

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

OSMANLI GELENEKSEL DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞI
KARŞISINDA MUHALİF BİR AYDIN: TEVFİK FİKRET

Ahmet Fazıl GÜNAY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Turgut SUBAŞI

ŞUBAT- 2025

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

OSMANLI GELENEKSEL DEVLET VE TOPLUM
ANLAYIŞI KARŞISINDA MUHALİF BİR AYDIN: TEVFİK
FİKRET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet Fazıl GÜNAY

Enstitü Anabilim Dalı : Tarih
Enstitü Bilim Dalı : Yakınçağ Tarihi

**“Bu tez 12/02/2025 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI
Doç. Dr. Turgut SUBAŞI	Başarılı
Doç. Dr. Fikrettin YAVUZ	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Yasin ŞAHİN	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından uygulama esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Ahmet Fazıl GÜNAY

12/02/2025

ÖN SÖZ

Charles Dickens “her insanın bir diğeri için engin bir muamma oluşu, üzerine kafa yorulması gereken şaşırtıcı bir gerçektir” der. Bilgiye, öğrenmeye ve özellikle de insan yaşamını anlamlandırmaya yönelik çabalarımız yaşadığımız bu dünya üzerindeki en değerli şeydir. Bu çalışmanın ortaya çıkması da böyle bir arzunun neticesidir. Benim için her türlü fedakarlığı göstererek özgür bir biçimde araştırma ve inceleme yapmama olanak veren, ufuk açıcı fikirleri ve söylemleriyle düşünce dünyama büyük katkılar sunarak bilimsel ve eleştirel düşünme yetimin güçlenmesi ve bilinçli bir birey olmam yolunda büyük gayret gösteren, yüreğindeki insan sevgisi ve derin hoşgörüsüyle hayatımda derin izler bırakmış olan çok değerli danışman hocam Doç. Dr. Turgut SUBAŞI’na, hayatı boyunca kendini büyük bir özveriyle hakikate ve bilime adayarak Milli Eğitim Bakanlığı’nın çeşitli kademelerinde sayısız öğrenci yetiştiren, tüm yaşamıyla bana onurlu olmayı, doğruluğu ve dürüstlüğü öğreten, bu tez çalışmasının her anında bana büyük destek veren canım babam Kimya Öğretmeni Harun GÜNAY’a, eğitim hayatım boyunca destekleriyle her zaman yanımda olan sevgili ailemin diğer üyelerine ve üzerinde çalıştığım bu tez boyunca akademik bilgi ve tecrübeleriyle desteğini esirgemeyen çok değerli dostum Dr. Kemal BOZKAYA’ya en içten duygularıyla teşekkürlerimi sunarım. Ne mutlu onlara ki isimleri yüreğimden hiçbir zaman silinmeyecektir. Umberto Eco’nun da ifadesiyle “bir zamanlar büyük olan şeyler, ünlü kentler, güzel prensesler, her şey hiçe dönüşür. Yitip giden bütün nesnelerden elimizde yalnızca adları kalır.”

Ahmet Fazıl GÜNAY

12/02/2025

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ŞEKİL LİSTESİ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: OSMANLI GELENEKSEL DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞI	16
1.1. Osmanlı Geleneksel Devlet Anlayışı.....	16
1.1.1. Düzenin Sağlayıcısı Olarak Mutlak Otorite	16
1.1.2. Tanrı Merkezli Egemenlik Tasavvuru ve Bir Meşruiyet Aracı Olarak Din...24	
1.1.3. Kutsalın Gölgesinde Konumlanan Vatan, Millet Mefhumları ve Savaş Olgusu	32
1.1.4. Bir Kul Olarak İnsan	37
1.2. Osmanlı Geleneksel Toplum Anlayışı.....	45
1.2.1. Ötekileştirilen Bir Dünya Olarak Batı.....	45
1.2.2. Din, Gelenek ve Sadakati Esas Alan Eğitim	51
1.2.3. İkincil Bir Cinsiyet Olarak Kadın	60
2. BÖLÜM: OSMANLI GELENEKSEL DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞI KARŞISINDA TEVFİK FİKRET	67
2.1. Osmanlı Geleneksel Devlet Anlayışı Karşısında Tevfik Fikret	67
2.1.1. Düzenin Sağlayıcısı Olarak Sınırlandırılmış Otorite	67
2.1.2. Dini Meşruiyetin Yıkımı ve İnsan Merkezli Yeni Egemenlik Tasavvuru	83
2.1.3. Sınırları Olmayan Bir Vatan, Millet Telakkisi ve Savaşın Reddi	94
2.1.4. Özgür Bir Birey Olarak İnsan	104
2.2. Osmanlı Geleneksel Toplum Anlayışı Karşısında Tevfik Fikret	112
2.2.1. Çağdaşlığın Temsilcisi Olarak Batı.....	113
2.2.2. Akıl, Bilim ve Özgürlüğü Esas Alan Eğitim.....	131
2.2.3. Ayrı Bir Dünya Olarak Kadın	142
SONUÇ	149

KAYNAKÇA.....	154
EK	172
ÖZ GEÇMİŞ	180



KISALTMALAR

Bkz. : bakınız

ev. : Çeviren

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

ed. : editör

haz. : hazırlayan



ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Daire-i Adalet Teorisinin Bilinen İlk Versiyonu.....	22
Şekil 2: Kınalızâde Ali Efendi'nin Daire-i Adalet Tasarımı.....	23



ÖZET	
Başlık: Osmanlı Geleneksel Devlet ve Toplum Anlayışı Karşısında Muhalif Bir Aydın: Tevfik Fikret	
Yazar: Ahmet Fazıl GÜNAY	
Danışman: Doç. Dr. Turgut SUBAŞI	
Kabul Tarihi: 12/02/2025	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 171 (ana kısım) + 8 (ek)
19. Yüzyıl, Osmanlılar'ın devlet ve toplum başta olmak üzere birçok alanda büyük bir bozulma ve çöküş sürecine girdiği bir dönemdir. Bu yüzyıl klasik dönem (1300-1600) olarak tabir edilen ihtişamlı zamanların devlet ve toplum anlayışından neredeyse tamamen uzaklaştığı bir dönemi ifade eder. Bu dönemde birçok Osmanlı aydını, gözlerinin önünde sınırları iyice daralan ve yıkılmakta olan Osmanlı Devleti'nin durumuna sessiz kalamamış, bu durumun vahametine dair çareler aramış ve buna yönelik birtakım fikirler ileri sürmüştür. Bu aydınlardan birisi de Tevfik Fikret olmuştur. 19. Yüzyıl'ın sonu ve 20. Yüzyıl'ın başlarında Osmanlı aydınları arasında çok etkin birisi olarak tanınan Tevfik Fikret'in daha çok şair ve sanatçı kimliği ile ön plana çıkması kanaatimizce içinde yaşadığı geleneksel devlet ve toplum düzenine yönelik ifade etmiş olduğu radikal olarak tanımlanabilecek birtakım muhalif fikirlerini gölgede bırakmış ve bu fikirler tam olarak aydınlığa kavuşturulamamış bir soru veya hut gözden kaçırılmış bir sorun olmuştur. Özellikle bu fikirleri onun da üyesi olduğu geleneksel Osmanlı devlet ve toplum anlayışı açısından değerlendirilmemiştir. Bir aydın olarak Tevfik Fikret temelde hükümdarın mutlak otoritesi üzerine inşa edilen ve her alanda dinin esas alındığı eski Osmanlı dünya düzenine karşılık olarak akıllı kutsal kılan, bireyi ön plana çıkartan ve onu yücelten seküler dünya düzenini savunmuştur. O, saltanatı eski düzenin sembolü olarak tanımlamış ve onun dayandığı mutlakiyet rejimini özgürlük ve insanca yaşamının önünde bir engel olarak görmüştür. Eski tarım toplumlarına dayanan ve Osmanlı geleneksel devlet felsefesinin de temel konseptini ifade eden "Daire-i Adalet" teoreminde hükümdara/hanedana atfedilen yüksek otoriteye ve onun Tanrı adına düzenin sağlayıcısı (Nizam-ı Alem ülküsü) olduğuna dair anlayışa karşı çıkmıştır. Hükümdarın mutlak ve yüceltilmiş otoritesinin sınırlandırılmasına olanak veren, milletin temsilcisi olarak gördüğü bir meclisi esas alan meşruti yönetim biçimini savunmuştur. Onun toplum tasavvuru eşitlik temelinde siyasal otorite başta olmak üzere efendilere kulluğun olmadığı bir düzene ve herkesin özgür ve kendi kararlarını bağımsız bir şekilde alabildiği insanlara dayanır. Ona göre savaşlar, insanlığa acı ve gözyaşından başka bir şey getirmemiş ve kendi vatanının kurtuluşunun da ancak bütün dünya milletlerinin kardeş olmasıyla gerçekleşebileceğine inanmıştır. Bu düşüncesini "vatanım yeryüzü, milletim insanlıktır" şeklinde simgeleştirmiştir. Batı dünyasını üstün bir yere konumlandırmış ve onu akıl, aydınlanma, ilerleme ve kalkınmayla özdeşleştirmiştir. Ona göre eğitim geleneksel Osmanlı eğitiminin dayandığı genellikle mutlak doğru olarak kabul edilmiş birtakım fikirlerin tepeden aşağıya sorgulanmadan aktarıldığı bir eğitim anlayışından uzak olup eleştiriye açık, farklı fikirlerin saygı gördüğü, aklın ve bilimin ön planda olduğu bir anlayışı esas almalı; "fikri hür, vicdanı hür ve irfanı hür" olan özgür düşünceli bireyler yetiştirmek amacını taşımalıdır. Eğitim yalnızca seçkinlerin ya da ayrıcalıklı insanların tekelinde olmamalı, genel olarak tüm topluma yayılmalı, özgür benlikler yaratarak bir milleti uyandırmayı ve bir bütün olarak ayağa kaldırmayı amaçlamalıdır. Ona göre kadını değersiz gören geleneksel patriarkal/ataerkil ya da pederşahi toplumlar uygarlaşamaz. "Elbet sefil olursa kadın, alçalır beşer" diyerek kadınlığın insanlık açısından ne kadar büyük bir önem taşıdığının altını çizmiştir. Bu çalışmada Tevfik Fikret'in Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik döneminde oluşan geleneksel devlet ve toplum anlayışına karşı ileri sürmüş olduğu çağdaş alternatif fikirler otorite, din, vatan, millet, savaş, birey, Batı, eğitim ve kadın konuları üzerinden değerlendirilecektir.	
Anahtar Kelimeler: Tevfik Fikret, Otorite, Din, Birey, Çağdaşlık	

ABSTRACT	
Title of Thesis: A Dissenting Intellectual Against The Traditional Ottoman Understanding of State and Society: Tevfik Fikret	
Author of Thesis: Ahmet Fazıl GÜNAY	
Supervisor: Assoc. Prof. Turgut SUBAŞI	
Accepted Date: 12/02/2025	Number of Pages: vi (pre text) + 171 (main body) + 8 (add)
The 19th century was a period in which the Ottoman Empire experienced significant decline and deterioration in many areas, particularly in the state and society. This century represents a departure from the state and societal understanding of the glorious times known as the classical period (1300-1600). During this time, many Ottoman intellectuals could not remain silent in the face of the diminishing borders and the collapsing state, and sought solutions to the gravity of the situation, putting forward various ideas in this regard. One such intellectual was Tevfik Fikret. Although Tevfik Fikret was known primarily for his identity as a poet and artist, especially at the end of the 19th and the beginning of the 20th century, we believe that his radical ideas opposing the traditional state and social order in which he lived have been overshadowed, leaving his thoughts as an unresolved question or an overlooked issue. In particular, his ideas have not been evaluated in the context of the traditional Ottoman state and societal understanding, to which he also belonged. As an intellectual, Tevfik Fikret opposed the old Ottoman world order, which was based on the absolute authority of the ruler and religion in all fields, and instead advocated a secular world order that sanctified reason, elevated the individual, and placed them at the forefront. He defined the sultanate as a symbol of the old regime and viewed the absolutist rule it was based on as an obstacle to freedom and a humane life. He opposed the high authority attributed to the ruler/dynasty and the belief that they were the providers of order in the name of God, a concept central to the traditional Ottoman state philosophy, which was rooted in agrarian societies and expressed in the "Circle of Justice" theorem. Instead, he advocated for a constitutional form of government that allowed for the limitation of the ruler's absolute and exalted authority, emphasizing a parliament that represented the nation. Fikret's vision of society was based on a system where equality prevailed, especially in political authority, and where there was no servitude to masters. He envisioned a world where everyone was free and able to make independent decisions. In his view, wars brought nothing but suffering and tears to humanity, and he believed that the salvation of his own homeland could only be achieved through the brotherhood of all nations. He symbolized this belief with the phrase "My homeland is the earth, my nation is humanity." He placed the Western world in a superior position, associating it with reason, enlightenment, progress, and development. According to him, education should be free from the traditional Ottoman approach, which was based on the unquestioned transmission of certain ideas accepted as absolute truths from above. Instead, education should be open to criticism, respectful of different ideas, and centered on reason and science. The aim should be to cultivate individuals who are "free in thought, free in conscience, and free in wisdom." Education should not be monopolized by elites or privileged groups but should be widespread throughout society, aiming to awaken a nation and lift it up as a whole by creating free individuals. In his view, societies that devalue women cannot become civilized. By stating, "If women are wretched, humanity falls," he emphasized the immense importance of women for humanity. In this study, Tevfik Fikret's contemporary alternative ideas to the traditional understanding of state and society in the classical period of the Ottoman Empire will be evaluated through the topics of authority, religion, homeland, nation, war, individual, the West, education and women.	
Keywords: Tevfik Fikret, Authority, Religion, Individual, Modernity	

GİRİŞ

Tarihten ya da geçmiş zamanlardan bahsedildiğinde ağırlıklı olarak gelenek tarafından biçimlendirilen toplumların hafızasında ekseriyetle siyasal otoritenin merkezinde bulunan birtakım seçkin kişilerle birlikte siyasi, toplumsal, ekonomik olmak üzere birçok gelişmenin bu seçkin kişiler tarafından şekillendirildiği bir hikâye ile karşı karşıya kalırız. Başka bir ifadeyle geçmiş zamanın genel olarak bu seçkin kişilerin hikayesi olarak kurgulandığını ya da tüm gelişmelerin hemen hemen bu kişiler etrafında açıklanmaya çalışıldığını görürüz. Justin Marozzi'nin de ifadesiyle “Tarih kralların, savaşların, imparatorlukların, devlet adamlarının ve yasaların özel geçit töreniydi, daha sonra verilen isimle siyasal ve anayasal tarihi. İnsan soyunun geri kalan kısmı yani hükümdar, devlet adamı ya da komutan olmayan erkeklerin ve kadınların oluşturduğu kalabalık kitle düpedüz bu törene davetli değildi.”¹ Oysa başta siyasi, ekonomik ve toplumsal olmak üzere tüm bu gelişmelerin oluşumunda çok geniş bir çevre ve unsur etkili olmuştur. Tarih, sınırları çizilmiş belirli bir alanda ve belirlenmiş şahıslar etrafında dönen bir din anlatısı, efsane, masal, kahramanlık hikâyesi ya da propaganda malzemesi değildir. Tarih bahse konu sınırları belirlenmiş alanın dışına taşan, her gelişmenin ve toplumdaki her bir bireyin yaşamına ayna tutup onu eleştirel bir düşünce süzgecinden geçirerek anlamlandırmaya çalışan bir bilim dalı olarak çok daha geniş bir alanı içine alır. Bu açıdan yaklaşıldığında Tevfik Fikret'in böyle bir çalışmaya konu edilmesinin nedeni daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Tevfik Fikret 1867'de doğmuş ve 1915'te de vefat etmiştir. 48 yıllık hayatında beş savaş görerek birinci ve ikinci Meşrutiyet'e de tanıklık etmiştir. Bütün yönleriyle Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüne şahit olmuştur. Genellikle karamsar ve umutsuzdur. Toplum meselelerine duyarlı bir ses olmuş fakat çağdaşları tarafından tam anlamıyla anlaşılamamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun savrulmakta olduğu bir yarım asrı yaşayan Fikret, emperyalist devletlerin Yakındoğu coğrafyasını bankaları, şirketleri ve elde ettikleri daha nice ayrıcalıklarıyla paylaşarak yarı sömürge haline getirdiği bir dönemde yaşamıştır.² Bu dönem Osmanlı toplumsal yapısında da şiddetli çözülmenin yaşandığı bir

¹ Justin Marozzi, *Tarihi İcat Eden Adam Herodotos'la Seyahatler*, çev. Nurettin Elhüseyni (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015), 38.

