

marife

dini araştırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

cilt / volume: 23 • sayı / issue: 1 • yaz / summer 2023

Türk Modernleşmesi: Ulema-Aydın-İlahiyatçı Ekseninde Dinî Otoritenin Dönüşümü*

Turkish Modernization: The Transformation of Religious Authority based on Ulema Scholars-Intellectuals-Theologians

Mustafa YILDIRIM 

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı

PhD, Ministry of National Education

Konya / Türkiye

mus.yildirim70@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0001-9451-6558>

Article Type / Makale Tipi

Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.33420/marife.1249091

Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliş Tarihi: 09.02.2023

Accepted / Kabul Tarihi: 21.06.2023

Published / Yayın Tarihi: 30.06.2023

Cite as / Atıf: Yıldırım, Mustafa. "Türk Modernleşmesi: Ulema-Aydın-İlahiyatçı Ekseninde Dinî Otoritenin Dönüşümü". *Marife* 23/1 (2023) 1-28. <https://doi.org/10.33420/marife.1249091>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.



Copyright / Telif Hakkı: "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) International License." / "Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır."

Ethical Statement / Etik Beyan: *This study was produced based on the PhD thesis named "The Religious Understanding of the Higher Religious Graduates in Türkiye During the Reublican Era" (NEU, Social Sciences Institute, 2022, Konya). / Bu makale "Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Yüksek Din Öğretimi Mezunlarının Din Anlayışları" başlıklı doktora tezinden (NEÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022, Konya) yararlanılarak hazırlanmıştır

e-ISSN: 2630-5550



<https://marife.org/tr/>

Türk Modernleşmesi: Ulema-Aydın-İlahiyatçı Ekseninde Dinî Otoritenin Dönüşümü

Özet

Türk modernleşmesini ifade etmeye yönelik oldukça zengin kavramsallaştırmalar yapılmıştır. Bunlardan Batılılaşma, çağdaşlaşma ve modernleşme sözcükleri yaygın olarak benimsenmekle birlikte, modernleşme kavramının kullanılması tercih edilmiştir. Türk modernleşmesinin Osmanlıdan Cumhuriyet'e intikal eden bir süreç olarak gerçekleşmesi, Osmanlı-Türk modernleşmesi ve Cumhuriyet-Türk modernleşmesi şeklinde birbirinin devamı olan iki dönemi bir ve bütün olarak Türk modernleşmesi başlığı altında ele almayı zorunlu kılmaktadır. Özünde yenileşmeyi barındıran ve Batılılaşma öncesi duruma da işaret eden Osmanlı-Türk modernleşmesi, askerî yenilgilerin sonucunda oluşan ıslahat ve tecdit arayışlarıyla başlamıştır (Restorasyon Süreci- 1703-1789). Bu süreci Batılı toplumlardan çok ciddi bir biçimde etkilenildiği, devlet ve toplum yapısında hızlı bir değişime gidildiği Reform Süreci (1789-1839) izlemiştir. Bu dönemlerin ilkinde, devletin bekası her zaman öncelemiş olan ulema, yenilik hareketlerine şeran olur vermiş; ordunun teçhiz edilmesine de onay ve destekte bulunmuştur. Bu dönemde ilmiye sınıfı, dinî otorite olma vasfını ve devlet bürokrasisi içindeki güçlü konumunu hâlen muhafaza etmektedir. Bu dönemlerin ikincisinde ise ulema -özellikle II. Mahmut Dönemi'nde- etkinliğini azaldığı yeni bir duruma geçmiş, üst düzey ulemanın içinde yer aldığı ilmiye, şeyhülislamlık bünyesinde hukuk ve din görevlilerinden sorumlu bir devlet memurluğuna dönüştürülmek istenmiştir. Evkaf Nezaretinin ihdası ile ulemanın vakıflar üzerindeki tasarrufu azalması, merkezîyetçi politikalar neticesinde de taşrada ayanın etkinliğinin kalmayışı alt sınıf ulemanın yerel düzeydeki otoritesini oldukça sarsmıştır. Askerî alanda açılan yeni eğitim kurumları yeni bir bürokratik kesim oluşturmuş, bu grup zamanla siyasi ve idari alanda medrese kökenli ulemanın yerini almıştır. 1839-1923 tarihleri arasında, Tanzimat (1839-1876), II. Abdülhamit (1876-1908) ve II. Meşrutiyet (1908-1923) dönemleri yer almaktadır. Tanzimat ve sonrası olarak ifade edilen bu dönemde, askerî-teknik bir şekilde başlayan Osmanlı-Türk modernleşmesi, politik ve yasal bir çerçevede devam etmiş; Batı'nın idare, yargı ve eğitim sistemleri de Osmanlı devlet yapısına dâhil edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin tradisyonel örgüsünde sarayla birlikte iktidarın bileşenlerinden biri olan ulema sınıfı ise bu dönemde idari, siyasi, hukuki ve eğitimle ilgili sahaları kademeli olarak terk etmek zorunda kalmıştır. Neticede devlet içindeki görevlerini mektepli bürokratlara devreden medreseli ulemanın mali durumları kötüleşmiş, toplumsal saygınlıklarını da giderek kaybetmişlerdir. Cumhuriyet-Türk modernleşmesinin ilk etabı olan Fransız-laik-akılcılaşmacı modernleşmesi, Türkleşmek ve Muasırlaşmak mottosu üzerine inşa edilmiş, din ise Fransa'dakine benzer bir şekilde laiklik karşısına konumlandırılmıştır. Devletin güdümünde olan bir çağdaşlaşmanın benimsendiği bu modernleşme tarzı, yerini, 1950'li yıllarda Anglo-sakson-seküler modernlik anlayışına bırakacaktır. Bu yeni modernleşme şekli ise bireyi özgürlükçü kılan, demokratik ve laikliği din ve vicdan özgürlüğü şeklinde yorumlayan bir bagaja sahiptir. Cumhuriyetin ilk modernleşme süreçlerinde dışlanan medreseli dinî mümessiller yerini, 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin açılmasıyla başlayan ve Yüksek İslam Enstitüleri ve İsmâîlî İlimler Fakültelerinin açılmasıyla devam eden yüksek din öğretimi kurumlarından mezun olan din aydınlarına bırakacaktır. 1982 sonrasında yüksek din öğretimi tek bir isim altında birleştirilmiş, buradan mezun olanlarda ilahiyatçı olarak anılmışlardır. Neticede ulema-din aydını çizgisinin devamı niteliğinde olan ilahiyatçılar, Cumhuriyet'le birlikte dinî temsilin yegâne aktörleri olarak yetmiş yıllık bir tecrübe üretmişler ve elit/rasyonel şeklinde tanımlanabilecek bir dindarlık tipolojisine de sahip olmuşlardır. Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi yüksek din öğretimi kurumlarından mezun olan ilahiyatçıların, dinî liderlik bağlamında ulemanın ardılı olarak temsil ettikleri konum bazı eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Seküler üniversite içinde yer almaları, politik etkilere maruz kalmaları, kırsal kökenleri, ekonomik durumları, örgütlü dinî yapıların ve dış kaynaklı İslami anlayışların etkileri bu eleştirilerden en önemlileri olarak zikredilebilir. Netice olarak, Türk modernleşmesi kapsamında ulemadan din aydınına ve ilahiyatçılığa evrilen süreçte medrese (li)lerin temsil ettiği dinî otorite yerini ilahiyat mezunlarının mesleki sahadaki profesyonelleşmiş rollerine bırakmış görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Modernleşmesi, Dinî Otorite, Ulema, Aydın, İlahiyatçı.

Turkish Modernization: The Transformation of Religious Authority based on Ulema Scholars-Intellectuals-Theologians

Summary

Very rich conceptualizations have been made to express Turkish modernization. Although the words Westernization and modernization are widely adopted, the word modernization has been preferred. The realization of it as a transitional process from the Ottoman Empire to the Republic makes it necessary to consider two successive periods, Ottoman-Turkish and Republic-Turkish, under the title of Turkish modernization as a whole. Ottoman-Turkish modernization including innovation in its essence and also points to the pre-Westernization, started with the search for reform and renewal as a result of military defeats (Restoration Process 1703-1789). It was followed by the Reform Process (1789-1839) that West seriously affected and a rapid change happened in the structure of the state and society. In the second of these periods, the ulema -especially in II. Mahmud period- went into a new situation where their effectiveness decreased and the ilmiye including senior ulama, was desired to be transformed into a civil servant responsible for law and religious officials within the body of sheikh al-Islam. With the establishment of the Ministry of Evkaf, the influence of the ulema on foundations decreased. As a result of the centralist policies, the lack of influence of the notables in the provinces has shaken the authority of the lower class ulama at the local level. The new educational institutions opened in the military field creating a new bureaucratic section. This group replaced the madrasah-based ulama in the political-administrative field. Between 1839-1923, there are Tanzimat (1839-1876), II. Abdülhamit (1876-1908) and II. Constitutional Monarchy (1908-1923) periods. In this period expressed as Tanzimat and after, Ottoman-Turkish modernization, which started in a military-technical way, continued in a political and legal framework. The administration, judiciary and education systems of the West were also included in the Ottoman state structure. The ulema class had to gradually leave the administrative, political, legal and educational fields in this period. As a result, the financial situation of the ulama, who transferred their duties in the state to the schooled bureaucrats, deteriorated and they gradually lost their social prestige. The French-secular-rationalist modernization, which is the first stage of the Republic-Turkish modernization, was built on the motto of Turkification and Contemporaryization and religion is contrarily positioned against secularism, similar to that in France. This modernization style, in which a state-led modernization was adopted, would leave its place to the Anglo-Saxon-secular understanding of modernity in the 1950s. This new form contrarily has an understanding that renders the individual libertarian and interprets democratic and secularism as freedom of religion and conscience. Religious representatives in madrasahs, who were excluded in the first modernization of the republic, would be replaced by religious intellectuals graduated from religious education institutions, which started with the opening of AÜİF in 1949 and continued with YİEs and İİFs. After 1982, religious education was united under a single name, and those graduates were named as theologians. The theologians as the continuation of the ulema-religious intellectual line, have produced a seventy-year experience as the sole actors of religious representation with the Republic, and they also have a religiosity typology defined as elite/rational. The position of the theologians as the successor of the ulama in the context of religious leadership has brought some criticisms. The most important of them are being in a secular university, exposed to political influences, rural origins, economic conditions, organized religious structures and external Islamic understandings. As a result, within Turkish modernization in the process that evolved from ulema to religious intellectual and theology, the religious authority represented by madrasahs seems to have left its place to the professionalized roles of theology graduates in the professional field.

Keywords: Turkish Modernization, Religious Authority Ulema, Intellectual, Theologian.

Giriş

İlk insanla birlikte başlayan din olgusu, sosyal fonksiyonlarını bir kısım otorite ve örgütlü yapılarla yerine getirmekte, bu otorite sahibi dinî organizasyonlar da çoğunlukla dinî olanın standardını belirleme hakkını kendinde görmektedir. Aynı zamanda bu dinî yapılar ve otoriteler, dindar bir toplumun inşasında önemli bir görev üstlenmektedir. Tarihte ulemanın, günümüzde ise ilahiyatçıların dinî normatif değerlerin üretilmesi, yaygınlaştırılması ve sürdürülebilirliğinin sağlanması hususunda merkezî bir role sahip olduğu görülmektedir.

Türk modernleşmesinin tarihsel sürekliliği içinde yer alan ve ulema-aydın ilahiyatçı ekseninde gelişen dinî otoritenin dönüşümünü konu edinen bu makalede dinî otorite temsillerinin devlet ve toplumla olan etkileşimine odaklanılmış ve süreç içinde dinî liderlik görünülerinin aldığı yeni şekiller ile elit/rasyonel dindarlık mümessilleri olarak ilahiyatçıların konumu kritize edilmiştir.

Din-toplum ilişkileri açısından konuya yaklaşıldığında, işlevi itibariyle dinin vazgeçilmez oluşu, eş zamanlı olarak dinî temsillerin önemini de kristalize etmektedir. Kaldı ki bir yaşam biçimi olan din, kendisini formüle eden, anlamlandıran, aktaran, görünür kılan, yaşayan, yaşatan ve sevdiren temsilcileriyle -sosyal hayatın bütününde- görünür hâle gelmektedir.

Diğer taraftan sosyal değişim, kentleşme ve modernleşme tesiri ile sürece dâhil olan bireyselleşme ve küresel değerler, sosyal hayatta daha da etkili hâle gelmiş; dinî temsillere, onların rehberliğine ve otoritesine karşı çok yıpratıcı bir etki bırakmış; dinsel saygınlıkları ise oldukça aşınmıştır. Tam da bu noktada sosyal hayatın çok hızlı değişime uğradığı modern zamanlarda, toplumun dinî tutumlarının oluşmasında etkili aktörlerden biri olarak ilahiyatçıların ulemadan kendilerine tevarüs etmiş dinî müktesebatı temsil düzeylerinin belirlenmesi bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır.

Türk modernleşme süreçlerinde dinî otoritenin aldığı görünüler o dönemin kendi sosyolojisi içinde anlaşılmaya çalışılmış, din-devlet ve din-toplum ilişkilerinin ortaya çıkardığı ortamda elit/rasyonel dinî temsillerin etkinliği çözümlenmek istenmiştir. Türk modernleşmesi tabiri Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmelerini kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Osmanlı-Türk modernleşmesi; Restorasyon (1703-1789), Reform (1789-1839), Tanzimat ve Sonrası (1839-1923) şeklinde üç dönem içinde ele alınmış, Cumhuriyet-Türk modernleşmesi ise Fransız-Laik ve Akılcılaşmacı Modernlik ve Anglo-Sakson-Seküler Modernlik olarak iki dönem içinde mütalaa edilmiştir.

