

Tanzimat Dönemi Ulemasından Muhalif Bir Şahsiyet: Sarıyerli Hoca Mehmed Sadık Efendi¹

Gürbüz ÖZDEMİR²

Öz

Araştırma Makalesi

Tanzimat'ın ilanıyla birlikte Osmanlı'da yeni bir dönem başlamış ve bu yeni süreç dini, sosyal, kültürel ve siyasi çok önemli değişikliklere yol açmıştır. Dolayısıyla Tanzimat, Osmanlı için bir geçiş dönemi olduğuna kadar bir buhran dönemini de beraberinde getirmiştir. Üstelik Tanzimat bürokrasisi, değişimin yükünü kaldıramadığı gibi, reformlarla vaat ettiklerini de yerine getirememiştir. Bu tür olumsuzluklara karşı tedbir alınmaya çalışılsa da, sonuçta korkulan olmuş ve memnuniyetsiz kitleler ortaya çıkmıştır. Toplumun farklı kesimlerden oluşan bu kitleler, Tanzimat'a ve uygulamalarına karşı tepki göstermiş ve bunlar arasında özellikle ulemanın muhalefeti öne çıkmıştır. Bu çalışmada, genel olarak ulemanın ve özellikle de ulema içerisinde önemli bir şahsiyet olan Sarıyerli Mehmed Sadık Efendi'nin muhalefeti ele alınacaktır. Bu bağlamda öncelikle ulemanın sistem içerisindeki statüsü ortaya konulacaktır. Sonrasında statünün bozulması ve buna karşı ulemanın tepkisi ele alınacaktır. Nihayetinde ise Sadık Efendi'nin yaklaşımı ve muhalefeti aktarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sarıyerli Mehmed Sadık Efendi, Tanzimat, Muhalefet, Ulema, Batılılaşma

A Dissident Figure from the Tanzimat Period Ulema: Sarıyerli Hoca Mehmed Sadık Efendi

Abstract

Research Paper

With the proclamation of the Tanzimat Edict, a new era began in the Ottomans and this new process led to significant religious, social, cultural and political changes. Therefore, the Tanzimat brought with a transition period as well as a period of depression for the Ottomans. Moreover, the bureaucracy of the Tanzimat can not stand the burden of change, nor can it fulfill its promises with reforms. Although precautions were tried to be taken against such negativities, consequently, fears came true and the dissatisfied masses emerged. These masses, which consisted of different sections of the society, reacted against the Tanzimat and its practices, and among these masses, the opposition of the Ulema came to the forefront in particular. In this study, the opposition of Ulema in general and Sarıyerli Mehmed Sadık Efendi, who is an important figure in Ulema especially, will be discussed. In this context, firstly the status of the Ulema will be revealed in the system. Then, the deterioration of the status and the reaction of Ulema to it will be discussed. In the end, Sadık Efendi's approach and opposition will be conveyed.

Key Words: Sarıyerli Mehmet Sadık Efendi, Tanzimat, Opposition, Ulema, Westernization

Makale Bilgileri / Article Info

Alındığı Tarih / Received 29.04.2019

Kabul tarihi / Accepted 02.07.2019

¹ Bu makale, yazarın "Tanzimat Dönemi Muhalefet Düşüncesi ve Yeni Osmanlılar" başlıklı doktora tezinde yer alan ilgili kısmın güncellenip geliştirilmesi suretiyle hazırlanmıştır.

² Doç. Dr. Çankırı Karatekin Üniversitesi İİBF, gurbuzozdemir_4@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6237-1507>.

Giriş

Tanzimat Fermanı, Babiâli'nin padişah otoritesi karşısında güç kazandığı bir dönemde ilan edilmiş ve bu ilanla birlikte, dönemin devlet ricali, yeni ve güzel bir devrin başladığı algısını oluşturmaya çalışmıştır. Bu çaba, farklı kesimlerde farklı tesirler uyandırmış olsa da; yeni bir dönemin başladığı ve bu yeni sürecin, dini, kültürel, siyasi vb. hayattaki çok önemli değişikliklere sebebiyet verdiği kesindir. Ayrıca bu değişim, meydana geldiği dönemle sınırlı kalmamış, Cumhuriyet'e kadar giden yolda başka büyük dönüşümlerin de başlangıcı olmuştur.

Bu süreç, Babiâli'yi güçlendirdiği gibi, aynı zamanda ayan, eşraf ve gayrimüslimler de süreçten çokça yararlanmışlardır. Özellikle azınlıklar bir yandan zenginleşirken, bir yandan da yüksek memurluklara girmeye başlamış ve tercüman, elçi hatta nazır olmuşlardır. Ancak bunlar, azınlıkları Osmanlı'ya bağlayamadığı gibi, aksine ayrılıkçı fikirlerinin gelişmesi yönünde onlara önemli imkânlar sunmuştur. Dolayısıyla Tanzimat'ın eşitlik, hak ve özgürlük gibi kavramları, öncelikle Osmanlı'dan ayrılmak isteyen azınlıklara yararlıdır. Padişaha karşı güçlenen Tanzimat ricali ise, Batı'nın desteğiyle ayakta duran, hatta onların çıkarlarının korunmasını sağlayan adeta bir bekçi durumuna gelmiştir (Ülken; 1940: 36-37; Özdemir, 2000: 101). Kısacası Tanzimat, Osmanlı için bir geçiş dönemi olduğu kadar, bir buhran dönemi de olmuştur.

Öte yandan Tanzimat'la birlikte güçlenen merkezi yönetim, yeterli uzman kadroya sahip olmadığından (kaht-ı rical) değişimin yükünü kaldıramadığı gibi, reformları gerçekleştirecek hizmetleri de hayata geçirememiştir. Bu gibi muhtemel olumsuzluklara karşı tedbir alınması için eyalet ve sancaklara gönderilen tebliğlerde; vergiler ve askerlik hakkında ileride gönderilecek emirlerin beklenmesi, bunun dışında Tanzimat Fermanında yer alan hususların derhal uygulanması ve her türlü gerekli tedbirin alınması emredilmiş, itaatsizlik edenlerin ise cezalandırılacağı ifade edilmiştir. Ancak vaat edilenler -özellikle taşrada- gerçekleşmediği gibi, vergilerin ve denetimlerin artması ciddi sıkıntıları beraberinde getirmiş ve sürecin farklı kesimlerde olumsuz algılanmasına yol açmıştır. Sonuçta Tanzimat'ın ilanı, ekonomik anlamda hem dar gelirli olanların hem de ayan ve eşrafın reaya üzerindeki vergi toplama vb. çıkarlarını tehdit ettiğinden zenginlerin, dini anlamda ise Müslümanların aleyhine gelişmiştir. Kısacası alınan tüm tedbirlere rağmen korkulan olmuş ve memnuniyetsiz kitlelerin tepkisiyle karşılaşmıştır. Bu tepkileri; Müslüman ve gayrimüslim halkın tepkisi, ayan ve eşrafın tepkisi, bürokrasinin tepkisi ve en önemlisi ulemanın tepkisi şeklinde ayırmak mümkündür. Bunlar içinde özellikle ulemanın tepkisi öne çıkmıştır.

Bu çalışmada, genel olarak ulemanın ve özellikle de ulema içerisinde önemli bir şahsiyet olan Sarıyerli Mehmed Sadık Efendi'nin siyasi yaklaşımı ve Tanzimat uygulamalarına karşı muhalefeti ele alınacaktır.