² Tevfik Çavdar, “Çöken Bir İmparatorluğun Rüzgârında Yalnız Bir Şair: Tevfik Fikret”, *Bilim ve Ütopya* 174 (2008), 4-5.

dönemdir. İnsanların birbirine olan güveni ortadan kalkmıştır. Merkezi otoritesini ve kendisine olan güvenini kaybeden devlet, vatandaşlarına karşı otoriter bir yapıya bürünmüştür. İstikrarsızlık ise en yüksek seviyeye çıkmış, adeta devlet ile vatandaş arasındaki ilişkiler karşılıklı güvensizlik üzerine yürütülmüştür.³ Tevfik Fikret içinde yaşadığı bu çöküntü döneminde özgürlüğü, bağımsız karakteri ve yurtseverliği ile ön plana çıkmış, düşüncelerini çekinmeden dürüstçe söylemiş ve istibdat rejimine muhalefet etmiştir. O dönemin toplumunda büyük bir cesaret göstererek Osmanlı aydınlanmasının öncülerinden biri olmuş ve yazdığı “Tarih-i Kadim” şiiri başta olmak üzere kaleme aldığı yazılarıyla Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk’ün de düşünce dünyasında büyük bir yer tutmuştur.⁴ Nitekim “ben inkılap ruhunu ondan aldım” diyen Atatürk, Fikret’e yönelik olumlu düşüncelerini açıkça dile getirmiştir:

“Tevfik Fikret’in Tarih-i Kadim’i yok mu, işte o, dünyada yapılması gereken bütün devrimlerin kaynağıdır... Tevfik Fikret, bu vatanın ve milletin uygar dünya ulusları arasında ün ve onurla yaşayabilmesi için gereken her şeyi düşünen, yazan, bu uğurda yaşamını feda eden büyük şairimizdir.⁵ ...Fikret, karanlıklar içinde bir nur görüp halkı o nura doğru götürmeye çalışırken siz nerelerdediniz? Niçin içinizden kimse onun gibi feryat etmedi? Ben Fikret’e erişemedim. Onun sohbetlerinden yararlanamadım. Kendimi bedbaht sayarım. Fakat onun bütün eserlerini okudum.

Birçoğu ezberimdedir. O, hem büyük şair hem de büyük bir insandır...”⁶

Osmanlı Devleti’nin bu dönemde dünya siyaset arenasında nerede durduğunun daha anlaşılır kılınması için Avrupa’nın Doğu dünyasına yaklaşımından bahsetmek yerinde olacaktır. 19. Yüzyıl’ın başlarına denk gelen 1815 Viyana Kongresi’nde ilk defa siyasi bir terim olarak “Doğu Sorunu” veya “Şark Meselesi” tabirleri kullanılmıştır. Bu siyasi terim, sömürge devletlerinin Osmanlı İmparatorluğu’nun toprakları üzerinde ilk önce çeşitli çıkarlar elde etmeyi ve zayıflatmayı, imparatorluğun Avrupa topraklarını ele geçirerek aralarında paylaşma arzusunu ve nihayetinde Osmanlı İmparatorluğu’nu tamamen ortadan kaldırmayı amaçlayan Avrupa-Osmanlı ilişkilerinin bütününe ifade eder. Başka bir ifadeyle Osmanlı İmparatorluğu’nun parçalanması tarihi veya Batı dünyasının Türkler’i Avrupa’dan ve Önasya’dan atarak onların hayat hakkını ellerinden almak amacıyla Osmanlı İmparatorluğu’na yönelik düşünce ve uygulamaları ile

³ Tarık Özcan, *Şâir ve Trajedi* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2015), 32.

⁴ Bedia Akarsu, “Aydınlanma Felsefesi ve Tevfik Fikret”, *Bilim ve Ütopya* 174 (2008), 12.

⁵ Öner Yağcı, *Tevfik Fikret* (Ankara: Telgrafhane Yayınları, 2018), 7.

⁶ Hıfzı Topuz, *Elbet Sabah Olacaktır* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020), 7.

bunlardan doğan gelişmelerdir. “Şark Meselesi” terimi özellikle 19. asrın ikinci yarısından itibaren imparatorluğun tüm topraklarının paylaşılması anlamında kullanılmıştır.⁷ 9 Ocak 1853 gecesi Petersburg’da bir sarayda düzenlenen baloda Rus Çarı I. Nikola, İngiliz elçisi Sir Hamilton Seymour’la yaptığı konuşma esnasında Osmanlılar’ı kastederek “kollarımız arasında hasta, çok hasta bir adam var... ansızın ölebilir” ifadelerini kullanması⁸ Tevfik Fikret’in de içinde bulunduğu 19. Yüzyıl’da Osmanlı İmparatorluğu’nun emperyalist güçler karşısındaki vahametini gözler önüne sermektedir. Osmanlılar, Avrupa’da Rönesans ve Reform süreçlerinin getirdiği Aydınlanma Çağı’nın yeni bilimsel ve teknolojik buluşları ve bunun sonucunda ortaya çıkan endüstriyel gelişmelere uzak kalmıştır. Buna bağlı olarak Avrupa ordularında yaşanan büyük teknik ve lojistik başarılar da Osmanlı yöneticileri tarafından çok geç ve yetersiz bir biçimde izlenmiştir. Ağırlıklı olarak bu sebepten dolayı Osmanlı orduları 19. Yüzyıl boyunca girmiş olduğu her savaştan hemen hemen mağlup olarak ayrılmıştır. 1789 Fransız İhtilali’nin getirdiği milliyetçilik hareketleri de imparatorluğun Balkan ve Ortadoğu topraklarında yaşayan milletlerin bağımsızlık mücadelesine yol açmıştır. 19. Yüzyıl’da gayrimüslimlerin teker teker bağımsızlıklarını ilan etmesiyle Osmanlı İmparatorluğu resmen bir parçalanma sürecine girmiştir. Sanayi Devrimi’ni yaşamadığı için ekonomisi çoğunlukla ufak işletme birimlerine dayanmaktaydı. Özellikle 19. Yüzyıl’da bir çıg gibi büyüyen kapitülasyonlar yüzünden, Avrupa’nın güçlü devletlerinin açık pazarı haline gelmiş, zaten güçsüz olan endüstrisini geliştirmek imkanına malik olamamıştır. Üstelik Rusya ile yapılan savaşların ekonomik faturasını dış yardımlarla hafifletmeye çalışması ortaya yeni dış borçlar sorununu çıkarmıştır. Osmanlı hazinesi bırakın almış olduğu borçları, bu borçların faizlerini bile ödeyemeyecek duruma gelmiştir. Bundan dolayı ekonomisi çoğunlukla borç veren Avrupa devletlerinin kontrolüne girmiştir.⁹ Hatta ödenemeyen borçlardan dolayı Osmanlı İmparatorluğu’nun birçok gelir kaynağının işletilmesi ve haciz altına alınması amacıyla II. Abdülhamid devrinde bizzat alacaklı Avrupa devletlerin gözetimi altında 1881 yılında Düyûn-ı Umûmiyye (Genel Borçlar İdaresi) kurulmuştur.¹⁰

⁷ Rifat Uçarol, *Siyasi Tarih* (İstanbul: Der Yayınları, 2013), 51-52.

⁸ Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997), 233.

⁹ Oral Sander, *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918’e* (Ankara: İmge Kitabevi, 2003), 291-294.

¹⁰ Niyazi Berkes, *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1970), 2/328.

Osmanlı Devleti, kuruluşundan kabaca 1600 yıllarına kadar klasik/kadim dönemde kendi yeniçağını yaşarken Batı dünyası o yıllarda kendi ortaçağının karanlığında yaşıyordu. Ancak 16. asrın sonları veyahut 17. asrın başlarından itibaren tarihi süreç tersine işlemeye başladı. Avrupa kendi ortaçağının karanlığından yeni bir alternatif ortaya çıkararak birey-akıl-bilim hatta millet merkezli; bilim adamları, filozoflar ve tüccarlardan oluşan yeni dinamik aktörleriyle yeniçağına girmiş, Osmanlılar ise mevcut sistemden yeni alternatifler ve yeni aktörler ortaya çıkaramadığından klasik dönemdeki eski asker sivil paşalar, kapıkulları ve din adamları gibi geleneksel aktörleriyle yoluna devam ettiği için kendi ortaçağını kendisi hazırlamıştır. Yeniçağını ve yeni düşünüş biçimini yaratan Avrupa, dini taassuba karşı akla, kilisenin yerine üniversiteye, ruhban olarak adlandırılan din adamları sınıfının yerine akli temsil eden bilim adamlarına ve filozoflara değer vermiştir. Diğer taraftan bireyi, akli ve bilimi özgürleştirerek doğa, görünen dünya ve toplumlarla temas kuran Avrupalılar incelemeye ve bilgi üretmeye başladı. Görünmeyen, duyularla algılanamayan ve metafizik bir evren olarak kabul edilen ahiret yaşamıyla ilgilenmeyi kiliseye/din adamlarına bıraktı. Avrupa'nın önünü açan ve Avrupa'da devrim yapan şey bu zihniyet dönüşümüdür. Bu devrim sonucunda teknolojiye (özellikle askeri alanda) ve bilimde ilerleyen Avrupa güce, servete ve bilgiye sahip olarak Osmanlı karşısında dünya üstünlüğünü ele geçirdi.¹¹ Osmanlılar'ın Batı karşısındaki bu üstünlüğü kaybetmesinde şüphesiz geleneksel İslam anlayışından kaynaklı üstünlük psikolojisi ve kendi kendine yeterliğine inanması etkili olmuştur. Bu anlayış, Osmanlı yöneticilerinin Avrupa'daki gelişmelere ilgisiz kalmasına yol açmıştır. Üstünlük psikolojisinin zamanla kemikleşmesi ise Batı dünyasına karşı geri dönülemez bir biçimde büyük bir yabancılaşmayı beraberinde getirmiştir.¹²

Bu yabancılaşma Osmanlılar'ın, gücünün zirvesinde olduğu kabaca kuruluşundan 17. Yüzyıl'a kadar olan klasik devir olarak adlandırdığımız zaman dilimi içerisinde kendilerini İslam'ın gerçek temsilcisi ve koruyucusu olduklarına dair kemikleşmiş bir inanca sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Geleneksel devlet ve toplum anlayışının oluşumuna da zemin hazırlayan bu dönemde elde edilen siyasi zaferlerin büyük etkisiyle Osmanlılar kendilerini rakipsiz ve üstün bir yerde konumlandırıdılar. Bu dönemde üç kıtaya yayılmış imparatorluk sınırları ve katılmış oldukları her savaştan hemen hemen

¹¹ Bayram Kodaman, "Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2007), 12.

¹² Taner Aslan, "Osmanlı Aydınlarının Gözüyle Batılılaşma", *Erdem* 55 (2009), 2.

galip olarak ayrılmalari zamanla Tanrı'nın da onların yanında olduğu ve dünya nizamının sağlayıcılarının sadece kendileri oldukları yönünde bir inancın oluşmasına yol açtı. Bütün bunlar sonucunda kendilerini diğer tüm milletlerin efendileri olarak gördüler ve kendilerini dünyanın merkezinde konumlandırarak diğer milletlerin ne yaparlarsa yapsınlar Tanrı'nın temsilcilerinin önüne geçemeyeceğine inandılar. Buradan hareketle Osmanlılar'ın sadece kendisiyle meşgul olan gözleri, kendisi dışında kalan başka medeniyetleri görmekten yoksun kaldı. Bu ilgisizlik ve kendi içine kapanma geleneksel inançların siyasal ve toplumsal egemenliğini artırmış dolayısıyla bilimsel ve düşünsel gelişmelerin önünü tıkamıştır. Bu durum 17. Yüzyıl'dan sonra devletin güç kaybetmesine neden olmuş ve 19. Yüzyıl'da ise devletin büyük felaketlerle boğuşmasına ve dağılmasına yol açmıştır.

Bu duruma karşı aydınlığı insanlara sunmayı amaçlayan çağdaş bir Prometheus olarak öne çıkan Tefvik Fikret, II. Abdülhamid'in otoriter rejimi altında yaşamış ve I. ve II. Meşrutiyet dönemlerini görmüş, toplumda egemen olmuş bağnazlık ve dogmalara, bilim ve akıl dışı düşüncelere karşı akıl ve bilim kavgasının ilk ve en önemli temsilcisi olmuştur.¹³ Ona göre insan, gücünü bilim ve teknikten aldığı ölçüde güçlüdür. Bilim çok yüce bir şeydir ve toplumların evrimi bilime dayanmaktadır. Bilim sayesinde kara toprak bile altın haline gelir. Bilim yolunda gösterilecek çabalarla dünya cennete döner.¹⁴ Bu düşüncelerini “bir gün yapacak fen şu siyâh toprağı altın, her şey olacak kudret-i irfânla... inandım”¹⁵ şeklinde yazıya dökmüştür.