Ayrıca günümüz Türkiye'sinde dinî otoritenin yegâne mümessilleri olan ilahiyatçılara dair birtakım eleştiri ve yorumlar gözden geçirilmiştir. Bu kapsamda ilahiyatçıları etkileyen politik tutumlar, seküler üniversite içindeki konumları, kırsal kökenleri, ekonomik durumları, din öğretimi içindeki yerleri ve örgütlü dinî yapılar ile dış kaynaklı İslamî anlayış ve retoriklerin üzerlerindeki etkileri ele alınmıştır. Bu bağlamda araştırmamızda, Türk modernleşmesinin geçirdiği aşamalar dikkate alınarak ulemadan aydına ve ilahiyatçılara tevarüs eden dinî otoritenin dönüşüm süreçlerinin araştırılması temel problem olarak kabul edilmiş ve böylece din sosyolojisi literatürüne mütevazı bir katkıda bulunulması amaçlanmıştır.

1. Osmanlı-Türk Modernleşmesi: Ulemeden Aydınla Dinî Liderlik ve Bürokratik Dönüşümün Kodları

Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Türkiye'sinin tarihsel müktesebatına yönelik toplumsal ve siyasal değişimleri isimlendirme çabaları her zaman söz konusu olmuştur. İki asrı aşan bu değişim sürecini tanımlamaya yönelik oldukça zengin bir kavramsal repertuar da ortaya çıkmıştır. "Frenk Mukallitliği", "Asrîleşme", "Garplılaşma", "Avrupalılaşma", "Batılılaşma", "Çağdaşlaşma", "Medenileşme", "Modernleşme" gibi kavramsal ifadeler en çok kullanılan adlandırmalardır.¹ Medeniyet vurgusunu ve sosyal değişimi içermesi nedeniyle 19. yüzyılda daha çok *Garplılaşma* (*Batılılaşma*) kavramı benimsenmiştir. Garplılaşma kavramı kapsamında değişen toplumsal ve tarihsel özellikler için medeniyet, değişmeyenler için de hars (kültür) terimleri kullanılmıştır.² Değiş(tiril)mesi istenen ile korunması gerekenler arasındaki ihtiyari tutum medeniyet ve hars kavramsallaştırması üzerinden gerçekleştirilmiştir. *Hars* kavramıyla millîlik arasında simbiyotik bir bağlantı kurulmuş, topluma özgü olduğu ve muhafazasının gerekli olduğu düşünülmüştür. Ulusların dil, değer ve anlam dünyalarının kaynağı olarak hars kabul edilmiştir. *Medeniyet* kavramı ise -bu paradigmaya göre- değişebilir olana işaret eder. Toplumsal buhranların nedeni geleneksel anlayışlar ve kurumlarsa müesseseleri yenilemek suretiyle bu problemler aşılabilir. Öyleyse bu değişim ve yenileşme istemi, medeniyet kavramı çerçevesinde ele alınmalıdır. Bu şekliyle *değişim*, medeni olanın yani Batı medeniyetinin öncülüğündeki bir inşa süreci olarak düşünülebilir.³ Esasen II. Meşrutiyet'le ivme kazanıp Cumhuriyet'le birlikte zirveye çıkan bu yenileşme anlayışı, laik elitist kesimin tegarrüb ideolojisinin yansımasından başka bir şey değildir.⁴ Diğer taraftan Batılılaşma kavramı, 1990'ların başlarına kadar, örtük bir şekilde modernleşme kavramının eş anlamlısı olarak kullanılmaya devam edilmiştir.⁵

Osmanlı-Türk modernleşmesine ad koymaya ilişkin başka bir kavramsallaştırma *çağdaşlaşma* sözcüğüyle yapılmaktadır. *Türkiye'de Çağdaşlaşma* isimli kitabında Niyazi Berkes; sekülerlik (secularizm), laiklik (laïcisme), asrîlik, muasırlaşma ve çağdaşlaşma kavramları arasında anlam düzeyinde benzerlikler bulunduğunu belirterek tercihini *çağdaşlaşma* kavramından yana kullandığını aktarmaktadır.⁶ Çağdaşlaşma, Batılılaşma veya yenileşme şeklindeki farklı adlandırmaların yapılması bir dereceye kadar mühim gözüke de kapsayıcı bir kavramsallaştırmanın *Osmanlı-Türk modernleşmesi* biçiminde olması, Batılılaşma öncesi yenileşmeye dair çabaları da içermesi açısından daha uygun bulunmuştur.⁷ Yenileşme gayretlerinin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e süreklilik arz etmesi de *Osmanlı-Türk modernleşmesi*

¹ Rabia Doğru, "Garplılaşmanın Neresindeyiz?", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (24 Aralık 2018), 390-391.

² Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, haz. Ali Duyamaz (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2015), 19-24.

³ Alim Arlı, "Disiplinlerin Kavşağında "Türk Modernleşmesi"ni Sorunsallaştırmak: Normativite ve Sosyal Bilim", *Istanbul Journal of Sociological Studies* 52 (03 Aralık 2016), 237.

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası Makaleler-İncelemeler* (Timaş Yayınları, 2010), 202.

⁵ Arlı, "DİSİPLİNLERİN KAVŞAĞINDA "TÜRK MODERNLEŞMESİ"Nİ SORUNSALLAŞTIRMAK", 239.

⁶ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 17-23.

⁷ Kaya Akyıldız, "Mavi Anadoluçuluk", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 3/465.

kavramsallaştırılmasını daha realist bir çerçeveye oturtmaktadır.

1.1. Restorasyon Süreci (1703-1789)

Osmanlıda yenileşme ve değişme hareketlerinin başlangıcı olarak II. Viyana Kuşatması'yla (1683) yaşanan yenilgi gösterilmektedir. Bu dönemde Osmanlı devlet yapısında yönetsel ve kurumsal çözümler başlamış, sürgit devam eden askerî yenilgiler ile Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) gibi Osmanlı aleyhine oluşan antlaşmalar imparatorlukta önemli bir gerileme sürecinin yaşanmasına neden olmuştur. Bu yenilgiler yönetici elitler tarafından askerî anlamda teknik ve taktik yetersizlikler olarak anlaşılmış, ilk yenilik teşebbüsleri de bu durumun tamir edilmesini sağlamak için askerî tekniğin Batı'dan alınmasına yönelik teşebbüsler düzeyinde kalmıştır.⁸ Avrupalı devletler karşısında yenilgilerin devam etmesi ordunun ıslahına yönelik düşünceleri artırmış, yeni fenlerle donanımlı subay yetiştirme ihtiyacı baş göstermiştir.⁹ III. Ahmet devrinde merkeze orduyu yerleştiren ve ordunun gereksinimlerini önceleyen askerî ıslahatlar, I. Mahmut, III. Mustafa, I. Abdülhamit ve III. Selim dönemlerinde de devam etmiştir.¹⁰

Osmanlıda ilk bilinçli Batılılaşma hareketlerinin 18. yüzyılın başlarında meydana geldiği söylenebilir. Özellikle Lale Devri'nde (1703-1730) Damat İbrahim Paşa'nın imparatorluk bünyesine sokmaya çalıştığı yenilikleri ilk Batılı etkiler şeklinde görmek mümkündür.¹¹ Osmanlı modernleşmesinin bu ilk safhasında, karşılaşılan sorunlara mevcut sosyal ve siyasal sistem dâhilinde çözümler aranmış, yüzleşilen pek çok problemin aşılmasında ise eski düzenin yeniden ıslah ve ihya edilmesi benimsenmiştir. Sürekli olarak savaşlarda yenilen orduyu niceliksel olarak iyileştirmeye çalışarak sorunun çözüleceği öngörüsü, askerî masrafların artması ve devlet bütçesinin sarsılması şeklinde kendini göstermiştir. Bu restorasyon döneminde, mağlubiyetlerin etkisiyle dış dünyayla ilişkiler yeniden gözden geçirilmiş, içeride de bazı yenilikler yapılmıştır. Dönemin ıslahat politikalarından da anlaşıldığı gibi Osmanlı Batı'yı öykünmeci bir tavır içinde değil icbarî nedenler ve pragmatik gerekçeler ekseninde tercih etmektedir. Aynı zamanda Osmanlı bu en zor hâlinde bile "benlik" veya "ben idrakini" kaybetmemiş görünmektedir.¹²

Modernleşmenin bu etabında devlet bürokrasisi içindeki güçlü konumunu kaybetmeyen ulema açısından çok mühim bir değişimden söz edilemez. Buna rağmen ulema tarafından kurulmasına cevaz verilen matbaada sadece tarihî kitaplar, bilimsel eserler ve sözlüklerin basımına izin çıkması, teoloji ve hukuk kitaplarının neşrinin yasaklanması dinî eserler ve laik eserler şeklinde bir ayrıma gidilmesine yol açmıştı. Böylece ulema laik kitapları denetleme yetkisinden feragat ederek dinî

⁸ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 131.

⁹ Recai Doğan, "Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4 (01 Aralık 1997), 425.

¹⁰ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi, Makaleler IV* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 13.

¹¹ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993), 47; Mehmet Beşirli, "Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar 1789-1908", *Dini Araştırmalar* 2/5 (01 Haziran 1999), 138.

¹² Arif Aytekin, "Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2013/30 (01 Temmuz 2013), 318-319.

alanı koruduğunu düşünmüştü. Fakat bu durum, laik çizgide eğitilmiş yeni bir aydın zümresinin ulemadan ve onun otorite alanından ayrılmasına ve daha popüler olmasına katkı sunmuş oluyordu.¹³

Modernleşmeci yönelime benzer bir katkısı ulema, ordunun çağdaştırılması sürecinde yapmış, ıslahatlara şer'i düzeyde olur vermişti. Dinî otoritelerin algısında "düzenin muhafızları" olarak addedilen ordunun zaafa uğramaması gerekliydi. Dolayısıyla ordunun teçhiz edilmesinde ulemanın etkin destek ve onayı her vakit alınabiliyordu. Aslında yapısal olarak ilmiye sınıfı devletle organik bir bütünleşme içindeydi. Bu durum ulemanın sistem karşıtı bir aktör olmasını engelliyor, onların devletin bekası konusundaki hassasiyetlerini pekiştiriyordu. Bu nedenle de ilk yenilik hareketlerine şer'i muvafakat verilmesi tabii bir durum olarak gözükmekteydi.¹⁴

1.2. Reform Süreci (1789-1839)

Osmanlı tecdit hareketlerinin bu ikinci aşaması, imparatorluğun problemlerini çözmek için modernleşme projelerine hız verildiği, Batı toplumlarından ciddi bir biçimde etkilenildiği bir dönemi ifade etmektedir.¹⁵ Devlet ve toplum yapısında hızlı bir değişimin yaşandığı bu devrede, ¹⁶ daimî elçiliklerin Avrupa ülkelerinde aktif hâle gelmesi, öğrenci ve memurları Avrupa'ya göndermek suretiyle sivil görevliler ve diplomatların yetiştirilmesi ve Batı standartlarına uygun olarak eğitim içeriklerinin yeniden düzenlenmesi şeklindeki üç temel olay Batılılaşma düşüncesinin imparatorluk coğrafyasında hâkim olmasını temin etmiştir. Buradaki asıl amaç ise devletin gereksinimi olan teknik, pratik ve pozitif bilgilerle donanımlı yeni idari kadroyu oluşturmaktır.¹⁷

Batılı standartlarda askerî eğitim verilmesinin tabii bir sonucu olarak Avrupa'dan Osmanlıya bilgi girişi ve aktarımı, özellikle Sultan III. Selim Dönemi'nde (1789-1807) ivme kazanmıştı. Avrupa siyasi düşüncesinde derin izler bırakan Fransız Devrimi, Osmanlı devletini ve otorite alanlarını etkilemeye yine III. Selim Dönemi'nde başlamıştı.¹⁸ Neticede Osmanlıda Fransız tesiri yaygınlık kazanıyor, gençlerin bir kısmı arasında geleneklere aykırı yeni fikirler, üstelik Saray'da bile kendisine taraftar bulabiliyordu. Modernleşmenin bu reform aşamasında *nizam-ı cedid* şeklinde ifade bulabilecek yeni bir askerî sistemin tasarlanması¹⁹ yine III. Selim'in iktidarı dönemine denk geliyordu. Burada askerî sahada eğilimin Batılılaşma doğrultusunda gerçekleştiği, daimî elçiliklerin çeşitli Batı başkentlerinde kurdurulduğu,

¹³ Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğunda Reform 1856-1876*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Papirüs, 1997), 33.

¹⁴ TDV, *Türk Eğitim Sistemi, Alternatif Perspektif* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 22-27.

¹⁵ AYTEKİN, "Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları", 319.

¹⁶ Ersel KIRAZ, "Osmanlı Devletinde Modern Dönüşüm Evrelerinin Kamu Üzerindeki Etkileri", *Academic Review of Humanities and Social Sciences* 1/1 (02 Nisan 2018), 13.

¹⁷ Çağrı D. ÇOLAK, "Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İdari Reform Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme", *the Journal of Academic Social Sciences* 23/23 (01 Ocak 2016), 405.

¹⁸ Erik Jan ZÜRCHER, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 39.

¹⁹ Robert MANTRAN, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II*, çev. Server Tanilli (İstanbul: Cem Yayınevi, 1995), 14.

