesidir. Fakat Said'e göre bu modern oryantalizm biçiminde “doğu” söylemi gerçeği ifade etmemiştir.¹⁰⁰

⁹⁸ Said, *Şarkiyatçılık*, 29.

⁹⁹ Aslı Çırakman, “Oryantalizm ve Edward Said” *Doğu-Batı*, 20 (2002): 183-184

¹⁰⁰ A.g.m., 183-184

Edward Said'in *Oryantalizm* kitabını yayınlamasının ardından çıkan akademik çalışmalar kitabın ele aldığı tezleri ele almakla kalmamıştır. Said'in sadece oryantalizm kavramıyla sınırlı kalmayan görüşleri yeni bakış açılarına, yeni düşüncelerin ortaya çıkmasına ve yeni çalışma sahalarının doğmasına sebep olmuştur. Kısaca "oryantalizm" kendisini aşan bir kavrama dönüşerek 'jenerik' bir kavram niteliği kazanmıştır.¹⁰¹

Kökü Yunan medeniyetine dayanan Batı'nın Doğu karşısındaki ötekileştirici oryantalist tavrı Aydınlanma ile artarak devam etmiştir. 17. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin güç kaybetmeye başlamasıyla Batı'daki oryantalist araştırmaların önü açılmıştır. Antoine Gallad bu serbestiyetin Müslümanların zaaflarını öğrenmek açısından önemli olduğunu dile getirmiştir.¹⁰² 19.yüzyıla gelindiğinde ise modernleşen Batı'nın ötekileştirici tavrının izdüşümü Osmanlı Devleti'nin topraklarında görünür bir hal almıştır. Zemininde modernleşmeyi barındıran bu izdüşüm tüm asılsızlığına rağmen "Cumhuriyet aydını" tarafından üstün inmece bir tavırla Osmanlı toplumunun gerçeği haline getirilmeye çalışılmıştır. Modernleşme söylemleriyle kendilerini elit bir konumda göre bir kısım Cumhuriyet aydını Batı'nın kendileri için öngördükleri Doğu'lu tavrı kendi toplum bireylerine uygun görmüştür. Buradan hareketle çalışmamızda son Osmanlı-yeni Cumhuriyet modernleşmesine oryantalizm kavramı ışığında yapı sökülmesi yapılacaktır. Böylelikle modernleşme söylemiyle üstü örtülen, kendi toplumunu ötekileştiren tavırların neler olduğunu, hangi değerlerin görmezden gelinerek saf dışı bırakıldığını ve asırlardan beri süzülüp gelen Osmanlı'yı Osmanlı yapan dini ve örfi değerlerin yerine neyi ikame ettiklerini bir tez araştırmasının müsaade ettiği ölçüde açıklanmaya çalışılacaktır.

¹⁰¹ Hasan Bülent Kahraman, "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm", *Doğu-Batı*, 20 (2002): 153-154

¹⁰² Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*,69.

3.2. Cumhuriyet Dönemi İçselleştirilen Oryantalizm

*“Bakın mücahid olan Garb’a şimdi bir kerre:
Havaya hükmediyor kani olmuyor da yere.
Dönün de âtil olan Şark’ı seyredin: Ne geri!
Yakında kalmayacak yeryüzünde belki yeri!”¹⁰³*

Avrupa merkezci modernleşme teorisi toplumların gelişebilmeleri için evrimsel bir aşama gerektirecek belli bir çizginin takip edilmesi gerektiğini savunur. Modernleşme ve oryantalizmin birleştiği nokta Bernard Lewis’in Weberyen analizidir. Bu analize göre toplumlar modern ve geleneksel olmak üzere ikiye ayrılırlar. Çoğunlukla kentleşmiş ve sanayileşmiş “modern” toplumlar bilimsel, akılcı ve eşitlikçi toplumlar iken; kırsal ve tarıma dayalı toplumlar ise “geleneksel” olarak ayrılmaktadır.¹⁰⁴ Örneğin yukardaki mısralarında da görüldüğü üzere Akif, Batı medeniyetini olağanüstü gelişmiş bir teknoloji ile eşleştirmiştir. Batıyı üstün kılan araç gereçler artık insanlığın malıdır. Akif’e göre, Doğu (Müslümanlar) bunları bile almaktan imtina etmiş ve geri kalmıştır.

Lewis’e göre, değişim ve dönüşüme kapalı olan geleneksel toplumlar ancak dışarıdan müdahale ile modernleşebilmekte ve yalnızca “Avrupalı” modern noktaya geldiklerinde modern bir toplum halini alacaktır. Bu yüzden bu tür yaklaşımlar Avrupa-merkezci olarak değerlendirilmektedir. Modernleşme ve oryantalizm teorisinin birleştiği diğer bir nokta daha vardır. Bu da ikisinin de “doğulu” toplumları bir bütün olarak ve müslüman/ batı ya da geleneksel/modern ikilemi üzerinden görmeleri ve “biz” ve “onlar” zıtlığı üzerinden kavramsallaştırmalarıdır. ¹⁰⁵

Modernleşme için seçilen çağdaş-çağdışı kavramları ile modernliğin seçilmesindeki “isabeti” göstermektedir. Çağdaş-çağdışı ayrışımının temel mantığını Fabian “zaman” kavramıyla açıklar. O’na göre;

*Modernliğin ideolojik bir zaman anlayışı vardır ve ‘ötekiler’le ilişkisinde
‘ötekiler’i kendisiyle aynı ilerleme düzeyini ve zamanı paylaşamayanlar yani*

¹⁰³ Mehmet Akif Ersoy “Safahat”, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016) s.165.

¹⁰⁴ Ateş, “Oryantalizm ve Bizim "Doğumuz" *Doğudan* 1/1 (2007): 8.

¹⁰⁵ A.g.m.,8.

'çağdaş' olmayanlar olarak tanımlar. Batı, 'öteki'yle ilişkisinin tanımına ideolojik bir zaman kavramı atfeder ve aralarındaki uzaklığa zaman ve mekan içinde mesafe olarak kurgulayarak Batılı olmayanlara çağdaş, kendisiyle eşzamanlı olma hakkı tanımaz.¹⁰⁶

Nilüfer Göle'ye göre, Türkiye ve Çin gibi ülkelerde gerçekleştirilen otoriter modernizasyon ile geçmişin radikal bir şekilde reddi "yenilikçilik" ideolojisine temel teşkil etmiştir. Modernliğe engel olarak görülen gelenekler önemsenmemiş, yasaklanmış ya da zaman aşımına uğrayarak yok olmuşlardır. Modernlik gelenek üzerinde dönüştürücü etkisini kullanamamıştır. Modernlik içinde yeniden yorumlanamayan gelenekler geçmişten bugüne taşınamamıştır. Modernliğin otoritesi altından kurtulmayı başaran gelenekler ise sistemin izin verdiği yerde var olabilmıştır. Göle, Batı-dışı toplumlarda modern ve gelenek arasında ortaya çıkan süreksizlik ve kopukluk, klişe haline gelen geleneksel toplumu esasında geleneksizleştiğini ileri sürmüştür.¹⁰⁷

İnsan kimliğini bilincin ayniyeti üzerinden temellendiren John Locke, bilincin ayniyetini bir tek bizim olan birtakım şeyleri hatırlamaya bağlamıştır. Locke göre; "*Bilincin ayniyeti geçmişle (bellekle) kimlik arasında kurulacak ilişkinin bir dile getiriliş tarzıdır.*" Bilincin ayniyetinin yok olması olarak da adlandırılabilir olan "kendi geçmişimizi 'Öteki', Öteki'ni de kendimiz olarak tanımlama" durumu bir kimlik krizini ortaya çıkarmıştır. Bir kimlik krizinin yaşanmasına sebep olan bu "kayboluş" modernleşmeyle beraber yaşanıp içselleştirilmiştir.¹⁰⁸ Batı-dışı toplumlarda oryantalizmin temel kavramı olan ötekiliğin ortaya çıkmasında modernleşme, itici bir güç olmuştur.¹⁰⁹ Bu tarz bir Doğu-Batı karşıtlığı Cumhuriyet

¹⁰⁶ Nilüfer Göle, "Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007),61.

¹⁰⁷ A.g.m.,65.

¹⁰⁸ Hilmi Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm*. 1bs (İstanbul: Boyut Kitapları 1998) s.25.

¹⁰⁹Turgay Uzun vd. "Türkiye'de Modernleşme Süreci Bağlamında Oryentalist ve Oksidental Bakışlar" *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26 (2010): 177.

döneminde siyasal, kültürel ve toplumsal hayatta takıntı halini almıştır. Bu karşıtlığın ve tartışmanın sebebi ise oryantalizm ve ortaya çıkardığı dünya görüşü olmuştur.¹¹⁰

Oryantalizm iki farklı coğrafyada gerçekleşen gizli ve açık iktidar ilişkileri var olan politik bir süreç şeklinde ilerlemiştir. Fakat farklı toplumların yanında iç toplumsal süreçlerin kendi içinde hazırladığı örtülü oryantalizmlerden söz etmek mümkündür. Bu tür oryantalizmlerin yaşandığı toplumlar Batı dışı toplumlardır ve modernleşme süreçlerinin Batılılaşma bağlamında yaşamışlardır. Bu konuda Türkiye ilginç bir örnektir. Batı ile sürekli yaşanan karmaşık, çapraşık ve yoğun ilişki biçimi Türk modernleşmesini kaçınılmaz kılmıştır. Türk modernleşmesinin en hassas dönemi olan Tanzimat, Jön Türk sürecini ve ardından da Kemalizmin doğmasına sebep olmuştur. Kahraman'a göre; *"Bu tarihsel ve zihinsel sürekliliğe karşın Kemalizm, Türk modernleşmesi içinde bütünüyle farklı ve özgül bir duruma tekabül eder. Çünkü, Kemalizm, öteki dönemlerin dikkatle gözettiği 'imtidat' arayışına radikal bir darbe indirir."*¹¹¹

Kahraman'a göre Atatürk, Batı (Garp) kavramını hiç denecek kadar az kullanırken 'medeniyet' kavramını daha çok kullanmıştır. Şapka reformu zamanında ise 'beynelmilel' kavramına özellikle yöneldiğini belirtmektedir. Bir taraftan kurumsal Batılılaşma yolunda yol alırken dikkat çeken bu husus Batı ile geniş ölçüde 'medeniyet' kavramıyla zihinsel bir özdeşliğin kurulduğunu tespit etmiştir. Bu

¹¹⁰ Mahmut Mutman, "Şarkiyatçılık/Oryantalizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tarihi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 205.

¹¹¹ Kahraman, "İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm", 154. Ayrıca; Kemalizmin, 1839'la birlikte başlayan sürecin uzantısı ve aynı zamanda ondan radikal bir kopuşu olduğuna dair aynı makalede şu satırlara yer verilmiştir: Yakın çevresinde bulunan Atay'ın bu konudaki gözlemi ilginçtir: 'Atatürk'e bir gün, 'Bizim yaptıklarımızı İttihatçılar neden akıllarına bile getirmediler?' yollu bir söz üzerine rahmetli lider: 'ama biz onların yanlışlıklarından ve denemelerinden faydalandık' demişti'. Radikal kopuş denilen şeyi belli bir tarihselcilik anlayışı meydana getirir. Özellikle 1908 öncesini hazırlayan sürecin bağlandığı pozitivist ve evrimci dünya görüşü Kemalist kadroları da yoğun biçimde etkilemiştir. Evrimci anlayışın temel parametresi modemitedir. Modemite pozitivist süreçte birdoğal dönüşüm olarak görülmemiştir. Ondan ziyade bir proje olarak değerlendirilmiştir.

özdeşleştirmeyi Kemalizmin içselleştirdiği Oryantalizm olarak kaydedilebilir. Atatürk ve Kemalist doktrinini yaymayı üstüne almış çevre, Doğu'nun a priori geri kalmışlığını İslâm aleminin fikir düşüncelerini medeniyetler seviyesine uyduramamalarına bağlamıştır. Bütün bunlara karşı Diyanet İşleri Reisliği doğruyu gösterecek tek merci olarak öne sürülmüştür. Bu duyarlılığı Atatürk'ün belirlemesi ile bütün kuşak sahiplenmiştir. “*Bir anlamda, belli bir mantığın -oryantalizm- doğurduğu 'doğal' bir sonuçtur.*”¹¹²

Kahraman, Ernest J. Wilson'nin *Orientalism: A Black Perspective* adlı makalesinde içselleştirilmiş oryantalizm kavramını farklı bir bağlamda ele aldığını dile getirmiştir. Şöyle ki; Said'in *Orientalism* eserinden yola çıkan Wilson, Said'in “öteki” tezinin ABD'de zencilere karşı uygulandığını söylemiştir. Fakat Türkiye'deki durum Wilson'ün ele aldığı azınlıklara uygulanan ötekileştirmeden farklıdır. Şöyle ki; ötekileştirmek oryantalizmin en önemli içkin karakteristiklerinden bir tanesidir. Fakat ötekileştirmek oryantalizmi geride bırakan bir boyuta sahiptir olmuştur. Türkiye'nin 1923 sonrası oryantalist bakış açısının kendine özgül bir boyutu vardır. Bu bakış açısı sadece mütedeyyin, dindar kesimi ve temsilcilerini kapsamanın yanı sıra toplumun bütünü de kendisinin hedefindedir. Dolayısıyla bu yaklaşım tarihselliğe ve bir zihniyete karşı gelmiştir.¹¹³

Son tahlilde iki yüzyıllık Osmanlı-Türk Avrupalılaşması macerasının sonu kendini Avrupa'nın gözünden gören Oryantalizm olmuştur. Batılılaşmadan yola çıkıp Oryantalizme varılmıştır.¹¹⁴

Modernleşmenin çözümlemesi yapıldığında Osmanlı'yı parçalanmaktan kurtarmak ve Avrupalı bir yaşam standartlarına erişirmek gibi masum bir niyetin altında, bilincimizin geçmişle bağıni kesip Osmanlı toplumunu kimliksizleştirmek gibi yıkıcı bir düşünce yapısına rastlanmaktadır. Osmanlı'nın toprak kaybı ile sonuçlanan yenilgilerinin telafisi için masumane ya da bilinçli olarak önerilen bu modernleşme düşüncesi toplumun geçmiş ile bağıni koparıp onları asimile ederek nereye ait

¹¹² A.g.m.,163-164.

¹¹³ A.g.m.,165.

¹¹⁴ Hilmi Yavuz, *Alafrangalığın Tarihi*, 1bs. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009) s.174.

olduklarını unutturmanın örtük amacı olmuştur. Böylece kendi geçmişini ötekileştiren toplum; yüzyıllardan beri süzüle gelen tüm değerler sistemini unutacak, hafıza kaybına uğrayan kişinin gösterdiği refleksleri gösterecek, direnci kırılarak ve nereye ait olduğu başkaları tarafından kendisine hatırlatılacaktır.

Cemil Meriç; Avrupa'nın Tanzimat'tan beri amaçlarının; "*Türk aydınında mukaddesi öldürmek. Mukaddesi yani İslâmiyet'i*" olduğunu beyan etmiştir. Bu mukaddesin yerine kendi mukaddesini aşılamayacaktır; çünkü bu misyonerlerin amacı Devlet-i Âliyye ile bütünleşmekten ziyade Devlet-i Âliyye'yi Hristiyanlığa kazandırarak, ezeli düşmanını "etnik" bir toz yığını haline getirip, arzu ettiği kalıba sokmak iradesiz bir toz yığını haline getirmek olmuştur. İslâm'a teklif edeceği hiçbir mukaddesi olmayan Avrupa; aydınlar kesimini tahrip etmede tam bir başarıya ulaşmıştır. Ayrıca Meriç, "*Batı'nın muharref Hristiyanlığa tevcih ettiği tenkidleri kendi dinimiz için sandık*" şeklindeki yerinde tespitiyle "hürediş" (özgür düşünen) nesillerin türediğini ve bunların ananeye düşman olduklarını beyan etmiştir. Bu aydın kesimin tek taptıklarının; *Teceddüt* (yenileşme, yenilik), tek mabetlerinin ise Avrupa olduğunu belirtmiştir. Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Baha Tevfik ve Sabahattin Bey vb. gibiler sözde isyan etmişlerdir. Onları zavallı olarak niteleyen Meriç, yıkılışın sorumluluğunu imana yükledikleri için eleştirmiştir: "Fransız aydınlarının kiliseye savaş açmalarını taklit edip, zehirli düşünceleri sayesinde mukavemet kalelerini ortadan kaldırarak imansız ve idealsiz nesiller türettiklerini" ifade etmiştir.¹¹⁵

Bu düşüncelerin bazıları örneğin; saltanatın kaldırılması, batılı eğitim sistemine geçiş, harf devrimi, şapka kanunu vb. gibi inkılaplar belli bir süre sonra devlet politikası haline gelmiştir. İslahatlar şeklinde topluma dayatma sonucu uygulama aşamasına giren bu "batılılaşma" düşüncesi Osmanlı toplumunun geçmişini ve geleneksel değerlere sahip çoğu bireylerin ötekileştirilmesine sebep olmuştur. Buradan hareketle bu tezin üçüncü bölümünde Batılılaşma ile eşdeğerde görülen modernleşmenin kurtuluş olduğunu savunan aydınların düşünce yapısına mercek tutacağız. Amaç, Osmanlı toplumunun ötekileştirilmesine yol açan self-oryantalist söylemlere ışık tutmaktır. Somut olarak, Batılılaşmayı savunan ve dönemin ünlü entelektüellerinden birisi olan Abdullah Cevdet'in metinleri etrafında bu tür söylemler daha yakından incelenecektir.

¹¹⁵ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, 56bs. (İstanbul İletişim Yayınları, 2018) s.175-176.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SON OSMANLI - YENİ CUMHURİYET AYDINI ABDULLAH CEVDET'İN FİKİRLERİNDEKİ ORYANTALİST SÖYLEM

Tanzimat Fermanı ile başlayan Osmanlı'nın Batılılaşma serüveni, Cumhuriyet rejimine geçiş ve reformlarla nihai haline evrilmiştir.¹¹⁶ Devrin etkin bir yazarı ve entelektüeli olan Abdullah Cevdet'in başını çektiği "Bütün olarak Batı" görüşü Cumhuriyet döneminde yer bulmuş ve desteklenmiştir.¹¹⁷ Örneğin Peyami Sefa, Abdullah Cevdet'in çıkardığı *İçtihad* dergisine yönelik bir tenkit yazısında bu durumu şöyle ifade etmiştir: "İçtihad rolünü bitirdi, çünkü şapka giyildi. Kadınların peçeleri kaldırıldı, kadın açıldı. Latin harfleri alındı, Dinin dünya işlerine müdahalesi kaldırıldı, Hilafet, Meşihat ilga olundu."¹¹⁸ Gerek Şükrü Hanioglu'unun belirttiği gerekse Şerif Mardin'in altını çizdiği gibi "tam Batıcı" görüş Cumhuriyet'in ilanı ile devletin kurucu ideolojisi olmuştur.¹¹⁹ Yeni elit sınıfın benimsediği bu ideoloji, halka da zor ve baskıyla benimsetilmek istenmiştir. Bu süreçte hukuk ve eğitim alanındaki reformlar hedefe ulaşırken, kamu ve toplumda dinin etkisinin dönüştürülmesi kolay olmamıştır.

¹¹⁶ Hakan Olgun, "Türk Modernleşmesinin Batı Teolojisiyle İlişkisi", *Eski Yeni*, no. 17 (2010): 98-103., Ayrıca bkz: Bengül Güngörmez, *Modernite ve Kıyamet*. 2b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2018)

¹¹⁷ Hasan Bülent Kahraman, "Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce* (İletişim Yayınları) 3 (2007): 131.

¹¹⁸ Abdullah Cevdet, "İşimiz Bitmemiştir", *İçtihad*, S. 351 (15 Ağustos 1932): 5782., Ayrıca bkz. Abdullah Cevdet, "İçtihad ın 28 İnci Doğum Yılı Dönümü" *İçtihad*, S. 352 (1 Eylül 1932): 5791.

¹¹⁹ Şükrü Hanioglu, "Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi" (İstanbul: Üçdal Neşriyat) s. 341., Ayrıca bkz. Şerif Mardin, "Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908", 15b (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008) s. 232.

Genç Cumhuriyet ideolojisinin temel olarak benimsediği laiklik ilkesi Avrupa'nın kendi tarihsel deneyimi içinde ürettiği bir olgu olmuştur. Zira Avrupa'da sekülerleşme sürecinde, akıl ile inanç veya devlet ile kilise arasında keskin bir ayırma gidilmiştir. Din inanç alanına dahil olduğu için akıl ile algılanabilen dünyevi alana müdahale etmemesi gerektiği, yani kilisenin devlet işlerine dahil olmaması gerektiği kabul edilmiştir. Dolayısıyla Avrupa'da kişi inanç düzleminde kilisenin, kamu idaresi açısından da devletin egemenliği altına girmiştir. Böylelikle Protestan düşünce dini ve dünyevi alan arasında keskin bir çizgi çekmiştir.

