

sürdüremeyeceği ve kısa zamanda yok olup gideceği bildirilmiş (el-İsrâ 17/81), Ehl-i kitabın bile bile hakkı bâtıla karıştırıp gerçeği gizlediği açıklanmış ve onlar böyle davranmamaları için uyarılmışlardır (Âl-i İmrân 3/71; el-Bakara 2/42). Yine bu âyetlerde Kur'an'a bâtılın hiçbir şekilde yaklaşılamayacağı, Allah'ın ona karışacak bâtılı yok edip hakkı devam ettireceği belirtilmiştir (Fussilet 41/42; eş-Suarâ 42/24), meşruiyet sınırları dışına çıkarak birbirlerine ait malları bâtil yollarla yememeleri için insanlar uyarılmış (en-Nisâ 4/29), göklerin, yerin ve aralarındaki varlıkların bâtil olarak (boşu boşuna) yaratılmadığına işaret edilmiştir (Sâd 38/27). İlgili âyetlerde ayrıca bâtılın (ilâh diye tapınılan varlıklar) hiçbir şeyi ilk defa yaratamayacağı gibi yok oluştundan sonra da onu tekrar diriltemeyeceğine dikkat çekilmiş (Sebe' 34/49), kendilerine gökten ve yerden rızık veren Allah'ı bırakıp da bu nevi işlerin hiçbirine gücü yetmeyen putlara tapan bâtil inanç sahipleri kınanmış (en-Nahl 16/72-73) ve neticede bunların hüsranda kalacakları haber verilmiştir (el-Ankebût 29/25).

Bâtil, hadislerde de Kur'an'dakine yakın anlamlarda kullanılmıştır. İlgili hadislerde Allah'tan başka her şeyin bâtil olduğu (Buhârî, "Rikâk", 29), Allah'ın ehl-i hakkı ehl-i bâtıla mağlûp olmaktan koruduğu (Ebû Dâvûd, "Fiten", 1), müslümanların hakkı, gayri müslimlerin ise bâtili temsil ettiği (Buhârî, "Şurû", 15) ve dinî konularda bilgi almak için Ehl-i kitap âlimlerine başvurulması halinde bâtil olan bir akîdeyi tasdik etme veya bir gerçeği yalanlama ihtimali bulunduğu (Müsned, III, 338) bildirilerek bâtila genellikle hakkın zıddı bir anlam verilmiştir. Hz. Peygamber ayrıca bazı hadislerinde şiirleri bâtil diye nitelendirmiştir. Hadis yorumcuları bundan şiir sanatının övgü veya yergi vesilesi olamayacağı sonucunu çıkarmışlardır (İbnü'l-Esîr, b'tl" md.).

Âyet ve hadislerdeki anlamlarından hareketle İslâmî kaynaklarda bâtil şu şekillerde tarif edilmiştir: Şeriatın yasakladığı her şey, gerçekliği bulunmayan her şey, yalan ve yanlış olmasa bile planlanan hedefe ulaştırmayan her türlü faydasız iş, söz ve davranış, genellikle kabul edilmiş inançlara uygun olmayan hükümler. Bazan da "hükümün gerçeğe, düşüncenin de kendi reel konusuna aykırı bulunması" diye tanımlanarak bâtilin sadece inanç ve hükümleri değil tasavvurları da içine alan bir terim olduğu kabul edilmiştir (Cemil Salîbâ, I, 193). Buna göre bir hüküm veya tasavvurun

gerçeğe aykırı oluşunu ifade ettiği için bâtilin kesin hiçbir dilele dayanması mümkün değildir. Bununla birlikte konusunu daha çok duyu verilerinin dışında kalan inanç ve düşünce problemleri oluşturduğu veya bâtilin hak suretinde görünme, hakkın da bâtıla karıştırılma imkânı bulunduğu yahut da toplumda bâtilin lehinde, hakkın ise aleyhinde bir dayanışma içine girildiği için insanlar çok defa bâtili hak, hakkı da bâtil telakki edebilmişlerdir.

Bâtil İslâmî literatürde yanlış, asılsız ve ilâhî kaynaklı olmayan din ve mezhepler için kullanıldığı gibi farklı mezhepleri benimseyen hak din mensuplarınınca çeşitli grupları kötülemek maksadıyla da sık sık başvurulan bir terim olmuştur. Tasavvufta ise Allah'ın dışında kalan bütün varlıklar değişkenlik ve fânilik özellikleri taşıdıklarından bâtil kabul edilir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "b'tl" md.; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, "b'tl" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "b'tl" md.; *et-Ta'rifât*, "bâtil" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, "hâk" md.; Mustafavî, *et-Taḥkîk* "b'tl" md.; *Müsned*, III, 338; Buhârî, "Rikâk", 29, "Şurû", 15; Ebû Dâvûd, "Fiten", 1; Nesâî, "Kıyâmü'l-leyl", 12; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'şûn*, s. 195-197; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr*, V, 118; X, 69-70; Teftâzânî, *Şerḥu'l-'Aḳâ'id*, İstanbul 1317, s. 5; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Bulak 1281, s. 98-99; Elmâilî, *Hak Dini*, II, 1261, 1341; M. Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), IV, 142-143; VII, 579; XI, 436; Cemil Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî*, Beyrut 1982, I, 193-194; Muhammedî er-Rişehrî, *Mizânü'l-hikme*, Kum 1362-63 ḡş./1403-1405, I, 426-429.



FAHRETTİN OLGUNER

## BÂTIL İNANÇ

(bk. HURAFE).

