

**TANZİMAT AYDINLARI VE SAİD HALİM PAŞA'DA  
MEDENİYET ALGISI**

**Pamukkale Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Yüksek Lisans Tezi  
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı  
Siyaset Bilimi Programı**

---

**Şeref ALBAYRAK**

**Danışman: Prof. Dr. H. Aliyar DEMİRCİ**

**Kasım 2019**

**DENİZLİ**

## YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Siyaset Bilimi Programı öğrencisi Şeref ALBAYRAK tarafından Prof. Dr. H. Aliyar DEMİRCİ yönetiminde hazırlanan “**Tanzimat Aydınları ve Said Halim Paşa’da Medeniyet Algısı**” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 15.11.2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Turgay UZUN

Jüri Başkanı

Prof. Dr. H. Aliyar DEMİRCİ

Jüri-Danışman

Dr. Öğr.Üyesi Rezzan AYHAN TÜRK BAY

Jüri

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 18/12/2019 tarih ve 51/01 sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Ahmet BARDAKÇI

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

  
Şeref ALBAYRAK

## ÖNSÖZ

Yakın tarihimizde önemli bir şahsiyet olan Said Halim Paşa'nın hayatı, eserleri ve düşüncelerine dair incelemeler ve araştırmalar ortaya konulmuşsa da bütün açılardan Said Halim Paşa'yı tanıma bakımından incelemeler eksiktir. Çünkü Said Halim Paşa özellikle I. Dünya Savaşı sürecinde ve Türk düşünce tarihinde önemli etkiye sahip olan bir kişiliğe sahiptir. Halim Paşa'nın düşünceleri doğrultusunda analiz ve teşhis edilerek farklı bir açıdan yaklaşım ortaya koyarak Said Halim Paşa'nın *Medeniyet Algısını* inceledik. Ayrıca konuyu işlerken mümkün olduğu kadar alışa gelmişlikten uzak kalmayı hedefledik.

Bunun yanında çeşitli fikir adamlarının da görüşleriyle desteklenerek konuya bir derinlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Çalışmamızda Said Halim Paşa'nın Türk düşünce tarihindeki Medeniyet algısı düşüncesini ortaya koymak için bu çalışmayı ele aldık. Bunun yanı sıra araştırmamızda medeniyet kavramının ortaya çıkışı, Tanzimat aydınları ve medeniyet algısı, Said Halim Paşa'nın hayatı, medeniyet anlayışı, doğu-batı anlayışı, medeniyet tartışmaları ve Osmanlı devletindeki yenilik hareketlerine bakışı üzerinde durduk. Said Halim Paşa'ya göre medeniyet, bir toplumun meydana getirdiği maddî-manevî faktör ve değerlerden oluşmaktadır. Medeniyette üretimi sağlayıcı dinamik ve ayırt edici güç dindir. S. Halim Paşa aydınların, Tanzimat'tan sonra bilinçsiz bir Batılılaşma içine girdiğini görmüştür. Bu nedenle daha çok İslam medeniyeti üzerinde durmuştur. Halim Paşa'nın düşünceleri doğrultusunda analiz ve teşhis edilerek farklı bir açıdan yaklaşım ortaya koyarak Said Halim Paşa'nın Medeniyet Algısını inceledik. Yakın tarihimizin çeşitli fikir adamlarının da görüşleriyle desteklenerek konuya bir derinlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Oysaki İslâm'ın, Müslümanlar için medeniyetin kaynağı olduğunu ve din, milliyet ve medeniyet aynı şey demek olduğunu belirtmiştir. Bizler ise bu çalışmada Said Halim Paşa'nın medeniyet algısını ve Tanzimat aydınları ile Said Halim Paşa'nın fikirlerini kıyaslayıp irdeledik.

Pamukkale Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde yüksek lisans yapma konusunda beni teşvik eden, derslerimde hocalığımı ve tezimin danışmanlığını yapan Prof. Dr. Hüseyin Aliyar Demirci hocama, jüri üyelerimize ve bu süreçte yaptıkları fedakârlık ve destekleri için aileme teşekkür ederim.

## ÖZET

### TANZİMAT AYDINLARI VE SAİD HALİM PAŞA'DA MEDENİYET ALGISI

ALBAYRAK, Şeref

Yüksek Lisans Tezi

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD

Siyaset Bilimi Programı

Prof. Dr. H. Aliyar DEMİRCİ

Şubat 2019, VI + 92 Sayfa

Araştırmamızda medeniyet kavramının hangi tarihsel, ekonomik ve sosyal gelişmeler sonucunda ortaya çıkarak bir üstünlük bilinci ve kavrayışı olduğunu ortaya koyduk. Bu kavram Fransa'da ortaya çıktıktan sonra Avrupa ülkelerinin içerisinde ulusal formasyonun oluşturulmasına, ülke dışında ise bir tahakküm ve yayılma aracı olarak diğer medeniyetlerin pasifize edilmesi ve onlar üzerinde egemenlik kurulmasına hizmet eden bir anlayışa dönüştürülmüştür.

XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu'nda bir değişim ve dönüşüm sürecinin başlangıcı olan Tanzimat döneminde; özellikle Tanzimat'ın ilk dönem aydınlarının bir güçlenme beklentisi olarak medeniyet kavramına yaklaşımları ele alınmıştır. Ayrıca Tanzimat aydınları medeniyet yaklaşımının ortaya çıkardığı sorunlara değinilerek buna karşı oluşan Yeni Osmanlılar hareketi ve düşüncesinin yöntem farklılığı üzerinde durulmuştur. Nihai olarak da tezimizin esas değinmek istediği husus olan Said Halim Paşa'nın Tanzimat dönemi aydınlarından medeniyet kavramına yaklaşımı açısından çok farklı bir noktada olduğunu, Tanzimatçıların göremediği Avrupa 'medeniyetinin tahakkümcü, yayılmacı ve tekil medeniyet anlayışına karşı olduğu irdelenmiştir. Tanzimatçıları açısından bir güçlenme ve terakki beklentisi içeren medeniyet kavramının İslam Medeniyetinin ile diğer medeniyetleri kendine benzetme veya yok olma tehtidi altında kıraktığını mukayeseli bir analiz kapsamında açıklanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Said Halim Paşa, Medeniyet, İlerleme, Modernleşme, Tanzimat, Osmanlı.

**ABSTRACT****THE PERCEPTION OF CIVILIZATION IN TANZIMAT INTELLECTUALS  
AND SAİD HALİM PASHA**

ALBAYRAK, Şeref

Master Thesis

Political Science And Public Administration Department

Political Science Programme

Adviser of Thesis: Prof. Dr. H. Aliyar DEMİRCİ

February 2019, VI + 92 Pages

In our research, we have revealed that the concert of civilization is a consciousness and understanding of superiority which emerged as a result of historical, economic and social developments. After the emergence of this concept in France, the formation of the national formation within the European countries as a means of domination and expansion outside the country and other civilizations as a tool that serves to establish an understanding of the sovereignty has been transformed. In the 19th century in the Ottoman Empire especially in Tanzimat Period which is the beginning of a change and conversion process, especially the first period intellectuals a strengthening the expectation as the civilization the concept of approaches are discussed.

In addition, referring the problems civilization approach and against the new Ottomans movement and the idea of the method difference are focused on. Finally, the main point of our thesis; Said Halim Pasha has different point of view about concept of the civilization approach than the other intellectuals of Tanzimat Period, which could not see European civilization that is against dominator, expansionist and singular civilization understanding is discussed. In opinion of Tanzimat Intellectuals; the expectation of being strength and progress that is involved in civilization concept, we will have seen this comparative that assimilate to and threatening of extermination Islamic civilization and other civilizations.

**Keywords** : Said Halim Pasha, Civilization, Progress, Modernization, Tanzimat, Ottoman.

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	i
ÖZET .....	ii
ABSTRACT .....	iii
İÇİNDEKİLER .....	iv
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ .....	vi
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MEDENİYET KAVRAMI VE TARİHÇESİ

1.1. Medeniyet kavramı.....	3
1.2. Medeniyet Kavramının Tarihçesi ve Ortaya Çıkışı .....	4
1.2.1. Medenileştirme Misyonu .....	7
1.2.2. Doğu- Batı Kutuplaşması.....	9
1.3. Tekil Medeniyet Çoğul Medeniyet Ayrımı.....	11
1.4. Kültür ve Medeniyet .....	13

## İKİNCİ BÖLÜM

### TANZİMAT AYDINLARI VE MEDENİYET

2.1. Tanzimat Fermanı'nın İlan Edilmesi .....	18
2.1.1. Tanzimat Dönemine Genel Bakış .....	20
2.1.2. Tanzimat Döneminin Etkileri.....	23
2.2. Medeniyet Kavramı'nın XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'na Girişi .....	25
2.2.1. Tanzimat Dönemi Aydınları .....	27
2.2.1.1. Medeniyet Kavramının Tanzimat Aydınlarınca Kullanımı .....	28
2.2.1.2. Tanzimat Aydınlarına Göre Avrupa Medeniyetinin Algılanışı ve Sömürgecilik .....	34
2.3. Yeni Osmanlılar .....	37
2.3.1. Yeni Osmanlılar Hareketi (Cemiyeti) .....	37
2.3.2. Yeni Osmanlı Düşüncesi.....	42
2.3.3. Namık Kemal .....	48

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SAİD HALİM PAŞA

3.1. Said Halim Paşa Hakkında Genel Bilgiler .....	62
--	----

3.2. Said Halim Paşa Batı ve Medeniyet Anlayışı .....	71
3.2.1. Said Halim Paşa ve Doğu-Batı Anlayışı .....	71
3.3. Said Halim Paşa ve Medeniyet Tartışmaları .....	74
3.4. Said Halim Paşa'nın Osmanlı Devletindeki Yenilik Hareketlerine Bakışı .....	80
SONUÇ .....	83
KAYNAKLAR .....	87
ÖZGEÇMİŞ .....	92



**SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ**

Age	:Adı geçen eser
Agm	:Adı geçen makale
Bk	:Bakınız
C	:Cilt
ÇEV	:Çeviren
DH.SAİD	: Dâhiliye Nezareti Sicill-i Ahval İdare-i Umumiyesi,
DİA	:Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi
HAZ	:Hazırlayan
S	:Sayfa
TYB	:Türkiye Yazarlar Birliği
Yay	:Yayımları
Yy	:Yüzyıl

## GİRİŞ

Medeniyet (civilisation) Aydınlanma Çağı kavramıdır. Bu kavram XVIII. yüzyılın ikinci yarısında ilk kez Fransa’da kullanılmış ve bu tarihten itibaren Avrupa’da yoğun bir şekilde kullanılmaya başlanılmıştır. Bu araştırmanın birinci bölümünde “civilisation”/”medeniyet” kavramının Avrupa’da ortaya çıkma süreci incelenecektir. Medeniyet kavramının ortaya çıkmasında hangi siyasi, ekonomik ve sosyal faktörlerin etkili olduğu, Batılı aydınların neye binaen bu kavramdan hareket ederek toplumları sınıflandırma ihtiyacı duydukları belirtilmiştir.

Ayrıca tekil medeniyet ve çoğul medeniyet arasındaki tarihsel karşıtlık üzerinde durulduktan sonra, XIX. yüzyılda medeniyet kavramının İslam coğrafyasına girişinin ve bu kavramın Tanzimat aydınlarınca anlamlandırma çabalarının tarihsel seyri üzerinde durulacaktır.

Osmanlı Devleti’nde modernleşme hareketlerinin başlangıcı Tanzimat öncesi dönemlere dayandırılmış ise de esas itibariyle modernleşme hareketleri 1839’da yayımlanan Tanzimat Fermanı ile devlet politikası haline gelmiştir. Tanzimat Fermanı’nın ilanından sonra değişimin kavramsal ifadesini medeniyet kelimesi oluşturmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde buradan hareketle öncelikle Tanzimat aydınlarına göre inceleme konumuz olan medeniyet kavramının neye tekabül ettiği izah edilecektir.

Tanzimat aydınlarının medeniyet anlayışı açıklandıktan sonra devletin bekası ve terakki için Avrupa Medeniyeti’nin sorgulanmadan benimsenmesi kaçınılmaz bir durum olarak telakki edilirken, diğer taraftan bu medeniyetin öteki yüzü olan sömürgecilik realitesi karşısında Tanzimat aydınlarının içine düştüğü açmaz üzerinde durulacaktır. Sait Halim Paşa II. Meşrutiyet’in ilan edilmesi Osmanlı Devlet idaresinde siyasi olarak özgül ağırlığı olan İttihat ve Terakki Partisi’nin bir mensubu olarak 1913’te sadaret makamına getirilmiştir.

Kendisinde bulundurduğu siyasi kimliğin yanı sıra dönemin siyasal ve toplumsal meseleleriyle ilgilenip bu konularda çeşitli eserler veren bir mütefekkindir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise öncelikle Said Halim Paşa’nın hayatı ve Tanzimat ile başlayan değişim sürecinde Osmanlı Devleti’ndeki yenilik hareketlerine bakışı üzerinde durulacaktır.

Sonrasında ise Said Halim Paşa'nın medeniyet anlayışı irdelenerek Tanzimat aydınlarının medeniyet kavramına ve algısına baktığı yerden çok farklı bir noktada olduğunu, Tanzimatçıların medeniyet anlayışına ciddi eleştiriler getirdiğini ve Tanzimatçıların görmezden geldiği Avrupa Medeniyeti'nin tahakkümcü, yayılmacı ve tekil medeniyet anlayışına hala güncelliğini koruyan itirazlar yükselttiği bu çalışmanın amacı bağlamında izah edilmeye çalışılacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MEDENİYET KAVRAMI VE TARİHÇESİ

#### 1.1. Medeniyet kavramı

Medeniyet kelimesini, doğru bir çizgiyi, bir geometrik şekli veya bir kimyasal maddeyi anlatır gibi, basit ve genel geçer bir şekilde anlatmak hoş karşılanırdı. Ancak sosyal bilimlerin kelime dağarcığı böyle bir anlatıma pek az izin vermektedir. Braudel'in belirttiği gibi medeniyet kelimesini net bir şekilde tanımlamak mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla medeniyet kelimesinin tanımı ilk ortaya çıktığı 18. yüzyıldan günümüze kadar geçen zaman içinde döneme, coğrafyaya ve tanımlayanlara göre değişmektedir.<sup>1</sup>

Diğer taraftan medeniyet kelimesi aynı toplumlarda dönemin koşullarına göre farklı zihinsel arka planlara tekabül etmektedir. İstiklal marşımızda “medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar” tanımlaması yapılırken aynı dönemde "muasır medeniyet seviyesi" toplum için varılması mukadder bir hedef olarak tarif edilmiştir. Medeniyet kelimesinin kökeni civis (vatandaş) veya civitas (şehir) olarak Latince'den gelmektedir.<sup>2</sup>

Fransızca civilizer fiilinden türetilmiş olan medeniyet kavramı, Batı'da ilk başta Fransızca 'civilization' Marquis de Mirabeau tarafından 1757'de kullanılmıştır.<sup>3</sup> Latince vatandaş ve şehir kökünden türeyen civilisation kavramı şehir ve şehirli ile ilgilidir. Kavramın şehirle olan bağlantısı diğer dillerdeki karşılığında da görülmektedir.<sup>4</sup> Civilisation kavramının Türkçe'deki anlamını karşılamak için kullanılan ve Arapça kökenli olan "medeniyet" kelimesi de "şehir hayatı" ile ilintilidir. Arapça'da "şehir" manasına gelen ve mdn köküne dayanan medine kavramından ortaya çıkartılan medeniyet terimi, köken olarak "yönetmek" (es-siyase) ve "mâlik olmak" manaları da olan deyn(din) fiiliyle de bağlantılı olduğu belirtilmiştir.<sup>5</sup>

Dolayısıyla medeni (yani şehre mensup olan) -medeniyet kavramı ile civilis/şehirli-civilization kavramı arasındaki bağlamını düşündüğümüzde gerek

---

<sup>1</sup> Levi Strauss, "Kelimeler, her birimizin niyetlerini açıklama koşuluyla, istediği şekilde kullanmakta özgür olduğu aletlerdir" demektedir. *age.*, s. 31. Ayrıca bk. Fernand Braudel, *Uygurlukların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 4. Baskı, Ankara, 2014, s. 31.

<sup>2</sup> A. Nuri Yurdusev, *International Relations and the Philosophy of History: A Civilizational Approach*, New York, Palgrave Macmillan, 2003, s. 56.

<sup>3</sup> İlhan Kutluer, "Medeniyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 28, İstanbul, 2008, s. 297.

<sup>4</sup> Yurdusev, *age.*, s. 56.

<sup>5</sup> İlhan Kutluer, *agm.*, s. 296.

Latince'de gerek Arapça'da medeniyet kavramını şehir kavramından ayrı düşünemeyiz. Aynı bağlamı İngilizce civilization-city ve Fransızca civilisation-cite paralelinde de görmekteyiz. Buradan hareket ettiğimiz de etimolojik olarak kavram şehir kelimesini kapsamaktadır. Ayrıca belli kanunlara göre şehirde yaşayan topluluk anlamındaki *uygur*'dan oluşturulan *uygarlık* kavramı da bugünkü Türkçe'de medeniyet kavramının yerine yaygın olarak kullanılmaktadır.<sup>6</sup>

Arapça'da civilisation kavramına tekabül eden diğer bir kelime ise İbni Haldun tarafından kullanılan "umran" kavramıdır. Anlam olarak da daha çok imar etmek ve toplumsal hayatı içine alacak şekilde İbni Haldun tarafından kullanılmıştır.<sup>7</sup> Malum olsun ki, tarihin hakikati, alemdeki *umrandan* ibaret olan insan cemiyetinden (insani ictima) haber vermektir. Bu alemin *umranı* ve bu *umranın* tabiatına arız olan vahşilik, ehlileşme, asabiyetler, insanların yekdiğerine galip olma yolları gibi haller ve bundan meydana gelen mülk, hanedanlıklar, bunların mertebeleri, kazanma, geçinme ilimler ve sanatlar gibi insanların iş ve çalışmaları ile edinmiş oldukları meslekler ve bu gibi şeylerden olmak üzere tabiatı icabı *umrandan* doğan diğer ahvaldir.<sup>8</sup>

Yukarıda da belirttiğimiz gibi medeniyet kavramının net olarak bir tanımını vermek mümkün görünmese de tarihsel süreç içerisinde bu kavramın neden Batı Avrupa'da ve özellikle Fransa'da ortaya çıktığı ve oradan önce kıta içerisinde, sonrasında ise Avrupa dışına yayılmasının tarihsel, dinsel ve sosyo-politik arka planını açıklayarak kavramın özellikle Avrupalı devletler açısından anlamı ve işlevini bu bölümde izah etmeye çalışacağız.

## 1.2. Medeniyet Kavramının Tarihçesi ve Ortaya Çıkışı

Medeniyet kelimesinin tarihsel seyrine baktığımızda tam olarak hangi tarihte ortaya çıktığı konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır.

Braudel'e göre XVI. yüzyıldan beri kullanılan uygar (civilise) ve uygarlaştırmak (civiliser) kavramlarından esinlenerek türetilen medeniyet kelimesinin ilk kullanımı 1752'de evrensel tarih üzerine bir kitap hazırlamakta olan Turgot tarafından yapılmıştır.<sup>9</sup> Kelimenin basılı bir metin olarak da ilk görünümü daha önce belirttiğimiz gibi 1756

---

<sup>6</sup> *age*, s. 296.

<sup>7</sup> N. Yurdusev, *age.*, 56.

<sup>8</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, c.I, İstanbul, 2007, s. 198.

<sup>9</sup> F. Braudel, *age.*, s.32.

yılında Mirabeau'nun Nüfus İncelemesi kitabının yayınlanmasıyla mümkün olmuştur.<sup>10</sup> Mirabeau bu kitapta uygarlık kelimesinden şöyle bahsetmektedir:

Uygarlık olarak kullanılan kavram ne olduğunu çoğunluğa soracak olsaydık bize şu şekilde bir cevap gelirdi; “Uygarlık, bir toplumun örf ve adetlerindeki incelik, nezaket ve genel insan münasebetleri karşılıklı anlayışın yaygınlaşması, rahat ve refah arayışının bu kavramlarla ifade edilmesi ve bunların yazılı olmayan yasa düzeyine gelmesi demektir. Bütün bunlar bana olgunluğun kendisi değil de maskesiymiş gibi gelmekte ve eğer uygarlıktaki olgunluğun temelini ve yapısını oluşturmuyorsa, topluma herhangi bir şey katmıyor demektir.”<sup>11</sup>

Elias'a göre bu sözler Almanya'da saraylı davranış biçimlerine karşı çıkılırken ifade edilen sözlere çok benzemektedir. Dolayısıyla uygarlık kavramı saray aristokrasisinin belirgin davranış biçimleri ve özgün karakteriyle ilişkilendirilmiştir. "Civilisation" kelimesinin ortaya çıkmasından ve kullanılmasından önce, "politesse" (anlayışlı, terbiyeli, kibar) veya "civilite" (nezaket) gibi terimler, neredeyse "civilisation" kavramıyla aynı anlama gelmektedir. Bu kavramlar Avrupa'daki aristokratların, ilkel olarak değerlendirdikleri diğer toplumlara karşı kendi düşüncelerini ortaya koymakta ve kişisel davranışlarını anlatmakta kullandıkları terimlerdir.<sup>12</sup>

Elias'a göre medeniyet kavramı batılı öz bilincin dışı vurumu olarak telakki edilmiştir. Bu bağlamda özellikle XVIII. yüzyıl Avrupa üst tabakası yani saray aristokrasisi kendi davranış koşullarını tanımlamak ve toplumsal statülerini belirleyerek kendi oluşturdukları standartların altında yer alan insanlardan üstün olduklarını "civilisation" kavramı ile ifade etmişlerdir. XVIII. yüzyılda saraylı çevrelerde ortaya çıkan bu üst bilinç aracılığıyla XVII. yüzyıl boyunca kendi üstünlüklerini belirtmek için halkları sınıflandırma gayreti içerisinde olunan Fransa'da artık civilization kelimesiyle barbarlık aşamasına karşı yeni bir kavram oluşmuştur.<sup>13</sup> Bu kavramda kendisini bulan

---

<sup>10</sup> *age.*, s. 32.

<sup>11</sup> Norbert Elias, *Uygarlık Süreci*, çev. Ender Ateşman, İstanbul, 2017. s. 115

<sup>12</sup> N. Elias, *age.*, s. 116

<sup>13</sup> "Fransız yazarlar, XVII. yüzyılın tümü boyunca, halkları hem oldukça bulanık, hem de çok belirgin bir hiyerarşi içinde tasnif etmişlerdir. En alta vahşiler yer almaktadır. Bunun biraz üzerinde, ama belirgin farklılıklar içermeyen barbarlar bulunmaktadır. Bunlar aşıldıktan sonra civilise (uygarlaşmış), politesse (kibarlık), poliçe (adetlerin yumuşamış olduğu toplum hali) gibi sıfatlara sahip toplumlara ulaşılmaktadır".

diğer bir düşünce ise uygar olmanın artık bir durum değil sürdürülmesi gereken bir süreç oluşudur.<sup>14</sup>

Elias'ın medenileşme sürecini açıklarken başlangıç kabul ettiği saray topluluklarının kendine özgü medeni davranış biçimleri aristokrasinin yerini burjuvazinin aldığı süreçte burjuvazi eliyle öncelikle geniş halk kitlelerine ve başka ülkelere doğru yayılacaktır.<sup>15</sup> Braudel'in de belirttiği gibi Fransa'dan hareket eden uygarlık kavramı, hızlı bir şekilde Avrupa turu yapar.<sup>16</sup>

Dolayısıyla belli bir topluluğun ortak hayat standartları ve davranış şekilleri etrafında kendi üstünlüklerini ifade etmek için kullandıkları bu kavram, tarihsel süreç içerisinde Batılı öz bilinci ve üstünlüğü ifade edecektir. Bu düşüncenin sürdürülmesi bizatihi tarihin belirli bir aşamasından sonra Batı için bir ontolojik mesele halini alacaktır.

Lucien Febre tarafından civilization kelimesinin tarihini yapmak XVIII. yüzyıl Fransız düşünce yapısının ve devrimlerinin gerçekleştiği tarihle eş tutulmuş olsa da kavram kısa sürede Braudel'in yukarıda belirttiği Avrupa turunu çoktan çıkmış hatta tamamlamak üzereydi. Uygarlık, İngiltere'de 1722'den bu yana, belki de daha erkenden ve civilisation şeklinde ifade olunmak üzere, geçmişten beri yerleşik olan civility kelimesine karşı üstün gelmiştir. Almanya'da civilisation, eski bildeung'un karşısında rahatlıkla yer edinmiştir. Hollanda'da ise beschaven fiilinden ortaya çıkartılan beschaving fiili kullanılırken, İtalya'da Dante'nin kullandığı civilita kavramı bulunmaktadır. Hatta bu kavram ivedilikle uygarlık anlamında kullanılmıştır.<sup>17</sup> Dolayısıyla Fransa'da ortaya çıkan ve o dönem seçkin zümrenin hayat tarzını ifade eden kavram zaman içerisinde içeriği genişleyerek tüm Avrupa'ya oradan da dünyaya yayılarak evrensel bir kavram haline gelecektir.

XVIII. yüzyıl içerisinde özellikle Fransız Devrimi'nden sonra saraylı aristokrat çevrelerde oluşan uygarlık bilinci soylu kesimin artmasıyla birlikte toplumu anlatan ve

---

Ayrıntılı bilgi için bk. Lucien Febre, *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 2001, s. 21.

<sup>14</sup> N. Elias, *age.*, s.126.

<sup>15</sup> Şener Aktürk, "Braudel'den Elias'a ve Huntington'a "Medeniyet" Kavramının Kullanımları", *Doğu- Batı Dergisi*, 41, Ankara, 2007, s. 149

<sup>16</sup> F. Braudedel, *age.*, s.33.

<sup>17</sup> *A.g.e.*, s.33

halk bilincinin ifadesi şekline dönüşür. Böylelikle kavram ilk olarak ülke içerisinde tüm ulusun bu kavram etrafında etkisiz hale gelmesine olanak sağlar.<sup>18</sup>

Ülke içerisindeki bu pasifizasyon tamama erdikten sonra bu kavram dünyaya yayılmaya başlayarak Elias'a göre Fransa'nın toplumsal yayılmacı ve sömürgeci politikalarına bir sebep olarak ifade etmiştir.

1798 yılında Napolyon Mısır Seferi'nden önce askerlerine şu şekilde seslenir: Askerlerim, öyle bir sefere çıkıyorsunuz ki, bu seferin sonuçları uygarlık açısından tahmin edemeyeceğiniz ölçüde büyüktür.<sup>19</sup> Ülke içerisinde yaşayan toplum açısından uygarlık süreci, terimin ilk meydana geldiği sürece göre artık tamamlanmış bir süreç olarak görülür. Kendisini artık tamamlanmış, kurulmuş bir uygarlığın hâmis ve diğer toplumlara ulaştırıcı yayıcısı olarak görmektedirler. Ulaşılan sonucu yüzyıllar süren bir serüvenin sonucunda ulaşılmış olduğu realitesi ya da ona nasıl vardıkları sorusu onları pek fazla ilgilendirmemektedir. Üstünlük ya da uygar olma düşüncesi artık o andan itibaren, sömürgeci fatihler haline gelen, yani Avrupa haricindeki ülkeler açısından bir tür üst tabaka şekline dönüşen toplumların, daha önce saraydan olan aristokrat üst tabakaların, uygarlık, “politesse”, “civilité” gibi terimleri kendi güçlerini gerekçelendirmede kullanmaları gibi, kendi üstünlüklerini gerçekleştirmede kullandıkları bir terim şekline bürünür.<sup>20</sup>

Böylelikle XVIII. yüzyılın sonlarına geldiğimizde Batılı öz bilinci ve üstünlüğü ifade eden medeniyet kavramı aracılığıyla Avrupa dışı dünyanın sınıflandırılmasına ve maddi istismarına zemin oluşturacaktır. Diğer taraftan medeniyet ve ilerlemeyle özdeşleştirilen Avrupa'nın diğer dünyayı medenileştirme misyonu zemin hazırlanacaktır.<sup>21</sup>

### 1.2.1. Medenileştirme Misyonu

Ortaçağ boyunca batılı öz bilince egemen olan unsur Hristiyanlığın daha doğrusu Katoliklik inancının etrafında şekillenirken bu dönemdeki sömürgeleştirme ve yayılma

<sup>18</sup> N. Elias, *age.*, s. 127.

<sup>19</sup> Kamil Çolak, “Mısır’ın Fransızlar Tarafından İşgali ve Tahliyesi (1798-1801)”, *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, C.10, Say: 2, Sakarya, 2008, s. 153

<sup>20</sup> *age.*, s. 129

<sup>21</sup> Bu, Avrupalı reelpolitığın, sömürgecilik hedefinin apaçık ifadesidir; mission civilisatrice (medenileştirme misyonu) ise bunun tabir caizse kılıfını oluşturmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Bedri Gencer, *İslamın Modernleşmesi*, Doğu- Batı Yayınları, Ankara, 2012, s.42-43.



savaşları kilise adına gerçekleştirilmiştir. Batı, sonrasında ise Avrupa'nın dışında olan bölgeleri tek bir kimlik etrafında birleştirip, ortak bir hedef doğrultusunda Avrupa'nın dışında olan ülkelere medenileştirme adı altında müdahale edecektir.

Medenileştirme misyonu Fransa'da ülke içerisinde devlete insanı medenileştirme gibi bir görev yüklerken aynı zamanda genel olarak Batılılara tüm dünyayı medenileştirme, kendi ulaştıkları seviyeye Avrupa dışındaki halkları haberdar etme ve onları bu seviyeye çıkarma hak ve yetkisini teşkil etmektedir.

Bu durum yani batı dışı dünyanın sömürgeleştirilmesi medenileştirme gayretinin adı olarak tarihe geçmiştir. Bu yaklaşım batılı öz bilincin ifadesi olan medeniyet aşamasını başlangıç olarak kabul ederek bunun dışındakileri Batı'nın gerisinde görme tavrıdır. Böyle düşünülen bir medeniyet kelimesi evrimci yaklaşımıyla haricindeki tüm teşekkülleri kendisinin bir ön safhası, diğer hayat biçimlerini de kendisine benzeyecek geçici bir insanlık durumu olarak kabul etmekte, bu anlayışın diğer toplumlarda yaygınlaşması için çaba sarf etmeyi medeni bir görev olarak görmektedir.<sup>22</sup>

Hristiyan Avrupa ideali özellikle din ve mezhep savaşları neticesinde krize girdiği için Batı'da dine temelli bir konfigürasyon mümkün olmayacaktır. Hristiyan Avrupa, din dayalı kozmopolis hedefini başarmakta aciz kalınca medeniyete dayalı olan bir kozmopolitanizme yönelecektir.<sup>23</sup> Gencer'e göre bütün dinlerin hedefe evrensel barışın hüküm sürdüğü evrensel şehri kurmak olduğundan dolayı bütün dinler ortak kozmopolis hedefiyle temayüz ederler. Fakat birleştirici misyonunu kaybeden Hristiyanlığı, özellikle Rönesansı, Reformu ve Aydınlanmayı ve sanayi devrimini yaşayan Avrupa'nın modernleşme ve sekülerleşme sürecinde yerini medeniyete bırakacaktır. Bu yaklaşıma paralel olarak Fransız devriminden sonra Napolyon, kozmopolis yolunda geleneksel Hristiyanlaştırma misyonu yerine medenileştirme misyonunu benimseyerek 1798'de Mısır'ı işgale girişecektir.

Napolyon Mısır Seferine çıkarken birliklere şöyle hitap ettiği söylenmektedir: "...askerler, kazanacağınız bir zaferin medeniyet açısından öngörülemez sonuçları olacaktır." Napolyon bu öngörüsünde yanılmayacaktır. Mısır'ın işgaliyle birlikte medeniyet kavramı ekseninde etkileri günümüze kadar süren Doğu-Batı kutuplaşmasının temelleri atılmış olacaktır. Diğer taraftan ise Napolyon'un ordusuna işgal sırasında

<sup>22</sup> İ. Kutluer, agm., s. 297.

<sup>23</sup> B. Gencer, *age.*, s. 39.

tarihçilerin, arkeologların, coğrafyacıların eşlik ederek seferin bir tür canlı belgeselinin oluşturulması girişimi ile Napolyon tarafından oluşturulan Mısır Enstitüsü fetih öncesi ampirik bilgilerin toplanarak hazırlık yapılması şarkiyatçılığın sömürge kullanımına girmesinin ilk adımlarından birisi olmuştur.<sup>24</sup>

Mısır'ın işgaline akademisyenleri de dahil eden Napolyon bir taraftan medenileştirilecek olan doğunun gizemlerini ortadan kaldırarak doğuya ait bilgilerin kurumsallaşması sürecini başlatırken diğer yandan Mısır özelinde Avrupa dışındaki yerlerin Batılılar tarafından tümüyle açık bir şekilde irdelenebilir hale gelmesini mümkün kılmıştır.<sup>25</sup>

Medeniyet kavramının savaş yoluyla dışa açılması aşamasında bilim ve bilginin sömürgeci emperyalist emellere feda edildiğine herkes tanık olacaktır. Geline durum itibariyle saraylı aristokrasiye münhasır olan medeniyet kavramı önce soylular aracılığıyla ülke içerisindeki geniş halk kitlelerinde ulusal bilincin yansıması olarak kendisine yer edinirken, Avrupa dışında ise kendisine, tekâmül edilmesi beklenen bir aşama olarak varlığını savaş yoluyla dikte etmeye çalışan bir anlam verilmiştir.

### 1.2.2. Doğu- Batı Kutuplaşması

Doğu ve Batı kavramları, ilk çağlarda Roma İmparatorluğu zamanında Roma'nın dünyanın merkezi sayılmasıyla bu şehir merkeze alınarak, Doğu tarafı için oriens (doğu) ve Batı tarafı için de occident (batı) tabirinin kullanılmasıyla oluşturulmuştur. Haçlı Seferleri döneminde Doğu denilince daha çok İslam dünyası akla gelmekteydi. Türkler Anadolu ve Balkanlar üzerinde egemenlik kurduktan sonra Osmanlılarda Doğu düşüncesinin kapsamına girdi. Napolyon'un Mısır işgali günümüze kadar etkilerini devam ettiren Doğu-Batı arasındaki kültürel ve politik ayrışmanın temelini güçlendirmiştir. Oryantalizmin de sömürge pratiğine olan katkısı sayesinde Doğu'nun sömürgeleştirme süreci dinin medeniyete dönüşümü sürecinde hız kazanmış ve ayrışma süreci derinleşmiştir.

---

<sup>24</sup> Edward Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, İstanbul, 2012, s. 93

<sup>25</sup> "Napolyon neredeyse işgalin ilk anından itibaren, Mısır Enstitüsünün toplantılara, deneylere-bugünkü deyişle olgu toplama görevine-başlaması için gerekenleri yapmıştı. En önemlisi, söylenen, görülen, incelenen her şey kayda geçecekti; bir ülkenin bir başka ülkeyi kendine mal etmesinin ifadesi olan o büyük yapıtta, 1809-1828 arasında üç dev cilt halinde yayımlanan Mısır'ın Tasviri'ne kaydedildi."(Ayrıntılı bilgi için bk. E. Said, *age.*, s. 93.) Dolayısıyla bu bilgiler Mısır'ın sömürgeştirilmesi pratiğine ciddi katkılarda bulunmuştur.

Napolyon'a göre bu Doğu-Batı ayrışması temelinde bazı küçük farklılıklara rağmen aynı geleneklere ve dine mensup olarak belirttiği Fransa, İspanya, İngiltere, İtalya ve Almanya gibi ülkeleri tek bir Avrupa'yı, Batı medeniyetini oluşturmaktadır.<sup>26</sup> Bu bağlamda tek bir Avrupa kimliğinin inşa edilmesi ve sürdürülmesi nihai hedef olarak belirmiştir. Fakat Hristiyanlığın Avrupalı devletlere ortak bir kimlik verme noktasında krize girmesi birleştirici bir kimlik ihtiyacını ortaya çıkaracaktır. Özellikle Fransız Devrimi'nin ortaya attığı milliyetçilik ve cumhuriyetçilik gibi yakıcı fikirler Avrupa'da ulusalcılık ve bağımsızlık cereyanlarını harekete geçirerek potansiyel çatışma alanları ortaya çıkarmıştır.