1. Osmanlı'da Ulemanın Statüsü

Osmanlı siyasi hayatı, yöneticilerle halk arasında bir dengeye dayanmaktadır. Bu dengeyi sağlayan aracı yapılar ise; cemaat yapısı, şer'i hukuk, adalet pratiği ve

ulema gibi Osmanlı siyasi kültürüne özgü unsurlardır (Mardin, 1995: 42-43). İnalçık (2014: 45, 57, 58), Osmanlı'daki yöneten-yönetilen ilişkisini açıklarken bu yapılara özellikle işaret etmektedir. O'na göre, Osmanlı ülkesi, prensip olarak patrimonyal bir hükümdarın hükmü altında olmakla birlikte, tampon işlevi gören bu aracı yapılar sayesinde hükümdar dengelenmektedir. Bu yapılar, bir yandan hükümdarın halkla aynı değerleri paylaşıp adaletle hükmetmesine zemin hazırlarken, öte yandan ise ona karşı halkın itaatini sağlayarak çift taraflı işlemektedir (Dursun, 2018: 14-16; 1992: 33; Özdemir, 2018: 50-54). Bu ilişki şekli ise, Osmanlı'da iktidar olgusunu bir despota değil hizmetkâra dönüştürmüş ve halk bu yapıların koruması altında hayatını sürdürmüştür. Yöneticilerle halk arasında simgesel boyutta bazı dikey ayrışmalar varsa da; bu ayrışma, bu aracı yapıların ortaya çıkardığı yatay bağlar sayesinde bir sosyal kırılma ya da soruna yol açmamıştır. Mardin (1995: 108-122), Osmanlı'daki devletle birey arasındaki bu denge ilişkisini, “zımnî sözleşme” kavramıyla açıklamaktadır.

Osmanlı siyasi hayatındaki denge ve bütünlüğün oluşmasında, değerler sisteminin temeli olan “dîn” merkezi bir konuma sahiptir. Bu denge içerisinde, padişahla birlikte devlete yön veren saray, vüzerâ, ordu ve en önemlisi de “ulema” yer almaktadır. Bunlar içerisinde ordu fiziki gücü, saray ve vüzerâ yürütmeyi temsil ederken; ulema ise yasamanın bir yönünü, yargıyı ve manevi gücü temsil etmiştir. Ulema, bunların yanı sıra vakıflarda mütevellilik, medreselerde eğitimcilik gibi görevleri üstlenerek sistem içerisinde güç ve özerklik kazanmıştır. Ayrıca padişahın ve bürokrasinin görevlerini hatırlatma ve bunların uygulanmasını denetleme gibi işlevlerde de yerine getirerek, onların gücünü sınırlayıcı bir konuma da sahip olmuştur (Mardin, 1956: 10; Eryılmaz, 1993: 56-57). Hatta Mardin (1995: 109-111)'e göre, halkla (tebaa) iç içe olması ulemanın konumunu güçlendirdiği gibi; yeniçeri ve hatta esnafla aralarında süre giden işbirliği de, ulemanın bürokratların kellesini isteme ve dahi padişahları tahttan indirme noktasında büyük bir güç haline gelmesine neden olmuştur. Pratikte bu gücün hayata geçmesi ise, ancak ulemanın dirayetli olması ve dahi padişahın dine bağlılığıyla mümkün olabilmıştır (İnalçık, 1994: 18). Kısacası, halkın temel inancı olan İslam'ın koruyucusu konumunda olan ulema ve ona yardım eden aktörler (yeniçeriler, esnaf vs.), devletle halk arasında önemli bir tampon işlevi görmüşler ve böylece Müslüman halkın hukukunu koruyan meşru bir güç merkezi olmuşlardır.

Klasik dönemde ulemayı, iktidarla olan ilişkisine göre “resmî” ve “sivil” şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Bu tanımlamada resmî ulema, iktidarı desteklerken, sivil ulema ise muhalefeti temsil etmektedir. Resmî ulema, iktidar nezdinde itibar kazanarak yüksek makamlara gelirken, muhalefette olan sivil ulema ise sadece halk arasında itibar sahibi olabilmıştır. Bu gruba genelde orta ve alt seviyedeki ulemayla birlikte, bir kısım tarikat şeyhlerinin de dâhil olduğu görülmektedir (Mardin, 1999: 26). Ayrıca ulemanın ekseriyeti, güçlü oldukları zaman hariç, iktidarın kararlarını onaylamaktan başka farklı bir tavır içinde ol(a)mamıştır. Zira ulema, özerk olduğu için askeri sınıfa göre daha iyi bir konumda olmakla birlikte, iktidarcâ atandığı, ondan maaş aldığı ve yükselmeleri onun

tarafından yapıldığı için çoğu kez bağımsız hareket edememiştir. Güçlü olduklarında ise iktidarın aldığı kararlara itiraz edebilmişlerse de, bu tavır hiçbir zaman iktidarın meşruiyetini sorgulama noktasına gitmemiştir (Mardin, 1999: 26; Heyd, 1996: 17). Sivil ulema ise iktidara karşı bağımsız hareket ettiği gibi, dini değerlerden sapma gördüklerinde, özellikle halkı ve yeniçeriye yanlarına alarak iktidara ve de resmi ulemaya tepkilerini ortaya koyabilmişlerdir (Mardin, 1996: 246-248).

Öte yandan Osmanlı'da ulemanın konumunu belirleyen unsurlardan birisi de, padişahın kanun koyuculuğunu ifade eden "örf hukuku" olmuştur. Zira şeriatın örf hukuku kapsamında ele aldığı kurallar, Osmanlı'da kamu hukukunu oluşturmuş ve bu hukuka ilişkin yetki şeriata aykırı olmamak şartıyla padişaha verilmiştir. Buna karşılık özel hukukla ilgili söz söyleme yetkisi ise ulemaya tanınmıştır. Bu nedenle ulema, örfün güçlenmesini, özellikle kuvvetli oldukları zamanlarda tasvip etmemiş ve bu bağlamda alınan karar ve uygulamaların şeriata uygunluğunun denetimini yapmaya çalışmıştır. Etkisinin azaldığı ve buna karşılık bürokrasinin güçlendiği dönemlerde ise bu görevinde aksamalar yaşanmıştır (Levy, ty: 1031; İnalçık, 1958:122). Kısacası, her şeye rağmen Osmanlı'da şekli de olsa şeriatın mutlak yanılmazlığının kabulü sürmüştür. Buna paralel olarak şeriatın sözcüsü olan ulema da, bütün zayıflığına rağmen güçlü konumunu sürdürmüştür (Barkan, 1954: 191).

2. Düzenin Bozulması

II. Mahmud'un yeniçerileri tasfiyesiyle birlikte modernleşmenin önünde potansiyel bir engel olarak görülen ulema da yalnız kalmış ve güç kaybetmiştir. Ancak II. Mahmud, hem kendi aleyhine çevirmemek hem de ayana karşı ulemeden yararlanmak için, ulemayı tasfiye etmek konusunda acele etmemiştir. Sırasıyla yönetimde, hukukta, eğitimde yaptığı yeniliklerle, bir yandan ulemanın yetkilerini daraltırken, öte yandan ulema karşısında yeni bürokrasiyi güçlendirmiştir. Ulemanın kontrolü altındaki vakıf gelirlerinin devlet tarafından yönetilmeye başlanması ve yereldeki geleneksel rollerinden yoksun bırakılmaları gibi uygulamalar da eklenince, ulema kendiliğinden ikinci plana düşmüştür (Heyd, 1996: 18). II. Mahmud, bu stratejiyle ulemayı tasfiyenin yanı sıra, şeyhülislamlık kurumunu da karar mekanizmalarının dışına atmıştır. Sonuçta gücünü kaybeden ulema, Müslümanların din görevlisi olmadan öte yetkisi olmayan bir konuma sokulmuştur. Özellikle İslahat Fermanı sonrası egemen olan dinlerin eşitliği fikri, ulemanın iddialarını, toplum üzerindeki etkisini ve imtiyazını güçlü bir şekilde sarsmıştır. Böylece Osmanlı'da din-devlet ayrımının ilk tohumları da atılmıştır (Berkes, 2002: 154-157). Kısacası, iktidarın meşrulaştırılmasında önemli rol oynayan ve halkın da kendisine danışmadan hiçbir iş yapmadığı ulemanın, II. Mahmud'la birlikte başlayan statü kaybı Tanzimat'la hızlanmış ve ulema etkin olduğu kamusal alanı yeni bürokrasiye bırakmıştır (Dursun, 1992: 174; Uluçay, 1955: 5).