## BATILILAŞMA

**Batı dışındaki toplumlarda Batı'nın gelişmişlik seviyesine ulaşma çabalarını ifade etmek için kullanılan bir tabir.**

### I. GİRİŞ

### II. FELSEFİ DÜŞÜNCE

### III. EĞİTİM VE ÖĞRETİM

### IV. HUKUK

### V. EDEBİYAT

### VI. MİMARİ

### VII. MÜSİKİ

### I. GİRİŞ

Günümüz Türkçe'sinde Batılılaşıma (Garplılaşıma) tabiri, genel olarak Batı ülkeleri dışında kalan toplumlarda, özel

olarak da Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet Türkiye'sinde Batı'nın gelişmişlik seviyesine ulaşabilmek için gerçekleştirilen siyasî, sosyal ve kültürel hareketleri ifade etme üzere kullanılmaktadır. Ancak Osmanlılar'ın Batı'ya yönelişinin başlangıcından beri öncelikle askerî ve eğitim müesseselerini içine alan değişme, başkalaşıma ve gelişmelere, bir taraftan sosyal olayların karakteri, diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin tarihî özelliği ve coğrafi konumu dikkate alınarak birçok isim verilmiştir. XVIII. yüzyılın başlarında **teceddüd** veya **islahat**, daha sonra **tanzimat** olarak adlandırılan hareketler, İstanbul'un çeşitli kesimlerindeki farklı yaşayış biçimlerini de ifade etmek üzere **asrîlik**, **asrîleşme** gibi benzer kavramlarla da anlatılmaya çalışılmıştır. Osmanlılar'ın son yılları ve Cumhuriyet'in başlarında gözlenen gelişmeler Batılılaşıma hareketini ifade edecek bir tarzda **muasırlaşma**, muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi tabirlerle de anlatılmış, dildeki sadeleştirme gayretiyle zamanla bunun yerine **çağdaşlaşma** deyimi benimsenmiştir.

Bazı araştırmacılar Batılılaşıma kavramı yerine çağdaşlaşma veya modernleşme kavramlarını kullanmayı uygun görüyorlarsa da çağdaşlaşma Doğu - Batı farkı olmaksızın bütün toplumlar için geçerli bir harekettir ve farklı toplumların birbirlerinden bazı sosyal ve kültürel müesseseleri alması şeklindeki bir hareketi anlatmaktadır. Ayrıca modernleşme ve çağdaşlaşma kavramları Batılılaşıma kavramında olduğu gibi kültürel ve sosyal değer ifadelerinden daha çok teknik, teknolojik, produktif, rantabl, rasyonel gibi ilk bakışta herhangi bir mânevî değer ifade etmeyen, nisbeten nötr ve daha çok maddî gelişmelere yönelik bir anlam taşımaktadır. Bu anlamda çağdaşlaşma veya modernleşme kavramları, yenileşme ve değişme hareketlerinin vazgeçilmez olanıdır; bütün milletler için söz konusu olup tarihin bütün devirlerinde görülen bir olgudur. Bu bakımdan Türk tarihinde özellikle Tanzimat'tan günümüze kadar yapılagelen değişiklik ve yenilikler için çağdaşlaşmadan çok Batılılaşıma deyimi uygun düşmektedir.

Batılılaşıma hareketinin Osmanlı İmparatorluğu içerisinde en yoğun bir şekilde tartışıldığı II. Meşrutiyet döneminde kendilerine Garpcılar adını veren bir grup ortaya çıkmıştır ki bunlar konu üzerinde yoğun bir tartışmayı başlattıkları gibi daha sonra kurulan yeni Cumhuri-

yet'in resmî ideolojisinin de önemli unsurlarını ortaya çıkarmışlardır. Günümüzdeki Türk toplumu üzerinde de etkileri süren bu hareketin son iki safhası Osmanlı Batılılaşması ile doğrudan ilişkili ve onun bir sonucu olmakla beraber ortaya çıkardığı değişiklik bakımından daha da önemlidir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik, idarî ve askerî sıkıntılarla karşılaşması devletin yöneticilerini ıslahat tedbirleri almaya sevk etmiştir. Ancak genellikle yapıldığının aksine bu ıslahat tedbirlerini bir çeşit Batılılaşma başlangıcı olarak görmek yanlış olur. Genç Osman, IV. Murad ve Köprülüler devrindeki ilk ıslahat girişimleri, Batı'nın taklidi gibi bir düşüncenin tamamıyla dışında ve imparatorluğun meselelerine bütünüyle kendi iç dinamiği çerçevesinde çözümler bulma düşüncesini taşımıştır. Bunun ötesinde Osmanlı üst tabakaları ve yöneticileri Batı kültürüne karşı küçümseyici bakış açılarına sürdürmüşlerdir. Nitekim bu dönemde kaleme alınan, ıslahatı konu alan ve aralarında *Koçi Bey Risâlesi* gibi oldukça ün kazananları da bulunan eserlerde Batı'nın taklidi alanında herhangi bir ifadeye rastlanmaz ve problemlere, her şeyin düzen içinde olduğu eski dönemlerdeki kuralların uygulanması ile çözüm bulunması sürekli bir biçimde önerilir.