²⁰ pek çok tımar gelirinin başka reform projelerine kaydırıldığı ve yöneticilerin eyaletlere atanmasının bir düzene konmasının, iltizam sisteminin ise iptal edilmesinin önerildiği yenileşme adına birtakım içerikler bulunmaktaydı. ²¹

III. Selim'in reformları tam başarıya ulaşamadı. Süreç onun tahttan indirilmesiyle (1807) başlayan ve II. Mahmut'un hükümdarlık dönemlerine (1808-1839) denk gelen reformlar ve Batılılaşma çabaları sayesinde tamamlanacaktı.²² Yolsuzlukların kökünün kurutulduğu, birbirine düşman otoritelerin bastırıldığı ve Batılılaşmanın hız kazandığı bu dönemde, Yeniçeri Ocağı kapatılmış (1826) ve yerine Asakir-i Mansure-i Muhammediye adıyla Batılı tarzda bir ordu kurulmuştu. Bundan dolayı da yenilenen ordunun Batı'nın etki alanına girmesi mümkün hâle gelmişti. Bu kapsamda Harbiye Mektebi kurulmuş (1834), bu okulu bitirenlerden bir kısmı ek bir eğitim almaları amacıyla Avrupa'ya gönderilmişti. Diploması ve iktidar otoritesiyle âyanın etkisi büyük ölçüde ortadan kaldırılmış, yeni sistem içinde eyalet yöneticileri çoğunlukla merkezî yönetimin etki alanına girmişlerdi. Tercüme odası kurdurulmuş, tercümanlık faaliyetlerini Müslüman kişilerin üstlenmesi sağlanmıştı.²³ Fas menşeli kırmızı renkli bir şapka olan fes, bütün memurlara mecburi hâle getirilmişti. Bu uygulamanın yanında bürokrasi siyah redingot giyme zorunda bırakılmış, ulema sınıfı ise bunlardan muaf tutulmuştu. Bu dönemde tımarların kaldırılması, karantina sistemi getirilmesi, nüfus sayımının yapılması ve resmî olarak ilk gazetenin yayım hayatına başlaması da Batılılaşma tesiriyle yapılan uygulamalardan birkaçıydı.²⁴

Bu dönemde merkezî idari yapısında görevli kişiler, medreselerde ulema tarafından eğitilmiş insanlar arasından seçilmekteydi. Medreseliler merkezî yönetime olan etkileri kadar halk kitleleri üzerinde de otorite sahibiydiler. Batılı ülkelerin yaptıkları askerî ve politik baskılar ulemanın etkinliğini artırmakta, Müslüman geleneklerin savunucusu olan bu kişilere olan desteği pekiştirmekteydi. Ulema özellikle bir kısım yöneticiler, hükümet mensupları, devlet görevlileri, medrese öğrencileri ve halk kesimleri üzerinde²⁵ belli bir otoriteye sahipti. Ulemanın imkânları yalnız fikrî ve dinî görevlerle sınırlı değildi. Onlar dinî kuruluşlarla iltisaklı olarak faaliyetlerde bulunan vakıflar sayesinde mali imkânlarla da sahip bulunmaktaydı. ²⁶

İmparatorlukta otoriter gücün ulema, yeniçeri, âyan ve İstanbul'da yaşayan kişilerinden²⁷ müteşekkil olduğu bir kompozisyonda Sultan III. Selim gibi bir devlet başkanı iktidardan el çektilerilebiliyor; güçler dengesinin ulema, bürokrasi ve reformist askerler şeklinde formatlandığı bir kompozisyon da ise yeniçeri ocağı ortadan kaldırılabiliyordu. Ulemanın içinde yer aldığı bütün durumlarda etkin bir güç olduğu ve iktidarı şekillendirdiği gerçeği, Sultan II. Mahmut'un merkezîyetçi politikalarıyla

²⁰ Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 40.

²¹ Davison, *Osmanlı İmparatorluğunda Reform 1856-1876*, 34-35.

²² Mustafa Gündüz (ed.), *Osmanlı Eğitim Mirası Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler* (Doğu Batı Yayınları, 2015), 64.

²³ Beşirli, "Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar 1789-1908", 143.

²⁴ Davison, *Osmanlı İmparatorluğunda Reform 1856-1876*, 37-38.

²⁵ Halil İnalçık, *Osmanlı ve Modern Türkiye* (Timaş Yayınları, 2013), 48.

²⁶ Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II*, 25.

²⁷ İnalçık, *Osmanlı ve Modern Türkiye*, 53; Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus* (Timaş Yayınları, 2019), 86.

yeni fakat tesirinin azaldığı başka bir duruma evrilmişti. Bu yeni duruma göre sivil görevliler Kalemiye (mülkiye) adını alarak sadrazama, muvazzaf askerlerden oluşan seyfiye seraskere, ilmiye (hukuk ve din görevlileri) ise şeyhülislama bağlanarak devlet memuru olarak vasıflandırılmışlardı. Dinî otorite olarak en üst kademede bulunan şeyhülislamlığın (meşihat makamı) başkanlığında oluşturulan dinî yetkinin, başka bir anlatımla aristokratik ulema kesiminin merkezî otoriteye dâhil edilerek geçimini devlet maaşıyla sağlayan ve onun kontrolü altında olan bir statü içinde yeniden yapılandırılması düşünülmüştü.²⁸ Bir taraftan da Evkaf Nezaretinin kurulması ile vakıflara ve yerel özerkliğe karşı önemli bir darbe vurulmaktaydı. Ulemanın vakıflar üzerindeki tesirlerinin azaltılmasıyla sonuçlanan bu durum, taşrada âyanın etkinliğinin yok olmasıyla birleşmiş, yerel otorite içinde yer alan alt sınıf ulema ve eşrafın gücü esaslı bir sarsıntı geçirmişti. Bu süreçte merkezî otoritenin başarılı reformlarına yönelik muhalif fikirler barındırmalarına rağmen medreseliler ya halka söz dinletememişler ya da sessizliğe gömülmüşlerdi.²⁹ Esasen Osmanlının Ortodoksi din uleması kendi kişisel etkinliklerini halk yığınları üzerinde hiçbir vakit kullanmamışlardı.³⁰ Heyd'e göre dönemin üst düzey uleması karşıt bir pozisyon belirlemekten ziyade devletle ve yapılan modernleşme hareketleriyle bütünleşme çabası içindeydi.³¹ Aslında ulemanın modernleşmeye karşı tutumu tek tip değildi. Ulema içindeki yaklaşım çeşitliliği devlete olan rabitanın düzeyine göre farklılık kazanmaktaydı. Yürürlüğe konulan reformların içeriğiyle ve yenileşme alanlarıyla ilintili olarak devlete yanaşık üst düzey ulema, reform hareketlerine destek verirken geleneksel-dinsel olanla çatışan yeniliklere ise muhalif bir tutum sergileyebiliyordu.³²

Tanzimat öncesini ifade eden bu dönem için ulemanın tamamını ilgilendiren otorite kaybını şu şekilde özetlemek mümkündür: Ulema, yeniçeriliğin ilgasıyla en önemli müttefikini kaybetmiştir. Ulemanın vakıf gelirlerine çıkarılan Evkaf Nizamnamesi ile el konulmuş; merkeziyetçi uygulamalarla idari, siyasi ve iktisadi gücü kırılmıştır. Kapıkulu uygulamasına son verilerek devlet idaresinde oldukça etkin yeni bir sivil bürokrasi tesis edilmiş, bürokrasi statü olarak ulema ile eşitlenmiş, ulema başat konumunu yitirmiştir. Yeni eğitim kurumlarının açılmasıyla askerî ve bürokratik bir kesim oluşmuş, bu grup konvansiyonel eğitim kurumlarına karşıt bir pozisyonda olmuş, süreç içinde politik ve idari sahada ulemanın yerini almıştır.³³

1.3. Tanzimat ve Sonrası (1839-1923)

Osmanlı İmparatorluğu'nda idari, askerî, iktisadi, edebî ve sanatsal olarak çeşitli alanlarda gerçekleştirilen eylemleri içeren olguya Tanzimat adı verilmiştir. *Düzenlemeler* manasına gelen bu sözcük dar anlamda, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun (1839) okunmasıyla I. Meşrutiyet'in (1876) ilanı arasındaki dönemi, geniş manada

²⁸ Mantran, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II*, 37-50.

²⁹ Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 23.

³⁰ Hans Joachim Kissling, "Derviş tarikatlarının Osmanlı İmparatorluğunda Sosyal ve eğitsel Roller", çev. Bünyamin Solmaz, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (ts.), 339.

³¹ Anzavur Demirpolat - Gürsoy Akça, "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema", *EKEV Akademi Dergisi* 36 (2008), 124-125.

³² M. Çağlar Kurttaş, "Osmanlı Modernleşme Sürecinde Aydınlar ve Bürokrasinin Rolü", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 29/1 (31 Ocak 2019), 403.

³³ Demirpolat - Akça, "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema", 129.

ise Osmanlı Devleti'nin son yüz elli yılını ifade eder. Yine bu yıllar devlet otoritesinin, sultanın tek ve mutlak egemenliğinden, Babiâli mutlakiyetçiliğine dönüştüğü bir devri kapsamaktadır.³⁴

Tanzimat Fermanı'yla iktidarı ve müreffeh toplumu yeniden inşa etmek için tüm yurttaşların can, mal ve namusları güvence altına alınmış; dinî farklılıklar kamusal hizmetlerden istifade etme konusunda engel olmaktan çıkarılmış, eşitlik sağlanmıştı. Aynı zamanda orduya devamlı ve düzenli asker sağlanması konusu kanuni bir çerçeveye oturtulmuştu. İltizam sistemi ve bu sistemin ortaya çıkardığı yolsuzluklar sona erdirilmiş, her yurttaşın imkânları dâhilinde vergi vermesi ve vergilendirme sisteminin yasal bir zeminde gerçekleştirilmesi sağlanmıştı. Suçlular herkesin gözü önünde açık bir şekilde yargılanarak adil ve şeffaf muhakeme ilkesi getirilmiş, tüm bu yasaların gerçekleştirilmesinde din ve mezheplerine bakılmaksızın herkesin eşit olduğu temel bir ilke olarak benimsenmişti. Fransa'daki valilik uygulaması modellenerek Meclis-i Ahkâm-ı Adliye yeniden dizayn edilmiş, aylıklı memurlardan oluşan ve bütünüyle merkezî olan yeni bir taşra yönetim modeli kurulmuştu.³⁵ Neticice olarak Tanzimat, askerî ve teknik bir şekilde başlayan modernleşmenin, politik-yasal bir biçime evrilmesi manasına geliyordu.³⁶ Esasen o dönemin otoriter sadrazamlarının Avrupa'nın kameralizm politikasından ilham alarak oluşturduğu Tanzimat'ın, Osmanlı toplum ve devleti için birleştirici olması düşünülmüştü. Onlar millî politikalarla yönetsel, yasal ve ekonomik önlemlerle pek çok sayıdaki kültür birimlerini Osmanlılık bilincinde buluşturmaya çalışmışlardı. Bu beklentiler uzun süre gerçekleşmemiş bunun yerine Batılı devletlerin, idare, yargı ve millî eğitim sistemlerinin Osmanlıya transferi söz konusu olmuştu.³⁷

İlk parlamenter sistem denemesi bu dönemde yapılmış, rejim mutlakiyetten meşrutiyete geçerek halk ilk kez yönetime katılmıştı. Yine bu dönemde Kanun-i Esasi (1876) kabul edilmişti. Dönemin modernleşme çabalarının başat aktörleri elit sivil bürokratları ve Babiali, iktidarı elinde bulunduruyordu.³⁸ Eğitimle ilgili Tanzimat Dönemi reformları, laik karakteriyle bütüncül bir sistem öngörmekteydi. Darülfünunun temelleri atılmış ancak devam ettirilememişti. 1851 yılında Encümen-i Daniş açılmasına rağmen on yıl geçmeden adını unutturmuştu. Eğitime başlayan rüştiye (ortaokul düzeyinde verilen eğitim) mekteplerinin sayısı sadece altı kadardı. Meclis-i Maarif-i Umumiye ise 1847 yılında nezalet olmuştu. Bütün bu aksaklıklarla birlikte ulemanın güdümünde olan medreselerin dışında, yeni okulların kurulması laik eğitimin bir sistem olarak önünü açıyor, maarif nezaretinin ihdas edilmesiyle de ulemanın eğitimle ilgili yetki alanından bertaraf edilmesi sağlanmış oluyordu.³⁹

Siyasi ve ekonomik alanda var olan acziyet, Kırım Harbi ve 93 Harbi akabinde

³⁴ D. Çolak, "Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İdari Reform Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme", 406-407.

³⁵ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 107; İnalçık, *Osmanlı ve Modern Türkiye*, 60; Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Ercüment Karataş (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 3/245-247.

³⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1992), 36.

³⁷ Mardin, *Türk Modernleşmesi, Makaleler IV*, 14-15.

³⁸ D. Çolak, "Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İdari Reform Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme", 407.

³⁹ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 113; Necdet Sakaoğlu, *Türkiye Eğitim Tarihi (11-20. Yüzyıllar)* (Alfa Yayınları, 2018), 107.

ortaya çıkan Rus tehdidiyle birlikte Osmanlının Batıya yönelişini zorunlu kılmaktaydı. Nitekim 18 Şubat 1856'da ilân edilen ve Tanzimat Fermanı tarafından sağlanan reformların genişletilmesi anlamını taşıyan Islahat Fermanı, Rusya'nın Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışmasının engellenmesine yönelik olarak Batılı devletler tarafından yapılan baskı sonucu ilân edilmişti. Benzer bir şekilde Osmanlının dağılmasına engel olmak, egemen devletler tarafından iç işlerine müdahalede bulunulmasının önüne geçmek, ülke yönetimine azınlıkları dâhil ederek muhtemel bir ayrılığı engellemek gibi niyet ve hedeflerle I. Meşrutiyet ve Kanun-i Esasi ilan edilmişti. Fakat 93 Harbi sebebiyle ömrü kısa oldu. II. Abdülhamit tarafından kaldırılan Kanun-i Esasi, 23 Aralık 1876 tarihinden 14 Şubat 1878 tarihine kadar uygulamada kalabilmişti. 33 yıllık bir süreyi içeren I. ve II. Meşrutiyetler arasındaki zaman dilimi, II. Abdülhamit Dönemi diye isimlendirilmiş, padişapta toplanan yetkilerle yeniden saray egemenliği tesis edilmişti. İdari, askerî, eğitim ve bayındırlık alanlarında Tanzimat reformlarının sürdürüldüğü ve nispeten dengeli bir modernleşmenin gerçekleştiği bu dönem, mebuslar ve bürokratların iktidarı yeniden eline aldığı II. Meşrutiyet'le nihayetlenmişti. Modernleşmeci anlayışları itibarıyla önceki reformcularla aynı doğrultuda yer alan Jön Türkler, Osmanlının son on yılında imparatorluğu yönetmişler, siyasi çaba ve öngörülerini devleti kurtarmak olmasına rağmen muvaffak da olamamışlardı.⁴⁰