Öte yandan başlayan değişim, devletin idari yapısında da bir dönüşüme yol açmıştır. Bu dönüşüm, padişaha rağmen iktidarı eline almaya başlayan Babıâli'nin siyasi ve ekonomik gücünü daha da artırmıştır. Üstelik artan güç sayesinde, değişim sadece bürokrasiyle sınırlı kalmamış, dinin hayatın her alanından uzaklaştırılması

yönünde cesaret de kazanılmıştır. Böylece toplumun ontolojik değerler sistemi hedef alınmış ve her bir reform onları sarsarak, batılı değerlere dayanan yeni anlayışlar yerleştirmiştir (Mardin, 1990: 26-28). Kâinatın, hayatın ve insanın algılanışından insanlar arası ilişkilere, zamanın kullanılışından giyim-kuşam ve evlerin stiline kadar her şey “Avrupalı” olmaya başlamış ve bu süreç, kısa sürede hayatın her alanına hükmeder olmuştur (Aslan ve Yılmaz, 2001: 292; Mardin, 1995: 13). Artık yeni bürokrasi, kul bürokrasisinin yerini almanın ötesinde, halkın sahip olduğu ve ulemanın temsil ettiği değerlerin karşısında yeni bir ontolojinin de temsilcisi olmuştur (Dursun, 1992: 171-173). Bu bağlamda, Eryılmaz (1992: 125)’a göre, Tanzimat’ın banisi Reşit Paşa, yeni bir yönetici tipini temsil ettiği kadar, pozitivist düşünceye sahip birisi olarak yeni değerler sisteminin de temsilcisidir. Bu temsil ise, halkın değerlerinden uzak ve onlara rağmen onlar adına yöneten bir kimliğe karşılık gelmiştir. Dolayısıyla devletin kurtuluşunun “medeniyet yolu” diye tanımladığı geçtiğine inanan Reşit Paşa, etkileri günümüze kadar gelen, toplumun tepeden ve gerekirse zorla şekillendirilmesi fikrinin de başlatıcısı olmuştur. Bu durum, Reşit Paşa sonrasında da benimsenmiş ve güçlendirilmiştir (Mardin, 1996: 132-133). Böylece Osmanlı’da yönetimi halkla bağlayan tüm geleneksel ve yatay yapılar adım adım çözülmüştür. Her bir çözüme ise, yöneticilerle halk arasındaki kırılmayı daha da artırmıştır. Sonuçta bu kırılma, Mardin (1990: 21-34)’in bahsettiği gibi, kimlik oluşturucu geleneksel-modern ya da İslami-batıcı gibi referansların arasının açılması şeklinde belirgin bir nitelik kazanmıştır. Süreç, geleneği savunanlarla batıcı yaklaşımların karşı karşıya gelmesinden ibaret olan bir ayrışma ile noktalanmıştır (Mardin, 1996: 137-138; 1999: 194-195).

Kıscacası Tanzimat bürokrasisi, geçmişte merkezi değerlerle birbirlerine bağlı olmalarına rağmen, geçmişi temsil eden ulemaya ve de halka karşı “yabancılaşma” sürecine girmiştir. Her bir adımda yeni bürokrasi güç kazanırken ulema güç kaybetmiştir. Bu durum, devlet-din birlikteliği açısından sonun başlangıcı olmuştur (Mardin, 2007: 14; 1996: 129). Bundan sonra tüm süreç, İslam medeniyetinden kopuşu ve asırlarca “öteki”si olarak gördüğü Batı’ya dâhil olma gayretini ifade etmiştir. Bu sonuç ise, o gün için “Fransız kültürü” ile “İslâm kültürü” arasındaki ayrılıktan başka bir şey değildir. Diğer bir ifadeyle atılan her adım, bir medeniyet ve meşruyet krizine yol açarak, birbirine zıt iki değerler sistemi arasında salınan bir ikilem ortaya çıkarmıştır (Aksakal, 2010: 255-256; Berkes, 2002). Bu nedenledir ki, Türk siyasi tarihinde Tanzimat, her alanda bir kırılmayı ifade etmenin yanı sıra, etkisi bugüne kadar süren siyasi ve sosyal anlamda bir krizi de başlatmıştır (Mardin, 2007: 132).

3. Ulemanın Muhalefeti

Literatürde, ulemanın geleneksel konumunu sürdürebilmek adına bir bütün olarak modernleşme sürecini “doğal olarak” engellediği yönünde bazı yaklaşımlar söz konusudur (Mardin, 1996: 243-244). Bu tarz yaklaşımlar kısmen doğru olmakla birlikte, örneklere bakıldığında ulemanın bütünüyle aynı tavrı sergilemediği görülür. Modernleşme reformlarının engellenmesinde ulemanın liderlik ettiği görülse de,

yenilikleri destekleyen önemli sayıda ulema da vardır. Örneğin, III. Selim'in Şeyhülislamı Ahmed Esad Efendi yenilikleri desteklemiş ve Nizam-ı Cedid'in kurulmasına dair metin, Mehmed Münib Efendi'nin kaleminden çıkmıştır. Bazı reformları III. Selim'e bizzat sunan Tatarcık Abdullah Molla'dır. II. Mahmud'un Şeyhülislamı Arif Hikmet Bey ve Keçecizade gibi isimler de reformları desteklemiştir. Tanzimat döneminde ağırlığı olan Ahmed Cevdet Paşa da ulemadandır (Mardin, 1996: 244-253). Kısacası, Tanzimat döneminde ulema bir bütün olarak reformlara karşı çıkmamıştır.

Bu noktadan hareketle Tanzimat dönemi ulemasını, yeniliklere bakışlarına göre “yenilikçi” ve “muhafazakâr” ulema şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Bu ayırmada yenilikçiler (genelde resmi ulema), iktidarı ve yaptıklarını desteklerken, muhafazakârlar (genelde sivil ulema) ise muhalefeti temsil etmektedir. Yenilikçiler, genel olarak iktidar nezdinde itibarlı ve yüksek makamlarda yer alırken, muhalefette olanlar ise sadece halk arasında itibar sahibi olabilmıştır (Mardin, 1999: 26). Resmi ulema, yeri geldiğinde iktidarın kararlarına itiraz etmiş olsa da, bu tavır hiçbir zaman iktidarın meşruiyetini sorgulama noktasına gitmemiştir (Mardin, 1999: 26; Heyd, 1996: 17). Sivil ulema ise, bu dönemde de iktidarın kararlarına karşı bağımsız hareket edebilmiş ve Tanzimat'a taraftar olmadığı gibi, dini değerlerden uzaklaşıldığı için Tanzimat'a karşı bir tavır içine de girmiştir. Ayrıca Tanzimat'la birlikte gayrimüslimlerin durumlarının iyileşmesine karşılık, zaten mağdur durumda olan Müslümanların halinin kötüleşmesi, ulemanın tepkisini daha da artırmıştır (Mardin, 1996: 245-248). Hatta ulema içinde, radikal bir yaklaşımla sistemin değişmesi için girişimlerde bulunanlar da kendisini göstermiştir. Sonuçta, II. Mahmud ile ulema arasında doğrudan çıkmayan çatışma Tanzimat ricaliyle yaşanmaya başlamıştır (İnalçık, 1964: 603 vd.; Dursun, 1992: 171-172).