XIX. yüzyılda Avrupa medeniyetinin bilimsel ve teknolojik gelişmelerle ulaştığı maddi gücü düşündüğümüzde böylesi bir çatışma tüm Avrupa için bir yıkım anlamına gelecektir. Dolayısıyla bu yıkım potansiyelinin tehlikesinden kurtulmak için ötekine yani Gencer'in tabiriyle Doğu'nun farazi kuruluşuna ihtiyaç vardı. İşte böyle bir ortamda Napolyon'un Mısır işgali medeniyet içi hâkimiyet ve çatışma mücadelesini Avrupa dışına, o zamanlar bir Osmanlı eyaleti olan Mısır'a, yani Doğu'ya taşımıştır. Böylelikle Avrupa içerisindeki ulusal ihtiraslar Doğu'ya açılarak giderilecektir. Napolyon'a göre: artık ciddi problemler Kuzey'de değil, Akdeniz'de çözümlenecektir. Akdeniz'in kıyıları tüm devletlerin arzu ve isteklerini tatmin etmeye yetecektir. Medeni olmayan devletlerin döküntüleriyle medeni ülkelerin huzur ve refahı sağlanabilir.<sup>27</sup>

Avrupa'da Hristiyanlığın evrensel birleştirici bir zemin sunamaması bir meşruiyet krizine sebep olmuş alternatif kimlik arayışı bizatihi kendi ötekisini yani hayali Şark'ı ve bununla birlikte Şark ve Garb kutuplaşmasını ortaya çıkarmıştır.<sup>28</sup> XII. yüzyılda Haçlı Seferleri ile kıvılcımları atılan bu kutuplaşma XIX. yüzyılda karşılıklı ötekileştirmenin de devreye girmesiyle zirveye çıkacaktır. Bu kendine benzemeyeni tanımlama; ona ad verme pratiği medeniyeti temsil eden Batı tarafından medenileştirme misyonuna; daha açık bir ifadeyle medeniyetin sürdürülmesinin ve yayılmasının bir aracı olan sömürgeleştirme pratiğine zihinsel anlamda zemin hazırlamıştır.

---

<sup>26</sup> B. Gencer, *age.*, s. 42.

<sup>27</sup> *age.*, s.43.

<sup>28</sup> "Şark denilen imge ve kavram aslında Batılıların kendilerinden farklı olanı göstermek için tahayyül ettikleri bir ötekidir". Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Aydın, *Kayıp Zamanın İçinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, Ankara, 2013, s.72.

Dolayısıyla tarihsel süreç içerisinde etkileşim içerisinde olan Doğu ve Batı XIX. yüzyıl itibariyle Batı'nın ötekini meydana getirme çabası ve evrensel birleştirici bir kimliğe duyulan ihtiyaç neticesinde kurgusal olarak bir karşıtlığa oturtulmuştur. Bu karşıtlık ve ötekileştirme Avrupa'nın üstünlük bilincine ve Doğu'ya egemen olma düşüncesine hizmet etmiştir.

### 1.3. Tekil Medeniyet Çoğul Medeniyet Ayrımı

O döneme kadar tekil olan uygarlık, 1819'a doğru çoğul olur.<sup>29</sup> Braudel'in belirttiği gibi tekil medeniyet kullanımının çoğul forma geçişi 1819 dolaylarında olmuştur. Lucien Febre'ye göre 1819 yılında Pierre Ballanche, *Le Vieillard et le Jeune Homme* (Yaşlı Adam ve Genç Adam) adlı eserinde ilk defa medeniyet kavramı medeniyetler şeklinde iki defa kullanılmıştır: ... kölelik, yalnızca eski uygarlıkların kalıntıları içinde mevcuttur. Dinlerin ise Orta Çağda eski medeniyetlerin tüm mirasını derlediklerini ifade etmektedir. Acaba, ilk kez bu Fransız yazar mı elli yıllık medeniyet uygulamasından koparak, onun yerine medeniyetleri yerleştirmektedir? Fransa'da 1800-1820 arasında yazılmış olan tüm eserleri okuduğumu ileri süremeyeceğim için, bunu iddia etmekten kaçınıyorum. Olgunun önemine gelince, bunu vurgulamaya bile gerek yoktur. Ballanche'nin çoğul takıları uzun bir sürecin, sabırlı bir belgelendirme ve sistemli bir araştırma çabasının neticesi olarak belirtmektedir.<sup>30</sup>

Kavramların çoğul olarak sarf olunması, kendine özgü tanımlanabilir nitelikleri olan farklı ve belirgin toplum biçimlerine sahip Batı Medeniyeti dışında, Antik Yunan-Grek Medeniyeti gibi farklı medeniyetlerinin var olduğunu çağrıştırmaktadır.<sup>31</sup> Braudel'e göre kelimenin çoğul olarak kullanılması belli bir kavrayış tarzının yok olmasına, XVIII. yüzyıla özgü olan ve bizatihi gelişmenin kendisiyle karıştırılan ve bazı farkındalıklı toplumlara hatta bazı insan topluluklarına, seçkinlere özgü kılınan bir uygarlık düşüncesinin kademeli olarak silinmesine denk düşmektedir.<sup>32</sup> Böylelikle ortak bir Avrupa inşa etmenin aracı olarak kullanılan ve bu çerçevede evrensellik atfedilen tekil medeniyet kavramı kelimenin çoğul kullanımının literatüre girmesiyle farklı bir aşamaya evrilmiştir.

---

<sup>29</sup> F. Braudell, *age.*, s. 35.

<sup>30</sup> N. Elias, *age.*, s. 38.

<sup>31</sup> N. Yurdusev, *age.*, s. 64.

<sup>32</sup> F. Braudell, *age.*, s. 35.

Avrupa'da ilk başlarda çoğulluk Grek ve Roma Medeniyetleri olarak kendisine yer bulması Batı Medeniyeti'nin bu iki medeniyeti kendisinin temel kaynağı ve faydalandığı kaynak olarak kabul ettiği için Avrupa merkezci olarak kabul görmektedir.<sup>33</sup> Böylelikle farklı medeniyetlerin ve farklı medeniyet anlayışlarının olduğu görülmek istenmemiştir. Batılılar tarafından İslam medeniyetinin, Grek düşüncesinden kaynaklandığı, hukuk ve devlet yönetimi ile ilgili özelliklerin Roma, Bizans ve kısmen Fars Medeniyeti'nden aktarıldığı şeklinde ifade edilerek yukarıda değindiğimiz tarihsel karşıtlık devam ettirilmiştir.<sup>34</sup> Dolayısıyla her ne kadar Helenistik birikimi tevarüs etse ve etkileşim içerisinde bulunduğu Farslardan etkilense de İslam Medeniyeti bu birikimi kendi içerisinde yeniden üreterek kendine özgün farklı bir hayat tarzı ve değerler sistemi ortaya çıkarmıştır.

Yaşanılan dönem itibariyle Avrupa'da çoğul medeniyet kavramından anlaşılan, Atina Uygarlığı, XIV. Louis yüzyılındaki Fransız uygarlığı, Roma medeniyeti gibi tarihe karışan ve XVIII. yüzyılda Fransa'da ortaya çıkan Avrupa medeniyetinin temel kaynaklarıdır. Bu anlamda özellikle kavramın çoğul hale gelmesi XIX. yüzyıl içerisinde Avrupa açısından diğer medeniyetlerin kabul edilmesi anlamından ziyade geçici bir form olarak Avrupa Medeniyeti'nin değişik tarihlerdeki vechelerine ve özellikle bir ön aşama olarak Grek ve Roma medeniyetlerini ifade etmek için kullanılmıştır.

Diğer hayat tarzlarını ve tikel kimlikleri kendisine yönelecek geçici bir durum olarak kabul eden evrenselci, tekçi medeniyet anlayışı; tek çizgili bir ilerleme ve gelişme sürecini insanlığın kat edeceği yegane yol olarak Avrupa dışı toplumlara dayatması XX. yüzyıla giden süreçte özellikle II. Dünya Savaşı'nın medeniyet içi gerilimlerden ortaya çıkması Avrupa'nın kendi içerisinde ciddi homurdanmalara sebep olmuştur. Özellikle bu tenkitler I. Dünya Savaşı esnasında ve savaşın sonrasında daha ciddi yankılar oluşturmuştur.

Oswald Spengler'in *Der Untergang des Abendlandes*'i, Max Weber'in moderniteye yönelik eleştirileri, Clive Bell'in *Civilization on Essay* isimli denemesi, Rene Guenon'un *La Crise du Monde Moderne* adlı eseri, özellikle savaşta zarar görenlerin

---

<sup>33</sup> İ. Kutluer, agm., s. 297.

<sup>34</sup> *Civilization on Trial* adlı eserinde Tonybee, Batı Medeniyeti'nin Greko-Romen medeniyetin temsilcisi sayıldığını ifade etse de Batı medeniyetini sadece Helen Medeniyeti'nin bir sonucu diğer görmenin yanlışlığını vurgular. Zira Batı Medeniyeti'nin Hıristiyanlık aracılığıyla Helen Medeniyeti kadar Suriye Medeniyetiyle de ilişkisi vardır.

Batı Medeniyeti'nin insanlığı karşı karşıya getirdiği sıkıntılar olarak görülebilir.<sup>35</sup> Özellikle Avrupa içerisinde medeniyet kavramına ve tekil medeniyet anlayışının Avrupa'yı ve dünyayı topyekûn bir yıkımın eşiğine getirmesine itirazlar meydana gelmiştir.

Böylece medeniyet kavramına trajik bir şekilde en büyük eleştiriler, Elias'ın işaret fişegini yaktığı yolda medeniyet-sömürgecilik sonrasında ise medeniyet-emperyalizm birlikteliği vurgulanarak, kavramın doğduğu ve ilk olarak yayıldığı topraklardan gelmiştir.

XX. yüzyıla gelindiğinde ise çoğul medeniyet kavramından sadece farklı medeniyetlerin var olduğunu değil aynı zamanda farklı medeniyet anlayışlarının da olduğunu belirtmektedir. Böylelikle bir zamanlar genel olarak tek bir Avrupa medeniyetinin ilerlemesi ve gelişmesinden bahsederken artık ayrı ayrı Çin, Mısır veya İslam Medeniyeti'nin farklı ilerleme ve gelişim süreçleri söz konusu olmuştur.<sup>36</sup> Bu çerçevede medeniyet kavramı toplumların kendilerini ve gelişim süreçlerini tanımladıkları, kendilerine atfettikleri bir anlama bürünmüştür.

Böylece XIX. yüzyılda çoğul medeniyet kendi dışındaki oluşumları tanımayan, Avrupa'nın üstünlük bilincinin yansıması olmaya devam etmiştir. Bunun doğrultuda, XX. yüzyılda yaşanan büyük dünya savaşı sonrasında Batı Medeniyeti'nin sorgulanarak başka medeniyetlerin bulunduğu ve bunlardan birinin etkin olmasıyla birlikte diğerlerinin de alternatif hayat tarzları biçiminde insanlığın önünde bir olanak olarak durduğu düşüncesi benimsenmiştir. Ayrıca uygarlıkların tamamen yok olması yerine zaman zaman yükseliş ve düşüşlere maruz kalacağı anlayışı da yaygınlık kazanmıştır.

#### 1.4. Kültür ve Medeniyet

Braudel kültür ve medeniyet kavramlarının hemen hemen aynı anlamda kullanıldığını ve kültür kelimesinin uzun süre medeniyet kavramının ikizi olarak kullanıldığını belirtmiştir.<sup>37</sup> Dolayısıyla kültür ve medeniyet kavramları aynı anlama gelmeseler de kimi zaman birbirlerinin yerine iç içe geçecek şekilde kullanılmışlardır. Fakat kültür kelimesi köken olarak medeniyete göre daha eski bir kelimedir.

---

<sup>35</sup> İ. Kutluer, agm., s. 297.

<sup>36</sup> N. Yurdusev, *age.*, s.65.

<sup>37</sup> F. Braudel, *age.*, s.35.

Kültür kelimesi Latince yönelme ya da yetiştirme anlamına gelen "cultuae" kelimesinden ve "colere" fiilinden türetilmiştir.<sup>38</sup> Hristiyan yazarlar tarafından kullanıldığı şekliyle tapınma/ibadet anlamı olan "cultura" kelimesinin Fransızca formu ise "couture" 'dir ve daha sonra culture halini almıştır. İngilizce kullanımda ise kelimenin kökeni "culture" fiili daha çok toprağı işlemek, çiftçilik manasına gelmektedir.

Almanca'da kültür kavramı XVIII. yüzyılın sonlarında culture, XIX. yüzyıl başlarında da kültür kelimesi civilization (uygarlık) kelimesinin yerine kullanılmaya başlanmıştır.<sup>39</sup> Kültür kelimesi medeniyet kelimesi yerine kullanılmış fakat aynı anlamlara tekâbül etmemiştir, bunun yerine Almanlar maddi kültür-manevi kültür tabirlerini kullanmıştır.<sup>40</sup>

Ayrıca Alman literatüründe toplumları tasnif medeni-gayrı medeni ayrımı yerine Naturvölker ve Kulturvölker ayrımı yapılmıştır.<sup>41</sup> Dolayısıyla Alman yazımında medeniyet kelimesine başvurulmadan, toplumlar Naturvölker (doğa toplumları) yani ilkel olarak tanımlanan toplumlar ve Kulturvölker (kültür toplumları) medeni olarak tanımlanan toplumlar şeklinde kategorize edilmiştir.

Almanya'nın medeniyet kavramını benimsememesi ve kültür kavramı ile reaksiyon göstermesinin arkasında çeşitli sebepler bulunmaktadır. Öncelikle medeniyet kelimesi, Batı Avrupa'da sekülerleşme sürecinde dinin yani Katolikliğin evrensel bir kimlik arayışının neticesi olarak ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte kültür kelimesi, reform hareketlerine ve Protestanlığın ortaya çıktığı Almanya'da Protestan temelli bir evrensel kimlik arayışını ve karşı koyuşunu ifade etmektedir. Dolayısıyla farklı yazarlar tarafından tarihsel bir karşıtlığa oturtulan kültür ve medeniyet ayrımının temelinde Avrupa içi mezhepsel farklılık yani inanç mücadelesi yatmaktadır.<sup>42</sup>

İkincil olarak ise Fransa ve İngiltere'ye nazaran Almanya'nın ulusal birliğini ve bütünlüğünü daha geç bir tarihte gerçekleştirmesi söylenebilir. Elias'a göre batılı öz bilinci ifade etmek için kullanılan medeniyet kelimesi, ulusal yayılma ve sömürgeci

---

<sup>38</sup> N.Yurdusev, *age.*, s.58.

<sup>39</sup> Esin Sultan Oğuz, *Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 28, sayı: 2, Ankara, 2011, s. 127.

<sup>40</sup> İ. Kutluer, *agm.*, s. 297.

<sup>41</sup> Yılmaz Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi (Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış)*, İstanbul, 2013, s. 33.

<sup>42</sup> 1870'lerde Bismarck Almanya'sında Terakki Partisi'ni kuran Alman arkeolog ve politikacı Rudolf Virchow (1821-1902), Katoliklere karşı mücadeleyi, medeniyetin yobazlığa karşı mücadelesi anlamına gelen kulturkamp (kültür savaşı) deyimiyile tanımladı. Ayrıntılı bilgi için bk. B. Gencer, *age.*, s. 274.

genişleme eğilimlerini ifade ederken, kültür kelimesi siyasi birliğini geç bir tarihte sağlayan Almanya'da daha çok kendi sınırlarını koruma, kendini tanımlama ve kendi özelliklerini ayırt etme anlamında kullanılmıştır.

Alman kültür kavramının yönü, sınırları çizme, toplumsal farklılıkları belirleme eğilimi bu tarihsel döneme rastlar. Fransız ve İngiliz olan nedir? gibi sorular Fransız ya da İngilizlerin bilinç altlarında epey zamandır tartışmaya açılmaz iken Alman olan nedir? Sorusu ise yüzyıllardır sorgulanmaktadır. Bu soruların cevaplarından birisi tarihin belli bir sürecinde kültür kavramı ile verilir.<sup>43</sup>

Buradan hareketle her an dağılma tehlikesi ve geç kurulan siyasi birliğin oluşturduğu koşullarda Almanlar, medeniyet kavramının dayattığı evrensel kimlik yerine kültür kavramı ile ulusal ayrıcalıklarının altını çizerek kendilerine ait olan özelliklerin belirginliğini vurgulamışlardır. Civilization daha çok Alman olmayı, daha doğru bir ifadeyle herkeste bulunabileni ifade ederken kültür Almanlar'a ait olanı ifade etmiştir.<sup>44</sup>

XVIII. yüzyılda saray aristokrasisinin özgün karakterini ve davranış biçimlerini ifade etmek için kullanılan medeniyet kavramı, Fransa'da toplumsal sınıflar arasındaki geçişkenlik sayesinde tüm ulusun bu kavram etrafında pasifize edilmesine olanak sağlayarak ulusun ve ulusal bilincin ifadesi şekline dönüştüğünü yukarıda belirtmiştik. Elias'a göre bu bağlamda saraylı aristokrat geleneğinin yaygınlaşma ve saray aristokrasisinin belirlediği standartlar temelinde diğer toplumsal sınıfların pasifize edilme eğilimi vardır.<sup>45</sup> Toplumsal gruplar arasındaki duvarların çok kalın olmaması bu pasifizasyona olanak sağlayarak farklı kesimlerin ortak bir amaç etrafında birleştirilmesini sağlamıştır. Fakat Almanya'da özgün ve farklı olan özelliklerin vurgulanması dolayısıyla toplumsal gruplar arasındaki geçişkenliğin Fransa'ya göre daha kısıtlı olması toplumun pasifizasyonunu mümkün kılmamıştır.<sup>46</sup>

Özellikle Fransa'daki saraylı aristokrat geleneğinin yaygınlaşması ve diğer grupları asimile etme eğiliminin toplumsal gruplar arasındaki duvarların daha kalın olduğu Almanya'da görülmemesi, uygarlık kavramıyla kültür kavramı ayrımının arka planındaki

---

<sup>43</sup> N. Elias, *age.*, s. 76.

<sup>44</sup> N. Kutluer, *agm.*, s. 297.

<sup>45</sup> N. Elias, *age.*, s. 229.

<sup>46</sup> *age.*, s. 95.



üçüncü önemli sebebi ulusal formasyonlardaki toplumsal gruplar arası geçişkenlik durumudur.

Uygarlık ve kültür kavramlarının tarihsel karşıtlığının sebeplerini yukarıda belirttiğimiz üç ana maddeye indirgeyerek, bu ayrımın oluşmasındaki tarihsel ve sosyolojik arka planı özetlemeye çalıştık. Diğer taraftan XIX. yüzyılda ulusal birliğini tamamlanmasını takriben Fransa ve İngiltere ile birlikte geç kalınmış sömürgecilik yarışına dahil olduğunda, kültür ve medeniyet kavramları arasındaki fark oldukça azalmış ve kültür sözcüğü Fransa ile İngiltere'deki anlamına yakın bir mânâda kullanılır hale gelmiştir. Her ne kadar bu dönemde iki kavram arasındaki anlam yorumu yakınlaşmış olsa da uygarlık kelimesinin kültüre göre ikincil bir değer olduğu duygusu Almanya'da ortadan kalkmıştır.

Bu fark, kendilerini uygarlığın öncüsü olarak gören Batılı toplumlar karşısında Almanya'nın kendisini ispatlama aracı ve o devletlerle olan bir çatışmanın belirtisidir. Bu gerilimin türü ve şiddeti kelimeler arasındaki farkın azalıp çoğalmasına yol açar. Almanya'daki uygarlık ve kültür kavramlarının tarihi, Almanya'nın İngiltere ve Fransa ile olan münasebetlerinin tarihiyle çok yakından ilgilidir ki bu tarihin bileşenleri arasında, birçok gelişme dalgalarını aşan belirli siyasi olgular yer alır ve bu olgular Almanların gerek düşünsel ve ruhsal yapılarına gerekse öz bilinçlerini ifade eden terimlere yansır.<sup>47</sup>

Dolayısıyla bu karşıtlık I. Dünya Savaşı sonunda 1919'da İngiltere ve Fransa tarafından yenilgiye uğratılan Almanya'da kendisine yeniden vücut bularak Almanların kendi öz bilinçlerini ve farklılıklarını tekrar vurgulamalarına yol açacaktır.

---

<sup>47</sup> N. Elias, *age.*, s. 78-79.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TANZİMAT AYDINLARI ve MEDENİYET

Tanzimat dönemi aydınlarının medeniyet kavramına bakış açısının anlaşılması için öncelikle Tanzimat aydınlarının genel düşünce yapılarının iyi bir şekilde tahlil edilmesi, bunun için ise Tanzimat döneminin genel özellikleri ve Tanzimat ruhunun iyi bir şekilde analiz edilmesi gerekir Osmanlı Devleti'nde modernleşme hareketlerinin başlangıcı Tanzimat öncesi dönemlere dayandırılmış ise de esas itibariyle modernleşme hareketleri 1839'da yayımlanan Tanzimat Fermanı ile devlet politikası haline gelmiştir.

Avrupa'da Fransız devrimiyle birlikte mutlakiyetçi devletten ulus-devlete doğru siyasi modernleşme yaşanmıştır. Yükselen ulus devletler çağında çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'nda tımar sisteminin bozulması, gazâda eski başarıların yitirilmesi, askeri üstünlüğün kaybedilmesi sonucunda tebaa ile yönetim arasındaki politik bağ aşınmıştır ve zayıflamıştır.<sup>48</sup>

Bu durum ise Osmanlı gibi geleneksel çok uluslu bir siyasi rejimi, sorunların içerisine sokmuştur. Bundan dolayı Tanzimat aydınları, yönetim ile yönetilenler arasında yeni ve farklı bir bağ kurulması ve buna denk olarak bu yeni bir meşruiyet üzerinden hükümete reformu hedeflemişlerdir.<sup>49</sup>

Halil İnalçık tarafından Tanzimat; Osmanlı imparatorluğunda gayri müslim kitle ile Müslüman toplumun arasındaki münasebetlerin düzenlenmesinin bir aşaması olarak ifade edilirken aynı zamanda memleketimizin garp medeniyetine giriş hadisesi olarak tanımlanmıştır.<sup>50</sup> Hilmi Ziya Ülken'de aynı minvalde Tanzimat'ı askeri ve teknik olarak başlayan Batılılaşmanın siyasi-hukuki bir şekil alması olarak tanımlamıştır.<sup>51</sup> Dolayısıyla Tanzimat dönemi ile ilgili konulan genel teşhis bir değişimin ve dönüşümün başlangıcı olmasıdır. Her değişim süreci, beraberinde bu değişime taraftar olan, değişime karşı olan ve mevcut konumunu koruma isteği içerisinde değişime direnen kesimlerin meydana gelmesine neden olmaktadır.

Tanzimat sürecini her ne kadar idari, siyasi ve hukuki mevzularda yapısal bir değişim hareketi olarak nitelendirmemize rağmen bu süreç Osmanlı İmparatorluğu'nda

---

<sup>48</sup> Halil İnalçık, *Tanzimat; Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, İstanbul, 2015, s. 29.

<sup>49</sup> Halil İnalçık, *age*, s. 31.

<sup>50</sup> *age.*, s. 31.

<sup>51</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 2013, s. 27.

toplumsal bir kutuplaşmaya yol açmamıştır. Çünkü bu değişim süreci toplumun içinden ve devleti idare edenlerin ihtiyaç duydukları bir ihtiyaçtan ziyade Avrupa'dan gelen siyasi ve iktisadi vakaların baskı eseri olarak ortaya çıkmıştır.<sup>52</sup>

Bu bağlamda toplumsal kutuplaşmanın gerçekleşmediği toplum arasında sadece pragmatik nedenlerle bu sürece karşı çıkanlar veya taraftarları olurken, düşünsel anlamda Tanzimat aydınları arasında özellikle yeni bir medeniyet dairesine dahil olunup olunmaması konusunda fikri ayrışmalar yaşanmıştır. Bu bölümde Tanzimat döneminin özellikleri ve Tanzimat aydınlarına göre inceleme konumuz olan medeniyet kavramının neye tekâbül ettiği izah edilecektir. Tanzimat aydınlarının medeniyet anlayışı açıklandıktan sonra devletin bekası ve terakkisi için Avrupa medeniyetinin sorgulanmadan benimsenmesi kaçınılmaz bir durum olarak telakki edilirken, diğer taraftan bu medeniyetin öteki yüzü olan sömürgecilik realitesi karşısında Tanzimat aydınlarının içine düştüğü açmaz üzerinde durulacaktır.

### **2.1. Tanzimat Fermanı'nın İlan Edilmesi**

Tanzimat dönemi 3 Kasım 1836 tarihinde Hariciye Nazırı Mustafa Reşid Paşa'nın Gülhane Bahçesinde Tanzimat Fermanı adındaki Hatt-ı Hümayunu okumasıyla başlamıştır. Fermanın okunuşu esnasında Padişah, devletin üst düzey bürokratları, eşraf, gayri Müslimlerin önde gelenleri, dış ülkelerin elçileri ve çeşitli halk kesiminden insanlar bulunmuştur. Tanzimat Fermanı'nda halkın can ve mal güvenliğinin muhafazası, yasalar karşısında eşitlik, vergide adaletin olması gibi şartlar yer almaktadır. Bu maddelerin padişah tarafından kabul edilmesinin arkasında yatan en büyük gerekçe toplam nüfus içindeki oranı çok az olan gayri müslimlerin ayrılıkçı eğilimlerinin önüne geçmektir. İlan edilen bu fermanla halka herhangi bir etnik ya da dinsel ayırım gözetilmeden daha fazla hak, adalet ve eşitlik getirilmeye çalışarak, Fransız İhtilali sonrasında patlak veren milliyetçilik akımının yıkıcı etkisinden Osmanlı toplumu uzak tutulmak istenmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat Dönemi'ne gelmeden önceki XVIII. yüzyılda meydana gelen askeri yenilgiler sonrasında üstünlük psikoloji sarsılmış ve ilk olarak askeri alanda Batı'yı model alan askeri yenileşme hareketleri başlamıştır.<sup>53</sup>

XIX. yüzyıl başlarında ise III. Selim'in başlattığı yenilikler 1807'de tahttan indirilmesi ile akamete uğramış ve 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesine (Vâk'â-yı

<sup>52</sup> *age.*, s. 33.

<sup>53</sup> H. İncelik, *age.*, s.86.

Hayriyye) kadar bekleme dönemine girmiştir. Bu dönemde tımar sisteminin çökmesi, Batılı ülkelerinin pazar arayışları, Sırp İsyanı, 1821'de patlak veren Yunan İsyanı, 1828-29 Rus Savaşı ve en tehlikelisi olarak Mısır Meselesi kapsamında ortaya çıkan Kavalalı Mehmet Ali Paşa isyanı Osmanlı Devleti'ndeki Tanzimat Fermanı'na giden süreçte genel siyasi manzara olarak ifade edilebilir. Bu iç-dış siyasi etkenler Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesini hızlandırmış olsa da bu süreç III. Selim Dönemi'nde başlayan ve II. Mahmut tarafından devam ettirilen modernleşme ve Batılılaşma çabalarının bir devamı niteliğindedir.<sup>54</sup>

Hatt-ı Hümâyün'un o sırada ilan edilmiş olmasının, imparatorluğun Kavalalı Mehmet Ali Paşa ile olan mücadelesinde Avrupa devletlerinin, özellikle de İngiltere'nin desteğini kazanmayı hedeflemiş olan diplomatik bir hamle olduğu kuşkusuz doğrudur. Ama metnin Reşit Paşa öncülüğündeki yenilikçi taraftarının içten kaygılarını yansıttığı da aynı ölçüde doğrudur. Vaat edilen yenilikler II. Mahmut'un siyasetinin açıkça bir devamıydı. Tebanın canını, namusunu ve malını güvence altına alma isteği, Avrupa'da bulunmuş ve Avrupa dillerini bilen Osmanlı devlet ricali tarafından öğrenilen klasik liberal fikirleri tekrarlamanın yanı sıra, Osmanlı devlet adamları Sultan'ın kulları olarak tehlikeye açık olan konumlarından kurtulma arzularını da yansıtmaktadır.<sup>55</sup>

Tanzimat döneminde idari, siyasi, eğitim alanındaki reformlar ve özellikle Tercüme Odası gibi uygulamalar ile elçilikler sayesinde Osmanlı bürokratları Avrupa zihniyeti ve kültürüyle tanışmaları sonucunda bu değişime öncülük etmeleri kendi konumlarının güçlenmesine sebep olmuştur.<sup>56</sup> Zürcher'in yukarıdaki ifadelerinde desteklediği gibi Batılı reformların sürdürülmesi bu devlet adamlarına özerk bir alan yaratarak padişah karşısında güçlerini arttırmış ve ülke yönetiminde etkin bir unsur haline gelmiştir. Yeni bir örgütlenme ve reform programına öncülük eden bu Tanzimat Dönemi devlet adamları Batılılaşma fikrine sahip çıkıp ve Avrupa'yı kendilerine model alarak ülkenin yönetiminde söz sahibi olmuşlardır. Bu sürecin neticesinde ise artık siyasi iktidar saraydan Bâbüâli'ye geçmiştir.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> H. İncılık, *age.*, s. 89.

<sup>55</sup> *age.*, s. 92.

<sup>56</sup> Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul, 2018, s. 74.

<sup>57</sup> Banu Dağtaş, *Tanzimat Sonrası Yayıncılık ve Roman; Yeni Osmanlılar ve Tezli Romanları*, Ankara, 2015, s. 44.

Şerif Mardin ise Tanzimat'ın ortaya çıkış sebeplerini Batı'da aydın despotizmi olarak ifade edilen kameralizm kavramı ile açıklamıştır.<sup>58</sup> Aydın despotizmi, çok uluslu Avusturya İmparatoru ve Prusya kralının yönetimi merkezde toplayabilmek için izledikleri gelişme politikasının adıdır.<sup>59</sup> Aşağıda Şerif Mardin tarafından açıklanan bu sisteme dayanan Tanzimat adı verilen reform ve yenileşme sürecinde eğitimin yaygınlaşması ile ticaretin geliştirilip ülke çapında işleyen bir vergi ağıyla modern tipte bir orduyu, bürokrasiyi ve birbiriyle aynı tip devlet kurumlarını güçlendirmek amaçlanmıştır.

XVIII. yüzyıl Avrupa'sında bazı liderler tebaanın verimliliğini yükseltecek bir koruyucu önlemler bütününe devletin olağan politikası haline getirmişlerdi. Kralî egemenliğin bir temsilciler meclisiyle bölüşülmediği devletlerde dahi ulusal devlet kurmak isteyen krallar bile toplumunu mülkiyet haklarının güvenceye alınmasının zarureti kavramışlar ve eğitimi yaygınlaştırmanın faydalı olacağını algılamışlardır. Milli hükümetlerin oluşmasına ve orta sınıfların güç elde etmesine eşit olarak yürüyen bu siyaset, aynı zamanda milli bütünlük kurmayı ve feodalizmden kalan imtiyazları temizlemeyi amaçlıyordu. Bu idare sistemine aydın despotizmi denilmiştir.<sup>60</sup>

Kameralizmin özellikle Mustafa Reşid Paşa gibi Tanzimat dönemi devlet adamlarına cazip gelmesinin en önemli sebebi, çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'nu idari, hukuki ve iktisadi tedbirlerle bir Osmanlılık bilinci altında bir arada tutarak devleti güçlendirecekleri zannıdır.<sup>61</sup> Kaldı ki bu hedef uzun vadede işe yaramamış milliyetçilik hezeyanları özellikle Balkan Milletlerinin ardı ardına bağımsızlıklarını kazanmalarına ilaveten işleyen bir devlet sisteminin kurulamaması, bu hedefi boşa çıkarmıştır. Bu duruma rağmen yeni bir milli eğitim sistemi, yeni bir yargı mekanizması ve idari sistem bu bağlamda Mardin'in tabiriyle "Batı'daki özünü yitirmiş" bir şekilde Osmanlı yönetim sistemine aktarılmıştır.

### 2.1.1. Tanzimat Dönemine Genel Bakış

Osmanlı Devleti'nde XVII. yüzyılın sonuna gelindiğinde toplumsal bozukluk ile çözülme hızlı bir döneme girer. 1683 Viyana Kuşatması'nın muvaffakiyetsizlikle

---

<sup>58</sup> Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi; Makaleler 4*, Ankara, 2003, s. 12.

<sup>59</sup> B. Dağtaş, *age.*, s. 45.

<sup>60</sup> Ş. Mardin, *age.*, s. 12.

<sup>61</sup> *age.* s. 21.

neticelenmesi Osmanlı ve Avrupa Tarihi için büyük önem arz etmektedir. Seferin başarısız olması, bir asırdan beri fakirleşen Osmanlı için sürpriz değildir.

Bu yenilginin Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkardığı iktisadi ve sosyal çözümlerin faturası, yıllar geçtikçe ödenecektir. 1686-1687'de Osmanlı hazinesinin vaziyeti de iç açıcı değildir. Maaşların ödenememesi, zorunlu gereksinimlerin karşılanamaması trajik bir çöküntünün belirtisidir. XVI. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa'daki değişim, Osmanlı üzerinde olumsuz etkilerde bulunur.<sup>62</sup>

Tanzimat'ın ilan edilmesinin akabinde uluslararası problemler birbiri ardına meydana gelmeye başladı. İlk problem Boğazlar meselesiydi. 1833 Hünkâr İskeleyi Anlaşması ile Boğazların kapalılığı koşulu kabul edilmişti. Bu anlaşmanın süresi 1841'de bitiyordu. Akabinde söz konusu anlaşmanın yeni maddelerle uzatılması hususu da hemen uluslararası bir problem haline gelmiştir. Bu sebeple Avrupa'nın büyük güçleri Rusya'nın Osmanlı üzerindeki hamiliğinin devam etmesini arzulamıyorlardı. Oysa ki Boğazların bütün devletlere geçişinin kapalı olması Rusya'nın bloke edilmesi açısından Batılı devletlerin yararınaydı. Bu minvalde Osmanlı boğazlardan geçişin kısıtlanmasını uluslararası güvenceye almak amacıyla batılı güçlerin iştirak ettiği bir anlaşmaya razı olmuştur. Bunun mukabilinde Osmanlı'nın Boğazlar üzerindeki hükümlerliliği kalkmıştır.

Aynı zamanda devletin bu süreçte önemli değişimlerin eşliğinde olduğunu görmekteyiz. Nüfus artışı, topraksızlık, fütuhatin durması ve enflasyondan dolayı Anadolu kıtası, tımarlı sipahiler, vakıf mütevellileri ve sair yöneticilerin toprak gaspına, idarenin bozulmasına ve köylü isyanlarına sahne olur. Devlet hâkimiyetinin zayıfladığı bu durumda, ordunun yapısının bozulması, toprak ve vergi sistemindeki aksaklıklar, anarşi ve ayaklanmalara sebep olur. Bu bozulmadan ve sıkıntılardan köylü de nasibini alır. Tımar sisteminin arızalanması, toprakların gasp edilmesine yol açar. Viyana Bozgunu'nun zararı neredeyse köylüden çıkar. Zulümden kaçan köylülerin topraklarına el konulması ile toprak anarşisi baş gösterir. Köylüyü ve şehirliyi ezen vergilerden biri de sürekli gelip giden memur ve askerinin masraflarıdır. Tımar sisteminin yozlaşması ordunun bozulmasına sebep olur.<sup>63</sup>

XIX. yüzyılda Batı'nın tesiriyle meydana gelen yeni bürokrasi, kul bürokrasisinin yerini almanın ötesinde ulemanın temsil ettiği zihniyet ve dünya görüşü karşısında yeni

---

<sup>62</sup> H. İncalcık, *age.*, s. 33

<sup>63</sup> *age.*, s. 34

bir ideolojinin de temsilcisi olmuştur. Devlet yapısını güçlendirmek amacıyla girişilen bu çabada ulemayı (Din Bürokrasisi) yeniden etkinleştirme söz konusu değildi. Böylelikle faaliyet ve iktidar alanı daralan ulema, Tanzimat'ın karşısına geçmiş ve Tanzimat'ı gerçekleştiren sivil bürokrasi (Kalemiye) ile arasında çatışmalar ortaya çıkmıştır. Bu çatışmada ulema'nın en etkin silahı "dinsizlik" suçlaması olmuştur. Ulema, Tanzimat'ı şeriata aykırı görüyordu. Küffara Müslümanların sahip oldukları hakların aynısını veren Hatt-ı Şerif'in "ahkâm-ı şer'iyye" ile te'lifinin imkansız olduğunu iddia ediyorlardı.<sup>64</sup>

Tanzimat Dönemi Osmanlı aydın bürokratları üzerinde etkilendiği diğer bir husus o yıllarda Avrupa'ya hâkim olan görüşlerdir. Tanzimat'ın ilan edildiği XIX. yüzyılın birinci yarısına rastlayan dönemde Avrupa'da romantizm hâkimdir.<sup>65</sup> Romantizm, Fransız İhtilâl'inden sonra ortaya çıkan toplumsal karmaşıklığa başkaldırı olarak meydana gelmiştir. Yeni düzene katılmak isteyen insanın reformcu görüşleri ile maziye olan özlemi bir araya getirmiştir. Bu konumuyla Romantik dünya görüşü dönemin sanat, edebiyat ve felsefesinde meydana gelmiştir. Ayrıca dönemin yaşam tarzında da kendini göstermiştir. Bu yüzyılda Avrupa'da, devletin niçin ve nasıl ortaya çıktığı sorgulanmaktadır. Bu konuda değişik fikirler ileri süren düşünürlerin savunduğu ortak nokta; devletin, fertlerin tabii haklarını korumakla yükümlü olduğudur<sup>66</sup>.