Protestanlığın teolojik ilkeleri, Avrupa'da yaşanan kilise ve devlet arasındaki yetki ayrışmasını önemli derecede belirlemiştir. Hıristiyan reform geleneğinin teolojik yaklaşımı milliyetçilik eğilimine de imkân sağlamıştır. Reform anlayışıyla kilisenin ibadet dili Latince yerine yerel halk dilleri benimsenmiştir. Bu reformasyon sürecinde İncil, farklı yerel dillere tercüme edilmiştir. Bu tercüme faaliyetleri sonunda Katolisizm, tüm Hıristiyan Batı üzerindeki “din dili” kuşatıcılığını kaybetmiştir. Bu süreç içinde İncil dışında ibadet hayatına dair bütün ritüellerin ana dilde yapılması savunulmuş ve yeni ibadet formları geliştirilmiştir. Millileştirilen dini yaşam devam ederken her ülke kendi dini kurum ve hiyerarşisine sahip çıkmıştır. Avrupa bu süreçte milli dile çevrilen kutsal kitaplarının geçerli olduğu milli kiliselerini ortaya çıkarmıştır.¹²⁰

Hıristiyan reformasyonun, din unsurlarının ve din algısının millileştirme yaklaşımı Cumhuriyetin ilk yıllarında Türk modernleşmesini derinden etkilemiştir. Hutbe, ezan ve diğer ibadetlerin Türkçeleştirilmesi, kılık-kıyafet, harf devrimi, takvim düzenlemesi ve kiliselerdeki gibi camilere sıralar konulmasına kadar gibi birçok uygulama hayata geçirilmiştir. Cumhuriyet aydınları Almanların din reformisti Martin Luther'i örnek alarak Türk Müslümanlığı idealini gerçekleştirmek istemişlerdir. Bunun için Arapça olan din dilini millileştirip, ardından da ümmetçilikten ulusçuluğa geçişi sağlamayı düşünmüşlerdir. Ayrıca laiklik ilkesi ile; din dünya ayırımı gözetilip sekülerleşmeyi sağlamayı öngörmüşlerdir. Böylelikle “müstakil din” temeli üzerinde Türk toplumunda modernleşmesinin önü açılmış olacaktı.¹²¹

¹²⁰ Olgun, *Türk Modernleşmesinin Batı*, 98-103.

¹²¹ a.g.m.,99.

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat ile başlayan modernleşme süreci birçok Osmanlı aydınını etkisi altına almıştır. Bu aydınlardan birisi de Abdullah Cevdet olmuştur. Abdullah Cevdet Osmanlı toplumunun geleceğinin Batılılaşma yönünde bir değişimle güvence altına gireceğine inanmıştır. Çağdaşlarının birçoğu Batı'dan teknolojiyi alıp, ahlakını almama konusunda hemfikir olmuşlardır. Fakat Abdullah Cevdet, toplumun kökten bir dönüşüm geçirmesi gerektiğini savunarak, Batı'nın sosyo-kültürel yapısı da dahil tamamen Batılılaşmaktan yana olmuştur. Böylelikle döneminde “tam Batıcılığın” önderi konumuna yükselmiştir.¹²²

Abdullah Cevdet “Batılılaşma” fikrini ilk olarak politika ile denemiştir. Fakat elde ettiği tecrübe kültürel mücadeleyi vermeden siyasetle uğraşmanın hiçbir anlamı olmadığı yönünde olmuştur. Tanzimat ile başlamış olan Batılılaşma akımını daha derinlere ve ileri taşıyarak Osmanlı dünyasında temelden bir kültürel transformasyonun gerçekleşmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Abdullah Cevdet ilk zamanlarda Doğu'nun ve Batı'nın düşünce dünyasındaki fikri zenginliğe varmak istemiş, fakat ilerleyen süreçte kendini Batı'nın pozitivist düşüncesine adanmıştır. Peyami Safa'ya göre Abdullah Cevdet, “İslâmi inançlar nedeniyle Osmanlı Devleti'nin ve İslâm aleminin geride kaldığına”¹²³ inanmıştır.

Avrupa'nın sistematik bir şekilde sömürgelerine uyguladığı zor ve baskıya dayalı kültür siyasetinin bir benzerini, Batılılaşmacı aydın ve bürokratlar kendi toplumları üzerinde uygulamışlardır. Abdullah Cevdet dahil birçok Osmanlı entelektüeli, kendilerini “aydınlanmış elit” zümre olarak tanımlarken, halkı yönetilmesi ve yönlendirilmesi gereken “cahil güruh” olarak sınıflandırmıştır. Osmanlı şehzadelerinin de cahil olduklarını, zamana göre eğitilmediklerini savunmuşlardır:

“ihtiyaç ve iktizayı zamana göre umur-ı ibadullaha talim riyaset ederek menafi-i vatan ve milleti temin ve muhafaza edecek bir terbiye ve talim görmüş olsun. Bunların cümlesi Çerkez cariyelerinden, esirlerinden doğmuş, esire

¹²² Yunus Emre Tansu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Batıcı Düşünce Çerçevesinde Dr. Abdullah Cevdet Ve İctihad Dergisi, *Tarih ve Gelecek Dergisi* 4/1 (2018): 124.

¹²³ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981) s.27-28; Ayrıca bkz. Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 359-361.

sütiyle beslenmiş, halleri müstağni-i izah olan bedbaht harem ağalarının ellerinde büyümüştür... ”¹²⁴

Abdullah Cevdet, Sultan II. Abdülhamid’e karşı muhalefeti nedeniyle hanedana karşı olumsuz bir tavır takınmıştır. Abdullah Cevdet ve diğer modernleşmeci aydınlar, toplumun geleneksel kesimlerinin inanç, değer ve ahlak anlayışlarını ötekileştirmişlerdir. Bu nedenle örneğin Necip Fazıl, “öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya!” diyerek hayıflanmıştır.

Son Osmanlı-yeni Cumhuriyet aydınlarının Osmanlı Devleti’ni parçalamaktan kurtarmak için çıktıkları yolda gelinen nokta, Hilmi Yavuz’un; “İki yüzyıllık Avrupalılaştırma serüveninin bizi getirip bıraktığı yer, oryantalisttir. Biz Batılılaşmadık, oryantalistleştik, diye düşünüyorum. Oryantalizm, yani kendimizi Avrupalı’nın gözüyle görmek!” şeklindeki yorumunda kendini göstermiştir.¹²⁵

Buradan hareketle tezin üçüncü bölümünde, Cemil Meriç’in “Augias’ın ahırını temizleyim derken, mâbedin duvarlarını yıktı”¹²⁶ cümlesinin muhatabı olan Abdullah Cevdet’in şahsında kendi toplumunun ötekileştirilmesine sebebiyet veren oryantalist zihniyet ele alınacaktır.

4.1. Abdullah Cevdet’in Hayatı ve Fikri Yapısının Şekillenmesi

Doktor Abdullah Cevdet 1284 rumî senesinde Arapkir’de (9 Eylül 1869- Malatya) doğmuş; 63 yaşında (29 Kasım 1932) İstanbul’da vefat etmiştir. Babası tabur kâtibi Elhac Ömer Vasfi Efendi’dir. İlk eğitimini babası ve imam olan amcasından almıştır. Kendisinin ilk düşünce yapısını şekillendirenlerin “mensub olduğum aile, kadı, imam, hoca, hacı, ilmiye sınıfından ve şiddetle mütteki ve bazıları pek müteassıb kimseler...”¹²⁷ den oluştuğunu belirtmiştir. Hozat ve Arapkir ilk öğrenimi tamamlayan Abdullah Cevdet Mahmuret-el Aziz Askeri Rüşdiyesine kaydolmuştur. Buradaki

¹²⁴ Ramazan Uçar, “Abdullah Cevdet’in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı” *Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (2011): 24.

¹²⁵ Yavuz, *Alafrangalığın Tarihi*, 175.

¹²⁶ Meriç, *Bu Ülke*, 144.

¹²⁷ Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969) s.244.

eğitimini tamamladıktan sonra Kuleli Askerî Tıbbiye İdadisi'ne yazılmıştır. Bu dönemde Tıbbiye'deki öğrenci hareketlerine karşı takındığı herhangi bir tavrı gözlenmemiş; bu tarafsızlığın sebebinin ailesinden aldığı dini eğitim olabileceği varsayılmıştır. Üç yıl sonunda bu okuldan mezun olan Abdullah Cevdet Askerî Tıbbiye'ye kaydolmuştur. İlk şiir kitaplarını bu dönemin başlarında Abdülhak Hamid'den etkilenecek yazmaya başlayan Abdullah Cevdet; bu kitapların içinde Peygambere yazılan bir Naat-ı Şerife de yer vermiştir. Abdullah Cevdet'in bu dönemde dinin şekillendirdiği bir düşünce yapısına sahip olduğu görölmektedir. Fakat Fransa'dan getirilen kitaplar ve eğitimciler ve ders içerikleri sebebiyle diğer askeri okullardan önce biyolojik materyalist fikirler Tıbbiye'yi etkisi altına almıştır. Nihayetinde Abdullah Cevdet'in “*üzerinde büyük etki yaratan olay o güne kadar din hükümlerine göre açıkladığı olgularla bu konudaki pratik gözlemleri ve biyolojik materyalist düşünürlerin kuramları arasındaki büyük fark olmuştur.*”¹²⁸ Abdullah Cevdet'in görüşlerinde şüphecilik fikrinin uyanması İttihat ve Terakki'nin kurucuları arasında bulunan dostu İbrahim Temo'nun Felix Isnard'ın *Spiritualisme et Matérialisme* adlı kitabı tavsiye etmesiyle başlamıştır. Bu kitap Abdullah Cevdet'te şüphecilik fikirlerinin doğmasına sebep olmuştur.¹²⁹ Kitap, Materyalizm felsefesini basit bir dille anlatmaktadır. Toplumsal gelişme için ahlâki değerlerin olması gerekliliğini kabul etmiş fakat bu görevi din yerine bilimsel materyalizmin gerçekleştirmesi gerektiğini savunmuştur.¹³⁰ Tıbbiye'nin son senesinde okuduğu Louis Büchner'in *Matière et Force* kitabı ise kafasında büyük değişikliklerin gerçekleşmesini sağlamıştır.¹³¹

Tıbbii Askeriye'den altı sene sonra tabib yüzbaşı olarak çıkan Abdullah Cevdet Göz hastalıkları muallimi doktor Dikran Bey'in muavini olmuştur. Bir buçuk senenin sonunda efkârı faside eshabından olduğundan dolayı Trablusgarb Merkez Hastanesi

¹²⁸ Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, (İstanbul: Üçdal Neşriyat) s.6-8.

¹²⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*,3b. (İstanbul: Ülken Yayınları, 1992) s.246.

¹³⁰ Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 12.

¹³¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*, 246.

tabibliğine tayin edilmiştir.¹³² Trablusa gelir gelmez, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin yedi numaralı grubunda çalışmaya başlamıştır. Buradaki faaliyetlerinin sonucunda “...Vali ile birkaç küçük memur müstesna... mülkî ve askerî bütün erkân ve zabitanın orada neşrine devam ettiği hürriyet dinini...” kabul ettiklerini belirtmiştir. Bu dönemde Abdullah Cevdet'in siyasal faaliyetleri düşünsel faaliyetlerinin önüne geçmiştir. Bir buçuk yıl gibi kısa bir zaman sonra bir hafiyenin ihbarı üzerine¹³³ Kala'da hapsedilmiş, dört ay sonra da tahliye olmuştur.¹³⁴ Belli bir süre sonra Süleyman Kadara adlı bir doktorun şikâyet etmesi üzerine Fizan'a sürülmesine karar verilmiştir. Fakat Abdullah Cevdet Fransızların yönettiği Tunus'a kaçmış oradan da İtalyan yelkenlisiyle Mehdi'ye buradan da Marsilya'ya geçerek Avrupa'daki Jön Türklere katılmıştır.¹³⁵

Fransa'da İshak Sukûti ile Osmanlı gazetesini çıkaran, Abdullah Cevdet aynı yıl Almanya'ya geçmiştir. Bu süreçte Abdülhamid'in şahsına bir kartpostal göndermiştir. Bu olay padişaha tecavüz olarak görüldüğünden Abdülhamid'in müracaatı üzerine Almanya'dan çıkarılmış, Cenevre'ye geri dönmüştür.¹³⁶ Sefir Karatodori Abdülhamid'le Abdullah Cevdet'in arasını bulmuş, sürgünden kaçmasına rağmen Viyana Büyükelçiliğinde Türkiye'nin resmi hekimi olmuştur. Bu süreçte aldığı 15.000 frank İttihatçılar tarafından iyi görülmemiş ve araları açılmıştır. Abdullah Cevdet¹³⁷ İttihatçılara karşı kendini “bu görevi yılda 15.000 Frank olan parasından dolayı değil Trablusgarp kalesine hapsolünmüş bulunan yetmiş sekiz siyasal mahkûmun serbest bırakılması şartıyla kabul ettim.” sözleriyle savunmuştur.¹³⁸ Sefir Nedim Bey'e 1903 yılında şahsi bir olaydan dolayı tokat atınca, Avusturya hükümetince sınır dışı edilmiştir. Bu süreci Paris'te Meşverette yazı yazarak geçirmiştir. Daha sonra

¹³² İnal, *Son Asır Türk Şairleri*,244.

¹³³ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,30.

¹³⁴ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*,244.

¹³⁵ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,30.

¹³⁶ Nasuh Günay, “Dr. Abdullah Cevdet Bey ve Görüşleri” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1994): 214.

¹³⁷ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce*,247.

¹³⁸ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,118.

Cenevre'ye geçen Abdullah Cevdet matbaasını kurmuş ve "İçtihad" adlı dergiyi çıkarmaya başlamıştır. Osmanlı Hükümeti aleyhinde çalışmalarından dolayı Paris sefiri Münir Paşa dava açmış ve İsviçre hükümetince sınır dışı edilmiştir. Paris'e oradan da Mısır'a geçen Abdullah Cevdet, İçtihad dergisini burada çıkarmaya devam etmiştir. Meşrutiyetin ilanından sonra matbaasını ve yayınlarını bırakmadığı için İstanbul'a dönememiştir. Ancak siyasi hayatın tamamen yeniden şekillenmesinden sonra 1911'de Payitaht'a dönebilmiştir. İstanbul'da Dozy'den tercüme ettiği kitap sebebiyle adı birkaç davaya karışmıştır. Mütareke senelerinde Hürriyet ve İtilâf partilerine eğilim gösteren Abdullah Cevdet, Kürt Teali Cemiyeti ve İngiliz Muhipler Cemiyet'i gibi derneklere de katılmıştır.¹³⁹

29 Teşrin Sani 1332 (30 Recep 1351) de vefat eden Abdullah Cevdet, Merkez Efendi mezarlığına defnolunmuştur. Cenazesinde namazının kılınıp kılınmamasına dair tartışma çıkmış, Peyami Safa'nın araya girmesiyle cenaze namazı kılınmıştır.¹⁴⁰

Osman Ergin, Abdül Aziz Mecdi Tolun'un hayatını kaleme aldığı eserinde Doktor Abdullah Cevdet ile ilgili, gerek çıkardığı İçtihat gazetesiyile gerekse Dozi'nin İslâm tarihini yanlış telkin etmesinden dolayı memlekete yaydığı olumsuz fikirlerde onulmaz yaralar açtığını söylemiştir. Fakat Abdullah Cevdet son zamanlarına geldiğinde yürüdüğü bu yolun yanlış ve bozguncu olduğunu, tarihin onu muzır ve bozguncu göstereceğini anladığı için özellikle o dönemde *Son Asır Türk Şairleri Ansiklopedisi*'ni kaleme alan üstat *İbnülemin Mahmut Kemal*'e gelerek; "hal tercümesine dinsiz yazılmaması için çok yalvarmış, onu ikna için huzurunda göz yaşları dökmüş, hatta samimi bir Müslüman olduğunu isbat etmek üzere de farsça bir Nati Nebevi yazmış" olduğunu aktarmıştır.¹⁴¹ Ayrıca Abdullah Cevdet'in yazmış olduğu bu Naat-ı Şerif kendisinin dinsiz olmadığının kanıtı olması bakımından ölümünden sonra "İçtihad" da yayınlanmıştır.¹⁴²

Abdullah Cevdet'in çalışmaları üç bölüme ayrılabilir:

¹³⁹ Günay, *Dr. Abdullah Cevdet Bey*, 215

¹⁴⁰ A.g.e., 215.

¹⁴¹ Osman Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun Hayatı ve Şahsiyeti*, (İstanbul: Kenan Basımevi, 1942) s.184.

¹⁴² Abdullah Cevdet, "Nâti Şerif." *İçtihad*, 358 (1932): 5881.

1. Doğu ve Batı edebiyatının klasiklerinden oluşan çeviriler: Bu çevirilerde hürriyet, insanlık ve istibdatla mücadele düşünceleri birinci sırada gelmiştir. Abdullah Cevdet, Schiller’i, Alfieri’yi hatta Shakespeare’i seçmesi önceliğinin bu fikirde olduğunu göstermiştir. Nitekim Hayyam’ı, Mevlâna’yı seçişini de insanîyet ve şüphecilik fikirleri idare etmiştir. Bu çeviriler yeteri kadar itinalı olmasa da Türkiye’nin o günkü okur çevresinde büyük etki yapmıştır.
2. İslâmiyet’e ve dini geleneklerden oluşan çeviriler: bu çevirilerin başında Dr. Dozy’nin *İslâmiyet Tarihi* gelmiştir. İctihad’ta yaptığı farklı birçok çeviri ile bu kitabın olumsuz tesirini azaltmaya çalışmıştır. Peygamberin hayatını Dozy marazi psikoloji ile açıklamıştır. Gelenekçi kesim tarafından dini inançlara karşı tecavüz olarak görülmüş, *Şebilürreşad* bu kitabın aleyhine sürekli tenkitler yayınlamıştır.
3. Abdullah Cevdet sosyal reformlara ait düşüncelerini Batı düşünür Gustave Le Bon’dan almıştır. Gençliğinden itibaren eserlerinin çevirisini yapan Abdullah Cevdet İctihad’taki makalelerinin birçoğunu ona dayandırmıştır. “*O derecede ki, Abdullah Cevdet’in adı işitilince G. Le Bon hatıra geliyordu.*” Abdullah Cevdet, Le Bon’un düşüncelerini Türkiye’nin o zamanki sosyal sorunlarına tatbik etmeye çalışmıştır.¹⁴³

4.2. Abdullah Cevdet ve Jön Türk Hareketi

Ahmed Kuran, tahta Abdülaziz’i geçirmek maksadıyla Sultan Abdülmecid’e karşı gerçekleştirilmiş, fakat başarısız olan ihtilal girişimini (Kuleli Vakası, 14 Eylül 1859) “Yeni Osmanlılar-Jön Türk” cemiyetinin öncülü olarak ele almıştır. Hedefine ulaşamayan bu cemiyetin dağılmasından iki sene sonra Sultan Abdülmecid ölmüş yerine Abdülaziz geçmiştir. Sultan Abdülaziz devrinde aydınlar çeşitli yerlerde yapılan görüşmelerin ardından Sağır Ahmed Bey’in yalısında gizli faaliyetlerine başlamıştır.¹⁴⁴

¹⁴³ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce*, 249.

¹⁴⁴ Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000) s.18-21.

Genç Türklerin ideoloğu Ziya Gökalp olmuştur. 1890'larda II. Abdülhamid ile mücadeleye giren Genç Türkler ilk pozitivismeye daha sonra da tesanütçülüğe sarılmışlardır. Comte'un toplumsal mühendislik görüşleri ile kendi elitist düşüncelerinin temellendiğini fark etmişlerdir. Bilim, onlar için destek alabilecekleri bir kaya olmuştur.¹⁴⁵ Abdullah Cevdet'in Jön Türkler'e katılması Mekteb-i Tıbbiye'ye girdiği yıllara rastlamıştır. Mekteb-i Tıbbiye'deki sosyal olaylara pozitif bilim yöntemlerini uygulayan Materyalist dünya görüşü kısa süre içinde Abdullah Cevdet'i de etkilemiştir.¹⁴⁶ Bu görüşlerden etkilenen Abdullah Cevdet'in dinin yerine biyolojik materyalizmi yerleştirmek asıl amacı olmuştur. Ayrıca Abdullah Cevdet felsefi tercihlerin gerçekleştirebilmek için siyasal tercihleri bir araç olarak görmüştür. Bu bakımdan Abdullah Cevdet'in siyasal muhalifliği felsefi boyutta olmuştur.¹⁴⁷

İttihat ve Terakki cemiyeti içinde yer alan Abdullah Cevdet çoğunluğun aksine bazı konuları farklı bir bakış açısı ile değerlendirmiştir. Jön Türkler ayrılıkçı akımların müsebbibini Sultan II. Abdülhamid olarak görmelerine karşın, Abdullah Cevdet bu durumu milliyetçiliğin sonucu olarak görmüştür. İkinci olarak Osmanlı hanedanına olan yaklaşımı Abdullah Cevdet'i Jön Türklerden ayırmıştır. İttihat ve Terakki üyeleri hanedanı gerekli görürken, Abdullah Cevdet hanedanın gerekli olmadığını savunmuştur. Aynı yaklaşım ekonomi alanında görülmüştür. Tahlillerinde iktisadi konulara çok az yer veren Jön Türklerin aksine Abdullah Cevdet serveti gerekli görmüştür. Bunun için ticaret ve benzeri alanlara toplumun yöneltilmesini istemiştir.¹⁴⁸

Abdullah Cevdet, Osmanlı'nın kurtuluşunun kültürel bir dönüşümde yattığını düşünerek Batılılaşmayı savunmuştur. Fakat bu konuda İttihat ve Terakki cemiyetiyle arası Balkan savaşlarından sonra açılmıştır. Abdullah Cevdet Balkan yenilgisinde sonra tam Batıcılığı savunarak, Batı'nın hiçbir şeyini reddetmeden bütün her şeyinin alınmasını, Batı ile aynılaşmayı kısacası tam Batıcılığı müdafaa etmeye başlamıştır. Celal Nuri ise, Abdullah Cevdet'in tam Batıcılık fikrine karşı çıkmış ve öz

¹⁴⁵ Şerif Mardin, *Din ve deoloji* 21b. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012) s.135.