Tanzimat Fermanıyla başlayıp Islahat Fermanıyla devam eden süreç, devlet-millet birlikteliğini (zımni sözleşme) bozduğu gibi, Müslümanların “millet-i hâkime” ayrıcalığını da bitirmiştir. Üstelik bu süreçte Müslüman halk ile ulema, Batılı devletlerin Osmanlı'ya yönelik planlarının farkına da varmışlardır (Özdemir, 2000: 105). Buna, misyonerlik faaliyetleri de eklenince, devletin her türlü kahrını çeken Müslümanlar değerlerine daha çok sahip çıkmaya kendilerini mecbur hissetmişlerdir (Bkz. Özdemir, 2018). Böylece yükselen İslami hassasiyet, güçlü bir muhalif çizgi oluşturmuş ve ulemanın başını çektiği muhalefet, Islahat Fermanı'nın ilanından üç yıl sonra doruk noktaya çıkmıştır (İğdemir, 1937: 34). Geline bu durum itaat yerine itaatsizliğin teşvik edildiği bir dönemi de beraberinde getirmiştir. Halka ve değerlerine yabancılaşmış olan Babiâli, artık başta sivil ulema olmak üzere birçok kesimin tepkisiyle baş başa kalmıştır (Mardin, 1999: 266). Özellikle ulema, şeriattan sapma olduğunda ya da bir haksızlık gördüğünde, fikrin açıklanmasından Kuleli Vakası'nda olduğu gibi darbe teşebbüsüne kadar tepkisini farklı tarzlarda koymuştur (İnalçık, 1964; Özdemir. 2000: 2-3). Müslüman halk da, kendi durumlarını kötüleştiren sürece karşı tek sığınma yeri olarak dini gördüğünden, ulemayı daha çok sahiplenmiştir. Böylece Müslüman halkı arkasına alan ulema, İslam'ın egemen rolünü tehlikeye sokan her adıma karşı, muhalefesinde özellikle “dinsizlik” kavramı

başta olmak üzere dini öğeleri vurucu bir silah olarak kullanmıştır (Türküne, 1994: 65-66). Kısacası, Babîali'nin, halkla ve değerleriyle olan bağı koparmasıyla başlayan süreç, neticede başta ulema olmak üzere her kesimden ciddi bir tepkiyle karşılanmış ve Tanzimat'a itaatsizliği teşvik ettiği yeni bir dönem başlamıştır.

Bu süreçte, özellikle "Kuleli Vakıası"ndan anlaşıldığı üzere, Tanzimat'ı şeriata aykırı gören ve kaldırılması gerektiğine inanan muhalif oluşumlar da ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında, özellikle 1859 yılı Nisan/Mayıs ayında kurulan "Fedailer Cemiyeti" öne çıkmaktadır. Üyeleri Kuleli'de yargılandığı için Kuleli Vakıasıyla anılan Örgüt, ses getiren ilk radikal hareket olmuştur. Bu olayın ulema ile bağlantısına bakıldığında; örgütün başında İslahat Fermanı'nın ilanını "millet-i hâkime" olan Müslümanların yıkımı olarak gören Şeyh Ahmed vardır. Bir Nakşibendî şeyhi olan Şeyh Ahmed, batılılaşmaya ve bunu gerçekleştiren Babîali'ye tepki olarak, bazı paşaların da yardımıyla hükümeti devirmeye teşebbüs etmiştir. Bu olay, Sultan Abdülmecid'i tahttan indirmek için girişilen bir hareket gibi görünse de, aslında Tanzimat'ın uygulamalarına bir karşı koyuştur. Teşebbüs olarak kalan bu olay, ulemanın en radikal eylemidir. Başta Şeyh Ahmed olmak üzere örgütün tüm üyeleri, şeriati tekrar egemen kılmak için örgüte girdiklerini belirtmişlerdir. Ayrıca üyeler arasında askerlerin varlığı, Babîali'ye karşı memnuniyetsizliğin ciddiyetini gösteren bir işarettir. Bu yapı, 13 Eylül 1859'da üyelerinin yakalamasıyla son bulmuş ve yargılamanın sonucunda başta Şeyh Ahmed olmak üzere suçlu görülenler çeşitli cezalara çarptırılmıştır (İğdemir, 1937: 30-34).

Farklı yorumlamalara yol açan bu hareketin önemi; Mardin'in belirttiği gibi inkılâpçı bir özelliğe sahip olmasıdır ya da Akçura'nın ifade ettiği gibi kendinden sonraki başta Yeni Osmanlılar olmak üzere muhalif hareketleri etkilemesidir. Bu bağlamda Şeyh Ahmed, sürüldüğü Kıbrıs'ta Namık Kemal'le dost olduğu ve O'nu, başta İslam birliği hakkındaki fikirleri olmak üzere etkilediği anlaşılmaktadır (Tansel, 1967: 234-235). Namık Kemal, O'na olan hayranlığını, "Erbab-ı kemalat içinde hiçbir mislini daha görmediğim Şeyh Ahmed Efendi dahi buradadır." ifadesiyle göstermiştir (İğdemir, 1937: 39). Karşılıklı etkileşim görülse dahi, iki hareketi aynı kategoriye sokmak zordur. Zira bunlar, yöntem olarak silahlı mücadeleyi esas almalarına karşın, Yeni Osmanlılar çoğunlukla bunu kabul etmemiştir (Mardin, 1983: 1699). Kısacası, Şeyh Ahmed, herşeye rağmen Osmanlı muhalefet geleneği içinde önemli bir yere sahiptir.

Bunların yanı sıra ulemanın muhalefetine farklı örnekler de göstermek mümkündür. Örneğin kendi talebelerinin saray kapıları önünde protesto gösterilerinde bulunmalarına neden olduğu için hapsedilen Veliyyüddin Efendi de muhalif ulemanın örneklerindedir. Yine Aksaraylı Şeyh Hasan Efendi de, aynı nedenle Kıbrıs'a sürülmüştür. Çok tehlikeli görüldüğü için Kıbrıs'a sürülen İsmail Hakkı Efendi de sivil ulemadandır (Kuntay, 1944: 471). Verdiği vaazlarla muhalifliği dikkat çeken Sarıyerli Sadık Efendi de sivil ulemaya mensuptur. Ali Suavi'nin, bir aydın ve bir memur olmanın yanı sıra ulemaya dahil olduğunu da bilinmektedir (Mardin, 1996: 249).

4. Ulemadan Muhalif Bir Kişilik: Sarıyerli Hoca Mehmed Sadık Efendi

Kuleli Vakıası teşebbüs aşamasında sona erdirilmesine rağmen, farklı birçok kesimden Tanzimat'a ve Babî'li'ye karşı tepkiler sürmüştür. Özellikle Müslüman halkın memnuniyetsizliği ve dolayısıyla tepkisi, ulema tarafından camilerde verilen vaazlarla bazen imalı bazen de cüretkâr şekilde ifade edilmiştir. Hatta vaazlarda padişahın yüzüne karşı, halkını ve devletini kaybetmekte olduğunu söylemeye cesaret dahi edilmiştir. Buna karşı Babî'li ise, nüfuzlu hocaların cami derslerini ajanlarca takibe almış ve kısa sürede birçok hoca tutuklanmış ve sürgün cezası verilmiştir. Buna rağmen muhalif nitelikte vaazlar sürmüştür (Bilgegil, 1976: 480).