Alman filozof Immanuel Kant, aydınlanma düşüncesinin temel metinlerinden birisi olarak kabul edilen 1784 tarihli “Aydınlanma Nedir?” başlıklı yazısında akıl ve özgürlük hususunda şöyle söylemektedir:

“Aydınlanma, insanın kendi suçuyla düşmüş olduğu bir “ergin olmama” durumundan kurtulmasıdır. Bu “ergin olmayış” durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa “insan kendi suçu ile” düşmüştür. Bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve

¹³ Yağcı, *Tevfik Fikret*, 10.; Ateşi çalarak insanoğlunun hizmetine sunan Prometheus Olympos'un tanrılarına başkaldırmış, özgürlüğü temsil eden mitolojik bir karakterdir. Ateş uygarlığı, bilim ve teknolojiyi temsil etmektedir. Bu bağlamda Prometheus uygarlığı, bilim ve teknolojiyi insanlığa armağan eden bir figür olarak değerlendirilebilir.

¹⁴ Zafer Toprak, “Edebiyat ve Siyasal Duruş: Tefvik Fikret Ayıraç”, *Bir Muhallif Kimlik Tefvik Fikret*, haz. Bengisu Rona vd. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007), 5.

¹⁵ Nazım Hikmet Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 674.

yürekliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Sapere aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! sözü şimdi aydınlanmanın parolası olmaktadır.

Doğa, insanları yabancı bir yönlendirilmeye bağlı kalmaktan çoktan kurtarmış olmasına karşın, tembellik ve korkaklık nedeniyle ki, insanların çoğu bütün yaşamları boyunca kendi rızalarıyla erginleşmemiş olarak kalırlar ve aynı nedenlerledir ki, bu insanların başına gözetici ya da yönetici olarak gelmek başkaları için de çok kolay olmaktadır. Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenerek sağlığını için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık... Aydınlanma için özgürlükten başka bir şey gerekmez.”¹⁶

Aydınlanma düşüncesinde aklın yüce bir değeri vardır. Akıl, her şeyi yapabilir, her şeye erişebilir ve her şeyi yargılayabilir bir ahir zaman hükümdarı veyahut otoritesidir. Aklın dışında karanlık ve kaos vardır. Bilgiye erişme noktasında tek geçerli araç olan akıl; yalın ve açık gerçeklerden hareket ederek çıkarsamalarda bulunur, olayları gözlemleyerek onlardan kanunlar çıkarır. Aydınlanmacıların çoğu deist bir ahlaka sahiptir. Bu, dünyadaki tüm dinlerin, inançların bir tarafa bırakıldığı ve tek evrensel din anlayışına dayanan bir inanç sistemidir. Tanrı'nın, dünyadaki kanunları bir daha asla değiştirmemek üzere düzenlediğini düşünürler, böylece dua etmeyi gereksiz bulurlar. Tanrı tarafından kurulan düzeni tanımak ve ona uygun yaşamak için yalnızca doğa kanunları öğrenilmelidir. Bu düzen içerisinde insanlık için utanç ve felaket olan savaş ancak meşru savunma halinde kabul edilebilir. Askere her yol açık değildir; evrensel insanlık yasalarına karşı çıkamaz, yüce gönüllülük onun asıl zaferidir. Özgür insanlardan oluşan uluslara özgür kişiler olarak bakılmalıdır.¹⁷ İnsan aklına katıksız bir biçimde güven duyan aydınlanma düşüncesi insanı köleleştirip baskı altına alan gelenek, efsane ve hurafe gibi hususlara karşı akılsal temelde bir aydınlanmayı ifade eder. Bu aydınlanma, eski ve hükmü kalmayan dünya düzenini, dini ve mitolojik anlayışları bir tarafa bırakıp, daha iyi ve özgürleştirici olan aklın düzenini kurmayı amaçlar. Akıl, inançları onlara yönelik kanıtlar çerçevesinde araştırıp inceleyerek doğruyu yanlıştan ayırmaya yarayan bir güç veyahut mekanizmadır. Her şey mekanik ve matematiksel olarak doğa yasaları

¹⁶ Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 213-215.

¹⁷ Server Tanilli, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 4/67-70. ; Deizm herhangi bir din, bu dini temsil eden bir peygamber ya da vahiy olmaksızın sadece akıl ya da sezgiyle Tanrı'nın varlığını bulabileceğimizi, başka bir ifadeyle Tanrı'ya dolaysız bir şekilde ulaşabileceğini, buradan hareketle herhangi bir dine ve peygambere gerek olmadığını savunan inanç sistemidir. İlgili bölümde daha detaylı incelenecektir.

çerçevesinde açıklanabilir. Evren ile Tanrı'nın hiçbir bağlantısı yoktur; evren Tanrı tarafından fiziksel ve matematiksel kanunların hüküm sürdüğü bir varlık alanı olarak yaratılmış fakat Tanrı, yaratmış olduğu bu evrene ve onun dayandığı kanunlara asla müdahale etmez. Bu deist düşünüş biçiminin temelinde tüm yönleri ve her ayrıntısıyla rasyonel bir işleyişe sahip olan evrenin, insan aklı tarafından anlamlandırılıp kontrol altına alınabileceği ve böylece insanoğlunun hizmetine sunulabileceğine olan inanç bulunmaktadır. İnsan aklı, hiçbir tanrısal etkiye ihtiyaç kalmayacak biçimde dünya ve toplum düzenini sağlama yetisine sahiptir.¹⁸ Başka bir açıdan aydınlanma düşüncesi, insanların yeryüzündeki korkularını ortadan kaldırmayı ve onları kendi kendilerinin efendisi konumuna yükseltmeyi amaçlamıştır. Dünya gizemlerden kurtulmalı, efsaneler parçalanmalı, ham hayaller bilgi sayesinde alaşağı edilmeliydi.¹⁹

Din üzerine inşa edilen klasik dönem Osmanlı devlet ve toplum anlayışı başka bir ifadeyle eski Osmanlı dünya düzeni belli başlı fiziksel ve matematiksel doğa kanunlarına göre değil, her an her şeye ilahi bir kudretin müdahale ettiği ya da edebildiği bir evren anlayışı üzerine kurulmuştur. Bu bağlamda Osmanlılar'da devlet ve toplum yaşamına akıl yerine daha çok inanç, gelenek ve efsanelerin egemen olduğu söylenebilir. İnsan yaşamına insanın aklı ve özgür iradesinin değil, kaderin/yazgının yön verdiği bir düşünüş hakimdir. Bu kaderci anlayışın en kutsal eylemi savaştır. Dini bir vazife olarak da görülen savaş aynı zamanda bir cihattır ve bu eski dünya düzeninin ana dayanağıdır. Savaşmayan ya da kaba kuvvetini kanıtlamayanın hayatta kalma şansı yoktur. Toplumsal roller en başta hükümdar ve onun kulu arasındaki ilişki olmak üzere baba-çocuk, usta-çırak şeklinde hiyerarşik bir anlayışa göre dağıtılmıştır. Bu toplum yapısına bağlı olarak toplumun en tepesindeki efendiye/hükümdara, başka bir ifadeyle siyasal otoriteye sorgulamaksızın koşulsuzca itaat/biat vardır. İnsan reaya/sürü ya da toplum içerisinde bir özne olarak silik durumdadır, insanlarla ilişkilerin en aza indirgendiği ve kendisinden olmayanın ötekileştirildiği kapalı bir toplum yapısı vardır.

Böyle bir toplumda Tevfik Fikret aydınlanmacı, hümanist ve barışçıl bir şair olarak savaşların, eşitsizliğin, zulmün, sömürünün egemen olduğu, insanlığı belirli sınırlara hapseden ve birbirine düşüren her eylemin meşru görüldüğü eski dünya düzenine isyan eden bir kişilik olarak öne çıkmaktadır. Kaleme almış olduğu "Hilâl-i Ahmer" şiirinde

¹⁸ Kasım Küçükalp-Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi* (Ankara: İsam Yayınları, 2019), 145-150.

¹⁹ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 24.

insanlık tarihinin başlangıcına kadar geriye giderek Habil ile Kabil arasında yaşanan anlaşmazlığa, sürtüşmeye, kavgaya veyahut savaşa dikkat çeker. O günden bugüne kadar gelen insanlık geçmişini acımasızca eleştirir ve bu şiirinin sonunda insanoğlunun bu kötü durumuna hayıflanır:

“Lâkin seni vicdân

Hep kanlara batmış ve kızarmış görecekse,

İnsânda bu cinnet daha pek çok süreceksa,

İnsânlığa cidden bu tehâlûf, bu muâdât

Makdûr ise, insân buna mahkûm ise... Heyhât!”²⁰

Fikret’e göre insan ruhu meleklik ve şeytanlık, akıllılık ve delilik, şefkatlilik ve zalimlik gibi tüm zıtlıkları içinde barındıran bir harç gibidir. İnsanlar birbirlerinin kanına susamış ve hep birbirine düşman kesilmiştir. Ayrılık tohumu ekerler, kin ekini biçerler. Öldürmeyi zafer, yıkmayı şeref, yağmayı da şan ve şöhrat olarak görecektedir. Eşitlik sadece ayaktakımı olarak görülen sıradan insanlar içindir, baştakiler düzen ve kanun tanımazlar. Hırsla dolup taşan âdemoğlu, kendine işte böyle hayatı zehir etmekte ve yaşanmaz kılmakta, kızıl sürüler halinde boğuşarak her yanı mezarlarla doldurmaktadır. Bu mezarlarda bir aile oğlu, bir vatan ümidi, bir subay yani otuz yılda açmış koca bir gül uzanmaktadır. Canavar ruhlu insan, kanlı boğuşmalar sonunda elde ettiği şanlı zaferiyle övünüp eğlenirken o ıssız ve dargın mezar taşlarının altında yatanlardan ne haberi vardır?²¹ Bir aydın olarak Fikret, tüm bu karamsar tabloya rağmen 1910 yılında kaleme aldığı “Sabah Olursa” başlıklı şiirinde oğlu Halûk üzerinden tüm gençlere seslenmekte, yarınlara güven ve umut beslemekteydi. Memlekette bir gün güneş parlayacak ve günler hep aydınlık olacaktır:

“...Evet sabah olacaktır, sabah olur geceler, / kıyamete kadar sürmez. / Sonunda bu gökyüzü, bu mavi gök size acır. / Boynunu bükme, güneş hayatın neşesidir. / Üzüntü

²⁰ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 704. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Ama seni vicdan

Hep kanlara batmış ve kızarmış göreceksa,

İnsanda bu delilik daha pek çok süreceksa,

Doğrusu, insanlığın bu uyuşmazlık, düşmanlık

Kaderi ise... İnsan buna mahkûm ise... Yazık!”

Bu çalışmada Tevfik Fikret’e ait söz konusu şiir ve bundan sonra kullanılacak olan şiirlerin çevirisi yapılırken şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Tevfik Fikret, *Bütün Şiirleri 2 (Rübâb-ı Şikeste)*, Günümüz Türkçesine Uyarlayan Asım Bezirci (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023) - Tevfik Fikret, *Bütün Şiirleri 3 (Halûk’un Defteri, Şermîn, Son Şiirleri)*, Günümüz Türkçesine Uyarlayan: Asım Bezirci (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024).

²¹ Salih Keramet Nigâr, *İnkılâp Şairi Tevfik Fikret’in İzleri* (İstanbul: Kenan Matbaası, 1943), 35.

içinde insan, bizim gibi çürür... / Siz, ey gelecek günlerin küçük güneşleri, / artık birer birer uyanın! / Ufukların sonsuz özlemi var nura. / Aydınlık... Çağımızın özlediği şey. / Dağtın bulutları, uğursuz gölgeleri; / aydınlık içinde koşun, kurtarın bu ülkeyi. / Umudumuz bu; biz ölsek bile vatan mutlaka sizinle / şu zindan karanlığından uzak yaşar!”²²

Tevfik Fikret, yaşadığı geleneksel Osmanlı toplumu içerisinde ileri sürdüğü görüşleri ve felsefi düşünceleri sebebiyle bazı kesimlerce doğal olarak anlaşılamamış bir şairdir. Şiirleri veyahut düşünce yapısı, kadim dönem Osmanlı’dan kalan geleneksel yaşam ve düşünce yapısından farklı olup, çok keskin görüşleri içermekteydi. Özellikle “Tarih-i Kadim” şiirini kaleme almasıyla birlikte İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy ile yaşadığı münakaşa meşhurdur. Fikret’in saltanat-hilafet ideolojisinin ve taassubun egemen olduğu bir dönemde düşüncelerini yüksek sesle dile getirmesi bazı çevrelerde büyük rahatsızlık yaratmıştır. İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy da “Süleymaniye Kürsüsünde” şiiriyle Tevfik Fikret’i bu keskin fikirlerinden dolayı itham etmiştir. Bunun üzerine Fikret ise pozitivist ve realist düşüncelerini yansıtan “Tarih-i Kadim’e Zeyl” başlıklı şiiriyle ona cevap vermiştir.²³ Tüm bu münakaşalara rağmen iki değerli şairin de eserleri ciddi olarak incelendiğinde toplumsal ve bireysel yoksulluğu ele alışlarında hep ortak noktada durdukları anlaşılabilmektedir. Oysa muhafazakâr ve seküler ya da sosyalist çevrelerin bu iki şair ekseninde birbirleriyle çekişmeleri, birbirlerini düşmanlaştırmaları ne yazık ki günümüze kadar sürüp gelmiştir.²⁴ Diğer taraftan Mehmet Akif Ersoy’dan farklı olarak Tevfik Fikret, başta dine bakış tarzı olmak üzere Türk-İslam hayat tarzının asırlar boyunca oluşturduğu bütün yaşama formlarını karşısına alarak dışlamakta²⁵ ve başka birçok konuda içinde bulunduğu geleneksel toplumun insanların düşünce dünyasını altüst etmekteydi. Bu da doğal olarak geleneksel ve kapalı Osmanlı toplum yapısında

²² Topuz, *Elbet Sabah Olacaktır*, 156.

²³ Sabiha Zekeriya Sertel, *Tevfik Fikret Mehmet Akif Kavgası* (İstanbul: Tan Matbaası, 1940), 4-9. ; Bu eserde Tevfik Fikret aleyhine karşı yazılmış yayınlardan dolayı ortaya çıkan davada Fikret’in savunması yapılmaktadır. Diğer taraftan bu savunmada İstiklal Şairi Mehmet Akif Ersoy ile yaşadığı münakaşa da ayrıntılı olarak okunabilir.

²⁴ Çavdar, “Çöken Bir İmparatorluğun Rüzgârında Yalnız Bir Şair: Tevfik Fikret”, 7. ; Zafer Toprak, iki taraf arasındaki bu çekişmenin 21. Yüzyıl Türkiye’sinde Zangoç (Tevfik Fikret) ve Molla Sırat (Mehmet Akif Ersoy) ikilemi ya da laiklik ve dinsellik çatışması olarak devam ettiğini söylemektedir. Bkz: Toprak, “Edebiyat ve Siyasal Duruş: Tevfik Fikret Ayıraçı”, 14.