Reform uygulamalarının yoğunlaştığı bu dönemde devlet, otoritenin tek ve biricik temsilcisi olurken ulema; idari, siyasi, hukuki ve eğitimle ilgili sahalari kademeli olarak terk etmek zorunda kalmıştı.⁴¹ Devlet nazarında askeriye olmazsa olmaz mevcudiyeti, bürokratik bir hâl alan Kalemîye'nin, sadrazamlar tarafından modernleşmenin mühim aktörleri olarak konumlandırılmasına karşın üst düzey ulemanın (ilmiyenin) meşihata dönüştürülerek etkinliğinin devlet içinde azaltılması, ulemanın zıddına yeni bir durum meydana getirmişti. Esasen devlet geleneğinde medreseliler her türlü idari vazifeleri alabilir ve hatta sadrazamlığa kadar bile yükselebiliyorlardı. İlmiye içinde yer alan kadılar buldukları yerleşim yerlerinin hem hâkimi ve hem de kaymakamı olmaları itibarıyla en yüksek yönetici pozisyonunda idiler. Genel olarak okullar vakıflar ve mahkemeler ulemanın idaresi altındaydı.⁴² Modernleşen yeni düzende ulemanın adli görevleri şeri mahkemelerle sınırlı hâle getiriliyor, idari görevleri ise devletin sivil memurlarına bırakılıyordu. Yine ulemanın kontrolünde bulunan medreselerin ve okulların denetimi ile öğretmenlerin atanma işlemleri, Maarif Nazırlığına (Bakanlık), hâkimlerin atanması ve mahkeme işleri ise Adliye Nazırlığına devredilmekteydi. Şeyhülislam, istişari vazifeleri olan bir devlet memuru pozisyonuna inerken fetva yazma işi, Fetva Emîni'nin başkanlığında hukuk uzmanlarından oluşan bir komisyona verilmişti. Vakıflar üzerindeki kontrolü de kaybeden ulema, mali açıdan çok zor durumda kalmış, medreseler ve şer'i mahkemelerle sınırlı oldukça dar bir alana hapsedilmişlerdi. Neticede mali ve idari özerkliklerinden yoksun kalan ulema, devletin merkezî otoritesi

⁴⁰ D. Çolak, "Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İdari Reform Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme", 408.

⁴¹ Mehmet Devrim Topses, "Osmanlı Modernleşmesinde 'Gelenek' Kavramının Maddî Temeli Olarak Ulema Sınıfı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (2019), 726.

⁴² Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000), 173.

karşında da zayıflamış; otorite ve statülerini sarsan reformlara karşı direnç göstermeyecek hâle gelmişlerdi. Üstelik üst düzey ulemandan pek çok kimse ikna, menfaat veya korku nedeniyle hepsinden önemlisi de devlete olan sadakatleri sebebiyle modernleşmeci reformlara rıza göstermekteydi.⁴³

Bütün bunlardan ulemanın modernleşmeye yönelik hiçbir eleştirisinin olmadığı sonucunu çıkarmak da yanlış olacaktır. Zira İttihat ve Terakki Fırkasının -II. Meşrutiyet'le birlikte aktive ettiği- laik eğilimli siyasi amaçlarına karşı çıkan politik figürlerin başta şeyhülislam ve müderrisler olmak üzere esnaflardan, tüccarlardan ve büyük toprak sahiplerinden oluştuğu görülmektedir. Esasen ulema, toprak sahipleri, esnaf ve tüccarlar mevcut otorite karşısında geleneksel gücünü yeniden kazanmayı istemekte, sosyal ve siyasal taleplerini ise sınıfsal bir temel üzerinden göstermekteydi.⁴⁴ Bu muhalefet tarzına rağmen ulema, gelenekçilik içinde mütalaa edilerek modern olanın karşıtı olarak konumlandırılmış, ilerencilik ve gericilik ekseninde yapılan algı ve yorumlamalarla, mürteci-yobaz-gerici çizgisinde karikatürize edilerek haklarında müstehzi ve aşağılayıcı bir algı benimsenmişti.⁴⁵

Bu dönemde medreselere paralel yeni eğitim kurumları olan Batılı tarzdaki mekteplerin açılması hız kazanmış; bu yeni mektepler devletin askerî, teknik ve bürokratik ihtiyaçlarını karşılayan en önemli kurumlar hâline gelmişti.⁴⁶ Okumuş kişiler mektepli ve medreseli olarak ikiye ayrılmıştı. Modernleşme amaçlı eğitim politikalarının devamlılık arz etmesiyle teşekkül eden yeni tabloda, eskiyi muhafaza eden ve geleneksel kalan yönleriyle medreseliler ve Batı'yı üstün gören, ilerlemeci ve öykünmeci modernliğin temsilcileri olan mektepliler çok bariz iki tarzı oluşturmaktaydı. Başka bir ifadeyle modernleşme süreçlerinde yenilikçi ve ilerici durumun temsili olan mektepli, aydın tipi karşısında medrese menşeli, yerli paradigmaya sadakatle bağlı okumuş kesim yer almaktaydı.⁴⁷

Toplumsal saygınlığın yeni aydın kesimi lehine değişmesi de fazla uzun sürmeyecekti. Zira yenileşmenin doğal bir getirisi olarak memur olabilmek ve devlet kademelerinde yer alabilmek, bir taraftan statü göstergesi olmakta diğer taraftan kazanç düzeyini ifade etmekteydi. Yeni mekteplerden mezun olanlar çoğunlukla devlet dairelerinde iş imkânına kavuşabildiklerinden bu okullara teveccüh giderek artmaktaydı.⁴⁸ Neticede devlet desteğinden ve bürokratik görevlerden uzaklaşan medreseli ulemanın mali durumları giderek kötüleşmiş, maddi ve manevi çöküntü yaşar hâle gelmişlerdi. Bu tabloyu ulemanın bir yenilgisi olarak tasvir eden Erol Güngör'e göre söz konusu mağlubiyet sırf devlete karşı değil devletle eş güdüm hâlinde hareket eden yeni mektepli aydınlara karşı da bir hezimetti.⁴⁹

Ulema zümresinin üretim üsleri olan medreselerde zamanla içerik, işlev ve

⁴³ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 98.

⁴⁴ Topses, "Osmanlı Modernleşmesinde 'Gelenek' Kavramının Maddi Temeli Olarak Ulema Sınıfı", 728.

⁴⁵ Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, 176.

⁴⁶ Ramazan İde, *Osmanlı Modernleşmesi Açısından II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikaları* (İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2017), 9.

⁴⁷ TDV, *Türk Eğitim Sistemi, Alternatif Perspektif*, 35-36.

⁴⁸ Kemal H. Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, çev. F. Dilek Özdemir (İmge Kitabevi Yayınları, 2006), 508.

⁴⁹ Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, 172-175.

kalite bakımından olumsuz gelişmeler yaşanır oldu. İlk günlerinden beri kurumsal yapılarıyla medreseler mevcut fikriyatı yeni nesillere aşılama hedeflemiş, yeni düşünce ve sistemlerle alakadar olamamışlardı. Bu gerçeklik içinde medreselerde anlama, tahlil etme, eleştirel değerlendirme, araştırma ruhu, özgür düşünce gibi özellikler mevcut değildi. Tabiatıyla bu tür bir eğitimde içeriğine nüfuz etmeden, anlamadan, bir çeşit körü körüne ezberleme yöntemi güçlenmişti. Medresede ders materyalleri ve uygulanan program yüzyıllar boyunca hiç değişmemişti. Belli başlı kitapların okutulduğu ve üstat otoritesine dayanan bu okullarda eleştirel düşüncüyü geliştirmek ve özgünlükten bahsetmek mümkün görünmüyordu. Neticede klasik Arapça öğretimini hedefleyen, şerh ve haşiye çalışmalarını öne alan bir tedrisat söz konusu olmakta, bilgi üretimini temel alan orijinal eserlerden söz etmek mümkün görünmemektedir. Süreç içinde akli ve müspet ilimler, müfredat dışı kalmış; müfredat ise değişen şartlara göre güncellenememişti. Değişen dinamik toplumun karşısında değişmeden kalan, değişimin kodlarını çözümleyemeyen ve bu nedenle de ne ile karşı karşıya olduğundan habersiz ulema, kifayetsiz bir dini düşünce sarmalında kendi iç dünyasına dönmek durumunda kalmıştı. Medresede görev yapan müderrisler arasında iltimas artmış, mülazemet yöntemi amacının dışına çıkarılarak kötüye kullanılmış, medreseyi bitirenlere idari görevler verilmez olmuş ve devlet nezdindeki fonksiyonlarını kaybetmişlerdi. Devletin değişen vakıf politikasından dolayı mali sıkıntılar içine giren medreseler, mekteplerin devreye girmesiyle de cazibe merkezi olmaktan çoktan çıkmışlardı. Bu duruma ilim zihniyetinin noksanlığı, ilmî özgürlüğün yeterince olmaması, müderrislerin birbirleriyle geçinememeleri ve işlerini savsaklamaları, fazla sayıda öğrencinin medreseleri doldurarak okumaktan daha ziyade sığınma amaçlı olarak bu yerleri işgal etmeleri, talebe isyanları ve başıbozukluk ilave edilirse medreselerin ne denli problemlili bir çöküş içinde olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁰

2. Cumhuriyet-Türk Modernleşmesi: Dinî Otoriteden Dinî Profesyonelliğe Dönüşümün Aktörleri Olarak İlahiyat(çı)lar

Tarihsel sürekliliği içinde Osmanlı-Türk modernleşmesi kavramsallaştırmasının biri Osmanlı diğeri Cumhuriyet olmak üzere iki farklı devri kapsayan yönü, mütemmim bu iki dönemi, Osmanlı modernleşmesi ve Cumhuriyet modernleşmesi biçiminde ele almayı ve isimlendirmeyi kolaylaştırmaktadır. Cumhuriyet Dönemi'nin öne çıkardığı ve ulaşmak istediği ulus bilincinden dolayı bu modernleşme biçimine *Cumhuriyet-Türk modernleşmesi* denmesi mümkün gözükmektedir.

Esasen imparatorluktan cumhuriyete kesintisiz bir geçiş olduğu -İmparatorluk ve Ulus-devlet formasyonunun farklılığı dikkate alınarak- düşünülebilir. Nitekim birey-toplum-devlet münasebetlerindeki dönüşümün niteliği söz konusu sürekliliğe işaret etmektedir. Aslında Osmanlıdan Cumhuriyet'e geçişle birlikte birey ne toplum ne de devlet karşısında üst bir konuma gelebilmiş değildi. Tam aksine bu

⁵⁰ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi, Başlangıcından 1993'e* (İstanbul: Kültür Koleji Yayınları 2, 1993), 67-71; Abdussamed Kaya, *Medreselerde ve İlahiyat Fakültelerinde Din Anlayışları* (Beyan Yayınları, 2018), 80-81; Ahmet Turan Yüksel, *İslam'da Bilim Tarihi* (Konya: Konya Bilim Merkezi Yayınları, 2015), 121-138.

sürekliliği destekler şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nun geleneksel güçlü devlet tasavvuru seküler kavramlarla yeni baştan kurulmak istenmişti. Cumhuriyetçilik, halkçılık, devletçilik, laiklik ve milliyetçilik gibi prensipler, neticede birey karşısında devleti öne alan hatta devlet karşısında bireyi araçsallaştıran ve devletin beka algısını yeniden tahkim eden seküler araçlar olarak belirginleşmekteydi. Bu sebeple Osmanlı Devleti ve Cumhuriyet Türkiye'si arasında devlet-birey-toplum münasebetleri bağlamında bir süreklilikten bahsetmek yanıltıcı olmayacaktı. Geleneksel Müslüman Türk devletlerinin *nizam-ı âlem* tasavvurlarından tutun da Osmanlı Devleti'nde padişaha kamu maslahatı gereği seküler kural koyma yetkisi veren *patrimonyal aşkın* devlet tasavvuruna kadar pek çok tarihsel anlayış, Cumhuriyet modernleşmesine de miras kalmış bulunmaktaydı.⁵¹

İslam (din) ise söz konusu sürekliliğin bir kopuş olarak ortaya çıktığı yegâne alanı oluşturmaktadır. Geleneksel Osmanlı düşüncesinde ve Osmanlı-Türk modernleşmecilerinde din, birey ve toplum nezdinde değerli bir fenomenken *İslam'ın* fonksiyonel ve sosyal etkisinin azaltılması Cumhuriyet'le başlayan sürece denk gelmiştir. Batılılaşmanın ilk dönemlerinde dinsel kültürün dönüştürülmesi veya dinin yeniden yorumlanması öncelikle ele alınan bir problem olmamış, hâlihazırdaki din anlayışının değiştirilmesi veya düzeltilmesi şeklinde, çağdaş bir İslami yoruma ulaşmak için modernleşme çabalarına girilmemişti.⁵² Ne var ki meşruiyetini dinden alan ve imparatorluğa dayanan Türk toplum yapısının sürdürülebilmesi Cumhuriyet'le birlikte mümkün olamayacaktı. Zira model olarak alınan Batı dünyası yepyeni bir sosyal yapı ve meşruiyet temeli üzerine inşa olmuştu. Bu noktada yapılacak öncelikli iş, toplumsal yapıyı bu örnek üzerinden tasarlamak sonrasında da dinî alanı düzeltmekti. Fakat senelerce devam eden reform gayretleri istenilen düzeyde Batı tarzı toplumsal yapıyı üretemeyince özellikle Cumhuriyet Dönemi'nde çatışmanın merkezinde bulunan din ve dinî yapılar dönüştürülmek suretiyle meşruiyetin temeli olan dinin de dönüşümünün sağlanması cihetine gidilmiş oldu.⁵³

2.1. Fransız-Laik ve Akılcılaşmacı Modernlik

Cumhuriyet-Türk Modernleşmesinde, Ziya Gökalp'ın formülasyonu olan "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" üçlüsünün içinde yer aldığı Türkleşmek ve Muasırlaşmak temel olarak alınmış, İslamlaşmak ise dışarıda bırakılmıştı. Bu dönemde Fransız tarzı laik bir düzenin hedeflendiği pozitivist bir "Batılılaşma projesi" yürürlüğe konulmuştu. Geleneksel sosyal hayat üzerinde etkin olan dini aslında elitist bir yönetici kesimin baskı ve dayatmasıyla yürütülen proje, sosyo-kültürel ve siyasal sahanın dışına itmişti. Kemalizm, yeni Cumhuriyet'in resmî ideolojisi olarak İslam'ın yerine laikliği koyan bir yaşam tarzı ve kültürel kimlik şeklinde algılanmış; bu durum ise siyasetçiler, ordu, yüksek bürokrasi, büyük sermaye grupları, üniversiteler, yazılı medya ve aydınlardan oluşan elitist bir zümre tarafından içtenlikle

⁵¹ Adem Çaylak - Adem Çelik, "Osmanlı Modernleş(tir)mesinden Cumhuriyet Modernleş(tir)mesine Geçiş: Tarihsel/Teorik Bir Okuma", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 5/18 (15 Eylül 2008), 57-58.