Bu tutuklama ve sürgünlerden en dikkat çeken, Sarıyerli Hoca Mehmed Sadık Efendi ve talebeleriyle ilgili olanıdır. Ulema içerisinde muhalif kişiliğiyle öne çıkan Sadık Efendi, zulme ve haksızlığa karşı doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen bir şahsiyettir. Bulgaristan'ın Pravadi şehrinde doğmakla birlikte İstanbul Sarıyer'de oturduğu için "Sarıyerli" lakabıyla anılmıştır. Kendisi, İstanbul medreselerinde hadis ve tefsir eğitimi görmüş ve Bayezid Kaptan Paşa Medresesi'nde dersler vermeye başlamıştır. Aynı zamanda Arapça, Farsça, Fransızca ve Rumca bilen Sadık Efendi, Namık Kemal gibi Yeni Osmanlılarla da etkileşim içinde olmuştur. O da, Namık Kemal gibi fikirlerinden dolayı sürgün edilmiş ve dört yıllık sürgün dönüşünden kısa bir süre sonra 1873'de ölmüştür (Kaplan, 1992: 276).

İstanbul'da tanışıp kendisini ziyaret eden Fransız gazeteci Gustave Flourens'in 27 Şubat 1869 tarihli *Illustration Gazetesi*'ndeki yazısına göre; Sadık Efendi, Nakşibendiliğe mensup bir mutasavvıf olup zahidane bir hayat sürmektedir. Flourens, Sadık Efendi'yi Bayezid Cami'nin arkasında birkaç eşya ve elyazması kitaplardan başka bir şey olmayan oldukça basit hücrelerinde ziyaret etmiştir. Hocanın sade hayatından etkilenen gazetecinin aktardığına göre, padişahın "yüz bin kuruşluk" ihsanını dahi geri çevirecek kadar büyük bit kanaate sahiptir. Flourens'a göre, Sadık Efendi oldukça zeki ve bir o kadarda mütevazı bir şahsiyettir (*Illustration Gazetesi*, 27 Şubat 1869'den ak. Bilgegil, 1976).

Yeni Osmanlıların yayın organı olan *Hürriyet Gazetesi* de Sadık Efendi hakkında bilgi verir. Gazeteye göre, Sadık Efendi'nin verdiği vaazlarında devamlı olarak siyasi mevzulara girmesi ve Babî'li'ye yönelik eleştirilerde bulunması kendisine bir hayli taraftar kazandırır (*Hürriyet*, 22 Şubat 1869, No. 35). Cami kürsüsünden, Babî'li'ye hücumun yanında şeyhülislama da eleştirir ve onu Babî'li'nin suç ortağı olarak gösterir. Durumdan haberdar olan şeyhülislâm, Sadık Efendi'yi siyasi mevzulara girmemesi ve kendileri aleyhinde konuşmaması hususunda uyarır. Böylece Hoca sadece Mızraklı İlmihali okutmaya başlar, ancak haksızlığa karşı susmayan yapısıyla bu derslerde de iktidarı vesveseye düşürecek konulara girmeyi sürdürür. Sadık Efendi, günden güne artan şöhretiyle etrafına büyük kitleleri toplar. Sonuçta bu dersler de, talebe kıyafetli ajanlarca izlenir ve durum Zaptiye Nezaretî'ne iletilir. Nihayet 1869 Ramazan'ındaki cami derslerinden birinde tutuklanan Sadık Efendi, hükümetçe kısa sürede düşman listesine alınır ve Yeni

Osmanlıların taraftarı olmakla suçlanarak sürgün edilir (Hürriyet, 11 Şubat 1869, No. 29; Bilgegil, 1976: 480-481).

Sadık Efendi'nin tutuklanıp sürgün edilmesi, Hürriyet Gazetesindeki imzasız "İstanbul'dan Mektub" başlıklı yazıda anlatılır. Yazıya göre, Sadık Efendi bir dersinin sonunda zaptiyeye götürülür. Bunu, talebeleri Raşid Efendi ile Mehmet Ali Efendi'nin tutuklanması takip eder. Yazıya göre, Hocanın bizzat Zaptiye Nazırınca yapılan sorgusu esasen bir görüşme niteliğindedir. Ancak konuşmada Sadık Efendi'nin verdiği cevaplar, Tanzimat'a karşı tavrını ve bu konuda büyük bir cesaret sahibi olduğunu gösterir. Örneğin Paşa'nın Hocaya "Zahir ulemasından mı, batın ulemasından mısınız? Yoksa avamdan mısınız?" şeklinde sorması üzerine, üçünden de olmadığını ve sadece camilerde ders okuttuğunu söyler. Ancak zahir ulemasından bahsederken, sözünü sakınmadan, "Zâhir uleması dediğiniz hazineden fahiş ve haksız yere para alanlar, bol kollu feracelerle çifte atlı arabalara binenler, rüşvetten sakınmayanlar, Ali'nin külahını Veli'ye giydirmekte mahir olanlar ise elhamdülillâh ki onlardan değilim. Bâtın ulemasından murad eğer İmâm Gazalî gibi e'izze-i kirâm ise o sınıfa dâhil olmak pek güç zamanımızda. Yalancı şeyhler ise şükür olsun onlardan da değilim." sözleriyle Şeyhülislâmî tarif eden bir cevap verir ve aldıkları maaşın haram olduğu tepkisini gösterir. Paşanın diğer sorusu olan Ziya Bey (Paşa)'i tanıyıp tanımadığına karşı ise; kendisiyle eski Zaptiye Müşiri'nin evinde karşılaştığını ve dürüst ve akıllı bir adam olduğunu söyler. Bunun üzerine Paşa, özür dileyerek kendisini ders okutmakta serbest bırakır. Görüşme esnasında Paşa, Sadık Efendi'ye oldukça saygılı davranır ve yemeğe davet eder, hatta gönlünü almak için para vermek ister. Ancak Hoca, yemek teklifini fakirlerin hakkından kesilmiş maaşla alındığı gerekçesiyle reddederek tuz-ekmek yemeyi tercih eder. Paşa'nın ısrarı üzerine kabul etmek zorunda kaldığı parayla ise, hediye olarak Paşa'nın konağına gönderir. Böylece kendisini minnet altına sokacak bir şeye tenezzül etmeyerek izzetini korur (Hürriyet, 22 Şubat 1869, No. 35).

Ayrıca mektuba göre, İslam aleyhindeki kitaplara cevap niteliğinde yazdığı eser, Âli Paşa'nın siyasetine ters düştüğünden Sadık Efendi'nin baskılara maruz kalmasına neden olur. Mektup sahibi, bu durumdan yararlanıp Müslümanları tahrik etmek için şöyle demektedir: "Hey ne garip şeydir ki her gün Galata'da Köprü'de din-i İslam aleyhinde binlerce risaleler ve gazeteler satılmakta ve Avrupa'dan gelmiş nice cemiyet-i ruhbanîyeler alenen dinimizi tahkirle kendi mezheplerine halkı davet etmekte iken Müslümanlardan birinin cevap vermesine hükümet kail olmuyor. Hay gidi politika hay bu nezaket o kadar ileri gitti ki Müslümanlık adeta me'ayibten (ayıp) addolunuyor. Abdest alıp namaz kılmak kabalık, oruç tutmak hayvanlıktır, deniyor." (Hürriyet, 11 Şubat 1869, No: 29).

Gazetede mektupla ilgili yorumda; Âli Paşa'nın ulemaya karşı yaptıkları, zulüm olarak nitelenir ve "Âli Paşa'nın halk nezdinde itibarlı ulemayı, birer birer kalebent olarak zindanlara gönderip de, ileride Ayasofya Camisini Moskof papazlarına mı teslim etmek istemekte." denir. Yazı şöyle devam eder; "Hele mevaiz-i şer'iyeyi (dini vaazları) menetmek, yetişen adamları ezmek, efkâr-ı hürriyeti

kırmağa çalışmak, hıfz-ı ikbal için olsun ya şirketlere taarruz edip de İslam'ı ticaretten menetmek nasıl sebep haml olabilir, aslafımız maharreat-ı sabıkada vüzeranın halini beğenmedikleri gibi 'yine Rusya'dan fiçılarla altın geldi bu da danışıklı dövüş oldu' derlerdi. Şimdi biz de, 'o yalanlar gerçek oldu. Rusya ile arada dövüş yok amma danışık var' mı diyelim?" (Hürriyet, 11 Şubat 1869, No: 29).