Bundan sonraki safha ise imparatorluğun Batı ile ilgilenmeye başlaması biçiminde ortaya çıkmıştır. Özellikle Lâle Devri süresince Batı kültür ve müesseselerine yoğun bir ilgi vardır. Damad İbrâhîm Paşa tarafından Paris'e elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Mehmed Çelebi'ye verilen tâlimatta, "Fransa'nın vesâit-i umrân ve maârifine dahi lâyıkiyla kesb-i ittîlâ ederek kâbil-i tatbîk olanların takrîri" ifadesi göze çarpmaktadır. Nitekim Mehmed Çelebi, çok değişik bulunduğu bu yapının görünürdeki özelliklerini ortaya koymaya çalıştığı gibi beraberinde Paris'e giden oğlu Said Mehmed Efendi de İstanbul'da matbaa kurmak için ilk girişimleri başlatmıştır. 1730-1731 Patrona Halil İsyanı ile sona eren Lâle Devri'nin ardından da Batı ile temaslar sürdürülmüştür. I. Mahmud, III. Mustafa ve I. Abdülhamid dönemlerinde bilhassa Batı'nın askerî usullerinin uygulanması çabalarına ağırlık verilmiş, Batı ile olan temaslar sıklaşmış ve dâimî elçiliklerin kurulması yaygınlaşmıştır. Bu girişimin "Avrupa kaidesi" çerçevesinde hareket etme fikriyle ortaya konulması

ilginçtir. Nitekim Osmanlı metinlerinde söz konusu gelişme, "Avrupa'nın terakkiyât-ı cedîdesi ve Devlet-i Aliyye'nin vakt ü hâli iktizâsınca düvel-i Avrupa ile peydâ olan revâbıt-ı adîde düvel-i Avrupa kaidesince sefaret usulünün vaz' ve tesisi" biçiminde anlatılıyor. Nihayet III. Selim döneminde Batı ile temaslar arttırdığı gibi özellikle askerî alanda Batılılaşma çabalarına büyük bir hız verilmiştir. Bu hususta özel görevle Paris'e gönderilen İshak Bey aracılığıyla bizzat Fransa kralından Fransızlar'ın söz konusu alandaki fikri sorulmuş ve bir dizi mektup teati edilmiştir. Ancak bütün bu çabaların, temelde askerî bakımdan büyük bir çöküntü içinde olan bir devletin yöneticilerinin bu çöküntüye çare bulmanın ötesinde büyük bir yapı değişikliğini tasarlamadığı da bir gerçektir. Batı ile geliştirilen ilişkiler sonucunda buradaki değişik içtimâî yapı ve kültürle karşılaşan Osmanlı seçkinlerinin geçirdiği zihniyet değişikliğinin yakın tarihte yaşanan büyük toplumsal değişimin hazırlayıcısı olduğunda şüphe yoktur. Bu ilişki sonrasında Batı ile temasa geçen başka sosyal yapılarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da Batı'yı tanıdığı için kendisini diğer toplum unsurlarının önünde gören ve kendisine öteki kesimleri eğitime, değiştirme ve yönlendirme vazifesini atfeden bir seçkinler grubu ortaya çıkmıştır.

Bu kimseler ilk merhalede çok değişik bir yapı karşısında bulduklarını fark etmişler ve hemen bunun sonrasında bu değişik yapının üstünlüğünü kabul etmişlerdir. Bu durum Ebûbekir Râtib Efendi'nin sefaretnâmesinde bir aşağılık kompleksi olarak ortaya konulurken başka bir yazıda galip Avusturyalı bir subay ile konuşturulan mağlûp hayalî Osmanlı zâbitinde Batı'nın üstünlüğünü kabul ve öğrenme arzusu şeklinde, Viyana'ya tahsil için gönderilen Osmanlı matematikçisinin kitabının önsözünde ise Osmanlılar'ın bilimi Batı dillerinde öğrenmelerinin gerekliliği biçiminde ortaya çıkıyordu (bk. bibl.). Batı ile temasa geçenlerin hepsinin üzerinde birleştikleri nokta, Batı'yı taklid etmek dışında bir çarenin kalmamış olduğu idi. Bundan sonra kaleme alınan çeşitli yazma eserlerde ve en ünlüsü herhalde Mustafa Sâmî Efendi'nin *Avrupa Risâlesi* olan matbu kitaplarda Avrupa ve kültürü mutlak bir üstünlük olarak ele alınırken mevcut iç yapı gerilik sebebi olarak takdim edilmiştir.

Bu şekilde başlatılan üçüncü merhale iç yapının yerine Batı tarzı bir yapının geçirilmesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu hiç şüphe yok ki Osmanlı tarihindeki en hassas zihniyet değişikliklerinden biridir. Bu yaklaşım bir dizi çok önemli sonuç ortaya çıkarmıştır. İlk olarak arzu edilen yeni yapıya yönelim toplumda yeni dengelerin ortaya çıkmasını sağlamış, belirtilen özelliklere sahip bir seçkinler grubu toplumda klasik usullerle seçkin olma yollarını tedricî bir biçimde kapatmaya başlamıştır. İkinci olarak kendilerini münevver sayan bu yeni seçkinlerle onların aydınlanmaya muhtaç gördükleri kitle arasındaki farklılık inanılmaz derecede artmıştır. Üçüncü olarak Batılılaşma'ya karşı çıkan kitle ile seçkinler arasında birinci grubun dindarlık-dinsizlik, ikinci grubun ise ilerlilik-gericilik olarak gördükleri bir çatışma başlamıştır ki bu çatışma Osmanlı ve daha sonra Cumhuriyet dönemi Türk toplumunun uzun süre temel zihniyet problemi olma özelliğini taşımıştır. Burada Batılılaşma yanlısı seçkinlerin Batı'nın üstünlüğüne sebep olarak "ilim ve fûnûn"u görmeleri Osmanlı-Türk düşüncesinde biyolojik materyalizmin ağırlık kazanması sonucunu doğurmuştur. Dördüncü olarak Lewis'in *The Muslim Discovery of Europe* adlı eserinde de (New York 1982) işaret ettiği gibi hıristiyan grupların Batılılaşma sonrasında müslümanlara göre toplumdaki rolleri daha hızlı ve olumlu bir değişikliğe uğramıştır ki bunda azınlıklar lehine dışarıdan yapılan maksatlı müdahalelerin önemli derecede tesiri olmuştur. Nihayet beşinci ve çok önemli bir sonuç, Osmanlı seçkinlerinin siyasî yapıyı da Batı esaslarına göre yeniden düzenlemeleri ve milletlerarası ilişkilerde Batı ile bütünleşme arzusunu benimsemeleridir.