Tanzimat Fermanı Batılı güçlerin Osmanlı İmparatorluğu'nu ele geçirmek için gayret gösterdikleri bir süreçte onlara karşı önlem olarak uygulanmaya çalışılmış fakat bu önlem yukarıdaki nedenlerden ötürü başarıyla neticelenmediği gibi Batılı güçlerin Osmanlı için düşündükleri hakimiyet planlarının uygulanmasını hızlandırmıştır. Bu karmaşık süreçte yeni bir oluşum meydana gelmiştir. Yeni Osmanlılar olarak adlandırılan bu hükümet karşıtları ilk defa 1860'ta Tanzimat aydınlarının yetersiz olduklarını ifade etmişlerdir. Yeni Osmanlılara göre devletin bu çıkmazdan sıyrılması için şahsi yönetimi (mutlak krallıktan/Monarşiden) terk edilmelidir.

Yeni oluşum içerisinde olanlara göre Tanzimat daha geniş şekilde desteklenmeli ve Tanzimat'ta yer alan maddeler çerçevesinde yönetim denetlenmelidir.<sup>67</sup> Osmanlı Devleti, Tanzimat döneminde Batı'nın ilim, fen, sanat, imar vb. faktörlerinde

---

<sup>64</sup> Yavuz Özdemir, Erol Çiğdem, Elif Aktaş, "Tanzimat Fermanı'nın Arka Planı", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, C. 22, No:1, 2014, s. 329.

<sup>65</sup> *age.*, s. 335.

<sup>66</sup> *agm.*, 329-330

<sup>67</sup> H. Z. Ülken, *age.*, s. 30.

bulduklarından faydalanmaya çalışır. Aslında Osmanlı, XV-XVII. yüzyıllarda ileri seviyededir. Bu yüzyıllarca Ortaçağ'ın karanlık dünyasında açlık, sefalet, zulüm içerisindeyken; Osmanlı Devleti için böyle bir vaziyet söz konusu değildir. Batı'nın Doğu'nun zenginliklerini elde etme çabaları ve Haçlı Seferleri Batı'ya yön verir. Avrupa devletleri zamanla bilim, teknoloji ve askeri alanlarda üstünlük kurmaya başlar. Osmanlı devlet adamları durumu anladıklarında artık Osmanlı'nın karşısında olan bir dünya vardır.<sup>68</sup>

### 2.1.2. Tanzimat Döneminin Etkileri

Yeni bir medeniyet dairesine girme olarak ifade edilen Tanzimat Dönemi'ne günümüz Türkiye'sinde hâlâ güncelliğini koruyan itirazlar bulunmaktadır. O dönemde içerde devletin bütünlüğünü sağlamak, Mısır meselesi gibi dış dinamiklerin etkisiyle başlayan Batılılaşma reformları mülkün bekası için kaçınılmaz addedilmiştir. Bunun yanında Avrupa devletlerinin uygulamış olduğu dış siyasetin Osmanlı İmparatorluğu'nu sömürdüğü ya da kendi faydaları için bir araç olarak kullandığı gözden kaçırılmıştır. Aynı zamanda 1838 yılından itibaren özellikle Balta Limanı Ticaret Antlaşması ve 1841 Boğazlar Antlaşması ile Avrupalı devletlere ticari imtiyazların verilmesi Tanzimat Dönemi devlet adamlarına ülkenin çıkarlarını koruyamama suçlamaları atfedilmiştir.<sup>69</sup>

Bu bağlamda Osmanlı pazarında kendi ayrıcalıklarını pekiştiren Avrupalı devletler, hem ekonomik anlamda hem de gayri müslimlerin konumları ile alakalı Osmanlı'ya baskı yapma olanaklarını güçlendirmişlerdir.<sup>70</sup> Bu durum ise Tanzimat Dönemi devlet adamlarının Avrupalı güçlerin ve zenginliğiyle gücü gözle görülür şekilde artan gayri müslim cemaatlerin çıkarlarına hizmet eden kişiler olarak görülmesine sebep olmuştur.<sup>71</sup> Türk Müslüman toplumunu asıl endişelendirecek olan şey, kendi devletleri sandıkları Osmanlı Devleti'nin, kısa sürede mucizeler ortaya koymasını bekledikleri Tanzimat rejiminin diğer devletlerin elçilerinin karışmaları, itip kalkmaları, hatta hakaretleri altında haysiyetsiz, bağımlı bir devlet haline gelişidir. Bunun yanında Batı ekonomisinde meydana gelen ticari hareketlenmelerden Hristiyan toplumlar (özellikle Rum ve Ermeni halkları) finansal noktada güçlenirken, Türk toplumu içinde halk kitleleri

---

<sup>68</sup> Mustafa Karabulut, "Tanzimat Döneminde Osmanlı'nın Yenileşme Sürecine Bir Bakış", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 187, İstanbul, 2010, s. 125.

<sup>69</sup> *age.*, s. 128.

<sup>70</sup> *agm.*, s. 126

<sup>71</sup> B. Dağtaş, *age.*, s. 53.



adına konuşabilecek, hükümet ile tebaa arasında bir köprü vazifesi görecektir böyle bir tabakanın yükselme olanağının olmadığıdır.

Bütün bu başarısızlıklara rağmen, başkentte yeni yönetici bürokrat sınıfı varlık ve huzur içinde hayat sürdürüyor, Padişah Abdülmecit için halk kitlelerinin yoksulluğuyla alay edercesine bir saray inşa edilmiştir.<sup>72</sup>

Berkes'in yukarıda açıkladığı Tanzimat rejiminin genel durumu toplum ve devleti yönetenler arasında derin boşluklar meydana getirmiştir. Batı'nın idari ve siyasi üst yapı kurumlarının Osmanlı İmparatorluğu'na aktarılırken aynı zamanda Batı'nın gündelik hayatı ve kültürü de ikinci defa etkin bir şekilde Tanzimat dönemiyle Osmanlı İmparatorluğu'na girmiştir.<sup>73</sup>

Bu dekültürasyon süreci toplumun gündelik yaşamından tutun giyim, paranın kullanımına, mimariden, evlilik biçimlerine kadar geniş bir alanda etkili olmuştur. İlber Ortaylı Tanzimat Dönemi'ndeki bu gündelik hayat değişimini şöyle ifade etmektedir: "XIX. yüzyılda İstanbul ve büyük liman şehirlerinde yeni bir yaşantı meydana geldi. Bu yeni yaşam biçim sadece kargir konaklar, Avrupa mobilyası ve alafranga sofrada adabı olarak özetlenemez. Kadınlar eğitim almakta, gazete ve dergi okuyordu. Kaç-göç büyük ölçüde devam etmekle birlikte, yüksek sınıfın kadını toplum hayatına giriyordu. Ayrıca gezinti yerlerinde kadın-erkek flörtü oluşmuştu. Bazı tekkellere kadınlar da gitmekteydi. Eczane ve doktorun yanında eski usul ve adetler de devam etmekteydi. İstanbul toplumu Beyoğlu'ndaki, hekimden üfürükçüye, oradan eczaneye taşınır olmuştu. Boğazdaki mehtap sefaları, sayfiyedeki köşklere kadın-erkek beraber saz-söz toplantıları, tutucu çevrelerin ve A. Cevdet Paşa gibilerin dedikodu ve eleştirilerine sebep olsa da yeni yaşam biçimi olduğu gibi sürmekteydi. Alafrangalık, laik eğitimin ve laik siyasetin, kademe kademe benimsendiği bir yaşam şekliydi."

Mardin'in aşırı Batılılaşma olarak nitelendirdiği bu olguya karşı düşünen okuyup yazan aydın seviyesindeki tepkiler Namık Kemal ve Ziya Paşa öncülüğündeki Yeni Osmanlılar tarafından getirilmiştir. Yeni Osmanlılara göre Tanzimatçıların Batı Medeniyeti'nin sömürgeci çehresini göremedikleri, toplumdan kopuk yeni bir zümre

---

<sup>72</sup> N. Berkes, *age.*, s. 246

<sup>73</sup> Ş. Mardin, *age.*, s. 13

oluşturdukları, kendi kültürlerine karşı yabancılaştıkları ve yüzeysel anlamda Batılı olduklarını ileri sürmüşlerdir.<sup>74</sup>

Tanzimat Dönemi'nde, her yönden bir yenilik ve başkalaşım yaşanması ve bunun halka yansımaları, beraberinde eski medeniyet-yeni medeniyet tartışmalarının da yaşanmasına neden olmuştur. Toplumsal yaşantıda, edebiyatta, müzikte, mimaride vb. pek çok alanda eski medeniyetin karşısına Batı Medeniyeti'nin değerleri çıkmış ve eski-yeni medeniyet tartışmaları da buna bağlı ortaya çıkmıştır. Böylece her geçen gün artan eski-yeni çatışması, yaşamın her alanına girmiştir.<sup>75</sup>

Tanzimat Dönemi aydınlarının Batı Medeniyeti'ni kabul görmeleri ve kendini Batı Medeniyeti'ne göre şekillendirme gayreti, bir medeniyet değişimini beraberinde getirmiştir. Ayrıca Tanzimat Dönemi'de değişimin yaşandığı en yoğun dönem olmuştur. Devlet idaresi, askeri kurumlar, eğitim kurumları ve sosyal yaşantının, Batı Medeniyeti'ne göre şekil alamaya başlaması, toplum içerisinde eski-yeni medeniyet çatışmasının yaşamasına neden olmuştur. Buna binaen devrin gazetelerinde ve sair edebî metinlerinde, eski medeniyet-yeni medeniyet tartışmalarının yansımalarını görmek mümkündür.<sup>76</sup>

## 2.2. Medeniyet Kavramı'nın XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'na

### Girişi

Batı dillerinde "medeniyet" kavramına tekabül eden civilisation da Latince'de "şehirli" anlamına gelen civilis kavramından ortaya çıkarılmıştır. "Civilisation" kavramının modern Batı düşüncesi içinde elde ettiği mânâları karşılamak üzere son dönem Osmanlı Türkçesi'nde *medeniyet* kavramı kullanılmış, modern Arapça'da ise daha çok hadare kavramı yaygın olarak kullanılmıştır.<sup>77</sup> Bugün için Türkiye'de medeniyet kavramının tarihçesine dair genel kabul, Tuncer Baykara'nın bu konu ile ilgili yapmış olduğu araştırmalara dayanmaktadır. Baykara'ya göre medeniyet, kavramı Türkçe'de ilk kez 1838'lerde görülmüştür.<sup>78</sup> Kök bakımından Arapça olmakla birlikte (m.d.n.) Arapça'da böyle bir kavram olmayıp, doğrudan Osmanlılar'ın türettikleri bir kelimedir.<sup>79</sup>

<sup>74</sup> *age.*, s. 13.

<sup>75</sup> H. Z. Ülken, *age.*, s. 92.

<sup>76</sup> *age.*, s. 99.

<sup>77</sup> *age.*, s. 297.

<sup>78</sup> Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, İstanbul, 2007, s. 28.

<sup>79</sup> T. Baykara, *age.*, s. 33.

Kemal Karpat ise, Osmanlı Türkçesinde “medeniyet” kelimesinin ortaya çıkış süreciyle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: XIX. Yüzyıl Osmanlı Türkleri, bu uygarlık kavramı için Arapça “madina–madani” sözcüklerinden gelen “medeniyet” terimini bularak bunu nezaket, zarafet, düzen, kurallara saygı, daha üst düzeyde yaşam biçimi vb. anlamında kullandılar.<sup>80</sup>

Civilisation/sivilizasyon terimi 1830’larda ilk kullanılmaya başlandığında Türkçe bir mukabili bulunmamaktadır. Mustafa Reşit Paşa ve Sadık Rıfat Paşa gibi bu kavramı kullanan devlet adamlarının yazdıkları metinlerde, sivilizasyon usulü... yani terbiye-i nas ve icrayı nizamât, sivilazasyon usul-i mergübesi, Avrupa’nın şimdiki sivilizasyonu yani usul-i me’nüsiyet ve medeniyeti gibi çeşitli karşılıklarla ifade edilmeye çalışılan kavram, 1850’lerde kesin anlamını bulur ve medeniyet karşılığını alır.<sup>81</sup> Osmanlı aydınları tarafından henüz medeniyet kelimesinin kullanılmaya başlanmamış olduğu zamanlarda (1834–1837) yani “civilisation”dan “medeniyet”e geçilmeden, Osmanlı literatüründe birkaç yıl süreyle “civilisation”un Türkçe fonetik transkripsiyonu olan “sivilizasyon” kelimesi kullanılmıştır.<sup>82</sup>

Mustafa Reşid Paşa tarafından “civilisation”, “terbiye-i nâs” yani halkın eğitilmesi ve “icra-yı nizâmât” yani kanunların uygulanması, toplumun düzen içerisinde bulunması şeklinde anlaşılmaktadır.<sup>83</sup> Reşid Paşa toplumu yukarıdan aşağıya doğru bir değişim projesi için bir dayanak noktası aramaktadır. Layihada geçen “nizâmât” kavramı beş yıl sonra ilan edilecek olan Tanzimat’ı çağrıştırmaktadır.

Mustafa Reşid Paşa’nın bu layihada kullandığı “terbiye-i nâs” kavramı bir yönüyle XVIII. yüzyılın ortasında “medeniyet” kavramının ilk oluşum aşamasındaki anlamını, “icra-yı nizâmât” ise XIX. yüzyılın başlarında “medeniyet” kavramının kazandığı sosyal ve siyasî organizasyon düşüncesine dayanmaktadır. Sonuç olarak kelimenin *medeniyet* şeklindeki ilk kullanımının 1838’de diplomat ve devlet adamı Sadık Rıfat Paşa olduğu söylene de kesin olarak Bianchi’nin 1843 baskılı Fransızca-Türkçe sözlüğünde yer aldığı bilinmektedir.<sup>84</sup> Kelimenin karşılığı kısa bir süre içinde medeniyet

<sup>80</sup> Kemal Karpat, *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, İstanbul, 2004, s. 23.

<sup>81</sup> Lucien Febvre, “Sivilizasyon Bir Sözcük ve Bir Fikir Öbeğinin Gelişimi”, *Cogito Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul, Güz 1995, s. 226.

<sup>82</sup> Gökhan Çetinsaya, “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”, *Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, İstanbul, 2011, s. 56.

<sup>83</sup> Reşat Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, Ankara, 1985, s. 69.

<sup>84</sup> İ. Kutluer, agm., s. 297.

olarak oturmuş, 1845'ten sonra yaygınlaşmış 1850'lerde sözlüklere girerek, 1860'lardan sonra 'sivilizasyon' kelimesinin yerini almıştı.

### 2.2.1. Tanzimat Dönemi Aydınları

Tanzimat aydınları mabeyninde, Cevdet Paşa gibi hayata medrese eğitiminden başlayıp bürokratlığa geçen kimselere çok az rastlanmaktadır. Müderrislikle açılan ikbâl yolları Cevdet Paşa'yı politikaya götürür. Çeşitli meclis üyelikleri, müdürlük, müfettişlik, kadılık, valilik ve bakanlık vazifesini icra eden Cevdet Paşa tarihe dilci, tarihçi, hukukçu, ilahiyatçı, siyaset bilimci olarak geçmiştir. O eklektik bir karakterden ziyade özellikle tarih ve hukuk sahalarda, mutebâhir bir alim karakteri sergiler.<sup>85</sup>

Osmanlı bürokrat kesimi tarafından başlatılan Türk modernleşme hareketinin temel amacı, Osmanlı devletini medeniyetler seviyesine çıkarmaktır. Modernleşme sürecinde Batı ile temasın her alanda artmasının da etkisiyle Osmanlı/Türk modernleşmesini yöneten bürokratik elitin içinden yeni bir sınıfın, ortaya çıkmasına neden olacaktır. Bu yeni sınıfın üyesi olan aydınlar, devlet sisteminin yeniden düzenlenmesi konusuna odaklanmışlardır. Osmanlı'nın son devrinde Cumhuriyet'e uzanan süreçte, birçok siyasî ve sosyal konuyu düşünceleriyle tesir edecek olan Türk aydınlarının, hem sosyolojik temellerinin farklılaşmasıyla hem de yaşanan siyasî olayların tesiriyle devlet ve halkın düzeni üzerine farklı düşünceleri zaman içinde ideolojik bir içerik kazanacaktır. Bunda özellikle siyasî faaliyetlerle birlikte meydana gelen demografik değişimin, hükümetin eğitim politikalarının ve Batı kaynaklı düşünce hareketlerinin bazı Türk aydınları arasında yaygınlaşmasının tesiri büyüktür<sup>86</sup>.

Tanzimat sonrası süreçte, Osmanlı'da, Batılılaşmanın da tesiriyle oluşan dönüşümle tarih sahnesine çıkan Türk aydınları, memleket konuları üzerine Babî'î'ye muhalefet ederken gelecek nesil aydınlara da birçok hususta önderlik edeceklerdir. Yeni Osmanlılarla alakalı olarak, özellikle de Ali Suavi ve Namık Kemal'in düşünsel eğilimleri hususunda çeşitli düşünceler ortaya konulmuştur. Tanpınar'a göre Tanzimat dönemi fikirleri Medeniyetçilik, Osmanlıcılık ve İslamcılıktır. Tanzimat'tan sonra ilk fikir akımı 'crystallization'u medeniyet kavramı etrafında olur. Bu fikri kendi nesli ve gelecek

<sup>85</sup> H. Çelik, "Tanzimat Aydınları Eklektizmi", *Osmanlı Araştırmaları*, (Erişim: 22.05.2016). <http://www.os-ar.com/modules.php?name=News&file=article&sid=240341>

<sup>86</sup> Fatih Yıldız-Fikret Çelik, "Türk Batıcılığı'nın Milliyetçi-Muhafazakarlık Üzerinden Tenkidi", *Bilig Dergisi*, Sayı: 62, Ankara, 2012, s. 270.

nesiller için bir din şekline sokan Şinasi'dir.<sup>87</sup> Tanpınar'ın sınıflandırmasında Âli ve Fuad Paşalarla birlikte Osmanlıcılığın kurucuları arasında bulunan Namık Kemal'e; Ziya Paşa ve Ali Suavi ile birlikte o devrin ideolojilerinden İslamcılık içinde de yer verilir. Hilmi Ziya, Namık Kemal'in, gücünü İslam-Türk âdetlerinden alan bir Batılılaşmayı benimsediğini, âdet ve geleneğe kökten saldırıda bulunanlarda Batı'ya ait düşünceleri beğenmeyen gelenekçilerle de anlaşamadığını söyler.<sup>88</sup>

Tanzimat döneminin en önemli özelliği, eski sistemi değiştirerek yeni bir kamu düzeni ve sistemini beraberinde getirmiş olmasıdır. Her değişim sürecinde toplum içerisinde üç kesimin meydana gelmesi kaçınılmazdır. Her ne kadar taraftarlarının ve karşıtlarının sayısı değişse de, bir değişim sürecinde değişimi destekleyen, değişim öncesinin korunmasını isteyen ve değişimin olmasından rahatsız olan statik bir kesim söz konusudur. Burada değişimi destekleyen kesimin dışında muhafazakâr ve muhalif kesimi aslında yeniliği desteklemeyen kesim olarak nitelendirmek mümkündür.

Tanzimat dönemi aydınlarını incelerken tek tek isim ya da eser bazında gitmek mümkün ve doğru bir yaklaşım olmayacağından, bu gruplandırma altında değerlendirmek daha sağlıklı olacaktır. Çalışmada medeniyet düşüncesinin Tanzimat dönemi aydınlarında bu sınıflara göre incelenmesine yer verilmiştir.

### 2.2.1.1. Medeniyet Kavramının Tanzimat Aydınlarınca Kullanımı

XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı aydınları arasında Avrupa'nın muazzam ilerleme ve başarısına karşı ilgi artmıştır. Özellikle alınan askeri yenilgiler ve içerdeki ekonomik problemler sebebiyle imparatorluğun eski ihtişamını kaybetmesi aydınları bu sorunların cevaplarını aramaya yöneltmiştir. Tezimizin ilk bölümünde belirttiğimiz gibi medeniyet kavramı XIX. yüzyılda Avrupa'nın ilerlemesini ve tek bir evrensel kimlik etrafında tüm Avrupa'nın birleştirilmesini hedeflemekteydi. Dolayısıyla Avrupa karşısında üstünlüğün kaybedilmesinin kavramsal ifadesi yine kendisini medeniyet kavramı etrafında şekillenecekti. Hilmi Ziya Ülken'in ifade ettiği gibi artık yeni bir medeniyet dairesine girilmekte ve garplılaşma tarihimizin ilk sayfeleri yazılmaktaydı.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, İstanbul, 2010, s. 141.

<sup>88</sup> agm., s. 274.

<sup>89</sup> H. Z. Ülken, *age.*, s. 100.

Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII. yüzyılın sonlarına doğru gelişimini ve ilerlemesini medeniyet kavramı üzerinden evrenselleştirmeye çalışan Avrupa'nın askeri ve teknik alanlarındaki başarısına ciddi anlamda ilgi gösterilmiştir. Bu dönemde 1821'de kurulan Tercüme Odasında yetişen bürokratlar ve Avrupa'da açılan elçiliklere gönderilen diplomatlar, Avrupa medeniyetinin gösterdiği başarının arkasındaki dinamikleri izaha çalışmış mukayese ve muhakeme imkanları olmuştur. Bu diplomatların özellikle Aydınlanma ve akabinde Fransız İhtilâlini yaşayan Avrupa edebiyatında yazılan ve tartışılan vatan, özgürlük, ilerleme, milliyetçilik ve civilization yani medeniyet kavramlarından haberdar olmuşlardır.<sup>90</sup> Diğer taraftan batılı yaşam tarzı, modern mimari üzerine kurulan ve planlanan yeni kentler, müzeler, tiyatrolar gibi unsurlar ilgi odakları olumu gibi aynı zamanda bu aydınlar tarafından ulaşılmak istenen, rol alınması bir seviye olarak görülmüştür.<sup>91</sup> Kaldı ki bu bağlamda modernleşme eğiliminin hız kazandığı XIX. yüzyıl başlarında özellikle Fransa Osmanlı İmparatorluğu açısından bir rol model olarak alınmıştır.

Bu tezin birinci bölümünde belirttiğimiz üzere özellikle XIX. yüzyılda artık medeniyet kavramı Batı'nın üstünlük bilincini ve kendi oluşturdukları standartların sömürgeleştirme pratikleri ile diğer dünyaya yayılmaya başladığı dönemde Tanzimat aydınları mülkün bekası ve İmparatorluğun dağılmaması için bu kavrama sarılacaklardır.<sup>92</sup> Hızlı bir şekilde bütün dünyaya yayılan bu Aydınlanma çağı kavramını, Osmanlılar öncelikle kendi dillerine “sivilizasyon” olarak aktarmışlar, aradan geçen birkaç yıl içerisinde “medeniyet” sözcüğünü Fransızcadan geçen “civilisation” kelimesini karşılamak için kullanmaya başlamışlardır.

Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre Tanzimat Dönemi'nin ilk ideolojisi medeniyetçiliktir. Osmanlı Devleti'nde XIX. yüzyılda meydana gelecek olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarına zemin oluşturacaktır.<sup>93</sup> Tanzimat devri kullanılışında özellikle Şinasi'nin yazdığı kasidelerde bir din gibi ifade edilerek dinselleştirilen bu kavramın 'resulü' Mustafa Reşit Paşa olacaktır.<sup>94</sup> Şinasi getirdiği düzenle bize medeniyetin kapısını açan Reşid Paşa'yı bir peygamber gibi överek; *O, bazen medeniyet resulü, bazen fahr-ı cihanı medeniyet olur, devri asr-ı saadeft, vücudu*

<sup>90</sup> K. H. Karpat, *age.*, s. 65.

<sup>91</sup> H. İncelik, *age.*, s. 96.

<sup>92</sup> H. Z. Ülken, *age.*, s. 109.

<sup>93</sup> A. H. Tanpınar, *age.*, s. 147.

<sup>94</sup> Reşat Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, Ankara, 1985, s. 67.

*mucize, millet arasında görünüşü bi-settir (Halk tarafından gönderilme).*<sup>95</sup> Mustafa Reşid Paşa tarafından “civilisation”, “terbiye-i nâs” yani halkın eğitilmesi ve icra-yı nizâmât” yani kanunların uygulanması, toplumun düzen içerisinde bulunması şeklinde anlaşılmaktadır.<sup>96</sup>

Reşid Paşa toplumu yukarıdan aşağıya doğru bir değişim projesi için bir dayanak noktası aramaktadır. Layihada geçen “nizâmât” kavramı 5 yıl sonra ilan edilecek olan Tanzimât’ı çağrıştırmaktadır. Mustafa Reşid Paşa’nın bu layihada kullandığı “terbiye-i nâs” kavramı bir yönüyle XVIII. yüzyılın ortasında “medeniyet” kavramının ilk oluşum aşamasındaki anlamını, “icra-yı nizâmât” ise XIX. yüzyılın başlarında “medeniyet” kavramının kazandığı sosyal ve siyasî organizasyon düşüncesine dayanmaktadır.

Şinasi'nin yazdığı kasidelerde dinselendirilen medeniyet kavramının kutsal kitabı ise kanun olacaktır. Kanun bu yeni dinin getirdiği hükümlerin yahut değerlerin müeyyidesidir. Bu değerlerin başında adalet, hikmet ve hak mefhumları gelir.<sup>97</sup>

Bu yeni din de, yahut yeni asr-ı saadet de, eskisi gibi bir “zulmet” ve “cehalet” devrini kapar, akıl ve irfan devrini başlatarak, zulüm ve esaretten bizi kurtarır.<sup>98</sup> Bu kanunların en temelleri ise can ve mal, ırz ve namus, vergi ve askerlik hususlarında bütün tebaaya kanun önünde eşitlik tanıyan düzenlemelerdir. Sadık Rifat Paşa'ya göre, "Avrupa'nın şimdiki sivilizasyonu" gereğince ilerlemek herkesin can ve mal ve ırz ve itibari konusunda emniyet-i kâbilesinin istihsâline, yani hukuk-ı lazıme-i hürriyetin gerektiği gibi yerine getirilmesine bağlıdır.<sup>99</sup>

Paşa'ya göre terakkiye giden yol keyfi idarenin kaldırılması, tebaa-devlet ilişkisinin kanuni bir çerçevede düzenlenmesi ve askerlik, vergi gibi belli temel kanunlarının belirli esaslara bağlanmasından geçmektedir. Dolayısıyla kanunlardan oluşan nizam ile terakki arasında birebir ilişki kurularak kanun hakimiyetinin sağlandığı bir hukuk devleti sivilizasyonun yani medeniyetin bir gereği olarak bu dönemde gerçekleştirilmek istenilmiştir.<sup>100</sup>

<sup>95</sup> *age.*, s. 188.

<sup>96</sup> R. Kaynar, *age.*, s. 69.

<sup>97</sup> Abdulhalim Aydın, “Batı Kavşağında Şinasi ve Duruşu”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 27, Sayı: 2, Elazığ, 2017, s. 20.

<sup>98</sup> Gökhan Çetinsaya, *agm.*, s. 56.

<sup>99</sup> Seyit Battal Uğurlu ve Mehmet Demirtaş, “Mehmet Sadık Rifat Paşa ve Tanzimat”, *History Studies*, Volume 2/1 Samsun, 2010, s. 52.

<sup>100</sup> H. Z. Ülken, *age.*, s. 126.

Bütün Tanzimat Dönemi aydınları medeniyet ile ilerlemenin arasında güçlü bir bağ oluştururlar. Medeniyetin bölünmez bir parçası olan terakkinin savunulmasında dini argüman da kullanılmıştır. Fuat Paşa'ya göre insan sürekli kendini aşmak zorunda olması İslam'ın özünü örtüşmektedir. İslam terakkiyi hedefleyen bütün şartları içermektedir: “İslamlık bize aklımızı iyi kullanıp dünyanın terakkisi yolunda ilerlemekliğimizi emretmekte ve değil Arabistan'da ve Müslüman ülkelerde, hatta yabancı yerlerde, Çin'de, dünyanın en irak köşelerinde bile bilim ve beceri ışığını aramaya bizi yöneltmektedir”.<sup>101</sup>

Klasik İslam geleneği literatüründe yer alan "ilim Çin'de dahi olsa gidip alınız" söylemi Tanzimat Dönemi aydınlarınca genellikle kullanılmıştır. Fuat Paşa'nın söylemine devam edersek, İslam'ın emrettiği bilim başkalarının tahsil ettiği bilimden farklıdır sanılmasın ve madem bizim inançlarımızca İslamlık evrensel gerçeklik ve bilginin ifadesidir, o halde yararlı bir buluş, yeni bir bilgi kaynağı nerede bulunmuş olursa olsun, ister putperest ister Müslümanlar arasında, ister Medine ister Paris'te olsun, her zaman İslam'a aittir. Fuat Paşa'nın bu yaklaşımı Tanzimat aydınlarının zihniyetinin önemli bir esasını oluşturmaktadır.

İlk devir Tanzimat devlet adamları kendilerini Avrupa'dan farklı bir medeniyetin ve ilim geleneğinin vârisleri olarak görmezler; bilim ve medeniyet tektir. Dolayısıyla tekil medeniyet anlayışı hakimdir ve İslam Medeniyeti ve Batı Medeniyeti ayrımı söz konusu değildir. Çalışmanın üçüncü bölümünde bahsedilecek olan Said Halim Paşa'da olduğu gibi bir Şark ve Garp medeniyeti ayrımı söz konusu değildir. Avrupa medeniyeti ve bilimi Müslümanların yitik malı'dır; geçmişte Avrupa'nın İslam'dan devralıp geliştirdiği miras şimdi tekrar İslam dünyasına dahil edilebilir.<sup>102</sup>

Tunuslu Hayrettin Paşa da toplumu Avrupa Medeniyeti'ne ısındırmak için, Avrupa medeniyetinin menbaini İslâm'a dayandırır. Avrupalıların İslâm'ın iyi ve güzel yönlerini alarak bugünkü seviyeye ulaştıklarını, sıranın şimdi Müslümanlarda olduğunu, onların da aynı yolla Avrupa'nın iyi ve güzel özelliklerini alarak kalkınacağını ileri sürer.<sup>103</sup> Fuat Paşa ve Tunuslu Hayrettin Paşa' da görüldüğü gibi ilim” kavramını “dinî”, “ilahî” kaynaklara dayandırmakla birlikte, kullandığı “ilim” kavramının içeriği “dinî ilim”leri değil modern bilimlere gönderme yapmaktadır. Fakat bu arada geleneksel İslâmi

<sup>101</sup> G. Çetinsaya, agm., s. 55.

<sup>102</sup> agm., s. 57.

<sup>103</sup> İbrahim Şirin, "Osmanlı-Türk Aydınlarının Medeniyet Anlayışı", *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2014, s. 110.



ilimleri dışarıda bırakmaya yönelik bir yaklaşımdır. Toplum içindeki “ilim” kavramına verilen değerden faydalanarak Batılı bilimlere dinî bir meşruiyet alanı açılarak Avrupa medeniyeti yolunda mesafe alınmak istenmiştir.

Tanzimat Dönemi’nde bedeviyetin karşıtı olarak konumlandırılan ve bedeviyete karşı üstünlüğünün kaçınılmaz olduğu vurgulanan medeniyet anlayışına atfedilen bir diğer özellik ise askeri güç bakımından üstünlüktür. Münif Paşa "Mukayese-i İlm ü Cehl" başlıklı yazısında, yirmi otuz bin kadar Avrupalının, birkaç aylık mesafeyi katederek, üç yüz elli milyonu aşkın nüfusu ve bir kaç milyon askeri bulunan Çin Devleti’ni kolayca mağlup etmelerini örnek göstererek, "eğer Çinliler usul-i kadime-i medeniyet-i gayri mükemmelere muhafazasında ısrar etmemiş olsalardı, bir kaç bin ecânibin şu hakaretine düçâr olurlar mıydı? diye sormaktadır. Bu yaklaşımdan da anlaşıldığı gibi Avrupalıların Çin'i tekâmül ettiği medeniyet seviyesi sayesinde mağlup etmesi hayranlıkla ifade edilmiştir. Münif Paşa Çin'i gayri mükemmel olarak tanımlamış ve Çin bu mükemmel olmayan medeniyetini korumaya çalışırken İngilizlere yenilmişlerdir. Münif Paşa burada Osmanlı Devleti'nin geleneksel yapısını korumaya çalışması durumunda Çin gibi aynı âkıbete uğrayacağını imâ etmektedir.

Dolayısıyla devletin bekası fikri Osmanlı Devleti'ni kaçınılmaz olarak Avrupalılar gibi mükemmel bir medeniyet düzeyine ulaşmaya zorlayacaktır. Münif Paşa Çin'i tanımlarken gayri mükemmel kavramını Avrupa Medeniyeti karşısına koysa da o dönemde tekil medeniyet anlayışı egemen olduğu için bu bir alternatif olarak görülmez. Çünkü Münif Paşa'ya göre medeniyet tektir ve bu da Avrupa Medeniyeti'dir.

Buna binaendir ki Avrupalıların sözde diğer toplumları medenileştirme görevi altında yaptığı sömürgecilik ve ırkçılık Tanzimat aydınları açısından medeniyetin doğal ve kaçınılmaz bir sonucu olarak görülür.<sup>104</sup>

Tanzimat Dönemi aydınlarının söyleminde medeniyet ve terakki ile bilgi / bilim arasında güçlü bir ilişki kurulur. Sami Efendi'ye göre, Avrupa'nın terakkisinin tek nedeni ilim ve ma'ârif ve çalışmadır. Âli Paşa içinde devletin en birinci işi genel eğitimi yaygınlaştırmaktır: "milletimizin eğitimini ve bilgisini gereken dereceye getirmeye pek çok çaba, emek ve para harcamamız da kesin bir zorunluluktur. Yoksa (...) dayanamayıp biteriz ve her nasıl etsek ve etrafımıza Çin duvarı gibi hisarlar çeksek de bilgili toplumlar

---

<sup>104</sup> G. Çetinsaya, agm., s. 56.

bize üstün gelir, giderek her şeyi elimizden alırlar.<sup>105</sup> Görüldüğü üzere Avrupa'nın ulaştığı medeniyet seviyesini yakalamak için ilim ve maârif çalışmalarına önem verilerek eğitim mekanizmasıyla yukarıdan aşağıya dönüştürülerek yeni insan ve toplum modeli medeniyet kavramı üzerinden belirlenmeye çalışılmıştır.

Muasır medeniyetler seviyesine çıkmak ve onu geçmek bir ülkü şekline bürünür. Ancak yenileşme karşıtları için medeniyet, Hayrullah Efendi'nin tabiri ile "efkarı cedideyi asriye, dinsizlik; serbestiyet ve hürriyet ise edepsizliktir".<sup>106</sup> Ali Suavi, Hayrullah Efendi'nin işaret ettiği medeniyet tartışmalarına katılır. Ali Suavi, Osmanlı ülkesinde Hristiyanlığı yaymaya çalışan misyonerlerin medeniyet adına faaliyetlerini yürüttüklerine dikkat çeker. Ayrıca medeniyetin böylesi olumsuz anlamlandırılmasına karşın, kendisi bu terime olumlu anlamlar yüklemeyi edemez. Ona göre medeniyet, "Halkın yararı ve hakkın hakimiyetidir." Kendi ifadesiyle: "Siyaset-i medeniyenin esası, mücerred halkın menfaat-ı maddiyesinden ibaret olmayıp, min haysi'l-kâide adalet-i mutlaka ve min haysi'ldir. Farz menfaat-i halk, hâkimiyet-i halktır." Görüldüğü gibi medeniyet kelimesine Ali Suavi'nin belirttiği gibi hem olumlu hem olumsuz bir anlam yüklenirken aynı zamanda yenilikçilerle, statükocu ve değişimden yana olanları ayırıştırıcı politik göndermeler yapılmaktadır.