²⁵ Özcan, *Şair ve Trajedi*, 77. ; Bir entelektüel, daha insancıl ve adil bir dünya hayali kuran ve bu hayalinin peşinde bütün kurulu düzenlere karşıt bir tavır alan, bu kurulu düzenleri daha doğru, iyi ve güzele zorlayan, hayat ile ölüm arasındaki gerilimde esasen yalnız hatta trajik bir varlıktır. Temel görevi iktidara biat etmeyerek ona direnen, dünya düzenini dönüştürmek konusunda fikirlere sahip olan kişidir. Bkz: İbrahim Şirin, “İktidar Teknolojileri ve Entelektüeller”, *Düşünen Siyaset* 20 (2005), 86.

rahatsızlık yaratıyordu. Fikret, aydınlanma ve hümanizm ile şekillenen düşünce yapısıyla asırlar boyunca sürüp gelen kemikleşmiş klasik Osmanlı dünya düzeni ve onun dayandığı geleneksel devlet ve toplum anlayışına yönelik derin eleştiriler getiriyordu.

Ortaçağ Müslüman din bilginleri arasında kaderin mi yoksa iradenin mi büyük olduğu tartışmasında satranç ve tavla oyunları zaman zaman simge ve prototip olmuştur. “Yaşam, oyuncunun her hamlesi için ona seçim hakkı veren, ustalık ve öngörünün oyuncuya başarıyı getireceği bir satranç oyunu mudur? Yoksa pek kısıtlı bir becerinin sonucu hızlandırılıp geciktireceği, ama son sonucun zarların atılmasıyla belirlendiği, bazılarının kör talih, diğerlerinin Tanrı’nın önceden verilmiş kararı olduğunu söyledikleri bir tavla oyunu mudur?”²⁶ soruları karşısında Osmanlı geleneksel devlet ve toplum yapısının insan iradesini silikleştiren kadercî/yazgıcı anlayışına yönelik muhalif bir tavır takınan Tevfik Fikret’in insan iradesine sarsılmaz inanç duyan bir aydın olarak tercihini birincisinden yana kullanacağı çok açıktır.

Tevfik Fikret’in içinde bulunduğu devir devletin ihtişamlı zamanlarından kalmış, merkezinde transandantal (tanrısal/doğaüstü gücün dünya üzerindeki gelişmelerin seyrinde etkili olduğu inancı) başka bir ifadeyle temelinde doğaüstü/aşkın bir gücün bulunduğu ve kutsanmış otoriteye sahip yüce bir hükümdarın olduğu geleneksel dünya tasavvurunun kesin olarak çöktüğü, yeryüzündeki gücü elinde bulunduran Batı’nın, akli esas alan dünyevi/seküler bir çağdaş yaşamı tesis ettiği ve buna bağlı olarak Batı uygarlığının devasa buluşlara imza atmasına sebep olan bilim ve teknolojinin Osmanlı üzerinde bütün ağırlığıyla kendisini hissettirdiği bir devirdir. Büyük ilerlemeler kaydetmiş bir uygarlığa yabancılaşan, çağdaş dünyayı yeteri kadar takip edememiş ve liyakatten yoksun devlet yöneticileri, Osmanlı İmparatorluğu’nu bu uygarlığın çok gerisinde bırakmışlardır. Bilim ve teknolojideki gelişmeleri takip etmek hususunda çok daha önceden başlayan yabancılaşma en başta ordunun zayıflamasına yol açmış, özellikle Tevfik Fikret’in de içinde yaşadığı dönemde büyük yıkımlara yol açmıştır. 1829’da Yunanistan, 1878’de Romanya, Sırbistan, Karadağ, Bosna, Kıbrıs, 1881’de Tunus, 1882’de Mısır, 1908’de Bulgaristan, 1912’de Libya, 1913’de Arnavutluk, Girit, Yemen kontrolden çıkmıştır. Tüm bu kayıplar yaşanırken 19. Yüzyıl’ın sonu ile 20. Yüzyıl’ın başları Osmanlı siyasi ve toplumsal yapısı büyük bir dönüşüm içindeydi. Tanzimat

²⁶ Bernard Lewis, *Ortadoğu*, çev. Mehmet Harmancı (İstanbul, Yeni Binyıl Yayınları, 1996), 13.

devriyle birlikte hızlanan modernleşme çabaları bir yandan devleti güçlendirmeyi amaçlarken diğer taraftan siyasi ve toplumsal huzursuzlukları beraberinde getirmiştir. İşte böyle bir ortamın yarattığı gerilimin de etkisiyle kendisini sorumlu hissederek yaşanan gelişmelere sessiz kalamayan Tevfik Fikret, bir aydın olarak ister istemez kalemi ve söylemleriyle Osmanlı'nın devlet ve toplum anlayışına muhalif olabilecek birtakım radikal fikirler ortaya atmıştır. Tevfik Fikret Osmanlı İmparatorluğu'nun son devirlerinde geleneksel yönetim anlayışı ve toplum yapısına yönelik eleştirel bir duruşun yanında toplumsal adalet, sınıfsal eşitsizlik ve bireysel özgürlük gibi konulara yönelik devrinin çok ilerisinde keskin fikirler ileri sürmüş ve modernleşme hareketlerine entelektüel katkılarda bulunmuştur. Bu çalışmada Tevfik Fikret'in ileri sürmüş olduğu eleştirileri ve alternatif fikirleri, tarihi bağlamı içerisinde derinlemesine incelenecek ve bununla beraber eserlerinde gördüğümüz bu eleştiriler ve alternatif fikirler mutlak monarşiye dayalı geleneksel Osmanlı yönetiminin merkezîyetçi ve otoriter yönetim anlayışına bir tepki olarak okunacak ve bu muhalif duruşun ardındaki düşünsel yapı analiz edilecektir.

Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada Tevfik Fikret hakkında aydınlanma düşüncesi çerçevesinde bir değerlendirme yapılmakla birlikte yaşadığı Osmanlı devrinin siyasi atmosferinden, geleneksel toplum anlayışından bahsedilmiştir. Aydınlanma düşüncesi din ve geleneğe dayalı devlet ve toplum düzeni yerine, aklın ve bilimin esas alındığı seküler bir devlet ve toplum düzeni kurmayı amaçlamaktadır. Tevfik Fikret'in içinde bulunduğu 19. Yüzyıl'ın sonu ve 20. Yüzyıl'ın başları Osmanlı Devleti'nin devlet ve toplum başta olmak üzere her alanda büyük bozulma ve yıkımlara uğradığı bir devirdir. Asırların etkisiyle oluşmuş geleneksel yönetim ve toplum anlayışının artık geçerliliğini yitirmesi üzerine devlet tüm kurum ve kuruluşlarıyla çökmüş ve bununla birlikte toprakların birçoğu kaybedilmiştir. Böyle bir siyasal ve toplumsal atmosfere sessiz kalamayan Tevfik Fikret'in gelenek ve dinsel inanç üzerine temellendirilen Osmanlı devlet ve toplum tasavvuru karşısında akılcı ve seküler düşüncüyü temsil eden bir aydın olarak öne çıktığı ileri sürülmüştür.

İki bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde siyasal otorite, din, vatan ve millet kavramları, savaş, insana ve Batı'ya bakış, eğitim-bilim anlayışı ve kadının konumu ve yeri üzerinden Osmanlı geleneksel devlet ve toplum anlayışı açıklanmaya çalışılmıştır. Osmanlı'nın geleneksel toplum yapısının temelinde Klasik Çağ olarak adlandırdığımız

kabaca 1300-1600 yılları arasında oluşmuş “Nizam-ı Alem” ölküsü (dünyadaki denge ve düzenin tanrısal bir gücün etkisiyle sağlandığına, tanrısal güç tarafından sağlanan bu denge ve düzenin mutlak otoriteye sahip bir hükümdar tarafından idare edildiğine dair inanç) vardır. Bu toplum yapısı geleneksel din anlayışının ağırlıklı olarak hemen hemen tüm insan yaşamına ve politikalara yön verdiği, insanların kul sıfatıyla ya da reaya olarak Tanrı tarafından üstün kılındığına inanılan tek bir kişiye ve onun temsil ettiği hanedana sorgusuz itaatine dayanır. Tüm bunlarla birlikte bu toplum, ataerkil/pederşahi bir temel üzerinde yükselen, akılcı ve bilimsel düşünceden uzak, kendi dünyasına hapsolmuş kaderci/yazgıcı bir düşünce anlayışına sahip insanların egemen olduğu bir toplumu ifade eder. Din ile geleneğin harmanlanmasıyla oluşan eğitim sisteminin temeli bazı kalıpsal dini bilgiler başta olmak üzere birtakım dogmaların (sorgulamadan, tartışılmadan mutlak olarak kabul edilen ya da eleştirel düşünce süzgecinden geçirilmeden olduğu gibi benimsenen bilgi, öğretisi ya da inanç) öğrencilere aktarılmasından ibaret olmuştur. Toplum yapısı din, dil, ırk, mezhep ve cinsiyet gibi çeşitlilik üzerine inşa edilmiştir. Dünya, müslümanların egemen olduğu İslam toprakları (Darü'l-İslam) ve üzerinde kâfirlerin yaşadığı ve henüz egemenlik altına alınmamış yabancı topraklar (Darü'l-Harp) olarak temel anlamda ikiye bölünmüştür. Vatan, İslam egemenliği altına alınan toprakları kapsar, diğer bir ifadeyle devlet ordularının ayak bastığı her yer vatanıdır. Dünyanın merkezine kendini yerleştiren Osmanlı yönetimi için Batı, ötekidir ve İslam topraklarının dışında konumlandırılmıştır. Kendi dışında konumlandırılan bu ötekine karşı savaş ve fetih eylemi de inancın gereği olarak kutsal bir görev sayılmıştır.

İkinci bölümde ise Tevfik Fikret'in geleneksel Osmanlı devlet ve toplum düzenine karşı ileri sürdüğü alternatif fikirlerin üzerinde durulmuştur. Aklın ve bilimin tek gerçek rehber olarak kabul edildiği bir toplum hayali kuran Tevfik Fikret'in, deneyüstü/mistik bir güce dayanan dünya anlayışı yerine duyularla algılanan seküler bir dünya yaşamını savunduğu söylenebilir. Buradan hareketle onun için siyasal otoritenin kaynağının ya da gücünün hiçbir şekilde Tanrı'ya dayanamayacağını, aksine bu otoritenin kaynağının tamamen dünyevi olup insan iradesine dayalı olduğunu ifade eder. O, dinin bizzat kendisini bir kaos ve kötülük kaynağı olarak gördüğünden dolayı iyiliğin ve toplumsal barışın, kaynağını tamamıyla beşerî iradede alan seküler bir düzende tesis edilebileceğine inanmaktadır. Diğer taraftan seküler bir düzenin din adı altında dayatılan akıl dışı birçok gelenek ve hurafeden uzak daha sağlıklı bir toplumun teminatı olacağını düşünmektedir.

Tek kişinin şahsında simgeleşen mutlak monarşik bir iktidar anlayışını barışın ve huzurun düşmanı olarak değerlendirmektedir. O, siyasal otoritenin kutsal olmadığı, bu otoriteye mutlak bir biçimde itaat edilmediği ve kendi özgür iradelerini kullanan, araştıran ve sorgulayan bireylerden oluşan bir toplum yapısını savunmaktadır.

Din, dil, ırk, mezhep ve cinsiyet gibi belirli sınırlar ekseninde inşa edilmiş bir toplum düzeni yerine bir hümanist olarak her insanın, sadece insan olmasından dolayı saygıyı hak ettiğine inanan Tevfik Fikret, eşitliğin esas alındığı evrensel bir toplum oluşturma arzusu içinde olmuştur. Üzerindeki yaşadığı sınırları belirli toprak parçasını kutsal kabul etmiş, içinde yaşadığı milletin huzur ve refahının bütün dünya insanların kurtuluşuna ve barışına bağlı olduğuna inanarak bütün dünyayı tek bir vatan ve bu dünyanın insanlarını tek bir millet olarak kabul etmiştir. Bir milletin başka bir millete ait toprakları fethetme ya da işgal etme girişimine şiddetle karşı çıkmış, hiçbir zaman kutsal olarak görmediği savaşın ise gerekmedikçe tam bir cinayet olduğunun altını çizmiştir. Ona göre Batı dünyası öteki olarak konumlandırılmaz aksine aydınlığın ve çağdaş uygarlığın merkezidir. Aydınlığın ve gelişmişliğin sembolü haline gelmiş olan bu dünyaya sırtını dönen ve yabancılaşan bir milletin kalkınması ve ilerlemesi mümkün değildir. Dogmaların ezberci bir yöntemle kuşaktan kuşağa aktarılması yoluyla eleştirel düşünmeyen ve sorgulamayan itaatkâr insan yetiştirmekten ibaret geleneksel eğitim sistemi yerine toplumu toptan ayağa kaldıracak bilime, deneye, araştırma ve incelemeye dayanan çağdaş bir eğitim sistemi oluşturulmalı; böylece bilimsel bilgiyle donanmış, aklını kullanarak eleştirel düşüncüyü hayatında egemen kılan özgür bireyler yetiştirilmelidir. Fikret'e göre ataerkil ya da diğer bir ifadeyle erkek egemen toplum yapısı kesinlikle çağdışı olarak kabul edilmekte ve o, toplumun ayağa kalkmasının, ilerlemesinin ve gelişmesinin kadının erkeklerle birlikte el ele eşit bir şekilde ilerlemesine bağlı olduğuna inanmaktadır. Esas olarak kadına değer vermeyen bir milletin insanlık yolunda sınıfta kalmaya mahkum olduğunu ifade etmiştir.

Araştırmanın Amacı

Bu zamana kadar yapılan akademik çalışmalarda daha çok şair kimliği ya da edebi kimliği çerçevesinde ele alınan Tevfik Fikret'in, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecinde yaşadığı için bu dönemi tüm çıplaklığıyla gözlemlemiş bir aydın olarak siyasi düşünce ve felsefesi üzerinde yeteri kadar durulmamıştır. Takdir olunur ki her aydın aynı zamanda

bir toplum mühendisidir. Fikret'in yaşamının ve kaleme aldığı şiirlerinin, onun içinde yaşadığı Osmanlı siyasal ve toplumsal şartlarını değerlendirdiğimizde ne denli muhalif bir kanadı temsil ettiği rahatlıkla anlaşılabılır. Amacımız onun sadece sıradan bir şair ya da edebî kimliğe sahip olmadığı aksine içinde yaşadığı dönemde siyasal ve toplumsal yaşama yönelik gerek kaleme aldığı şiirlerinde vermek istediği mesajlarla gerekse düşünceleri ve söylemleriyle derin izler bırakan büyük bir fikir adamı, devlet ve toplum teorisyeni olduğunu ortaya koyarak bu boşluğu doldurmaktır.