Batı ile temasların başlamasından sonra Batı kültürünün üstünlüğü konusundaki yaklaşım inanılmaz bir hızla Osmanlı aydınlarının büyük bir bölümü tarafından benimsenmiştir. "Terakkiyât-ı cedîde" dönemin sihri deyimine haline gelmiş, zihniyet alanındaki bu değişimle birlikte sanattan edebiyata, giyimden mimariye kadar Batılılaşma yanlısı bir değişim meydana gelmiştir. Ahmed Midhat Efendi Osmanlı toplumunda en çok kullanılan kelimenin "alafranga" olduğunu belirtirken buna işaret etmek istemişti. Burada dikkat edilmesi gereken nokta Batı yanlısı bu değişime olumlu değer atfedilmesidir. Nitekim bir sü-

re sonra bir Osmanlı mizah dergisinde biri alaturka, diğeri alafranga kıyafetli iki hanım arasındaki konuşma karikatür biçiminde verilirken birinci hanım diğerrinin kıyafetini ahlâkî açıdan eleştirmektedir, buna karşılık o da, "Bu asr-ı terakkîde asıl sen utan kıyafetinden" şeklinde bir cevap vermektedir (*Hayâl*, nr. 157, 5 Haziran 1291). Burada kıyafetteki değişimin terakkîye uyma biçimindeki bir değer kategorisi içinde sunulması son derece önemlidir. Nitekim bu yeni yaklaşım, aydınların ve idarî kadroların Batılılaşma'nın değil, onun ne ölçüde ve hangi alanlarda gerçekleştirileceğinin tartışılmasına başlamaları sonucunu doğurmuştur. Batılılaşma'yı reddeden ve onun sosyal yapı içerisinde çok önemli sorunlar yaratacağını ileri süren seçkinlerin genel seçkin kitlesi içerisindeki oranları çok düşük bir seviyeye inmiştir. Bu sahada verebileceğimiz dikkate değer bir örnek, Osmanlı seçkinlerinin okudukları kitaplar alanında Batılılaşma'nın yarattığı etkidir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ansiklopedist akımın en önemli temsilcisi olan Münif Mehmed Paşa ve arkadaşlarının çıkardığı *Mecmûa-i Fünûn*, Şevval 1280 (Mart 1864) tarihinde kurulması düşünülen bir kütüphane için bağış talebinde bulunduğu zaman beş üst düzey yönetici kitaplarını hediye etmişlerdir. Toplam 126 cilt eser içinde Bacon, Shakespeare, Montesquieu, Helvetius külliyyatından Adam Smith ve La Fontaine'in kitaplarına kadar Batılı yazarlarca kaleme alınmış örnekler bulunmasına karşılık İbn Haldûn'un *Muqaddime*'si ile *Kavâid-i Osmâniyye* dışında hiçbir yerli ve Doğu eserine rastlanmamaktadır (*Mecmûa-i Fünûn*, nr. 22, Şevval 1280).

Siyaset alanında dinî gelenekçilikle siyasî liberalizmi beraber yürütmeye çalışmakla itham edilen bir kesim daha vardı ki Avrupa âdet ve düşüncelerinin taklitçileri tarafından, getirilmek istenen yeni seçkinliğe ulaşamayan kişiler olarak değerlendirilen bu kesim Yeni Osmanlılar diye adlandırılmaktaydı. İslâmî siyasî değerlerle Batı tipi yönetim biçimlerini telife çalışan bu zümrenin görüşlerini yansıtan en önemli eserlerden biri olan *Akvevül-mesâlik fi ma'rife-ti ahvâl-i-memâlik* adlı kitabın yazarı Tunuslu Hayreddin Paşa gibi yönetici düşünürlerin fikirleri dahi Batılılaşma'yı daha genel anlamda düşünen kimselerce sert eleştirilere mâruz kalmış ve bu tenkitler râğbet görmüştür. Şemseddin