Tanzimat aydınlarına göre hürriyet ile medeniyet ve terakki arasında da doğrudan bir ilişki vardır. Münif Paşa'ya göre hürriyet, her türlü terakkiyatın menbaı'dır. Hürriyet olmazsa bu terakkiyat hâsıl olmaz. Hür olmayan adamın terakki ihtimali olmaz. Sadullah Paşa da aynı görüştedir: Bu medeniyet bütün hürriyet eseridir. Hürriyet olmayınca emniyet olmaz, emniyet olmayınca sa'y olmaz, sa'y olmayınca servet olmaz, servet olmayınca saadet olmaz. Mustafa Fazıl Paşa'ya göre ise Prusya'nın Avusturya karşısındaki zaferi bile iğneli tüfenkten ziyade ahalisine verdiği serbestlik sayesinde.<sup>107</sup>

Dolayısıyla bu dönem aydınları için hürriyet prensibi medeniyet kavramının ana unsurlarından biri olarak telakki edilmiş ve terakki edebilmek için idari ve siyasi yapıda benimsenmesi gerektiği savunulmuştur. Tanzimat Fermanı sonucunda kanun üstünlüğünün benimsenerek padişahın iktidarı sınırlandırılırken, bu tartışmalar

---

<sup>105</sup> agm., s. 59.

<sup>106</sup> İ. Şahin, agm., s. 85.

<sup>107</sup> G. Çetinsaya, agm., s. 67.

sonucunda ise 1876 yılında I. Meşrutiyet ilan edilerek Batı'lı anlamda anayasal yönetime geçiş bağlamında önemli bir aşama kaydedilmiştir.

### 2.2.1.2. Tanzimat Aydınlarına Göre Avrupa Medeniyeti'nin Algılanışı ve Sömürgecilik

Avrupa Medeniyeti, Tanzimat aydınlarının pek çoğu, hatta tamamı tarafından “üstün” bir medeniyet olarak algılanmaktadır. Bazı aydınların yazılarında açıkça yer alan bu yargı, bazılarında da satır aralarından okunabilmektedir. Batı ile olan ilişkilerinde bir bütün olarak *Avrupa Medeniyeti*'ne yahut Avrupa'nın Doğu politikasına karşı eleştirel yaklaşan aydınlar bile “Avrupa Medeniyeti”nin o günkü dünyada işgal ettiği mevki söz konusu olduğunda “Avrupa Medeniyeti”nin üstünlüğünü itiraf etmenin ahlâkî bir zorunluluk olduğu konusunda görüş birliğine varmaktadırlar. Fuat Paşa'ya göre, "artık önemli olan Avrupa'nın öteki ülkeleri kadar terakki etmektir".<sup>108</sup>

Mecmua-ı fûnun sayfalarında ise Batı'nın sanayi ve teknikte ileri olduğu, medeniyetin insanoğlu için kaçınılmaz olduğu iddia edilerek Avrupa Medeniyeti'nin üstünlüğü mutlak bir biçimde kabul edilmiştir.

Osmanlı aydınlarının kaleme aldığı metinlerde medeniyetin iki noktada tehdit algılamasına yol açtığı gözlemlenmektedir. Bu iki tehdit algılamasından birincisi “medeniyet”in Osmanlı sosyal hayatını dönüştürücü niteliğinden dolayı meydana gelen tehdit, ikincisi ise medeniyet” kavramıyla bütünleşmiş Avrupalı büyük güçlerin Osmanlı'nın siyasal bağımsızlığına son verme anlamındaki tehdittir. Bu iki tehdit algılamasından birinci kategori hakkındaki görüşler homojen olmamakla birlikte, ikinci kategoride bir görüş birliği bulunduğunu ileri sürmek mümkündür. “Medeniyet” bu anlamda Osmanlı aydınlarının önlerine sömürgeleşmeyi, hatta yok olmayı çağrıştıran bir olasılığı koymaktadır. Hâlbuki Osmanlıların “medeniyet” kavramının içeriğinde ifadesini bulan değişimleri kabullenmelerinin en önemli nedeni varlıklarını devam ettirebilmek, bir bakıma mevcut status quo'yu korumak ve gelecekte de yeniden güçlenebilmektir. Bu bağlamda Kaptan-ı Derya Halil Paşa 1830 tarihi gibi erken bir tarihte şu sözleri söylemişti: “Rusya'dan avdet ediyorum [dönüyorum]. Avdetimde her zamandan ziyade

---

<sup>108</sup> agm., s. 67.

kani' oldum ki eğer Avrupa'yı taklide müsaraat etmezsek bizim için Asya'ya dönmek mecburiyetinden başka çare yoktur.”<sup>109</sup>

"Colonisation" karşılığı olarak bu dönemde "müsta'merât" kavramı kullanılmıştır. Çünkü burada "müsta'merât", imar etme anlamındadır ve bu anlamlandırma çabası sömürgeciliğin olumlu bir olgu olarak algılanması sonucuna götürmektedir.<sup>110</sup> Batılılar özellikle XIX. yüzyılda siyasî, kültürel, ekonomik olarak kendi geliştirdikleri düzeni Batı dışı toplumlara da taşımak istiyorlardı. Bu projeyi gerçekleştirmeyi diğer toplumlara karşı tarihsel bir görev olarak görüyorlardı. Bu yayılma ideolojisi kavramsal olarak "mission civilisatrice" olarak ifade edilmekteydi. Sömürgecilik XV. yüzyıldan beri Avrupalılarca uygulanmakta olan bir politika iken XIX. yüzyılın son çeyreğinde "emperyalizm" devreye girmiştir. Böyle bir uluslararası konjonktürde "medeniyet" kavramının bir güçlenme beklentisini karşılayan bir kavram olmakla birlikte Osmanlılar için en önemli "tehdit"leri de içeriğinde barındırıyor oluşu, çözülmesi çok zor bir problemin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Varlığını koruyabilmek için başvurulan çözüm yolu olan "medeniyet", Osmanlıları "yok olmak" gibi bir tehdit ile karşı karşıya bırakmaktadır. Buradaki "çelişki", Osmanlılar açısından çözülmesi zor bir problemdir. Tanzimat aydınları modernleşme sürecinin başlarında sömürgeciliği (ve ırkçılığı) "medeniyet" in doğal, kaçınılmaz sonucu olarak görüyorlardı. Bu yüzden kaleme aldıkları yazılarda Avrupa'nın sömürgeciliğine fazla vurgu yapılmamaktadır. Daha önce de değinildiği gibi Münif Paşa Mukayese-i İlm ü Cehl makalesinde "eğer Çinliler usûl-i kadîme [geleneksel yöntemler] ve medeniyet-i gayr-i mükemmelelerinin [mükemmel olmayan medeniyetlerinin] muhafazasında ısrar etmemiş olsalar idi birkaç bin ecânibin [yabancılar, İngilizler] şu hakaretine düçâr olurlar [maruz kalırlar] mıydı?"<sup>111</sup> diye sormaktadır. Burada Münif Paşa'nın vermek istediği mesaj, Osmanlı Devleti'ne yönelikti ve değişim karşısında direnmenin imkânsızlığını dile getirmek istiyordu.

Tezimizin ilk bölümünde vurguladığımız gibi Avrupa'da Hristiyanlığın içerisine girdiği kimlik krizi medeniyet kavramı üzerinden Avrupa içerisinde ve dışında tahakküm ve sömürü pratikleriyle aşılmaya çalışılırken bu dönemde Tanzimat aydınlarının mülkün bekası için medeniyet kavramına sarılmaları ve bu bağlamda Batı Medeniyeti'ni olduğu gibi aktarmaya çalışmaları imparatorluğu esaslı bir medeniyet krizine sokmuştur. Bu

<sup>109</sup> Engelhardt - Philippe Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, İstanbul, 1999, s. 6.

<sup>110</sup> İ. Şahin, agm., s. 89.

<sup>111</sup> G. Çetinsaya, agm., s. 56.

süreç imparatorluğun dağılma sürecini hızlandırmış ve ikili bir hayat şekli ortaya çıkarmıştır.

Tanzimat Dönemi aydınları üstünlük psikolojisinden sıyrılmışlar fakat kendini beğenmeme ve reddetme psikolojisi içerisinde devleti geri kalmaktan kurtarmak için medeniyet kavramını olduğu gibi benimseme gayreti içinde olmuşlardır. Ancak medeniyet kavramına yüklenen farklı anlamlar, bu kelimenin Tanzimat aydınları açısından doğru anlaşılıp anlaşılmadığı konusunda ciddi tereddütler içerir. Bir kurtuluş projesi olarak Batı Medeniyeti'nin benimsenmesi ilk başlarda ülkenin geri kalmışlığına bir çözüm bulmak olarak öne çıkmışken arka planda Batılılaşmanın sosyal planda yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.

Devleti kurtarma refleksi olarak Batı Medeniyeti'nin idari ve siyasi kurumlarıyla birlikte fikir akımlarının ve Batılı hayat tarzının Osmanlı'ya kopyalanarak alınması şüphesiz bir kültürel asimilasyona yol açacaktır. Yukarıda belirttiğimiz gibi medeniyet kavramı Tanzimat aydınları tarafından algılanışı devleti güçlendirme düşüncesi içerisinde ilerleme, kanun düzeni, güçlenme, çağdaşlaşma ve hepsini kapsayacak şekilde bir kalkınma ideolojisi olarak algılanmıştır. Bu anlam çeşitliğinin sebebini ise Batılılaşma politikasında aramak gerekir. Batı'yı, rol model olarak gören Tanzimat zihniyeti, bu ilerici hamlelere karşı direnen kesimleri ikna etmek için, medeniyet kavramını hürriyet, kanun düzeni, terakki gibi farklı kavramlarla iç içe kullanmışlardır. Bütün bu gayretler zâhirde yeni bir medeniyet dairesine katılarak devleti güçlendirmek içindir. Ancak sonuçları itibariyle bu aydınların devleti ve toplumu getirdiği nokta ise koşulsuz şeksiz ve şüphesiz Batılılaşmaktır. Dolayısıyla treni artık kaçırmak istemeyen Tanzimat aydınları ilk bölümde bahsettiğimiz medeniyet kavramının arkasındaki sömürgeci ve kendine benzemeyeni pasifize etme düşüncesini algılayamamış ve geri kalmışlık psikolojisi içerisinde bu değişim ve dönüşüm sürecini Batı'dan olduğu gibi aktararak yönetmeye çalışmışlardır.

Bu aktarım süreci neye göre olacaktır? Avrupa'nın ulaştığı gelişmişlik düzeyini ve arkasındaki düşünsel mirası da barındıran medenileşme süreci bir bütün olarak değerlendirildiğinde geleneksel bir idari ve yaşam kodları olan bir imparatorlukta nelerin nasıl örnek alınacağı konusunda şüphesiz sorunlar yaşanacaktır. Devletin güçlenmesini hedefleyen medenileşme hedefine kilitlenmiş olan ve Batı Medeniyeti'nin üstünlüğünü kabul eden Tanzimat Dönemi aydınları bu noktada herhangi sorgulama içerisinde

olmamışlardır. Bu kayıtsızlık ise özellikle ilk dönem Tanzimat aydınlarına Yeni Osmanlılar tarafından sistematik bir tepkinin doğuşuna yol açacaktır.

### 2.3. Yeni Osmanlılar

Tanzimat dönemi ile birlikte yeni bir medeniyet dairesine giren Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayan Batı merkezli modernleşme eğilimi yönetici elit içerisindeki dar bir grubun tekelinde iç ve dış siyasi gelişmelerin seyrine göre devam etmiştir. XIX. yüzyılın ilk yarısında ülkenin kurtuluşunu medeniyet kavramı ve onun getirdiği kurumların ve kültürün olduğu gibi ülkeye aktarılmasında gören Tanzimat düşüncesi sonradan bir kırılmaya uğramıştır. Bu kırılmaya 1865 yılında şekillenen Yeni Osmanlılar hareketi sebep olmuştur. Bu başkaldırma bir makas değişikliği değil modernleşme sürecine içerden verilen modernist bir tepkidir. Dolayısıyla Tanzimat modernleşmesi Cemil Koçak'ın belirttiği gibi kendi zıddını doğururken, bir anlamda da kendini tamamlayacak süreci başlatmıştır.<sup>112</sup>

#### 2.3.1. Yeni Osmanlılar Hareketi (Cemiyeti)

Ebuzziya Tevfik cemiyetin teşekkülünü, İstanbul'da Belgrad Ormanı'nda Namık Kemal'in de katıldığı bir kır seyahatında veya cemiyetin önemli isimlerinden Sağır Ahmed Beyzâde Mehmed Bey'in evindeki toplantıda olmak üzere iki farklı anlatımla ifade eder. Ebuzziya'daki bilgi kargaşası Kaya Bilgegil tarafından çözümlenmiş, Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin aslında Avrupa'da oluştuğu ve Belgrad Ormanı'ndaki toplantıda oluşturulan cemiyetin Fransızca misyon anlamında meslek adını taşıdığı tespit edilmiştir.<sup>113</sup> 10 Ağustos 1867'de kurulan Yeni Osmanlılar veya Genç Osmanlılar Cemiyeti olarak adlandırılan bu grubun içerisinde Namık Kemal, Ali Suavi, Şinasi ve Ziya Paşa gibi önemli isimler bulunmaktadır. 31 Ağustos 1867'de Londra'da Mustafa Fazıl Paşa'nın desteğiyle Ali Suavi tarafından çıkarılan Muhbir Gazetesi ise bu muhâlif hareketin sesi olmuştur 1840'larda Avrupa'da yaygınlaşan Juene<sup>114</sup> terimi Avrupa'da

<sup>112</sup> Cemil Koçak, “Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi* ( Kolektif ), C. 1, İstanbul, 2003, s. 72.

<sup>113</sup> Kemal Beydilli, “Yeni Osmanlılar Cemiyeti”, *DİA*, C. 28, İstanbul, 2008, s. 431.

<sup>114</sup> “1834'te Mazzini'nin kurduğu Giovane Italia, İtalya'da ve daha sonra bütün Avrupa'da Jeune Europe akımı halinde 1850-1860 yıllarında yayıldı. Siyasal fikirlerim eğitim görmüş gençler arasında yayılması gençliği Avrupa'nın birçok ülkelerinde ilk kez görülen bir devrimci gücü durumuna getirmişti. Fakat arkasında yurtseverlik ve ulusçuluk heyecanı geleneğini bırakan Jeune girişimleri de her yerde bastırıldı. Fransa'dan İstanbul'a gelip yerleşen ve gazetecilik yapan bir Jeune, Şinasi'nin daha Paris'te iken tanıştığı Giampietri'dir. Yeni Osmanlılar'dan söz eden edebiyat kitaplarında adı hep Jean Pietri olarak geçen Giampietri, İtalyan asıllı Mazzini-Garibaldi jeune'lerinden biridir. Jeune düşüncesinin Şinasi'yi etkilediği

ulusçuluk, meşrutiyetçilik ve cumhuriyetçilik taraftarı olarak mutlakiyetçi yönetimlere karşı çıkışı ifade ederken, Osmanlı'da Tanzimat modernleşmesine ve aydınlarına karşı oluşturulan muhalif siyasi bir grubu ifade etmekteydi. Juene terimi ilk defa Yeni Osmanlıları himaye eden ve bu grubu finanse eden Mısır Hidivi Mustafa Fazıl Paşa tarafından kullanılmıştır. Veraset usulünün değiştirilmesinden önce görevinden azledilip yurtdışına sürülmüş ve Paris'e yerleşmiş olan Fazıl Paşa, hakkında Le Nord adlı gazetede çıkan bir habere karşılık olarak gönderdiği ve 7 Şubat'ta aynı gazetede yayımlanan tekzip mektubunda "büyük Genç Türkiye partisi"nin (grand parti de la Jeune Turquie) temsilcisi olduğunu ve bundan gurur duyduğunu ifade ediyordu.<sup>115</sup>

Fazıl Paşa'nın mektubu ile birlikte bu kavram artık Osmanlı aydınlarının literatürüne girmiş oldu. Fazıl Paşa'nın tekzibi İstanbul basınında kısa sürede yankısını buldu. Önce, Yeni Osmanlılar ile yakın ilişki içinde olan (adı genellikle Jean Pietri olarak geçen) Giampiétri'nin Courier d'Orient adlı gazetesinde Fransızca olarak yayımlandı. Ardından Ali Suavi'nin başyazarı olduğu Muhbir'in 21 Şubat tarihli sayısında tercümesi yer aldı. Onun ardından da Namık Kemal bu tercümeyle övücü bir yorum (mülâhaza) ekleyerek *Tasvir-i Efkar*'ın 23 Şubat tarihli sayısında yayımladı. Tercümede Jeune Turquie terimi karşılığı olarak "efkâr-ı cedide eshabı" (yeni düşüncelerin sahipleri) ifadesi kullanılmıştı. Namık Kemal ise mülâhazada "Türkistan'ın erbâb-ı şebâbı" (Türkistan'ın/Türkiye'nin genç erbabı) ifadesini kullanarak daha yakın sayılabilecek bir karşılık bulmuş oldu. Daha sonraları Ali Suavi, "Civan Türk" karşılığını da kullanacaktır.<sup>116</sup> Her ne kadar bu muhalif aydınlar tarafından farklı dönemlerde farklı adlandırmalar yapılsa da nihayetinde batılı metinlerde Juene Turquie cemiyeti olarak yer alsalar da kendilerini Yeni Osmanlılar olarak ifade etmişlerdir.

Burada üzerinde durulması gereken bir nokta ise bu cemiyetin Avrupa'da monarşi karşıtlığı anlamına gelen Jön ve Türklüğe vurgu yapan Turquie kelimesinin tam çevrisini kabul etmemeleridir. Çünkü Yeni Osmanlılar Cemiyeti içerisinde meşruti anayasalı bir

---

ve ismin Şinasi tarafından benimsendiği bilinmektedir. Önemli nokta şudur ki, jeune'lük Avrupa'da Ulusçuluk ve Meşrutiyetçilik, hatta Cumhuriyetçilik yanlısı olmak anlamına geldiği halde, Türkiye'de bu hem din, hem devlet düşmanlığı anlamına geliyordu. Bu yüzden Avrupa'ya giden "genç"ler, "Türkistan'ın erbab-ı şebabı", "civan" gibi sözcükleri bırakarak, fakat ne Jeune ne de Türk sözcüğünü alarak kendilerine en uygun ad olarak nizamnamelerine ve mühürlerine "Yeni Osmanlılar" adını koydular. Bu rastgele bir sözcük oyunu değildir; çünkü onlar için ne Jeune'lük ne de Türk'lük bir anlam taşırdı." Ayrıntılı bilgi için bk. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, 2013, s. 234.

<sup>115</sup> K. Beydilli, agm., s. 432.

<sup>116</sup> K. Beydilli, agm., s. 431.

monarşi savunulsa da Osmanlı İmparatorluğunun monarşik yapısını tamamen ortadan kaldırma eğilimi yoktur. Diğer taraftan Turquie kelimesi içerisinde Türk ise o sıralarda Osmanlı İmparatorluğunun çok etnikli ve dinli yapısı üzerinde toparlayıcı bir yaklaşım içermediği için Yeni Osmanlılar tarafından tercih edilmemiştir. Dolayısıyla Batı'nın ad verme ve tanımlama sonrasında ise içsel veya dışsal bir zorlama ile kendine benzetme girişimini Tanzimat modernleşmesine siyasal bir tepki olarak ortaya çıkan bu grubu tanımlamasında görmekteyiz. Özellikle 1848 ihtilalleri sonrasında ortaya çıkan ulusal bağımsızlık hareketleri, ulusal birliklerin kurulması süreci ve Fransa'da cumhuriyetçi yönetime geçildiği bir dönemde Batı Medeniyeti tarafından bu muhalif grubun Jeune Turquie olarak tanımlanması bir tesadüf değildir. Fakat dramatik olan Yeni Osmanlıların bu kavrama bakarak kendilerini tanımlamaya çalışmalarıdır.

Çünkü Yeni Osmanlılar kavramı esasında Şerif Mardin'in de belirttiği gibi "bir bakıma Batı'nın aynasına bakarak üretilen bir kavramdır".<sup>117</sup> Mardin'in yaptığı "onların bize bakmasından yola çıkarak bizim kendimize bakmamız" yaklaşımı Tanzimat'dan bu yana gelişen modernleşme pratiğinin uygulanmasını açıklayan esaslı bir değerlendirmedir. Mustafa Fazıl Paşa'nın sürgüne gönderilerek veraset hakkında mahrum bırakılışı ve Namık Kemal, Ziya Bey ve Ali Suavi gibi isimlerin kendilerini ülke içerisinde serbestçe ifade etme imkanlarının olmaması bu grubu yurt 1867'de Fransa'da bir araya getirmiştir. Mustafa Fazıl Paşa Sultan Abdullaziz'e karşı bu muhalif grubu maddi olarak destekleyip ve bu grubun düşünsel aktivizminden faydalanarak Sultanı yıpratma imkanına sahip olmuştur. Nitekim paşanın sağladığı maddi destek sayesinde çıkarılan Muhbir Gazetesi'nin 31 Ağustos 1867 tarihli olan ilk sayısında Suavi, Bab-ı Âli'ye bir meydan okuma ile başlıyordu: Muhbir Doğru söylemek yasak olmayan bir memleket bulur yine çıkar.<sup>118</sup> Fazıl Paşa kendi siyasi hesaplaşması için himayesinde tuttuğu bu cemiyetin tüzüğü ise 30 Ağustos 1867 tarihinde oluşturulmuştur. 13 maddeden oluşan bu tüzük şu maddelerden meydana gelmektedir:

Madde 1- Genç Türkiye Partisinin kuruluş gayesi :

- Prens Mustafa Fazıl Paşa'nın Hünkar'a hitaben kaleme aldığı mektupta belirtilen ıslahat programını tahakkuk ettirmek ve hâlen Osmanlı

<sup>117</sup> Şerif Mardin, "Yeni Osmanlı Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi C. 1*, İstanbul, 2003, s. 44.

<sup>118</sup> Hüseyin Çelik, "Yeni Osmanlılar Cemiyeti ve Türkiye'de Parlamenter Sistem Tartışmalarının Başlaması", *Yeni Türkiye Ansiklopedisi; Osmanlı Düşünce*, C. 7, Ankara, 1999, s. 339.



İmparatorluğu'nu baskı altında tutan ve yıpratın yönetimi (rejimi) ve yöneticileri devirmek,

- Türkiye'deki Hristiyan halkları Moskova'nın vesâyetinden kurtararak , Rusya'nın Şark üzerindeki müessiriyetini ortadan kaldırmak.

Madde 2- Genç Türkiye'nin bir Başkanı, İdare Heyeti, sivil ve askerî mensupları vardır.

Madde 3- Başkanı, idare heyeti reisi olan Mustafa Fazıl Paşa Hazretleri'dir. (Fransızca metinde Hazretleri karşılığı olarak Altes kelimesi kullanılmıştır).

Madde 4- Paris ve Londra'da bulunan idare heyeti âzâları: (Eski metinde şöyledir: İdare heyetinin diğer üyeleri şunlardır). Ekselansları Ziya Bey, Agâh Efendi, Kont P... L... Kemal Bey ve Simon Deutch.

Madde 5- Osmanlı İmparatorluğu'nun iç işleriyle meşgul olmak üzere idare heyeti azalarından , Ziya ve Agâh Beyler özellikle görevlendirilmiştir.

Madde 6- Hâsseten Milletlerarası ve diplomatik konularla ilgilenmek üzere idare heyeti azalarından Kont L...P... ve S... D... görevlendirilmiştir. Kendileri bütün memleketlerde temsilciler tayin edebilirler.

Madde 7- İdare Heyeti Merkezi Paris ve Zürih'dir.

Madde 8- İdare Heyeti en kısa zamanda bir anayasa ve ordunun yeniden teşkilâtlanmasına dair nizamnâme taslakları hazırlayacaktır.

Madde 9- .....

Madde 10- İdare Heyetinin İstanbul Baştemsilcisi Mr. J. B.B.'dir.

Madde 11- Genç Türkiye'nin menfaati gereği Prens Mustafa Fazıl'ın devletin merkezinde bulunması Genç Türkiye faaliyetlerine çok büyük bir hareketlilik sağlayacaksa, kendisinin Hünkâr'dan, İstanbul'a dönme müsaadesi alabilmesi için çalışılacaktır.

Madde 12- Bu büyük teşebbüs neticeye ulaşmadan evvel Prens Mustafa Fazıl Paşa vefat edecek olursa, Kemal ve Ziya Beyler ile İstanbul teşkilâtının diğer âzâları Osmanlılığın yeniden teşkilâtlanıp dahilî ve haricî düşmanlarını bertaraf edene kadar faaliyetlerini tespit edilmiş plan gereğince sürdüreceklendir.

Madde 13- Aşağıda imzası bulunan cemiyet reisi Mustafa Paşa cemiyete yıllık 300.000 Frank ödemeyi taahhüt eder.<sup>119</sup>

Yeni Osmanlılar adına yayın yapan ve Ali Suavi tarafından Londra'da çıkarılan *Muhbir Gazetesi*'nde Suavi ağırlıklı olup eğitim konularına yer vererek gazeteyi tamamen kendine mâl ederek bu kapsamda yazılar yazması cemiyetin diğer üyelerinde rahatsızlığa sebep olmuştur. Yeni Osmanlıların tezlerini anlatma konusundan ziyade âlim ve ansiklopedici olma hevesi peşinde koşan Suavi'nin bu ayrılığı sonucunda *Muhbir*'in 40. sayısından sonra 29 Haziran 1868'de Yeni Osmanlıların sözcüsü olarak Hürriyet gazetesi Londra'da çıkar.<sup>120</sup> Sultan Abdüllaziz'le arasını düzelterek 1867'de İstanbul'a dönen Mustafa Fazıl Paşa elindeki imkânı ihtiyaten kaybetmemek için Hürriyet gazetesinin çıkarılması için gereken maddi desteği sağlamıştır. Hürriyet gazetesi ise 63. sayısına kadar Namık Kemal ve Ziya Bey'in, bu tarihten itibaren Namık Kemal'in ayrılması üzerine yalnızca Ziya Bey'in önderliğinde sert bir muhalefet gütmüş ve 23 Haziran 1870'de Cenevre'de çıkan 100. ve son sayısına kadar muhalefetini sürdürmüştür.<sup>121</sup>

Mustafa Fazıl Paşa'nın özellikle 24 Temmuz 1869 tarihinde İstanbul'a dönüşünden iki yıl sonra Meclis-i Âli üyeliğine getirilerek arzu ettiği payeyi alması Yeni Osmanlılar'la olan ilişkisini kopma noktasına getirmiştir. Bu aşamadan sonra Fazıl Paşa *Muhbir* ve *Hürriyet Gazetesini* Mısır Hidivi İsmail Paşa'ya karşı kullanmak istemiş fakat bu talebi Suavi ve Ziya Bey tarafından kabul edilmemiştir. Namık Kemal zaten 63. sayıdan itibaren Fazıl Paşa'nın talebi üzerine Londra'dan ayrılarak İstanbul'a dönmüştü. Mustafa Fazıl Paşa'nın bu gazetelere maddi desteğini kesmesi üzerine Mısır Hidivi İsmail Paşa devreye girerek kendi lehinde yayında bulunmaları için bu gazetelere destek vermiştir.<sup>122</sup> Dolayısıyla bir dönem Mısır aleyhine yayınlar yapan Hürriyet ve *Muhbir*, Osmanlı yönetimine muhalefete devam ederek Mısır yönetimi lehine yayınlar yapmıştır. Ziya Bey ise 1871'de Âli Paşa'nın ölümü üzerine Mahmud Nedim Paşa'nın ilan ettiği genel aftan yararlanarak yurda dönmüştür.<sup>123</sup> Kasım 1876'da Ali Suavi'nin de yurda dönüşüyle Yeni Osmanlılar hareketinin yurt dışındaki etkinliği sona ermiştir. Fakat cemiyet esas olarak 1870 yılının sonuna doğru dağılmıştır.<sup>124</sup>

---

<sup>119</sup> H. Çelik, agm., s. 340.

<sup>120</sup> agm., s. 341.

<sup>121</sup> K. Beydilli, agm., s. 432.

<sup>122</sup> H. Çelik, agm., s. 342.

<sup>123</sup> K. Beydilli, agm., s. 432.

<sup>124</sup> agm., s. 431.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin oluşturulması ve dağılmasına giden sürece baktığımızda her ne kadar yönetime muhalif bir hareket olarak ortaya çıksa da asıl dinamik Mustafa Fazıl Paşa'nın verâset meselesidir. Elbette ki bu muhalif hareket Mustafa Fazıl Paşa olmasa da devam edecekti. Fakat Paşa'nın verdiği maddi destek Yeni Osmanlıların özellikle basın yayın organlarını kullanarak hem İstanbul'da hem de Avrupa'da kendi seslerini duyurmuşlardır. Dolayısıyla sınırlı bir çerçevede olsa da kamuoyu ile ilk buluşma Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyelerinin muhalefeti ile ortaya çıkmıştır.

Bu muhalefet hareketi ve Cemiyet, Osmanlı yönetici elitleri arasındaki veraset kavgası nedeniyle kendine bir kanal bularak ilerlemeye çalışmıştır. Fakat grubun üyeleri arasında yeknesak bir fikri ya da eylem bütünlüğü bulunmadığı için ve siyasal mücadele konusunda Fazıl Paşa'nın kendilerini yalnız bırakması bu hareketin dağılmasına sebep olmuştur. Bu cemiyet 1870'de dağılmasına rağmen ilerleyen dönemde cemiyet üyelerinden bazıları şahsi olarak 1876 Anayasa'sının ortaya çıkmasında ve ilan edilmesi noktasında faal olmuşlardır.<sup>125</sup>

### 2.3.2. Yeni Osmanlı Düşüncesi

Yeni Osmanlılar hareketi olarak tanımlanan ve Tanzimat modernleşmesinin bir eleştirisi ile son siyasal formülasyonlarına ilişkin hatırı sayılır çekinceleri bulunan genç yönetici elit aydınları, Osmanlı modernleşme hareketinde, modernleşme yanlısı ekip içinde bir muhalefeti oluşturuyorlardı. Yeni Osmanlılar denildiğinde, siyasal ve ideolojik fikriyat olarak kendi içinde tutarlı, örgütsel bir dayanışma içinde, baştan kesin olarak belirlenmiş bir siyasi iktidar hedefleri olan bir gruptan söz etmek mümkün değildir. Olsa olsa, Yeni Osmanlılar namı altında, birbirleriyle zaman zaman yoğunlaşan, zaman zaman da uzaklaşan ilişkiler içinde bulunan, Osmanlı yönetici elit adaylarından söz edilebilir.

Cemil Koçak'ın da belirttiği gibi Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin üyelerinde fikri olarak yeknesak bütünlük göstermemekte, siyasi konjonktür ve iktidar mücadelesinin seyrine göre değişiklik göstermektedir. Dolayısıyla yukarıdaki bölümde cemiyetin kuruluş aşamasında on üç maddelik bir tüzük oluşturulduğunu ifade etmiştik. Temelde ortak eğilimler görülse de bir parti yapısı içerisinde olduğu gibi üyelere ortak düşünsel ve eylemsel bağlamda bir bütünlükten söz edilemez. Ayrıca bu muhalefet hareketi

---

<sup>125</sup> İstanbul'a dönen Namık Kemal, Nuri Bey, Reşad Bey İbret gazetesini çıkararak 1876 Anayasası'na giden yolda fikri anlamda mücadelelerine devam etmişlerdir.

Tanzimat modernleşmesine her ne kadar bir tepki olarak ortaya çıksa da nihayetinde onların da istikameti aynıdır. Tanzimat'ın yönetici elitlerine ve yeni bir medeniyet anlayışının sorgulanmadan benimsenmesine içerden bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu tepki Osmanlı'dan intikal eden düşünce hayatımıza baktığımızda modernleşmeci yönetici elit arasındaki ilk fikri bölünme olarak söylenebilir.

Şinasi, Ziya Paşa, Ali Suavi ve Namık Kemal gibi bu grubun ana arterlerini oluşturan isimlerin ortak eğilimlerinden en belirginini Tanzimat aydınlarının başlattığı modernleşme projesine karşı çıkararak bunun toplumun tarihsel ve kültürel kodlarına uymadığı ve abartılı bir şekilde uygulanması hususundaki eleştirileridir.

Modernleşme projesi, "taklit" gibi yanlış olduğunu iddia ettikleri bir yörüngeden çıkarılmalı ve mevcut coğrafyanın ve toplumun özellikleri dikkate alınarak, yeniden ve kendilerince tanımlandığı "doğru" bir şekilde geliştirilmeliydi.<sup>126</sup>

Dolayısıyla Yeni Osmanlılar Tanzimatçıların uyguladığı modernleşme pratiklerinin seyrinden hoşnutsuz olmuşlar ve bunun kendi doğrularına göre İslamî bir zeminde uygulanmasını istemişlerdir. Onlara göre Tanzimat dönemi medeniyet anlayışı bir kültür taklitçiliği olarak kalmış ve Müslüman bir ahaliyi derinden sarsmıştır. Buna binaen, Yeni Osmanlılar demokratik anlayışlarını şeriatten alacakları ilkeler üzerine kurmak istemişlerdir.

Bu tutum, daha sonraki yıllarda sahneye çıkacak olan bir yaklaşımın ilk sistematik ifadesiydi. Yeni Osmanlılara göre Tanzimat'ın dayandığı bir temel felsefe, ahlaki değerlerin kökünü oluşturacak bir zemin yoktu. Yeni Osmanlılar bu boşluğu doldurmak için İslam felsefesinden yararlanmayı teklif ediyorlardı.<sup>127</sup>

Nitekim onlara göre İslam ve Batı mukayese edilebilir değildi ve bu tür karşılaştırmaların üzerindeydi. Özellikle Ali Suavi, Ziya Paşa ve Namık Kemal çıkardıkları gazetelerde İslamî değerleri ön plana çıkarmışlar ve bu değerlerin savunulmasına bütün gayretlerini hasretmişlerdir. Diğer taraftan XIX. yüzyılda siyasal gelişmelerin ve Tanzimat modernleşmesinin bir sonucu olarak dini kriterlerin yönetim

---

<sup>126</sup> Cemil Koçak, agm., s. 73.

<sup>127</sup> Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, 2003, s. 88.

pratiğinden ayrılmış olması Namık Kemal'in yeniden kurumlaşma pratiklerini dini hukuka dayandırmasına yol açmıştır.<sup>128</sup>

Çünkü Tanzimat devlet adamları dini hukukun yani şeriatın egemen olmadığı siyasi kurumlar oluşturmak suretiyle, Osmanlı toplumunda dengesizlik meydana getirmişlerdir. Yeni Osmanlılar devletin tekrardan eski gücüne kavuşması için yönetim katında yeniden organizasyonu ve inşayı Batı'da olduğu gibi gerekli görüyor fakat bunu uygulama aşamasında inşa edilecek müesseselerin ve gerçekleştirilecek siyasi reformların zeminini İslam hukuku bağlamında temellendirme gayreti içinde olmuşlardır. Onlara göre batılı siyasal demokrasi ve anayasal yönetim sisteminin esaslarını İslam'da bulmak mümkündür.

Bundan ötürü, “siyasi fikirlerini açıkladıkları yazılarında, geniş ölçüde İslam siyaset teorisinin lügatçesine başvururlar. Mesela, adalet, bi'at (itaat tarzı), icma'-i ümmet (umumi konsensüs), meşveret (İstişare) gibi kelimeleri kullanırlar”. İşte bu tavır neticesinde Yeni Osmanlı'ların hem Batı siyasi düşüncesine, hem de İslamî kültüre kendileriyle beraber kitleleri de çekmeyi amaçladıklarını görmekteyiz. Bu sayede özellikle din kurumu, geleneksel karakteri yerine ideolojik bir yön kazanmaya başlar.<sup>129</sup>

Bu eğilimleri Batılı kavram ve kurumlara İslami bir adlandırma ve biçim verme düşüncesi bizde zaten vardı” şeklinde özetlenebilecek, meşrulaştırma düzleminde işlevsel bir tutumdur. Yeni Osmanlılar Tanzimat anlayışına karşı oldukları gibi Tanzimat'ın uygulayıcıları Âli ve Fuad Paşaların sert hürriyet tanımaz yönetim anlayışlarına bir muhalefet olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Avrupa'da buldukları ve aydınlanma dönemi kavramlarıyla dünyayı tanıyarak aydınlanma düşüncesinden etkilenen Yeni Osmanlılara Osmanlı yönetim sisteminde anayasalı bir meşrutî sisteme geçilmesi noktasında hemfikirdiler. Fakat bu "yönetime usûlu meşveretin hâkim kılınması" yani İslami esaslara dayalı bir parlamenter sistemin hakim kılınması şeklinde daha İslamî bir motifle formülize edilmiştir. Zaten bu temel itiraz Yeni Osmanlıların Avrupa'da buldukları zaman, Abdülaziz'e yazdıkları mektupta en net bir biçimde dile getirilmiştir:

---

<sup>128</sup> Şerif Mardin, “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi C. I*, İstanbul, 2003, s. 134.