⁵² İsmail Kara, "Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (17 Ocak 2014), 31.

⁵³ Mehmet Akgül, "Türk Toplumunun Değişim Sürecinde Kamusal Alan ve Kadın", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/10 (01 Kasım 2000), 158.

kabullenilmişti. Büyük halk yığınları ise İslamî kimliğine sadakatle bağlı kalmış, hoş karşılamadığı bu yeni kimliği zoraki bir biçimde kabullenmişti.⁵⁴

Bu tarz bir Türk modernleşmesi, temelde Fransız Devrimi ile somutlaşan ve siyasi, içtimai, fikrî ve tarihî müktesebata dayanan rasyonel bir modernleşme biçimi olmuştu. Yine bu modernleşme tarzı, “halka rağmen halk için”⁵⁵ formülü uyarınca halkın katılımından ziyade karar alma mekanizmalarında devlet seçkinlerinin denetimini öne alan pozitivist ilerlemeci bir yapıyı öngörmüştü. Bu seçkinler, siyasal iradenin toplum tarafından üstlenmesinin engellenmesi ve yerleşik düzenin muhafazası temelinde geliştirdikleri vesayeti, her on yılda bir gerçekleştirdikleri müdahalelerle diri tutma gayreti içinde de olmuşlardı.

Temel düşüncesini Fransız-laik modernleşmesinden alan Türk modernleşmesinin bu yorumunda *din*, Fransa’dakine benzer bir biçimde laiklik karşısına yerleştirilmişti. Jakoben/radikal biçiminde ifade edilebilecek bu laiklik tasavvurunda, devlet ve din işlerinin ayrıştırılmasını isteyen hukuki bir yaklaşım söz konusuydu.⁵⁶ Bunun akabinde dinî (İslami) kimlik, yeni Cumhuriyet kimliğinin esas bir unsuru değil aksine *ötekisi* olarak belirlenmişti. Cumhuriyet-Türk modernleşmesinde halk politikanın öznesi olmaktan çıkarılmış, devletin güdümünde olan bir çağdaşlaşma yürürlüğe konmuştu. Dolayısıyla Osmanlı ve İslam müktesebatı ötekileştirilmek suretiyle göz ardı edilmekteydi.⁵⁷ Neticede Cumhuriyet-Türk modernleşmesi tasavvurunda pozitivist görüşün ideolojik-bilimsel araçlarının meşrulaştırıcı tesiriyle geleksel *dinî millet* anlayışı yerini *siyasal-kültürel millet* anlayışına devretmiş görünüyordu.⁵⁸

Osmanlıdan Cumhuriyet’e geçen ve 20. yüzyılın ilk yarısını içine alan bu modernleşme süreci, Mustafa Reşit Paşa, İttihat ve Terakki, TBMM’deki birinci grup, Mustafa Kemal Paşa ve CHP gibi siyasal temsilcilerle devam etmişti. Bu dönemin modernleşmeci mümessillerinin tipik özellikleri kentli, eğitilmiş, ordu ve yargı mensupları ile üst düzey memurlar olmalarıydı. Onlar yurdun batısında meskûn olan, halk üzerinde aydınlatıcı misyonları olduğunu düşünen “vatandaş”lardı.⁵⁹

2.2. Anglo-Sakson-Seküler Modernlik

Türkiye’de 1950 sonrası işlerlik kazanan ikinci bir modernleşme tarzı vardır. Bu ikincisi, Anglo-sakson-seküler modernlik biçiminde kavramsallaştırılabilir. Modernleşmenin bu seküler tarzı, akılcılıktan çok özgürlük kapsamı üzerinde biçimlenmektedir; devletin vatandaşı olmasının yanında bireyi ailenin, dinî bir örgütsel yapının ve gönüllü birliklerin üyesi kabul etmektedir. Aynı zamanda

⁵⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 13-14.

⁵⁵ Necdet Subaşı, *Kutsanmış Görüntüler* (Nehir Yayınları, 1999), 233-234.

⁵⁶ Yıldız Akpolat, “Başka Bir Modernleşme ya da Türkiye’de Modernleşmenin Sosyolojisi Üzerine Bir Tartışma”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 5/18 (15 Eylül 2008), 116.

⁵⁷ Çaylak - Çelik, “OSMANLI MODERNLEŞ(TİR)MESİNDEN CUMHURİYET MODERNLEŞ(TİR)MESİNE GEÇİŞ”, 68; Necdet Subaşı, *Frenk Hayatının Gecesinde Dini Sosyaliteler* (Tezkire, 2014), 6.

⁵⁸ Nazım İrem, “Cumhuriyet Modernleşmesinin Sınırları ve Bir Sınır Dili Olarak Muhafazakâr Modernite”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 5/18 (15 Eylül 2008), 25.

⁵⁹ Akpolat, “Başka Bir Modernleşme ya da Türkiye’de Modernleşmenin Sosyolojisi Üzerine Bir Tartışma”, 110-121.

Cumhuriyet'ten ziyade güçlü bir demokrasi vurgusuna da sahiptir. Yine bu modernleşme biçiminde laiklik; din ve vicdan özgürlüğü şeklinde yorumlanmış, kapitalistleşme ise temel amaç hâline getirilmiştir. Seküler modernleşmede bu amaca *millî burjuvazi* aracılığı ile değil dinî cemaat mensubu olan *millî-muhafazakâr, mukaddesatçılar* sayesinde ulaşılabileceği öngörülmüştür. Nitekim kentleşme, göç, eğitim ve öğretimin yaygınlaşması ile Türk sağının merkeze yönelik talepkâr politikaları ideolojik olarak ve batılı anlamda kapitalizmin yaygınlaşmasını hızlandırmıştır. ABD, II. Dünya Savaşı'nı müteakiben Batılaşmanın yeni adresi hâline gelmiş, Fransız-laik modernleşmesinin yerini Anglo-sakson-seküler ve muhafazakâr modernleşme almıştı. Bu modernleşmenin Osmanlıdan Cumhuriyet'e intikal eden ve günümüze kadar uzanan aktörleri; Ahrar, Hürriyet ve İtilaf, Terakkiperver ve Serbest Fırkaları ile ilk meclisin ikinci grubu, Prens Sabahattin, DP, AP, ANAP ve AK Partiden müteşekkildi. ABD'ye angaje olmadan önce de Osmanlıda mevcut olan bu muhafazakâr modernleşmenin öncü siyasi kadrosunda dinden vazgeçmeme anlayışı, Cumhuriyet'in ikinci yarısında dinî cemaatlerin STK'ler olarak benimsenmesini kolaylaştıracaktı. Böylece dinle liberal-demokrat partiler arasındaki bağlar da kolaylıkla kurulabilmiş oluyordu.⁶⁰

Esasen *Batılılaşma ve modernleşme* ayrımı üzerinde formatlanan *siyasal ve teknik* modernleşme ikiliği, Cumhuriyet Dönemi'nin ilk çeyreğinde siyasal modernleşme geri kalan zamanlarda ise teknik modernleşme şeklinde belirginleşmişti. Başka bir deyişle millî-devlet modernizmi siyasal bir modernleşme biçimi olarak çok partili hayatla birlikte teknik modernleşmenin paydaşları marifetiyle farklı bir hat olarak ayrıştırılacaktı. Bu yönelim; DP, AP, ANAP çizgisinin temsil ettiği ruhçu-idealist teknokratik seçkincilik, MN, MSP, refah hattında şekillenen Millî Görüş'ün temsil ettiği gelenekçi-mukaddesatçılık, CMKP-MHP çizgisinde belirginleşen romantik milliyetçilik bileşenlerinden oluşmaktaydı. Bunlardan ilki olan pragmatik teknokratik elitistler, merkez sağa ait olan bir mühendisler ideolojisi üretirken; ikinci ve üçüncü gruptakiler, kalkınmacılık ve maneviyatçılık ekseninde ekonomik kalkınma ile kültürel yerellik önermelerini muhafaza etmişlerdi.⁶¹

Cumhuriyet Dönemi yüksek din öğretimi kurumları söz konusu muhafazakâr modernleşme süreçlerinde kurulmuş ve gelişmişlerdi. Bu dönemde ilahiyatlar, daha ilk kuruluş aşamalarında bile devletin periferi üzerindeki kontrol edici özelliğinin yıpranmasına karşı geliştirilmiş politik tutumların bir sonucu olarak var olabilmişlerdi.⁶² İktidar partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi'nin II. Dünya savaşı akabinde demokratikleşmeyi ilke olarak benimsemesinin yanısıra Demokrat Parti'nin (kuruluş: 7 Ocak 1946) ilan ettiği din ve din eğitimi politikasının halk üzerinde oluşturduğu ilgi de din konusunda CHP'nin parti politikasını yeniden revize etmesini sağlamıştı. Esasen dünyadaki dengeler değişmiş, komünizm tehlikesi birçok ülkeyi tehdit eder olmuş, ahlakilik sorunu baş göstermişti. Türkiye'de ülke dışındaki bu baskı noktalarından nispeten etkilenmiş, iç dinamikler açısından da değişim kaçınılmaz

⁶⁰ Akpolat, "Başka Bir Modernleşme ya da Türkiye'de Modernleşmenin Sosyolojisi Üzerine Bir Tartışma", 120-122.

⁶¹ İrem, "Cumhuriyet Modernleşmesinin Sınırları ve Bir Sınır Dili Olarak Muhafazakâr Modernite", 31.

⁶² Yasin Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 191-192.

hale gelmişti. Zira gençlerin ana-babaya saygısızlığı sorunu, ahlaki bir endişeye yol açmış, din adamlarının sayısal olarak azalmış olması, ölümleri yıkayacak din görevlilerinin bile bulunamayışı, çocuklarına Kur'an-ı Kerim öğretmek isteyen ailelerin çeşitli engellerle karşılaşması gibi durumlar, halkta giderek yoğunlaşan tepkiler oluşmasına neden olmuştu. Katıldığı ilk seçimde DP'nin 62 milletvekilliği kazanarak Meclis'te yer alması da CHP'nin iç siyasetini sorgulamasına sebep olmuştu. CHP iktidarın halkın ekonomik ve dinî ihtiyaçlarını ihmal ettiğinin farketmesi, birtakım adımlar atmaya da zorunlu hale getirdi.⁶³ Dinin fonksiyonelliğine ilişkin CHP iktidarının yeni politika arayışları, VII. Kurultay (Aralık 1947) ile Meclis Grubunun kurduğu komisyonun (19 Şubat 1948) yayımlanan raporuna da yansımıştı. Nitekim isteğe bağlı olarak ilkokul öğrencilerine din dersi verilmesinin gerektiği, çağdaş ülkelerde böyle bir uygulamanın var olduğu ve laikliğe aykırılık teşkil etmediği raporda yer almıştı. Yine din görevlileri yetiştirmek için imam-hatip okullarının açılması, din bilgileri ve mütefekkirleri yetiştirmenin luzumundan hareketle de bir 'İslâm İlahiyat Fakültesi' kurulması tavsiye kararları arasına girmiştir.⁶⁴

Bütün bunların yanında AÜ İlahiyat Fakültesinin 1949 yılında açılmasıyla start alan Cumhuriyet Dönemi ilahiyat tecrübesinin, ülkenin modernleşmesine paralel şekilde, birtakım dönemsel sosyo-politik, kültürel ve ekonomik etkiye maruz kaldığı görülmektedir. Dönem dönem siyasal ve toplumsal değişimlerin etkilediği bu tecrübe, her defasında kendisini yenilemek suretiyle yoluna devam etmiş, kuruluş amaçları yönünde hareket etmesini talep eden devletin denetimini üzerinde sürekli olarak hissetmişti. DP iktidarları döneminde halkın modern taleplerinin karşılandığı ve bu durumun din öğretimine olumlu yansıdığı bu vasatta AÜİF ile benzer kaderi paylaşan YİE'ler, halk tarafından pratik dinî hizmetlerin alınması yönündeki ihtiyaç sebebiyle 1959 yılında açılmaya başlanmış, söz konusu sosyal değişim süreçlerinden benzer şekilde geçmişlerdi. AÜİF'nin hedefi, daha çok akademik düşünceye katkı sağlayacak akademisyen ve din dersi öğretmeni yetiştirmek şeklinde belirlenmişti. YİE'lerin temel amacının ise meslekî yeteneklerle donanımlı "mütefennin" yetiştirmek olduğu görülmektedir.⁶⁵

1980 askerî darbesinin ardından "iyi yurttaş olma bilincine sahip, ideolojik tarafı olmayan, dinin olumlu yöndeki toplumsal fonksiyonunu öne alan bir ilahiyatçı profilinin geliştirilmesine zemin hazırlamak üzere" yüksek din öğretimi kurumları, ilahiyat fakülteleri olarak tek bir isim altında birleştirilmişti. ANAP iktidarları döneminin eskiye oranla daha özgür sayılabilecek atmosferinde bu yeni nesil ilahiyatçıların entelektüel ve akademik yönden gelişim gösterdiği görülmektedir. Bir önceki dönemde iyice kökleşen ilahiyat tecrübesi, bu yeni dönemde nispeten iyi yetişmiş akademik kadronun üretken oluşu ve fikir hayatına çok boyutlu iştiraki ile yüksek din öğretimini yeniden şekillendirmekteydi. 1997 yılında 28 Şubat süreci olarak isimlendirilen yeni bir dönem başlamış, bu sürecin etkisiyle din-devlet münasebetleri üzerine geliştirilen politikalar, dinî alanda -yüksek din öğretimini de

⁶³Eyüp Şimşek, "Çok Partili Dönemde Yeniden Din Eğitimi ve Öğretimine Dönüş Süreci (1946-1960)", A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, (2013), 396-397.