Sâmi Bey'in *Güneş* mecmuasındaki makaleleri bu tenkitlerin en önemlileri olarak gösterilebilir. Kültürel alanda da klasik ifadelendirme ve sanat biçimlerinin yerini belirgin bir şekilde Batılı olanlar almaya başlamıştır. Ancak kültürel alanda en önemli sonuçların eğitim sisteminde Batı tipi eğitim müesseseleri kurulması ile ortaya çıktığı söylenebilir. Nitekim bu kurumlar, Batı kültürünü eskiden olduğu gibi sınırlı seyahatlerle tanıyan az sayıdaki seçkinlerin yerine bu kültür değerleriyle yetişen bir seçkinler grubu yetiştirmiştir. Bu grup Batı ile evvelce tanışanlardan çok daha kuvvetli bir biçimde kültür düzeyinde Batı'yı kendi toplumlarına mal etme arzusu taşımışlardır. Toplum bu şekilde algılama ve onu değiştirme isteği bu seçkinler grubunu toplumsal gelişme ve değişmeyi bir çeşit ilerlilik - gericilik mücadelesi olarak kabule yöneltmiş ve Batılılaşma taraftarları bu noktadan itibaren kuralları din tarafından belirlenen bir yapıda yeni bir sosyal dengeyi kurabilmek için İslâmiyet'in toplumda oynadığı rolü ikinci plana düşürmeye çalışmışlardır. Bu istek özellikle XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Osmanlı aydınları nezdinde çok yoğun bir biyolojik materyalizm cereyanının yayılması sonucunu doğurmuştur. Şüphesiz bu sebeple bilhassa II. Abdülhamid döneminde bir yandan Batı tipi müesseseler kurulurken öte yandan bu merkezlerde yaygınlaşan biyolojik materyalizm cereyanına karşı tedbir alınmak istenmişse de bu kurumlar, yaşadıkları düzenle değer çatışmasına giren ve içinden çıktıkları sosyal gerçekliğin tamamıyla dışında bir diğer gerçekliği hayal eden fertler yetiştirme işlevi görmüşlerdir. Bu noktadan itibaren de Batılılaşma ve yaşanılanın dışında bir sosyal düzen kurma fikri eğitimle seçkinlik kazanan kitlenin temel arzusu olmuştur. Jön Türkler'in Batı tipi bir yönetim biçimi yani anayasa ve temsil kurumları istemeleri onların muhalefetinin yalnızca bir cephesini teşkil etmektedir. Bu kimselerin aynı zamanda Büchner'in eserlerini *Madde ve Kuvvet* adıyla Türkçe'ye tercüme ettiklerini unutmamak gerekir (aş. bk.). Sabahaddin Bey, "Medeniyet-i Garbiyye ile münasebete giriştiğimizden beri memleketimizde bir intibâh-ı fikrî gözüküyor, bu münasebetten evvel cemiyetimiz bir hayât-ı fikrî ihtiva etmiyordu" derken (*Terakkî*, nr. 1, Nisan 1321) Batı'nın emperyalist ve

yayılmacı politikalarına en sert bir biçimde karşı çıkan ve bu alandaki en önemli eserlerden *La Faillite morale de la politique Occidentale en Orient*'nin (Ziyad Ebuzyia tarafından *Batının Doğu Politikasının Ahlâken İflâsı* adıyla tercüme edilerek basılmıştır; İstanbul 1982) yazarı olan Ahmed Rızâ Bey, Brezilya'da olduğu gibi pozitivistizmin şekillendirdiği bir toplum arzuluyor ve ülke şapka ile rahatlıkla dolaşılır bir hale gelmedikçe geri dönmeyi düşünüyordu. Burada önemli olan nokta bu kimselerin, ılımlı Batılılaşma yanlıları gibi problemin esasını teşkil eden Batı bilim ve teknolojisinin imparatorluğa naklini ya da Avrupa güçleriyle olumlu ilişkiler ve Avrupa dengesinin parçası olarak milletlerarası ilişkilerde rol almayı arzularının ötesinde, Osmanlı dünyası için tamamen yabancı olan ve sosyal onay ve uzlaşma sağlanması imkânsız bulunan yeni bir değerler sistemi kurmak istemeleridir.

II. Meşrutiyet dönemi, Osmanlı toplumunda Batılılaşma konusundaki fikirlerin sistematik hale getirilerek kapsamlı ve etkili olduğu bir devre olma özelliğini taşımaktadır. Siyasî olarak kısa aralar dışında önce iktidarı denetleyen, sonra ele geçiren ve nihayet ülkeyi bir tek parti rejimi altında yöneten Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti (Partisi) temelde Batılılaşma hareketini olumlu karşılayıp özellikle hukuk düzeninde Batılılaşma yolundaki cereyanı hızlandırmışsa da çok radikal bir tavır içine girmemiştir. Meselâ Mecelle Komisyonu böyle radikal bir sonuç gerçekleştirmemiş, Hukûk-ı Âile Kararnamesi ise telifçi bir karakter arzemiştir (aş. bk.). Ziya Gökalp'in "yeni hayat" ve muasırlaşma fikri, Batılılaşma düşüncelerinden etkilenmekle beraber telifçi pek çok özellik taşımaktadır. Bu dönemde Batılılaşma alanındaki fikirler, *Garpcılık* adı verilen bir düşünce hareketi tarafından ortaya konulmuştur. Meşrutiyet'in ilânının hemen sonrasında *Mehtab* dergisinde (kapatıldığı dönemde *Şebtâb* adıyla da çıkmıştır) bu alanda ilk tartışmalar başlatılmıştır. 1911'de Doktor Abdullah Cevdet tarafından İstanbul'da yayımlanmaya başlanan *İctihad* mecmuası da düşünce hareketinin merkezî haline gelmiştir. Başta Abdullah Cevdet, Kılıçzâde Hakkı ve Celâl Nûri beyler olmak üzere materyalizm, pozitivistizm, Darwinizm, Freudizm gibi Batı'daki sivri akımlara kendilerini kaptıran pek çok yazar, Osmanlı toplumunun gerek yapısal problemlerin ge-