<sup>129</sup> Yılmaz Yıldırım, “Osmanlı Modernleşmesinde Cemaat-Toplum Yapılaşması; Yeni Osmanlı Düşüncesi Örneği”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 10, Sayı 3, Afyon, 2008, s. 7.

Terakkinin ilk şartı özgürlüktür. Devletin yıkılmasının ve Avrupa Devletlerinin müdahalelerinin nedeni olan kötü idarenin asıl nedeni özgürlüğün olmamasıdır. Özgürlük olmayan bir ortamda yenilikler gerçekleşemez. Anayasalı devlet düzeni de evrensel gerçekliği olan bir rejimdir. Her ülke için tek meşru devlet biçimi böyledir. Buna binaen Müslüman ya da Hristiyan devleti diye birşey yoktur. Nerede olursa olsun tek bir adalet ilkesi vardır. İstibdat karşısında tek çıkış yolu, sorumluluğu yönetebilen bir yönetim kurmaktır.<sup>130</sup> Yeni Osmanlıların yukarıdaki mektupta doğrudan ifade edildiği gibi en çok itiraz ettikleri konu Tanzimat devlet ricalinin keyfi ve mutlakiyetçi yönetimleridir. Devleti kurtarma adına hızlı bir şekilde Batı Medeniyeti'nde var olanı Osmanlı-İslam Medeniyeti'ne aktarma ve devleti kurtarma düşüncesi bağlamında gerçekleştirilen otoriter uygulamalar tepki çekmiştir. Modernleşmeyi kendi tekeline alan ve bunun kendilerine sağladığı iktidar imkanlarını kimseyle paylaşmak istemeyen Tanzimat yönetimi ve anlayışı karşısında Yeni Osmanlılar ciddi itirazlar yükseltmiştir.

Namık Kemal'in bir çeşit silahlı halk meclisi olarak görmekten hoşlandığı Yeniçerilerin sınırlayıcı gücü yıkılmıştı. Şeriat'ın kendisi de ihmal veya ihlal edilmiş ve yerine, gerçekte İslami olmayan, gerçekçi ve etkili olmaması sebebiyle hükümdar iktidarını bütün frenlerden serbest bırakan bir Batılı kanunlar karikatürü geçmişti. Reform fermanları idari yöntemlerde bazı değişiklikler getirmiş, fakat tebaayı keyfi idareye karşı koruma için hiç bir şey yapmamıştı.<sup>131</sup>

Görüldüğü üzere yukarıda belirttiğimiz gibi Namık Kemal, devlet yönetiminde şeriat'ın ihlali veya ihmali diyerek dini hukukun egemen olmamasına itiraz etmiş aynı zamanda tezimizin ilk bölümünde bahsettiğimiz Tanzimatçıların medeniyet anlayışını temsil eden unsurlardan birisi olan ve dostlar alışverişte görsün mantığıyla alınan Batılı kanunları karikatüre indirgemıştır. Bağlamından koparılarak Osmanlı'ya olduğu gibi alınan kanunların özellikle gayri müslimlere kimi haklar tanırken müslüman tebaanın keyfi idare karşısında korumasız kalması ve eski düzende olan konumlarını kaybetmeleri toplumsal dengesizlikler ortaya çıkarmıştır. Yeni Osmanlılar'ın alınan kanunların toplumsal olanla uyuşmaması itirazı modernleşme tarihimizde toplumsal alana yapılan ilk vurgudur.

---

<sup>130</sup> N. Berkes, *age.*, s. 287.

<sup>131</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara, 2007, s. 169.

Yeni Osmanlıların mutabık oldukları bir başka konu ise Avrupa devletlerinin ülkenin iç işlerine karışması ve Tanzimatçıların Batı'ya karşı tavizkâr bir politika izleyerek imparatorluğun ekonomik açıdan Batı'nın kontrolüne geçmesi ve ülke ekonomisinin tamamen yıkılmasıdır.

Yabancı baskısı veya telkini altında yabancı bir hükümet şeklini kabul ederken Tanzimat ricali, her türlü yabancı etki ve müdahaleye ülkenin kapısını ardına kadar açmışlardı. Yabancılara Türkiye'de toprak edinme hakkı verilmişti, onlar da imparatorluğun ekonomik ve kamusal hayatının her dalında kontrol mevkilerini ele geçiriyorlardı. Tanzimatçılar iç istibdada bir de yabancı sömürsünü eklemişlerdi.<sup>132</sup>

Lewis'inde belirttiği bu olumsuz gelişmelere ilave olarak hükümetin dışardan borç para alması, Yeni Osmanlılar'ı çok rahatsız etmiştir. Çünkü bu döneme kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda böyle bir ekonomik dış borç vakı'âsı yaşanmamıştır. Bu ve yukarıda bahsettiğimiz meseleler ekseninde Yeni Osmanlı muhalefeti ve düşüncesi kemikleşirken, Tanzimatçıları kendi iktidarlarını koruma içgüdüsü ile sekter bir modernleşme projesi uygulamaya devam ederek otoriter eğilimler sergilemeye devam etmişlerdir.

Bütün bu hastalıkların çaresi meşrutî ve parlamenter hükümet idi. Şeriat eski yerine konmalıydı. Çünkü Müslüman bir halkın hem geleneklerine hem de ihtiyaçlarına yalnız o uyuyordu. Bununla beraber bu, Batılılaşmanın salt bir reddi ve hemen önceki geçmişe dönüş anlamına gelmiyordu, gerekli olan şey, halkın egemenliğini ve meşveret usûlüyle hükümet ilkesini tanıyan ilk İslamlığın gerçek ruhuna dönüş idi. Bunlar en iyi şekilde, Avrupa modellerinden taklit edilmekle beraber, Tanrı'nın koyduğu İslam hukuku altında yaşayan bir Müslüman halkın ihtiyaçlarına uydurulacak olan bir meşrutî bir meclis ve yüksek mahkeme cihazıyla sağlanabilirdi. Lewis'in bu şekilde özetlediği Yeni Osmanlıların fikriyatının şekillenmesinde teorik olarak Montesquieu'nun hukuki Rousseau'nun siyasi, Smith ve Ricardo'nun iktisadi görüşlerinin etkisi olmuştur.<sup>133</sup>

Bu kapsamda bir dönem Avrupa'da bulunarak ordaki fikir hayatından etkilenen Yeni Osmanlılar özellikle Fransız ihtilali sonrasında ortaya çıkan Anayasalı bir meclis sistemini devletin kurtuluşu için elzem görmüştür. Elbette bu talebin bir amacı da Âli ve Fuad Paşaların müstebid yönetiminden kurtulmak olmuştur.

---

<sup>132</sup> *age.*, s. 170

<sup>133</sup> Bernard Lewis, *age.*, s. 171

Batı'nın fikrî gelişmelerini yakından takip etme fırsatı bulan ve Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunun Batılılaşmakla mümkün olacağına inanmış olan Tanzimat aydınları, Batı medeniyetinin siyasî, sosyal, kültürel, iktisadî ve fikrî gelişmelerini Osmanlı Devleti'ne olduğu gibi alınmasını benimsemişlerdir. Yeni Osmanlılar ise devletin kurtuluşu ve terakki için Batı medeniyetinin bilim, fen ve teknik gibi faydalı şeylerinin alınması gerektiğini, fikri, kültürel ve felsefi anlayışlarının benimsenmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Yeni Osmanlılar gelişmek ve ilerlemek için Batı'nın faydalı şeylerinin alınmasının gerekli olduğunu, ancak Batı'nın her yönüyle taklit edilmemesi gerektiği düşüncesindeydiler.

Ziya Paşa, Türk edebiyatının ilk antoloji eseri olan Harabat adlı eserinin önsözünde, Batı dilinin ve fenninin öğrenilmesinin gereğine işaret etmekte, sanatlarının ve bilimlerinin alınmasında bir mahzur görmemekte, ancak onların kötülüklerinin ve törelerinin iktibas edilmesine karşıdır. Ziya Paşa, özellikle taklide şiddetle karşıdır. Taklidin kendi ulusunu unutturacağını ileri sürmektedir.<sup>134</sup> Görüldüğü üzere Tanzimatçıların devletin kurtuluşu için Batı Medeniyeti'nin kurumlarının ve kültür hayatının olduğu gibi alınmasına karşı sistematik tepkiler Ziya Paşa ve Namık Kemal önderliğinde Yeni Osmanlılar tarafından verilmiştir. Bu bağlamda Mardin'in de aşırı Batılılaşma olarak ifade ettiği kendi kültürüne karşı yabancılaşmış, yüzeysel anlamda Batılı ve toplumdandan kopuk yeni bir zümre oluşturan Tanzimatçılar aynı zamanda Batı medeniyetinin sömürgeci çehresini göremedikleri için Yeni Osmanlıların tepkisini çekmişlerdir.

Tanzimat aydınları ilk bölümde bahsettiğimiz medeniyet kavramının arkasındaki sömürgeci ve kendine benzemeyeni pasifize etme düşüncesini algılayamamış ve geri kalmışlık psikolji içerisinde bu değişim ve dönüşüm sürecini Batı'dan olduğu gibi aktararak yönetmeye çalıştıklarını ifade etmiştik. Bu aktarım sürecine Türk modernleşme tarihinde verilen ilk tepki Yeni Osmanlı düşüncesinde vuku bulmuştur. Geldiğimiz bu aşamada ise Yeni Osmanlılar'ın düşüncelerinin kristalize olduğu Namık Kemal'i ve onun özellikle terakki ve medeniyet kavramı etrafındaki düşüncelerini ele alarak bu muhalefet düşüncesini billurlaştırmaya çalışacağız.

---

<sup>134</sup> Taner ARSLAN, "Osmanlı Aydınlarının Gözüyle Batılılaşma", *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 55, Ankara, 2009, s. 14.



### 2.3.3. Namık Kemal

Osmanlı Devleti'nin ve Türk-İslam halkının sorunlarını, Jeune ideoloji açısından değil, Yeni Osmanlılar ideolojisi diyebileceğimiz, ideoloji çerçevesi içinde tartışan, faaliyetleri ve düşüncesi ile daha sonraki kuşaklar üzerinde tesiri olan kişi Namık Kemal'dir. Namık Kemal, aynı zamanda, Yeni Osmanlılar oluşumunun içinde bu fikir akımının düşünce yapısı içindeki çelişkilerini, somut olaylar ve problemler karşısında uzlaştırmaya çalışan tek düşünürdür.<sup>135</sup> Her ne kadar Yeni Osmanlılar her muhalefet hareketinde olduğu görüleceği gibi yeknesak bir bütünlük göstermeseler de grubu fikri anlamda ana hatlarıyla en net şekilde temsil eden düşünür Berkes'in de ifade ettiği şekilde Namık Kemal'dir.

Tanzimat dönemi ilk kuşak Müslüman aydınlar, Batı'nın gelişmiş ilmi ve teknolojisiyle karşılaşınca, bu bilim ve teknolojiye Batı Kültürü'nün diğer unsurlarını almadan sahip olabileceklerini düşünürler. Böylece ortaya çıkan yeni değerler çerçevesinde ne İslâm'la uyuşan modern bir zihniyeti oluşturabilecekleri konusunda tereddütleri ne de kompleks ve korkuları vardır. Çünkü onlara göre, gerçek bilgi ve insana faydalı olan teknoloji insanlığın malıdır, kimsenin tekelinde olamaz, bundan uzak da durulamaz. Bu ilk kuşak aydınların daha çok eleştirilen bu tavırlarında haklı olduklarını, onların bilimin bir “çevre”sinin bulunduğunu göremeyecek kadar basit ve sıradan olmadıklarını düşünmekteyiz.

Yine onların, bilim ve teknolojinin kültür içinde önemli değiştirme ve dönüştürme gücü olduğunu bildikleri, hatta bunu bir noktaya kadar kullandıkları kanaatindeyiz. Burada bilim ve teknolojinin, içine girdiği kültürün değer ve idealleriyle uyum sağlayan başka modernleşme süreçlerine yol açabileceği düşüncesi dikkate alınmaya değerdir. Aydın'a göre, bugün Batı'da ilerlemiş olan bilim ve teknolojiyi almak, ileride Batı tarzı bir dünya görüşüne sahip olunacağı manasına gelmez. Çünkü dünya görüşleri, bilim ile birlikte her kültürün kendine has değerlerini, inanışlarını ve ideallerini de içine alır. Hiçbir dünya görüşü, bütünlüğü dikkate alındığında, sadece bilimsellikle tanımlanamaz. Bu durum, “modernleşme” ile “batılılaşma”nın özdeşleştirilmesinin yanlış olacağını bize hatırlatır.<sup>136</sup>

<sup>135</sup> Niyazi Berkes, *age.*, s. 288-299.

<sup>136</sup> *age.*, s. 298.

Önceki bölümde de bahsedildiği gibi batı dillerindeki “sivilizasyon” kavramına Osmanlıca sözlüklerinde nasıl bir anlam verildiğine bakıldığında, ilk defa 1843 yılında “medeniyet” anlamının verilmiş olduğu görülür. 1856’dan sonra bu kavram Osmanlı literatürüne de iyice yerleşir. Önceleri medeniyet anlamında daha çok, “ünsiyet”, “edep-i erkan”, “te’deb-i ahlâk”, “tehzib-i ahlâk” kavramları kullanılmıştı.<sup>137</sup>

Tanzimat Dönemi’nde Fransızca “civilisation” kullanılırken yanında kısa tarifi verilmiş ve bu kavram gittikçe de yaygınlık kazanan bir kelime olmuştur. 1873 yılında söz konusu kavramın yerine kullanılan “medeniyet”<sup>138</sup> kelimesini bir makalesine başlık yapan Namık Kemal, bu kelimeyi Avrupa ile olan ilişkilerimizden sonra avam diline düşen kavramlardan biri olarak görür. O, Osmanlı’da “medeniyet” kelimesini pek çok kişinin en yüce gayelerden biri olarak gördüğünü, bazı fırkacılar tarafından da yeni çıkan kötülükleri belirlemek için kullanılan alaycı ifadelerinden sayıldığını aktarır. Medenileşmenin mutlak gerekliliğine inanan Yeni Osmanlılar, Avrupa Medeniyeti’nin olumsuz yönlerini elbette fark ederler. Buna rağmen, Avrupa’nın o günkü hali ile “ideal medeniyet”, yani olanla-olması gereken arasında bir ayrım yaparak Avrupa’nın eksik ve yanlışlıklarından medeniyeti sorumlu tutmazlar. Böylece medeniyete bir tür kusursuzluk ve kudsiyet atfettikleri görülür. Dolayısıyla medeniyet, mutlaka erişilmesi gereken bir ideal olarak karşılarında durur.

Bu yaklaşıma karşı yapılan tenkitler, eski medeniyet anlayışı, dinî hassasiyet ve yeni medeniyetin ortaya çıkardığı hoşnutsuzluklar gibi farklı sebeplerden kaynaklanır. Bu durum aynı zamanda medeniyet taraftarlarını da kendi fikirlerini daha teorik ve felsefî bir dille ifade etmeye iter. Bunu ne kadar doğru yapabildikleri tartışılabilir. Ancak, buradan yeni bir düşünce biçiminin ortaya çıktığı, iki kültürü uzlaştırma düşüncesinin oluşmaya başladığı görülür. Nitekim Namık Kemal, Batı Medeniyeti ile İslâm Kültürü’nü uzlaştırmak isteyen düşüncenin “ilk şuurlu teorik temsilcisi”<sup>139</sup> olmayı hak eder, iki farklı kültürü uzlaştırmak mümkün müdür acaba? Acaba medeniyet, gerçekten insanlığın gereklerinden midir? Yoksa kötü ahlâkın ortaya çıkardığı zararlı yeniliklerden mi sayılması gerekir? Namık Kemal’e göre, hiç şüphe yoktur ki medeniyet bazılarının ve özellikle bizim eski hükemânın tarif ettiği gibi, insanın toplu, bir arada yaşaması

<sup>137</sup> Namık Kemal, "Terakki", *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi* (haz. Mehmet Kaplan vd.), İstanbul 1993, s. 193-202.

<sup>138</sup> Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleleri I*, (Haz. Nergis Y. Aydoğdu-İ. Kara) İstanbul, 2005, s. 18-25.

<sup>139</sup> Namık Kemal, *age.*, s. 193-202.

anlamında alınır ise insan hayatı için tabii bir ihtiyaçtır. Ona göre, yaratıcının insan tabiatına verdiği ilerleme kabiliyetinin, tek başına yaşaması halinde meydana çıkmasının imkânsız oluşuna bakılırsa, insanın medenîleşmeye olan ihtiyacı bir kez daha kesinleşmiş olur.<sup>140</sup>

Siyaset ilmine göre ise medeniyetin, “içtima” üzere değil, düzen ve nizamda mükemmellik (asayaşte kemal) mânâsını ifade etmesinden dolayı Namık Kemal, bu kavramın insanoğluna zaruri olarak gerekli olup olmadığı sorusuna cevap arar. Ona göre, insan kendini alışkanlıklardan ve hayalden soyutlarsa, insanlığın tavırlarını orta yolu tutarak ve huzur içinde düşünürse, intizam kavramını gerçek anlamda sınırlayacak tarif bulamaz ve bu yönüyle pervasızca şöyle diyebilir: Çavdar ekmeği yemeye ve toprak üzerinde yatmaya alışmış bir adamın karnını doyurması ve uykuda tattığı huzur, nefis yemekler yemeğe ve yaldızlı karyolada yatmaya alışmış olanların rahatından az mıdır? Ve bu iki türlü yaşam biçimi arasında, fakirin bir lokma kuru ekmekle birkaç arşın kara toprağı bulabilmekten daima emin olmasından, zenginin ise her dakika elindeki nimetten mahrum kalma korkusu içinde olmasından başka bir fark var mıdır? Vücudu ısıtmakta Fransız kumaşının âdi abaya ne üstünlüğü olabilir?<sup>141</sup> Namık Kemal, işte bu yaklaşımı eleştirerek, böyle bir inancın hâkim olmasını mevcut sıkıntıların da sorumlusu olarak görür. Namık Kemal, medeniyet hakkında ileri sürülen şu eleştirileri sıralayarak tek tek cevap vermeye çalışır.<sup>142</sup>

Medeniyet insanı milyonlarca altına sahip kılsa bile, altın, iştahı mı arttırır? Hayatı mı çoğaltır? Medeniyet mermerden yapılmış saraylar bina ederse, o sağlam binalar ecele mi kapı aralamaz? Hastalığı mı men eder? Medeniyet geceleri sokakta lamba yakarmış, Allah’ın güneşi kaybolduktan sonra insana göre akrabasının arasına girip de ailelerin bir araya gelmesiyle meydana gelen muhabbeti terk ederek kahve kahve dolaşmakta ne tür incelik tasavvur olunabilir? Medeniyet vapurlar, trenler imal edermiş, ikametine bir kulübe ve geçimine iki dönüm toprak yeterli olan bir adamın üç yüz saatlik yerlere gitmeye ve beş on gün denizde kalmaya ne ihtiyacı olabilir? Medeniyet telgrafı icat etmiş, yanı başındaki odada geçen durumları bilmeyen zavallılar için Amerika’da geçen olayları öğrenmeye çalışmakta ne anlam vardır?<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> İsmet Özel, “Bir Medeniyet Kurmak”, *Düşünce Dergisi*, Sayı: 7, s. 150-180

<sup>141</sup> Namık Kemal, *age.*, s. 110.

<sup>142</sup> Namık Kemal, *Önsözler*, (Haz. H. Sazyek-E. Sazyek), Ankara, 2008, s. 112

<sup>143</sup> İsmet Özel, *agm.*, s. 155

Bu şekilde insanın tabiatı ve yaratılışından tamamen habersiz, gaflet eseri olarak gördüğü değerlendirmeleri çok sıradan ve basit kabul eder. Namık Kemal, bütün yaratılmışların en üstünü olarak insanın vahşette değil, medeniyet ve saadette yüceldiğini hatırlatır. “Ve medeniyet karşıtlarını ciddi bir zan altında bırakacak şekilde şöyle der. Medeniyet, hayat-ı beşerin kâfilidir. Bu sübuttan dahi bizzarure anlaşılıyor ki medeniyet aleyhine kıyam etmek ecel-i kazaya katillerden, haydutlardan ziyade muin olmaktadır.” Namık Kemal, medenî memleketlerde olan ve olması gerekenleri, medeniyetin temeli saydığı meziyetleri, özellikle dünyaya örnek kabul ettiği Londra’da gördüklerini gıptaıyla anlatır. İfade biçiminden medeniyete olan hayranlığını hissetmemek mümkün değildir: “...nâzenin-i dilrubâ-yı temeddün, nazarfirib-i efkâr olacak bir zînet ve saltanat ile arz-ı dîdar etmeye başlar ki bedâyi-pesent olan gönüller için hüsn-i endamına meftun olmamak ihtimalin haricindedir.”<sup>144</sup>

Namık Kemal’e göre, yeryüzündeki ilerlemenin tüm eserleri Londra’da birleşmiştir. Ayrıca burada aktardığı hususlar onun temel yaklaşımını ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Yasamanın merkezi olan ve dünya üzerinde bilinen siyaset teorilerinin ve siyasî kuralların beşiği olan o koca parlamentosu, irfan ve adalet hükümlerini ve ilerleme sebeplerini, tabiat sırlarını keşfedecek kadar beceriklilik içinde bilen milletvekilleri, parlamentonun çıkardığı hükümleri uygulamaya memur olan mahkemeleri, üç dört dil bilen öğrencilerin okuduğu ortaöğretim okulları, müzeleri, hayvanat bahçesi, rasathanesi, kütüphaneleri, gazeteleri, çarşıları, pazarları, bankaları, fabrikaları, vapurları, madenleri, mesire yerleri ile yeryüzünde mevcut olan ilerlemenin durumu fotoğraflansa mevcut medeniyeti Londra’da görebileceğimizi düşünmektedir. Üstün fikirler üretme, eşitlik, iş bölümü, disiplin, servet yöntemleri, hep buradadır. O, bunlara bakarak da medenî memleketler denilen yerlerde insan tabiatının, kainatın yapısına bir hayli hükmettiği kanaatine varır. Namık Kemal’in anlattıkları bununla da bitmez şöyle devam eder.

“...cihani bir marifet meclisi haline getirmeye ve insanın zihnini geliştirmeye gayret göstermekte olan basın-yayın, kendi aleminde bir zavallıyı dahi padişah eden hürriyet, kimseyi makamının mağduriyetine hissedar etmeksizin herkesi amirinin saadetine nail etmeye imkan veren eşitlik, zayıf bir çocuğun ellerini yirmi pehlivanın pazıları kadar güçlü kılan iş bölümü, en değerli kabul edilen altının fiyatını daima

---

<sup>144</sup> N. Kemal, agm., s. 111-120.

artırmakla beraber yırtık paçavralara, kırık kemiklere saf cevher gibi kıymet vermekte olan<sup>145</sup> servet metodu...

Medeniyete talip olmayı gerektirecek güzellikleri ve zorunlulukları böylece imrenerek sıralar. Burada dikkatimizi çeken bir diğer husus da, medenîleşmenin özelliklerini saymanın yanında hürriyet, eşitlik, iş bölümü gibi kavramlara yüklediği anlamlardır. Namık Kemal bu tespitten sonra memleket halkına hitaben, “ey vatan kardeşleri, bu ne gaflet uykusu, bu ne gaflet karanlığı? Bu ne tapınırcasına uyuşukluk? Anlayıştan yoksun mu kaldık? Biz de bir fen öğrenmeye çalışalım, ellerimiz tutmaz mı oldu? Bizde yeni bir şey yapalım meydana çıkaralım”<sup>146</sup> diyerek adeta feryat edip onlardan gayret ister.

Ona göre, insan için ancak çalıştığı ve kendi gayretinin karşılığı olduğu ayetle, hikmetle, icmayla, rivayetle, tecrübeyle ve ibretle ortaya konulmuştur. O, gayret ve çalışmanın, tahammül göstermenin canlılık alameti olduğuna ve rahata ancak ölümle kavuşulacağına şu veciz ifadelerle işaret eder.

İbzâli mesaide kusur etme ki, olmuş Vâbeste bu alemde sükunun harekata Mevta yakışır var ise rahat döseğinde, İkdâm ü tahammül gerek erbâb-ı hayata.<sup>147</sup>

Namık Kemal ayrıca medeniyet karşısında olanların, “kanaat”, “bid’at”, “taklit” ve “ahlak” anlayışlarını da eleştirir. Felsefe ile ilgili olan şeyleri ve mevcut kötülükleri medeniyetten ayrı tutar. İlmî gerçekleri, düşüncesinin dayanak noktası olarak kabul eder. “Bize şu lazım, onunla kanaat etmeliyiz ve pederlerimizden bunu gördük, onun haricinde ne varsa bid’attir. Dersler, talimler, kitaplar, makineler, terakkiler, icatlar ne işe yarar? diye diye Hintliler, Cezayirliler gibi, geri kalındığına, Avrupalıların zulmü ve üstünlüğü karşısında hürriyetimizi kaybetmenin insanlığın şanına hiçbir zaman yakışan şeylerden olmadığına”<sup>148</sup> dikkat çeker.

Medeniyetsiz yaşamayı, ecelsiz ölmek kabilinden sayan Namık Kemal, aynı zamanda Avrupa’da ortaya çıkan kötülöklere bakarak ve bir topluluğun ona uyma zorunluluğuna itibar etmesi yönüyle, medeniyete itiraz edilirse, bu şekildeki itirazı her

<sup>145</sup> N. Berkes, *age.*, s. 288-299

<sup>146</sup> R. Filizok, “Namık Kemal’in Batı Medeniyetine Bakış Tarz”, *Ölümünün 100. Yılında Namık Kemal içinde (39-50)*, İstanbul, 1988, s. 45

<sup>147</sup> N. Kemal, *age.*, s. 125

<sup>148</sup> F. Geyik, *Son Osmanlı Düşüncesinde Medeniyet ve Terakki Kavramları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s. 115.

akıl sahibinin kabul edeceği kanaatindedir. O, bahsedilen kötülük ve bozuklukların medeniyetin özünü ilgili bozukluklardan değil, eksik uygulamalarından kaynaklandığı üzerinde durur. Ayrıca medeniyetin Avrupa'daki mevcut durumunun bin bir türlü eksiklik ve kötülük ile dopdolu olduğu farz edilse bile, medeniyetin kazanılmasına çalışan milletler için tam anlamıyla ve her yönüyle Avrupa'yı taklit etmek gibi bir zorunluluklarının olmadığını da ısrarla vurgular. Ancak ona göre, bazı ilmi gerçekler vardır ki, dünyanın hiçbir yerinde değişmez, hiçbir yerde kötü etkisi görülmez. İnsanoğlunun gayret ve yardımlaşmalarından nerede olsa istifade edilmelidir. Medeniyetin alınması arzu edilirse, bunu mümkün olan faydalı gerçekleri nerede bulursak iktibas ederek yapabiliriz. Medenileşmek için Çinlilerden sülük kebabını almaya muhtaç olmadığımız gibi Avrupalıların dansını, zararlı görülen yönlerini taklit etmeye de hiç mecbur değiliz.

Namık Kemal'in dikkat çektiği ve üzerinde ısrarla durduğu noktalar şunlardır. Kendi ahlâkımızın gerekleri, kendi aklımızın kabul ve uygun gördükleri, medeniyetin eserlerinin teferruatından fazlasıyla yeterlidir. Hatta öyle ki, İslâm şeriatının kurtuluşa erdiren kuralları (kavâid-i münciye), mevkii ve halkımızın üstün kabiliyeti söz konusu iken, Kıpti, Geldan veya İran, Arap ve Yunan zamanlarında altı yedi kere ilim merkezi, bilginin kaynağı ve ilerlemenin üretim ve yayılma merkezi olan Osmanlı memleketlerinde bu işe gerektiği gibi sahip çıkılırsa, sanat eserleriyle dünyayı hayran bırakacak şekilde bir medeniyet ortaya konulabileceğini ümit eder.<sup>149</sup>

Namık Kemal, medenileşmiş milletlerin bunu nasıl gerçekleştirdiğinin açıkça ortada olduğunu savunur. Onun için şanlı geçmişimiz de elbette örneğimiz olabilir. Özellikle XVIII. yüzyıl boyunca, eserlerin yayılmasındaki sürat ve kolaylık sayesinde birbirlerinin idrak ve görüşlerinden feyz alan filozoflar, mevcut kuralları mücerret ve hayalden ibaret olan şeylerden soyutlayarak hikmeti, tecrübe ve istidlal üzerine kurduktan sonra medeniyet, ilerleme yolunda bir başka şevk ve sürat ile yol almaya başlamıştır. Zira Kemal, Allah'ın arzının geniş, İslâm'ın tevekkülünün üstün, medeniyetin çare bulmadaki kudretinin bu asrın tasavvurlarıyla sınırlandırılmayacak kadar yüce olduğu inancındadır.

Basın-yayını medeniyetin en önemli temel özelliklerinden kabul eden Namık Kemal, yayınları, yazılan ya da söylenen bir sözü dünyanın her tarafına dağıtma imkanına

---

<sup>149</sup> Recep Şentürk, "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 4, İstanbul, 2000, s. 136

sahip olmasından dolayı, insanlığın icatlarının şerefi ve mevcut medeniyette görülen mükemmelliğin asli sebebi olarak kabul eder. Nitekim ülkedeki en büyük ilerlemeyi edebiyatta, edebiyattaki en büyük ilerlemeyi gazetelerde gördüğü için o yolda mücadele etmeyi ve yaşamayı, mevcut olan geçim kaynaklarından birçoğuna tercih ettiğini de bizzat kendisi itiraf eder. Gerçekten de gazetenin yayın hayatına girmesiyle fikrî canlılığın başlaması aynı döneme tekabül eder. Gazetenin toplumu değiştirme, dönüştürmedeki işlevi Osmanlı'da, diğer İslâm toplumlarında ve Avrupa'da olduğundan çok daha köklü olmuştur. Aynı zamanda Tanzimat döneminin, Türk basın tarihinin en önemli devrelerinden birini oluşturduğu bilinen bir gerçektir. Bu yönüyle Tanzimat Dönemi gazeteciliğinin üzerinde dikkatle durmaya ve araştırmaya değer bir konu olduğunu düşünmekteyiz.

“Meyelan-ı âlem”<sup>150</sup> adlı yazısında Namık Kemal diyor ki, birey olarak insanla insanlık arasında şaşılacak benzerlikler görülür. Âlemin ilgi ve yakınlıkları da bu benzeyişlerdendir. Hiçbir fert üç beş yıl aynı durumda aynı istek ve heveste kalmadığı gibi medeniyet de on, on beş yıl aynı tarzda, aynı eğilimde devam etmez. Yüzyılın tarihine bakıldığında, birbirine zıt birçok yeni çıgırlar, icatlar görülür. On beş yirmi yıl önce devletler için en yüce gaye kalem kuvvetiyle her tarafta nüfuz kazanmak ve gücünü ortaya koymaktır. Milletler için ise en üstün talep küçük topluluklara, guruplara, hükümetlere ayrılmaktır. Şimdi ise, devletler ordularını arttırarak kendilerince tasavvur ettikleri bir vatan sınırları içinde menfaatlerini güçlendirerek nüfuzlarını sağlıyorlar, milletler ise bu tehlikelere karşı birleşmek suretiyle korunuyorlar. Güçlerini din, dil, cinsiyet gibi bağlarla birleştirmeye çalışıyorlar.

Kemal bu tahlilden Osmanlı'ya ait sonuçlar çıkarır. Bugünkü modern anlamda “vatan” düşüncesinin ve milli birliğinin sağlanması için din, dil, cinsiyet, amaç ve hedef birliği gibi birleştirici unsurları sayar ve bu unsurların önemine işaret eder. Namık Kemal, günümüzde daha da önem kazanan vatan, millet gibi kelimeleri kavramlaştırır. Bu yönüyle de ilkler arasında sayılır. O bu fikirlerini yaymak için mücadele eder, makale, şiir, roman, tiyatro eserleri yazar. En önemli saydığı basını ve elinde olan bütün imkanları kullanmaya çalışır. O bir taraftan pratik ve pragmatik davranarak günü, dolayısıyla

---

<sup>150</sup> N. Kemal, *age.*, s. 140. Meyelan-ı âlem; “Aleme yönelmek veya dünyaya yönelmek” gibi anlamları taşımaktadır.

devleti kurtarmaya çalışırken, diğer taraftan da geleceği kurmanın hayalleriyle entelektüel bir çaba sarf eder.

Daha önceleri de tartışılan ancak aydınlanma düşüncesinin tesiriyle yeni bir muhteva kazanan “insanın medenî olması gerektiği” tezi, insanın ilk halinin ilkel olduğu ve bu konumdan ilerleme yoluyla kurtulacağı fikirleri ile bağlantılı olduğu için klasik İslâmî düşünceden farklılık arz eder. Laik ve modern bir zemin üzerine oturan ilerleme anlayışı için önemli olan “insanın tabiatı gereği medenî olma zorunluluğu” tezinin, Yeni Osmanlı düşüncesinin fikir babaları tarafından da savunulması dikkat çekicidir. Nitekim Namık Kemal de medenîleşmeyi, dolayısıyla dinde siyasî, içtimaî birçok konuda ilerlemeyi zorunlu görürken, bunun insanın tabiatı gereği olduğuna işaret eder. Öyle ki Namık Kemal, bunun doğal sonucu olarak ilerlemenin, millî ahlakta ilerlemek istemeyi, hakikat aramayı, eksik olan idraki geliştirmeye çalışmayı ve daha birçok istek ve arzuyu kuvvetlendirdiğini söyler.

Ona göre bu durum da geleceğimizin güvencede olması bakımından ümit vericidir. Ayrıca Namık Kemal geldiğimiz noktada, medeniyetin olgunlaşmasının daima görülen, işitilen ve okunan her şeyden ibret almak suretiyle vücuda geldiğinden bahseder. Ardından şu soruyu sorar: “Mademki biz ibret eserlerinden olan medeniyetin mükemmelliklerini görüyoruz, işitiyoruz, okuyoruz, o halde hiçbirinden ibret almamak milletimiz için ilerlemeden tamamen el çekmek değil midir?”<sup>151</sup>

Namık Kemal medenîleşme yolunda ilerlerken Avrupa’dan nelerin alınacağını tartışır. Bu konuda kompleksiz davranır, kendinden, kültür ve inancından emindir. O, makalesine de başlık yaptığı *moda* ’nın yabancı dillerden alınan kelimeler içinde, zamanın ihtiyaçlarına en fazla uygun düşen bir sözcük olduğunu dile getirir.<sup>152</sup> Avrupa’yı taklit ile ileri gitmek iddiasında bulunduğumuz halde Avrupa’da yürürlükte olan kanunlara uyma, mükâfât ve ceza hükümlerini uygulama, sanayiî ilerlemesi, ticaretin gelişmesi, hukukun üstünlüğü ve millî meclis gibi ilerlemeyi sağlayan şeylerin hiçbirini taklit etmeyip, sadece tiyatro ve baloya gitmek, eşini kıskanmamak, gibi şeyleri uygulamaya çalışmakla hata ettiğimizi düşünür. Ona göre, devletimizden bazı eyaletlerin kopmaya başlayıp iç ve dış borç ile hazînenin gelirlerinin mahvolması, devletin gelir kaynağı olan vatandaşın

<sup>151</sup> Namık Kemal, *age.*, s. 121.

<sup>152</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Namık Kemal Antolojisi*, Ahmet Halit Kitapevi, İstanbul, 1944, s. 53.



ezilmesi, rüşvet ve hıyanet suçlarını işleyenlerin cezalarının verilmemesi, medenîleşme yolunda Avrupa'dan sadece modayı aldığımızın bir göstergesidir.