Araştırmanın Önemi

Bir Osmanlı aydınının hayatı, yaşam biçimi ve düşünce dünyasının, içinde yaşadığı tarihsel zamanın ve toplumun şartlarından bağımsız bir biçimde tam ve sağlıklı olarak anlaşılamayacağı hususu apaçık ortadadır. Başka bir ifadeyle içinde yaşanan devrin şartları ve toplumsal yaşamı, kişinin hayat anlayışı ve düşünce dünyası üzerinde etkisi inkâr edilemeyecek derecede büyük bir rol oynar. Buradan hareketle bu çalışmanın temel sorunsalı Tevfik Fikret'in düşünce yapısının ve fikirlerini dile getirmesini sağlayan eserlerin ya da şiirlerinin hangi siyasal ve toplumsal ortamda meydana geldiğidir. Buradan hareketle muhalif bir Osmanlı aydını olarak konumlandığımız Tevfik Fikret'in düşünce yapısına yönelik bir akademik çalışma daha önceki akademik çalışmaların aksine bulunduğu devrin anlayışı bağlamında bir tarihçi bakış açısıyla bu yüksek lisans tezinde ele alınacak, incelenecek ve değerlendirilecektir.

Araştırmanın Yöntemi

Tevfik Fikret bir aksiyon adamı olmaktan daha çok kalemiyle ön plana çıkan ve bu yolla toplum hafızasında derin izler bırakan bir şahsiyettir. Bundan dolayı ağırlıklı olarak şairin düşünce dünyası üzerine eğildiğimiz bu tezimizde daha önce bu alanda yapılmış çalışmalarda da olduğu gibi, dikkate alacağımız asıl kaynak şiirleridir. Buna ek olarak bu çalışmamızda yer yer onunla çağdaş gerek edebiyat gerekse eğitim çevresinden bazı arkadaşlarının Fikret hakkında yazmış olduğu bazı kaynaklara da başvurduk. Onun siyasi ve toplumsal fikirlerine dair bilgiler içeren, esas olarak kendisinden sonra kaleme alınmış hatıratlar da araştırma ve incelemeler arasındadır. Diğer taraftan bu tezimiz başarılı bir şekilde yazılmış ya da derlenmiş akademik çalışmalarla da desteklenmiş ve bütün bunları

bir araya getirerek yapılmış olan metin analizleri doğrultusunda elde edilecek bulgularla sağlıklı bir tahlil yapılması hedeflenmiştir.

Bu yüksek lisans tezinde Tarih, Edebiyat, Sosyoloji ve Felsefe gibi bilimlerden faydalanılarak disiplinlerarası bir çalışma yapılmış olup öncelikle geniş bir literatür taraması, titiz bir araştırma ve inceleme sonucunda tekrarlara girmeden akademik kriterlere uygun bir değerlendirme yapılmıştır. Çalışma yapılırken aydınlanma düşüncesinin Tevfik Fikret'in fikir dünyası üzerindeki etkisi ve aydınlanma düşüncesiyle şekillenen düşünce dünyası doğrultusunda onun Osmanlı geleneksel devlet ve toplum anlayışı karşısında ortaya koymuş olduğu fikirler, gölgede kalmış konular çerçevesinde ele alınarak, yorumlar ve çelişkileri de dikkate alınıp, farklı bir bakış açısıyla bir inceleme ve değerlendirme yapılmıştır.

1. BÖLÜM: OSMANLI GELENEKSEL DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞI

1.1. Osmanlı Geleneksel Devlet Anlayışı

Osmanlı klasik devri olarak bilinen kabaca 1300-1600 yılları arasında egemen olan ve etkisini daha sonraki yüzyıllarda da devam ettiren geleneksel devlet yönetim anlayışının unsurları konumuz açısından gücü doğaüstü bir varlığa dayandırılan ve her şeyin tek kişinin iradesine bağlı bulunduğu dokunulmaz mutlak otorite, bu otoritenin başında bulunan hükümdarın/efendinin karşısında kul durumuna indirgenen insan, inanç ekseninde yeryüzünü hidayete ermişlerin ve kafirlerin üzerinde yaşadığı topraklar olarak temel anlamda ikiye bölen vatan ve insanların mensubu olduğu dine göre gruplara ayrıldığı millet ve tüm bunların itici gücü olarak konumlanmış kutsal bir görev kabul edilen savaş olgusudur.

1.1.1. Düzenin Sağlayıcısı Olarak Mutlak Otorite

Doğa kendi içinde bir düzende akıp gitmektedir fakat diğer taraftan insanların bu doğa üzerinde kendi toplumsal düzenlerini tesis etmek amacıyla giriştiği çabalar da birtakım siyasal oluşumları beraberinde getirmiştir. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse tüm bileşenleriyle doğada bulunan mükemmel denge ve düzenin yansımaya benzer bir şekilde insanların var olan düzen ve istikrarın sağlayıcısı olarak bir otoriteye ihtiyaç duyması birtakım siyasal sistemler ortaya çıkarmıştır. Tarihte her dönemde insanlar arasındaki düzeni tesis etmek belirli ilişkiler geliştirme zorunluluğuna sebebiyet vermiştir. Buradan hareketle Osmanlı toplumunda da düzenin ve istikrarın merkezinde bir efendinin/hükümdarın varlığı dikkati bariz bir şekilde celbeder. Bu durumu sembolik bir biçimde anlatmak gerekirse toplumu bir çadır olarak düşündüğümüzde, bu çadırın direği saltanat ve onu temsil eden hükümdardır. Çadırı ayakta tutan onun karizması ve sarsılmaz otoritesidir. İnsanlar ancak direği sağlam ve sarsılmaz böyle bir çadır altında huzurlu ve mutlu bir yaşam sürebilir. Çadırın direğini oynatmak, sarsmak veya onu ortadan kaldırmak bir çöküşe sebep olacak ve nihayetinde kaçınılmaz bir kaos meydana gelecektir. Çünkü tüm düzen çadırın direği üzerine ya da onun etrafında inşa edilmiştir. Dolayısıyla çadırın çökmemesi için direk zorunluluk gereği her zaman muhafaza edilmelidir.

Bu sembolik anlatımda çadırı ayakta tutan direk olarak tanımladığımız saltanat, devletin kurucusu ve aynı zamanda hanedana da ismini veren Osman Bey'den almıştır. Saltanat, devletin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen kabaca tabirle altı yüzyıl boyunca aynı hanedana mensup 36 hükümdarın elinde olmuştur. Bu geçen uzun yüzyıllar boyunca devlet ile hanedan özdeşleşmiş ve devleti hanedansız düşünmenin mümkün olmadığı bir düşünceye evrilmiştir. Bundan dolayı tarihi kaynaklarda “Devlet-i Âl-i Osman” olarak nitelenmektedir. Altı asırlık bir ömrü olan koca bir imparatorluk yalnızca tek bir ailenin ismiyle anılır. Geçen bu uzun süreçte hanedan politikası ile devletin siyaseti iç içe geçmiş ve birbirinden ayrılmaz bir bütün haline gelmiştir.²⁷ Bu anlayışa göre Osmanoğulları ailesi özel olarak seçilmiş ve bu aileye mensup kutlu bir soydan gelen hükümdar²⁸ ise dünya mülkünün düzeninden sorumlu en yüce ve en kutsal kişidir.

Bu düşüncelerden hareketle Osmanlı hükümdarı, hükmettiği topraklar üzerinde verdiği kararlarla tartışılmaz ve sorgulanamaz, varlığını kutsal olana borçlu olan, bizzat bu kutsal olanın tüm meziyetlerini kendisinde barındıran ve bu kutsalın yeryüzünde görünen tek temsilcisidir. Anlaşmazlıklar, çözümsüzlükler veya herhangi bir kararda son hüküm ve hikmet sahibidir. Onun yönettiği yüce devlet düzeni günümüzde Ortadoğu olarak ifade ettiğimiz coğrafyanın bin yıllık geleneğine bağlı olan saltanat, dokunulmazlık, iktidarının verdiği tartışılmaz yüksek kararlara dayanır. O, “mâlikü'l-mülk”tür. Ülke toprakları içerisindeki her şeyin ve devletin tek sahibidir. Bu temel prensip, devlet düzenini tesis eder ve kargaşayı önler.²⁹ Devlet işlerini doğrudan kontrolü altında tutar, devlet adamları tarafından düşünülerek tasarlanan veya öne sürülen her yeni kural veya kanun mutlaka onun fermanıyla yasalaşır veya emir haline gelir. Diğer bir ifadeyle meşruiyet kazanır. Çünkü o, devleti kuran kişidir ve kurduğu bu devletin yani mülkün gerçek sahibidir. Tanrı'nın devleti ona bağışladığına inanılır. Hükümdarlık Tanrı'nın bahşettiği bir makamdır ve bu makam otoritesini Tanrı'dan alır. Onun dışında siyasi alanda başka hiçbir

²⁷ Abdüllatif Armağan, “Klasik Dönemde Osmanlılarda Devlet Yönetim Anlayışına Dair Bazı Düşünceler”, *Gazi Akademik Bakış Dergisi* 5/9 (2011), 146.

²⁸ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, çev. Ahmet Kuyaş (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 31.

²⁹ Halil İnalçık, *Devlet-i 'Alîyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 2/43. ; Mâlikü'l-Mülk, İslamî literatürde Tanrı'nın isimlerinden birisi olarak geçer. Tanrı'nın yeryüzündeki mülkün ebedi ve tek sahibi olduğu anlamını ifade eder. Bkz: Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Bakara 2/107. Buradan hareketle Tanrı'nın temsilcisi olarak yeryüzünü yöneten hükümdar da bu sıfatı kendi üzerine almaktadır.

kimsenin hiçbir otoritesi olamaz.³⁰ O, yaşatan ve öldürenidir. Tanrı'nın tüm alametlerini bünyesinde barındırır. Hükmettiği topraklar üzerindeki herkes hükümdarın kuludur.

Bir önceki yapılan açıklamalar bağlamında insan, kendisini yaratan Tanrı'nın nasıl kulu ise bu anlayışa bağlı olarak yine aynı insan yeryüzünü Tanrı adına idare eden, görkemli tahtının üzerinde oturan eşsiz ve benzersiz hükümdarın dünyadaki kuludur. İsteddiği kulunun yaşaması ya da ölmesi yönünde yeryüzünde Tanrı adına mutlak hüküm kurucu olan şey hükümdarın yüksek iktidarı ve otoritesinden başka bir şey değildir.

Tek kişinin mutlak otoritesine dayanan bu gelenek, Osmanlı devlet yapısına o kadar derinden nüfuz etmiştir ki bir hükümdar ölünce, onun iktidarı boyunca yapmış olduğu tüm uygulamalar, yetkilendirmeler, atamalar geçersiz olur; ancak kendisinin yerine tahta oturan yeni hükümdar aynı yetkileri verdiğini onaylarsa faaliyetlerine devam edebilirler. Aksi takdirde devlet bürokrasisinde yer alan hiçbir vezir veyahut vali emir veremez, hiçbir şey yapamaz, makamından aldığı hiçbir yetkiyi kullanamaz, yürüttükleri hiçbir faaliyet ya da eylem yasal olmaz.³¹ Yapılan tüm faaliyetler, eylemler, uygulamalar tek kişinin adına yapılır ve o tek kişinin iktidarı son bulduğunda yerine gelen halefi, selefinin döneminde yapılanları ya onaylar ya da yeni bir sayfa açar. “Devlette devamlılık esastır” kuralı yoktur. Devlet bizzat hükümdarın kendisidir ve onun varlığında vücut bulur. Hükümdar yaşadığı sürece kendi kuralları geçerlidir ve tüm devlet erkânı ya da bürokrasisi bu tek kişiye göre hareket etmek zorundadır. Devlet yöneticileri veya memurları hükümdardan başkasına karşı sorumlu değildir. Her şey Tanrı tarafından seçildiğine inanılarak tahta oturan efendinin/hükümdarın iradesindedir. Otoritenin yegâne temsilcisi olan hükümdar, suç işleyen ve cezalandırılması gereken bir kişiyi veya grubu takdir keyfiyetini kullanarak affedebilir ve görmezden gelebilirdi. Hiç kimse onun bu yönde kullanmış olduğu takdir yetkisini sorgulama hakkına sahip değildir.

Hükümdar, mutlak otoritesini gerçek hayatta mutlak vekili olarak gördüğü veziriazama diğer bir ifadeyle sadrazama bırakmıştır. Önemli kararları, hükümdar bizzat eliyle yazdığı ferman ile veririr. Hükümdar, bizzat bulunmadığı seferlerde ölüm cezaları da dahil mutlak karar verme yetkisini özel bir emirle sadrazama devreder. Bu olağanüstü yetki, hükümdarın sadrazama verdiği kişisel mührü olan “müht-ü şerif” ile mümkün olmaktadır. Sadrazam bunu daima koynunda saklar ve bu mührün geri alınması artık hükümdarın

³⁰ İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, 2/44.

³¹ İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, 2/44.

vekili olmadığı anlamına gelir. Bu mühür daha önce de belirttiğimiz gibi sadrazama hükümdar adına hareket etme yetkisi verir ve onu saltanatın vekili yapar.³² Bu teamül hükümdarın otoritesinin yine kendinde olduğu fakat sürekli olmaksızın kendi yetkisinin yine kendi adına hareket edilmek üzere başka bir kişiye verildiğini göstermektedir. Otorite kendisindedir ve bu otoritesini paylaştığı kişiyi, verdiği mührünü geri alarak yetkisiz kılmak da yine şahsına aittir. Hükümdar dışında bir ikinci kişiye otorite devri söz konusu değildir, yalnızca hükümdar adına otoritenin yetkisini sürekli olmayan bir şekilde kullanma hakkı vardır. Sınırsız otorite sadece hükümdarın kendisine aittir. O, bahşeder veya geri alır. Ödüllendirirken veya cezalandırırken kimseye hesap vermek zorunda değildir.

Devlet idaresinde bütün yetki hükümdarı temsil eden Divan-ı Hümayun'un elinde toplanmıştır.³³ Devletin en yüksek karar alma organı olan bu kurumda yapılan toplantılara hükümdarın katılmadığı ya da katılamadığı durumlarda onun adına onun vekili olarak sadrazam başkanlık eder. Daha sonra konuşulan veya mutabık kalınan konular hükümdara arz edilir. Böylece hükümdarın nihayetinde mutlak otoritesinin kontrolü sağlanır. Bazen de önemli başka konularda hükümdar, ileri gelen devlet adamlarıyla bizzat kendisi bir meşveret meclisi toplar. Alınan kararlar yine hükümdarın onayından geçerek yürürlüğe girerdi. Yine son sözü o söylerdi. Nadiren de olsa kararın bağlayıcılığını sağlamak adına din adamlarının onayıyla alınan kararlar üzerine yemin ettirilirdi. Hükümdarın bulunmadığı zamanlarda yapılan faaliyetlerden hükümdar haberdar edilir, alınan kararlar olurlarına sunulurdu. Olur vermesi, alınan kararların meşruiyetini sağlar, kararlara resmîlik ve geçerlik verirdi. Mecliste alınan kararlar, onun emri olarak yürürlüğe girerdi.