¹⁴⁶ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,12.

¹⁴⁷ A.g.e., 24-25.

¹⁴⁸ A.g.e.,279.

değerlerimizin muhafaza etmek şartıyla kısmi bir Batıcılığın gerçekleşmesini istemiştir. Bu olay 1912 yılında İttihad'da bir yol ayrımının olmasına sebebiyet vermiştir. Bunlar kısmi Garpcılar ile tam Garpcılardır. Abdullah Cevdet ise tam Garpcıların lideri olmuştur.¹⁴⁹

Jön Türkler içinde aktif bir görüntü veren Abdullah Cevdet kendine has bir duruşa sahip olmuştur. Zamanla gerek düşünceleri gerekse olaylar karşısında gösterdiği tepkilerden dolayı Jön Türklerle arası açılmıştır. Sonuçta faal bir üye olarak başladığı Jön Türk hareketinden ayrılarak kendisini, düşünsel, kültürel ve toplumsal sorunlara adanmıştır.¹⁵⁰

Jön Türkler'in Tıbbiye mezunlarının materyalist-Darvinist bir bakış açısı edinmişlerdir. Doktorluk eğitimi aldıkları için hayattaki biyolojik, fiziksel ve kimyasal değişimleri "maddi etmenlere bağlamışlardır. Buradan hareketle Jön Türkler devlet ile olan ilişkilerini doktor-hasta olarak görmüştür. Dolayısıyla devlet hasta olduysa devlet adamı hastayı iyi edecek şekilde düşünmüşlerdir. Jön Türkler bu açıdan "ictimâî tabip" rolünde görülmüştür. Fakat bu bakış açısı önemli bir sonucu beraberinde getirmiştir. Şöyle ki; bu ortaya konan modelde tarihi gelişim sürecine yer verilmemiştir. Devletin bazen farklı hastalıklara yakalanması tabii karşılanmıştır. Fakat devlet nezdinde ortaya çıkan bu durum tarih-zaman çizgisinde ele alınmamış, tarih katlarının aşikâr edilmesi şeklindeki bir bakış açısı eksik bırakılmıştır. Dolayısıyla bu rol statik, katlı evrim sosyal evrim düşüncesine uzak kalmıştır. Şerif Mardin; Bütün Batı kültürüne rağmen Jön Türkler'in tarih bilinçlerindeki sergiledikleri bu yüzeyselliği, devleti bir bünyeye benzeten imgenin ağır basmış olmasına bağlamıştır. Ayrıca Mardin; Jön Türkler'in felsefesizliklerine bir de tarihsizlik eklediğini, birbirini pekiştiren bu iki eksiğin açık olduğunu; "*tarihin "kendini açığa çıkarması" fikrini bilmeyen daha da "felsefesiz" olacaktır: felsefesiz olanın da (Vico'dan beri, tarihçiliğinin Batı'da aldığı anlama göre) büsbütün güdük bir tarih görüşü olacaktır*" şeklinde açıklamıştır.¹⁵¹

¹⁴⁹ Tansu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Batıcı Düşünce Çerçevesinde,113-142.

¹⁵⁰ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,59.

¹⁵¹ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, 15b. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008) s.230-231.

4.3.İçtihad Dergisi

Bir Jön Türk'ün İşkodra'da dağlarda avlanırken kendisinin bir çevirisi olan Giyom Telle kitabını okumuş olduğunu duymuş olan Abdullah Cevdet İçtihad dergisini çıkarmaya karar vermiştir. Savunduğu "halk"ı eğiterek Osmanlı kitlelerini medeniyet akımına ulaştırmak istemiştir. "Ansiklopedizm" adı verilen -bilimin bir politikası olmadığı düşüncesi- İçtihad'ın içeriğini oluşturmuştur. ¹⁵²

İçtihad'ın amacı Batı fikirlerini Türk okuyucularına tanıtmaya amaçını gütmüştür. Dergi Avrupa edebi akımlarına önem vermiştir. Dergi bir diğer yandan siyaset alanında yer vermiş daha nitelikli derin konular yazmak istemiştir. Fakat bu konuda destek vermeyen "komiteci" olarak anılan Ahmet Rıza-Bahaddin Şakir Bey'le arası açılmıştır. Diğer yandan saltanat gibi konularda radikal olma yönünde yayın çıkarmak istemesine karşın bu konuda da taraftar bulamamıştır. Bu konuda İçtihad Jön Türkleri hafiflikle suçlamış ve bu olay 1908'den sonra Türkiye'ye dönmeyişinin asıl nedeni olmuştur. Cevdet, 1911' de payitahta dönmüş, İslâmlıkla Türkçülüğün bir sentezini yapan Jön Türklerle dalga geçtiği için kamuoyunun ilgisini çekmiştir. Cumhuriyet'in ilanından sonra dahi kutsal değerleri aşağılamak sebebiyle hakkında açılmış kovuşturma sürmüştür. Abdullah Cevdet İçtihad'ı ölümüne kadar çıkartmıştır. ¹⁵³

İçtihad dergisi Abdullah Cevdet'le bütünleşmesine rağmen kurucuları arasında Abdullah Cevdet'inde bulunduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yayın organı olmamış; fakat bir Jön Türk dergisi olması bakımından II. Abdülhamid taraftarlığından da geri durmamışlardır. İçtihad'ın en belirgin özelliklerinin başında II.Abdülhamid aleyhtarlığı gelmiştir. Derginin tüm dönemlerindeki hâkim görüşü Batıcılık ve Batılılaşma olmuştur. Bu sebepten başta Gustave le Bon,Jean Marie Guyau gibi pozitivistler, Reinhart Pieter Anne Dozy gibi İslamiyet aleyhtarları olmak üzere pek çok şair, yazar ve filozof tercümelerini yayınlamıştır. Geniş bir yazar kadrosuna sahip olan İçtihad; Abdullah Cevdet'ten sonra Batıcılık fikrini savunan Kılıçzade Hakkı, Celal Nuri (İleri) ve Ubeydullah Efgani olmuştur. ¹⁵⁴

¹⁵² A.g.e.,230-231.

¹⁵³A.g.e.,230-231.

¹⁵⁴Nazım H. Polat, "İçtihad", *DİA* (Ankara:TDV Yayınları, 2000) 21\446.

4.4. Abdullah Cevdet'in Düşünce Dünyası

*“Boynumuz ağrıdı batıya, bakıp durmaktan,
Üstelik batının mil çektiği, gözlerle bakıyoruz batıya”*

Nuri Pakdil

Self oryantalizm; “kendi kendini Batılılaştırma” ülküsü, Doğu(lu)’nun Batı’yı ulaşılması gereken bir üst medeniyet olarak düşünmesi ve düşüncesini, yaşayışını, devlet politikasını, kültürünü Batı değerleri ve parametrelerince tekrar tenkide, tahlile ve çoğunlukla da taklide tabi tutma girişimidir.¹⁵⁵

Bu akımın etkili düşünürlerinden birisi olan Abdullah Cevdet Batı’ya hayranlık duymuştur.¹⁵⁶ Abdullah Cevdet; *“Bir ikinci medeniyet yoktur. Medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu gülüyle, dikeniyile isticnas etmeye mecburuz,”* diyerek kültürel dönüşüm fikrini vurgulamıştır.¹⁵⁷ Batılılaşmanın her yönüyle ve kapsamıyla sağlanamaması durumunda devletin yok olması ihtimalinin doğacağını belirtmiştir.¹⁵⁸

Amerika ve İngiltere’yi özel bir ilgiyle takip eden Abdullah Cevdet, *“Amerika Şevketinin Sırrı: Çalışmak Zevki”* başlıklı bir yazısında Amerika’yı görkem, güç, büyüklük, ululuk, heybet gibi sıfatlarla tanımlamıştır. Bu ülkelere uyulmadığı takdirde galib ve muvaffakiyete ermenin mümkün olmadığını savunmuştur:

Anglo-Saxon’un en halis enmuzecini teşkil eden şimali Amerikalılar, büyük anaları olan İngiltere dahi dahil olduğu halde bütün medeni dünyaya imtisal numünesi olmaktadır. Bunların ateşli ve yaratıcı hayatlarını nümunesi

¹⁵⁵ Yusuf Yetiş. (2022). *Self-Oryantalizm ve İçselleştirilen Batılılaşma*, sdam.org.tr [erişildi: 6 10, 2022]

¹⁵⁶ Ahmet Dağ, *Modernleşme Ekseninde Türk Düşüncesi*, 1bs.(İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2020) s.45-69

¹⁵⁷ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,359.

¹⁵⁸ a.g.e., 363.

ittihaz etmiyen milletlerin varlık mübarezesinde muvaffak ve galib olmaları pek şüphelidir. ¹⁵⁹

Abdullah Cevdet Batı'nın anlaşılması için kültürünün iyi derecede bilinmesini savunmuştur. Kendisi “ansiklopedist” geleneğinin içinde değerlendirilmiştir. Bilimin bir politikasının olmadığı düşüncesi “ansiklopedizmin” temelini oluşturmuştur. 1860'larda bu görüşün taraftarları, “Batılılaşmak insanın bilgisini artırır” tezini savunmuşlardır. İlerleyen zamanlarda bu edebi alana Yeni Osmanlıların ve Namık Kemal'in hâkim olmalarıyla tutum değişmiştir. Parleментар rejim yanlısı olmak ve bu rejimi Osmanlı Devleti'ne yerleştirmek “Batılılaşma” ile bir tutulmuştur. Kısaca; Batılılaşmanın “siyasileşmesi” olarak adlandırılmıştır.¹⁶⁰

4.5. Abdullah Cevdet'in Batılılaşma Yolundaki Oryantalist Söylemleri

4.5.1. Abdullah Cevdet'in Dozy'nin “Târîh-i İslâmiyyet”i Gustave Le Bon'un “Kitleler Psikolojisi” ve Ömer Hayyam'ın “Rubailer”i Üzerinden İçselleştirdiği Oryantalist Söylemler

Bu bölümde Abdullah Cevdet'in Avrupa'yı tek medeniyet¹⁶¹ görece kadar oryantalistleşmiş düşünce yapısının izleri sürülecektir. Abdullah Cevdet'in düşünce yapısının şekillenmesinde derin etkileri olan üç kitap bu bölümün konusu olacaktır. Bölümde kitap tahlilinden ziyade yazarlarının Abdullah Cevdet'in üzerinde bıraktığı etki ve bu etki sebebiyle içselleştirdiği oryantalist tavır ve söylemler incelenecektir.

¹⁵⁹ Abdullah Cevdet, “Amerika Şevketinin Sırrı: Çalışmak Zevki”, *İçtihad*, 354 (1932): 5821-5824.

¹⁶⁰ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, 232.

¹⁶¹ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 359.

4.5.1.1 Abdullah Cevdet'in Dozy'nin "Târîh-i İslâmiyyet" Kitabı Üzerinden İçselleştirdiği Oryantalist Söylemler

Abdullah Cevdet, Hollandalı oryantalist Reinhart P. A. Dozy'nin (1820-1883) İslâm tarihi niteliğindeki *Essai sur l'Histoire de l'Islamisme*¹⁶² isimli eserini *Târîh-i İslâmiyyet* adıyla tercüme etmiştir (1908).¹⁶³ Bu kitap Türkçeye çevrilen ilk oryantalist çalışmalardan biri olmuştur.¹⁶⁴ İslâm ve Hz. Peygambere çok ağır bir dille saldıran bu kitabın tercümesi ile Abdullah Cevdet; dinin bilim dışı ve gereksiz olduğunu ispata çalışmış, dinin yerine biyolojik materyalizmi önermiştir. Dozy'nin İslâm'ı Katoliklik ölçüsünde katı gören fikirlerine Abdullah Cevdet katılmıştır.¹⁶⁵ Metinde *İfk* hadisesi, Şeytan Ayetleri, Hz. Âişe'nin evlilik yaşı ve Sa'd İbn Muaz'ın Kurayzaoğulları hakemliği, Hz. Zeyneb'le evlilikleri vb. konularda İslam-karşıtı bir söylem sergilenmiştir. Dozy, İslâm'ın gerçek bir din olmadığını önceki dinleri sadece taklit ettiğini iddia etmiştir.¹⁶⁶

Cevdet'in kitaba "*İfâde-i Mütercim*" başlığı altında yazdığı altı sayfalık takdim yazısı, eleştirilmesine sebebiyet vermiştir.¹⁶⁷ Cevdet, mukaddimesinde tarihin önemine işaret etmiş, Müslümanların kaleme aldığı İslâm tarihi kaynaklarının "zorba idarecilerin baskıları sonucunda tahrif edilerek yazıldığı için gerçeği yansıtmadığını ve hepsinin taraflı bir şekilde ortaya çıktığını" iddia etmiştir.¹⁶⁸ Dozy'nin sorunlu düşüncesini

¹⁶² Reinhart Petrus Anne Dozy, *Târîh-i İslâmiyyet*, trc. Abdullah Cevdet, C. 1-2 cilt. Mısır: Matbaa-i İctihat, 1908.

¹⁶³ M. Şükrü Hanioglu, "Abdullah Cevdet", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/90-93. Muharrem Samet. Bilgin, "Türkçe Siyer Yazıcılığında Dozy Etkisi" *Türkiye'de Tüm Yönleriyle Siyer Çalışması*. (İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2016), 200.

¹⁶⁴ Abdulhamit Kırıcı, "Reinhart Dozy'nin Tarih-i İslâmiyyet Adlı Eserinde Hz. Peygamber Dönemi." (*Yüksek Lisans Tezi*. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2014), 10.

¹⁶⁵ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 325.

¹⁶⁶ Kırıcı, *Reinhart Dozy'nin Tarih-i İslâmiyyet Adlı*, 140.

¹⁶⁷ İbrahim Hatipoğlu, "Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Tann-i İslamiyyet'ine Yöneltilen Tenkitler" *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999): 201.

¹⁶⁸ Hatipoğlu, *Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin*, 201.

sorgulamadan benimseyen Abdullah Cevdet, İslâm düşünce dünyasına ait literatürü toptan inkâr ederek problemlî bir tutum sergilemiştir.

*Hakikî târih böyledir, böyle olmak lâzımdır. Böyle olmayan ve tarih nâmı verilen kitaplar ya gâfilâne yâhûd gâfil-i şikârâne âsârdandır. Hakikî tarih nâmının levâzım ve mahsûsâtını bi-hakkın hâiz bir Târih-i İslâmiyyet vücûda getirilerek din kardeşlerimizin pîş-i utlâ' ve mülâhazasına arz edilmek lâzımdı. Vücûda getirilerek diyoruz, çünkü üç mühim lisan-ı İslâm olan Arab, Fars, Türk dillerinde yazılmış böyle bir târihin bulunmadığını tahkik ettik. Bu yoksulluğun sebebini, ezcümle müslüman hükümdârlarının istibdadında aramalıdır...*¹⁶⁹

Hiz. Peygamber'e iftiralar içeren bu kitaba reddiyeler yazılmasının yanı sıra kitabın aslına uygun olarak çevrildiği de iddia edilmiştir.¹⁷⁰ Abdullah Cevdet'in tercümesini iki cilt halinde yayınladığı *İslâm Tarihi* isimli kitabında Dozy, Hiz. Peygamber (a.s)'in hayatını "hastalıklı bir psikoloji" ile açıklaması, İslâm'a saldırı olarak görülmüştür. Bu görüşün yanı sıra kitabın sonuna Abdullah Cevdet tarafından eklenen zeyl (ek) kısmı en çok tepki alan bölüm olmuştur. Kitabın bu ek kısmında Cevdet, İslâm'ı üç şekilde ele alır. Birincisi; Rusya, Mısır, Çin vb.'nin Müslümanlığının ayrı olduğunu,¹⁷¹ İslâm'ın Araplar için uygun olup, Arap Yarımadasının dışında farklılaştığını vurgulamıştır. Ayrıca İslâm ilahiyatının oluşumunda Hristiyan ilahiyatının iz bıraktığını,¹⁷² Müslümanlarda ailenin

¹⁶⁹ Abdullah Cevdet, "İfâde-i Mütercim", *Târih-i İslâmiyyet* içinde, C.1 (Mısır: Matbaa-i İctihad, 1908), s.686 Ayrıca bkz. Hasan Yenilmez, "II. Meşrutiyet Dönemi Tarih Yazıcılığında Oryantalizm Etkisi (Dozy Reddiyeleri Örneği)" (Yüksek Lisans Tezi Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi Anabilim Dalı, 2015): 90.

¹⁷⁰ bkz.A.g.m., Dozy Reinhart, Beyazıt dersiamlarından Hayreddin'in Beydnülhak'ta

Manastırlı İsmail Hakkı'nın da Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad'da çıkan seri makaleleriyle yine İsmail Hakkı'nın Hak ve Hakikat adlı eseri ve ismail Fenni'nin Kitâb-ı İzâle-i Şükûk adlı kitabıdır.

¹⁷¹ Abdullah Cevdet, "*Tekmile: Son Kırk Sene Zarfında İslâmiyyet*", *Tarih-i İslâmiyyet* içinde, C.1 (Mısır: Matbaa-i İctihad, 1908), s.686.

¹⁷² A.g.e., 688.

bedevilerden oluştuğunu, şehvi duyguların fetihler sayesinde arttığını, çocukların terbiyesiz bir şekilde yetiştiğini ve alimlerin esasında cahil kimseler olduğunu iddia etmiştir.¹⁷³ İkincisi; İttihat-ı İslâm'ın (Pan islamisme) bir hayal ve İslâm için muzır (zararlı) olduğunu söylemiştir.¹⁷⁴ Üçüncü ve son olarak ise dini kanunlarda kesinlikle ıslahat yapılmasını savunmuş ve bunun için de bir Luther'in gerekli olduğunu ileri sürmüştür.¹⁷⁵

İctihad dergisinin kendisini “*Efâzıl-ı ulemâ-yı müsteşrikinden*” sözleriyle nitelendirdiği Dozy'nin Târîh-i İslâmiyyet kitabında, Hz. Peygamber (a.s)'i annesine çektiğini sinirli, çoğu vakit dalgın, düşünceli ve tepkisiz olduğunu; hastalandığında ise hüngür hüngür ağladığı ifadeleri ile aşağılayarak Hz. Peygamber (a.s)'in “sara” hastası olduğunu iddia etmiştir.¹⁷⁶

Yine Abdullah Cevdet İctihad dergisinde yayınladığı aynı eserde Dozy, İslâm dininde hastalıktan korunma ve tedavi tavsiyelerine dair ayetler ve hadisler bulunmasına rağmen “*İlaçlara hiç itimadı yokdu*” söylemiyle Hz. Peygamber (a.s)'i dolayısıyla Müslümanları ilim ve bilime önem vermeyen bir dine mensup cahil kişiler olarak göstermek istemiştir. “*Hümması gıdıkçe ziyadeleşdi. Ayşe, zevcine en müşfikane ihlâs ve ihtimam ile hizmet ediyordu... İlaçlara hiç itimadı yokdu; fakat zevceleri kendisinin biyhud bulunduğundan istifade ederek bir ilaç vermişlerdi.*”¹⁷⁷

Ayrıca aynı makalede Hz. Peygamberi, “*Başı Ayşe'nin sinesi üzerine düştü! Arabistan'ın Peygamberi yavaşça ve kemali huzur ile uykuya dalmışdı*”¹⁷⁸ şeklindeki tercümesi ile son din olan İslâm'ın Peygamberini sadece Arabistan'ın Peygamberi olarak göstermiştir.

¹⁷³ A.g.e., 693.

¹⁷⁴ A.g.e.,707-708.

¹⁷⁵ A.g.e.,721., Ayrıca bkz.Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Yenileşme Döneminde Düşünce Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Düşünce Tarihi*, Türkler, C. 4, (Yeni Türkiye Yayınları, 2002) s.965.

¹⁷⁶ Dozy, *İslâm Tarihi*, s. 25-26., Ayrıca bkz.İrfan Davut Çam, “Tartışmalı Bir Eser: Târîh-i İslâmiyyet ve Yasaklanış Süreci” *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 30 (2013): 116.

¹⁷⁷ R. Pieter Anne Dozy, “Hazreti Muhammed'in İrtihali” *İctihat*, 299 (1930): 5407-5408.

¹⁷⁸a.g.m., 5408.

Abdullah Cevdet İctihad'ta mezkûr kitaptan alıntılarla Zeyd ve Zeyneb vak'asına da yer vermiştir. Bu konu hakkındaki oryantalist Dozy'nin, Hz. Peygamber (a.s)'in iffetine iftira atan oryantalist söylemlerine göz yumarak dergisinde yayınlamaktan geri durmamıştır. Bu konuyla ilgili Tarihi İslâmiyet'in tercümesinde ilk olarak Hz. Peygamber'in (a.s) Hz. Ayşe ile evliliğini “ *Ellilik bir erkekle, sinnine mahsus oyuncaklarla oynayan on yaşında bir çocuğu birleşdiren garib bir izdivaç*” olarak göstermiştir. Hz. Peygamber'in beş evlilik daha yaptığını fakat, “*bu beş kadına inhisar etmedi*” söyleminde bulunup Hz. Peygamber'in (a.s) kadın konusunda yetinmediğini ve evlatlığa kabul ettiği Zeyd'in evine gittiğini Zeyd'in evde olmadığını; Zeyd'in hanımının (Zeyneb) evde giyindiği hafif elbisesini mümkün olduğu kadar düzelttiğini ve Zeyneb'in Muhammed (a.s)'i eve girmeye zorladığını ifade etmiştir. “*Fakat Muhammed (a.s) Zeyneb'i libasını nizama koyuncaya kadar, pek âlâ görmüş ve hüsn-ü cemalinden pek şiddetle müteessir olmuşdu. ‘ Ya rahmanülrahim insanların kalplerini değiştirmeyi ne iyi bilirsin’ diye bağırdı. Çekildi gitdi;...*”¹⁷⁹ şeklinde anlatarak Hz. Peygamberi (a.s) kadına düşkün biri olarak göstermekten çekinmemiştir.