Avrupalılar bu durumu gördüklerinde yani Osmanlılara mahsus olan insaniyet, cömertlik, mertlik, fedakârlık, edep, âcizlere merhamet, dostluk, hukuka riayet, misafire hürmet, diyanet, emanet, sebat, gayret, sabır, metanet, cesaret gibi güzel huyların günden güne yok olup yerlerine cehalet, hor görme, alçaklık, rüşvet, hıyanet, haksızlık, korkaklık gibi kötü hasletlerin girdiğini gördüklerinde, bizi bildikleri milletlerden hiç birine benzetemeyip, yeni ortaya çıkan ahlakı bozulmuş bir millet olduğumuzu ileri sürerek bizimle alay ederler.<sup>153</sup>

Medeniyete şuurlu bir bakışın dayanışmayı (tesanüd) doğuracağını, dayanışmanın okula götüreceğini, okulun tezgâhları işleteceğini, tezgâhlardan fabrika ve bankaya yükselmenin mümkün olacağını, böylece memleketin refaha ve servete kavuşacağını söyleyen<sup>154</sup> Namık Kemal'in bu bakışını Ülken, Condorcet'nin ilerleme fikriyle özdeşleştirir.<sup>155</sup>

Namık Kemal, Tanzimat'la başlayan dış yardım yoluyla gerçekleştirileceği umulan bütün kalkınma projelerinin ifasına karşı çıkar. Kanunlaştırma dönemlerinde birlik ve beraberliğin öneminden dolayı "terakki" kavramı ikinci plana düşer. Başta gelen slogan "terakki" yerine "ittihad" olmuştur. Tanzimat'ın tarım, endüstri, eğitim alanlarındaki çabaları 1875 mâli iflâsıyla sona ermiş, çağdaşlaşmanın gerçekte Avrupa ekonomisinin bağımlılığı altına girmek olduğu, Avrupa endüstrisinin rekabeti karşısında yerli sanayinin çökmesi, Müslüman halk yığınlarının fakirleşmesi ve gerilemesi demek olduğu görülür. Ona göre, bu gerilemenin yerine "terakki" yolunu açacak çözüm ise Müslümanların "ittihad"ı olmalıdır. Namık Kemal, kültürlerin, hatta farklı yüzyılların bile birbirini etkilediğini ve bu etkileşimin de tabii kanun gereği olduğunu öne sürer. Namık Kemal, madem ki bir dönemin mevcut durumunun onu takip eden devirlere etki etmesi tabii kanun gereğidir, hiçbir toplumun kendinden sonraki nesilleri zarara uğratacak davranışları seçmeye yetkisi olamaz görüşündedir.<sup>156</sup> Böylece Namık Kemal, daha sonrasını etkileyecek bir hataya fırsat verilmesine bile tahammül etmez ve birliğin

<sup>153</sup> Fazlı Arabacı, "Osmanlı Modernleşmesinde Yeni Osmanlıların Din ve Siyaset Anlayışları", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. 2, sayı:5, Ankara, 1999, s. 53

<sup>154</sup> agm., s. 55

<sup>155</sup> Önder Göçgün, *Namık Kemal*, Ankara, 2014, s. 1-9.

<sup>156</sup> Hilmi Uçan, "Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIV, Afyon, 2012, s. 65-71.

sağlanmasının şart olduğunu düşünür. Bu açıdan bakıldığında Onun için bugün, geleceğe etkisi bakımından önemlidir.

Namık Kemal, gökten akıllı bir yaratığın yeryüzüne inerek teftiş etmesi durumunda nelerle karşılaşacağını kendi üslubuyla anlatır. Yeryüzü sakinlerinin, Çin'den Avrupa'ya kadar zihniyet farklarını, hatalı ve doğru görüşlerini ayırt etmeye çalışır. Mevcut durumlara bakarak insan fikrinin, gerçeği idrak etmede düştüğü acizlikten başka tecrübe melekelerinde dahi genellikle aşırı kutuplara (ifrat-tefrit) gidebileceğini; bir yanda gücü nispetinde, öbür yanda eksikliğinden hiçbir zaman kurtulamayacak derecede "itidal'den uzak bir özellik ve hayret verici bir kuvvet olduğuna hükmedeceğini söyler.

Namık Kemal, medenileşmiş ülkelerin inançla izlenip onların gayret ve faaliyetleri sonucu ortaya çıkan eserlerine bakıldığında, insanın en büyük bir güç mucizesi olduğu ancak o zaman anlaşılacağı inancındadır. Yaratıcının, tabiattan üstün bir yaratıcıya ihtiyaç gösterecek kadar mükemmel eserler yaratmaya muktedir şaheserleri bulunduğu kendisi hayran olur ve herkesin hayran olacağını söyler. Namık Kemal insanın isterse en mükemmeli başarabileceğine olan inancını sürekli vurgular. Ona göre, sefalet ve geri kalma, asla insanın kaderi değildir.<sup>157</sup>

Namık Kemal, yine dönemi açısından ilk sayılabilecek konulardan demografya meselelerini inceler. Ona göre, gelişmenin başlıca faktörü nüfus yapılarıdır. Bunun için de eski ve yeni nüfusu karşılaştırır; bunu siyasî, iktisadî ve kültürel zaafımızın önemli bir etkeni sayar. Tarım ve endüstriden örnekler verir, işbölümünü irdeler. Nüfus artışı ile faiz artışını karşılaştırır. Şimdilik üretimin artması için nüfusun artmasından başka çaremiz yoktur der. Sağlık şartlarının uygunsuzluğu, bilgisizlik, ceza hakkının kötüye kullanılması, tüm bu sebepleri ağırlaştırmaktadır.

O, istatistiklerin zorunlu ve acil ihtiyaç olduğundan söz eder. Bugün bile üzerinde durulan ve eksikliği tartışılan, artık bütün insanlığın ortak sorunları haline gelmiş konuların o gün ele alınmış olması oldukça dikkat çekicidir. Nüfus artışını engelleyen sebepleri ve genel problemleri şu şekilde sayar: hava kirliliği, mahalle ve evlerin pisliği, çevre temizliği, sağlık konusunda ilgisizlik, giyim konusundaki dikkatsizlik, gıda ve mutfak kültürünün bozukluğu, ahlâksızlık, alkol ve tütün kullanmada aşırılık, savaşlar,

---

<sup>157</sup> Kenan Çağan, "Namık Kemal'de Devletin Niteliği ve Temel Dayanakları", *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 7, sayı: 1 İstanbul, 2012, s. 255-265.

devletin iktisadî hayatta yanlış önlemleri, üzüntü ve işsizlik, çocuk düşürmek nüfus azalışının başlıca faktörleridir.<sup>158</sup>

Sonuç olarak Namık Kemal şöyle der: “Biz medeniyetin hayat kaynağı olan nüfus artışında ve nüfus artışının engellerinden olan her türlü ilerleme eserlerinde sonsuza kadar Avrupa’nın alt derecesinde kalma tehlikesine düşmüşüzdür. Şimdi görüp de hayran kaldığımız mükemmel mucizelerin mucidi ve yapıcılarıyla ilerleme ve kalkınma derecesinde eşit olmak toplam yüz senelik bir gayrete muhtaçtır. Yüz sene ise toplum hayatına kıyas olunursa insan ömrüne kıyasla kısacık bir an hükmünde kalır. Her gelecek yakındır.”<sup>159</sup>

Namık Kemal, sanattan ticarete, askerî alandan teknolojik ve ekonomik üstünlüğe sahip olmaya, ahlâkî güzelliklerin edinilmesinden dinî yaşantının yanlışlıklardan arındırılmasına kadar hep eğitimin en önemli etken olduğu inancındadır. Bu inancını yaymaya çalışan Namık Kemal, halkın bilgilenmesinin ve eğitilmesinin devlete zarar vereceğini düşünen zihniyetle savaşıyor. Bunu savunanların yavaş yavaş yok olup gittiklerini, gelişmelerin önüne geçilemeyeceğini anlatıyor. Çünkü onun için eğitim hem her şeyden daha önemli hem de her şeyin başıdır. O, bu noktada bu derece önem verdiği eğitimin zorunlu olmasından bahsederek yeni bir tartışma başlatıyor. Bir yandan Avrupa ve Amerika’nın birçok yerlerinde eğitimin zorunlu olduğunun, diğer yandan da buralarda herhangi bir velinin çocuklarını okula göndermesi için hiçbir zorlamayla karşılaşmadığının bilinmesini ister. Onun için önemli olan eğitimin gerekliliğine inanmaktır, yoksa zorlamak değildir. Nitekim sadece eğitimin değil hiçbir şeyin zorla ve baskı ile olmayacağını kabul eder.

Namık Kemal, medenî ülkelerde kadınların da erkekler gibi eğitim gördüğünü hatırlatarak, bunun çok iyi anlaşılmasını ister. Kadınlar içinde kendi dilinin ve kendi devletinin birincisi sayılacak derecede yazar ve şairler çıktığından sevinçle bahseden Namık Kemal, on sekiz yaşında bir kızın çıkıp, felsefeden farklı dersler okutmasını, karşısında aksakallı hocaların kitap tutarak faydalanmaya çalıştığını özlem ifadeleriyle anlatıyor.<sup>160</sup> Namık Kemal’in bu düşüncelerini yazdığı *İbret Gazetesi*’nin aynı sayısında Nuri Bey “Kızlar” adlı bir makalesinde, kızların eğitiminin gerekliliği üzerinde durduktan sonra mevcut “Kız Öğretmen Okulu” ile diğer kız okullarının ıslahı işinin Maarif

<sup>158</sup> Ö. Göçgün, agm., s. 1-9.

<sup>159</sup> Hilmi Uçan, agm., s. 65-71.

<sup>160</sup> Kenan Çağan, age., s. 255-265.

Nezareti'nin (Milli Eğitim Bakanlığı) birinci görevi olarak görülmesi gerektiğini ifade eder.

Namık Kemal, eğitilenler kadar eğitenlerin de önemi üzerinde dururken âlimleri, toplumun en sorumlu fertleri olarak kabul eder. “Hepiniz çobansınız...” diye başlayan hadisteki hitap zamirinin padişahlardan sonra asrın ulemasını kapsadığını hatırlatır. Çünkü ona göre, her İslâm devletinde “şeriat-ı mutaharra üzerine mebni ve şeriat dahi ulemâ-yı a'lâmın taht-ı nezâret ve muhâfızlarına mevdu' olmakla ona âriz olan rihnedan dünya ve ahirette mes'ul olacakların biri de ulemadır.”<sup>161</sup>

Bir başka ifade ile alimleri yöneticiler kadar, hatta bazen onlardan daha önemli görür ve kendi sorumluluklarını bilmeye, aydın şuurunu taşımaya davet eder. Çünkü o, şeriatın uygulamada hem varlığına hem de yokluğuna asıl sebep olarak gerçekte, dönemin âlimlerinin ihmali ve tembelliklerini görür. Âlimlerin bu sorumluluğun altından nasıl kalkacağı sorgulamasını yapar. “Bizde öyle cennet satar, günah bağışlar, insanı dinden kovabilir, Hazret-i Peygamberin peygamberlik sıfatına vekâlet eden bir grup var mıdır?” sorusuna karşılık, “estağfirullah” diyerek yine kendi cevap verir. O, şer'an ulemanın özel bir sınıf olmadığını, kim bir meseleye vâkıf ise onun alimi olduğunu, bildiği derecede ve farz-ı kifaye suretinde “iyiliği emretme kötülükten menetme” görevini yapabileceğini söyler. Ama “ulemâ-yı rüsûm” denilen şekilci âlimler grubunun “vükelâ”yı tenkit etmek için hedef olduklarını yazan Namık Kemal, bunların olsa olsa, Avrupanın avukat sınıfına benzetilebileceğine dikkat çeker. Nitekim onların görevleri siyasî işlerde karar ve uygulamadan ibarettir.<sup>162</sup>

Namık Kemal'e göre medeniyet “rahatlıkla olgunluk anlamına gelir” ve bunu, yani medeniyeti fazla görmek, insanı yaratışını Allah'a fazla görmek gibi bir şeydir. Bir de, insanın hakkı ve maksadı yalnız yaşamak değil, hürriyetle yaşamaktır. Kemal'e göre medeniyet hürriyet kaynağıdır. Bu sebeple medenî milletlere karşı medeni olmayan kavimler hürriyetlerini koruyamazlar.

Namık Kemal, medeniyetin önemini ortaya koyduktan sonra Osmanlı'nın da Batı karşısında hürriyetini koruyabilmesi için, medeniyet ve terakkinin şart olduğunu

<sup>161</sup> Adem Ölmez, “Osmanlı Devleti'nin Son Asrında Usul-ü Meşveret Tartışmaları”, *Köprü Dergisi*, sayı: 58, İstanbul, 1997, s. 1-2.

<sup>162</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, agm., s. 25.

düşünmüştür. Bu nedenle Kemal'in üzerinde önemle durduğu konulardan biri de, geçmişte her alanda ilerlemiş ve yüksek bir medeniyet kurmuş olduğumuz halde, bugün neden ilerleyemediğimiz olmuştur. Ona göre Osmanlı'nın ilerlemesinin önündeki en büyük engel, hükümdardır. Son dönemlerde devleti câhil ve yeteneksiz idarecilerin yönetmesi Osmanlı'yı gerilemeye sürüklemiştir. İlerleme konusunda Batı'nın iyi bir örnek olduğunu belirten Kemal, iki asırda Avrupa bu hale gelmişse, bizde hemen bir İstanbul'u Londra veyahut Rumeli'yi Fransa yapamasak da, sabırla terakki yolunda medeniyet için çalışırsak, Batı'dan daha ileri bir devlet olacağımızı savunmuştur.

Namık Kemal'e göre terakki beraberinde medeniyeti getirir. Medeni bir toplum ise adil yönetim ve huzurlu bir toplum demektir. Onun kendi döneminde medeniyeti eleştirip gereksiz bulanlara karşı verdiği cevaplar bu konuyu ne kadar önemseydiğinin de göstergesidir. Bu durumu aşağıdaki metinde çarpıcı bir dilde şöyle anlatmaktadır:

“Fenn-i siyâset nazarında ise medeniyet ictima' değil asayişte kemal mânasını ifade ettiği için bu mefhuma göre ebnâ-yı beşere zarûrî lâzımmıdır, değil midir? Oralarını tetkik etmek isteriz. İnsan kendini âdât ve hayâlâtan tecrid eylesin de, ahvâl-i âdemi itidal-i dem ve huzur-ı fikr ile düşünürse asayiş lafzını layıkıyla tahdid edecek tarif bulamaz. Ve bu cihetle bî-perva diyebilir ki, çavdar ekmeği yemeği ve toprak üzerinde yatmağa alışmış bir âdemin karnını doyurmak ve uykusunu uyumakta gördüğü asayiş nefis taamlar yemek yaldızlı karyolada yatmağa me'luf olanların rahatından az mıdır? Ve bu iki maişet arasında fakirin bir lokma siyah ekmekle birkaç arşın kara toprağı bulabilmekten daima emin olduğundan, ganînin ise her dakika elindeki nimetten mahrumiyet muhatarasında bulunduğu başka bir fark var mıdır? Vücudu ısıtmakta Fransız çuhasının âdi abaya ne rüchâmı olabilir? Medeniyet insanı milyonlarca altına mâlik edermiş.

Altın iştihayı mı ziyâdeleştirir, hayatı mı çoğaltır? Medeniyet mermerden masnû' saraylar peyda eylemiş. O kadar metîn binalar ecele mi medhal bırakmaz? Hastalığı mı men eder? Medeniyet geceleri sokakta gaz peydâ edermiş, Allah'ın güneşi zâil olduktan sonra ... Medeniyet vapurlar, şimendüferler, husule getirirmiş. İkametine bir kulübe ve maişetine iki dönüm toprak kâfi olan bir âdemin üç yüz saatlik yerlere gitmeğe ve beş on gün denizler içinde kalmağa ne ihtiyacı olabilir? Medeniyet telgrafi icad eylemiş, yanbaşındaki odada geçen ahvali bilemeyen biçareye göre Amerika'nın vukûatını öğrenmeğe çalışmakta ne mâna vardır? Kezâ kezâ.

Bu türlü mütâlaa, insanın tabiat ve istidadından bütün bütün gaflet eseridir. Görüyoruz ki insan tevlid kuvvetinde hemen kâffe-i hayvanâtın mâdûnunda iken dünyada meşhur ve ma'ruf olan hayvanâtın kâffesinden birkaç bin kat ziyade bulunuyor. Ve bu kesret sahra-yı vahşette değil saadet-saray-ı medeniyette görülüyor. Bundan bi'l-beâhe sabit olur ki medeniyet hayat-ı beşerin kâfilidir. Bu sübûtta dahi bi'zzarure anlaşılıyor ki medeniyet aleyhine kıyam etmek, ecel-i kazaya katillerden, haydutlardan ziyade mu'în olmaktır.”

Bu bağlamda medeniyetin ya da Batı'nın gelmiş olduğu noktayı teknik gelişme ile tanımlamaktadır. Kemal'in *Rüya* makalesi Batı algısının gerçekleşmesi için hayallerini yansıttığı bir metindir. Burada Hugo'nun etkisi aşikârdır. Çünkü Hugo'nun *La Légende des Siecles'in* ilk cümlesi “Bir rüya gördüm, öyle bir hayâl bin hakikat fedadır” şeklindedir. İlerleme açısından Batı'yı överken, bütün mesaisini buna harcamayan Avrupa'nın bile iki asır içinde bu hale gelmesinden övgüyle bahseder. Avrupa şimdiye

kadar mesaisinin belki yüzde seksenini adam öldürmeye, memleket tahrip etmeye, ticareti müşkülata düşürmeye sarf etmiş iken iki asır içinde. âsâr-ı terakki meydana getirdi. Hem de bu âsârın yüzde seksenini yoktan icad eyledi.<sup>163</sup>

Batı tarzı medeniyet ve terakki algısını yücelten Namık Kemal'e göre bunları gerçekleştirebilmek için Batı'nın bilgi birikimine, metodolojisine, çalışma şevkine, planlamasına, dünya algısına, edebiyatına, siyasi ve ekonomik yapısına benzer bir yapıya sahip olmak gerekir. Bu bağlamda Namık Kemal'in terakki ve medeniyet açısından Batı algısı faydacıdır. Namık Kemal'in bu konulardaki Batı tasvirini incelemek onun algısını detaylandırabilmek için gereklidir. Bütün düşünceleri ve bahsettiği çoğu kavram, bu iki kavram ile ilişkilendirilmelidir. Fakat bunu yaparken kavramlar arasında bir karmaşıklık ve giriftlik söz konusudur. Çünkü ilerleme ve medeniyetin gerekliliklerini bu kavramlar üzerinden karmaşık bir şekilde anlatır.

---

<sup>163</sup> Recep Şentürk, agm, 133-171

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SAİD HALİM PAŞA

#### 3.1. Said Halim Paşa Hakkında Genel Bilgiler

Said Halim Paşa, Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın torunu olup Şurâ-yı Devlet üyesi Abdülhalim Paşa'nın oğludur. Hicri 30 Ramazan 1280 (Miladi 9 Mart 1864)'de<sup>164</sup> Kahire'de doğmuştur. Babası Abdülhalim Paşa, 1867'de Mısır Hidivliği'nin ekberiyet sisteminden Verâset sistemine geçilmesi üzerine Mısır Hidiv'i olma haklarından yoksun kalmıştır. Abdülhalim Paşa 1870'te İstanbul'a yerleşmiştir.<sup>165</sup>

Ailesi ile birlikte İstanbul'a yerleşen Said Halim Paşa, küçük yaşta özel hocalardan aldığı ders ile Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizce dillerini öğrenmiştir. Daha sonra İsviçre Üniversitesi'nde beş yıl kadar siyasi ilimler alanında yükseköğrenim görmüştür.<sup>166</sup>

Ailenin en büyüğü olan Said Halim Paşa'nın Mehmet Abbas Halim, Mehmet Ali Halim ve İbrahim Halim adlarında üç erkek kardeşi ile Kerime, Rukiye, Emine, Nazlı ve Zehra adlarında da beş kız kardeşi bulunmaktadır. Said Halim Paşa, İsviçre'deki eğitimini tamamladıktan sonra İstanbul'a döner dönmez Sultan II. Abdülhamit tarafından Ramazan 1305'te (13 Mayıs 1888) kendisine “*Rütbe-i Refi'a-i Mîr-i Mîrân ve İkinci Rütbeden Mecîdî Nişânı...*” ihsan edilmiştir. H. 10 Ramazan 1305'te (m. 21 Mayıs 1888) Şurâ-yı Devlet a'zalığına tayin edilmiştir.<sup>167</sup> Şurâ-yı Devlet Reisi Arif Paşa Said Halim Paşa hakkında kendisinin memur olduğu günden beri *hüsn-i devam ile ibraz-ı liyâkat etmekte* olduğunu ifade etmektedir.<sup>168</sup>

Kendisine verilen vazifeleri layıkıyla yerine getiren Said Halim Paşa h. 24 Ramazan [1]309 (m. 22 Nisan 1892)'da Birinci rütbeden Osmanî ve h. 21 Receb [1]317

<sup>164</sup> Bu tarih Enver Ziya Karal tarafından 19 Şubat 1863 olarak belirtilmektedir. Bk. Enver Ziya, Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. V, Ankara, 1995, s. 210. Bunun yanında M. Hanefi Bostan tarafından 19 Şubat 1864 olarak belirtilmektedir. Bk. M. Hanefi Bostan, “Said Halim Paşa”, *DİA*, XXXV, İstanbul, 2008, s. 557; M Hanefi Bostan, “Sadrazam Said Halim Paşa” *Said Halim Paşa TYB Akademi*, Sayı: 3, Ankara, 2011, s. 11. Oysaki Dâhiliye Nezareti Sicill-i Ahvâl Defteri kaydında doğum tarihi 30 Ramazan 1280 (9 Mart 1864) olarak geçmektedir. Bk. DH. SAİD. MEM. 00027. 00013. 012. Bunun yanında diğer bir sicil kaydında ise 17 Ramazan 1280 (25 Şubat 1864) olarak geçmektedir. DH. SAİD. MEM. 00027. 00013. 0004.

<sup>165</sup> E. Ziya Karal, *age.*, s. 211. M Hanefi Bostan, *agm.*, s. 11.

<sup>166</sup> İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964, C IV. s. 1893.

<sup>167</sup> M. Hanefi Bostan, *agm.* s.11 . Ayrıca bk. DH. SAİD. MEM. 00027. 00013. 0004.

<sup>168</sup> DH. SAİD. MEM. 00027. 00013. 0004., *Bk.* “...Memur buyrulduğu günden berü hüsn-i devamla ibraz-ı liyâkat etmektedir. 6 Rebiü'l-evvel 306 Ârif” DH. SAİD. MEM. 00027. 00013. 012.

(m. 25 Kasım 1899)'de Murassa' Mecîdî nîşanları ile taltif olunmuştur.<sup>169</sup> Daha sonra da Şurâ-yı Devlet reisi vezir Mehmet Said Paşa, Sadrazam Halil Rifat Paşa'ya bir tezkire gönderip Said Halim Paşa'nın rütbesinin Rumeli beylerbeyliğine yükseltilmesi hususunda izin talep etmiştir. Bunun üzerine Said Halim Paşa h. 26 Cemaziyelevvel [1]318 (m. 21 Eylül 1900)'de Rumeli Beylerbeyliği rütbesine terfi etmiştir.<sup>170</sup>

Said Halim Paşa bu süreçten sonra Yeniköy'de yaptırmış olduğu yalısına çekilip daha ziyade fikrî çalışmalarla meşgul olmuştur. Bir taraftan kitap okumakla, sosyal ve tarihi incelemelerle meşgul iken diğer taraftan İslam ve Osmanlı kültürünü anımsatan eski eserleri toplamakla meşgul olmuştur. Yalısını bir müzeyi anımsatan en güzel ve değerli eserlerle donatmıştır. Said Halim Paşa, İslam kültür ve medeniyetini her haliyle yaşıyordu.<sup>171</sup> Avrupa'da eğitim görüp yaşamış olmasına rağmen kişiliğinden ve şahsiyetinde kesinlikle Batılılaşmak gibi bir hususiyet oluşmamıştır. Hatta tam tersi daha çok İslam kültür ve medeniyetine sarılmıştır. Bunun üzerine makaleler yazmış eserler ortaya koymuştur.

Bu sırada Said Halim Paşa'yı kıskananlar kendisini evinde *silah ve muzır evrak* bulundurduğuna dair padişaha jurnallemişlerdi. Bunun üzerine Said Halim Paşa'nın yalısı aranmış ve takip altına alınmıştı. Oysaki evrak-ı muzır olarak addedilen evraklar yenilikçi ve ilerici fikirleri içeriğinin de barındıran kitaplardı. Bunun üzerine II. Abdülhamid tarafından Said Halim Paşa baskı altında kalmıştı. Said Halim Paşa netice itibariyle Avlonyalı Mehmet Ferit Paşa sadareti döneminde yani 1903'te İstanbul'dan çıkarılmıştır.<sup>172</sup> Bu Said Halim Paşa'nın hayatındaki ilk sürgünüydü.

Said Halim Paşa, İstanbul'dan çıkarıldıktan sonra kardeşi Abbas Halim ile birlikte Mısır'a geçmişlerdir. Burada belli bir müddet kaldıktan sonra Avrupa'daki İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyeleri ile iletişime geçip ilişki kurmuştur. Bunun üzerine Avrupa'ya geçmiştir.

---

<sup>169</sup> DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 011. Ayrıca bk. M. Hanefi Bostan, *Said Halim Paşa'nın Hayatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1986, s. 8.

<sup>170</sup> DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 011. Ayrıca bk. M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 9, İbnülemin M. Kemal İnal, *age.*, s. 1893.

<sup>171</sup> M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 10.

<sup>172</sup> İbnülemin M. Kemal İnal, *age.*, s. 1893., Hilmi Türkyılmaz, *Said Halim Paşa'da Din ve Batılılaşma*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2003, s. 9., M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 10.



Said Halim Paşa'nın kardeşleri Mehmet Ali Halim Paşa ve Abbas Halim Paşa daha önceden İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyeleri ile ilişkileri bulunuyordu. Bu vesileyle Said Halim Paşa, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin muhaberat defterinden anlaşıldığına göre cemiyetin içinde ilk olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin müfettişliği görevi ile sorumlu tutulmuştur.<sup>173</sup> Bu süreçte Said Halim Paşa İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne fikri noktada destek sağladığı gibi maddi noktada da destek sağlamaktaydı.<sup>174</sup> Bir müddet Avrupa'da kaldıktan sonra buradan tekrar Mısır'a dönmüştür. 23 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilan edilmesi üzerine İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'a gelince tekrar Şura-yı Devletteki (Danıştay) vazifesine devam etmiştir. Ancak 2 Eylül 1908'de icra kılınan tensikatta kadronun darlığına binaen kadro haricinde bırakılmıştır. Şura-yı devlet azalığı vazifesinden açığa alınan Said Halim Paşa 1908'deki belediye seçimlerine katılıp İttihat ve Terakki Cemiyeti listesinden Yeniköy Belediye Dairesi Başkanı seçilmiştir. Ancak Şehremini Musa Kazım Bey tarafından görevi elinden alınmıştır. Daha sonra da Cemiyet-i Umumiye-i Belediye İkinci Başkanlığı'na seçilmiştir.<sup>175</sup>

2 Kânunuevvel 1324 (15 Aralık 1908)'te 10 bin kuruş maaşla Meclis-i Ayan azalığına tayin edilmiştir.<sup>176</sup> 28 Aralık 1908'de ise Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye'nin idare azalığına seçilmiştir<sup>177</sup> İttihat ve Terakki'nin 1909'da Selanik'te yapılan gizli kongresine Âyan âzâsı olarak katılmıştır. Bu katılım ise Said Halim Paşa'nın İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ileri gelenlerinden olduğunu göstermektedir.<sup>178</sup>

10 Kânunusani [1]327 (23 Ocak 1911)'de Şura-yı devlet başkanlığına tayin edilerek kabineye girmişti. Bu dönemde cereyan eden Trablusgarp Harbi dolayısıyla Said Halim Paşa, 3 Temmuz 1912'de İtalya Hükümeti ile sulh müzakerelerini görüşmek için Lozan'a göndermişti.

Said Halim Paşa, Lozan'da İtalya Hükümeti ile barış müzakerelerinde bulunduğu sırada Said Paşa Hükümeti görevden çekilmiştir. Yerine Gazi Ahmet Muhtar Paşa Hükümeti kurulmuştur. Yeni hükümet Said Halim Paşa'nın sulh müzakereleri vazifesi

---

<sup>173</sup> M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 10.

<sup>174</sup> *age.*, s. 13, E. Ziya Karal, *age.*, s. 211, İbnülemin M. Kemal İnal, *age.*, s. 1893.

<sup>175</sup> İbnülemin M. Kemal İnal, *age.*, s. 1893.

<sup>176</sup> DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 002, M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 13. İbnülemin M. Kemal İnal, *age.*, s. 1893.

<sup>177</sup> M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 14, E. Ziya Karal, *age.*, s. 211,

<sup>178</sup> *age.*, s. 14.

yenilenmediği için Said Halim Paşa müzakereleri yarıda bırakıp 28 Temmuz'da İstanbul'a geri dönmüştür.<sup>179</sup> Said Paşa Hükümeti'nin geri çekilmesi üzerine kabinede yer alan Said Halim Paşa da dolayısıyla 9 Temmuz [1]328'de (22 Temmuz 1912) Şurâ-yı devlet Başkanlığından istifa etmiştir.<sup>180</sup> İttihat ve Terakki'nin 1912 yılındaki kongresinde cemiyetin umumi kâtipliğine seçilmiştir.

Ekim 1912'de Balkan Harbi cereyan etmişti. Osmanlı ordusu Bulgarlar ve Sırların karşısında kısa sürede yenilgiye uğradılar. 22 Ekim'de Priştine ve Yeni Pazar, 24 Ekim'de Koçana ve İştîp işgal edildi. 27 Ekim'de ise Üsküp işgal edildi. 3 Aralık 1912'de Bulgarlar ile mütareke gerçekleştirildi. Bu süreçte İngiltere'nin öncülüğünde barış görüşmeleri yapılıyordu. Görüşme sırasında oluşan sorun Edirne'nin kimde kalacağıydı. İngiltere Edirne'nin Bulgarlara bırakılmasını öneriyordu.<sup>181</sup> 23 Ocak 1913'te Bâb-ı Âli baskını gerçekleşti. Edirne'nin düşmana bırakılmayacağı düşüncesini savunarak İttihat ve Terakki kurmaylarının gerçekleştirmiş oldukları Bâb-ı Âli Baskını'nda Said Halim Paşa da yer almaktaydı.<sup>182</sup>

Bâb-ı Âli Baskını'ndan sonra Kamil Paşa Hükümeti istifa etti. Bunun yerine Mahmut Şevket Paşa hükümeti kuruldu. Mahmut Şevket Paşa 24 Ocak 1913'te hazırlamış olduğu hükümet üyelerinin listesini Padişah V. Mehmet'e sundu.<sup>183</sup> Said Halim Paşa listede on beş bin kuruş maaşla Şurâ-yı Devlet başkanlığında yer almaktaydı. 25 Ocak 1913'te ise Padişah V. Mehmet Reşad kendisine sunulan hükümet üyeleri listesini kabul etti.<sup>184</sup> Said Halim Paşa iki gün sonra ise Sultan V. Mehmet Reşad'ın iradesiyle on beş bin kuruş maaşla Hâriciye Nezareti'ne tayin edildi.<sup>185</sup>

Yeni kurulan hükümet İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne taraftar olan üyelere seçilmişti. Adliye Nezareti'ne eski İstanbul Valisi İbrahim Bey, Şurâ-yı Devlet Başkanlığına ve iki gün sonrasında ise Haricîye Nâzirliğine Said Halim Paşa, Bahriye

<sup>179</sup> M. Hanefi Bostan, agm. s. 12, *age.*, s. 14.

<sup>180</sup> DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 011,

<sup>181</sup> Komisyon, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I*, Ankara, 2011, s. 65. Ayrıca bk. Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*, İstanbul, 2015, s. 23.

<sup>182</sup> M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 14, İbnülemin M. Kemal İnal, *age.*, s. 1894,

<sup>183</sup> "Said Halim Paşa'nın sicil kaydında şöyle yazılmaktaydı. Müşarün ileyh Said Hali Paşa 11 Kânunusani 328 (24 Ocak 1913) tarihinde on beş bin kuruş ma'aşla şurâ-yı devlet riyâset-i celilesine tayin buyrulmuştur." Bk DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 002. M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 15, İbnülemin M. Kemal İnal, *age.*, s. 1894.

<sup>184</sup> M. Hanefi, Bostan, *age.*, s. 15

<sup>185</sup> *age.*, s. 15, "Müşârün ileyh Said Halim Paşa 14 Kânunusani [1]328 tarihinde on beş bin kuruş maaşla Hâriciye Nezâret-i celilesine tayin buyrulmuştur. Bk. DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 002.

Nezâreti'ne Mahmut Paşa, Maârif Nezâreti'ne Şükrü Efendi, Evkaf Nezâreti'ne Hayri Efendi ve Başkumandanlık Vekâleti'ne de İzzet Paşa getirilmişti.<sup>186</sup>

Bâb-ı Âli baskınından sonra Bulgarlar yeni kurulan hükümet ile görüşmelerini sonlandırır. 30 Ocak 1913'te Londra Konferansı dağılır. Şubat 1913'te tekrardan başlayan savaş neticesinde Edirne, Yanya ve İşkodra teslim olur. Edirne'yi bırakmamak için darbe yapan İttihatçılar barış görüşmeleri yapmak için müracaat etmek zorunda kalır.

30 Mayıs 1913'te imzalanan Londra barışına göre Gelibolu yarımadası dışında tüm Trakya ve Edirne de dâhil olmak üzere Bulgaristan'a bırakıldı. 11 Haziran 1913'te Sadrazam Mahmut Şevket Paşa Bayezid'de öldürüldü. İttihatçılar sadrazamlığa Said Halim Paşa'nın getirilmesini düşündüklerini Padişaha bildirdi. Padişah ise Viyana'da elçi olan Hüseyin Hilmi Paşa'yı sadrazamlığa getirmek istiyordu. Hüseyin Hilmi Paşa'nın gelinceye kadar sadaret boş kalması için 29 Mayıs [1]329'da (11 Haziran 1913) Said Halim Paşa'yı Sadaret Kaymakamlığına (Sadrazam Vekilliğine) tayin etti. İttihatçıların baskısı üzerine 30 Mayıs [1]329'da (12 Haziran 1913) yirmi beş bin kuruş maaşla ve beş bin kuruş tahsisatla sadrazamlığa tayin edildi.

17 Haziran 1913'te yeni kabine teşekkül etti. Buna göre Sadrazam Said Halim Paşa, Harbiye Nezaretine Ahmet İzzet Paşa, Dâhiliye Nezaretine Talat Efendi, Şura-yı Devlet Riyasetine Halil Efendi, Adliye Nezaretine Rıfat Efendi, Nafia Nezaretine Osman Nizami Paşa, Ticaret ve Ziraat Nezaretine Süleyman Bustanî Efendi, Maarif Nezaretine Hayri Efendi tayin olunmuştu.<sup>187</sup>

29 Haziran 1913'te Bulgarlar, Sırbistan ve Yunanistan'a saldırdı. Bunu fırsat bilen İttihat ve Terakki hükümeti Bulgarlara savaş ilan etti. Kısa bir sürede Doğu Trakya tekrardan Osmanlı'nın eline geçti. Enver Paşa'nın komutasındaki Osmanlı Ordusu 22 Temmuz 1913'te Edirne'yi geri almayı başardı. Bu başarı ise İttihat ve Terakkinin itibarının daha da artmasına vesile oldu. Ayrıca Said Halim Paşa'ya bu başarısından dolayı 20 Ramazan [1]331'de (23 Ağustos 1913) *Murassa 'Osmanî Nişanı* verilmiştir. 29 Eylül 1913'te imzalanan İstanbul Antlaşmasıyla Edirne, Kırklareli ve Dimetoka Osmanlı Devleti'ne bırakıldı.<sup>188</sup>

<sup>186</sup> M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 16.

<sup>187</sup> DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 007., DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 001., Karal, *age.*, s. 209., M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 37-39.

<sup>188</sup> *age.*, s. 41. Ayrıca bk. DH. SAID. MEM. 00027. 00013. 001. Komisyon, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I*, Ankara, 2011, s. 65.