⁶⁴Şimşek, "Çok Partili Dönemde Yeniden Din Eğitimi ve Öğretimine Dönüş Süreci (1946-1960)", 397.

⁶⁵İbrahim Turan, "Türkiye'de İlahiyat Eğitimi: İstihdam Alanı-Program İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", *Darulfunun İlahiyat* 0/37 (2017), 69.

ilgilendiren- yıkıcı bir etkiye yol açmıştı.⁶⁶

Doğrudan doğruya dinî eğitimin hedefe konduğu bu dönemin yüksek din öğretimi bakımından en belirgin neticesi İDKAB öğretmenliği bölümlerinin öğretim hayatına başlamaları olmuştur. İDKAB bölümlerinin öğretim hayatına 2014 yılında son verilmiş, sayıları hızla artırılan İlahiyat Fakültelerine ilaveten 2013 yılından itibaren çok sayıda İİF açılmıştır. Yeniden şekillenen günümüz yüksek din öğretimi kurumlarının tarihî, bir bakıma, özgürleşmeyi ve demokrasi önceleyen Anglo-sakson-seküler modernleşme tarihiyle paralel bir biçimde gelişmiştir. Bu süreçte ülkenin demokratikleşme çabaları ilahiyat sahasına doğrudan yansımış, siyasal otoriteler tarafından birtakım operasyonların nesnesi hâline getirilen yüksek din öğretimi kurumları siyasi etkilere maruz bırakılmıştır.

3. Cumhuriyet Dönemi'nde Dinî Otoritenin Mümessilleri Olarak İlahiyatçılar: Eleştiri ve Yorumlar

3.1 Politik Etkiler

İlahiyatların ilk kurulduğu dönemlere ve ilahiyatçıların dinî temsillerine dair birtakım yorumlar mevcuttur. İlahiyatçılar üzerindeki politik etkileri ifade eden bu yoruma göre ilk nesil ilahiyatçılar olan AÜİF, Erzurum AÜİİF ve YİE mezunları; toplumsal kökenleri açısından taşra kasaba ve köylerin orta/alt sınıfından gelen kişilerden oluşmaktaydı.⁶⁷ Buna rağmen o dönemin yüksek din öğretimi kurumları uzun bir süre içinden geldikleri halka güven verememişlerdi. Bu kurumların bünyesindeki akademisyen ve öğretim üyelerinden dinî liderler olmaları değil aksine bir çeşit din sosyoloğu-filozofu⁶⁸ olmaları istendiğine dair yaygın bir kanaat vardı. Buna ilahiyatçıların uzunca bir süre halkla olan ilişkilerinde görece bir mesafe içinde olmaları eklenince ne halkın teolojik söylemlerini tayin etmede konusunda ne de dinin halk düzeyindeki şekillenmesine katkı sağlamada bu aydın tipinin yeterince etkili olmadığı anlaşılacaktı. Gerçekten de halk, ilahiyatçıları dışta bırakarak kendi dinî önderlerini yetiştirmeye çalışmış; devletin müdahaleci tutumları karşısında teolojik söylemlerinin daha sivil nitelikli olmasını sağlayan sorumluluklar üstlenmişti.⁶⁹

Söz konusu görüşü dillendirenler, bu durumu modernleşme süreçlerinde dinle alakalı konuların hassas düzeyde seyretmesiyle ilişkilendirmektedir. Onlara göre, din kendi doğal gerçekliği içinde hayatiyet bulduğu dönemlerde, merkezî otoritenin yenileşmeye dair taleplerine halkın katılımı neredeyse hiç olmamıştı. Buna karşın ilahiyatçılar tarafından birtakım zorunluluklar ve yenileşme projelerinin etkisiyle bazı modern din yorumları yapıldığı zamanlarda da dindar kesimden ve halktan kopma tehlikesi baş göstermişti.⁷⁰ Dolayısıyla resmî otoriteyi legalize etmeye yönelik eylemlere karşı halkın muhalefeti ve güvensizlik duygusu, ilahiyatçıları dışta

⁶⁶ Yasin Aktay, "İlahiyat Sosyolojisi: Bir Sosyal Değişim Dinamiği Olarak İlahiyat Sorunu", *Milel ve Nihal* 9/3 (12 Kasım 2014), 121.

⁶⁷ Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası Makaleler-İncelemeler*, 220.

⁶⁸ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 2* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 339-340.

⁶⁹ Aktay, "İlahiyat Sosyolojisi", 127.

⁷⁰ Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 2*, 338.

bırakan bir dinî önderlik arayışına dönüşmüş oluyordu.⁷¹

Aslında halkın gözünde saygınlık ve güven sorunu yaşayan ilahiyatçılar, devlet nezdinde de sosyal ihtiyaçlara cevap veren ve itibarı olan ilmî bir kadro olarak değil bir çeşit *sığıntı* şeklinde kabul görmüş, ilahiyat fakülteleri de muktedirlerce sunulan siyasi bir lütuf şeklinde vücut bulmuştu. İlahiyatçılar tarafından da çoğunlukla kanıksanan bu durum, onları ilerleyen zamanlarda lütuf sahiplerinin her türlü etkilerine açık hâl getirmiş ve hatta otoriteye karşı şükran hissi içinde pasif bir tutum takınmalarına sebep olmuştu.⁷² Devletin modernleşme çabalarıyla halkın dinî beklenti ve talepleri arasında bir nevi “iki arada kalma” sorunsalı yaşayan ilahiyatçıların dinî ağırlıklarını fark ettirememeleri, “ne İsa’ya ne de Musa’ya yaranamama” şeklinde ifade edilebilecek hâlleri onları dönemin siyasi ve sosyal atmosferine göre durumu idare etme tavrına zorlamış oluyordu. Neticede ilahiyatçılar, devlet otoritesine yaklaştığında araçsallaştırılma, halka yaklaştığında ise entelektüel tatminini sağlayamama gibi bir durumla karşılaşmaktaydı.⁷³

3.2. Seküler Üniversite İçinde İlahiyat(çı)lar

İlahiyatlarla ilgili yapılan bir başka değerlendirme, bu fakültelerin seküler üniversitenin bilim paradigması bünyesinde yer almalarıyla ilgilidir. Bu görüşe göre ilahiyat fakülteleri seküler bir üniversite düşüncesinin bir alt disiplini biçiminde çalışmakta, ortada ise bundan kaynaklanan sorunlu bir durum bulunmaktadır.⁷⁴ İlahiyatçıların teslimiyete dayalı bir dine müntesip oluşları ve dinî sahanın temelinde inanca dayalı olması hasebiyle seküler bilgi ve bilime ait yöntemlerle sınılanabilir olmaması, onların din-bilim gerginliği arasında sıkışmalarına yol açmıştır. Başka bir anlatımla ilahiyatçıların varlık, doğa, kozmos, tarih, insan ve toplum gibi meseleleri vahyi öğretisi çerçevesinde açıklama, yorumlama ve anlama çabaları ile Kartezyen bilginin nesnelci epistemik tutumu arasında paradigmatik bir ayrışma söz konusudur. Dolayısıyla ilahiyatçı akademisyenlerin inceleme-araştırma yoluyla ortaya serdiği sonuçlar ile bir hakikat olarak gönülden inandığı dinî hükümlerin dokunulmazlığı arasında sıkışmış görünmektedir.⁷⁵

İlahiyatçıların varoluşsal aidiyetleri ile konumlandıkları yer arasındaki bu çelişik duruma, teolojiden çok antropolojiyi öne alan zihni tutumları da eklendiğinde mesele çok daha kompleks bir hâl almaktadır. Kendine ait bir alan oluşturamayan ilahiyat(çı)lar; Tanrı ve din ile ilgili bilgileri/ilişkileri akademik bir çalışmanın nesnel hâline getirmekte, elde bulunan bu stok bilgi birikimi de otorite tarafından manipüle edilerek araçsallaştırılmaktadır. Bununla birlikte ilahiyatçılar, dinin kapsam alanı içinde hareket ettikçe katı ve kendine ait bir jargonla kayıtlı kalmakta, çoğunlukla kamusal alanda kendini kapatmakta, lüzumu hâlinde savunmacı ve uzlaşmacı bir dili benimseyerek ihtimam görmeyen bir varoluş mücadelesi yürütmektedir. Bu hâliyle ilahiyat(çı)lar dinin bütün alanları kapsayan önermelerinin çoğu zaman

⁷¹ Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, 236.

⁷² Ömer Özsoy, “İlahiyatın Meşruiyet Krizi ve Üç Tarz-ı Tedrisat”, *Star.com.tr* (Erişim 30 Ocak 2023).

⁷³ Necdet Subaşı, *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme* (İstanbul: Kopernik Kitap, 2018), 170.

⁷⁴ Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, 200.

⁷⁵ Mustafa Öztürk, “Din, Siyaset, İlahiyat”, *Yetkin Düşünce Dergisi* 6 (2019), 74-75.

güncel bir sunumunu da yapamamış görünmektedir.⁷⁶

3.3. Kırsal Kökenler

İlahiyatçılar etrafında dönen eleştirilerden biri de onların kırsal kökenleri ile ilgilidir. Bu yoruma göre Türkiye’de dinî sahada görüş bildirme, söz söyleme görevi akademik manada dinî bilgilerin üretim üsleri olan İlahiyat Fakültelerine aittir. Bu kurumlar, görevlerini bünyesindeki akademik kadroları vasıtasıyla ifa eder. Çoğunlukla muhafazakâr bir dinî ortamda yetişen 1970’li yılların bu taşralı genç akademisyenleri, içinden geldikleri sosyo-kültürel unsurları zihniyet dünyalarına doğrudan yansıtılabilmekte, çok hızlı seyreden toplumsal değişim ortamlarında kentsel dindarlık etkinliklerini doğrulayacak din anlayışına ise mesafeli olabilmektedir. Bu fakültelerin öğrenci ve mezunları da aynı şekilde çoğunlukla kırsal kökenli ailelerden oluşmaktadır. Burada iki durum vardır. Birincisi, toplumun dinî yaşayışındaki dönüşümlerin ilahiyatçılar tarafından yeterince doğru kavranamayabilir olması. İkincisi ise birtakım dinî grupların sundukları yeme, barınma gibi hizmetlerden yararlanan ilahiyatçıların dinî anlayışlarının söz konusu örgütlü yapıların dinî anlayış standartları ile biçimlendirilebilir olmasıdır. Nitekim içinde yer aldıkları grupların dine ilişkin kalıp yargıları ilahiyat öğrencilerinin çoğulcu bir din anlayışı içinde olmalarını zorlaştırmakta, dine yönelik dar bir bakış açısı ve inhisarcı bir yaklaşım geliştirmelerine neden olabilmektedir.⁷⁷

3.4. Örgütlü Dinî Yapıların Etkisi

Bu görüşe göre, ilahiyat(çı)lar üzerinde politik olarak etkili olan otoriter güçlere diğer bir etkin güç olarak da birtakım cemaatler eklenebilir. Söz konusu etkin yapılar siyasal iradeyi manipüle etmeye çalışarak yüksek din öğretimi kurumlarına müdahale etmekte ve onlar üzerinde vesayet kurmaya yönelik niyetlerini açık etmektedirler. Bu durumda belli örgütlü yapılar adına kadrolaşmak, dinî anlayışlarına uymayan farklı görüşleri ötekileştirmek, onlarla kıyasıya bir mücadeleye girişmek gibi tutumlar yaygınlaşmaktadır. Neticede akademik manada ilmî ve fikrî özgürlüklerin alabildiğine daraltıldığı, enerjisini ve mesaisini iç problemlere harcayan bir ortam oluşmaktadır.⁷⁸

3.5. Ekonomik Durum

Söz konusu sosyo-politik etkenlerle birlikte ilahiyatçıların ekonomik koşulları da ilmî, akademik ve mesleki performanslarını etkilemiş görünmektedir. Ulemanın tarihsel serüveni içinde ekonomik yeterlilikleri, onların saygınlıklarının ve üretkenliklerinin üst düzeyde gerçekleşmesini sağlamıştı. Ulema ekonomik açıdan zorluklar yaşadığı dönemlerde itibarını kaybetmiş, içinde buldukları durum ise başkaları tarafından karikatürize edilerek aşağılayıcı bir tutum sergilenmişti. Günümüz dinî temsilcileri benzer bir durumla karşı karşıya bulunmaktadır. Maddi imkânları yetersiz olan bir ilahiyatçının özgün ve özgür ilmî çalışma yapması imkânsız olduğu

⁷⁶ Necdet Subaşı, *Ara Dönem Din Politikaları* (İstanbul: Küre Yayınları, 2005), 44-45.

⁷⁷ Kaya, *Medreselerde ve İlahiyat Fakültelerinde Din Anlayışları*, 96-97.

⁷⁸ Öztürk, “Din, Siyaset, İlahiyat”, 77-80.

gibi eğitim ve dinî hizmetleri yeterince gerçekleştirmesi de zor görünmektedir. Esasen orta sınıf bir ekonomik düzeye sahip olan ilahiyatçıların en temel problemi, bünyesinde görev aldıkları devlet ya da STK'lerin onların dinî temsillerine yönelik belirleyici tavırlarıdır. Zira finansal destek ve ekonomik himaye sağlayan yapı, kendi dinî kabullerinin benimsenmesini şiddetle arzu etmektedir. “Bu vaziyetin ortaya çıkardığı realitede özgünlük ve özgürlükten ne derecede söz etmek mümkündür?” sorusu ise yanıtlanması gerekli olan bir sorunsala dönüşmektedir.