Yine Hürriyet Gazetesine göre; Sadık Efendi'nin talebesi Râşid Efendi, hüccesinde yapılan aramada bulunan evraklardan dolayı Zaptiye Nezaretine götürülür. Evrakın çoğu, Hocanın talebelerinin "Şirket-i Muvahhidinad" adıyla açtıkları erzak dükkânına aittir. Şirketin adında geçen "muvahhidin" kelimesi, Zaptiye Nazırı için onların ihtilâlcî bir cemiyet olduğu kanaati için yeterli olur. Üstelik evraklar arasında, İstanbul'u "dârü'l-harb" olarak niteleyen bir eser de vardır. Zaptiye Nazırı bu eser nedeniyle Râşid Efendi'yi makamına çağırıp izahat ister. Buna karşı Râşid Efendi, Düstûr'daki şeriata aykırı kanunları sayar. Cevap veremeyen Paşa, kendisini zaptiye'ye teslim ederek hapse geri gönderir (Hürriyet, 22 Şubat 1869, No. 35). Bu süreçte, Sadık Efendi'ye bağlı oldukları için farklı şahıslar da sorgulanır. Sonunda Sadık Efendi ve öne çıkan talebeleri sürgüne gönderilir (Hürriyet, 22 Şubat 1869, No. 35; 15 Şubat 1869, No. 34).

Yine Paris'te çıkan Liberte Gazetesi, 5 Şubat 1869 tarihli sayısında Sadık Efendi ile ilgili haberlere yer verir. Gazeteye göre, Sadık Efendi'nin sürgün olayıyla ilgili olarak ulema, ordu, eşraf, köylüler vs. hep birlikte ayaklanır. Gazeteye göre, Sadık Efendi'nin tutuklanması sonucu yirmi bin talebesi başkaldırır. Hatta bu talebeler, hocalarını kurtaracaklarına yemin edip padişahı tahtından indirilmekle tehdit ederler. Bu ifadelerde mübalağa olmakla birlikte, İstanbul sokaklarının Babiâli'ye kızgın insanlarla dolu olduğu da bir gerçektir. Gazeteye göre, olayların nedeni, başta Sadık Efendi ile talebeleri olan Râşid Efendi ve Mehmed Efendi olmak üzere ulemaya yönelik tutuklamalardır. Ayrıca gazetede, Sadık Efendi'nin gayrimüslimlere olumlu baktığının ve esas düşman olarak hükümeti gördüğünün ifadesi olan bir sorgulama şöyle geçer: "Sürgüne gönderilmeden önce yapılan sorguda Zaptiye Nazırı Sadık Efendi'ye şöyle der: 'Hıristiyanları katletmek için bir komplo oluşturmuşsunuz.' Bu sözler üzerine Hoca ayağa kalkar ve bağırır:

'Hıristiyanları katletmek! Biz artık Hıristiyan Müslüman diye bir şey tanımıyoruz. Hepimiz aynı memleketin evlatlarıyız, hepimiz kardeşiz. Ve siz baskıcıları devirmekte elbirliği edeceğimiz gün yakındır.'" (Nak. Bilgegil, 1976: 459). Illustration Gazetesi de, 27 Şubat 1869 tarihli sayısında Sadık Efendi'den bahseder. Gazetede, Hocanın hükümete muhalefetine yanı sıra, Şeyhülislamı da Osmanlı felaketinin suç ortağı olarak gördüğü de zikredilir. Gazetenin ifadesine göre, Sadık Efendi'nin bu eleştirisine karşı, Şeyhülislam başını eğip kötülüğe engel olmakta kudretsiz olduğu cevabını verir (Nak. Bilgegil, 1976: 461-464).

Sadık Efendi'nin vaazlarındaki konulara ilişkin yeterli bilgi olmamakla birlikte; 1869-1870 yıllarında Akka sürgünü sırasında Yusuf Kâmil Paşa'nın "Tercüme-i Telemak" eserine nazire olarak kaleme aldığı "Tanzîr-i Telemak" adlı eseri, bu konudaki açığı kapatan önemli bir kaynaktır (Tarlan Koleksiyonu, No. 96).

Eserde, hükümetin icraatlarını eleştirmek bir yana, daha geniş bir bakış açısıyla doğrudan “Tanzimat zihniyeti” hedef alır. Bu dönemde Batı karşıtı ulemanın pek azının fikirlerini yazıya dökme cesaret ve yetkinliğini gösterebildiği düşünülürse; eser, ulemanın Tanzimat hakkındaki fikirlerini yansıtması açısından ayrı bir öneme sahiptir. Dolayısıyla yazıldığı tarih itibarıyla eser, Türk siyasi tarihindeki batılılaşma karşıtı fikirlerin ilk örneklerindedir (Gürer, 2014: 48). Sadık Efendi eserinde, sosyal, ekonomik ve siyasi konuları dini açıdan ele alır ve Osmanlı’nın batılılaştıkça dinden uzaklaşıp çöktüğünü belirtir. Hatta O’na göre, sadece tabiata ve içgüdülere değer veren Batı da, er geç yıkılacaktır. Eserde, insanlığı sadece İslam’ın kurtaracağını vurgulayarak, devlet ve topluma ilişkin meselelerde ulemayı merkeze alır. O, batılılaşma yönünde yapılan icraatlarla, örneğin medreseler ortadan kaldırılarak ülkede âlim bırakılmadığını ve bu şekilde din de ortadan kaldırılmaya çalışıldığını belirtir. Hocanın buradaki kaygısı, batılılaşma sürecinin Tanzimat’la birlikte ulemanın nüfuzunu bitirme noktasına getirmiş olmasıdır. Ali Suavi’nin “mevt-i ulema” olarak nitelendirdiği bu durum, ulemanın özellikle alt kademesinde hoşnutsuzluk oluşturmuş ve ulemayı halkla birlikte muhalefet etmeye itmiştir (Kaplan, 1948: 1-20).

Eserde fikirlerini, “Bûm” adlı bir âlimle "Ukâb" adlı bir çiftçinin dini, siyasi ve sosyal meselelere dair karşılıklı diyalogları üzerinden anlatır. Ukab, çok bilgili ve tecrübeli bulduğu Bum’a insanların durumları hakkında sorular sorar. Bum, bu sorulara cevap verirken öncelikle Ukab’a mesleğinden söz etmesini ister. Bunun üzerine Ukab, köylülerin toprağı işlerken çektikleri sıkıntıları, yabancı otlarla nasıl savaştıklarını anlatır. Bum, verdiği tüm cevaplarda, Ukab’ın söylediklerini insan hayatına uyarlar. Böylece eserde, köylüler ile ulema arasında tam bir paralellik kurulur. O’na göre, dünyada medeniyeti bu iki zümre meydana getirir. O, tüketici ve sömürücülere karşı, bu iki zümreyi yani ham tabiatı işleyen çiftçiler ile ham insanları işleyen ulemayı yüceltir. Sadık Efendi’ye göre din, insanların nefsanî duygularını terbiye eder ve onlara yüce duygular aşılıyarak iyiliğı egemen kılar. Dini hisler ve sorumluluklar gevşedi mi, yıkıcı meyiller yabancı otlar gibi fişkirir. Bu nedenle tabiat gibi insanların manevi hayatı da sürekli bir bakım ister. Bu bakım yapıldığında ancak iyilik egemen olup zulüm kalkabilir. Buradan hareketle eserde, medeniyetin esasen dinin ürünü olduğu belirtilir ve buna, başta Osmanlı olmak üzere İslam devletlerinin yükselişlerini delil olarak gösterir. Dolayısıyla devletin yıkılmaktan kurtulmasının tek şartının ancak dine bağlılık olduğunu vurgular (Kaplan, 1992: 281).