4.5.1.2. Abdullah Cevdet'in Gustave Le Bon'un “Kitleler Psikolojisi” Kitabı Üzerinden İçselleştirdiği Oryantalist Söylemler

“Cumhur Ruhı” adı verilen kuramın yaratıcısı olan Fransız sosyolog ve antropolog Gustave Le Bon'u Abdullah Cevdet ilk olarak öğrencilik dönemi sırasında mesleklere göre beyin büyüklüğü konusunda yaptığı inceleme ile tanımıştır. Le Bon'un toplumsal olayları matematiksel bir netlik ve kesinlikle açıklama iddiası mezkûr yazarı etkilemiştir.¹⁸⁰ Sosyal reformlara ait düşüncelerini Le Bon'dan alan A. Cevdet; 1901 yılından itibaren Le Bon'un kitaplarının tercümesini yapmış ve hayatı boyunca önemlilerini Türk okuyucularına tanıtmıştır. O kadar ki Abdullah Cevdet denilince akla ilk Le Bon gelmiştir.¹⁸¹

Le Bon 1895 yılında yayınladığı “Kitleler Psikolojisi” adlı kitabında dünyada kitle hareketlerinin giderek arttığını, buna karşılık bireysel bilincin kitle bilinci içinde

¹⁷⁹ R.Pieter Anne Dozy, “Zeyd ve Zeyneb Vak'ası” *İctihat*, 300 (1930): 5416.

¹⁸⁰ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 165

¹⁸¹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 250.

kaybolduğu için kitle bilincinin duygusal, kişilsiz ve entelektüel bakımdan zayıf olduğunu ortaya koymuştur. Yazar kitlelere dolayısıyla insan aklına karşı duyulan güvensizliğin temsilcisi olmuştur. Halk egemenliği düşüncesine kökten karşı olan Le Bon'u bu düşünceler entelektüel elitizme götürmüş, diğer yandan ırkçılığa ve faşizme giden yolun açılmasını sağlamıştır.¹⁸²

Le Bon, toplumla ilgili konularda halkın hiçbir şekilde doğru kararlar veremeyeceğine inanmış ve bu görevi aynı A. Cevdet'in düşündüğü gibi seçkin ya da seçkinler grubunun yapmasının gerekli olduğunu iddia etmiştir. Bu konu ile ilgili Le Bon'un *İctihad'ta* yayınlamış makalesinde, "*Cümhur halinde insan kablel'tarihin barbarlığına avdet eder. Modern politikacıların Rationalistce kuruntularına muhalif olarak Cümhurlar üzerine ancak hissiyatlarına hitab ederek te'sir icra olunur. Cümhurlar, anlmaya kabiliyetsiz olduklarından anlamak istemezler.*"¹⁸³ şeklindeki ifadeleriyle kendi içinden geldiği halkı ötekileştirerek oryatalist bir tavır sergilemiştir.

Gustave Le Bon'un seçkincilik ve melezleşme tezinden hareket eden A. Cevdet toplumsal gelişmeyi elit sınıfın varlığına bağlamış; ayrıca elit sınıfın toplumun diğer üyelerinden farklı biyolojik özelliklere sahip olması gerektiğini savunmuştur. Anadolu insanının mahrumiyetini, sefilliğini ve cehaletini konu edinmiştir.¹⁸⁴ Bu durumdan kurtulmak için tuhaf bir öneride bulunmuştur. Cevdet, "ırkçılığın çizdiği tarihi kaderi aşmak için ırkların melezleştirilebileceğini" söylemiştir. Ona göre, uzun tarihi içinde "ihtiyarlamış olan Türk ırkının canlı, yeni ve dâhi elemanlar yetiştirmesi için üstün bir ırkla karışması gerektiğini" iddia etmiştir. Abdullah Cevdet bu konu ile ilgili *Tevhid-i Efkar* gazetesine verdiği bir demeçte görüşlerini şu şeklide açıklamıştır:

"...diğer bir olumlu tedbir, kanımıza kan ilave etmektir. Türkiye içine bir göç sistemi oluşturmalıdır. Ben bu sistemi inceliyorum. Sonucu Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı'na sunacağım. Bunun ana çizgileri, İtalya, Almanya gibi müthiş derecede artan ve taşan milletler vardır... Bunları Türkleştirmek şartıyla arazi veririz. Sosyal durumları layık olan bu adamlar Türklerle

¹⁸² Ferihan Polat, vd. "Türk Siyasi Düşüncesinde Gustave Le Bon Etkisi: Abdullah Cevdet Örneği" *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/ 5 (2015): 313.

¹⁸³ Gustave Le Bon, "Ahâdın Modern Yolları" *İctihat*, 340 (1932): 5667-5669.

¹⁸⁴ Polat, *Türk Siyasi Düşüncesinde Gustave Le Bon*, 325.

evlenerek sıhriyyet [akrabalık] ve karşılıklı ilişkiler kurarak, Türk ırkı içinde kaynar, diğer şart da Anadolu içine gelecek ve kanlarını kanlarımıza katacak bu göçmenlerin ziraat ve ziraat sanayiinde bilgili olmaları ve bir miktar sermayeye sahip bulunmaları gerekir.”¹⁸⁵

Abdullah Cevdet bu konu hakkındaki yaptığı açıklamalardan sonra büyük bir tepkiye maruz kalmıştır. 17 Ocak 1925’te bu konuyla ilgili *Akşam* gazetesine açıklama yapma gereği duymuş, açıklamasının yanlış anlaşıldığını iddia etmiştir:

Geçen pazar çıkan „Son Telgraf“ın benden aldığı seyahatime ait bazı beyanatım arasında memleketin müthiş nüfus boşluğu hakkında Türkleştirmek şartıyla kaydını açık bir şekilde ve katiyen koyduktan sonra “Almanya ve İtalya gibi her sene bir milyona yakın miktarlarda artan memleketlerin göçmen akınını, istediğimiz takdirde Anadolu”nun boş olan ve hazineler vermek için güç, kuvvet ve ilim ve sanat bekleyen toprakları üzerine açabiliriz” anlamına gelen bir açıklama ortaya koymuştum. Aynen bu şekilde olan ifadem, hiç mana ve mahiyeti olmadığı halde “Reis-i Cumhur tarafından kabul edilen Doktor Abdullah Cevdet Bey”in damızlık insan celbi hakkında fikri” gibi garip bir başlık altına alınmıştır. Hiç iyi niyete delalet etmeyen bu muameleye hayret ederken, Tevhid-i Efkar”ın hakikati ve değiştirmesine, büyük bir şevk ve hararetle giriştiği ve halkın asabiyetine hakkıyla dokunacak neşriyatına şahit oldum.¹⁸⁶

Cevdet’in melezleşme önerisini Hilmi Ziya Ülken sert bir şekilde eleştirmiştir. Ülken, ırk hakkında hiçbir tartışma yapmadan peşin bir hükme saplanmış olan Cevdet’in fikirlerinin ne kadar sapık bir noktaya ulaşmış olduğunun farkında olmadığını söylemiştir. Ayrıca yazılarının hücumu uğramasında kusurlarının önemli bir payı olduğunu ilave etmiştir.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Abdullah Cevdet, *Tevhid-i Efkâr*, 12 Kânûn-isânî 1340. Ayrıca bkz. Polat, *Türk Siyasi Düşüncesinde Gustave Le Bon*, 326.

¹⁸⁶ Abdullah Cevdet, “Damızlık Meselesi: Abdullah Cevdet Bey'e Göre Meselenin Mahiyeti”, *Akşam*, 18 Kânûn-isânî 1925. Ayrıca bkz. Polat, *Türk Siyasi Düşüncesinde Gustave Le Bon*, 326., Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 388.

¹⁸⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 256.

Le Bon'un düşünce dünyasında etkilenen Abdullah Cevdet, biyolojik bakımdan üstün kimselerin toplumsal gelişmeyi sağlayacağını iddia etmiştir.¹⁸⁸ Peyami Safa;¹⁸⁹ Abdullah Cevdet'in kafataslarının antropolojik yapısıyla uygarlık arasında doğrudan bir ilişki kurup; hem kültürel hem de uygarlık anlamında toptan bir Avrupalılaşmayı istediğini ortaya koymuştur.

4.5.1.3. Abdullah Cevdet'in Ömer Hayyâm'ın "Rubailer"i Kitabı Üzerinden İçselleştirdiği Oryantalist Söylemler

Doğu kültürüyle, Batı teknoloji ve kültürünü bağdaştırmak isteyen Abdullah Cevdet; Batı yazarlarının yanı sıra Doğu yazarlarının da eserlerinin tercüme edilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁹⁰ Bu amaçtan yola çıkan Abdullah Cevdet, İranlı âlim, şair ve filozof olan Ömer Hayyâm'ın (ö. 526/1132 [?]) "Rubailer"¹⁹¹ kitabını tercümesini yapmıştır. Abdullah Cevdet, Ömer Hayyâm'ın Amerika'nın ve Avrupa'nın fikir alemine büyük bir etki yaptığını bunun da Fitzgerald sayesinde gerçekleştiğini *İçtihat*'da dile getirmiştir. Avrupa'nın edebiyat alanında Fitzgerald isminin anıldıkça Ömer Hayyâm ve Ömer Hayyâm'ın ismi anıldıkça Fitzgerald anılmamasının mümkün olmadığını; birbirleri sayesinde de Doğu'da ve Batı'da şöhrete ulaştıklarını ifade etmiştir.¹⁹²

Abdullah Cevdet'in "...atalette olma halini, cehaletimizi, meskenetimizin ceza-yı sezası olarak uğradığımız tahkirlerin, hüsrânların sorumluluğunu, namaz kılmamaya, oruç tutmamaya itinasızlığa yükleterek ya da alın yazısına bağlayarak işin içinden çıkma olayını eleştirmiş; Bu yüzden de felâketlerden ders-i ibret almak hasletininin kaybedildiğini ifade etmiştir. "Bizim şecer-i itikadımız ahrete ve insanın mukadderat

¹⁸⁸ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 169.

¹⁸⁹ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981) s. 28.

¹⁹⁰ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 185.

¹⁹¹ Ömer Hayyâm, "Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm ve Türkçe'ye Tercümeleri", trc. Abdullah Cevdet, İstanbul: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekası, 1914.

¹⁹² Abdullah Cevdet "Omer Khayyam ve Fitzgerald" *İçtihat*, S. 295 (1930): 5367-5368.

*karşısında iktidarsızlığına rabt-ı kalb ettirmek hanzalinden başka bir meyve vermiyor. Bu Ebu Cehil karpuznu asırlardan beri yedik ve zehirlendik.”*¹⁹³

“... İşlenen günahı afv etme hakkını hiçbir kimseye vermeyen, cenneti ve cehennemi hep insanın vicdanında taşıtan ahlâkın en sağlam olduğunu buna karşılık; *her dürlü haydudluğu yapıldıktan; canlar, vicdanlar yakdıktan sonra kâbeye gitmekle yahud bir çok namaz kılmakla bütün habasetlerin, bütün cinayetlerin afv edileceğine kail olan ahlâk ne yüksekdir, ne metindir...*”¹⁹⁴

“... *İslâmın şartı kaç olduğunu biliriz ve İslâm kelimesinin selâmet kelimesinden başka bir şey olmadığını da bilmeliyiz. Bu asırda selâmetin şartı daima üçdür ve üç kalacaktır:*

Birinci şart : Zengin olmak

İkinci şart : Kuvvetli olmak

*Üçüncü şart : Âlim ve fâzıl olmak”*¹⁹⁵

vb. düşüncelerinden yola çıkan Ş. Hanioglu, Cevdet’in Hayyam tercümesini Doğu ile Batı kültürünü birleştirip,¹⁹⁶ kendisinin başını çektiği yeni bir “ethic” (ahlâk) oluşturma faaliyeti olarak değerlendirmiştir. Ayrıca Hanioglu, bu amacın önünde önemli bir engel olarak gördükleri İslâmiyetin çeşitli yan kurumlarına ve 'halkislâmı' na karşı sert hücumlarda bulduklarını ifade etmiştir. Şöyle ki; Abdullah Cevdet softaları “*çürümekte ve çürütmekte*” olarak görmüştür.¹⁹⁷ Kendi düşüncelerini destekleyen ve düşüncelerini yaymaya gayret eden hocalara iltifat ederken; kendisine muhalefette bulunan hocaları da “... *Türkiye'nin sınıf-ı ruhaniyesi olan ulema arasında bir menfaat-i maddiye için Allah'ı peygamberi satanlar az değildir... Bu dinsiz*

¹⁹³ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,336.

¹⁹⁴ Abdullah Cevdet, “Rubaiyat-ı Hayyam” *İçtihad*,, S. 109 (1330): 176. Ayrıca bkz.

Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,336.

¹⁹⁵ Abdullah Cevdet, “Softalığa Dair”, *İçtihad*, S. 60 (1329): 1304. Ayrıca bkz.

Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,335-336.

¹⁹⁶ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*,336.

¹⁹⁷ Cevdet, *Softalığa Dair*, 1303. Ayrıca bkz. Ramazan Uçar “Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı”,*Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 (2011): 22.

ulemadan bazıları işgal ettikleri makamların müsadelerini istimal ederek Sultanları sahib-i mutlak kıldılar...” şeklinde tenkid etmiştir.¹⁹⁸

Abdullah Cevdet dönemin ilk mektebi ile ilgili müşahadesinde; havasız ve kötü kokan bir katta bir çok çocuğun bulunduğunu, duvarda asılı falakanın olduğunu, öğrencilerin yerde oturarak çuvalın üzerinde yemek yediğini ifade etmiştir. Sınıftaki hocaya neden sıralarda oturmadıklarını da soran A. Cevdet; hocanın Evkaf Nezaretinin sıraları yolladığını fakat efendileri sırada oturttuklarından dolayı kendisinin de sırada oturmasının lazım geldiğini fakat orada rahat edemediğini bundan dolayı yere oturduğunu “*ben yere oturdum uşaklar yukarıda kaldı. Ben aşağıda kaldım. Onları iyi göremiyordum. Baktım olmayacak onları da aşağı indirdim. Şimdi hepimiz yerde daha iyi oluyor...*”¹⁹⁹ şeklinde cevap verdiğini ifade etmiştir. Abdullah Cevdet tüm bu görüşlerini toplumun daha iyi bir ortamda daha iyi bir şekilde eğitilmesini sağlamak için ortaya koymuştur. Fakat Abdullah Cevdet kendi toplumunun eğitim sisteminin yola çıkıp yapılacak bir yeniliğin yerine Osmanlı toplumu için İngiliz eğitim modelini önermiştir. Kısaca Abdullah Cevdet, Avrupa’nın hem gülünü hem de dikenini²⁰⁰ kabullenmiştir.

Abdullah Cevdet, Ömer Hayyam’ın rubailerinin tercümesini yaptığı kitabının önsözünde Dr. Arthur Christensen rubâiyât-ı Hayyam hakkındaki “*Rubaiyat İranilerin fikri hayatlarının şairane bir ansiklopedisidir ve bu bakımdan hiç şüphe yok, İran edebiyatının vücuda getirdiği en ilginç eserlerden biridir*”²⁰¹ şeklindeki görüşüne yer

¹⁹⁸ Abdullah Cevdet, “Mekteb Alemleri-Hayat Alemleri” *Resimli Mekteb Âlemi*, S. 4 (1

Eylül1329/14 Eylül1913): 50., Ayrıca bkz. Ramazan Uçar, “Abdullah Cevdet’in Din Anlayışı”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 6/ 11 (2012): 211., İrfan Davut Çam, “Dr. Abdullah Cevdet’in Eğitim Fikirleri” *İttihatçılar ve İttihatçılık Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 25 Kasım 2014, C. 2 (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2015): 245.

¹⁹⁹ Uçar, *Abdullah Cevdet’in Batı Medeniyeti*, 19.

²⁰⁰ Abdullah Cevdet, “Şime-i Muhabbet : Celâl Nuri Bey’in Geçen Nüshadaki ‘Şime-i Husumet’ Makalesine Cevab”, *İctihad*, S. 89 (1329): 1979-1984. Ayrıca bkz. Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 359. (Cevdet, Latin Harfleri Hakkında 1925)

²⁰¹ Abdullah Cevdet, *Rubailer*, Çeviren Mehmet Kanar, (İstanbul: Şule Yayınları, 2013) s.15.

verir. Abdullah Cevdet, Christensen bu yorumunu, İslâm'ı şiddet, kılıç ve baskı²⁰² ile ilişkilendiren Batı'nın gözünden -oryantalist bir tavırla- tasdik eder; “*Bunların böyle olduğunu tasdik etmek tabii görünür. Arabistan'ın kılıç kuvvetiyle İran'a kabul ettirilen dininin İran düşünce hayatında acı bir isyan kaynağı olarak hâlâ yaşamakta olduğunun farkına varmak hiç de güç değildir.*”²⁰³

Ömer Hayyam'ın şiirlerini okumayanları ölü ve karanlıkta kalmış kişiler olarak gören Abdullah Cevdet;²⁰⁴ Hayyam'ın “*İslam dininin yasakladığı şeylerden olan şarap ile ve uhrevî hayat mefhumuyla İslam mantığına hücum etmesi*” ni Araplık ve Acemlik meselesinden ziyade “*akaid sisteminin müfekkirelere zorla kabul ettirilmek istenilmesine*” bağlamıştır.²⁰⁵ Bu düşüncesinin ispatı için de; “*Müslümanlık dininin bidayet-i tebliğinde bizzat Arapların namazın secde hareketini icradan imtina ettikleri ve Hazreti Muhammed'in bu secdeye varmak hareketini bizzat kendi ashabına bin müşkilat ile kabul ettirdiği bütün İslam tarihlerinde yazılı değil midir?*”²⁰⁶ söylemiyle Hz. Peygamber'i (a.s) dini zorla kabul ettiren ve yaşatan bir peygamber olarak göstermekten çekinmemiştir. Böylelikle Abdullah Cevdet Ömer Hayyam nezdinde İslâm'ı baskıcı, şiddet düşkünü, kadın (cinsellik) ve şarap ile özdeşleştirmiş;²⁰⁷ Batı'nın Doğu'ya uyguladığı oryantalist tavrı mensup olduğunu iddia ettiği dinene uygulamıştır.

Abdullah Cevdet'in çevirisini yaptığı;

Hâhî ki pesendîde-i eyyâm şevî,

Makbûl-i kabûl-i hâsse vo âm şevî,

Ender pey-i mo 'min o cohûd u tersâ şevî,

²⁰² Sabri Türkmen, “Oryantalizmin Doğu Algısı” *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (2019): 151-170.

²⁰³ Cevdet, *Rubailer*, 16.

²⁰⁴ A.g.e., 73.

²⁰⁵ A.g.e., 16

²⁰⁶ A.g.e., , 16.

²⁰⁷ A.g.e., 39.

Bedgûy mebâş ta nikûnâm şevî.

Zamanenin beğenileni ve avam ve havassm makbulü olmak istersen, iyi şöhret ve kudret kazanmcağa kadar Müslümanm, Yahudinin, Hıristiyanm haklarında fena söyleme. Bir defa kudrete ulaşıp iyi ad elde ettikten sonra bunların her üçünü de dinlerine tırpan atabilirsin. ²⁰⁸

Bu şiirde ise; kendisinin ve Ömer Hayyam'ın hedeflerine ulaşma konusunda ortaya koydukları oryantalist davranış şeklinin benzerlik göstermesi bakımından dikkate değerdir. Şöyle ki; A. Cevdet henüz yolun başındayken İslâm'ın yerine biyolojik materyalizmi getirmek için İslâm'ı araç olarak kullanmış; neşirlerinde sürekli İslâm'ı literatürden faydalanmıştır.²⁰⁹ Ne zaman ki -özellikle II. Meşrutiyetten sonra- siyasi gücü eline geçirdiği vakit ²¹⁰ din kurumunun toplumsal gelişmeye mani olduğunu rahatca dile getirmiş, eleştirilerde bulunmuştur. ²¹¹ “Zaten benim de lüzümünü ileri sürdüğüm reform hep umur-u dünya içindir. Zira umur-u ahret için çalışanlarımız o kadar çokdur ki lüzûmundan da fazladır...”²¹² A. Cevdet'te de görülen bu tavır Ömer Hayyam'ın şiirinde ortaya çıkmıştır. Hayyam; gücü eline alana kadar tüm dinlerin haklarına kötü söylememek gerektiğini; güçlü olduğun anda ise tırpanın otu biçtiği gibi dinlerin biçilebileceğini söylemiştir.

Abdullah Cevdet ayrıca kitabın önsözünde, kendisi gibi amacına ulaşmak için İslâm'ı araç kılan fakat A. Cevdet'in aksine bu yolda şiddeti kendine şiar edinen Hasan Sabbah'ı da Ömer Hayyam ile birlikte taltif etmekten geri durmamıştır. İkisinin de fikirdaş olduğunu ve aynı fikri ektiğini ifade eden A. Cevdet; Ömer Hayyam'ın stratejisinin, *tamamen manevî olan mantık ve akl-ı selim âleminde câri ve müterakkî* olduğunu, buna karşılık Hasan Sabbah'ın stratejisini ise; *“maddî ve cismânî kudret ve kuvvet”* olarak göstermiştir. Ayrıca Abdullah Cevdet; *“Birinin fikriyat ülkesinde yaptığı - daha doğrusu yıktığını - diğeri maddiyat âleminde yapmış -daha doğrusu-*

²⁰⁸ Cevdet, *Rubailer*, 104.