rekse bu problemlere bağlı siyasî meselelerin çözümünü için topyekûn Batılılaşma dışında bir çaresinin bulunmadığını iddia etmişlerdir. Bu kimselere göre temel mesele "Asyaî kafalar"ın Batılılaştırılmasıdır. Garpcılar, bu temel değişim gerçekleştirilmeden yapılacak ıslahat veya değişikliğin bir sonuç getirmeyeceğini savunmuşlardır. *İctihad* başyazarı, "Biz Avrupa'ya gitmezsek Avrupa bize gelecek" şeklindeki anlatımı ile bu noktaya işaret etmek istemiştir. Garpcılar'a göre Batı ile onun dışındaki sosyal yapılar arasındaki ilişkiler güçlü ile zayıf, zengin ile fakir arasındaki ilişkilere benzemektedir. Batılılaşma'nın hangi düzeyde gerçekleştirilmesi gerektiği tartışmasında Garpcılar klasik tezlerin ötesinde bir fikri ortaya atarak fert düzeyindeki bir değişikliği arzu ediyorlardı. Nitekim bu dönemde fert düzeyinde Avrupa âdâb-ı muâşeretini yayma konusundaki girişimler Garpcılar'ın temel çabalarından birisi haline geldi. *İctihad*'daki yayınların yanı sıra bilhassa *Yirminci Asırda Zekâ* mecmuasının resimler yardımıyla Avrupa âdâb-ı muâşeretini benimsetme yolundaki gayretlerini özellikle belirtmek gerekir. Garpcılar, Batılılaşma hareketi önünde engel olarak gördükleri din kurumuna ve geleneksel değerlere karşı da büyük bir mücadele başlatmışlardır. Bu alanda, Hollandalı Reinhardt Dozy'nin *Essai sur l'histoire de l'Islamisme* adlı kitabının Abdullah Cevdet tarafından *Târîh-i İslâmiyye* (İstanbul 1908) adıyla Türkçe'ye çevrilmesi olayında görüldüğü gibi bir yandan doğrudan dine yönelik eleştiriler ortaya konulurken diğer yandan dinin belirlediği sosyal yapıda ortaya çıktığı iddia edilen problemler tartışılmış ve Batılılaşma ile bunlara çözüm bulunacağı ileri sürülmüştür. Geleneksel değerler alanına gelince Garpcılar bunların, ister dinden kaynaklansın isterse kaynaklanmasın, sosyal gelişmenin önünde büyük bir engel teşkil ettiğini savunuyorlardı.

Garpcılar'ın kitaplarında ve başta *İctihad* olmak üzere çeşitli dergilerde yazdıkları makalelerde Batı'daki din karşıtı cereyanlardan baskı alınarak fikirlerine dayanılarak sürekli bir biçimde geleneksel değerlerden tamamen arınmış, din kurumunu bir bâtil itikadlar bütünü olarak gören ve bunların yerine Batılı değerleri ikame eden bir tipin profili çizilmiştir. İsrarla işlenen bu tipler bazan bir hoca ile tartışan materyalist tıbbiye talebesi, bazan da halkı eğitmek

gayreti içinde Avrupa'da tahsilde bulunan bir genç olmaktadır. Bu tiplerin en çarpıcı ve etkili biçimde ortaya konulduğu yazı dizileri, Kılıczâde Hakkı Bey'in "Dinsizler" ve "Yünus Hoca Hikâyeleri" başlığı ile kaleme aldıklarıdır. Meselâ birinci dizide tamamen Batı değerlerini benimseyen bir ailenin hayat tarzı ve geleneksel yapı içerisinde yaşayan diğer insanlara göre elde ettiği avantajlar ele alınmaktadır. Burada çizilen ideal tip de, belirtildiği gibi, içinden çıktığı sosyal gerçekliğin dışında ve üstün olduğuna inanılan bir diğer gerçekliğin değerlerini benimsemekte ve bununla da kendi toplumunu normal gelişiminin çok ötesinde bir hızla ve olumlu bir biçimde değiştireceğine inanmaktadır.

Nihayet Garpcılar yeni bir ahlâka sahip kılmak istedikleri ferde girişimci bir karakter vermek istemektedirler. Bunun yanı sıra dergilerinde klasik Yunan düşüncülerinden başlayarak pek çok materyalist düşünürün fikirlerini tanıtmışlardır. Aynı zamanda dinden bağımsız bir ahlâk anlayışının benimsetilmesi için Sanfani gibi yazarların eserleri Türkçe'ye çevrilmiştir (*Tıbbiyeli ve Nişanlısı*, İstanbul 1912).

Bu inançla Garpcılar Batılılaşma konusunda bir de o döneme kadar görülmemiş sistematik bir plan hazırlamışlardır. 1912 yılında yazılan ve gerek yerli gerekse yabancı pek çok yazar tarafından Abdullah Cevdet'e atfedilen bu taslak gerçekte Kılıczâde Hakkı Bey tarafından kaleme alınmıştır. Planın ilk maddesi, hânedan mensuplarının ve özellikle şehzadelerin eğitimiyle ilgili olup burada Avrupa ülkelerinde olduğu gibi genç şehzadelerin orduda görev almaları istenmektedir. İkinci maddede modern Batılı değerlerin geleneksel değerlerin yerini nasıl alması gerektiği konusunda ilginç bir teklif yapılmakta ve binaların üzerine asılan "Yâ Hafız" levhalarının altına bir de sigorta şirketinin levhasının asılması önerilmektedir. Üçüncü maddede önemli bir istek olarak Bizanslılar'ın başlığı olarak tanımlanan fesin terkedilmesi, yerine yeni bir millî başlığın alınması ve askerî kalpakların dahi değiştirilerek eski Türkler'in kullandıkları başlıklara benzer, fakat çağın "nezaket"ine uygun bir başlık kabulü önerilmektedir. Dördüncü maddede kadınlara çeşitli hakların verilmesi ve dinî makamların bu konuya karışmaması istenmektedir. Aynı konuyu ele alan beşinci maddeden sonra altıncı madde ile

tekke ve zâviyelerin ilga edilmesi, bir sonraki madde ile de medreselerin kapatılarak yerlerine Batı yöntemlerine göre eğitim veren kurumların tesisi talep edilmektedir. Geleneksel alışkanlıkların terkedilmesi gereğine işaret eden sekizinci madde sonrasında dokuz ve on birinci maddeler yeni bir ahlâk telakkisi oluşturma etrafındaki teklifleri ele almakta, onuncu madde ise cemiyetlerin yönetime dair işlerle ilgilenmemelerini önermektedir. On ikinci madde, meşihatta yapılacak bir reform ile bu makamın modernleşme taraftarlarının destekçisi durumuna getirilmesini teklif etmektedir. On üçüncü madde orduda yapılması düşünülen ıslahat hakkındadır. On dördüncü maddede bütün mezheplerin tek bir mezhep çatısı altında birleştirilmesi teklif edilmektedir. On beşinci madde dilde yapılması düşünülen reformu tartışmakta, on altıncı maddede özel girişimin toplumda itici güç olması gerektiği belirtilmekte, on yedinci maddede geleneksel değerlerin bırakılması yolundaki istekler tekrarlanmakta, on sekizinci maddede ise kanunlarda çağın gereklerine uygun reformların yapılması istenmektedir.