Tabiatla insan arasında paralellik kuran Sadık Efendi, tabiatı çiftçilerin, insanlığı da ulemanın ıslah edeceğini belirtir. Arkasından buna engel olarak gördüğü ve sömürücü olarak nitelediğı Tanzimat ricalini eleştirir. Tüm eleştirilerini kinayeye yapan Sadık Efendi, batılılaşmayı din karşıtlığı olarak nitelemenin yanı sıra, bunu savunanları da dini bozmakla suçlar. Aynı zamanda dini, medeniyetin kefilisi olarak gören Sadık Efendi, Tanzimatçıları medeniyetin engeli olarak da tanımlar. Zira O’na göre, onların ne dinden ne de medeniyetten haberleri vardır. Batıdan aldıkları kurallarla her ikisini de mahvetmişlerdir (Gövsa, 1933-1936: 343- 344; Kaplan, 1992: 242- 251). Kısacası, eserde, Sadık Efendi’nin fikirleri, özetle medeniyetin

koruyucusunun din ve ulema olduğu, sadece tabiat ve içgüdülere değer veren Batı medeniyetinin ise yıkılacağı ve onu taklit ettiği sürece Osmanlı'nın da mahvolacağı fikri çerçevesinde teşekkül etmiştir.

Öte yandan Sadık Efendi eserinde, ilginç şekilde “kırk yıl” kavramı üzerinde durur ve kavramı toplum hayatına uygular. Bu bağlamda Osmanlı'da yabancı etkisi altında kalarak bozulmanın başlangıcı olarak gördüğü tarih; hicri 1241'de meydana gelen Vakıa-i Hayriye'ye ve miladi 1839 ilan edilen Tanzimat'a karşılık gelir. Her iki olay da yüzyılın kırkinci yılına rastlar. Buradan hareketle ülkenin dış etkilere karşı korunması gerektiğini söyleyerek, buna engel olan Tanzimat ricaline tepkisini gösterir. Ülkeyi korumanın tek yolunun ise İslam'ı yeniden ihya etmekten geçtiğini söyler. Ancak “Diyamet nereden kaynar? Balolardan mı? İşte diyametlere olan riayetleri dahi bu merkezdedir.” diyerek Babîâli'nin dinle hiçbir alakası olmayıp sadece balo ve saire ile Avrupa'ya benzemeğe çalıştığını belirtir (Kaplan, 1992: 284). Dolayısıyla onlar, İslam'ın rehberliğini reddettiği için de, yaptıkları tek şey hayvan gibi ihtiraslarının peşinde koşmak olmuştur. Onlar, bununla da kalmayarak dine karşı yaptıkları zulümlere karşı çıktıkları için ulemayı yok etmeye çalışırlar. Ancak O'na göre, İslam'la uğraşmanın karşılığı olarak, onları her şeyden önce İlahi ceza bekler. Kısacası Hocanın muhalefeti, kendi ifadesiyle, “Hükümet icraatının Kuran'ın emir ve nehiyelerine uygun düşmesi lüzumu” üzerinde toplanmıştır (Kaplan, 1992: 283)

Sadık Efendi'nin en çok dikkat çeken fikri, ülkenin siyasi yapısında değişiklik teklifiyle ilgili olanıdır. O, eserin son bölümünde, Ali Suavi istisna tutulacak olursa (bkz. Özdemir, 2000: 151), Yeni Osmanlıları aşan bir fikirle dinin hâkim olacağı bir Cumhuriyet fikri ortaya koyar. Diğer bir deyişle O, saltanata karşı çıkar ve yönetim olarak şer'i esasa dayanan cumhuriyet sistemini kabul eder (Kaplan, 1992: 286). Arkasından bu yönetimde, kendini üstün gören, dini tanımayan, ahlaksız ve üstelik zalim olan kişilerin yani Tanzimat ricalinin olmayacağını belirtir. Olurlarsa da, onların cezalandırılacağını söyler (Kaplan, 1992: 286). Bu nedenle Kaplan'a (1992: 276, 285) göre, O, bu gibi radikal fikirlerinden dolayı sürgün edilmiştir. Kısacası, din adına meşvereti ve cumhuriyeti kabul eden Sadık Efendi, hükümete karşı olmakla birlikte, esasen din adına saltanat sistemine kökten karşı çıkar. Hocanın bu tarz karşı çıkışı, Kaplan'a (1948: 18-19) göre, bir isyan çağrısını ifade ederken, Mardin'e (1996: 226) göre ise, bu durum, yazarın ilahi gazabı davet eden kızgınlığından başka bir şey değildir.

Sadık Efendi ile Yeni Osmanlılar arasında bir bağ olup olmadığıyla ilgili olarak, başta Hürriyet Gazetesi olmak üzere kaynaklarda net bilgi yoktur. Ancak Sadık Efendi'nin en azından onlara yakınlık duyduğu ve karşılıklı etkileşim içinde oldukları bilinmektedir. Ebuzziya Tevfik'in, Sadık Efendi'nin Yeni Osmanlılardan Mehmed Bey ile birlikte tutuklanarak Mahmudiye zırlısına hapsedildiği ve daha sonra da serbest kaldığına ilişkin verdiği bilgi; yolunun Yeni Osmanlılarla birçok kez kesiştiğine dair kanaat vermektedir (Ebuzziya Tevfik, 1973: 99). Ayrıca Gövsa'nın (1933-1936: 314), Yeni Osmanlılardan olan babasının dayısı Râşid Efendi'nin Sadık Efendi ile birlikte siyasete karıştığı için askeri tıbbiyeden atıldığı; Kuran'ın (1956:

56), hükümet aleyhinde vaazlar veren Sadık Efendi'nin Yeni Osmanlılar taraftarlığı sebebiyle Akka'ya sürüldüğü; Tansel'in (1967: 199), Namık Kemâl'in mektuplarına dayanarak, Hocanın Yeni Osmanlıların tesirinde kaldığı şeklinde verdikleri bilgiler de aralarındaki bağın varlığını güçlendirmektedir.

Sonuç

Tanzimat dönemi, Türk siyasi hayatında bir geçiş ve buhran dönemi olmuştur. Bu buhranın arkasında ise, adım adım kadim değerlerden uzaklaşarak yerine asırlarca öteki olarak tanımlanan batılı değerlerin yerleştirilmesi çabası yani modernleşme/batılılaşma süreci vardır. Bu süreçten ve de ortaya çıkan sonuçtan dolayı, kadim değerleri savunanların Tanzimat'a karşı güçlü bir tepkisi ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında özellikle kadim değerlerin temsilcisi konumunda olan ulemanın tepkisi öne çıkmıştır. Ancak ulema içerisinde muhalif tavrı, hepsi değil sivil ulema olarak tanımlanan ve bazen askeri bazen de halkı arkasına alan kesim göstermiştir.