²⁰⁹ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 135.

²¹⁰ A.g.e., 386.

²¹¹ Cevdet, *Rubailer*, 389.

²¹² A.g.e., 371.

yıkılmıştır”²¹³ açıklamasıyla; Hasan Sabbah’ın Selçuklu Devletine verdiği maddi zarar ile Ömer Hayyam’ın İslâm inancının fikriyatı üzerinde bıraktığı yıkıcı etkiyi olumlu karşılamıştır. Bu konuda ileri gitmekte bir beis görmeyen A. Cevdet , Ömer Hayyam ve Hasan Sabbah’ın isyan ettiğini, gökteki ve yerdeki hâkimi çamura attıklarını dile getirmiş; dolayısıyla Hayyam’ın ve Sabbah’ın devletin ve dinin hakimiyetini yıkıp, büyük zararlar verdiklerini itiraf etmiş ve bu yaşananlardan da hoşnutluk duyduğunu açıklamıştır.

4.6.2 Abdullah Cevdet’in Farklı Konulardaki Oryantalist Söylemleri

Abdullah Cevdet’in hayatını ve düşünce dünyasına etki eden fikirleri genel olarak ele aldıktan sonra; Batılaşma yolunda ortaya koyduğu farklı konulardaki oryantalist söylemleri birkaç başlık altında toplamak mümkündür.

4.6.2.1. Abdullah Cevdet’in Harf Devrimi Konusundaki Oryantalist Söylemleri

Arap harflerini terk ederek, modern dünyanın tercih ettiği Latin harflerine geçilme düşüncesi Osmanlı Devleti’nin son zamanında Türk aydınının tartıştığı konulardan biri olmuştur. Türk dilinin yapısına uymayan Arap harflerinin kullanım zorluğu olduğu için de Latin harflerine geçilmesi gerektiği düşünülmüştür.²¹⁴

Devletin yönetim kadrosunda yer alan İsmet İnönü harf inkılabının okuma yazmayı kolaylaştırma sebebine bağlanamayacağını belirtmiştir. Ayrıca İnönü; “...*harf inkılabının bizde tesiri ve büyük faydası, kültür değişmesini kolaylaştırmasıdır. İster istemez Arap kültüründen koptuk*” şeklinde görüşünü açıklamıştır.²¹⁵

Abdullah Cevdet, Hüseyin Cahit (Yalçın) ve Celal Nuri (İleri) latin harflerinin kabulünü önerenler arasında başta gelir. Bu adı geçen aydınlar Türk yazı dilinin Arap harfleriyle karışıklık içinde olacağını ve bu harflerle hiçbir düzenlemenin

²¹³ A.g.e.,37.

²¹⁴ Abdullah Cevdet, “Latin Harfleri Hakkında”, *İctihad*, S. 204 (1925): 3973-3975. Ayrıca bkz. Ramazan Uçar, “Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti, 17-18.

²¹⁵ Süleyman Hayri Bolay, *Batı Aklına Karşı Türkiye* 1b. (İstanbul: Ketebe, 2018) s.132.

olamayacağını dile getirmişlerdir. Ancak Latin harflerinin kabul edilmesi ile Türk dilinin ve eğitiminin gelişmesinin olabileceğini savunmuşlardır.²¹⁶

Jön Türkler içinde Latin harflere geçilmesi teklifinin en hararetle savunucusu Abdullah Cevdet olmuştur. Türkçe'nin gelişmemesinin sebebini Arap harflerine bağlayan Abdullah Cevdet; "*Türk, istiklal-i tamını iktisab etmek ve Avrupa ailesi mileline girmek, cemiyet-i beşeriyenin müstakil bir uzvu olmak için Arap harflerinden Arap tabiiyeti maneviyesinden kurtulmalıdır...*" görüşünü savunmuştur. Ayrıca; Arap harflerini Türk toplumunun üzerinde bir kapitülasyon olarak görürken; Latin alfabesinin başlangıcı itibariyle milli alfabemiz olarak görmüştür. Latin alfabesine geçmek için çok ısrarcı ve aceleci davranmış ve bu yüzden eleştirilmiştir. Eleştiriler genellikle, Latin alfabesine geçilmesi ile; toplumun geçmişi ile bağının kalmayacağı, yeni gelen neslin yazılan eserlerden habersiz olacağı ve bu gelişmelerinde Türk toplumu için olumsuz sonuçlar doğuracağı yönünde olmuştur. Abdullah Cevdet bu eleştirilere karşı, geçmiş eserlerin çok azının ancak okumaya değer olduğunu, lazım gelirse bu eserlerin tekrar Latin harfleriyle basılabileceğini, "*Yeni harflerin kabulü sayesinde bu faidesiz ve ekseriya da muzır olan kitapları murur-ı zamanla okuyabilecekler kalmayacaktır. Bu ise ırkımız için kar olacaktır.*" sözleri ile cevap vermiştir.²¹⁷

Abdullah Cevdet'in Arap harfleriyle yazılmış eserleri muzır olarak nitelendirerek muhafazaya layık görmemesi; yeni nesilleri bu kitaplardan korumakla kar edileceğini düşünmesi hayli ilginç bir yaklaşım olmuştur. Bu durum dönemin bir kısım Türk aydınının köklerini ne kadar ötekileştirip, kendine yabancılaştığını ve bu self oryantalist tavrın ne kadar uçlara gidebileceğini göstermesi açısından önemli bir vakıa olmuştur. Buradan hareketle harf devriminin amacının; gerek Türk-İslâm dünyasından ve kültüründen gerekse İslâm ve Arap aleminden imanî, kültürel ve tarihi bağlarımızı kopararak, İslâm'ın milletimiz üzerindeki etkisini azaltıp zamanla yok olmasının istendiği görülmüştür.²¹⁸

²¹⁶ İlber Ortaylı, *Batılılaşma Yolunda* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2015) s.238-239.

²¹⁷ Cevdet, *Latin Harfleri Hakkında*, s.3973. Ayrıca bkz. Uçar, *Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti*, 17.

²¹⁸ Bolay, *Batı Aklına Karşı Türkiye*, 132.

4.6.2.2. Abdullah Cevdet'in Eğitim ve Kültür Konusundaki Oryantalist Söylemleri

Abdullah Cevdet, Batılılaşma düşüncesinin yaygınlaşması ve kalıcı olmasını istemiştir. Bu yüzden toplumun hem davranışsal hem de zihinsel olarak Batılılaşmasını arzu etmiştir. Dolayısıyla Batı kültürünün temel kazanımlarını Türk toplumuna kazandırmak için ilk önce toplumun kültür ve eğitim düzeyi yükseltilmesinin gerekli olduğunu dile getirmiştir. Yaşadığı dönemde Abdullah Cevdet Türk toplumunu; "... Susuyorlar, bir şey istemiyorlar, eziliyorlar bir şey bilmiyorlar. Hiçbir şey bilmiyorlar." şeklinde oryantalist bir bakış açısıyla değerlendirmiştir.²¹⁹

Abdullah Cevdet, *Büchner'in, Kari Vogt'ın Haeckel'in ve Spencer'in* görüşlerinden ilham almış, hatta onların şakirdi olduğunu söylemiştir.²²⁰ Bu yazarlardan yola çıkan Abdullah Cevdet "*Darwin*"in "doğal eleme" kuramından hareketle toplumda yönetimin elitler aracılığıyla yapılacağı sonucuna varmıştır. Bu görüş üzerine yaptığı incelemeler sonucunda Abdullah Cevdet, toplumsal gelişmenin sağlanabilmesi için biyolojik "*elit*"in yönetimde söz sahibi olması gerektiğini söylemiştir. Bu grubun yöntemi ise beyni ölçmek olmuştur. Abdullah Cevdet uygulamanın içeriğini "... kafatası muhiti 16 pus olmayan adamlar ahmak olurlar, dimağın gayr-i tabii bir derecede küçüklüğü nişâne-i eblehiyettir..." şeklinde belirtmiştir. Abdullah Cevdet toplumsal gelişmeyi tüm toplum bireylerinde sağlamak yerine bu şekilde bir elemanın ardından ortaya çıkan "*elit*" lerle sağlanabileceğini savunmuştur.²²¹ Abdullah Cevdet

²¹⁹ Uçar, *Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti*, 12.

²²⁰ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 17.

²²¹ Abdullah Cevdet, "Başın Büyüklüğü: Muktebesat-ı Fenniyemden", *Maarif*, S. 47 (21 Mayıs 1308) s.323. Ayrıca bkz. Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 16. İrfan Davut Çam, "*II. Meşrutiyet Dönemi Garpcılık Fikrinin Cumhuriyet'in Düşünsel Temellerine ve Eğitime Etkileri*" (Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2013): 193., Abdullah Cevdet, "Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolocıya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimededen Dimâğ; Yani Beyin-Kıhf; Yani Kafatası: Mebhas I", *Musavver Cihân*, S.33, (23 Ramazan 1309 / 8 Nisan 1308) s. 258., Abdullah Cevdet, "Hıfz-ı Sıhhat ve Fizyolocıya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimededen Dimâğ; Yani Beyin-Kıhf; Yani Kafatası: Mebhas I, Ma-ba'd", *Musavver Cihân*, S.35,

bu konuda bir hayli ileri giderek genç ve güçlü bir nüfusa sahip olmanın ülkenin geleceklerinin büyük ölçüde aydınlık olduğunun göstergesi olacağından ülkemize, yetişmiş insanları göçmen olarak davet etmiştir. Abdullah Cevdet'in bu düşüncelerine bazı kesimler şiddetle karşı çıkmış ve Abdullah Cevdet'i "... *Min tarafi'ş-şeytan milleti akaid-i diniye ve milliyesini bozmaya memur*" olarak görmüşlerdir.²²²

Osmanlı Devleti'ne Batı düşüncesinin girmesi edebiyat, metinler, hukuki sözleşmeler, günlük yaşam alışkanlıkları, eğlence, ticari ilişkiler yoluyla gerçekleşmiştir. Batı bilgisinin imparatorluğa aktarımını savunan Jön Türk aydınları bunun nasıl olması gerektiğini tartışmışlardır. Genellikle açık ifadelerle belirtmeler de Batı'da çıkan kitapları okuma ve okullarda okutma, Batı'ya öğrenci gönderme ilk olarak düşünülen yol olmuştur. Abdullah Cevdet, Avrupa'nın bilimini öğretmeyen eğitim sistemini büyük bir gerilik ve eksiklik içinde görmüştür.²²³

Jön Türker için eğitimin Batı kaidelerine göre yapılmaması eğitim alanındaki yetersizliğin en kötü tarafı olmuştur. Abdullah Cevdet Fransız eğitim sistemiyle Anglo-Sakson eğitim sistemini karşılaştırmıştır. Vardığı sonuç Fransa eğitim sistemi memur zihniyetli bireyler yetiştirirken, İngiliz eğitim sistemi müteşebbis ruhlu kişiler yetiştirdiğini iddia etmiştir. İngiliz eğitim sisteminin müstakil bireyler yetiştirdiğini ve dolayısıyla devlet olarak kendisinin de müreffeh, müstakil ve güçlü bir devlet olduğunu işaret etmiştir. Bizlerin de "sürü" olarak tanımladığı topluluk hayatımızdan, müstakil fertler olarak sosyal hayata geçmenin yolunu İngiliz eğitim sistemine yönelerek gerçekleşeceğini dile getirmiştir.²²⁴ Jön Türkler'e göre eğitimin özünde dini unsurların bulunması topluma faydadan çok zarar vermiştir. Çünkü; modernleştirici taraflar insanların düşünce melekelerinde bulunmadığı için toplumda dinleşmesini sağlayan zihniyet baskınlığı görülmeye devam etmiştir. Abdullah Cevdet ise, laik

(6 Şevvâl 1309 / 22 Nisan 1308), s. 274., Abdullah Cevdet, "Hıfz-ı Sıhhat ve Fیزیolociya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimedden Seçme Kıhflar: Mebhas II", *Musavver Cihân*, S. 37, (24 Şevvâl 1309 / 9 Mayıs 1308), s. 290.

²²² Uçar, *Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti*,25.

²²³ Gündüz, *Son Dönem Osmanlı Aydınlarının*,149.

²²⁴ Abdullah Cevdet, "Milletimizin Saadeti için Ne düşünüyorsunuz Suali Üzerine Payitaht" *İctihad*, S.130 (1921): 2039., Ayrıca bkz. Uçar, *Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti*, 20.

düşünceye engel olarak eğitim içine dini unsurların sızmış olmasını göstermiştir. Eğitim bu haliyle kişilerin düşüncelerine engel olmuştur. Abdullah Cevdet buradan hareketle eğitimin dini faktörlerden temizlenerek tamamen Batılılaşmasını savunmuştur. Onun için eğitimin Batılı bir hal alması, felsefi anlamda sekülerleşmedir. O yüzden Abdullah Cevdet seküler/laik düşünceli bireyler/kişiler yetiştirmek isteniyorsa eğitimin bu şekilde değişmesini önermiş, Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi konusunda da ısrarcı olmuştur.²²⁵

Batılılaşma yolunda bütün medreselerin, tekke ve zaviyelerin ilga edilmesini de isteyen Abdullah Cevdet, tekke ve zaviyelerin tahsilat ve varidatlarının kesilerek maarif bütçesine aktarılmasını önermiştir.²²⁶ Eğitimle ilgili bütün bu önerilerden önce şark zihniyetinden sıyrılarak Avrupa'nın marifet ve ilmüne sarılmak gerektiğini başka bir yol olmadığını söyleyen diğer bir Jön Türk aydını Mahmut Sadık olmuştur. Ona göre şark zihniyeti ile batı zihniyeti arasına sınır koyup, biri birilerine ithaline şüphe ile yaklaşmak gerektiğini dile getirmiştir.²²⁷

Abdullah Cevdet Müslim ve gayrimüslim eğitimi üzerine yaptığı incelemeler sonucunda; Gayrimüslimlerin okullarında öğrencilerin damarlarına demir akıtırken bizim okullarımızda çocukların damarlarına cerahat, ruhlarına ölüm muhabbetinin, hayata karşıda nefretin aşılandığını ifade etmiştir. Kendi insanını cahil, tembel ve bağınaz olarak değerlendirmiştir. Eğitim bakanlarının ve kurumlarının isimlerini değiştirmekten ziyade zihniyeti ve olaylara bakış açısının değiştirilmesini söylemiştir. Ayrıca Osmanlı Devletindeki tüm okulların eğitim ve öğretim sistemini düzeltme maksatlı Almanya, İngiltere ve Amerika'nın eğitim-öğretim sisteminin gidilip yerinde görülmesi gerektiğini söylemiştir. Bireysel eğitimin önemli olduğunu inanan Cevdet; İngiliz eğitim sistemini savunmuştur.²²⁸

²²⁵ Abdullah Cevdet, "Vur! Fakat Dinle!" *İctihad*, S. 61 (11Nisan 1329): 1333., Ayrıca bkz.

Gündüz, *Son Dönem Osmanlı Aydınlarının*, 150.

²²⁶ Nasuh Günay, "Dr. Abdullah Cevdet Bey ve Görüşleri" *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1994): 218.

²²⁷ Gündüz, *Son Dönem Osmanlı Aydınlarının*, 150.

²²⁸ Cevdet, *Milletimizin Saadeti için Ne düşünüyorsunuz*, 2039., Ayrıca bkz. İrfan Davut Çam, *Dr. Abdullah Cevdet'in Eğitim Fikirleri*, 245.

4.6.2.3. Abdullah Cevdet'in Yöneten-Yönetici İlişkileri Konusundaki Oryantalist Söylemleri

Fransız ihtilali Jön Türklerin öğrencilik yıllarından itibaren en çok etkilendikleri hareket olmuştur. Fransız ihtilalini hazırlayan J. J. Rousseau ise vaktiyle Ziya Paşa, Namık Kemal gibi birçok aydını etkilemiştir. Jön Türklerin şiirlerinde dahi üzerinde durduğu J. J. Rousseau'dan Abdullah Cevdet'te etkilenmiş; ondan Yönetici ve yönetilen ilişkisi hakkında ilham almıştır. Abdullah Cevdet J. J. Rousseau'dan aldığı ilhamla havas ve avamların bir kılavuza muhtaç olduklarını; *“havas iradetlerini vicdanlarına tevfiik etmeye mecbur edilmeli”* iken avamın da neyi arıyorlarsa onu önceden tanımaya alışmaları gerektiğini savunmuştur. Ayrıca padişahlık yönetimini kasteden Cevdet; *“Bed bir mahlûk necasetli topuğunu bir milletin, milyonlarca insanların ağızına dayayarak hükümdar oluyor, tahakküm ediyor...”*²²⁹ şeklindeki oryantalist bir söylem ile kendi geleneğine ait yönetim sistemini ağır şekilde eleştirmiştir.

Abdullah Cevdet ve Jön Türkler İslâm dinini siyasi ortamda bir araç olarak görmüşlerdir. Meşrutiyetin Osmanlı Devleti'nde yeniden tesisi için dini bir araç olarak görmüşler, yararlanmaya çalışmışlardır. Toplumdaki dini hükümlerin etkisini bilen ve kabul eden bu aydın grubunun inanç biçimleri farklı dahi olsa düşüncelerini halka kabul ettirmek için takıyye yapmaktan geri durmamışlardır. Bu görüş içinde Abdülhamid'in din karşıtı olduğunu ulemaya ve halka İslâmi referansları kullanıp ispata çalışmışlardır. Konuyla ilgili Abdullah Cevdet'in söylemi ise şu şekildedir;

...Sultan Hamid dinsizdir. Çünkü din~i mübeyyin-i islâmm ahkâm-ı mübeccelesinden olan «veşavirhüm fi'l-emr» ferman-ı ilâhisiyle müeyyed bulunan hükm-ü bülend-i furkanı istihfaf et di. Meclis-i Meşvereti dağıtdı. Sultan Hamid kâfirdir. Zira feteva-yı şerife ile müeyyed olduğu üzere asrımız padişahlarına âdil demek küfr iken (ilm-ü hâl) Abdülhamid kendisine âdil sıfatını verdiriyor. Velinimet-i âlemiyânım diyerek sıfat-ı kudsiye-i ilâhiyeye

²²⁹ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 163.

*iştirak etmek gibi küfr-ü azîmide irtikab ediyor. Buhara-yı şerifi ve şerh-i muvafiki ihkâk ve kütüb-ü diniyeyi tahrif etdiriyor...*²³⁰

Ayrıca Abdullah Cevdet, yönetimi ele alacak kişilerin de kendilerine benzer bir “elit” seviyesinde olması gerektiğini dile getirmiştir. Bu konuda Kur’an’ın toplumsal içeriğinden yararlanıp “*Yâni âlimlerle cahiller hiç müsavi olabilir mi? buyuruyor...*” şeklindeki ayetlerle topluma bu konunun zorunluluğunu anlatmıştır. Propaganda amacıyla yazılan bazı yazılarında toplumun isteklerini yerine getiren büyük bir grup olduklarını, seçkin kimselerin çok çaba sarfetmeleriyle başarıya ulaşacaklarını ifade etmiştir. Ayrıca bu “elit” grubun sadece yönetici sınıfına ait bir olmadığını her daldaki bir “elit” grubun olması gerektiğini, bunun topluma fayda sağlayacağını dile getirmiştir.²³¹

Toplumsal olayları matematiksel bir kesinlik ve netlikle ele alan Gustave Le Bon, Abdullah Cevdet’in cumhur ruhu düşüncesinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Le Bon toplumla ilgili meselelerde halkın iradesine güvenmemiş, Abdullah Cevdet gibi oryantalist bir bakış açısıyla halkı ötekileştirip, bu görevi biyolojik açıdan seçkin ya da seçkinler grubunun yerine getirebileceği iddiasında bulunmuştur. Siyasal muhalefetin çoğunda “halk”ın değeri yoktur; fakat Abdullah Cevdet onu “elit”in denetlenmesinin sağlamak için bir araç olarak düşünmüştür. Abdullah Cevdet Saltanata karşı çıkışına bilimsel dayanaklar sunmuştur. Bu dayanaklardan biri, babaları ne kadar zeki olsa bile cariyelerden doğan çocukların annelerindeki iyi olmayan psikolojik etkileri taşıyacaklarından neslin devamının dejenere olacağını iddia etmiştir. Bu yüzden II. Abdülhamid ile girdiği mücadelede konunun padişah olmadığını, neslin bozulmaması için saltanatın kalkması gerektiğini iddia etmiştir.²³²

...Bu hânedan-ı Osmaninin şehzâde(?) leri içinde hiçbir ferd yokdur ki ihtiyaç ve iktiza-yı zamana göre umur-u ibadullaha riyaset ederek, menafi'-i vatan ve milleti temin ve muhafaza edecek bir terbiye ve talim görmüş olsun. Bunların cümlesi Çerkeş cariyelerden, esirelerden doğmuş, esire südüyle beslenmiş,

²³⁰ Abdullah Cevdet, “Redd-ül-Merdud”, *Osmanlı*, S. 12 (15 Mayıs 1898-26 Zilhicce 1315): 3., Ayrıca bkz. Osman Demir, “Doktor Abdullah Cevdet’te Din Algısı”, *İnsan ve Toplum* 1/ 2 (2011): 14., Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 164.