Ekonominin belirlediği ilahiyat alanındaki durumlardan biri de son dönemlerde öğrencilerin İlahiyat Fakültelerini tercih ediş sebepleriyle ilgilidir. Öğrencilerden birçoğu meslek olarak bu fakülteye yönelimlerini mezun olduktan sonra memuriyete kolay atanmanın mümkün oluşuyla gerekçelendirmektedir. Bu anlayışa göre ilahiyatlar, din eğitimi veren kurumlar veya dinî kimliğin inşa edildiği yerler değil de Millî Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığına meslek elemanları sağlayan istihdam merkezleri biçiminde değerlendirilmektedir. Geline nokta ders müfredatını özümsemesi gereken değerli bilgiler olmaktan çıkartarak, istenilen notun alınmasına yönelik yüzeysel bilgilere dönüştüren öğrenci pragmatizmi akademisyenleri de birer teknisyene indirgemektedir.⁷⁹

3.6. Dış Kaynaklı İslami Anlayış ve Retorikler

Dış kaynaklı İslami yorum biçimlerinin ilahiyatçılara olan etkisiyle ilgili eleştiriye göre, temeldeki problem Batı medeniyeti karşısında din aydınlarının nasıl tavır aldıklarıyla alakalıdır. Esasen Batı karşısında yaşanan mağlubiyet şokuna karşı İslam dünyasında iki reaksiyon tipi vücut bulmuştur. İlki belli bir geleneğin mümesili olmayan radikal muhafazakâr-selefiyeci aydın tipi, diğeri ise modernist-uzlaşmacı şeklinde tanımlanabilecek aydın tipidir. Bu tipolojilerden birincisinde geleceğe dönüşerek günümüze kadar gelememiş, tarihin derinliklerinde izini yitirmiş, birtakım anlayış ve uygulamaların yeniden diriltilmesi; ikincisinde ise İslam'ın Batı medeniyeti perspektifinden yorumlanması, değerlendirilmesi ve duruma göre uzlaştırılması biçiminde bir tutum benimsemiştir. *Selefiyecilere* göre; “Halk dinin özüne muhalif birtakım inanç, davranış ve bidatleri İslamiyet olarak anlamaktadır. Gerçek İslamiyet ise peygamber ve ashabının dinî uygulamalarıdır. Asr-ı Saadet ve dört halifeyi kapsayan bu dönemden sonra yabancı unsurların etkisiyle bidatlerle örülü dinî bir müktesebat vücut bulmuştur. Müslümanlar ise İslamiyet adına bu sonradan oluşturulmuş dine uymaktadır.” Buna göre Selefilik, Asr-ı Saadet'i bir hareket noktası biçiminde görmemekte aksine her şeyi o çağa uydurma şeklinde bir yaklaşımı benimsemektedir. Onlar “din ve toplum hayatını Saadet Asrı'ndakine benzer bir şekilde yaşamayı” salık vermektedirler.⁸⁰ Bu kapsamda Mısır menşeli İhvan-ı Müslimin ile Pakistan orijinli Cemaat-ı İslamî örgütlerinin dinî anlayışlarını ele alan eserlerin Türkçeye 1970'li yıllarda çevrilmiş olması, bu yaklaşım ve anlayışları toplumun gündemine taşımıştır. Aslında uzun vadede ülke insanları üzerinde olumsuz

⁷⁹ Kaya, *Medreselerde ve İlahiyat Fakültelerinde Din Anlayışları*, 97-98.

⁸⁰ Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, 179-183.

etkiler bıraktığı belirtilen⁸¹ söz konusu dinî hareketler, bu coğrafyanın gerçekleriyle uyuşmayan dinî anlayışları⁸² ile geleneksel toplumun din algısında çelişkiler üretmekten öteye gidememiştir. Diğer taraftan söz konusu İslami yorumun tam zıddına modernist din aydınları dinin esaslarından taviz verecek derecede yenilikçi olabilmekte, Batı'yı mutlaklaştırarak Batı açısından İslam'a bakmayı yeğlemektedirler. Çoğu kez İslam'ı modern göstermek uğruna gerçekliğini kaybetmiş, yetersiz bir İslam inancının yaygınlaşmasına sebep olmaktadır.⁸³ İslami kesimin gündemine 1970'lerden sonra girerek canlı bir tartışma ortamı oluşturan selefiyeci ve modernist yaklaşımlar, ifrat ve tefrit derecesinde dinî ayrışmalara neden olmuş, ilahiyatçı evrenin karşısında da sorunsal bir alana dönüşmüştür. Bu noktada ilahiyat(çı)ların vazettikleri ve ürettikleri dinî bilgiyi bu problemlili çekişme atmosferinden ve ruh hâllerinden nasıl kurtaracaklarına ilişkin bir stratejiye ihtiyaçları vardır denilebilir.⁸⁴

3.7. Din Öğretimi

İlahiyatçıları yetiştiren ilahiyat fakültelerinin, kurumsal seviyede ve bir disiplin olarak problemlili bir zemin üzerinden var olmasını, kurucu fikir yoksunluğu ve üslup endişesinin bulunmayışıyla ilişkilendiren birtakım yorumlar mevcuttur. Bu yoruma göre ilahiyat fakülteleri amacı, içeriği, mantalitesi ve maddi şartları açısından dinî sayılabilecek yüksek din eğitimi kurumları olmanın ötesinde laik din eğitimi veren kurumlar olarak görülebilir. Dolayısıyla burada teknik anlamda bir din eğitiminden ziyade laik din kültürü eğitiminin verildiği bir realite söz konusudur. İlahiyat Fakültelerinin bölümleri, ana bilim dalları ve programlarında yer alan dersler ile bu derslerin okutulma tarzları ve yoğunlukları da sorunlu bir alana işaret etmektedir.⁸⁵ Nitekim dinî bilginin üretim merkezleri olan bu kurumlar, İslami düşüncenin günümüze kadar gelen oldukça zengin repertuarını bütünüyle kullanmaktan ziyade Hanefilik ve Maturidilik çizgisinde kalmayı bir tercih olarak benimsemektedir.⁸⁶ Aynı zamanda üniversite bünyesinde olmalarına rağmen İlahiyat Fakültelerinin diğer disiplinlerle iş birliği ve temasının yeterince gelişmiş olmaması, iç bünyede ise ilim dalları arasındaki kopukluk, ciddi bir tıkanma ve kapalılığa zemin oluşturmaktadır. Buna ilaveten İlahiyat Fakültelerinin çok amaçlı bir eğitim-öğretim programına sahip olması da önemli bir problem olarak görülebilir.⁸⁷

Yüksek din öğretimi kurumları ve mezunları 1949 sonrası Cumhuriyet Türkiye'sinin bir gerçeği olarak belirginleşmektedir. Bu realite içinde dinî otoriteden daha çok dinî uzmanlığın kompanse edildiği, dinsel itibarın yeniden şekillendiği 70 yıllık bir serüven söz konusudur. Genel kabulün ulemadan aydına bir dönüşümün gerçekleştiği şeklinde olan bu süreçte, İslami bilginin kontrolü büyük ölçüde

⁸¹ Ali Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* (İstanbul: Kuramer / Kur'an Araştırmaları Merkezi, 2017), 372-373.

⁸² Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 67.

⁸³ Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, 182-183.

⁸⁴ Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 373.

⁸⁵ İsmail Kara, "İlahiyatların Çıvıaldığı Kendilerine Batırmalarının Tam Zamanıdır", *Star.com.tr* (Erişim 30 Ocak 2023).

⁸⁶ Kaya, *Medreselerde ve İlahiyat Fakültelerinde Din Anlayışları*, 95.

⁸⁷ Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 374-380.

ulemanın inisiyatifinden çıkmıştır. İslam üzerine yeni düşüncelerin vazedildiği zeminde din adına konuşma hakkı çoğu modern eğitim kurumlarından mezun olan gazeteci, yazar, edebiyatçı gibi aydın ve entelektüel kadrolara devredilmiştir.⁸⁸ Bütün bunların ifade ettiği esas nokta, modern kurumlar olan ilahiyatların medresenin tarihsel, dinsel ve eğitsel misyonundan ayrıştığıdır. Dolayısıyla dinî otorite bağlamında medrese(li)lerle ilahiyat(çı)ların aynı ve bir olduğunu düşünmek çok da mümkün görünmemektedir. Sonuç olarak medrese(li)lerin temsil ettiği dinî otorite yerini ilahiyat mezunlarının mesleki sahadaki profesyonelleşmiş rollerine bıraktığı anlaşılmaktadır. Kurumsal düzeyde ilahiyat fakültelerinin ve meslek olarak ilahiyatçılığın mevcut yapısının karşılaştırmalı bir değerlendirmeye ve sarıh bir tenkide ihtiyaç duyduğu ortadadır. Bu nedenle ilahiyat(çı)ların toplum ve devlet nezdinde saygınlığının yeniden inşasının ön şartı olarak “*ilahiyatların çuvaldızı kendilerine batırmalarının*” gerekli olduğuna dair bilince ulaşmaları ve muhasebe yapmaları gerekmektedir.

Bütün bu yorum ve eleştirilere rağmen kuruluş aşamalarında hedeflenen *aydın din adamı* kimliğinden uzaklaşarak kendini Müslüman özne olarak yeniden kurgulayan ve İslami düşünce ve söylemde kurucu rol alan ilahiyatçılar, nicel olarak giderek artmış, İslami düşünce hayatında büyük ölçüde ağırlık kazanmış ve ehemmiyet verilen bir konuma gelmişlerdir. Buna koşut olarak da bu kurumlardan halkın beklentilerine karşılık verilmeye ve İslami bilginin güncellenmesi, üretilmesi ve işlenmesi konusunda giderek çok önemli katkılar sunulmaya başlanmıştır.⁸⁹ Aynı zamanda ilahiyatçılar, Cumhuriyet nesillerinin gündeminden çıkmış olan geleneksel kültür ve düşünce ile yeniden irtibat kurmaya çalışmışlardır.⁹⁰ Yine ilahiyatçıların uygulama-hizmet alanları ve ulaştıkları bilgi potansiyelleri baz alındığında Türkiye ortamında hiç de azımsanamayacak bir başarı elde ettikleri görülmektedir. Dinî ilimler alanındaki akademisyenler, DKAB ve İHL meslek dersleri öğretmenleri, her düzeyde din hizmetleri yapan DİB personeli, dinî eserlerin yazarları ve mütercimleri, dinî bürokrasi ile cemaat ve tarikatların kentli üst düzey müntesipleri çok büyük oranda ilahiyat fakültelerinden mezun olmakta ve görev almaktadırlar.⁹¹

Sonuç

Dinî otorite temsilcileri, Türk modernleşmesi bağlamında ve ulema-aydın-ilahiyatçı ekseninde ciddi bir değişim geçirmiştir. Bu değişim süreçlerinin izi takip edildiğinde aşağıdaki hususlar ortaya çıkmaktadır:

1. Restorasyon Süreci (1703-1789) olarak ifade edilen dönemde devlet bürokrasisi içinde güçlü konuma sahiptir ve statülerinde önemli bir değişiklik söz konusu değildir.

2.Reform Sürecinde (1789-1839) ise ulemanın tamamını ilgilendiren otorite kaybı yaşanmıştır. Bu dönemde ulema yeniçeriliğin ilgasıyla en önemli müttefikini kaybetmiş, vakıf gelirlerine çıkarılan Evkaf nizamnamesiyle el konulmuş;

⁸⁸ Necdet Subaşı, *Din Sosyolojisi* (Dem Yayınları, 2014), 110-111.

⁸⁹ Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, 236; Aktay, “İlahiyat Sosyolojisi”, 127.

⁹⁰ Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası Makaleler-İncelemeler*, 221.

⁹¹ Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam 2*, 338.

merkeziyetçi uygulamalarla idari, siyasi ve iktisadi gücü kırılmıştır. Yine bu dönemde Kapıkulu uygulamasına son verilerek, devlet idaresinde oldukça etkin yeni bir sivil bürokrasi tesis edilmiş, bürokrasi statü olarak ulema ile eşitlenerek ulema başat konumunu yitirmiştir.

3. Tanzimat ve Sonrası (1839-1923) dönemde ulema, idari, siyasi, hukuki ve eğitimle ilgili sahaları kademeli olarak terk etmek zorunda kalmıştır. Ulemanın adli görevleri şer'î mahkemelerle sınırlandırılmakta, idari görevleri ise sivil memurlara bırakılmaktadır. Yine ulemanın kontrolü altındaki medreselerin ve okulların denetimi ile öğretmenlerin atanma işlemleri, Maarif Nazırlığına; mahkeme işleri ve hâkimlerin atanma işlemleri ise Adliye Nazırlığına devredilmiştir. Neticede Şeyhülislam, istişâri vazifeleri olan bir devlet memuru konumuna düşmüştür. Vakıflar üzerindeki yetkisini de yitiren ulema, ekonomik açıdan çok büyük kayba uğramış, medreseler ve şer'î mahkemelerle sınırlı bir alanla yetinmek zorunda kalmıştır. Mali ve idari özerkliklerinden yoksun bırakılan ulema, merkezî otoritesi karşısında da zayıflamış; devlet içindeki konum ve statülerini sarsan reformlara karşı direnç gösterememişlerdir. Ulema aleyhine hızlı bir şekilde işleyen dinî otoritenin dönüşüm süreci, Osmanlı-Türk modernleşmesinde ulemanın sadece eğitim alanında (medreseler) söz sahibi olmasıyla sonuçlanmıştır.

4. Cumhuriyet-Türk modernleşmesinin Fransız-Laik ve Akılcılaşmacı Modernlik uygulamalarıyla geleneksel *dinî millet* anlayışı yerini *siyasal-kültürel millet* anlayışına bırakmış, ulema Cumhuriyet'le birlikte son kaleleri olan bu eğitim alanını da terk etmek zorunda kalmıştır.