Osmanlı hükümdarının mutlak otorite sahibi olmasına rağmen iktidarının İslamî Şeriat, atalarının koyduğu kanunnameler, geleneksel adalet prensibiyle sınırlandırıldığı zamanlar da olmuştur. 17. Yüzyıl'da iki hükümdarın katledilmesi, esnaf ve asker ayaklanmaları, bu esaslar ileri sürülerek meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Bu ayaklanmalara haklılık payı vermek için şeriatın temsilcisi olan din adamları fetvalar vermiştir. Yine devletin bozulmuş yapısına dair fikir veren ve padişaha sunulan raporlarda bürokratların Kanun-ı Kadim ve adalet prensipleri üzerinde durduklarını

³² İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, 2/43.

³³ Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991), 7.

görmekteyiz. Hükümdarın bu mutlak otoritesi, devleti ayakta tutan kilit taşıdır. Özellikle sancağa gönderilme adetinden vazgeçilmesine bağlı olarak sarayda göz hapsine (kafes uygulaması) alınan şehzadelerin devlet yönetme tecrübesinden mahrum kalmasıyla birlikte tipik Osmanlı hükümdarı dejenere oldu. Devlet tecrübesinden yoksun olan şehzadeler ya da padişahlar üzerinde anneleri egemen olmuş ve devlet yönetimi politikalarında ağır basan bir role sahip olmuşlardır.³⁴ Tek kişinin katı mutlak hâkimiyetine dayalı olan Osmanlı devlet sisteminde hükümdarın kişiliğinde ya da karakterinde oluşan bozulma doğrudan devlet yapısına etki etmekte ve devletin politikalarını belirlemektedir. Çünkü Osmanlı devlet mekanizmasının ana bilgisayarı hükümdardır. Bu bilgisayarın işletim sistemindeki bozulma, çarpıklık ve eksiklikler mekanizmayı işlevsiz hale getirir. Daha önce ifade edildiği gibi hükümdarsız bir devlet mümkün değildir. Hükümdar, devletin bizzat kendisidir ve devletin sınırları içerisinde bulunan insanlar da dahil her şey onun malı veyahut kuludur.

Osmanlı devlet anlayışı “Daire-i Adalet/Adalet Çemberi” olarak adlandırılan bir teoriye ya da anlayışa dayanmaktaydı. Bu anlayış, kökeni eski tarım toplumlarına dayanan bir yönetim bilgisi olup Osmanlı geleneksel siyasal ideolojisinde yönetim felsefesinin temelini oluşturur. Zamanla Orta Asya Türk gelenekleri ve İslami gelenekle de harmanlanan Daire-i Adalet teorisi Osmanlı siyasal düşün yapısına kuvvetli bir biçimde nüfuz etmiştir.³⁵ Bu anlayış, çoğu uygarlıkta olduğu gibi Osmanlı siyaset teorisinin de temel konseptini ifade eder.

İnsanın hayatını ve devleti düzenleyen bu nazariyenin sistemli bir hale gelmeden önceki ilk izlerine, uygarlıkların beşiği kabul edilen Mezopotamya’da rastlanmaktadır.³⁶ Bugün Ortadoğu sınırları içerisinde yer alan Mezopotamya olarak adlandırdığımız bu kadim coğrafya kuzeyde Toros Dağları, güneyde Basra Körfezi, doğuda Zagros Dağları ile batıda da Suriye Çölü ile çevrelenen bir alanı ifade etmektedir.³⁷ Her ne kadar bu düşüncenin kökenleri antik dönemlere dayansa da Adalet Çemberi terimi Osmanlı’nın 16. Yüzyıl’ında yaşamış olan Kınalızade Ali Efendi tarafından ortaya atılmıştır. Bu nazariye 11. Yüzyıl gibi daha erken bir dönemde daire biçiminde ifade edilmiş ise de, yukarıda da

³⁴ İnalıcık, *Devlet-i ‘Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, 2/44-47.

³⁵ Aslı Yılmaz Uçar, “Osmanlı Siyaset-Yönetim Düşün Geleneği: Daire-i Adalet’in Yönetimi”, *Memleket Siyaset Yönetim* 17 (2012), 1.

³⁶ Linda T. Darling, *Ortadoğu’da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*, çev. Hakan Erdagöz (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022), 16.

³⁷ Kemalettin Köroğlu, *Eski Mezopotamya Tarihi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 12.

ifade ettiğimiz gibi bu devlet-toplum ilişkisinin unsurları ve yazıyla ifade ediliş örnekleri daha da eski bir zamana İ.Ö. 3000 yılına kadar geriye gider.³⁸ Doğumu asırlar öncesine dayanan bir bilgi birikimiyle zaman içinde oluşumunu tamamlamış olan bu nazariye Osmanlılar tarafından daha da sistemli hale getirilerek devlet yönetim felsefesinde çok etkin bir şekilde kullanılmıştır.

İ.Ö. 2300'lü yıllarda hüküm süren Sümer Uruk Kentinin Kralı Lugalzaggesi³⁹ tarafından yapılan bir duada böyle bir anlayışın en eski izlerini görürüz:

“Tüm toprakların kralı olan Tanrı Enlil, Lugalzaggesi’ye ülkenin krallığını verdiğinde, itaatle ülkenin bütün gözlerini ona doğru yöneltti, bütün ülke toprakları ayakları altındaydı ve doğudan batıya onları kendisine tabi kıldı. Bu durumda Enlil ona rakip olmadı. Lugalzage yönetimi altındaki topraklar huzurlu bir şekilde sükûnet gördü ve insanlar eğlenerek bunun tadını çıkardı. Ve Lugalzaggesi şöyle dua etti: Benim yönetimim altında bu topraklar huzur içerisinde yaşasın, nüfus çimlenir gibi çoğalsın, cennetin emzikleri (yağmur bulutları) doğru çalışsın ve insanlar müreffeh olsunlar. Her zaman kumanda eden çoban olayım.”⁴⁰

Günümüzdeki nüshalarının 11. Yüzyıl’a ait olduğu bilinen⁴¹ Adalet Çemberi formülasyonunun ilk sistemli ve olgun hali Aristoteles’e (ö. İ.Ö. 322) ait olduğu söylenen kısaca *Sırru’l-Esrâr* adıyla bilinen *Kitâbü’s-Siyâse fî Tedbîri’r-Riyâse* adlı eserde mevcuttur. Başka bir ifadeyle bu eser, Adalet Çemberi’nin uzun formunun yer aldığı en erken tarihli kaynaktır.⁴²

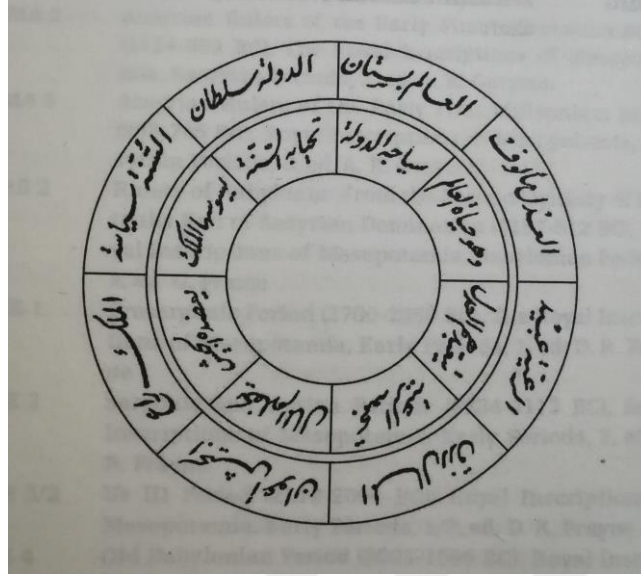
³⁸ Darling, *Ortadoğu’da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*, 15.

³⁹ Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, çev. Hamide Koyukan (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2002), 312.

⁴⁰ Darling, *Ortadoğu’da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*, 42-43.

⁴¹ Darling, *Ortadoğu’da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*, 172.

⁴² İlker Kömbe, “Tarihsel ve Teorik Açından Adalet Dairesinin Uzun Formu”, *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* 6/1 (2021), 15. ; İbn Haldun, *Mukaddime*’sinde Aristoteles’e ait olduğu düşünülen bahse konu esere vurgu yaparak onun bir daireye yerleştirdiği şu sözlerle yer verir: Dünya bir bahçedir, bunun duvarı devlettir. Devlet bir sultan (otorite/iktidar), sünnet (töre) bununla yaşar. Sünnet siyasettir, bu siyaseti hükümdar yürütür. Hükümdar bir nizamdır. Ordu onu takviye eder. Ordu bir yardımcı ve destektir, mal ve para onun güvencesidir. Mal, rızıktır, onu halk derler ve toplar. Halk kuldur, onu adalet korur. Adalet, barışı sağlar ve onun sayesinde dünya ayakta durur. Bkz: İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 206.



Şekil 1: Daire-i Adalet Teorisinin Bilinen İlk Versiyonu

Kaynak: Darling, *Ortadoğu'da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*, 14.

Yukarıdaki bu daire “dünya saltanatla çevrili bir bahçe, saltanat kanunla korunan yüce bir makam, kanun hükümdarın uyguladığı bir idare, hükümdar orduyla desteklenen bir çoban; ordu hazine sayesinde yetiştirilen askerler, hazine insanların bir araya getirdiği hâsılat, insanlar adalete tabi olan hizmetkârlar, adalet ise mutluluktur, dünyanın refahıdır”⁴³ biçiminde tercüme edilebilir. Görüldüğü gibi burada devlet, hükümdar ile özdeşleştiriliyor ve sünnet olarak tanımlanan devlet idaresi de ancak hükümdarın otoritesi ile sağlanabiliyor. Osmanlı devlet felsefesini de etkileyen bu anlayış gereği hükümdar, diğer insanlar arasında ayrıcalıklı hale gelmektedir.

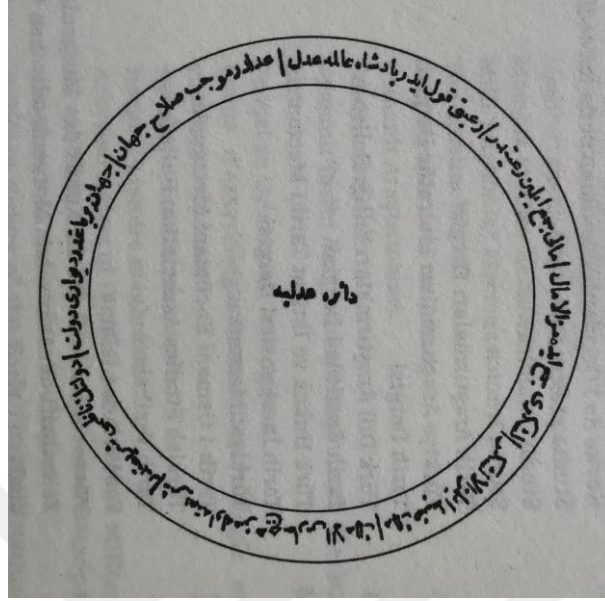
Adalet Çemberi, 16. Yüzyıl’a (1563) gelindiğinde ise Kınalızade Ali Efendi tarafından Osmanlı toplumuna uyarlanarak yeniden tasarlanmıştır.⁴⁴ Kınalızade, halkın hükümdarlara tabi olmasını ve onu taklit etmesi gerektiğini dile getirir. Görevi, devleti yönetmek olan hükümdar, insanlar arasında kaynaşmanın ve düzenin sağlayıcısıdır. Yönetimi altındakilere adaletle hükmeder ve insanlar arası dengeyi sağlar.⁴⁵ Onun Adalet Çemberi anlayışını “adalet bütün dünyanın düzenini temin eder, dünya bir bahçedir ve duvarı devlettir, devletin düzenini kuran Tanrı’nın kanunudur, Tanrı’nın kanununu ancak hükümdar korur. Mülk ancak ordu ile elde edilir, orduyu ancak mal ayakta tutar, malı bir

⁴³ Darling, *Ortadoğu'da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*, 16.

⁴⁴ İlker Kömbe, *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 224-225.

⁴⁵ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 400-401.

araya getiren ancak halktır, halk idare altına hükümdarın adaleti ile alınır” şeklinde tanımlarız:⁴⁶



Şekil 2: Kınalızâde Ali Efendi'nin Daire-i Adalet Tasarımı

Kaynak: Darling, *Ortadoğu'da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*, 14.

Hükümdar, Osmanlı Devleti'nin dayandığı bu temel anlayışın (Daire-i Adalet) merkezindedir. Hükümdarın, Dünya'nın merkezinde yer alarak düzeni sağladığına inanılmaktadır ve yine onun mutlak otoritesi insanların barış ortamında kargaşadan uzak bir biçimde yaşamasının teminatıdır. Başka bir ifadeyle Sümerler'den gelen bu kadim geleneksel anlayışa göre başında çobanın/hükümdarın olmadığı bir sürünün/reayanın hayatta kalma şansı yoktur. Buradan hareketle mutlak monarşiye dayalı Osmanlı geleneksel devlet yapısında çoban olarak öne çıkan hükümdar ve onun akli sistemin ana itici gücüdür. Hükümdarsız bir dünya düşünülemez, böyle bir dünya kaos ile özdeşleştirilmiştir. Bu bağlamda Osmanlı geleneksel devlet yapısının merkezinde her şeye gücü yeten, verdiği kararların tartışılmadığı, yüksek otoriteye sahip bir efendinin bulunduğu söylenebilir. Bu efendi aynı zamanda iktidarını daha da sağlamlaştırmak amacıyla ilahi bir meşruiyet tesis ederek elinde bulundurduğu yüksek otoritesini tanrısallaştırır/kutsallık zırhına büründürür ve böylece kendi varlığını dokunulmaz kılar. Bu durumda kendisini Tanrı ile özdeşleştirir, hükümlanlığını onun bir temsilcisi ya da onun dininin bir hizmetçisi olarak sürdürdüğünü iddia eder.

⁴⁶ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, çev. Ahmet Kahraman (İstanbul: Kapı Yayınları, 2020), 228.