²³¹ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 164.

²³² Kerem Ünüvar, *Abdullah Cevdet*, C.1. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

halleri müstağni-i izah olan bedbaht harem ağalarının ellerinde büyümüşdür... Biz cariyeleri, köleleri tahkir etmiyoruz. Onları tahkir ve tezlil etmiş olan insanların zulmü, tabiatın zalim kavaninidir. Onları tahkir eden psikolociyadır... Me'lûf-u esaret olan zükûr ve inâs tedricen izzet-i nefsinî, istiklâl-i ruhiyesini, hasılı hürriyet ve istiklâl-i ruh ve bedenden gelen kâffe hesail-i mübeccelesini zayı' eder. Hayvanat üzerinde yapılan tecrübeler de bu hakikat-i fenniye müeyyedir. Hidemat-ı süfliyede kullanılan dişi hayvanatdan doğan yavrular babaları ne kadar cins ve tevânâ olursa olsun yine pederlerinin kuvvet ve savfet-i cinsiyesine varis olamayarak doğuyorlar... Darwin'in istifa-yı tabiîsi hep aynen gösterir ki evlâd babanın tab' ve isti'dadmdan ziyade ananın ahval-i ruhiyesine varis olur...²³³

4.6.2.4. Aile Kurumu, Kadınlar ve Terbiye Konusundaki Oryantalist Söylemleri

Abdullah Cevdet bazı zamanlarda İslâm'ın görüş ve uygulamalarını savunmuştur. Doğu toplumundaki kadınların Batı toplumundaki kadınlardan maddi anlamda daha üstün olduğunu söylemiştir. Öte taraftan Doğu'lu kadını geride bırakan şeyin cahil bırakılmalarının olduğunu dile getirmiştir. Abdullah Cevdet kadını erkeği yan yana okuyan yan yana çalışan bireyler olarak hayal etmiştir.²³⁴

Abdullah Cevdet anne olmanın her şeyin üstünde olduğunu ifade etmiştir. Bu zamana kadar kadınların hiçbir icat yapmamasına karşın icatlardan daha güzel bir eser olan evlatlarını yetiştirmişlerdir.²³⁵ Ayrıca bir kadını annelikten, ev hanımlığından ayrı koyacak her hakkı “ *Türk kadını lākayı bırakacak onlar haklarını ve vazifelerini büyük fazilet ve ferağatle ist'imal ve ifa edecek evladların anaları olmayı en yüksek cemâl ve kemâl bileceklerdir*”²³⁶ şeklinde ifade etmiştir.

²³³ Abdullah Cevdet, “Teselsül-ü Saltanat Meselesi”, *İçtihad*, S. 6 (Mayıs 1905): 86-87.,

Ayrıca bkz. Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 220.

²³⁴ Cem Doğan, “Son Dönem Osmanlı Düşününde Kültürel Değişme Platformu Olarak Batılılaşma: Dr. Abdullah Cevdet ve İçtihad Örneği”, *Memleket*, 7/18 (2012): 143.

²³⁵ Abdullah Cevdet, “Kadın ve Siyaset”, *İçtihad*, 298 (1930): 5400-5401.

²³⁶ Abdullah Cevdet, “Afet Hanımın Konferansı”, *İçtihad*, 296 (1930): 5375-5376.

Bir diğ er yandan Abdullah Cevdet, Osmanlı toplumunda kadınların iş hayatına katılmadıklarına bu durumun ise halkın geçiminin zorlandığını ifade etmiştir;

*Matin Gazetesi 20 Mayıs 1911 tarihli nüshasında bâlâdaki unvan ile iki istatistik cedveli neş r idiyor ki derece-i ehemmiyeti ashâb-ı mütalâanın iz'ânına göre bir fikir uyandıracağından ben ehemmiyetine dâ'ir bir şey ilâve itmeğe lüzum görmedim. Ücretle çalışan nisvân adedi: 1906 tarihinde icrâ olunan tahrir-i nüfus netâyici muhakkasına nazaran Fransa'da ücretle te'mîn-i mâ'iş et iden nisvânın mikdârı 7 milyon 693 bin 412'dir... Bugün cihâd-ı ekber, gavga-yi mâ'iş etdir. Bu bir hakikatdir ki kabul ve tasdiki cây-i tereddüd olamaz.*²³⁷

Abdullah Cevdet giyim-kuş am konusunda ise kadınların istedikleri tarzda giyinebileceklerini ifade etmiştir.²³⁸

Abdullah Cevdet için ailenin modern bir biçim alması toplumun gelişmesi anlamına gelmiştir. Doğu tarzı anneliği öven Abdullah Cevdet aile yapısının ise sağlıklı bir yapıda olmadığını, Osmanlı aile yapısını "... Ailenin hududu kabilenin hududu idi, halbuki kabile, bir teşkil-i bedavidir" şekline tarif etmiştir. Çözüm olarak da kısa zamanda Batı tarzı aile yapısına geçmek gerektiğini dile önermiştir.²³⁹

4.6.2.5. Abdullah Cevdet'in Âdâb-ı Muâşeret ve Giyim Konusundaki Oryantalist Söylemleri

Gerek cemiyetten dışarı atılmamak gerekse bireysel olarak gelişip sosyeteye yakınlaşmak için Abdullah Cevdet âdâb-ı muâşeret kurallarını gerekli görmüştür. Abdullah Cevdet'e göre âdâb-ı muâşeret "kibar âlemi"nin seçkin bir ferdi olma imkânını vermiştir.²⁴⁰

²³⁷ Abdullah Cevdet, "Fransa'da Mesâi-i Nisvân", *İçtihad*, S. 99 (11 Cemaziyelahir 1329):

668., Ayrıca bkz. Doğan, *Son Dönem Osmanlı Düşününde*, 145.

²³⁸ Nasuh, *Dr. Abdullah Cevdet Bey ve Görüşleri*, 218

²³⁹ Uçar, *Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti*, 14-15.

²⁴⁰ Nevin Meriç, "Abdullah Cevdet'in Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi"

Toplumsal Tarih, 231 (2013): 22-28.

Abdullah Cevdet birçok aydının aksine Batılılaşmanın taklit düzeyinde kalmamasını, Avrupa tekniğinin yanında kültürel olarak da Avrupa'ya benzememiz gerektiğini ifade etmiştir. Abdullah Cevdet Osmanlı Devleti'ne özgü gelenekleri tekamüle engel görerek, çağın gereklerine uyan Avrupalı geleneklerin alınması gerektiğine inanmıştır.²⁴¹ Bu konu hakkında kitap dahi kaleme alan Abdullah Cevdet varmış olduğu yeri göstermiştir. Örneğin; Toplumun medar-ı iftihar olmuş, İslâm dininin ayetlerde ve hadis-i şeriflerde övdüğü ve tavsiye ettiği ve dahi birçok aydının önemli değerlerimizden olarak kabul ettiği misafirperverliği Abdullah Cevdet; Osmanlı'nın en önemli anelerinden birinin misafirperverlik olduğunu fakat bu adetin bedevi adeti olduğunu kabul etmiştir;

... itikadları zaman ve mekân vücûda getirir ve bu zaman ve mekân ta'dilâta uğradıkça bu maşerî (yâni ferdî değil, bir kavme, insanların mecmu'una aid ve şâmil) itikad dahi tedricen değişir. Değişmediği halde üzerine tesir ettiği uzviyet-i ictimâîyenin afiyetini bozar. Bir misâl ile bu kazıyyeyi izah edeyim: Türklerin daha umumî ve muhit bir ta'birle Osmanlı'nın en ziyade mucib ve mevzu'-u iftihar addettiği an'anelerden biri de 'misafirperverlik' dir. Misafirperverlik hiç şüphe yok bedeviyet devrinin fezail-i zarurîyesinden idi... Mütemeddin Avrupa'ya karşı bir tefevvuk-u ahlâkî mevzu'u olarak hâlâ ileri sürdüğümüz bu faziletin kökü pekâlâ görülüyor ve anlaşılıyor ve anlaşılma lâzım geliyor ki bedeviyetdedir... Avrupa bedeviyetden pek çok merhaleler uzaklaştığı için artık o fazilet-i bedeviyeyi çokdan unuttu. O şimdi bu yirminci asr-ı medeniyette, kürre-i arz üzerinde gayr-ı mütemeddin kavmlerin bedevi olarak misafir kalması imkânına açılan kapıları şiddetle kapamakla meşguldür...²⁴²

²⁴¹ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 361.

²⁴² Abdullah Cevdet, "Dilimle İkrar Kalbimle Tasdik Ederim (Misafirperverlik)", *İçtihad*, S. 82 (28 Teşrinisani 1329): 1809. Ayrıca bkz. Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 361., Cem Doğan, *Son Dönem Osmanlı*, 144.

Bu anlamda oryantalist bir bakış sergileyen Abdullah Cevdet, Avrupa'yı mutlak iyi, Doğu/Osmanlı'yı ise mutlak geri kalmış olarak görmüş, Osmanlı'nın kurtuluşunu Avrupa Medeniyetine tabi olmakta bulmuştur. ²⁴³

Abdullah Cevdet giyim-kuşam konusunda da tamamen Batılılaşmaktan yana olmuştur. Osmanlı toplumunun kullandığı fesi, Peygamberimizin serpuşu olmadığını bu yüzden kullanmak zorunda olunmadığını dile getirmiştir. Burada da dinin toplumsal alanından faydalanan Abdullah Cevdet, 25 Kasım 1925 'de yapılan Şapka Kanunu'nu da Batılılaşmak adına atılmış önemli bir adım olarak savunmuştur. “...Bizde şapka kanunu çıktıktan sonra, bizim de şapka çıkarmaktan ve hafif eğilmekten başka bir selam tarzımız kalmamıştır. Medeni ve yüksek kavimlerle ortak noktalarımız artmış olduğundan pek ala olmuştur...” ²⁴⁴ Sarığı ve cübbeyi sadece ulemaya hasreden, fesi tümünden atma taraftarı olan Abdullah Cevdet; Türkiye’de ilk şapka giyen Müslüman olarak tarihe geçmiştir. ²⁴⁵

Abdullah Cevdet Türk toplumunun bulunduğu durumdan çıkmasının ön şartını Batılılaşmakta görmüştür. Muhafazakâr aydınların da içlerinde bulunduğu bazı aydınların savunduğu, Batı'nın teknolojisini alıp, değerlerimizden ödün vermeyelim anlayışını Batılılaşma düşüncesine aykırı bulmuştur.

4.6.2.6. Abdullah Cevdet'in Din Anlayışındaki Oryantalist Söylemleri

Abdullah Cevdet'in 1890-91'de yazdığı şiirlerden kendisinin son derece dindar olduğu anlaşılmıştır. Fakat Abdullah Cevdet'in Tıbbiye mektebinde İbrahim Temo'nun kendisine verdiği “*Materialisme et Spiritualisme*” adlı kitapla inanç ve düşünce dünyası değişime uğramıştır. ²⁴⁶ Çok geçmeden dinin yerine biyolojik materyalizmi koymuş ve ateşli savunucusu haline gelmiştir.

²⁴³ Meriç, *Abdullah Cevdet'in Mükemmel*,23.

²⁴⁴ Abdullah Cevdet, *Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muaşeret Rehberi*. (İstanbul: Yeni Matbaa, 1927) s. 10., Ayrıca bkz. Uçar, *Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti*,26.

²⁴⁵ Nasuh, *Dr. Abdullah Cevdet Bey ve Görüşleri*,218.

²⁴⁶ Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*,227-228.

İfade ettiği görüşlerinin İslâmi bir yorum ile söylenmesi durumunda Müslüman toplumlar tarafından kabullenileceğini bilen Abdullah Cevdet, İslâm'a tamamen zıt bir görüş beyan etse bile ictihad görüntüsü vermiştir. Böylelikle İslâm'dan referans göstererek Müslüman toplumunda meşruiyet kazanmıştır. Düşüncelerini İslâmi referanslara dayandırmaya çalışarak beyan eden Abdullah Cevdet; Meşrutiyet döneminden itibaren “dinsizlik akımının önderi” olarak bilinmesine engel olamamıştır. Abdullah Cevdet, Müslümanların gelişmesi için; Abduh'un, İslâm'ın ilk dönemindeki aslına dönülmesi gerektiği fikrini, modernleşme düşüncesine uygun bulmuştur. Asr-ı saadet'teki kurulmuş olan İslâmi hükümetin Cumhuriyet olduğunu savunan Abdullah Cevdet, 1908 yılında Hollandalı oryantalist yazar *Reinhart Dozy'den* tercüme ettiği *Tarih-i İslâmiyet* ile büyük tepki almasına sebep olmuştur.²⁴⁷

Abdullah Cevdet Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığını İslam dininin sergilediği olumsuz rol üzerinde durmuştur. Bu konu hakkında Abdullah Cevdet'in görüşü şu şekildedir;

*... Uzun tecrübelerimizle biz Müslüman kafasının doğrudan doğruya Hristiyan âleminde geldiği taktirde aydınlığa bütün girişleri kapayacağım müşahade etmiş bulunuyoruz. Binaenaleyh bizler, Müslüman damarlarına yeni bir kan nakletme görevini üzerlerine alan bizler, İslâmiyet'te çok miktarda bulunan terakkiperver prensipleri arayıp bulmalıyız.*²⁴⁸

İslâm'ın mutlak kısmıyla toplumsal kısmını ayırarak Müslümanların dikkatlerini toplumsal kısmı üzerinde toplamak isteyen Abdullah Cevdet bu tarzı 17. yüzyılın başlarındaki “Deizm” felsefesi ile büyük bir benzerlik göstermiştir. Deizm felsefesi Tanrı'nın sadece yaratma kısmıyla ilgilendiğini bu yaratımın sonucu ile uğraşmadığını savunmuştur. Böylelikle dine sadece iyi yurttaşlar yetiştirerek düzenli bir toplumsal yaşam sağlama noktasında aracı görevi verilmiştir. Bu noktanın önemli olan kısmı İslâm'ın toplumsal içeriğini ayırdıktan sonra onun içinde toplumsal ilerlemeye uygun noktalarının tespitinin yapılması olmuştur. Örneğin; Osmanlı'da bir meclis kurulacaksa örneğini Avrupa'dan değil de “...Peygamberimiz (S.A.) Efendimiz

²⁴⁷ Hasan Gümüšođlu, *Türk Modernizmi*, 1b (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019) s.117-118.

²⁴⁸ Abdullah Cevdet, “Une Profession de Foi” *İctihad*, S. 6 (Mayıs 1905): 89., Ayrıca bkz.

Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*.130.

hazretlerinin tesis ve tahsin buyurmuş oldukları bir idare...” şeklinde tanıtımı yapılmıştır. Kısaca; gerçekleştirilmek istenen herhangi bir ıslahat çalışmasının örneğini Avrupa’dan vermek yerine dini literatürden yardım alarak toplum içinde meşrulaştırılarak ortaya konmuştur.²⁴⁹

Abdullah Cevdet’e göre din asırlarca faydalı eserler meydana getirmiştir ve getirmeye de devam edecektir. Fakat; “*Muhite intibak kanun-u tabii ve ictirnaisi 'ne tabi olmak şartıyla meydana getirecektir.*” söylemiyle dinin toplumsal rolünün kendi mahiyetini ilme bırakması gerektiğini ifade etmiştir. Hatta daha da ileriye giderek “*İnsaniyete saadet vermeye yeğane salih olan; akıl, ilim ve hürriyettir. Ancak batıl fikirlerde tahlis edilmek sayesinde ki, insanlık seyyiat-ı ahlakiyelerinden, dertlerden kurtulabilecektir*” söylemiyle; Allah’a inanmayan toplumun daha iyi yaşayabileceğini, dinin gerekli olmadığını savunmuştur.²⁵⁰ Ayrıca Abdullah Cevdet, İslam’ın İlmi gelişmelere ayak uyduramadığını, dinden araç olarak dahi faydalanılamayacağını, biyolojik materyalizmin dinin yerini alması gerektiğini de şu sözleriyle savunmuştur;

*...Din avamın ilmidir, ilm havasın dinidir. Havasın dini olan ilm lâyenkati' genişliyor, yükseliyor iken avamın ilmi olan dinin genişlememesi, yükselmemesi, ilme muvazi ve muhâzî olarak terakki ve tevsi' etmemesi âlem-i İslâm ve Türkiya'nın maraz-ı aslîsidir. Bu hastalığın ilâcı bendenizce dine kıymet-i ilmiye, ilme kudret-i diniye ifaza etmektir...*²⁵¹

Abdullah Cevdet dinin ahlak yönüyle ilgilenmiştir. Cevdet’in amacı Protestan ahlak oluşturmak olmuştur ve bu sebeple dini bir gaye olarak değil bir araç olarak kullanmıştır. Sadece ahirete inanmayı eleştiren Abdullah Cevdet; dindar görünmek isteyen softaların amaçlarının sadece din olduğu için onlar cennetin köşklarine, hurilerine, gılmanlarına ve taamlarına değer verdiklerini iddia etmiştir. Kendisinin ve onun gibi düşünenlerin önceliği insanlığın kemali ve refahı olduğu için dini bir amaç değil vasıta olarak görmüşleridir. Kendilerinin ahiret kadar dünyaya da önem

²⁴⁹ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 132-134.

²⁵⁰ Nasuh, *Dr. Abdullah Cevdet Bey ve Görüşleri*, 220.

²⁵¹ Abdullah Cevdet, “Şâhzâde Mecid Efendi Hazretleriyle Mülakat”, *İçtihad*, S. 57 (7 Mart 1329.): 1257., Ayrıca bkz. Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 327-328.

verdiklerini söylemiştir. Böylelikle Abdullah Cevdet, öteki dünyadan ziyade bu dünyayı yaşamaya değer ve önemli bulmuştur.²⁵²

Abdullah Cevdet akla ve bilme indirgenen dinden ortaya çıkacak boşluğu da merkezinde fazilet ve vicdan kavramlarının yer aldığı seküler değerler sistemiyle doldurmaya çalışır. Cevdet için Allah'a inanmayan bir topluluk iyi bir şekilde yaşayabilecekken, fazilete inanmayan bir cemiyeti çöküş içinde olarak görmüştür ve bu yüzden din yerine sistemli bir şekilde vicdan terbiyesinin olması gerektiğini savunmuştur.²⁵³ Ayrıca Cevdet din kurumunu eleştirerek, dinin toplumsal gelişme önünde engel teşkil ettiğini dile getirmiştir;

...Bütün Müslüman memleketlerini setreden ıssızlık, harabeler, fakr, sefalet, mebzul mezarlıklar bunun böyle olduğuna perişan ve gıryan şahidlerdir. Bağdad ve Endülüs medeniyetlerinin içtimaî ve fikrî âmilleri çokdan beri artık mevcud değildir. Müslüman Şarkın bu sükût ve hüsrânında diğer âmillerin de bulunduğunu bilmez değiliz. Fakat bu âmillerden hiçbiri telâkki-i meş'umuyla dinî âmiller kadar kudret-i tenzil ve tahribe malik değildir. Din telâkkisi tenzil yerine ilâ ve tahribe bedel tamir edici bir seciye ve kudret iktisab etmedikçe ve tadını değiştirmedikçe adını Şarkda anmak mühlik olmakda devam edecektir. Binaenaleyh Türk Menba'-ı nuru, Türk'e hurafe-den münezzehe yeni bir hakime-i vicdan yaratmaya da 'vetlidir...²⁵⁴

Allah'a inanmayan toplumun daha iyi yaşayacağını savunan Abdullah Cevdet için Türklerin de Müslüman olmakla yükümlü olmadığını savunmuştur. Abdullah Cevdet bu konu hakkında Kuran'daki; "Biz Kur'an'ı anlayasınız diye Arapça inzal ettik" sözü, münhasıran Araplar'a hitap olunduğu ve Türk'ün bu hitapta bir hissesi bulunmadığı beliğdir"²⁵⁵ ayetinden yardım almıştır. Ayrıca Türkler'in İslâm'ı seçmesiyle eski

²⁵² Orhan Türkdöğen, "Milli Kültür Modernleşme ve İslâm, 1b (Konya: Çizgi Yayınevi, 2014) s.210.

²⁵³ Abdullah Cevdet "İçtimaî Sütun : Din ve Terbiye-i Vicdaniye" *İçtihad*, S. 197 (1 Şubat 1926): 3862-3863., Ayrıca bkz. Demir, *Doktor Abdullah Cevdet'te Din Algısı*, 12.

²⁵⁴ Cevdet , *İçtimaî Sütun*, 3863.

²⁵⁵ Abdullah Cevdet, "Da'vamız" *İçtihad*, S.148 (25 Temmuz 1922): 3090. Ayrıca bkz. Nasuh, *Dr. Abdullah Cevdet Bey ve Görüşleri*, 221.