Sivil ulema içerisinde muhalif çok farklı şahsiyetler olmakla birlikte, Sarıyerli Mehmed Sadık Efendi bunlar arasında öne çıkan bir şahsiyet olarak gözükmektedir. Sadık Efendi hakkındaki bilgiler ise, ekseriyetle dönemin muhalif basınıyla olaya abartılı yaklaşan bazı Fransız gazetelerine dayanmaktadır. Üstelik Sadık Efendi ve talebeleri ile ilgili herhangi bir yargılamanın yapılmamış olmasından dolayı resmi bir kayıt da yoktur. Bu nedenle olay hakkında net bir sonuca varmak kolay değildir. Bununla birlikte Sadık Efendi'nin bizzat kalem aldığı "Tanzir-i Telamak" adlı eseri önemli bir kaynaktır. Buradan hareketle hakkında ulaşılan en önemli bilgi ise, vaaz ve derslerinde hükümete karşı muhalif çizgisini ortaya koyması ve böylece insanları etrafında toplamış olmasıdır.

Eserinde ortaya koyduğu fikirleriyle, batılılaşma zihniyetine ve bu yönde gerçekleşen tatbikata karşı çıkarken, en ilginç fikri ise cumhuriyetle ilgili olanıdır. Zira Hoca, o günün şartları içinde saltanat fikrine karşı çıkarak, İslam'ın özünde var olduğunu ifade ettiği meşveret, şura gibi kavramlarından hareketle İslam'a uygun cumhuriyet fikrini savunmuştur. Sonuçta, Sadık Efendi, ya verdiği vaazlardaki görüşlerinden ya da dönemin muhalif hareketi olan Yeni Osmanlıların üyesi olduğu isnadıyla sürgüne gönderilmiştir. Dolayısıyla Sadık Efendi'nin, Tanzimat rejimine muhalif olma noktasında kendisiyle aynı fikre sahip olan Yeni Osmanlılarla ilişkisinin olduğu ya da en azından Namık Kemal örneğinde görüldüğü gibi zaman zaman birlikteliklerinin olduğu anlaşılmaktadır.

Sadık Efendi'nin, geleneksel tarikat şeklinde örgütlenmiş olmasına rağmen, hükümete tavrı koyan siyasi hareketi; Yeni Osmanlıların Avrupa'dan ve Şeyh Ahmed'in Fedailer Cemiyetinin İstanbul'dan Babiâli'ye karşı yürüttükleri muhalefetin yanı sıra, İstanbul'da farklı bir muhalefet odağı olmuştur. Bu hareket, çıkış noktaları aynı olmakla birlikte, modern bir İslami kavrayışa sahip olan Yeni Osmanlılara kıyasla radikal bir niteliğe sahiptir. Zira Sadık Efendi, dine zıt olduğunu söylediği saltanat sistemini reddederek cumhuriyet fikrini savunmaktadır. Bu

anlayışla derinden yürütülen muhalefet, sadece icraata değil düzenin kendisine yönelmiştir. Ancak bu hareket, radikal fikirlere dayanmakla ve güçlü gözükmekle birlikte, Hocanın birkaç kişiyle birlikte sürgüne gönderilmesinin ardından sona ermiştir. Bu durum ise, o günün şartlarında orijinal ve benzeri az görülen hareketin, Sadık Efendi'nin şahsında kaldığını ve peşinden giden kişilere tam anlamıyla inemediğini göstermektedir.

Kaynakça

- Aksakal, H. (2010), "Türk Modernleşmesinin Ambivalent Doğası: Modernleşme, Milliyetçilik, Medeniyet İlişkisi Üzerinden Türkiye'yi Okumak", *Zeitschrift für die Welt der Türken*, 2(1), 255-256.
- Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu, Süleymaniye Kütüphanesi, No. 96.
- Aslan, S., Yılmaz, A. (2001), "Tanzimat Döneminde Osmanlı Bürokratik Yapı ve Düşüncenin Değişimi", *C.Ü. İİBF Dergisi*, (Doç.Dr. F. Aydoğanın Anısına) 2(1), 287-297.
- Barkan, O. L. (1954), "Kanunname", *İslam Ansiklopedisi*, C.VI.
- Berkes, N. (2002), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Bilgegil, M. K. (1976), "Ali Paşa'nın Sadareti Devresinde Sürgün Cezasına Uğrayan Serbest Düşünceli Bazı Ulema", *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I: Yeni Osmanlılar*, Ankara.
- Dursun, D. (1992), *Din Bürokrasisi*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Dursun, D. (2018), *Türkiye'nin Siyasal Hayatı*, İstanbul: Beta Yayınları.
- Ebuzziya T. (1973), *Yeni Osmanlılar Tarihi*, C.I, İstanbul.
- Eryılmaz, B. (1992), *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Eryılmaz, B. (1993), "Osmanlı Devleti'nde İktidar ve Muhalefet", *İlim ve Sanat*, Temmuz, 35-36.
- Gövsä, İ. A. (1933-1936), "Türk Meşhurları", *Meşhur Adamlar*, C.4, İstanbul.
- Gürer, A. Ş. (2014), "Tanzimat Döneminde Sarıyerli Hoca Sadık Efendi Vakası", *Turkish Studies*, 9(7), 41-50.
- Heyd, U. (1996), "III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Uleması I", (Trc. Sami Erdem), *Dergah*, 7(80), İstanbul, 18-20.
- Hürriyet, "İstanbul'dan Mektup", 11 Ocak 1869, No: 29.
- Hürriyet, 15 Şubat 1869, No:34.
- Hürriyet, 22 Şubat 1869, No:35.

- İğdemir, U. (1937), Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma, Ankara: TTK. Yay.
- İnalçık, H. (1958), "Osmanlı Hukukuna Giriş", AÜSBF. Dergisi, 8(Haziran),102-126.
- İnalçık, H. (1964), Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri, Belleten, 28(112), 623-690.
- İnalçık, H. (1994), "Sultanizm Üzerine Yorumlar: Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi," Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi Dergisi, (7), 5-26.
- İnalçık, H. (2014), Devlet-i Aliye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-II), İstanbul: İş Bankası Yay.
- Kaplan, M. (1948), "Tanzîr-i Telemek", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, II(1-2), 30 Kasım.
- Kaplan, M. (1992), "Tanzir-i Telamak", Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar, İstanbul: Dergah Yay.
- Kuntay, M. C. (1944), Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında, C.I, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Kuran, A. B. (1956), Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Milli Mücadele, İstanbul.
- Levy, R., "Urf", Encyclopaedia of Islam, Vol. IV, p.1031
- Mardin, Ş. (1956), "Tanzimat ve İlimiye", Forum, C. IV, S. 48, 15 Mart.
- Mardin, Ş. (1983), "Yeni Osmanlılar ve Siyasi Fikirleri", T.C.T.A.
- Mardin, Ş. (1990), Bediüzzaman Said Nursi Olayı, İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (1995), Türk Modernleşmesi -Makaleler 4, (Der.: M. Türköne ve T. Önder), İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (1996) Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, (Çev. M. Türköne, F.Unan ve İ.Erdoğan), İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (1999), 'Türk Toplumunu inceleme Aracı Olarak Sivil Toplum', Türkiye'de Toplum ve Siyaset -1, İstanbul: İletişim Yay.
- Mardin, Ş. (2007) Din ve İdeoloji, İstanbul: İletişim.
- Özdemir, G. (2000), Tanzimat Döneminde Muhalefet Düşüncesi ve Yeni Osmanlılar, Sakarya Ü. SBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2000.
- Özdemir, G. (2018), "Türk Siyasal Kültürü Bağlamında Hükümet Sistemlerine İlişkin Bir Değerlendirme", Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, 1(2), 45-86.
- Tansel, F. A. (1967), Namık Kemal'in Mektupları, C.I, Ankara, 234-235.
- Türköne, M.(1994), Siyasal Bir İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, İletişim Yay.

- Uluçay, Ç. (1955), 18.Yüzyılda Saruhan'da Eşkiyalık ve Halk Hareketleri, Berksoy Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1940), "Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri", Tanzimat I, İstanbul: Maarif Matbaası.