Ege Adaları Trablusgarp Harbi esnasında on iki adayı işgal eden İtalya daha sonra Uşi (Lozan) Anlaşmasıyla bu adaları Osmanlıya geri bırakacağını taahhüt etmişti. Ancak Yunanistan'ın bu adaları işgal etmesi üzerine bu mesele büyük devletlerin kararına bırakıldı. Büyük devletler ise 14 Şubat 1914'te Osmanlı Devleti'ne verdikleri nota ile Gökçeada, Bozcaada ve Meis adaları dışındaki bütün Ege adalarını Yunanistan'a vermeyi kabul ediyorlardı. Yunanistan, Makedonya'da yaşayan Türkleri göçe zorlamıştı. Bunun üzerine iki yüz bin Türk halkı Ege kıyılarına yerleşti. Ege kıyılarına gelen Makedonyalı Türkler bu bölgelerde yaşayan Rumların evlerine yerleştirilmişlerdi. Bunun üzerine bölgedeki Rumlar da ister istemez Yunanistan'a göç etmek zorunda kalmışlardı.<sup>189</sup>

Aynı zamanda İttihatçılar orduyu tamamen ele geçirmek için uğraşmaktaydılar. Bunun üzerine Edirne'nin geri alınmasında başarı gösteren subayların rütbelerinin yükseltilmesini sağlarken bazı subayları ise emekliye ayırıyorlardı. Bu sayede Cemal Paşa Bahriye Nezaretine, Çürüksulu Mahmut Nafia Nezaretine ve Enver Paşa ise 6 Ocak 1914'te Harbiye Nezaretine tayin edildi.

Bu süreçte Avrupa devletleri birbirlerine karşı kutuplaşıp bloklar kurmaktaydılar. Ayrıca bu devletler arasında savaş hazırlıkları yapılmaktaydı. Said Halim Paşa ise Avrupa devletleri ile ittifak kurma girişimlerinde bulunmuştu. Ancak Avrupa devletleri hedef olarak Osmanlı topraklarını gördükleri için Osmanlı Devleti ile ittifak girişimlerini kabul etmediler. Ancak I. Dünya Savaşı'nın başlamasına neden olan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Veliahdı Arşidük Fransuva Ferdinand ve eşi Sophie Chotek'in 28 Haziran 1914'te Saraybosna'ya yaptıkları ziyaret sırasında bir Sırp öğrenci tarafından öldürülmesi olayı meydana gelmiştir. 20 Temmuz 1914'te ise Almanya ve müttefikleri Osmanlı Hükümeti'ne ittifak yapmak için anlaşma teklifinde bulunmuşlardır.

Rus saldırısı korkusundan dolayı çaresiz kalan Osmanlı Devleti, Almanya ile her iki tarafın herhangi bir saldırıya maruz kalırlarsa birbirlerine destek çıkacakları konusunda 2 Ağustos'ta anlaşma yapmışlardır. Ancak bu sırada Osmanlı Devleti, Almanya'nın 1 Ağustos'ta Rusya'ya karşı savaş ilan ettiğini bilmemekteydi.<sup>190</sup>

---

<sup>189</sup> Bu iskân politikası Cumhuriyet Döneminde gerçekleşecek olan mübadelenin temelini oluşturmaktaydı. M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 42; M. Hanefi Bostan, *agm.*, s. 14

<sup>190</sup> Adnan Gül, *Türk Yenileşme Tarihinde Bir Müttefik Olarak Said Halim Paşa ve Batılılaşma Problemi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1994, s. 20. Ayrıca bk; Hilmi Türk Yılmaz, *age.*, s. 13.

Said Halim Paşa Hükümeti, 5 Ağustos 1914'te kapitülasyonları kaldırmak konusunda Heyet-i Vükelaya teklif sundular. 1 Ekim 1914'ten itibaren de resmen kaldırıldı. Kapitülasyonların kaldırılması yabancı devletler tarafından kabul edilmemiş olsa da Osmanlı toplumu tarafından şenlikler ve kutlamalar yapılarak karşılanmıştır. Hatta bu tarihe 'iyd-i milli (Milli Bayram) denilmiştir.<sup>191</sup>

Almanya'ya ait olan Göben ve Breslav gemileri İngilizlerin takibi altındayken 10 Ağustos 1914'te Çanakkale boğazına gelmiştir. Bu olay sadece Enver Paşa'nın bilgisi dâhilinde gerçekleşmiştir. Bunun karşısında Said Halim Paşa ve Cemal Paşa'lar ise Osmanlı'nın tarafsız kaldığını ve bu Alman gemilerinin satın aldığını Rus, İngiliz ve Fransız elçiliklerine ilan etmiştir. Göben gemisine Yavuz, Breslav gemisine de Midilli adı verildi. Almanya, Osmanlı Devleti'ni savaşa dâhil etmek için çeşitli faaliyetler sergilerken Said Halim Paşa ise sürekli devleti savaşa dâhil etmemek için uğraşmıştır. Ancak yine Said Halim Paşa'nın haberi olmaksızın Alman Amiral Souchon ile Enver Paşa'nın kararıyla Karadeniz'de Rus filosuna saldırı emri verilmiştir. Bunun üzerine Osmanlı Donanması 29 Ekim 1914'te Sivastopol ile Novorosaisk'i 30 Ekim'de ise Odesa Limanlarını bombalamıştır.

Said Halim Paşa durumu öğrenince 29 Ekim akşamı nazırlarla toplantı gerçekleştirmiştir. Kendisinin bu bombardımandan habersiz olduğunu ve kendisinden habersiz işler yapıldığını söylemiştir. Ayrıca kendisinin kesinlikle savaşa karşı olduğunu ve kendisi ile birlikte hareket edilmediği takdirde istifa etmeye hazır olduğunu söylemiştir. Enver Paşa bu toplantıda kendisinin hiçbir şeyden haberdar olmadığını belirtmiştir.

Sultan V. Mehmet Reşat ise bu olayı 30 Ekim'de öğrenmiştir. Daha sonra ise Said Halim Paşa istifasını bildirmiştir. Bu hal karşısında şaşırıp padişah Sultan V. Mehmet Reşat, Said Halim Paşa'yı saraya çağırıp bu sıkıntılı süreçte sadece kendisinden ümit var olduğunu söylemiş ve kendisini yalnız bırakmaması için istifasını geri çekmesini istemiştir. Bunun üzerine Said Halim Paşa padişahın ısrarı üzerine istifasını geri çekmiştir.

Said Halim Paşa istifasını geri çektikten sonra Heyet-i Vükelada toplantı gerçekleştirmiştir. Bu toplantıda İtilaf devletlerine gerçekleşen bu olayın sulh yoluyla

---

<sup>191</sup> Teoman Alpaslan, *31 Mart Ayaklanması*, İstanbul, 2015, s. 28; E. Ziya Karal, *age.*, s. 395.

düzeltilmesini ve gereken tazminatı ödeyeceklerini birer nota halinde bildirmişlerdir. Ancak Rusya bu notayı reddedip 31 Ekim’de İstanbul’u terk etmiştir. Akabinde İngiliz elçisi ile Fransız elçileri de İstanbul’u terk etmişlerdir.<sup>192</sup>

İtilaf Devletlerinin büyükelçilerinin İstanbul’u terk etmeleri bundan sonra Osmanlı Devleti ile savaş halinde olduklarını ifade etmekteydi. Bunun üzerine Said Halim Paşa 2 Kasım 1914’te Heyet-i Vükela toplantısı düzenleyerek artık savaş halinde olduklarını ve bu durumu padişaha bir yazı ile bildirmeleri gerektiğini dile getirmiştir. Ancak Osmanlı nazırları olan Oskan Efendi, Süleyman Bûstani Efendi ile Çürüksulu Mahmud Paşa bu toplantıda istifa ettiklerini dile getirerek ayrılmışlardır. Bunların yerlerine ise Talat Bey, Şükrü Bey ve Said Halim Paşa’nın Hüdavendigâr Vilayeti Valisi olan kardeşi Prens Abbas Halim Paşa getirilmiştir.

Rusya, Kasım 1914’te İngiltere ve Fransa ise 5 Kasım’da Osmanlı’ya savaş ilan etmişlerdir. Osmanlı Devleti ise 11 Kasım 1914’te bu devletlere cihat ilan etmiştir.<sup>193</sup> Bunun üzerine Osmanlı Devleti, Kafkasya, Kanal, Filistin, Çanakkale ve Irak cephelerinde savaşa katılmıştır.

Osmanlı Devleti’nin savaşa katıldığını öğrenen Ermeniler Osmanlı birliklerinden kaçarak orduyu arkadan vurmaya başlamışlardır. Bunun üzerine Said Halim Paşa hükümeti, Ermeni Patrikhanesi ve Ermeni Milletvekilleri ile görüşüp Ermenilerin bu menfi davranışlarından vazgeçmeleri için ihtar etmişlerdir. Ancak bu ihtarlara aldırın olmamıştır. Hatta şiddeti ve kanlı eylemlerini daha da arttırmışlardır. Yapılan bütün uyarılara ve alınan bütün tedbirlere rağmen Ermeniler kanlı eylemlerini devam ettirmişlerdir.

Bunun üzerine Dâhiliye Nazırı Talat Bey’in emri ve Sadrazam Said Halim Paşa’nın tasdikiyle 24 Nisan 1915’te Ermeni Komite merkezleri ile şubelerinin kapatılması, evraklarına el konulması ve elebaşlarının tutuklanması konusunda genelge yayınlanmıştır. 26 Mayıs 1915’te ise Ermenilerin Doğu Anadolu vilayetlerinden Kuzey Suriye ve Irak’a tehcir olunmalarına karar verilmiştir.<sup>194</sup>

---

<sup>192</sup> M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 58.

<sup>193</sup> E. Ziya Karal, *age.*, s. 399.

<sup>194</sup> Mim Kemal Öke, *Yüzyılın Kan Davası Ermeni Sorunu*, İstanbul, 2003, s. 174, 178; Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, *Bilinmeyen Osmanlı*, İstanbul, 2000, s. 292; M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 60; E. Ziya Karal, *age.*, s. 453

Talat Paşa bu süreçte hükümetteki etkisini arttırmaya çalışıyordu. Buna binaen Hariciye Nezaretine Halil Bey'in gelmesini istemekteydi. Said Halim Paşa ise Hariciye Nezareti görevini bırakmayı ve yerine ehliyetsiz kişilerin gelmesini istememekteydi. Ancak Talat Paşa'nın kendisini tehdit etmesi üzerine Said Halim Paşa istifa etti ve 24 Kasım 1615'te Halil Bey, Hariciye Nezaretine getirildi.

Yakup Cemil 1916 yılında Said Halim Paşa Hükümeti'ni düşürmek için teşebbüste bulunmuştur. Nitekim bu teşebbüs sadece Yakup Cemil ile kalmamış aynı zamanda Osmanlı Ordusunda görev alan başka subaylar tarafından da planlanmıştır. Hariciye Nezareti konusuna binaen Said Halim Paşa ile Talat Bey'in arası açılmıştı. İleriki süreçte de Said Halim Paşa sadaret makamının başında olmasına rağmen ne dâhilde ve ne de hariçte kendisine en kritik konularda bilgi verilmemiş, paşa yalnız bırakılmıştı. Sonuçta dünya savaşı ile alakalı bilgileri sorumlu kişilerden değil başkalarından almıştır.

Said Halim Paşa kendisine dönük bu davranışlar karşısında sağlık durumunu ileri sürerek 3 Şubat 1917'de sadrazamlık görevinden istifa etmiştir. Padişah Said Halim Paşa'nın istifasını kabul ettikten sonra 4 Şubat 1917'de Talat Paşa'ya vezirlik rütbesi verilerek sadaret makamına getirilmiştir. İbnülemin Mahmut Kemal İnal yazmış olduğu tercüme-i halde sorumsuz kişilerin devletin işlerine müdahale etmeleri ve gayrı meşru hareketlerine son verilmemelerinden dolayı Said Halim Paşa'nın istifa ettiğini söylemektedir.<sup>195</sup> Said Halim Paşa sadrazamlık görevinden istifa ettikten sonra yalısına çekilip Osmanlı toplumunun mukadderatı ve meseleler üzerine eserler kaleme almıştır. İttifak devletleri Birinci Dünya Savaşı'nda yenilmişlerdir. Bu durum karşısında Talat, Enver ve Cemal Paşalar 3 Kasım 1918'de İstanbul'dan kaçmışlardır. Çürüksulu Mahmut Paşa 4 Kasım 1918'de Almanya ile yapılan ittifak ve savaşın mağlubiyetine sebep olanların sorgulanıp yargılanması için önerge sunmuştur. Bunun karşısında ise Said Halim Paşa tereddüt etmeden yürekli bir çıkışla kendisi için Divan-ı Âli'nin kurulmasını ve bu divanda yargılanmasını talep etmiştir. 25 Aralık 1918'de çıkarılan bir kararname ile tehcir kararını çıkartanlar sevk edilmişlerdir. 28 Mayıs 1919'da ise 78 kişi Malta'ya sürgün olunmuşlardır. Bunların içerisinde Said Halim Paşa, Said Halim Paşa'nın Kardeşi Abbas Halim Paşa, Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyin Cahit, Şükrü Bey ve diğer

---

<sup>195</sup> M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 67.

pek çok önemli şahsiyetler sürgün olunmuşlardır.<sup>196</sup> Daha sonra 29 Nisan 1921'de aralarında Said Halim Paşa ve Kardeşi Abbas Halim Paşa'nın da olduğu toplam 64 kişi Malta'dan alınıp İtalya'ya gönderilmiştir. Said Halim Paşa İstanbul ve Mısır'a gitmek istemiş ise de gidemeyip Roma'ya yerleşmek zorunda kalmıştır. Ancak burada yaşadığı sırada 6 Aralık 1921'de Ermeni Komitecisi Arşavir Çıracıyan tarafından elli yedi yaşındayken suikastla öldürülmüştür.<sup>197</sup>

### 3.2. Said Halim Paşa Medeniyet Anlayışı

#### 3.2.1. Said Halim Paşa ve Doğu-Batı Anlayışı

Doğu ile Batı arasında bir düşmanlık değil bir yardımlaşma gerçekleşmiş olsaydı her iki tarafın da çok şey kazanmış olacağını düşünen Said Halim Paşa eserlerinde, tarihsel süreç içerisinde var olduğunu söylediği bu karşıtlığın nedenlerini araştırır. Said Halim Paşa, Batı'yı yakından tanıyan bir düşünürdür. Uzun süre Avrupa'da bulunduğu için onların; sosyal, siyasî, ekonomik, hukukî, ahlakî vs hayatlarını yakından tanıma imkanı elde etmiştir. Avrupa'yı görüp tanıdıktan sonra teknolojik yönden gelişmiş bu milletlerin seviyesine çıkmak gerektiğine kanaat getirmiştir. Ona göre Müslüman Doğu ileri olduğu dönemlerde birikimini barbarlık döneminde bulunan Batı'ya cömertçe açmış ve bu şekilde Batı medeniyetinin gelişimine büyük katkıda bulunmuştur.

Bunun sonucu olarak bu iki medeniyet arasında bir yakınlaşma ve dayanışma doğmuştur. Fakat bu yakınlaşmadan korkan ruhban sınıfının, dinleri üzerindeki nüfuzlarını kaybetmemek endişesiyle kendi toplumlarına yanlış bilgi vermeleri sonucu aralarına ayrılık tohumları ekilmiştir.<sup>198</sup>

Zamanla ilerleyen Avrupa, cihana Doğu gibi davranmamış, başta İslâm Dünyası olmak üzere Buda Mezhebi'ndeki uzak Doğu ile putperest Uzakbatı'yı da tahakkümü altına almıştır. Batının bu tecavüz ve saldırılarından en fazla İslâm dünyası zarar görmüştür. Uzun süren savaşlar Müslüman halkın hükümdarlarına kayıtsız şartsız itaat etmelerini sürekli kılmış, bu da hükümdarların keyfi ve baskıcı yönetimlerini doğurmuştur. İslâm dünyası böylece Batı'nın zoru ile eskiden bulunduğu toplumsal ve siyasal duruma dönmüştür.<sup>199</sup>

<sup>196</sup> M. Hanefi Bostan, *age.*, s. 100.

<sup>197</sup> Adnan Gül, *age.*, s. 25.

<sup>198</sup> Said Halim Paşa, *Taassub*, Ahmet İhsan ve Şürekası, İstanbul, 1333, s. 104

<sup>199</sup> *age.*, s. 105



Said Halim Paşa, İslam dünyasındaki Batılılaşma arzusunun ortaya çıkış nedenini, İslam toplumunda bir kısım kimselerin, İslam'ın ibadetle ilgili esasların yerine getirirken, maddî alanda yapmaları gerekenleri yerine getirmemelerinden dolayı, maddî olarak yükselmek için İslam'ın esaslarından kurtulmanın şart olduğuna inanan bir zihniyete bağlar. Birinci kesim, ihtişamlı maziye tekrar dönüleceğini ümit ederken, ikinci kesim en kısa zamanda İslâmî esasların atılarak yerine, gelişmiş olan Batı'nın esaslarının alınması gerektiği görüşündedir. Said Halim Paşa, İslam Medeniyeti'nin aslında Batı Medeniyeti'nin kaynağı olduğuna, insanlığa parlak bir medeniyeti İslam'ın sunduğuna, ama bunun zamanla unutulduğuna dikkati çeker. Ayrıca Batılıların İslam'ı yanlış anladığını, Batı'yı örnek alan aydınlarımızın da onlarla beraber yanıldıklarını belirtir. Said Halim Paşa, Batılıların İslam ülkelerinin mevcut durumunu kendi toplumlarının tarihiyle kıyaslayarak geri kalmışlık meselesinin kaynağı olarak İslam dinini gördüklerini ifade eder. Halbuki Osmanlı toplumunun tarihiyle Batı toplumlarının tarihinin birbirinden tamamen farklı olduğunu ileri sürer.

Said Halim Paşa'ya göre Doğu ile Batı'nın birbirlerini tanımaları şu şekilde olmuştur: “Garblıların îka‘ ettikleri envâi tahribât ve i‘tisabât tabiatıyla haklarında kin ve nefret uyandırdı. Garbda inkişaf eylemekte olan medeniyete itimâd edemiyen âlem-i İslâm Garbdan gelen herşey gibi medeniyetinden de bir çok zaman nefret etti. Zira şark Garbı ancak sâlibiyün, refiâbin-i cengâvirânın mağfiretiyle, Garb ise şarkı, âlem-i İslâmî nehb ve garete gönderdikleri aynı ruhbanlar delâletiyle öğrenmiş bulunuyordu”. Osmanlı toplumunda aydın kesimin, Batı Medeniyeti'nin büyümesine kapıldığının ancak, bu medeniyete vücut veren nedenleri anlayamadığını ifade eder.

Said Halim Paşa, aydın kesimin önceleri Batı'yı tanımadığından ona karşı bir düşmanlık içinde olduğunu, ama zamanla Batı hayranlığının doğmasıyla Batı'ya karşı yöneldiğini belirtir. Batıcı aydınların, teknolojik yönden medenî milletler seviyesine çıkmak için Osmanlı toplumunun sosyal yapısının değişmesi gerektiğini savunmalarının büyük bir hata olarak gören Said Halim Paşa, başka cemiyetlere ait olan kanun ve nizamların alınması suretiyle sosyal yapıyı değiştirmeye çalışmanın çare olmadığını söyler. Çünkü her toplumu oluşturan siyasî ve sosyal müesseseler birbirinden farklıdır. Bunun böyle olması da tabiidir. Batı dünyasıyla Osmanlı'nın sosyal yapısı arasındaki farkın, Hristiyanlık ile İslam arasındaki fark kadar büyük olduğunu vurgular

Said Halim Paşa Batılıların Doğulularda gördüklerini söylediği ve şiddetle eleştirdikleri "taassub" üzerinde bu kadar durmalarını onların iyi niyetleriyle yorumlamaz. Ona göre Batılıların bu taassubdan anladıkları kendi menfaatlerine karşı gösterilen tepkidir:

"Zan ederiz ki Garblı komşularımızın tasvir eyledikleri taassub-u cahilâne bizde mevcut ise, bu halden onların değil bizlerin müşteki olmamız lazım gelir.

Çünkü bu cehaletimizden onlar müstefid, bizler menkub ve mütezarr olmayacağız. Şahsiyeti şarkiyemizin en memduh hareket ve tezâhürat karşısında taassub diye en bülend avazıyla şikayet etmekte olduklarını uzun ve acı bir tecrübe sayesinde öğrendik ve bu mevhum taassubun derece-i şiddetini mukâsıd hodgamânelerine gösterilen mukavemet derecesiyle ölçtüklerini nihayet anladık."<sup>200</sup>

Batılıların Doğuya karşı düşmanlıklarının gerçek nedeni ise onların dünyayı "medenileştirme" politikalarına Doğu'nun engel olmak istemeleridir:

"...Korkmadan iddia edebiliriz ki hakikat halde Garbın Şarka olan husumeti, sâlibiyünün bunca metânı akim bırakmış, hıristiyanlığın intişar ve tağmimine ve Avrupa'nın şarkdaki mâhud temeddin siyasetine daima sed çekmiş olan şahsiyet-i İslâmiyeyi imhaya kâdir olamamaktan mütevellid bir gayz-ı derûnidir".

Said Halim Paşa bu durum karşısında kendilerinin Batı'ya karşı takındıkları ve Batılıların "taassub ve irtica" diye niteledikleri tavrın meşrû müdâfâdan başka bir şey olmadığını söylemektedir. Batı'nın yıllardır Doğu'ya beslediği kin ve saldırılar karşısında doğu kendini savunmaktadır. Müslüman Doğu'nun hakârete uğrama nedenleri de "teslis'i kabul etmekte gösterdikleri kabiliyetsizlik değil, kendi dinlerine karşı besledikleri sevgi ve hürmettir. Said Halim Paşa'ya göre geçmişten günümüze gelen Avrupa'nın Doğu hakkındaki taşıdığı duygular da çokça değişmemiş, şekil değiştirmiştir, önceden Doğu haç adına saldırılara maruz kalırken, şimdilerde insanlık ve medeniyet adına tecavüze uğramaktadır:

"Din uğrunda fedayı hayat etmiş azizin yerine ikdâr-ı baîde kâşiflerinin, müstebid, hunriz ve talangir şövalyeler yerine müstemlekât askerinin kâim olması gibi tahavvülât buğz-u kadîmin yeni bir şeklinden ibaret olmuştur. Âlem-i Şark

---

<sup>200</sup> Said Halim Paşa, *age.*, s. 104-106

artık sâlib namına değil, medeniyet ve beşeriyet uğrunda düçar-ı tağriz oluyor. Müslümanlar artık dinlerinden dolayı hedef tayin ve teşniğ edilmiyor, lâkin buna mukabil Avrupa pazar ihtirasâtında lâzime'l-vücut-u mahlukat hükmünde tutuluyor".<sup>201</sup>

Bütün bunlara rağmen bu iki milletin birlikte yaşaması, birbirlerini iyi tanımaları gerektiğini söyleyen Said Halim Paşa, Doğu ve Batı arasındaki karşıtlıktan sadece Batı'nın suçlu olmadığını, bu sonuçta Doğu'nun da payı bulunduğunu ifade eder. Ona göre Batı, Doğu'yu tanıyamamıştır. Fakat Doğu da kendini tanıtmak için yeterince çaba göstermemiştir. Artık bundan sonra olması gereken bu düşmanlığın devam ettirilmesi değil, her iki topluma da eşit ve adil bir şekilde mutluluk getirilmesinin amaçlanmasıdır. Aksi takdirde komşunun mutsuzluğu üzerine kurulmuş bir mutluluk anlayışı gizli bir mutsuzluktan başka bir şey değildir:

"Komşunun felâketi üzerine müessis olan saadet, bir felâket-i müzmireden başka bir şey değildir. Hedef-i mesâimiz olması icab eden saadet-i hakîke ve sermediye, herkesin muhkâne ve âdilâne bir taksim ile hissedâr olduğu bir saâdetdir ki bu da münâkaşat-ı samimâne ve bi tarafâne ile tecelli eden hakikate ibtina eyleyendir".<sup>202</sup>

### 3.3. Said Halim Paşa ve Medeniyet Tartışmaları

Said Halim Paşa, eserlerinde yer verdiği konuları, sosyolojik bir yaklaşımla, toplumlar arasındaki farklılıkları üzerinde ısrarla durarak ele alır. Bu nedenle eserlerinde sıklıkla İslâm ve Batı toplumları karşılaştırmalarına rastlamaktayız. Bu karşılaştırmaların, bazen doğrudan bu isim, bazen, Doğu ve Batı Toplumlari, bazen de İslâm ve Batı Medeniyeti kavramları altında yapıldığını görmekteyiz. Said Halim Paşa eserlerinde medeniyet kavramına çok defa değinmekle birlikte bir medeniyet tanımı vermemiştir. Onun medeniyet anlayışı toplumsal yapı, din, ahlak ve milliyet etrafında şekillenmiştir. Müslüman toplumlar için İslâm, medeniyetin temelidir ve din, milliyet ve medeniyet aynı şey demektir. Toplumsal sorunların anlaşılmağı bu birlikteliğı görmemektir. Ona göre medeniyetin gerilemesinde dinin rolü yoktur. Tam aksine dinin anlaşılmağı, gereklerin yapılmaması gerilemeye sebep olmuştur. Gerilemeye hız katan, medeniyetin temsilcisi ve taşıyıcısı aydınlardır. Aydınlr, Tanzimat'tan sonra şuursuz bir Batılılaşma içine

<sup>201</sup> Said Halim Paşa, *age.*, s. 106-108

<sup>202</sup> *age.*, s. 109-111.

girmiştir. Medeniyeti oluşturan unsurlardan biri de toplumsal yapıdır. Buna dikkat edilmeden yapılan medeniyetler arası taklit toplum için felaket olmuştur.<sup>203</sup>

Paşa'nın Doğu-Batı veya İslâm Toplumları-Batı Toplumları veya İslâm medeniyeti Batı medeniyeti karşılaştırmalarına geçmeden önce, kendisinin medeniyeti teknik anlamda ele aldığını belirtelim. "Osmanlı medeniyetini daima akvam-ı Garbiyenin medeniyet-i dûnunda zan eylemek bir zehâb-ı batıldan ibarettir. Zira bir zamanlar onlarınkine her veçhile faik idi" ve "kendi memleketinin harsını, medeniyetini, mağfiretini inkâr eden veya istiğfar eden milletinden sakıd olur" şeklindeki ifadelerinden bu durum daha iyi gözlenmektedir<sup>204</sup>

Said Halim Paşa'ya göre Doğu, Batı'dan o kadar farklıdır ki çok defa aynı kelimeler iki toplumda farklı anlamlar taşıyabilir. Doğu'yu Batı'dan ayıran en önemli özellikse Avrupa'nın putperestlikten Hristiyanlı'ğa geçmesine rağmen, ruhbanlık ve soylular sınıfının devam etmesi, bununla birlikte Şarkın, müslüman olması ile bunların tamamen kalkması ve hangi mezheb ve ırka sahib olursa olsun insanlar arası tam bir eşitliğin sağlanmasıdır:

"Şarkı Garbden en ziyade vuzuh ile tefrik eden keyfiyet Avrupanın putperestlikten nasıl cemiyete intikaline rağmen bir usûl-ü ruhbahiyet ve zaâmet yâni bir zarure bâde-i şedâide câlib buğz ve adavet bir usul-ü asalet ve imtiyâzat altında yaşamış olmasıdır. Şark ise şeref-i İslâm ile müşerref olunca ne sınıf-ı ruhban ne asilzâdegân nede diğer güna imtiyazat-ı keyfiyenin hangi ırk ve mezhebe mensub olursa olsunlar ebnâ-yı beşer arasında hakiki bir adalet, tabii bir musavvat, samimi bir uhuvvet te'sisinden gayrı bir gayesi olmayan bir kanun-u adâletkarâne ve musavatperverane tâbi olmuştur."<sup>205</sup> Dolayısıyla sosyal sınıfların oluşmadığı geleneksel yapıdaki Osmanlı Toplumunda Batı'da olduğu gibi sınıf mücadelesi ve bunun ortaya çıkardığı eşitlik, hürriyet ve siyasi parti gibi kavramların bir karşılığı yoktur. Said Halim Paşa Batı'da siyasi partilerin kurulmasını gerektiren şartların kendi toplumumuzda ortaya çıkmadığından dolayı bizdeki siyasi partilerden Batı'daki emsallerine benzer aynı makûl neticeleri beklemenin çocukça bir şey olacağını ve bu

<sup>203</sup> Hanefi Bostan, *Bir İslâmcı Düşünür Said Halim Paşa*, İstanbul, 1992, s. 45.

<sup>204</sup> Said Halim Paşa, "İslâm ve Çağdaş Öncüleri", *Ayaz, İst. 1986*, s. 195

<sup>205</sup> Said Halim Paşa, *age.*, s. 31-32

partilerin toplumun siyasi hayatında Batı'daki seçkin makamını kazanamayacağını ifade ediyor.<sup>206</sup>

Batı'daki iktisadi gelişme ve sosyal sınıflar arasındaki çatışmanın sonucu olarak ortaya çıkan siyasi partiler hürriyet ve eşitlik kavramlarını tüm ulusa dayatarak medeniyet içi hâkimiyet ve çatışma geleneklerini sürdürmüştür. İçeride hürriyet ve eşitlik adına yapılan mücadele dışarıda diğer medeniyetleri sömürgeleştirmek adına yapılacaktır. Dolayısıyla Said Halim Paşa iç ve dış tahakküm ve yayılma amacı olarak ve tarihsel gelişim sonucu ortaya çıkan bu kavramların Batı'nın ulaştığı medeniyet seviyesinin sebebi olarak gösterilmesine karşı çıkmıştır. Batı'daki tarihsel sürecin bir tezahürü olarak ortaya çıkan uygulamaları ülkenin kurtuluşu için Batı'dan olduğu gibi alıp taklit etmek hem metod olarak hem de sosyal yapı farklılığı sebebiyle yanlıştır.

Paşa'ya göre; Batı'da toplumsal yapı farklılığı sebebiyle hürriyet ve eşitlik değerleri tam mânâsıyla hayata geçirilememektedir. Çünkü, Batı Medeniyeti'ni oluşturan toplumlarda sınıf hâkimiyeti söz konusu olduğu için ve sınıflararası çatışma yaşandığı için bir denge oluşmamıştır. Bunun sonucu olarak da hürriyet ve eşitlik prensibi vücut bulmamıştır. Detaylı bir toplumsal çözümleme yapılırsa hürriyet ve eşitlik anlayışından ziyade toplumsal çatışma, sınıf hakimiyeti ve eşitsizlik üzerine bina edilmiş bir yapısal sisteme dayandığı anlaşılabilir.<sup>207</sup> Tanzimat aydınları hürriyet ve eşitlik prensibi ile medeniyet algılaması ve terakki arasında doğrudan bir ilişki kurmuşlardır. Said Halim Paşa ise Batı'dan arzu edilen eşitlikçi ve hürriyetçi düzenin olmadığını hatırlatmıştır. Bir sınıf hakimiyetinin bulunduğu ve eşitlik olarak yansıtılan Batı Medeniyeti'nin toplumsal ve idari-siyasal yapısının özünde eşitsizlikler barındırdığı savunmuştur.

Tebaa ve ümmet bilinci üzerinden toplum ve devlet arasında bağ kurulan çok uluslu bir imparatorluk yapısında; memleketin sosyal ve siyasi hayatına katılım sağlanamamıştır. Bu kanalların oluşmadığı bir formasyona sahip olan Osmanlı'da yenileşme hareketlerinin başarısızlığa uğraması kaçınılmazdır. Said Halim Paşa, Batı'daki cereyanlara kapılarak yaptığımız ilerlemeyi hedef alan çalışmalarımızın neticesiz kalmasının sebebini Batı Medeniyeti'ni doğuran temel sebeplere nüfuz edemeyerek esasta yanılmış olmamızdır.

---

<sup>206</sup> Buhranlarımız s. 9

<sup>207</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, *age.*, s. 55.

Siyasal ve toplumsal yapıda gerçekleştirilecek reformlarda başarı sağlamak, Batı Medeniyeti'ne ait milletlerin icraatlarının taklit olunmasından ziyade, bizim çabalarımız ile mümkündür. Çünkü bu minvalde gerçekleştirilecek uygulamalarda Batı Medeniyetinden aktarılacak olan, Batı Medeniyeti'ni bu seviyeye getiren çalışma biçimi, eğitim tarzı ve gerçek vatanseverlik hissiyatı olmalıdır.<sup>208</sup> Buna binaen devlet organizasyonunda uygulanacak tüm reformlarda ulusu birbirine bağlayan etkenlere dikkat edilmelidir. Bunun Paşa'ya göre, "bir şahsın veya bir toplumun düzelmesi, ruhen ve başkasının şahsı için gösterdiği çaba ve çalışmaların bize bir olumlu bir menfaatinin olmayacağını kabul etmek bir zorunluluktur.

Yabancı kanun ve müesseseleri alıp kabul ettiğimiz takdirde, yenilik ve ilerlemeye mazhar olacağımıza inanmak hatadır."<sup>209</sup> Tanzimat aydınlarına göre batıdan alınacak olan kanunlarla oluşturulacak olan yeni nizam ile terakki arasında kurulan ilişki medeniyetin gereği olarak izah edilirken; Said Halim Paşa'da ise ilerlemenin bu şekilde mümkün olmadığı vurgulanarak Batı'dan ithal edilen kanunların sosyal yapımıza uymadığı için tüm fenalıkların müsebbibi olarak gösterilmiştir. Hayatın gerçeklerine uymayan, toplumun zaruri ihtiyaçlarını dikkate almayan bu kanunların keyfi ve müstebit bir idareyi doğuracağı Said Halim Paşa tarafından savunulmuştur.

Said Halim Paşa Osmanlı Toplumunu ile Batı Toplumunu arasındaki farklılıklara dikkat çekerek Avrupa Toplumlarında milletlerin mukadderatı üzerinde çok büyük bir nüfuz ve hükme sahip burjuva sınıfının yerine Osmanlı Toplumunda memurlar en faal ve münevver bir unsur teşkil etmektedir. Memurluğa has olan kayıtsızlık, tevekkül, teslimiyet ve mesuliyetten kaçınmak şeklindeki ruh hali, memurları her türlü fedakarlık ve şahsi teşebbüs hislerinden mahrum bırakmaktadır.<sup>210</sup>

Bu yüzden Osmanlı memur tabakasının, Avrupa'daki asilzâde ve burjuva sınıfının ifa ettikleri vazifeyi yerine getirebilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Batı'daki sosyal sınıfların oluşmadığı bir toplumda toplumun ilerlemesinin devletle göbek bağıni kesemeyen Tanzimat'ın bürokratik elitlerinin başlattığı taklidi batılılaşma çabalarıyla gerçekleşmesi mümkün görünmemektedir. Said Halim Paşa, bu yaklaşımının satır aralarında Osmanlı toplumunun kapitalist bir toplum olmadığını dolayısıyla kapitalist üretim tarzının üst yapısal kavramlarını, kanunları ve siyasi müesseselerinin Osmanlı

<sup>208</sup> *age.*, s. 50.

<sup>209</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, *age.*, s. 62.

<sup>210</sup> *age.*, s. 63.

toplumuna transferinin dikiş tutmayacağını iddia ederek kendilerini ilerici ve medeniyetçi olarak niteleyen Tanzimat aydınlarından ayrışmaktadır.

Said Halim Paşa'ya göre Osmanlı siyasi birliği, ırk ve lisan birliğine ve hatta çoğu zaman âdet ve gelenek birliğine bile sahip değildir. Avrupalılara göre ise siyasi birlik, lisan ve mezhep beraberliği ile birbirine bağlı olan kimselerin birleşmesinden meydana gelir. Bu sebeple Paşa Osmanlı siyasal birliğinin Batı'daki gibi milliyet esasına değil İslam birliği ve kardeşliği esasına dayanmaktadır.<sup>211</sup> Buradan hareketle homojen bir etnik ve kültürel yapısı olmayan ve buna rağmen etnik ve dinsel bir çatışmanın o dönem için söz konusu olmadığı, bütün unsurların barış içerisinde bir arada yaşayabildiği bir İslam medeniyet anlayışı söz konusudur.