Cezaî takibata uğramamak için yer yer gülünç örneklerle işlenen bu yazı dizisinin önemli bir yanı da daha sonra Cumhuriyet rejiminin gerçekleştirilmeye çalışıldığı bir düzenin tasarımı olmasıdır.

Batıcılar bu tezleri yüzünden toplumun çeşitli kesimlerinden önemli tepkiler almışlar ve bilhassa meşihat makamından yapılan müracaatlar sonucunda bu alanda kaleme alınan yazılar sebebiyle Garpcı yazarlar yargılanmış ve dergileri kapatılmıştır. Özellikle İslâmcı dergiler Batılılaşma yolundaki tezlere karşı yoğun bir muhalefeti dile getirmişlerdir. Nitekim bu muhalefet Garpcılar üzerinde de etkisini göstermiş ve Batılılaşma'nın sınırı, ölçüsü, yöntemi, gayesi vb. konulardaki tartışmalar onları ikiye bölmüştür. Balkan savaşlarının Osmanlı kamuoyunda meydana getirdiği radikalleştirici tesir Batıcılar'ın tezlerinde de benzer bir etkiyi doğurmuş, bu da aralarında büyük bir ayrılığa yol açmıştır. Bu şartlar altında Celâl Nuri Bey *İctihad* mecmuasında "Şîme-i Husûmet" başlıklı bir makale yazmış ve Batı'nın Osmanlı toplumuyla hiçbir zaman dost olmadığını ve bundan dolayı Batılılaşma'nın Batı'ya rağmen sürdürülmesi gerektiğini iddia etmiştir. Aynı mecmuanın bir sonraki sayısında bu yazıya cevap veren

Abdullah Cevdet ise bu görüşün tamamen yanlış olduğunu, Osmanlılar'ın Batı'nın bir talebesinden başka birşey olmadıklarını belirtmiş ve bir tek medeniyet bulunduğunu, bunun da Avrupa medeniyeti olduğunu, dolayısıyla bunun güllü ve dikenli ile alınmasının elzem olduğunu ileri sürmüştür. Bu tartışma sonrasında söz konusu fikirler etrafında ikiye ayrılan Batıcılar'dan "tam Batıcılar" eskiden olduğu gibi *İctihad* mecmuasında tezlerini dile getirirken "kısmî Batıcılar" Celâl Nuri Bey'in liderliğinde *Serbest Fikir* (kapatıldıkça *Uhuvet-i Fikriyye* ve *Hürriyet-i Fikriyye* adlarıyla çıkarılmıştır) dergisindeki yazılarında tam Batıcılığın Osmanlı Devleti'nin Batı'nın bir uydusu durumuna gelmesinden başka bir anlam taşımadığını belirtmişler ve bu alanda bir sınır çizilmesinin gerekliliğine işaret etmişlerdir. Celâl Nuri Bey bu dergideki yazılarında geleneksel değerlerden olumlu olanların seçilerek bunlardan faydalanma yollarının bulunmasını istemiştir.

II. Meşrutiyet dönemindeki Batılılaşma faaliyetleri incelendiğinde Garpcıların, siyasi olmaktan oldukça uzak ve temelde fertte yeni bir ahlâk anlayışı gerçekleştirilecek sosyal değişim projesi ortaya koymuş oldukları görülmüştür. Nitekim daha sonra Garpcıların bir bölümü Kurtuluş Savaşı'na destek olurken diğer bölümünün İstanbul hükümetleri tarafından önemli makamlara getirilmeleri, onların temel meselelerinin siyasi mücadele olmadığını göstermektedir. Ayrıca İttihat ve Terakki de özellikle yasal alanda Batılılaşma yanlısı çabalar içinde olmakla birlikte Garpcıların temel yayın organı olan *İctihad*'ın yayın faaliyetini durdurmuştu. I. Dünya Savaşı sırasında en önemli yayın organlarının kapatılmış olması bu akımın faaliyetine büyük darbe vurmuştur. Bunun yanı sıra savaş şartlarının ve örfî idare makamlarının bu şartlar içinde sakinca kabul ettiği neşriyate izin vermemesi de bu kimselerin eylemlerini asgariye indiren bir diğer sebep olmuştur. Bu yüzden savaş yıllarında Garpcıların Celâl Nuri Bey'in *Edebiyyât-ı Umûmiyye Mecmuası*'ndaki makaleleri ve Abdullah Cevdet Bey'in *İkdam* gazetesindeki kısa süreli başyazarlığı dışında bir yayın faaliyeti olmamıştır.

Kurtuluş Savaşı sonrasında kurulan yeni siyasi yapının temel dayanaklarından birisini de Batıcılık alanındaki fikirler meydana getirmiştir. Bu durum, II.

Meşrutiyet döneminin ünlü Garpcıların yeni rejimdeki mevkileriyle de gözlemlenebilir. Kılıçzâde Hakkı Bey ve Celâl Nuri Bey yeni dönemde mebus olmuşturlar. Abdullah Cevdet de bizzat M. Kemal Atatürk tarafından kabul edilip Elazığ mebusluğu gündeme gelmişse de kişiliği hakkındaki olumsuz tesbitler bunu imkânsız hale getirmiştir (bk. ABDULLAH CEVDET).