1.1.2. Tanrı Merkezli Egemenlik Tasavvuru ve Bir Meşruiyet Aracı Olarak Din

Bir siyasi organizasyon, varlığını devam ettirebilmek için sağlam dayanaklara ihtiyaç duyar. Bu dayanakları meşruiyet unsurları olarak ifade ederiz. Siyasal otoriteler tarih boyunca kitlelerin rızasını almak için toplumda önemli görülen değerleri ön plana çıkardılar. Modern dönemden önce (17. Yüzyıl öncesi) bu önemli değerlerin başında din geliyordu. Buradan hareketle modern dönem öncesi dünyada siyasal iktidarı elinde bulunduranlar, otoritelerini meşrulaştırmak, sağlamlaştırmak ve sürekli kılmak için dini değerleri kullandılar. Bu tutumlarını devlet yönetiminin bir politikası haline getirdiler. Kutsal olarak kabul görmüş değerlerin hepsini dokunulmaz ya da tartışılmaz kılarak geniş kitleleri iktidarlarına boyun eğdirdiler. Osmanlılar da aynı anlayışı takip ederek İslam dinini bir meşruiyet aracı olarak kullandı.⁴⁷ Osmanlı kroniklerinde devlet toprakları İslam mülkü, hükümdar İslam padişahı, orduları İslam'ın askerleri, en yüksek din adamı Şeyhülislam'dı. Osmanlı toplumunda insan, tüm niteliklerin üstünde olacak şekilde kendisini en önce Müslüman olarak konumlandırıyordu. Halk, kendisini İslamiyet ile özdeşleştirerek kimliğini dinle yoğurmuştur.⁴⁸ Diğer bir ifadeyle Osmanlı Devleti'ni hilafet ile saltanatın iç içe geçtiği bir din devleti olarak tanımlamak mümkündür.⁴⁹ Osmanlı siyaset teorisinin temel konseptini ifade eden ve kökeni eski Mezopotamya uygarlıklarına dayanan Adalet Çemberi'nin "yeryüzündeki toplumun gökyüzü idaresi ve ilahi nizamaya dayanan devlet gücüyle yönetilmesi"⁵⁰ anlayışı gibi ilahi ya da dini bir niteliği de vardır. Bu anlayış ülkeyi yöneten kralların eylemlerini dini inançla meşrulaştırmasına yol açmıştır.⁵¹ Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak aslında kral ile Tanrı'nın özdeşleştirilmesi yoluyla siyasal iktidarın meşrulaştırılması eski Mezopotamya tarım toplumlarına kadar geri gitmekteydi.⁵² 14. Yüzyıl'da (1332-1406) yaşamış olan ünlü tarihçi ve toplumbilimci İbn Haldun'un⁵³ yeniden sistematize ettiği Adalet

⁴⁷ Mehmet Güneş, "Varlık ve Meşruiyet Kaynağı Olarak Din ve İnancın Devlet ve Toplum İçindeki Yeri: Osmanlı Devleti Örneği", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 6/13 (2018), 344.

⁴⁸ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babür Turna (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2022), 20.

⁴⁹ İsmail Kaya, "Makrososyolojik Perspektife Göre İslam Tarihinde Din ve Devlet İlişkisi Modelleri", *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/1 (2020), 408.

⁵⁰ İlker Kömbe, "Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18/35 (2013), 140-141.

⁵¹ Darling, *Ortadoğu'da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*, 42.

⁵² Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 61.

⁵³ Süleyman Uludağ, "İbn Haldûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/538-541.

Çemberi'nde din faktörü çok belirgin hale gelmiş ve Osmanlı Devleti ideolojisine benzer bir şekilde dönüşüm yaşamıştır. İbn Haldun'a göre hükümdar, Allah'ın dininin gözeticisidir ve din onun kudretinin en büyük meşruiyet kaynağıdır. Adalet Çemberi neredeyse din üzerine inşa edilmiştir:

“Ey hükümdar! Mülkün izzeti sadece şeriatla (hukuk, adalet), Allah'a itaat edip onun rızası için iş görmek ve O'nun emri ve yasakları dairesinde icraatta bulunmakla gerçekleşir. Şeriatın kıvamı ancak mülk ile, mülkün izzeti (devlet işlerini gören) adamlarla, devlet adamlarının kıvamı para, maaş gibi mal iledir. Memleketi mamur hale getirmeden başka mal temin etmenin yolu olmadığı gibi adalet olmadan da memleketi imar etmenin çaresi mevcut değildir. Adalet, halk arasına konulmuş bir terazidir. Bu teraziyi Allah koymuş, hükümdarı da ona kayyum ve nezaretçi tayin etmiştir.”⁵⁴

İbn Haldun'un bu yaklaşımı Kınalızade Ali Efendi'nin *Ahlak-ı Alâî* eserinde de izlerini gördüğümüz Osmanlı “Nizam-ı Alem” düşüncesini ifade etmektedir. Bu yaklaşıma göre dünyanın düzeni Tanrı tarafından oluşturulmuştur. Bu düzen değişmez veya değiştirilmeyerek Tanrı'nın koyduğu gibi korunursa sonsuz bir ömre sahip olur.⁵⁵ “Nizam-ı Alem” olarak tarif edilen bu toplum düzeninin korunabilmesi için mutlak bir otoriteye ihtiyaç vardır ve bu otorite Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olarak telakki edilen sultandır. Böylece sultana boyun eğmek ilahi bir emir niteliğine bürünmektedir.⁵⁶ Bu anlayışa göre sultanın hakimiyet sınırları içerisindeki halkın uyum ve düzen içerisinde yaşamasını sağlamak amaçlanır. Bu amaç her şeyin üstündedir ve “Nizam-ı Alem” olarak ifade edilen bu düzenin bozulmasına ya da sarsılmasına sebep olmak en büyük suçtur. Bu düzene karşı gelenlere hemen müdahale edilir, hangi sebeple, kim tarafından olursa olsun sultanın siyasal otoritesine rakip kabul edilip onun bu otoritesini sarsacak her türlü girişim şiddetle bastırılır, ortadan kaldırılıncaya kadar bu müdahale devam eder.⁵⁷ Bir başka ifadeyle Tanrı'nın seçtiğine inanılan hükümdar, halkının çobanıdır ve Tanrı'nın koymuş olduğu düzeni hükümdar dengede tutar. Bu dengeyi bozmaya teşebbüs etmek anarşiye ve bozulmaya sebebiyet verir. Dengesi bozulan toplumlarda da kurtuluş yoktur.⁵⁸ Böylece

⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, 206.

⁵⁵ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 30.

⁵⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 130.

⁵⁷ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 126-127.

⁵⁸ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 31.

İslam dini “Pax Ottomanica” olarak ifade edilen Osmanlı istikrar ve barış düzenine ilahilik ya da diğer bir ifadeyle meşruluk kazandırmıştır.⁵⁹

Osmanlı Devleti’nde toplumsal düzeni tesis etmek amacıyla dinin devletin ideolojik aygıtlarından birisi olarak kullanıldığı veya araçsallaştırıldığı görülmektedir. Saray ve etrafında kümelenen sınıfların egemen dini görüşü tüm topluma dayatılmaktadır ve böylece bu egemen sınıf, İslam dininin gerçek temsilcilerinin kendileri olduklarını ve farklı görüşlerin sapkın olduğunu deklare etmektedir. Osmanlılar’da egemen dini görüşün dışında kalan heterodoks akımların (merkezi iktidarın din anlayışına katılmayan ya da yerleşik inançtan farklı bir din anlayışına sahip olan) bastırılmasının birçok örneği vardır. Bütün bu olanların temelinde iktidar mekanizmasına kendi arkasını yaslamış ve kurulu düzenlerinin bozulmasını istemeyen din adamlarının (ulema) çıkarları vardır. Nitekim Halil İnalcık’ın 16. Yüzyıl’da yaşayan Mehmet Birgivi üzerine anlattıkları, bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir. Ölülere anmak için yapılan ayinleri, şefaata talebiyle yapılan türbe ve mezar ziyaretlerini İslam’ın ruhuna aykırı bulan Birgivi, selamlaşırken eğilmek, el sıkmak, el ya da gömlek öpmek gibi yerleşmiş alışkanlıkları Peygamber döneminde olmadığı gerekçesiyle sünnete aykırı bulup bu tür dini geleneklere karşı çıkmıştır. Bunun yanında din hizmetinde çalışanlara para verilmesi, para ve taşınır eşyaların veya malların vakıf olarak vasiyet edilmeleri gibi Osmanlı sisteminin kurulu düzen uygulamalarına karşı çıkması yukarıda da bahsettiğimiz gibi egemen dini düzeni tehdit ediyor ve çıkar çevrelerinin din üzerinden meşruiyet sağlayarak çıkar elde ettiği sisteme çomak sokuyordu. Buna karşılık Şeyhülislam Ebussuud Efendi bu vakıfları yasallaştıran bir fetva çıkartarak egemen dini sınıfların çıkarlarını garanti altına almak ihtiyacı hissetmiştir.⁶⁰ Burada önemli olan Birgivi’nin haklı ya da haksız olduğu tartışmasına girmek değildir. Anlatılmaya çalışılan cüz’î/özgür iradesini etkin olarak faaliyete geçiren Birgivi’nin genel kabul edilen görüşe aykırı bir ses ortaya çıkarmasıdır. Bu durum küllî/tanrısal iradeyi temsil ettiğini iddia eden siyasi otorite tarafından kabul

⁵⁹ Mete Kaan Kaynar, “Türk Devlet Yönetimi Geleneği Olarak Nizam-ı Âlem ya da Pax Ottomanica”, *Değer Dergisi* 33 (1998), 173. ; “Osmanlı Barışı” anlamına gelen Pax Ottomanica, Osmanlılar’ın hükmettiği geniş topraklar üzerinde çok uzun bir dönem boyunca süregelen barış ve sükunet ortamını tanımlamak için kullanılır. Kabaca İstanbul’un fethi ile başlayıp devletin özellikle gücünün zirvesinde olduğu 1500-1700 yılları arasını kapsayan Pax Ottomanica kavramı dini bir temele dayandırılarak meşrulaştırılmıştır. Başka bir taraftan hükümdarın yüksek otoritesine de düzenin sağlayıcı olarak kutsallık kazandırılmıştır.

⁶⁰ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, çev. Ruşen Sezer (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 191-192.

edilmemekte ve Birgivi'nin bu düşünceleri kurulu düzende gedik açmaya çalışan bir top mermisi olarak görülmektedir. İktidar gücünü kullanan Ebussuud Efendi'nin Birgivi'nin bu “tehditkâr” söylemlerine karşı çıkardığı fetva, egemen dini görüşün uygulamalarını dinden meşruiyet alarak yasallaştırmak ve böylece mevcut düzenin devamını güvence altına almak amacını taşımaktadır.

Birgivi'nin itirazları, kurulmuş egemen dini statükonun sorgulanmasına meydan vermektedir. Bu durum mevcut statükodan beslenen egemen çevreleri rahatsız etmektedir. Kurulu düzene karşı sorgulama yapması hasebiyle cüz'î iradeyi temsil ederek bilinenden farklı, ayrıksı, aykırı düşünceleri ortaya atan ve toplumun azınlıklarından birisini temsil eden sistem karşıtı Birgivi, kitlelerin egemen dini görüşe itaat etmesi yolunda zafiyete yol açmakta ve bu durum sırtını egemen dini ideolojiye yaslayarak güç alan siyasi otoriteyi sarsmaktadır. İmparatorlukların belkemiğini oluşturan şey, en tepedeki efendiye kusursuz itaat ve sığ düşünceyle sorgulamaksızın biat etmektir. Bireysel akıl değil, mevcut düzenin kuralları içinde eritilmiş, buğulanmış bir reaya aklı bu kurulu egemen dini düzenin devamını sağlar. Küllî irade içinde absorbe edilmiş cüz'î irade, çobanın karizmasını artırır. Çoban her zaman aynı yöne bakan, aynı düşüncelere sahip bir kitle ister. Böyle bir egemen otorite sürüden ayrılan, itiraz eden ve farklı yerden bakan bir iradeyi ortadan kaldırılması gereken bir irade ve bu iradeyi gösteren kişiyi sürüyü tehlikeye atan bir tehdit olarak görecektir. Kadereci olan bu anlayışa göre din, düzenin sağlanmasında temel bir unsurdur. İnsanlar dini öğretiyi sorgulamadan itaat ettiğinde düzen sağlanır. Mevcut statükonun korunması yolunda başkalaştırılan/dönüştürülen din, merkezi otoriteye meşruiyet sağlamıştır. Hükümdar ise koruyucu/kollayıcı olarak bu egemen dini ideolojinin tartışılmasına izin vermemiştir.

Mehmet Birgivi'ye gösterilen karşı duruşun daha şiddetli halini Şeyh Bedrettin Simâvî olayında görmekteyiz. Bedrettin, peygamberlik davası gütmekle suçlanır. Osmanlı hükümdarı Çelebi Mehmet, şeyhin üstün niteliklerine değer vermekle birlikte esas olarak şeyhin çok kalabalık olan taraftarlarının ayaklanarak kendi otoritesine başkaldırmasından endişe duymaktaydı. Diğer taraftan hükümdarın çevresinde egemen dini anlayışı temsil eden din adamları arasında Bedrettin'in derin bilgisine yönelik büyük bir kıskançlık vardı, hatta bu kıskanç din adamları daha da öteye giderek onun tahtta gözü olduğuna yönelik iddialarda da bulundular. Sultan Çelebi Mehmet, etrafındaki bu din adamlarının düşüncelerinin de etkisiyle artık Bedrettin'i bağışlamaz ve Bedrettin 18 Aralık 1416

senesinde bugünkü Yunanistan'ın Serez şehrinin çarşısında asılarak idam edilir.⁶¹ Bu idam, kendini din üzerinden meşrulaştıran Osmanlı siyasi iktidarının bu meşruiyet kaynağını kimsenin tekeline bırakmak istemediğini gösterir. Mehmet Birgivi gibi Şeyh Bedrettin de mevcut egemen siyasi ideolojiye aykırı bir düşüncüyü dile getiriyor ve mevcut düzenin devamını sağlayan egemen din anlayışını sarsıyordu.

“Nizam-ı Alem” düşüncesi gereğince Osmanlı hükümdarının kendini halife-sultan kimliğiyle ön plana çıkarması ve “zıllullah fi'l arz” sıfatıyla bütün İslam dinine mensup olanların gözeticisi veyahut koruyucusu olarak tanımlaması Osmanlı resmi ideolojisinin ulaştığı en yüksek noktadır.⁶² Hükümdarın bu gözeticilik ve koruyuculuğu karşısında ise halk hükümdarın dini anlayışı üzeredir.⁶³ Böylece hükümdar dünyevi otoritesinin yanında aynı zamanda halife sıfatıyla ilahi otoriteyi de temsil ederek dini meşruiyet kaynağı haline gelmiştir. Tanrı, yeryüzünde yaratılmış veya mevcut bulunan canlı cansız her varlığın gerçek sahibidir. Tanrı'ya ait bu sıfat “O'nun yeryüzündeki gölgesi olan” Osmanlı hükümdarı tarafından kullanılarak, onun kendi dünyevi iktidarını kutsallaştırmasına yardımcı olmaktadır. Böylece hükmettiği topraklar üzerindeki her şey onun mülkü ve her şeyin dünyadaki gerçek sahibidir. Burada Tanrı ile dünyevi iktidar arasında dini bir bağ kurulmakta ve dünyevi iktidar yüceltilerek kutsanmaktadır. Monarkın her şeyin sahibi olduğuna dair inanç dini bir ünvan üzerinden meşrulaştırılmaktadır. Din, meşruiyet kaynağı olarak monarkı tartışılmaz ve sorgulanamaz hale getirip kutsallaştırmıştır. Dine ait olan bir kavram monark tarafından üstlenilerek inanç dünyevi amaçlar doğrultusunda araç haline getirilmiştir. Tanrı ile hükümdar arasında iktidar bağlamında özdeşim

⁶¹ Michel Balivet, *Şeyh Bedrettin*, çev. Ela Güntekin (İstanbul: Alfa Yayınları, 2021), 132-134.