Ayrıca İslam ve Batı Medeniyeti'nin birbirini tanıma noktasının Batılıların Haçlı savaşları ile yaptığı zulümler, tahrip ve yağmalar olduğunu ifade eder. Ayrıca bu maddeci Batı medeniyetinin din adına yaptığı yağma ve talan düşüncesinin neticesi olan sömürgecilik fikrinin gelişip hız kazanmasıyla artık Doğu Haç adına değil medeniyet ve insanlık adına tecavüze uğramaktadır. Tanzimat aydınları için bir güçlenme beklentisini karşılayan bir kavram olmakla birlikte varlığını koruyabilmek için başvurulan çözüm yolu olan “medeniyet”, Said Halim Paşa'nın literatüründe Osmanlıları ve Batılı olmayan diğer milletleri “yok olmak” gibi bir tehdit ile karşı karşıya bırakmaktadır. Dolayısıyla Tanzimat aydınları modernleşme sürecinin başlarında sömürgeciliği (ve ırkçılığı) medeniyet'in doğal, kaçınılmaz sonucu olarak görürlerken, Said Halim Paşa ise Avrupalıların medeniyet kavramı arkasında kendi sömürgeci ve emperyalist hedeflerini gizlediklerini iddia etmektedir.

Said Halim Paşa Tanzimat aydınlarını Batı Medeniyeti'ni insanlığın en yüksek gayesi haline getirmeye çalışmakla suçlamaktadır. “Tanzimatçılar kendilerini, bu medeniyetin, insanlığın bir daha göremeyeceği kadar yüksek bir ruh ve maksat sahibi olduğuna inandırmışlardır. Sanki bundan önce başka medeniyetler gelmemiş ve bundan sonra da gelmeyecek! Veya şimdiki ile öncekiler arasında bu kadar büyük farklar olduğu halde, sonradan gelecekler ile şimdiki arasında fark bulunmayacak.”<sup>212</sup> Görüldüğü gibi ona göre dünyanın farklı mekân ve zamanlarında farklı medeniyetler vardır ve bu medeniyetler arasında Batı medeniyetinin tekilliği ve üstünlüğü mutlak olarak kabul

<sup>211</sup> Hanefi Bostan, *age.*, s. 72.

<sup>212</sup> *age.*, s. 72.

edilmemiştir. Tanzimat aydınlarının medeniyet anlayışı bölümünde bahsettiğimiz Münif Paşa örneğinde olduğu gibi diğer Tanzimat aydınları içinde medeniyet tektir ve bu da Batı Medeniyeti'dir. Said Halim Paşa'da ise Tanzimatçıların tekil medeniyet anlayışı yerine çoğul medeniyet anlayışı söz konusudur ve bu ayırım İslam Medeniyeti ile Batı Medeniyeti ayırımında somutlaşmakla kalmayarak dünyanın farklı mekan ve zamanlarında çoğul medeniyetlerin olduğu kabul edilmiştir.

İslâm toplumunda insanlar arasında sun'i üstünlük oluşturulamaz. İnsanlar arasında tam bir eşitlik vardır. İslâm toplumunda insanlar ancak düşünce ve ahlâkî farklılıkları ile birbirinden ayrılabilirler. Bu anlamda toplum demokratiktir. Ayrıca insanlar arasındaki doğal olarak var olan farklılıklar İslâm toplumunda ortadan kaldırılmaz. Bunlara saygı gösterilir. İslâm toplumu bu anlamda da demokratiktir. İslâm toplumunun demokratlaşması Batı'da olduğu gibi sınıflar arası bir mücadele, bir hak arama kavgası değildir. Batı'nın toplumsal yapısı bunu gerektirir. Toplumun demokratlaşması dinlerinde zaten var olan halkçı düşüncenin yaygınlaştırılmasından ibarettir. Görüldüğü gibi Said Halim Paşa'da demokrasi ve aristokrasi kavramları alışılmış anlamının dışında karşılık bulmaktadırlar.<sup>213</sup>

İslâm Toplumlari ile Batı Toplamlarının bugünkü bunalımlarının nedenleri ve çözüm yolları farklıdır, İslâm Toplumu'nun bu günkü geriliği maddîdir. Doğal maddî yasalar konusundaki bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Bu bilgisizlik nedeni ile maddi olarak çok zor koşullara düşmüş ve sonuçta siyasal bağımsızlığını kaybetmiştir. Batı Toplamlarının içerisine düştüğü bunalım ise manevidir. Doğal ahlâkî yasaların bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.

Bu durum da onun sürekli olarak bir toplumsal bunalım içerisinde yaşamasını sağlamaktadır. Özetle İslâm Toplumu maddi mutluluktan, Batı Toplumu ise manevî mutluluktan yoksundur. İslâm toplumu maddî geriliğini ortadan kaldırmak için Batı'dan yararlanmalı, Batı toplumlari ise bu manevî buhrandan kurtulmak için İslâmın öngördüğü ahlâkî ve toplumsal yasaları öğrenmek için İslâm Toplumu'na yönelmelidir.<sup>214</sup>

---

<sup>213</sup> Said Halim Paşa, Yeni Mecmuâ, c. 2, s. 27

<sup>214</sup>Said Halim Paşa, "İslâmda Teşkilat-ı Siyasiye", *Sebil'ür-Reşâd*, Çev. Mehmed Akif, C.20, sayı: 498, 1338, s. 39



### 3.4. Said Halim Paşa'nın Osmanlı Devleti'ndeki Yenilik Hareketlerine

#### Bakışı

Siyasi alanda ortaya çıkabilecek eksikliklere göre önlem almanın zaruretine inanan Said Halim Paşa, uygulanan bir siyasal sistemin ne olduğundan ziyade, devlet idaresinde karşılaşılabilecek problemleri çözme konusunda bir toplumda bulunması zorunluluk olan görev bilincini geliştirmenin önemi üzerinde durmaktadır.<sup>215</sup>

Her milletin zaman içerisinde edindiği alışkanlıklarla, politik sistemde ortaya çıkan bazı icraatlarla müdahale edeceğini ve bu icraatları kendi iradesine uygun vaziyete sokabileceğini iddia eden S. Halim Paşa'ya göre, bir milletin ilerlemesi için, yeni reformlara göre devlet ve millet yapısını dizayn etmeye çalışmak yersizdir. Mühim olan bu uygulamaların gerçekleşeceği zaman içerisinde toplumsal yapının zarar görmemesidir. Bu sebeple her toplum kendisine dikte edilen siyasal ve toplumsal değişikliklere karşı refleks gösterecek ve kendi bünyesine uygun olmayan bu zorlamaları kabul etmeyecek veya kendisine göre uygun bir şekilde dönüştürecektir.

Said Halim Paşa'ya göre, “bir milletin yaşadığı gerçek hayatın ihtiyaçları kaçınılmaz şeylerdir. Bunların eksikliği hayatı tahrip eder, onarılmaz yaralar açar. Hayatın sun'i şeylere tahammülü yoktur. İhtiyaçlara uymayan her şey kendiliğinden kaybolmaya mahkumdur. Hayatın katı gerçekleri, hükmünü icra eder; hataları meydana koyar, boş fikirleri ortadan kaldırır.”<sup>216</sup>

Osmanlı Devleti için ihtiyaç olan refah ve huzur ortamının oluşması için gerekli olan şartların, bürokratların kendi makamlarından aldıkları yetkiyi ülke ve toplum menfaati için kullanabilmelerine bağlayan Said Halim Paşa, bunun, toplum içerisinde çıkacak olan çatışmaların önüne geçecek bir eğilim olduğunu ifade eder.

Bu özellikleri barındırmayan devlet yöneticilerinin uygulamaları neticesinde oluşacak çatışma ve kaos ortamı anarşiye sebep olabilir.<sup>217</sup> Bu sebepten devlet idarecilerinin siyasi ve içtimai mevzularla alakalı tutumlarının rasyonel olması icab etmektedir. Toplumun kendisi olarak kalabilmesine yardımcı olan temel unsurların, başka bir toplumun siyasal ve toplumsal uygulamaları uğruna ihmal edilmemesi gerekir. Öyle

<sup>215</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, *Said Halim Paşa Buhranlarımız ve Son Eserleri*, İstanbul, s. 25.

<sup>216</sup> *age.*, s. 34.

<sup>217</sup> *age.*, s. 10.

görülüyor ki, S. Halim Paşa, yapılacak olan anayasa değişiklikleri ile toplumun ilerleme göstereceğini gerçekçi bulmamaktadır.

Bununla birlikte yapılacak olan bu kanuni düzenleme ile toplumun uzak olduğu bazı ayrıcalık ve haklar sunarak, son zamanlarda devlet ve toplum yönetiminde yaşanan gerilemenin ve olumsuz gidişatın engelleneceğini düşünmek kolaycılığa kaçmakla birlikte olumlu sonuç alınmasının mümkün olmadığı bir durumdur. Oysa ki, böyle bir fikrin ortaya çıkması, toplumun temel etkenlerinin görmezden gelinmesine ve mevcut siyasi yapıda uygulanan prensiplerin daha karmaşık hale gelmesine sebep olacaktır. Bu halde toplumun, mazisinde kıymet verdiği kaidelerin yaptırımını azalmakla birlikte, tek tek şahısların çıkarları öncelikli hale gelebilir. Bir toplumun istikbali açısından olumsuz sayılan hususlar, topluma yararlı olması gereken her bireyi, kendi arzuları doğrultusunda hareket eden ve bulunduğu konumdan memnun olmayan kişiler haline getirebilir.

Herhangi bir toplumda bilimsel faaliyetlere ehemmiyet verilmesi ve bu toplumun iktisadi düzeyinin arttırılarak geleceğe hazırlanması gerekiyorsa, bunun için ilerlemiş olan ülkelerin siyasi, idari ve kurumsal sistemlerinin taklit edilmesini kafi görenlere iştirak etmeyen S. Halim Paşa, böyle bir yaklaşımla yönlendirilen herhangi bir toplumun, kimliğini, tarihini, inancını, adet ve geleneğini muhafaza etmesinin ve varlığını idame ettirmesinin imkansız olduğunu düşünmektedir. S. Halim Paşa'ya göre, bir toplumun ilerlemesi için evvela toplumsal sorunların halledilmesi gerekir. Çünkü ilk etapta sorun olarak nazara alınmayan bu mevzular, toplumda büyük olumsuzluklara yol açabilir. Bu sebeple devlet yönetimi, toplumsal etkenlere önem vererek bu mevzularla alakalı gerçekçi kararlar vermelidir.

Hatta devlet ve toplumda geri dönülmesi imkânsız olan sonuçlara yol açacak bu meseleler, devlet yönetiminin ve idarenin başarısızlığını, toplumsal buhranların derinleşmesine, gelişme adına yapılan icraatlardan beklenen neticelerin elde edilememesine ve devlet yönetimi için lüzumlu olan nitelikli kişilerin yetiştirilememesine neden olacaktır.

S. Halim Paşa'ya göre, “aydınlarımız, bir memleketin müesseselerinin, en kıymetli birer milli miras olduklarını ve milli müesseselerin terk edilmesinin, milli varoluştan da vazgeçmek demek olduğunu anlayamamışlardır.”<sup>218</sup> Toplumun geleneksel

---

<sup>218</sup> M. Ertuğrul Düzdağ, *age.*, s. 34

kodlarıyla uyumlu siyasal ve toplumsal icraatların yerine, taklidi değişiklikleri gerçekleştirmeye çalışmak, siyasal ve toplumsal yapıda olumsuz bir dönemin başlangıcı olmuştur. Öyle ki, bu dönem, Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun farklı problemlerle uğraştığı dönemlerde başlatılmış devlet ve toplumun sürekliliğini oluşturan prensiplerin zarar görmesine neden olmuştur. Siyasi ve içtimai düzenin ilerletilmesi yönünde doğru kararlar vermek için tarihten beri gerçekleştirilen ve her açıdan toplum tarafından kabullenilen düşünceye sahip çıkılmalı ve diğer toplumlar nazarında gerilemiş olmaktan ötürü ortaya çıkan geri kalmışlık hissiyatına meydan verilmemelidir.

Bu nokta ele alındığında, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde siyasal ve idarî yapısında gerçekleştirilen değişikliklerle hedeflenen başarıya ulaşamayacağını düşünen S. Halim Paşa'ya göre, devlet idaresince topluma verilen siyasi haklar, toplumsal vaziyet ve ihtiyaçlarla denklik göstermesi gerekmektedir. Çünkü, toplumca arzu edilen zorunlu ihtiyaçlar, siyasal düzenin biçimini belirleyecek olan en önemli prensiplerdendir. Buna karşıt olan bütün siyasal hak ve imtiyazlar, siyasal yapı tarafından biçimlendirilmelidir. Buna ilaveten, toplumsal ihtiyaçları karşılamayan siyasal hak ve imtiyazlar, muhteviyat açısından nasıl bir düşünceyle verilirse verilsin, gerçekte toplumun duyduğu ihtiyaçlara göre şekil alacaktır. Bu durumda, siyasal hak ve özgürlüklerin sadece rasyonel olması yeterli olmayacaktır. Son zamanlarda Osmanlı Devleti'nde yaşanan problemler sebebiyle kilitlenmiş olan idari ve siyasi sisteme tekrardan işlevsellik kazandırmak için Batılı güçlerin faaliyetlerini ve sistemlerini taklit etmeden önce, halihazırdaki toplumsal düşünce ve fikriyat her açıdan analiz edilmelidir.

Toplumun hassas olduğu değerler nazara alınmadan veya tam anlamıyla irdelenmeden, bu icraatlar taklit edilirse ortaya çıkacak anlayış farklılıklarının önüne geçilemeyecektir.<sup>219</sup>

Bu düşünce farklılıkları, aydın-toplum, devlet-halk yabancılaşmasına neden olacaktır. Öyle ki, toplum kendine özgü değerleriyle yabancılaşmamak için ilerleme adına ortaya atılan her düşünceye karşı refleks geliştirip, içine kapanma yolunu seçecektir. Bu durumdaki bir toplumdan, yönetici ve aydınları aracılığıyla devleti kurtarmak için ileri sürülen değişikliklerin hangisinin olumlu, hangisinin olumsuz farkına varmasını beklemek mümkün değildir.

---

<sup>219</sup> *age.*, s. 75.

## SONUÇ

Ortaya çıkış aşamasında medeniyet kelimesi, XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı Toplumlarının (özellikle Fransa ve İngiltere) kendilerini diğer toplumlardan ayırıştırarak kendi üstünlüklerini vurgulamak için ve buradan hareketle dünya üzerinde kendilerine layık görmeye başladıkları statünün kavramsal ifadesini oluşturmaktadır. Bu yönüyle medeniyet, kendisini farklı tanımlamak isteyen öznenin kendisi için geliştirdiği dışlayıcı ve kategorize edici bir kavramdır. Avrupa Medeniyeti'nin akıl ve bilime dayanması ve evrensel iddialar taşıması, Avrupa'daki sömürgeci devletlerin bütün dünyaya karşı kendilerine bir "görev" atfetmelerine neden olmuştur. Söz konusu medenileştirme görevi (mission civilisatrice), Avrupa Medeniyeti'ni bütün dünyaya ihraç etmenin kavramsal ifadesi olarak kullanılmıştır. Başka bir anlatımla görev algılaması ile Batı-dışı dünyanın sömürgeleştirilmesi olgusuyla örtüşmüştür. Bu yönüyle medeniyet kavramı, tarihsel seyri boyunca gücü elinde bulunduran kesimlerin meşrulaştırma aracı olarak işlevsel olmuştur.

Avrupa Medeniyeti'nin evrenselliği, üstünlüğü üzerinden tüm dünyaya "medenileştirme görevi bağlamında" empoze edilmeye çalışılan tekil medeniyet anlayışı sonucunda beklenilmedik bir sonuç ortaya çıkmış ve çoğul medeniyetler anlayışına ulaşılmıştır. Napolyon'un Avrupa içine düzenlediği seferler, ilk başlarda medeniyet idealinin evrenselleşmesi olarak görülürken daha sonra tepkilerin ortaya çıkmasına sebep olmuş ve medeniyet ile emperyalizm arasındaki bağlantı ilk olarak Avrupa içi gerilimler sonucunda Avrupalılar tarafından tespit edilmiştir. Böylece çoğul medeniyetler algılaması ortaya çıkmıştır. Çoğul medeniyet algılamasını ortaya çıkaran ikinci sebep ise Avrupalıların genişleme arzuları sonucunda Mısır, Çin ve Hindistan'ı sömürgeleştirdiklerinde oralarda da kendi derecelerinde olmasa da bir medeniyet yapılanmasının var olduğunu kabul etmeleridir.

Medeniyet kavramının İslam coğrafyasına girişi bağlamında ilk olarak civilisation/sivilizasyon kavramı 1830 yıllarda kullanılmaya başlandığında Türkçe bir karşılık bulunmamaktadır. Mustafa Reşit Paşa ve Sadık Rıfat Paşa gibi bu kavramı kullanan devlet adamlarının yazdıkları metinlerde, *sivilizasyon usülü... yani terbiye-i nas ve icrayı nizamata, sivilazasyon usul-i mergübesi, Avrupa'nın şimdiki sivilizasyonu yani usul-i me'nüsiyet ve medeniyeti* gibi çeşitli kavramlarla ifade edilmeye çalışılan kavram,

1850'lerde kesin anlamını bulur ve medeniyet karşılığını alır.<sup>220</sup> Osmanlı aydınları tarafından henüz medeniyet kelimesinin kullanılmaya başlanmamış olduğu zamanlarda (1834–1837), yani *civilisation*'dan *medeniyete* geçilmeden, Osmanlı literatüründe birkaç yıl süreyle “civilisation”un Türkçe fonetik transkripsiyonu olan “sivilizasyon” kelimesi kullanılmıştır.

Ahmed Hamdi Tanpınar'a göre Tanzimat Devri'nin ilk ideolojisi medeniyetçiliktir. Dolayısıyla 19. yüzyıl boyunca ortaya çıkacak bütün fikir akımlarının zeminini bu kavram oluşturacaktır. Tanzimat aydınlarına göre kanun hakimiyetinin sağlandığı hukuk devleti, hürriyet ve eşitlik, değişim, askeri güç ve üstünlük, akıl ve bilim ile terakki arasında birebir ilişki kurulmuştur. Medeniyet kavramı ise bu dönemde Batı'dan alınan kanun nizamı, hürriyet ve eşitlik, terakki gibi kavramları kendi içerisinde barındıran kapsayıcı bir kavramdır. Bu bağlamda medeniyet her türlü maddi ve manevi ilerlemenin kaçınılmaz ön şartı iken aynı zamanda da değişim ve terakkinin kavramsal ifadesi olarak telakki edilmiştir.

Tanzimat yıllarında medeniyet kavramı çoğunlukla tekil bir anlam taşımaktadır. Başka bir anlatımla medeniyet tektir, medeniyet, Avrupa Medeniyeti'dir. Mustafa Reşid Paşa, Sadık Rıfat Paşa, Mustafa Sami Efendi, Şinasi gibi yazarlarda medeniyet, sadece Avrupa Medeniyeti'dir. Bu yazarlarda medeniyet tarihsel ya da çağdaş, başka herhangi bir topluma atfedilen bir özellik olarak kullanılmamaktadır. Said Halim Paşa'da ise Tanzimatçıların tekil medeniyet anlayışı yerine çoğul medeniyet anlayışı söz konusudur. Bu ayrım İslam Medeniyeti ile Batı Medeniyeti ayrımında somutlaşmakla kalmayarak dünyanın farklı mekân ve zamanlarında çoğul medeniyetlerin olduğu kabul edilmiştir.

Tanzimat aydınları için bir güçlenme beklentisini karşılayan bir kavram olmakla birlikte varlığını koruyabilmek için başvurulan çözüm yolu olan “medeniyet”, Said Halim Paşa'nın literatüründe Osmanlıları ve Batılı olmayan diğer milletleri “yok olmak” gibi bir tehdit ile karşı karşıya bırakmaktadır. Dolayısıyla Tanzimat aydınları modernleşme sürecinin başlarında sömürgeciliği (ve ırkçılığı) “medeniyet”in doğal, kaçınılmaz sonucu olarak görürlerken, Said Halim Paşa ise Avrupalıların medeniyet kavramı arkasında kendi sömürgeci ve emperyalist güdümlerini gizlediklerini iddia etmektedir.

---

<sup>220</sup> Lucien Febvre, agm. s. 223–251.

Avrupa medeniyetinden çoğul medeniyetlere evrilen süreçte medeniyet ve emperyalizm arasındaki bağlantının ilk olarak Avrupa içi gerilimler sonucu Avrupalılar tarafından tespit edildiğine yukarıda değinmiştik. Said Halim Paşa Avrupalıların bir dönem Hristiyanlık adına gerçekleştirmesi Haçlı seferleri ile medeniyet adına yaptığı sömürgecilik faaliyetleri arasında bir eşgüdüm bulunduğunu vurgulayarak Tanzimatçılar açısından insanlığın ulaştığı en yüksek seviye olarak telakki edilen Batı Medeniyeti'nin tarihin her döneminde gerek kendi içerisinde gerekse dışa doğru yayılmacı, tahakkümcü ve istilacı bir yönü olduğuna dikkat çekmiştir.

Said Halim Paşa'nın dikkat çektiği bir diğer nokta ise Batıda burjuvazi üzerinden gerçekleşen toplumsal, siyasal dönüşüm ve ilerlemenin, toplumsal sınıfların oluşmadığı Osmanlı'da bürokratik elit üzerinden taklidi olarak gerçekleştirilmeye çalışılması mümkün görünmemektedir. Said Halim Paşa, bu yaklaşımının satır aralarında Osmanlı toplumunun kapitalist bir toplum olmadığını dolayısıyla kapitalist üretim tarzının üst yapısal kavramlarını, kanunları ve siyasi müesseselerinin Osmanlı toplumuna taşınmasının dikış tutmayacağını iddia ederek kendilerini ilerici ve medeniyetçi olarak niteleyen Tanzimat aydınlarından ayrışmaktadır. Diğer taraftan Tanzimat aydınları açısından hürriyet ve eşitlik prensibi ile medeniyet algılaması ve terakki açısından doğrudan ilişki kurulurken; Said Halim Paşa açısından ise arzu edilen eşitlikçi ve hürriyetçi düzenin olmadığı dolayısıyla bir sınıf hâkimiyetinin bulunduğu ve eşitlik olarak yansıtılan Batı Medeniyeti'nin toplumsal ve idari-siyasal yapısının özünde eşitsizlikler barındırdığı savunulmuştur.

Avrupa açısından üstünlüğün ve farklılığın ifadesi olan medeniyet kavramı Tanzimat aydınları açısından değışerek ve terakki ederek yeniden güçlenmenin ifadesi olmuş iken; Said Halim Paşa açısından ise Osmanlıları ve Batılı olmayan diğer toplumları yok olma tehdidi altında bırakmıştır. Avrupa Medeniyeti'nin kanuni düzenlemeleri, idari ve siyasi yapısı ile müesseseleri tarihsel süreç içerisinde oluşurken ve bu gelişmeler "sonuç" olarak ortaya çıkarken, Tanzimatçılar tarafından Avrupa Medeniyeti'nin ilerlemesinin sebebi olarak değerlendirilerek Osmanlı'nın kendi bünyesine almasına Said Halim Paşa'nın karşı çıkması Osmanlı-Türk modernleşme sürecine yönelik içeriden yapılan modernist bir refleks ve karşı koyma olarak değerlendirilebilir.

Diğer taraftan üzerinde durulması gereken önemli bir nokta ise Batı'nın üst yapısal kavramlarını ve müesseselerini kapitalist bir devlet olmayan Osmanlı'ya aktarılmak istenmesine Said Halim Paşa'nın getirdiği itirazlar İdris KÜÇÜKÖMER'in yıllar sonra ifade ettiği gibi Osmanlı'nın kapitalistleşmeden Batılılaşamayacağı teziyle benzerlik göstermektedir. Ayrıca Tanzimat'tan bu yana günümüzün politik aktörlerinin de diline pelesenk olan toplumu muasır medeniyetler seviyesine taşıma idealine, yüz yıl önce Said Halim Paşa tarafından yapılan bu özgün karşı çıkış, özellikle toplumsal ve tarihsel farklılıkları dikkate almadan, yukarıdan aşağı bir bakış açısıyla, toplumun idealize edilen medeniyet seviyesine taşınabilir bir nesne olarak değerlendirilmesine karşı geçerliliğini hâlâ muhafaza etmektedir.

Medeniyet kavramı Osmanlı İmparatorluğuna giriş yaptığı XIX. yüzyıldan itibaren gerek Tanzimat'ın şeksiz şüphesiz batılılaşmayı kabul eden ilk dönem aydınları gerek Yeni Osmanlılar tarafından bir değişim ve dönüşüm sürecinin vücut bulduğu bir anlamda kullanılmıştır. Said Halim Paşa ise bu kavram her ne kadar İslam Medeniyeti'ne atfen olumlu hâtıraları olsa da daha çok bir “medeniyet buhranı” gibi olumsuz çağrışım yapmaktadır.

Tanzimat aydınlarının medeniyet kavramına yaklaşımları ve kullanımları güncel tartışmalar ve daha çok birbirleri üzerinde olurken; Paşa siyasetin ve güncel tartışmaların dışında evrensel çözümler getirmiştir. Kendisi İsviçre'de 4 yıl kalarak siyasal bilimler akademisi okumuş, Batı Medeniyeti'ni iyi teneffüs etmiş fakat kendi medeniyetine yabancılaşmamıştır. Mısır aristokrasisine mensup olan Paşa, İsviçre'de okuyup İstanbul'da yaşaması ona ulus ötesi bir perspektif katmış milliyetçilik hezeyanlarına katılmayarak medeniyet tartışmalarına dair hala güncelliğini koruyan açıklamalar getirmiştir.

Medeniyet kavramının dönem, kişiler ve mekanlara göre bir farklılık arz ettiği bu tez çalışması esnasında fark edilen önemli noktalardan birisi de; esasında Tanzimat dönemi ile başlayan modernleşme sürecinin bu kavram etrafında şekillenmesi ve aydınlarımızın buna göre kendi konumlarını belirlemesidir. Bu konumlandırma sadece XVIII. ve XIX. yüzyılda değil modernleşme sürecinin devam ettiği son yüzyılda da arka planda modernleşme, değişim dönüşüm hatta ilerleme süreçleri medeniyet kavramı üzerinden günümüze kadar getirebilir. Dolayısıyla aydınlarımız arasında hâlâ süre giden yeni bir medeniyet dairesine girme, girmeme; kabul etme, etmeme tartışmaları süreci modernleşme süreci ile birlikte değerlendirilmelidir.

## KAYNAKLAR

### Arşiv Kaynakları

*Dâhiliye Nezareti Sicill-i Ahval İdare-i Umumiyesi, MEM. : 00027. 00013. 001, 00027. 00013. 0004, 00027. 00013. 011, 00027. 00013. 012.*

### Yayınlanmış Kitap ve Makaleler

- Yurdusev. A. N. (2003). *International Relations and the Philosophy of History: A Civilizational Approach*, New York: Palgrave Macmillan.
- Akgündüz, A., Said, Öztürk. (2000). *Bilinmeyen Osmanlı*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Aktürk, Ş. (2007). “Braudel'den Elias'a ve Huntington'a "Medeniyet" Kavramının Kullanımları”, *Doğu-Batı Dergisi*, 41, Ankara, s.149-163
- Alpaslan, T. (2015). *31 Mart Ayaklanması*, Kemer Yayınları, İstanbul.
- Amca, H. (1958). *Doğmayan Hürriyet*, Arba Yayınları, İstanbul.
- Arabacı, F. (1999). “Osmanlı Modernleşmesinde Yeni Osmanlıların Din ve Siyaset Anlayışları”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. 2, sayı: 5, Ankara, s. 53-67
- Arabacı, F. (1999). “Osmanlı Modernleşmesinde Yeni Osmanlıların Din ve Siyaset Anlayışları”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. 2, Sayı: 5, Ankara, s. 51-89.
- Arslan, T. (2009). “Osmanlı Aydınlarının Gözüyle Batılılaşma”, *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 55, Ankara, s. 1-32.
- Aydın, M. (2013). *Kayıp Zamanın İçinde Ahmet Hamdi Tanpınar*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Aydın, A. (2017). “Batı Kavşağında Şinasi ve Duruşu”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 27, Sayı: 2, Elazığ, Sayfa: 17-26.
- Baykara, T. (2007). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Berkes, N. (2013). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul,
- Beydilli, K. (2008). “Yeni Osmanlılar Cemiyeti”, *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, İstanbul, s.430-433.
- Bostan, M. H. (2011). “Sadrazam Said Halim Paşa” *Said Halim Paşa TYB Akademi*, Sayı: 3, Ankara, 11-27.
- Bostan, M. H. (1986). *Said Halim Paşa'nın Hayatı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.



- Bostan, M. H. (2008). "Said Halim Paşa", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*, XXXV, İstanbul, s. 557-560.
- Braudel, F. (2014). *Uygurlıkların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi, Ankara.
- Çağan, K. (2012). "Namık Kemal'de Devletin Niteliği ve Temel Dayanakları", *Akademik İncelemeler Dergisi*, C. 7, sayı:1, İstanbul, s. 255-280.
- Çelik, H. (1999). "Yeni Osmanlılar Cemiyeti ve Türkiye'de Parlamenter Sistem Tartışmalarının Başlaması," *Yeni Türkiye Ansiklopedisi; Osmanlı Düşünce*, C. 7, Ankara, s. 339.
- Çetinsaya, G. (2011). "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti", *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul, s. 56-71.
- Çolak, K. "Mısır'ın Fransızlar Tarafından İşgali ve Tahliyesi (1798-1801)", , *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, C.10, Sayı: 2, 2008, s.141-183.
- Dağtaş, B. (2015). *Tanzimat Sonrası Yayıncılık ve Roman; Yeni Osmanlılar ve Tezli Romanları*, Ütopya Yay. Ankara.
- Danışman, Z. (1966). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, C. XIV, Yeni Matbaa, İstanbul.
- Dündar, F. (2015). *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Elias, N. (2017). *Uygurluk Süreci*, çev. Ender Ateşman, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Philippe, E. – E. (1999). *Tanzimat ve Türkiye*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Febre, L. (2001). *Uygurluk, Kapitalizm ve Kapitalistler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara.
- Febvre, L. (1995), "Sivilizasyon Bir Sözcük ve Bir Fikir Öbeğinin Gelişimi", *Cogito Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul, s. 226-140.
- Filizok, R. (1988). "Namık Kemal'in Batı Medeniyetine Bakış Tarz". *Ölümünün 100. Yılında Namık Kemal içinde*, İstanbul, 39-50.
- Gencer, B. (2012). *İslam'ın Modernleşmesi*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.
- Geyik, F. (2000). *Son Osmanlı Düşüncesinde Medeniyet ve Terakki Kavramları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Göçgün, Ö. (2014). *Namık Kemal*, Ankara, Akçağ Yayınları.

- Gül, A. (1994). *Türk Yenileşme Tarihinde Bir Mütefekkir Olarak Said Halim Paşa ve Batılılaşma Problemi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Halıcı, F. (1984). "Said Halim Paşa Yalısında bir Seccade", *Türk Edebiyatı*, sayı: 132, İstanbul, s. 23-25.
- İbn Haldun. (2007). *Mukaddime*, C. I, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- İnal, İ. M. K. (1964). *Son Sadrazamlar*, C. IV, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- İnalcık, H. (2015). *Tanzimat; Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Karabulut, M. (2010). "Tanzimat Döneminde Osmanlı'nın Yenileşme Sürecine Bir Bakış", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Sayı:187, İstanbul, s.125-138.
- Karal, E. Z. (1995). *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. V, Ankara.
- Karpat, K. (2004). *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Kaynar, R. (1985). *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Koçak, C. (2003). "Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi* (Kollektif), C. 1, İstanbul.
- Komisyon. (2011). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi I*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- Kutay, C. (1966). *Tarih Sohbetleri*, 1-9 Halk Matbaası, İstanbul, s. 149-150
- Kutluer, İ. (2008). "Medeniyet", *İslam Ansiklopedisi*, c. 28, İstanbul, s. 296-297.
- Lewis, B. (2007). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Mardin, Ş. (2003). "Yeni Osmanlı Düşüncesi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, C. 1, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2003). *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ragıp, Mustafa. (1933). *İttihat ve Terakki Tarihinde Esrar Perdesi*, 30 Temmuz 1285 *Yakup Cemil Niçin ve Nasıl Öldürüldü*, Akşam Kitaphanesi, İstanbul.
- Namık Kemal, (1993), "Terakki", *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi* (Haz. Mehmet Kaplan vd.), Marmara Üniversitesi Yayınevi Kitap Koleksiyonu, İstanbul s. 193-202.
- Namık Kemal, (2005), *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Bütün Makaleler I*, Haz. İsmail Kara, Nergiz Yılmaz Aydoğdu, Dergâh Yay.
- Namık Kemal, (2008), *Önsözler*, (Haz. H. Sazyek-E. Sazyek), Ankara, İlke Yay.
- Oğuz, E. S. (2011). "Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 28, sayı: 2, Ankara, s. 123-139.

- Öke, M. K. (2003). *Yüzyılın Kan Davası Ermeni Sorunu*, İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- Ölmez, Â. (1997). "Osmanlı Devleti'nin Son Asrında Usul-ü Meşveret Tartışmaları", *Köprü Dergisi*, Sayı: 58, İstanbul, s. 96-105.
- Özarpınar, Y. (2013). *Bir Medeniyet Teorisi (Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Özdemir, Y – Erol, Ç. - Aktaş, E. (2014). "Tanzimat Fermanı'nın Arka Planı", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, C. 22, No:1, s. 321-339.
- Özel, İ. (1988). "Bir Medeniyet Kurmak", *Düşünce Dergisi*, Sayı: 7, s. 150-180
- Recep Ş. (2000) "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 4, İstanbul, s. 133-171.
- Said Halim Paşa. (1329). "Garblılılaşmak Hakkında", *Sebil'ür-Reşâd*, C. 21, sayı 527, s. 56
- Said Halim Paşa. (1333). *Taassub*, Ahmet İhsan ve Şürekası, İstanbul, s. 104
- Said Halim Paşa. (1338). "İslâmda Teşkilat-ı Siyasiye", Çev. Mehmed Akif, *Sebil'ür-Reşâd*, C. 20, Sayı: 498, s. 39
- Said Halim Paşa. (1986). "İslâm ve Çağdaş Öncüleri", *Ayaz*, İstanbul, s. 195
- Said, E. (2012). *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Şirin, İ. (2014). "Osmanlı-Türk Aydınının Medeniyet Anlayışı", *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, C. 1, Sayı:1, İstanbul, s. 109-120.
- Tanpınar, A. Hamdi. (2010), *19. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul
- Tanpınar, Ahmet H. (1942). *Namık Kemal Antolojisi*, Halit Kitap Evi İstanbul.
- Topuzlu, C. (1951). *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hatıralarım*, İstanbul, s. 48-49.
- Türkyılmaz, H. (2003). *Said Halim Paşa'da Din ve Batılılaşma*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Uçan, H. (2012). "Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIV, Afyon, s. 65-71.
- Uğurlu, S. B. - Demirtaş, M. (2010). "Mehmet Sadık Rifat Paşa ve Tanzimat", *History Studies*, Volume: 2/1 Samsun, s. 46-64
- Ülken, H. Z. (2013). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Yalçın, H. C. (1975). *Siyasal Anılar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Yıldırım, Y. (2008). “Osmanlı Modernleşmesinde Cemaat-Toplum Yapılaşması; Yeni Osmanlı Düşüncesi Örneği,” *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 10, Sayı 3, Afyon, s. 1-23.

Yıldız, F. – Çelik, F. (2012). “Türk Batıcılığı'nın Milliyetçi- Muhafazakârlık Üzerinden Tenkidi,” *Bilig Dergisi*, Sayı: 62, Ankara, s. 269-294.

### **İnternet Kaynakları**

Çelik, H. (2016). “Tanzimat Aydınları Eklektizmi”, *Osmanlı Araştırmaları*, (Erişim: <http://www.os-ar.com/modules.php?name=News&file=article&sid=240341>)

<http://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/>

## ÖZGEÇMİŞ

### KİMLİK BİLGİLERİ

**Adı Soyadı** : Şeref ALBAYRAK  
**Doğum Yeri** :Oltu/Erzurum  
**Doğum Tarihi** :24.08.1985  
**E-posta** :albayrakseref@hotmail.com

### EĞİTİM BİLGİLERİ

**Lise** :  
**Lisans** : Ankara Üniversitesi SBF Uluslararası İlişkiler Bölümü İlişkiler bölümü  
**Yüksek Lisans** :Pamukkale Üniversitesi Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**Yabancı Dil ve Düzeyi:** İngilizce / Yüksek Derecede

**İŞ DENEYİMİ** : 2013-2016 Denizli/Çameli Kaymakamlığı, 2016-2018 Şanlıurfa/Halfeti Kaymakamlığı, Mart 2019 Halfeti Belediye Başkanı