5. Anglo-sakson-seküler modernlik olarak ifade edilebilecek modernleşme türünde Laiklik; din ve vicdan özgürlüğü biçiminde yeniden yorumlanarak, kapitalleşme birincil amaç hâline getirilmiştir. Bu yeni modernleşmede söz konusu amaca dinî cemaat müntesibi olan *millî-muhafazakâr ve mukaddesatçılar* sayesinde ulaşılabileceği öngörülmüştür.

6. Cumhuriyet Dönemi yüksek din öğretimi kurumları, söz konusu muhafazakâr modernleşme dönemlerinde kurulmuş ve gelişmişlerdir. Bu dönemde din eğitimi yapan kurumların kapatılması neticesinde oluşan din görevlisi yoksunluğu halk tarafından kurlsız ve denetimsiz bir şekilde giderilmeye çalışılmış neticede birtakım güç merkezleri teşekkül etmiştir. Devlet otoritesini de hesaba katmayan bu yönelimlerin, imam-hatip mektepleri ve ilahiyat fakültesinin açılması ile düzeltileceği, halk üzerinde kaybedilen kontrolün yeniden sağlanacağı düşünülmüştür. AÜ İlahiyat Fakültesinin 1949 yılında, Yüksek İslam Enstitülerinin 1959 yılından itibaren açılmasıyla devam eden süreç, ara dönem politikalarla sürekli revizyona tabi tutulmuş, neticede 70 yıllık bir yüksek din öğretimi tecrübesi oluşmuştur.

7. İlahiyatçılar, Türk modernleşmesi sürecinin dinî temsiller açısından günümüzde ulaştığı en son noktada yer almaktadır. Ulemadan ilahiyatçılara intikal eden ve dinî otoritenin dönüşümünü ifade eden bu durumda ilahiyat(çı)lar etrafında pek çok görüş, eleştiri ve değerlendirme söz konusu olmuştur. Bunlardan bazıları aşağıda maddeleştirilerek verilmiştir:

7.1. Seküler üniversite içinde yer almaları: İlahiyatçıların teslimiyete dayalı dinî intisapları ve dinî alanın özünde inanca dayalı olmasından dolayı seküler bilgi

ve bilime ait yöntemlerle sınıanabilir olmaması, onların din-bilim gerginliği yaşamalarına neden olmaktadır.

7.2. Politik etkilere maruz kalmaları: 12 Eylül sonrası Yüksek din öğretimi kurumlarının ilahiyatlar olarak tekbir isim altında birleştirilmeleri ve 28 Şubat sürecinde yüksek din öğretiminde yapılan uygulamalar ara dönem din politikalarıyla şekillenmiştir.

7.3. Kırsal kökenleri: İlahiyatçıların içinden geldikleri taşralı sosyo-kültürel unsurlar, onların zihniyet dünyalarına doğrudan yansımaktadır. Bu durum ise kent-sel dindarlık etkinliklerini doğrulayacak din anlayışına onları mesafeli hale getirmektedir.

7.4. Ekonomik durumları ve örgütlü dinî yapıların etkileri: İlahiyatçılar orta sınıf bir ekonomik düzeye sahiptirler. Problem olan ise daha çok, bünyesinde görev aldıkları devlet kurumları, STK'ler veya cemaatlerin onların dinî temsillerine yönelik olarak belirleyici etkileridir. Zira ekonomik himaye sağlayan yapı veya finansal destek unsurları, kendi dinî kabullerinin benimsenmesini ve dillendirilmesini ilahiyatçılardan talep edebilmektedir.

7.5. Dış kaynaklı İslami anlayışların etkileri: 1970'lerden sonra İslami kesimin gündemine giren selefiyeci ve modernist yaklaşımlar, dinî ayrışmalara neden olmuş, ilahiyatçı evrenin karşısında da bir sorunsala dönüşmüştür. Bu problemliler alandan dinî bilgiyi nasıl kurtaracaklarına dair ilahiyat(çı)ların bir stratejiye ihtiyaçları bulunmaktadır.

8. İlahiyatçıların Cumhuriyet Türkiye'sinin bir gerçeği olarak belirginleştiği, dinî otoritenin ve dinsel itibarın yeniden şekillendiği 70 yıllık bir serüven söz konusudur. Bu süreçte medrese(li)lerin temsil ettiği dinî otorite yerini ilahiyat mezunlarının mesleki sahadaki profesyonelleşmiş rollerine bırakmış görünmektedir.

Türk modernleşmesi bağlamında elit/rasyonel dinî temsiller olan ilahiyatçıların ulema-aydın-ilahiyatçı eksenindeki dönüşümünün tarihe bakan yönüyle dinamik bir süreç izlediği anlaşılmaktadır. Dini otorite ve temsiller adına tarihsel müktesebatın sunduğu değerli bilgi ve tecrübelerin günümüz dinî temsillere ve onların dini öğretme nosyonlarına tahvili oldukça önem kazanmaktadır. Bu minvalde ilahiyat alanıyla ve ilahiyatçılarla ilgili olarak yapılan analiz, eleştiri, yorum ve tavsiyelerin temsiller, kurumlar ve dinî hayatımızla ilgil kıymetli bir motivasyon sağlayacağı düşünülmektedir. Nitekim günümüz toplumunda İslami düşünce ve söylemin yegâne kurucu aktörü olan ilahiyatçılar, dinî düşüncenin şekillenmesinde büyük katkı sunmuş ve halk katında önemli bir konuma gelmişlerdir. İslami bilginin güncellenmesi, üretilmesi ve işlenmesi konusunda da giderek çok mühim katkılar sunmaya başlamışlardır.

Dinî otoritede tarihte nasıl ulema-aydın-ilahiyatçı ekseninde dönüşüm gerçekleşmişse -modernleşme süreçlerine koşut olarak- sekülerleşme-bireyselleşme ve rasyonelleşme düzleminde gelecekte de yeni dönüşümler göstermesi olası bir durumdur. Bu süreci modern hayata bir uyumlanma, yeni bir paradigmanın inşası şeklinde okumak mümkündür. Neticede biricik dinî temsil kaynağı olan ilahiyat(çı)ların dinî anlayışları ile hem özgün, özgül bir dinî temsil kabiliyeti geliştirmesi hem de yeniledikleri yeni bir din dili ile güncel din sunumları gerçekleştirmesi haklı bir

beklenti olarak varlığını devam ettirmektedir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Akgül, Mehmet. "Türk Toplumunun Değişim Sürecinde Kamusal Alan ve Kadın". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/10 (01 Kasım 2000). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/neuifd/issue/19710/210581>
- Akpolat, Yıldız. "Başka Bir Modernleşme ya da Türkiye'de Modernleşmenin Sosyolojisi Üzerine Bir Tartışma". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 5/18 (15 Eylül 2008), 109-124.
- Aktay, Yasin. "İlahiyat Sosyolojisi: Bir Sosyal Değişim Dinamiği Olarak İlahiyat Sorunu". *Milel ve Nihal* 9/3 (12 Kasım 2014), 101-135.
- Aktay, Yasin. *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2011.
- Akyıldız, Kaya. "Mavi Anadoluçuluk". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2007.
- Akyüz, Yahya. *Türk Eğitim Tarihi, Başlangıcından 1993'e*. İstanbul: Kültür Koleji Yayınları 2, 4. Basım, 1993.
- Arlı, Alim. "Disiplinlerin Kavşağında 'Türk Modernleşmesi'ni Sorunsallaştırmak: Normativite ve Sosyal Bilim". *Istanbul Journal of Sociological Studies* 52 (03 Aralık 2016), 221-255. <https://doi.org/10.18368/IU/sk.66344>
- Aytekin, Arif. "Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2013/30 (01 Temmuz 2013), 313-329.
- Bardakoğlu, Ali. *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*. İstanbul: Kuramer / Kur'an Araştırmaları Merkezi, 2. Basım, 2017.
- Berkes, Niyazi. *Türk Düşününde Batı Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 27. Basım, 2018.
- Beşirli, Mehmet. "Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar 1789-1908". *Dini Araştırmalar* 2/5 (01 Haziran 1999), 131-157.
- Çaylak, Adem - Çelik, Adem. "Osmanlı Modernleş(tir)mesinden Cumhuriyet Modernleş(tir)mesine Geçiş: Tarihsel/Teorik Bir Okuma". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 5/18 (15 Eylül 2008), 55-70.
- D. Çolak, Çağrı. "Osmanlı İmparatorluğu'ndaki İdari Reform Hareketleri Üzerine Bir Değerlendirme". *the Journal of Academic Social Sciences* 23/23 (01 Ocak 2016), 397-416. <https://doi.org/10.16992/ASOS.1067>
- Davison, Roderic H. *Osmanlı İmparatorluğunda Reform 1856-1876*. çev. Osman Akınhay. İstanbul: Papirüs, 1. Basım, 1997.
- Demirpolat, Anzavur - Akça, Gürsoy. "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema". *EKEV Akademi Dergisi* 36 (2008), 119-132.
- Doğan, Recai. "Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4 (01 Aralık 1997), 407-442.
- Doğru, Rabia. "Garplılışmanın Neresindeyiz?" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (24 Aralık 2018), 389-394. <https://doi.org/10.17120/omuifd.478869>
- Gökalp, Ziya. *Türk Medeniyeti Tarihi*. haz. Ali Duymaz. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2015.
- Gündüz, Mustafa (ed.). *Osmanlı Eğitim Mirası Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler*. Doğu Batı Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Güngör, Erol. *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 13. Basım, 2000.

- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni*. çev. Ercüment Karataş. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- İde, Ramazan. *Osmanlı Modernleşmesi Açısından II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikaları*. İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2017.
- İnalçık, Halil. *Osmanlı ve Modern Türkiye*. Timaş Yayınları, 2013.
- İrem, Nazım. "Cumhuriyet Modernleşmesinin Sınırları ve Bir Sınır Dili Olarak Muhafazakâr Modernite". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 5/18 (15 Eylül 2008), 11-32.
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam 2*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Kara, İsmail. "Din ile Devlet Arasında Sıkışmış Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (17 Ocak 2014). <https://doi.org/10.15370/muifd.26932>
- Kara, İsmail. "İlahiyatların Çuvaldızı Kendilerine Batırmalarının Tam Zamanıdır". *Star.com.tr*. Erişim 30 Ocak 2023. <https://www.star.com.tr/acik-gorus/ilahiyatlarin-cuvaldizi-kendilerine-batirmalarinin-tam-zamanidir-haber-789311/>
- Karpat, Kemal H. *Osmanlı Modernleşmesi Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus*. Timaş Yayınları, 4. Basım, 2019.
- Karpat, Kemal H. *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*. çev. F. Dilek Özdemir. İmge Kitabevi Yayınları, 2006.
- Kaya, Abdussamed. *Medreselerde ve İlahiyat Fakültelerinde Din Anlayışları*. Beyan Yayınları, 2018.
- Kiraz, Ersel. "Osmanlı Devletinde Modern Dönüşüm Evrelerinin Kamu Üzerindeki Etkileri". *Academic Review of Humanities and Social Sciences* 1/1 (02 Nisan 2018), 1-16.
- Kissling, Hans Joachim. "Derviş tarikatlarının Osmanlı İmparatorluğunda Sosyal ve eğitsel Rollerini". çev. Bünyamin Solmaz. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (ts.), 335-347.
- Köker, Levent. *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 15. Basım, 2016.
- Kurtdaş, M. Çağlar. "Osmanlı Modernleşme Sürecinde Aydınlar ve Bürokrasinin Rolü". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 29/1 (31 Ocak 2019), 399-411. <https://doi.org/10.18069/firatsbed.538751>
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. çev. Metin Kıratlı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5. Basım, 1993.
- Mantran, Robert. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II*. çev. Server Tanilli. İstanbul: Cem Yayınevi, 1995.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi, Makaleler IV*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası Makaleler-İncelemeler*. Timaş Yayınları, 2010.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları, 13. Basım, 2013.
- Onat, Hasan. *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*. İstanbul: Endülüş Yayınları, 2017.
- Özsoy, Ömer. "İlahiyatın Meşruiyet Krizi ve Üç Tarz-ı Tedrisat". *Star.com.tr*. Erişim 30 Ocak 2023. <https://www.star.com.tr/acik-gorus/ilahiyatin-mesruiyet-krizi-ve--uc-tarzi-tedrisat-haber-795344/>
- Öztürk, Mustafa. "Din, Siyaset, İlahiyat". *Yetkin Düşünce Dergisi* 6 (2019), 68-82.
- Sakaoğlu, Necdet. *Türkiye Eğitim Tarihi (11-20. Yüzyıllar)*. Alfa Yayınları, 2018.
- Subaşı, Necdet. *Ara Dönem Din Politikaları*. İstanbul: Küre Yayınları, 2005.
- Subaşı, Necdet. *Din Sosyolojisi*. Dem Yayınları, 2014.
- Subaşı, Necdet. *Frenk Hayatının Gecesinde Dini Sosyallikler*. Tezkire, 2014.
- Subaşı, Necdet. *Kutsanmış Görüntüler*. Nehir Yayınları, 1999.
- Subaşı, Necdet. *Öteki Türkiye'de Din ve Modernleşme*. İstanbul: Kopernik Kitap, 2018.
- Şimşek, Eyüp. "Çok Partili Dönemde Yeniden Din Eğitimi ve Öğretimine Dönüş Süreci (1946-1960)". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 391-414.
- TDV. *Türk Eğitim Sistemi, Alternatif Perspektif*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

- Topses, Mehmet Devrim. "Osmanlı Modernleşmesinde 'Gelenek' Kavramının Maddi Temeli Olarak Ulema Sınıfı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (2019), 725-729.
- Turan, İbrahim. "Türkiye'de İlahiyat Eğitimi: İstihdam Alanı-Program İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Darulfunun İlahiyat* 0/37 (2017), 59-77.
<https://doi.org/10.26650/ilahiyat.2017.19.2.0014>
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 3. Basım, 1992.
- Yüksel, Ahmet Turan. *İslam'da Bilim Tarihi*. Konya: Konya Bilim Merkezi Yayınları, 2015.
- Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. çev. Yasemin Saner. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2017.