özelliklerinden ayrıldıklarını; Türk'ün güneşe taparken daha sıcak olduğunu, fakat sonrasında Türk'e başkasının hakikatini giydirdiğini beyan etmiştir. Yine aynı anlama gelen düşüncesinde Türk'lerin Kur'an-ı Türkçe okuması gerektiğini Kur'an'ımızın Türkçe olduğunu, Allah'ın Cebrail'e Türkler'in Müslümanlığı kabul edeceğini müjdelemesi halinde; "*Allah, Cebrail'e (A.S.) Arapçası ile beraber bir de Türkçe Kur'an tebliğ etmesini emir buyururdu*" şeklinde düşüncelerini dile getirmiştir.²⁵⁶ Abdullah Cevdet fazilet kavramına çok önem vermiş, faziletin olmaması durumunda ise toplumun çökeceğini hayatında tadının kaçacağını dile getirmiştir;

*Allah'a inanmayan bir Cemiyet, pek âlâ ve hatta daha iyi yaşayabilir, fakat Fazilet'e inanmayan bir Cemiyet için rihlet nakusu çoktan çalınmıştır. Fazilet, başkalarına iyilik etmeye sevkeden ve bu suretle bize en yüksek saadet duyuran bir meylolduğundan bunsuz hayatın tadı kalmaz ve cemiyetlerin temeli çökmüş olur.*²⁵⁷

Din ile ahlakı ayırmış ahlakı dinle temellendirmeyi doğru bulmamıştır. Çünkü zamanla dinlerin kalkacağını yerine gerçek bir ahlakın alacağını iddia etmiştir. Bu düşüncenin halka anlatılması gerektiğini ifade eden Abdullah Cevdet; geleceğin dünyasına bilimsel maddeciliğin hükmedeceğini, ahlakı tanıtmayı da felsefeye üzerine alacağını söylemiştir. Bu yüzden insanlığın gelişmesine engel olan din yerine sistemli bir vicdan terbiyesinin konulması gerektiğini ifade etmiştir. Dinin meşrutiyetini sorgulayan Abdullah Cevdet yine dini geri kalmanın sebebi olarak görmüş yerine vicdana dayalı bir ahlakı önermiştir. Fransız filozof Guyau 'nun da savunduğu gibi her türlü yaptırım ve sorumluluktan uzak bir ahlakı tavsiye ederek daha yüksek bir ahlâka ve dine ereceğini düşünmüştür. Yeni ahlakın temeline sevgiyi koyan Cevdet bu halin insanı felsefi anlamda daha dindar yapacağına inanmıştır.²⁵⁸

Fazilet vasfına değer veren Cevdet, fazilet erdeminin bizi daha yardımsever yapacağını, böylelikle en yüksek saadetlere erişileceğini söylemiştir. Abdullah Cevdet kendi dönemi içinde İslâm'ı toplumun gelişmesine engel olarak görmüştür. İçinde

²⁵⁶ Abdullah Cevdet, "Din Du'a ve Halk" *İctihad*, S. 338 (1 Şubat 1932): 5586., Ayrıca bkz. Nasuh, *Dr. Abdullah Cevdet Bey ve Görüşleri*, 221.

²⁵⁷ Abdullah Cevdet, "Felsefi Tahlil", *İctihad*, S. 342 (1 Nisan 1932): 5691.

²⁵⁸ Demir, *Doktor Abdullah Cevdet'te Din Algısı*, 13.

doğup büyüdüğü değerlerinden uzak kalan Abdullah Cevdet,İslâm'da reformu, dinde rasyonalizmi savunmuştur. Abdullah Cevdet belli bir süre Bahailiğe ilgi duymuştur. Bahailiğin akla aykırı fikir üretmediğini söylemiş; Bahâullah'ın düşüncelerini rahmet ve merhamet dini gibi lanse etmiştir. Şükrü Hanioglu ise, dinin yerine biyolojik materyalizmi ikame etmek için çalışan Abdullah Cevdet'in Bahâîliğin bir aşamadan ibaret olduğunu söylemiştir.²⁵⁹

Abdullah Cevdet Hristiyanlık İslâm gibi dinlerin insanlığın selametini ve kardeşliğini tesis edemediğini söylemiştir. Bahâîliğin akıl ile çelişen hiçbir tarafının olmadığını, dinlerin yaydığı gibi Bahâilikte muhabbet ve merhamete dayanan hakikatleri yaydığını ifade etmiştir. Dünyayı aydınlatmak isteniyorsa Bahâîliğe ait fikirlere sahip çıkmak gerektiğini söylemiştir. İslâm ve Hristiyanlık gibi dinler kutsal kitaplarında yazan merhametten uzaklaşmışlardır. Kur'an ve hadislerde sevgi ve kardeşlik mesajı olmasına rağmen uygulandığının söylenmesinin zor olduğunu dile getirmiştir. Bahâulla'ğın sözleri her asırda etki ederken Peygamber'in sözlerinin her asırda etkili olmadığını söylemiştir. Bahâullah'ın sözlerinin ise her asırda insanlığa söylenmesi ruhlara işleminin gerektiğini ifade etmiştir. Bahâullah'ı Peygamber yerine koyan Cevdet ona Hz. şeklinde hitap etmiş ve onun insanlar içinde onun gibi mürşit gelmediğini söylemiştir. Cevdet; Bahâîliğin bir din olmadığını tüm dinlerin ortak esaslarına dayanan bir sistem olduğunu ifade etmiştir. Bütün fikri ve felsefe akımlarının onda toplandığını, her din sahibinin de Bahailik'te en yüksek beklentileri ve inançları gördüğünü ifade etmiştir. Bahâilik ile ilgili yazılar seri halinde İctihad Mecmuası'nda çıkmıştır. Abdullah Cevdet'in kullandığı bu ifadeler onun zihnindeki din anlayışının bir yansıması olmuştur. Cevdet için Bahâilik insanlığın barışı için tek sistemdir. İslâm dininin evrensel ve son din olma özelliğinin sorgulanmasına sebebiyet veren bu düşünceler batıl inançtan ziyade dinin karşısında olduğunu göstermiştir.

... Her din merhamet ve uhuvvet tesisi için gelmiştir. Fakat, bir insan hangi dinde olarak doğdu ise o dinde kalmasına hiç mani olmaksızın o insana kendisini din olarak kabul etdirebilecek bir mahiyetde bir din kabul edilmemiştir. Bu din ancak Bahaullah'm ve oğlu Abdülbaha'nm vaz' ve tesis ettiği din-i merhamet ve muhabbetdir... Fehm-i dinî ile fehm-i ilmî arasındaki fark, daha sade söyleyelim ilm ile din arasındaki fark şudur ki ilm hararetsiz

²⁵⁹Gümüsoğlu, *Türk Modernizmi*, 121.

*bir nûrdur, din nûrsuz bir hararetdir... Bununla beraber din, ilm-i mahz olmasa da daima muvafık-ı akıldır. Ve böyle olmak dinin şart-ı vücûdu ve şart-ı bekasıdır... Bahauallah'm tesis, Abdülbaha'nm tanzim ve neşrettiği bahailik akıl ile müj teâriz hiçbir fikri, hiçbir hükmü ihtiva etmemektedir...*²⁶⁰

Ş. Hanioglu Abdullah Cevdet için kanaatini şu ifadelerle açıklar; “*Abdullah Cevdet'in ‘utopia’ sınırın önemli ‘parçalarından birisidir. Ve göreceğimiz ‘Batılılaşma’ tezleriyle birlikte bu ‘utopia’ 1923 sonrası Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisi ile büyük bir benzerlik göstermektedir.*”²⁶¹

Abdullah Cevdet'in düşünce dünyası eserlerinden faydalandığı kişilerin düşüncelerinden oluşmuştur. Cevdet'in din algısı ya da din karşıtlığı batılı materyalist ideolojilerin bir birleşimi olmuştur. Fikir dünyasının oluşmasında Dozy başta olmak üzere Gustave Le Bon, Verneau, Isnard, Meslier ve Büchner gibi birçok filozof ve yazarın katkısı olmuştur. İslâm dinini bu düşüncelerini yaymak için dini kullanmaktan çekinmeyen Cevdet; dini metinleri yorumlamakta iddialarını da Muhammed Abduh, Cürçânî, Mearrî ve Mevlânâ gibi isimlerden alıntılar yaparak güçlendirmeye çalışmıştır. Abdullah Cevdet'in bu eleştirileri dinde reform gibi görünse de esasında dinin yerine Batılı ideolojileri uygun gören yeni bir din öngörmüştür. Abdullah Cevdet hedefine giden yolda işine yarayan her fikirden faydalanmıştır. Kendisi çoğu zaman sert düşünceleri, radikal tespitleri ve değişen yöntemleri sayesinde düzen aleyhtarı ve din karşıtı şeklinde ün yapmıştır. Böylece çevresinden uzaklaşmıştır. Zamanın dini otoriteleri tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Bu eleştirilere karşı kendini yenilikçi, felsefi acıdan dindar ve reformist olarak tanıtmış; tüm batıl inançların ve gerici düşüncelerin karşısında olduğunu açıklamak zorunda kalmıştır. Abdullah Cevdet'in benimsediği din Tanrıyı sevgi ve merhamet değerlerini temsil eden bir varlık gibi algılamış, fazilet ve vicdanı fazilet olarak görmüş, bilimsel materyalizmi desteklemiş ve insan ve alemi maddeye indirgemıştır. Bu bakımdan onun tüm düşünsel ve eylemsel faaliyetlerinin amacı dini materyalizmde eritmek istemesi olmuştur.²⁶²

²⁶⁰ Abdullah Cevdet, “Mezheb-i Bahauallah-Din-i Ümem”, *İçtihad*, S. 144 (1 Mart 1922): 3015-3016., Ayrıca bkz. Demir, *Doktor Abdullah Cevdet'te Din Algısı*, 11.

²⁶¹ Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak*, 341.

²⁶² Demir, *Doktor Abdullah Cevdet'te Din Algısı*, 22-23.

Fikirlerinden hareketle Abdullah Cevdet Batılılaşma taraftarı-Batı hayranı olarak nitelendirilmiştir. Türk toplumu için Batılılaşmayı hayati bir boyutta gören Abdullah Cevdet; zihniyetten felsefeye, edebiyattan sanata, bilimden teknolojiye, giyimden kuşama hatta adabı muaşeret kurallarına kadar Batılılaşma taraftarı olmuştur. Avrupa medeniyetinden başka hiçbir medeniyeti tanımayan, “gül ve dikenle” alıp hayata geçirmek zorunda olduğumuzu savunmuştur.²⁶³

Abdullah Cevdet için toplumun varması gereken yer Batı medeniyetidir. *Utopia* adlı eseri batılılaşma fikrinin egemen olduğu dinden uzak bir Türk toplumu idealini içermektedir. 1923 sonrası süreç incelendiğinde self-oryantal paradigmanın açık bir şekilde varlık gösterdiğini 1923 sonrası Cumhuriyet’in resmi ideolojisiyle birçok yanının benzediği anlaşılabacaktır. Cumhuriyet aydınının batının üst medeniyet olmasında kanaat getirip bu konuda ısrarcı olması ne denli self-oryantalizm olduğunu göstermiştir.²⁶⁴

²⁶³Uçar, *Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti*,26.

²⁶⁴ Yetiş, *Self-Oryantalizm ve İçselleştirilen Batılılaşma*,9.

SONUÇ

Fransız ihtilaliyle birlikte Osmanlı'ya karşı siyasi ve askeri anlamda üstünlüğü ele geçiren Avrupa'nın, İslâm ve Osmanlı karşıtı söylemi oryantalist bakış çerçevesinde gelişmiştir. Avrupa'nın, Osmanlı ve İslâm dünyasına karşı kurguladığı bu önyargılı self-oryantalist söylem, 19. yüzyılda tam Batılışamayı savunan Osmanlı-Cumhuriyet aydınları tarafından benimsenmiş ve Osmanlı Devleti'nin tüm kurumlarına üstün inmece bir tavırla kabul ettirilmiştir. Bu çalışmada, 19. yüzyılda Osmanlı ve Cumhuriyet aydınlarının kendi toplumlarına karşı geliştirdiği bu self-oryantalist söylemin Abdullah Cevdet üzerinden okuması yapılmıştır. Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte tam bağımsızlığı savunan aydın kesimin dile getirdiği bu self-oryantalist bakış açısının aslında Batı'nın, Osmanlı'ya ve İslâm dünyasına uyguladığı "ötekileştirici" tavır ve söylemin bir benzeri olduğu ortaya konmuştur. Osmanlı-Cumhuriyet aydınları tarafından içselleştirilen bu self-oryantalist söylemin, Türk milletini tam bağımsızlığına kavuşturmanın aksine asimile edecek boyutlara eriştiği öne sürülmüştür. Avrupa'nın "ötekileştirmeye" dair söylem ve tavrının, Osmanlı-Cumhuriyet aydın sınıfının kendi toplumu için öngördüğü tam Batılılaşma düşüncesi ile ilişkili olduğu vurgulanmıştır.

13. yüzyılda tarih sahnesine çıkan Osmanlı Beyliği çok kısa bir süre içinde büyük bir devlet halini almıştır. Üç kıtada pek çok ülkeye hükmetmiş, Batı devletleri karşısında sözü geçen bir konuma yükselmiştir. Fakat, Osmanlı Devleti'nin son iki yüzyılında yaşadığı siyasi ve askeri mağlubiyetler bir kimlik ve zihniyet bunalımına sebebiyet vermiştir. Ortaya çıkan bu meselelere yönetimin tavrı ve toplumun refleksleri etki etse de sorunları derinleştiren başlıca etken Batı'nın oryantalistler eliyle yaptığı müdahaleler olmuştur. Fransız ihtilalinin ardından Batı'ya hakim olan pozitivism ve biyolojik materyalizm gibi fikir akımları, Tanzimatla birlikte tercümeler yoluyla Osmanlı toplumunun düşünce dünyasına girmiştir. Bu mütercimlerin başında 19. Yüzyılda devlete karşı siyasi muhaliflikleriyle de ön planda yer alan Abdullah Cevdet, İbrahim Temo, Yusuf Akçura, Ali Suâvi, Ahmed Rızâ, Namık Kemal gibi isimler olmuştur. Böylelikle pozitivism ve biyolojik materyalizm eksenli tercüme faaliyetleri ile Batı'nın Doğu'ya uyguladığı oryantalist düşünce ve tavır Osmanlı-Cumhuriyet aydınlarının düşünce dünyasına yerleşmiştir.

İki yüzyıla yaklaşan buhranın sonucunda, Tanzimat, 1. Ve 2. Meşrutiyet sonunda da Cumhuriyet ortaya çıkmıştır. Bu geçen sancılı süreç içinden doğan birçok aydın

durumun vahametine çare bulmak için düşünce anlamında büyük bir çaba içine girmiştir. Birçok fikrin birbirine karıştığı bu zaman dilimi içerisinde en gür çıkan ses Batı'ya yönelmiş zihinlerden yükselmiştir. Genellikle Osmanlı'nın geri kalma sorununu ele alan Osmanlı ve Cumhuriyet aydınları, oryantalist bir tavırla toplumun içinde bulunduğu durumu dine bağlamışlar, İslâm'ın mâni-i terakkî olduğunu savunmuşlardır. Çözüm önerisi olarak da genellikle İslam dininden çıkmayı önermişlerdir. Daha çok Batı'ya olan hayranlığın bir neticesi olarak ortaya koydukları bu çözüm önerilerinin çoğunluğunda fikri bir derinlik gözetilmemiştir. Kendi toplumunun dinamiklerini görmezden gelerek, Batı'nın kendine ait kavram ve kuramlarından yola çıkarak bir çıkış yolu arayan bu aydın grubunun önerdiği ve dayattığı öneriler toplumun çoğunluğunda bir karşılık bulmamıştır.

Batı uygarlığının gülü ve dikeniyiyle beraber alınması gerektiğini savunan Abdullah Cevdet, başta Dozy olmak üzere Le Bon, Ömer Hayyam gibi oryantalistlerin eserlerini problemlerin çözümüne karşı kurtuluş reçetesi olarak görmüştür. Bilim fetişizminin yaşandığı 19. Yüzyılda Abdullah Cevdet -II. Meşrutiyet sonrasında- Dozy'nin *Het Islamisme (Essai sur l'Histoire de l'Islamisme)* kitabını bu hislerle tercüme etmiştir. Eserin yayınlanması Osmanlı toplumunda infiale sebep olmuştur. Oryantalist söylemlerle Hz. Peygamber'e (a.s) cinsellik düşkünü, histeria hastası vb. karşı asılsız iddiaların, kitabın yazarı ve aydın çevresi tarafından da savunulması, toplum tarafından büyük bir tepki ile karşılanmıştır. Bu süreç içinde esere birçok reddiye yazılmış ve yasaklanması istenmiştir.

Abdullah Cevdet düşünce ve siyasi hayatının üzerinde derin izleri olan Fransız sosyolog Le Bon'un pek çok eserini tercüme etmiştir. Özellikle Le Bon'un Kitleler Psikolojisi eserinde ortaya koyduğu fikirlerden etkilenen Abdullah Cevdet, halkın kendi çıkarını bilemeyen bireylerden meydana geldiğini iddia etmiştir. İlk zamanlarında siyaset ile ilgilenen Abdullah Cevdet Le Bon'un düşüncelerine nüfus ettikten sonra önceliğin cahil halkın eğitilmesi olduğunu düşünmüş ve İctihad dergisini kurmuştur. Kadın hakları, Latin alfabesine geçiş gibi pek çok yenilik hareketlerinin mimarlarından olan Abdullah Cevdet; Batılı bir yaşam tarzına ulaşmak için gerekli olan ıslahatları savunmuştur. Abdullah Cevdet'in Le Bon'un etkisinde kaldığı ikinci bir konu ise, her toplumda seçkinler grubunun olması gerektiği ve bu seçkinler grubunun halkın yararına olan ıslahatları, halka rağmen uygulamaları gerektiği yönündeki görüşleri olmuştur. Ayrıca Le Bon'un halkı belli bir ideal için nasıl hareket

geçirileceğine dair düşüncelerinden etkilenen Abdülhalîm Cevdet, Batılılaşma projesi için İslâmiyet'i araç olarak kullanmıştır. Abdülhalîm Cevdet Osmanlı toplumunun tam Batılılaşması için her olumsuz, akıl dışı fikri mübah görmüş ve savunmuştur. Bu fikirlerden biri de Le Bon'un melezleşme düşüncesidir. Türk ırkının üstün bir konuma gelmesi için Avrupalıların, Anadolu'nun savaş nedeniyle boş kalan topraklarına göçmen olarak getirilmesini önermiştir.

Abdülhalîm Cevdet'in okumayacağımız vakit karanlıklarda kalacağımızı iddia ettiği Ömer Hayyam'ın Rubai'lerini ilk tercüme eden olmuştur. Rubailerin pek çoğu kadın, şarap vb. İslâm'ın haram kıldığı şeylerden ortaya çıkmıştır. Hayyam, İslâm'ın mantığına İslâm'ın yasak ettiği şeylerle hücum etmiştir. Abdülhalîm Cevdet ise; bir çok oryantalist düşüncüyü rubailerinde barındıran Ömer Hayyam'ı Doğu ile Batı kültürünü birleştirip yeni bir "ethic" (ahlâk) oluşturmak için değerlendirmiştir.

Abdülhalîm Cevdet'in ilgi duyduğu düşünce insanları genellikle Batı'nın oryantalist düşünürleri olmuştur. Tercümesini yaptığı eserlerin ekseriyeti oryantalist eserlerdir. Hatta Abdülhalîm Cevdet tarafından tercümesi yapılan Dozy'nin "*Essai sur l'Histoire de l'Islamisme*" eseri tercümesi yapılan ilk oryantalist kitap özelliğini taşımaktadır. Eserlerinde ve -tüm meşakkatine rağmen- ömrünün sonuna kadar çıkarmaktan vazgeçmediği İctihad dergisinde başta oryantalist Dozy, Le Bon ve Ömer Hayyam'ın fikirleri olmak üzere pek çok oryantalist düşünceye yer vermiştir. Abdülhalîm Cevdet'in Düşünce dünyasını şekillendiren bu fikirler, Osmanlı'da ortaya çıkan siyasi, askeri ve kültür sorunlarına karşı Avrupa merkezli çözümler üretmesinisağlamış; Batı'ya olan hayranlığı ise, içinde yer aldığı toplumun değer yargıları üzerinden yerli ve yeni sayılacak türde çözüm önerileri geliştire(m)emesine neden olmuştur.

Tam Batılılaşmayı savunan Abdülhalîm Cevdet, toplumun ve devletin problemlerine çözüm bulmak amacıyla ortaya pek çok düşünce koymuştur. Devlet'in bekası için Abdülhamid'in ilgasını isterken; toplumun selametini topluma rağmen dinsizlikte bulmuştur. Abdülhalîm Cevdet dini, sadece kendi savunduğu düşünceleri toplum nezdinde hayata geçirmek için kullanılacak bir araç olarak gerekli görmüştür. Cevdet, dinin yerine biyolojik materyalizmi ikame etmeye çalışmıştır. Abdülhalîm Cevdet, saltanatın kaldırılmasından yönetim kademesine, eğitim ve öğretim sisteminden harf inkılabına, aile kurumundan giyim-kuşam, misafirlik adâbına varıncaya kadar toplumun tüm değer yargılarında Batılılaşmanın etkisini görmek istemiştir. Avrupa gibi ileri bir medeniyet seviyesine yükselmenin tek yolunun modernleşmekte olduğuna

inanmıştır. Kendisini elit bir zümrede gören Abdullah Cevdet; toplumun problemlerinin çözümü için ortaya koyduğu tüm modernleşme kaynaklı çözüm önerilerinde oryantalist bir söylem geliştirmiştir.