Yeni rejim kendisini Osmanlı İmparatorluğu'nun bağlı bulunduğu değerler sistemiyle bütünleşme zorunda saymadığı, ayrıca demokratik kamuoyu kaygısı da taşımadığı için Batılılaşma konusunda çok daha radikal adımlar atmıştır. Tanzimat'tan beri süren ikili yapılar tesisi fikri ve eskinin yanında yeniyi yaşatma davranışı tamamen terk edilmiş ve her alanda tam bir Batılılaşma çabası başlatılmıştır. Cumhuriyet rejimi ulaşılması gereken hedef olarak da "muasır medeniyet" şeklinde tavsif ettiği Batı medeniyetini göstermiştir.

Garpcıların II. Meşrutiyet döneminden itibaren ileri sürdükleri görüşlerden pek çoğu Cumhuriyet döneminde uygulama alanına konmuştur. Fert düzeyinde Batı değerlerini kabul ettirme yolunda önemli ve sert tedbirlerle desteklenen girişimler yapılmış, "Şapka İktisâsı Hakkındaki Kanun" da en belirgin biçimde görüldüğü gibi bu alanda daha önce yapılmamış uygulamalar ortaya konulmuştur. Başta Abdullah Cevdet'in yayımladığı *Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Muâşeret Rehberi* (İstanbul 1927) olmak üzere Avrupa âdâb-ı muâşeret kitaplarından uyarlanan pek çok rehber de bu dönemde yayımlanmıştır.

Eğitim alanında tamamen Batı usulleriyle çalışan müesseseler kurulmuştur (aş. bk.). Zikredilmesi gereken bir diğer büyük değişiklik, 1928 yılında Arap harfleri yerine Latin harflerinin kullanımının kabulüdür. Hukuk alanında da en önemli değişiklik, hiç şüphesiz 1926 yılında İsviçre medenî ve borçlar kanunlarının kabulü olmuştur (aş. bk.). Garpcıların toplumda İslâmiyet'in oynadığı rolleri ikinci plana geçirmek alanındaki fikirleri de yeni rejimin uygulamalarından birisini teşkil etmiştir. Bu dönemde en ünlüleri *Le Bon Sans* (Descartes) olan pek çok eser maarif bütçesinden yapılan destekle Türkçeye çevirilmiştir.

Cumhuriyet rejimine geçiş ile bilhassa tek parti ve şeflik yönetiminin sonuna kadar, Batılılaşma resmî ideolojinin

önemli bir parçasını teşkil etmiştir. Batılılaşma hareketine yönelik nisbeten baskınsız ve tenkîtçi bakış açıları, Cumhuriyet'in Takrîr-i Sükûn Kanunu'na kadar olan dönemdeki yazılar istisna edilirse, 1950 sonrasında ortaya konulmaya başlanmıştır. Bu alanda zikredilmesi gereken en önemli tenkîtler, Mümtaz Turhan'ın *Garbhılaşmanın Neresindeyiz* adlı eseriyle Ali Fuat Başgîl'in medenî kanun ile ilgili makaleleridir.

Batılılaşma hareketinin Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'ndeki etkileri ve sonuçları düşünüldüğünde bu çabanın yaşanan sosyal değişimin çok önemli bir belirleyicisi olduğunda şüphe bulunmamaktadır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Ebûbekir Râtib Efendi, *Seyahatnâme*, İÜ Ktp., TY, nr. 6096; *Bir Osmanlı Zâbiti İle Bir Ecnebi Zâbitinin Mükâlemesi*, İÜ Ktp., TY, nr. 6623; Hamdi, *Beyân-ı Fâide-i Cedide*, İstanbul Belediyeşi Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları, nr. K 51 / 1; Koçî Bey, *Risâle* (Danışman); Mustafa Sâmî Efendi, *Avrupa Risâlesi*, İstanbul 1256; Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muâşeretî Yahut Alafranga*, İstanbul 1312; Ahmed Rızâ, *Batının Doğı Politikasının Ahlâken İflâsı* (trc. Ziyad Ebuzziya), İstanbul 1982; Peyami Safa, *Türk İnkulâbına Bakışlar*, İstanbul 1933; Karal, *Osmanlı Tarihi*, V; Tanpınar, *Türk Edebiyatı Tarihi*; Tanık Zafer Tunaya, *Türkiyenin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 1970; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1979; Mümtaz Turhan, *Garbhılaşmanın Neresindeyiz*, İstanbul 1980; M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, ts.; a.mlf., *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)*, İstanbul, ts.; Sabri Ügener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul 1981; Şerif Marîdî, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 1983; *Mecmûa-i Funûn*, nr. 22, İstanbul 1280; Celâl Nuri, "Şîme-i Husûmet", *İctihad*, nr. 88, İstanbul 1329, s. 1949-1951; *Hayâl*, İstanbul, nr. 157, 5 Haziran 1921.



M. ŞÜKRÜ HANIOĞLU

#### II. FELSEFİ DÜŞÜNCE

Fâtiş döneminde açılmış olan medreselerin programı, o dönemin ilim anlayışında aklî ilimlere gereken önemin verildiğini göstermektedir. Ayrıca klasik çağın iki ünlü düşünürü olan Gazzâlî ve İbn Rüşd'e ait *Tehâfüt*'lerin yine aynı dönemde Hocazâde Muslihüddin ve Alâeddin-i Tûsî'nin kaleminde tartışılmış olması, medreselerdeki felsefî derinlik ve yatkınlığın bir işaretidir. Ancak Fâtiş döneminde görülen bu canlılığı entellek-