İnceleme son Osmanlı-yeni Cumhuriyet aydınlarının self-oryantalist söylemlerinin varlığına dikkat çekmiştir. Bir tezin kısıtlı alanında dönemin tüm içselleştirilmiş oryatalist söylemlerini ortaya koymak mümkün değildir. Abdullah Cevdet'in nezdinde Osmanlı-Cumhuriyet aydınlarının, Batı'nın İslâm'a ve Doğu'ya dair ırkçılığa dayalı, oryantalist söylemlerini nasıl içselleştirerek kendi toplumlarına empoze ettikleri bulgulardan hareket ederek vurgulanmıştır. İnceleme, akademik alanda yeterince üzerinde durulmamış bu konuya dikkat çekme açısından önemlidir. Özellikle sosyal bilimler alanında yapılacak self-oryatalist çalışmalar kendi değerlerimiz yerine neleri ikame ettiğimizi görmemiz bakımından dikkate değerdir. Buradan hareketle kendi geçmişimize dair "içselleştirilmiş oryantalist söylemler" hakkında yapılacak akademik çalışmalar geçmiş ve gelecek arasında kurulacak köprülerin daha sağlam atılmasına olanak sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Alperen, Abdullah. *Osmanlı Devleti'nde Modernleşme ve Din*. Cilt 7. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Altun, Fahrettin. *Modernleşme Kuramı*. İstanbul: Küre Yayınları, 2005.
- Amin, Samir. *Avrupamerkezcilik*. 2. Çeviren Mehmet Sert. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2007.
- Arslan, Zühtü. *Türk Anayasacılığının Kökenleri: Osmanlı Tecrübesi Üzerine Düşünceler*. Cilt 7. 7 cilt. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Ateş, Sabri. «Oryantalizm ve Bizim "Doğumuz".» *Doğudan* 1, no. 1 (2007): 1-20.
- «Avrupa'da Oryantalizmin Ortaya Çıkışı Ve Dozy'nin, İslâm'ın Aslılığı Hakkındaki İddalarına İsmâil Fenni Ertuğrul'un Savunması.» *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 48 (2019): 175-195.
- Bauman, Zygmunt. *Modemlik ve Müphemlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Beşirli, Mehmet. «Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar, 1789-1908.» *Dini Araştırmalar* 2, no. 5 (1999): 131-157.
- Bıçak, Ayhan. «Türk Düşüncesi Araştırmalarında Yöntem Sorunu ve Devlet.» *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2005: 72.
- Bilgin, Muharrem Samet. «Türkçe Siyer Yazıcılığında Dozy Etkisi.» *Türkiye'de Tüm Yönleriyle Siyer Çalışması*. İstanbul: Meridyen Destek Derneği, 2016. 200.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Batı Aklına Karşı Türkiye*. 1. İstanbul: Ketebe, 2018.
- . *Osmanlı Düşünce Dünyası*. Ankara: Akçağ Basım Yayım, 2017.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Osmanlı Yenileşme Döneminde Düşünce Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Düşünce Tarihi*. Cilt 4, *Türkler* içinde. Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Bon, Gustave Le. «Ahâdın Modern Yolları.» *İçtihat*, no. 340 (1932): 5667-5669.
- Bulut, Yücel. «Edward William Said.» *DİA* (TDV Yayınları) 35 (2008): 546.
- Bulut, Yücel. «Oryantalizm.» *DİA* (TDV) 33 (2007): 423.
- . *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. 1. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.
- Bünyamin Bezci, Yusuf Çiftçi. «Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite Ve/Veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme.» *Akademik İncelemeler Dergisi* 7, no. 1 (2012): 139-166.
- Cevdet, Abdullah. «Afet Hanımın Konferansı.» *İçtihad*, no. 296 (1930): 5375-5376.
- . «Damızlık Meselesi: Abdullah Cevdet Bey'e Göre Meselenin Mahiyeti.» *Akşam*, 18 Kânûn-isânî 1925.

- Cevdet, Abdullah. «Amerika Şevketinin Sırrı: Çalışmak Zevki.» *İçtihad*, no. 354 (1932): 5821-5824.
- Cevdet, Abdullah. «Başın Büyüklüğü: Muktebesat-ı Fenniyemden.» *Maarif*, no. 47 (1308): 323.
- Cevdet, Abdullah. «Da'vamız.» *İçtihad* 148 (25 Temmuz 1922): 3090.
- Cevdet, Abdullah. «Dilimle İkrar Kalbimle Tasdik Ederim (Misafirperverlik).» *İçtihad*, no. 82 (28 Teşrinisani 1329): 1809.
- Cevdet, Abdullah. «Din Du'a ve Halk.» *İçtihad*, no. 338 (1 Şubat 1932): 5586.
- Cevdet, Abdullah. «Felsefi Tahlil.» *İçtihad*, no. 342 (1 Nisan 1932): 5691.
- Cevdet, Abdullah. «Fransa'da Mesâi-i Nisvân.» *İçtihad*, no. 99 (11 Cemaziyelahir 1329): 668.
- Cevdet, Abdullah. «Hıfz-ı Sihat 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): 258.
- Cevdet, Abdullah. «Hıfz-ı Sihat 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 (Şevvâl 1309 / 22 Nisan 1308): 274.
- Cevdet, Abdullah. «Hıfz-ı Sihat ve Fizyolociya-i Dimâğ Yahûd Fenn-i Terbiye-i Etfâle Mukaddimededen Seçme Kihflar: Mebhas II.» *Musavver Cihân* 37 (24 Şevvâl 1309 / 9 Mayıs 1308): 290.
- Cevdet, Abdullah. «İçtihad ın 28 İnci Doğum Yıl Dönümü.» *İçtihad*, no. 352 (1 Eylül 1932): 5791.
- Cevdet, Abdullah. «İçtimaî Sütun : Din ve Terbiye-i Vicdaniye.» *İçtihad*, no. 197 (1 Şubat 1926): 3862-3863.
- Cevdet, Abdullah. «İşimiz Bitmemiştir.» *İçtihad*, no. 351 (15 Ağustos 1932): 5782.
- Cevdet, Abdullah. «Kadın ve Siyaset.» *İçtihad*, no. 298 (1930): 5400-5401.
- Cevdet, Abdullah. «Latin Harfleri Hakkında.» *İçtihad*, no. 204 (1925): 3973-3975.
- Cevdet, Abdullah. «Mekteb Alemleri-Hayat Alemleri.» *Resimli Mekteb Âlemi*, no. 4 ((1 Eylül 1329/14 Eylül 1913): 50.
- Cevdet, Abdullah. «Mezheb-i Bahauallah-Din-i Ümem.» *İçtihad*, no. 144 (1 Mart 1922): 3015-3016.
- Cevdet, Abdullah. «Milletimizin Saadeti için Ne düşünüyorsunuz Sualine Üzerine Payitaht.» *İçtihad*, no. 130 (1921): 2039.
- . *Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1927.
- Cevdet, Abdullah. «Nâti Şerif.» *İçtihad*, no. 358 (1932): 5881.

- Cevdet, Abdullah. «Omer Khayyam ve Fitzgerald.» *İçtihat*, no. 295 (1930): 5367-5368.
- Cevdet, Abdullah. «Redd-ül-Merdud.» *Osmanlı*, 15 Mayıs 1898-26 Zilhicce 1315: 3.
- . *Rubailer*. Çeviren Mehmet Kanar. İstanbul: Şule Yayınları, 2013.
- Cevdet, Abdullah. «Rubaiyat-ı Hayyam.» *çtihad*, no. 109 (1330): 176.
- Cevdet, Abdullah. «Softalığa Dair.» *İçtihad*, no. 60 (1329): 1304.
- Cevdet, Abdullah. «Şâhzâde Mecid Efendi Hazretleriyle Mülakat.» *İçtihad*, no. 57 (7 Mart 1329.): 1257.
- Cevdet, Abdullah. «Şime-i Muhabbet : Celâl Nuri Bey'in Geçen Nüşhadaki 'Şime-i Husumet' Makalesine Cevab.» *İçtihad*, no. 89 (1329): 1979-1984.
- Cevdet, Abdullah. *Tekmile: Son Kırk Sene Zarfında İslâmiyet*. Cilt 2, *Tarih-i İslâmiyet* içinde, yazan Reinhart Dozy, 686. Mısır: Matbaa-i İçtihad, 1908.
- Cevdet, Abdullah. «Teselsül-ü Saltanat Meselesi.» *İçtihad*, no. 6 (Mayıs 1905): 86-87.
- . *Tevhid-i Efkâr*, 12 Kânûn-isânî 1340.
- Cevdet, Abdullah. «Une Proffession de Foi.» *İçtihad*, no. 6 (Mayıs 1905): 89.
- Cevdet, Abdullah. «Vur! Fakat Dinle!» *İçtihad*, no. 61 (11Nisan 1329): 1333.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, 1999.
- Çakan, Vâris. «Yusuf Hâs Hâcib'in Türk Düşünce Tarihi'ndeki Yeri.» *IJOEEC*, 2017: 44.
- Çam, İrfan Davut. «Dr. Abdullah Cevdet'in Eğitim Fikirleri.» *İttihatçılar ve İttihatçılık Sempozyumu*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2014. 225-251.
- . *Eğitime Etkileri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2013.
- Çam, İrfan Davut. «Tartışmalı Bir Eser: Târîh-i İslâmiyyet ve Yasaklanış Süreci*.» *İslâm Araştırmaları Dergisi*, no. 30 (2013): 109-122.
- Çelebi, Funda Atak. *Türk Modernleşmesinde Oryantalizmin Etkisi ve Kadın Sorununa Yansımaları; Diyarbakır Örneği*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Çırakman, Aslı. «Oryantalizm ve Edward Said.» *Doğu-Batı*, no. 20 (2002): 181-199.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. *Türk-İslâm Kültürü Üzerine Araştırmalar ve Görüşler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987.
- Çüçen, Kadir. «Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri Ve Eleştirisi.» *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE) Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı*, 2006: 27-28.

- Dağ, Ahmet. *Modernleşme Ekseninde Türk Düşüncesi*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2020.
- Dağı, İhsan Duran. *Osmanlı Reform Hareketleri ve Avrupa Faktörü*. Cilt 7. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Demir, Osman. «Doktor Abdullah Cevdet'te Din Algısı.» *İnsan ve Toplum* 1, no. 2 (2011): 5-28.
- Doğan, Cem. «Son Dönem Osmanlı Düşününde Kültürel Değişme Platformu Olarak Batılılaşma: Dr. Abdullah Cevdet ve İctihad Örneği.» *Memleket* 7, no. 18 (2012): 126-159.
- Dozy, R. Pieter Anne. «Hazreti Muhammed'in İrtihali.» *İctihat*, no. 299 (1930): 5407-5408.
- Dozy, R. Pieter Anne. «Zeyd ve Zeyneb Vak'ası.» *İctihat*, no. 300 (1930): 5416.
- Dozy, Reinhart Petrus Anne. *Târih-i İslâmiyyet*. Çeviren Abdullah Cevdet. 1-2 cilt. Mısır: Matbaa-i İctihat, 1908.
- Enes Kabakçı, Özgür Adadağ. «İslahtan Devrime: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı-Türk Siyasi Düşüncesinde Değişim Algısı.» *Divan* 14, no. 28 (2009): 1-44.
- Ergin, Osman. *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun Hayatı ve Şahsiyeti*. İstanbul: Kenan Basımevi, 1942.
- Eriş, Metin. *Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma Hareketleri*. 14 cilt. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Ersoy, Mehmet Akif. *Safahat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Fazlıoğlu, İhsan. «İlim İlim Bilmektir.» *Dergah* 9, no. 97 (1990): 12-14.
- Fazlıoğlu, İhsan. «Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Seyir Defteri (Bir Önsöz).» *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2005: 11-12.
- Ferihan Polat, Ayşegül Durmuş. «Türk Siyasi Düşüncesinde Gustave Le Bon Etkisi: Abdullah Cevdet Örneği.» *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4, no. 5 (2015): 310-328.
- Göksu, Erkan. «Türkler ve İslam: Yeni Bir Bakış Denemesi.» *2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi Bildirileri Kitabı*. Antalya: Türk Eğitim-Sen Genel Merkezi Yayınları, 2016, 1-4 Aralık 2016. 104.
- Göle, Nilüfer. «Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine.» *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* içinde, 61. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Görgün, Tahsin. *Osmanlı Düşüncesi*. İstanbul: Tire Kitap, 2020.
- Gümürlü, Bedi. «Aydınlanma ve Türkiye Cumhuriyeti.» *Türkiyat Araştırmaları*, 2008: 129-130.

- Gümüşlü, Bedi. «Aydınlanma ve Türkiye Cumhuriyeti.» *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, no. 8 (2008): 123-144.
- Gümüşoğlu, Hasan. *Türk Modernizmi*. 1. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019.
- Günay, Nasuh. «Dr. Abdullah Cevdet Bey ve Görüşleri.» *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 1 (1994): 213-223.
- Gündüz, Mustafa. «Son Dönem Osmanlı Aydınlarının Yeni Birey ve Toplum Oluşturma Düşünceleri.» *Erdem*, no. 51 (2008): 137-170.
- Güngörmez, Bengül. *Modernite ve Kıyamet*. 2. Ankara: Liberte Yayınları, 2018.
- Hanioğlu, M. Şükrü. *Abdullah Cevdet*. Cilt 1, *DİA* içinde, 90-93. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Hanioğlu, M.Şükrü. «Kemalizm'in Tarihî Kökenleri.» *Türkiye'de Demokrasii İslâm ve Laiklik* içinde, düzenleyen: Alfred Stepan Ahmet T.Kuru, çeviren Hande Tatoğlu, 42-43. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Hanioğlu, Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, tarih yok.
- Hatipoğlu, İbrahim. «Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Tann-i islamiyyet'ine Yöneltilen Tenkitler.» *İslâm Araştırmaları Dergisi*, no. 3 (1999): 197-213.
- Hayyam, Ömer. *Rubâiyyât-ı Ömer Hayyâm ve Türkçe'ye Tercümeleri*. Çeviren Abdullah Cevdet. İstanbul: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekası, 1914.
- Hobson, John W. *Batılı Medeniyetin Doğulu Kökenleri*. 6. Çeviren Esra Ermert. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- İnalcık, Halil. «Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi.» *Bellekten*, Kasım 1988: 989.
- . *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- . *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- . *Tarihe Düşülen Notlar*. Cilt 1. Timaş Yayınları, 2015.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1998.
- Kahraman, Hasan Bülent. «Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma.» *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce* (İletişim Yayınları) 3 (2007): 125-126.
- Kahraman, Hasan Bülent. «İçselleştirilmiş, Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm.» *Doğu-Batı*, no. 20 (2002): 153-181.
- Kale, Nesrin. «Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru.» *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 2002: 29-30.
- Kalın, İbrahim. *Barbar Modern Medeni*. 1. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

- . *Perde ve Mânâ*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Kara, İsmail. *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. 7. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Kayakılıç, Selda. *Osmanlı Kanun-i Esasi'nin Hazırlanışı*. Cilt 7. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Kılıçbay, Mehmet Ali. *Osmanlı Aydını*. Cilt 1, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, tarih yok.
- Kırıcı, Abdulhamit. «Reinhart Dozy'nin Tarih-i İslâmiyet Adlı Eserinde Hz. Peygamber Dönemi.» *Yüksek Lisans Tezi* (Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2014: 10.
- Kuran, Ahmet Bedevi. *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. 5. Ankara: Türkiye Tarih Kurumu Basımevi, 1993.
- Mahmud, Kemal İnal. *Son Asır Türk Şairleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.
- Mardin, Şerif. *Din ve deoloji*. 21. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- . *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. 15. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Mardin, Şerif. «Oryantalizmin Hasıraltı Ettiği.» *Doğu-Batı*, no. 20 (2002): 111-117.
- . *Tanzimat ve Aydınlar*. Cilt 1. İstanbul: İletişim Yayınları, tarih yok.
- Meriç, Cemil. *Kültürden İrfana*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Meriç, Nevin. «Abdullah Cevdet'in Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi.» *Toplumsal Tarih*, no. 231 (2013): 22-28.
- Mutman, Mahmut. «Şarkiyatçılık/Oryantalizm.» *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tarihi* içinde, 205. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Klasik Döneminde Düşünce*. Cilt 11. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Olgun, Hakan. «Türk Modernleşmesinin Batı Teolojisiyle İlişkisi.» *Eski Yeni*, no. 17 (2010): 98-103.
- Ortaylı, İlber. *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2015.
- Öz, Mehmet. «Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana ilkeler.» *İslami Araştırmalar Dergisi* 12, no. 1 (1999): 27.
- Özdemir, Mehmet. *Reinhart Pieter Anne Dozy*. Cilt 9, *DİA* içinde, 513-514. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

- Özdemir, Muhammet. «Avrupa-Merkezcilik ve Tarihyazımı Sorununun Bilimsel ve Kültürel Bilgiye Etkisi.» *Universal Journal of History and Culture* 1, no. 1 (2019): 12-22.
- Özel, İsmet. *Tanzimatın Getirdiği "Aydın"*. Cilt 1, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* içinde, 61. İstanbul: İletişim Yayıncılık, tarih yok.
- Polat, Nazım H. «İçtihad.» *DİA* (TDV Yayınları) 21 (2000): 446.
- Ramazan Kılıç, Mine Demirbilek. «Mülkiyet Kavramının Tarihsel Gelişimi Sürecinde Ortaçağ ve reform Hareketi.» *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, no. 30 (2011): 186.
- Rutli, Evren Erman. «Derrida'nın Yapısökümü.» *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, no. 5 (2016): 49-68.
- Safa, Peyami. *Türk İnkılabına Bakışlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık*. 10. Çeviren Berna Yıldırım. İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Sarıbay, Ali Yaşar. *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası "MSP Örnek Olayı"*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985.
- Söğütlü, İlyas. «Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Modernleşme: Kırılmalar ve Süreklilikler.» *Muhafazakâr Düşünce*, no. 18 (2008): 45.
- Ş, Tufan Buzpınar. «Celal Nuri'nin Batılılaşma ve İslâm Anlayışları Üzerine Notlar.» *Muhafazakâr Düşünce*, no. 16-17 (2008): 215-232.
- Şimşek, Ahmet. «Türkiye'de Tarih Ders Kitaplarında Avrupamerkezcilik.» *İnsan&Toplum* 3, no. 6 (2013): 193-222.
- Tansu, Yunus Emre. «Osmanlı İmparatorluğu'nda Batıcı Düşünce Çerçevesinde Dr. Abdullah Cevdet Ve İctihad Dergisi.» *Tarih ve Gelecek Dergisi* 4, no. 1 (2018): 113-142.
- Tekeli, İlhan. *Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı*. Cilt 3, *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce* içinde, 19. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2007.
- Toros, Muharrem. «"Modernleşme"yi Bir Üçüncü Dünya Ülkesinden Bakarak Değerlendirme Çabası .» *Tezkire*, 1991: 74.
- Trimberger, Ellen Kay. *Tepeden İnmece Devrimler*. 1. Çeviren Fatih Uslu. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Tuncay, Mete. *Çağdaş Türkiye Tarihi 1908-1980*. Cilt 4. Cem Yayınevi, tarih yok.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2008.
- Türkdoğan, Orhan. *Milli Kültür Modernleşme ve İslâm*. 1. Konya: Çizgi Yayınevi, 2014.

- . *Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.
- Türkmen, Sabri. «Oryantalizmin Doğu Algısı.» *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, no. 9 (2019): 151-170.
- Uçar, Ramazan. «Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı.» *Toplum Bilimleri Dergisi* 5 (2011): 7-30.
- Uçar, Ramazan. «Abdullah Cevdet'in Din Anlayışı.» *Toplum Bilimleri Dergisi* 6, no. 11 (2012): 205-218.
- Uzun, Turgay, ve Gülbahar Aatasever. «Türkiye'de Modernleşme Süreci Bağlamında Oryantalist ve Oksidentalst Bakışlar.» *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, no. 26 (2010): 175-181.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türk Tefekkürü Tarihi*. 3. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- . *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. 3. İstanbul: Ülken Yayınları, 1992.
- Ünüvar, Kerem. *Abdullah Cevdet*. Cilt 1. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Waardenburg, Jacques. <https://islamansiklopedisi.org.tr/reform#1>. tarih yok. (erişildi: 06 01, 2022).
- Watson, Peter. *Fikirler Tarihi Ateşten Freud'a*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Yanık, Hayrullah. «Yapısöküm Üzerine Birkaç Not.» *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)* 1, no. 2 (2016): 91-98.
- Yavuz, Hilmi. *Alafrangalığın Tarihi*. 1. İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.
- . *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm*. 1. İstanbul: Boyut Kitapları, 1998.
- Yenilmez, Hasan. «II. Meşrutiyet Tarih Yazıcılığında Oryantalizm Etkisi (Dozy Reddiyeleri Örneği).» *Yüksek Lisans Tezi (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi Anabilim Dalı)*, 2015: 35.
- Yetiş, Yusuf. *Self-Oryantalizm ve İçselleştirilen Batılılaşma*. 2022. sdam.org.tr (erişildi: 6 10, 2022).
- Zariç, Sami. «Tarihsel Kökeninden Ülkelere Göre Türlerine Aydınlanma Felsefesi (Çağı) ve Türkiye Cumhuriyeti.» *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, no. 28 (2017): 33-54.

ÖZGEÇMİŞ

Nihal PAKIRDAŞI

A. EĞİTİM

- **Yüksek Lisans:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ve Medeniyet Araştırmaları Bölümü, Tezli Yüksek Lisans, 2022, İstanbul
- **Lisans:** Anadolu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, 2019, İstanbul
- **Lisans:** Newport International University Davranış Bilimleri, 2007, İstanbul

B. MESLEKİ DENEYİM

- **Tv Program Yapımcı:** TV 5, 2008; TR 1 TV, 2010

C. YAYINLARI (SEMİNER – SEMPOZYUM - KONFERANS -MAKALE-BİLDİRİ)

- İZÜ Sosyal Bilimler Lisansüstü Öğrenci Kongre Programı (2020)