⁶² Ahmet Yaşar Ocak, “XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmi Dinî İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4/3 (1990), 193. ; Zıllullah fi'l arz kavramı genel manada “Allah'ın yeryüzündeki gölgesi” demektir fakat söz konusu kavramı Osmanlı hükümdarına atfederken çift anlamlı duruma getirmek amacıyla “eyn” eki getirilmesi daha anlamlı olacaktır. Bahsedildiği üzere kavram “zıllullah fi'l arzeyn” şeklinde kullanıldığında Osmanlı hükümdarının hem dünyevi hem de ilahi otoritesine dikkat çekilmiş olur. Şu durumda Osmanlı hükümdarı “Allah'ın iki alemdeki gölgesi”dir. Devrin siyasi ve düşünsel şartlarını göz önünde bulundurduğumuzda kavramın bu haliyle kullanılması daha doğru olacaktır.

⁶³ İbn Haldun, *Mukaddime*, 362. ; İslami literatürde gökyüzü ve yeryüzünün kralı, efendisi ya da sahibi olan Tanrı, törenin veyahut düzenin kurucusudur. Bu törenin en belirgin özelliği teslimiyettir ya da itaattir. Gökler ve yer bu düzene uygun davranmaktadır yani töreye boyun eğmişlerdir. Yaratıldığı kulların da onun töresine uygun davranması kadar doğal bir durum yoktur. Halk da yeryüzünü Tanrı adına yöneten hükümdarın dini üzeredir. İnsanlar, başlarındaki hükümdarın temel düşüncesi ve inanç biçimi ne ise ona eğilimli olurlar. Onun görüşlerini referans olarak alırlar. Onu taklit etmek için çaba sarfederler ya da onu kendilerine örnek bir model olarak görürler. Bkz: Halil Hacımüftüoğlu, “En Büyük ve Mutlak Otorite: Kral-Tanrı Allah ve Krallığı”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2017), 183. Burada açıkça Tanrı ile onun yeryüzündeki temsilcisi olduğu düşünülen hükümdar arasında özdeşim kurulmaktadır.

kurulmaktadır. Yeryüzü, Tanrı adına hükümdar tarafından idare edilmektedir. Hükümdar, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak onun sıfatını üzerine almakla kendi hükmetme otoritesine haklılık iddiası oluşturur. Osmanlı İmparatorluğu gibi tüm teokratik devlet yapılarında iktidar, güç kaynağı olarak dini araçsallaştırır. Bu düzlemde artık iktidarın başındaki monark ülke yönetiminde ne yapmışsa Tanrı öyle istediği için yapmıştır ve monarkın hiçbir durumda yanlış yapmayacağına inanılmaktadır. Onun olumlu ya da olumsuz uygulamaya koyduğu herhangi bir eyleme karşı yapılmış bir başkaldırı, Tanrı'ya karşı yapılmış bir başkaldırıdır. Bu anlayış üzerine inşa edilen düzende monark, istenmeyen durumların sorumluluğundan sıyrılmakta ve hatasız bir profil imajı çizerek şahsını kutsallaştırmaktadır. Benzer bir inanışa Hristiyan öğretisinde de rastlanılmaktadır:

“Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle, yönetime karşı direnen, Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur.⁶⁴ Başa ya da üyelerin birleşmiş topluluğuna kötü niyetle saldırıya kalkışmak, en ağır bir suç olup, dine küfretmeye yakındır. Dine küfretmenin Tanrı'ya karşı çıkma olması gibi, tanrısallığın yeryüzündeki sureti olan hükümdara saldırmak da öyledir.”⁶⁵

Yine Kitab-ı Mukaddes'te her şeyin üstünde konumlandırılan krala ve onu temsil eden valilere Tanrı adına itaat edilmesi, Tanrı'dan korkanların krala saygı göstermesi⁶⁶ gerektiğine dair ifadelere rastlanılması, siyasal otoritenin kutsallaştırılması bakımından önemlidir. Siyasal otoritenin din referansı ile kutsallaştırılmasına yönelik benzer bir anlayış da 530 yılında Ayasofya papazı Agapetus'un İmparator Jüstinyen hakkında kullandığı “Efendimiz, siz bütün diğer şereflerden üstün olan onurunuzla en başta size o onuru veren Tanrı'yı şerefletirmiş oluyorsunuz. İnsanların adalet davasında kalmalarını sağlamanız ve o davaya karşı çıkanları cezalandırmanız için size güç verdi; siz adalet yasasının krallığı altındasınız ve size tabi olanların yasal kralısınız”⁶⁷ sözlerinde görülmektedir.

Osmanlı hükümdarlık felsefesini besleyen kaynaklardan birisi olan Eski Türk devlet geleneğinde de benzer bir biçimde hükümdarlar, Tanrı'nın yeryüzü hakimiyetini

⁶⁴ *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2014), Rom. 13: 1-2.

⁶⁵ Toktamış Ateş, *Dünya'da ve Türkiye'de Laiklik* (Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994), 57.

⁶⁶ 1Pe. 2:13-18.

⁶⁷ Lewis, *Ortadoğu*, 105.

kendilerine verdiğine yönelik bir egemenlik anlayışına sahiptiler.⁶⁸ Hükümdarı tahta oturtan yüce bir ilahi takdirdir ve hükümdarların soyunun genellikle gökyüzünden inen bir ışıktan gebe kalmış bir prensesin çocukları olması gibi kutsal ya da tanrısal dayanağı vardır.⁶⁹ İ.S. 8. Yüzyıl'da dikilmiş Türk dilinin en eski yazılı belgeleri olan Orhon Yazıtları'nda⁷⁰ kağanların Tanrı tarafından insanları yönetmek amacıyla yeryüzüne gönderildiği inancı göze çarpmaktadır.⁷¹ Tanrı'nın bağışladığı ilahi lütfaya dayanan bu siyasi hakimiyet anlayışı, kut olarak adlandırılmaktadır. Osmanlı öncesi hükümdarlardan birçoğu bu kut sözcüğünden türetilen kutluğ ünvanını kullanmışlardır. Bu ünvan Tanrı tarafından devlet idare etme yetisiyle donatılmış kağan anlamını ifade etmektedir.⁷² Nitekim Bilge Kağan'ın "Tanrı irade ettiği için tahta oturdum; dört yandaki milletleri nizama soktum" ya da "Türk Tanrısı Türk milleti yok olmasın diye beni kağanlığa oturttu" ifadeleri dindarlığını ve hakimiyetinin tanrısal olduğunu belirtmesi açısından önemlidir.⁷³ Görüldüğü gibi siyasal iktidara meşruiyet sağlayan şey ilahi bir niteliğe sahiptir ve Tanrı tarafından verilmiş olduğuna inanılan üstün vasıflardan kaynaklanmaktadır. Buradan hareketle hükümdar, halkını kendisine Tanrı tarafından olağanüstü nitelikler verdiğine inandırır ve böylece otoritesini kutsallığa dayandırarak tam bağlılık sağlar.⁷⁴

Dünya'daki her devletin kurgulanmış ya da hayal ürünü olan çoğunlukla sonradan yaratılan kurucu efsaneleri vardır. Osmanlı'nın kuruluş döneminden yüz sene sonra ortaya atılmış olan bir efsane olan Osman Gazi'nin rüyası hadisesi bunun en tipik örneğidir.⁷⁵ Osman Gazi rüyasında bir şeyhin koynundan bir ayın doğarak kendi koynuna girdiğini görür ve bu ay koynuna girdiği anda göbeğinden bir ağaç biter. Bu ağacın gölgesi bütün dünyayı kaplar, gölgenin altında dağlar meydana gelir ve bu dağların dibinden yeryüzüne sular çıkar. İnsanlar bu çıkan sulardan içer, bahçelerini sular,

⁶⁸ Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Meşkûresi Tarihi* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 115.

⁶⁹ Halil İnalcık, "Osmanlılar'da Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 14/1 (1959), 73-75.

⁷⁰ Talat Tekin, *Orhon Yazıtları* (İstanbul: Simurg Yayınevi, 1998), 10.

⁷¹ Ali Ahmetbeyoğlu, "Eski Türklerde Kut ve Töre Bağlamında Hükümlerinin Hududları", *Tarih Dergisi* 71 (2020), 33.

⁷² Ercüment Yıldırım, "Türklerdeki Kut Anlayışı İle Mezopotamya'daki Kralın Kutsallığı İnancının Karşılaştırılması", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 70 (2021), 328.

⁷³ Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Meşkûresi Tarihi*, 115.

⁷⁴ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997), 248.

⁷⁵ Ahmet Yaşar Ocak vd. (ed.), *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler* (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 31-32.

çeşmeler yapar.⁷⁶ Bu rüyayı yorumlayan Şeyh Edebalı, dünya hakimiyetini Osman Gazi'nin soyuna bağışlayanın Tanrı olduğunu ifade etmiştir. Bu ilahi yoruma sebebiyet veren şey Osman Gazi'nin uyumadan önce İslam dininin kutsal kitabı sayılan Kuran-ı Kerim'e göstermiş olduğu saygıdır. Devletin kurulmasında ya da hükümdarın otoritesine ilahi bir meşruiyet sağlayan din unsurunun belirleyici olduğu, Tanrı'nın belirli bir işaretle yani rüya veya ağaç gibi motiflerle dünya hükümlerliğini bağışlaması efsanelerine eski Orta Asya Türkleri ve uygarlıklarında da rastlanır.⁷⁷ Orta Asya kökenli bu anlayış başka bir ifadeyle hükümdarlığın Tanrı'dan gelen bir bağış olduğunu inancı ve insana bu kutlu görevin bir kutsal kişi, şaman ya da aziz aracılığıyla bildirilmesine dayanır.⁷⁸ Hükümdarın insanlar arasındaki adaleti ve düzeni sağlamak için ilahi bir yüce güç tarafından görevlendirilmiş olduğuna dair bu inanç⁷⁹ dinin Osmanlı klasik düzeninde kaosu önleyen temel bir işlevi olmakla birlikte, insanların hayatını tanzim etmede geleneksel devlet ve toplum anlayışında ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu bize göstermektedir. Başka bir ifadeyle yukarıda da açıklandığı gibi böylece düzenin sağlanması ülkedeki iktidarın sorumluluğunda iken dinin de düzenin sağlanması noktasında iktidara verdiği sorumluluk ya da görev siyasi olarak kullanışlı olmaktadır.⁸⁰ Buna yönelik siyasal otoriteler kendi davalarına resmîlik, haklılık veya kabul edilebilirlik kazandırmak için bir takım gerçek olmayan dini hikayeler yaratırlar. Halil İnalcık'a göre bu hikayeler Ortaçağ edebiyatında da görülen klişeleşmiş inançlardır.⁸¹

Osmanlı insanı, dini inancı gereği dini hiyerarşinin en yüksek tepesinde bulunan halifeye, dünyevi ihtiyaçların gereği olarak da siyasal otoritenin en tepesinde bulunan hükümdara itaat etmeyi hem dini hem de dünyevi açıdan kutsal bir görev olarak kabul etmiştir. Bu anlayış hükümdarlara önemli bir potansiyel güç sağlamıştır.⁸² Başka bir ifadeyle din unsuru, sistemin en tepesinde konumlanan hükümdarın kutsallık zırhına bürünerek toplum vicdanında sarsılmaz bir yer elde etmesine imkân veriyordu. Genel olarak baktığımızda kökeni eski uygarlıklara kadar geriye giden dinin toplumsal düzeni

⁷⁶ Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, çev. Kemal Yavuz-Yekta Saraç (İstanbul, K Kitaplığı, 2003), 57-58.

⁷⁷ İnalcık, "Osmanlılar'da Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi", 80.

⁷⁸ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu* (İstanbul: Kronik Kitap, 2022), 2/38.

⁷⁹ Murat Aygen, "Din, Devlet ve Siyaset İlişkisi Üzerine", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 7/18 (2019), 520.

⁸⁰ Haluk Yaman, "Din ve Siyasetin Yorumlanmasında Söylemin Ayırıştırılmazlığı", *Akademik Yaklaşımlar Dergisi* 13/1 (2022), 80.

⁸¹ İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, 2/37.

⁸² Kodaman, "Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış", 2-3.

sağladığına yönelik inançla hareket eden Osmanlılar'da olduğu gibi bütün imparatorluklarda siyasal otoritelerin tarih boyunca bu din unsuruyla kendilerini meşrulaştırdıkları söylenebilir. Buna yönelik olarak vatan, millet ve savaş kavramlarını da din çerçevesi içerisinde ele almışlar ve tanımlamışlardır.

1.1.3. Kutsalın Gölgesinde Konumlanan Vatan, Millet Mefhumları ve Savaş Olgusu

Ülke veyahut yurt olarak da adlandırılan vatan kavramı; dil, tarih, din, kültür, fikir ve ortak ülküler gibi bir milleti millet yapan başlıca özelliklerden birisi, bir milletin üzerinde yaşadığı toprak parçası ve bir milletin sınırları belirli egemenlik alanını ifade eder. Ayrıca milletin geçmişi ile geleceğini birleştirmiş, manevi ve kutsal değerleri, anıları ve idealleri, milli kültürü ile bütünleşmiş bir coğrafya olarak tanımlanabilir.⁸³ Ancak Osmanlılar'da milli bir mefhum olarak vatan diye sınırları belirli bir yer yoktu, ordular nereye kadar gitmişse oraya kadar vatandı. Başka bir ifadeyle vatan, orduların çevrelediği ya da kapsadığı alandı. Ordu millet anlayışı hakimdi ve bundan dolayı vatanın durumu orduya bağlıydı. Ordu güçsüzleşince vatan olarak bilinen Osmanlı toprakları da dağılmaktaydı. Namık Kemal'in vatan şiirlerinde de ordularımızın çevrelediği yerler vatan olarak geçiyordu.⁸⁴ Diğer taraftan bir İslam devleti olan Osmanlılar için dünya, Darü'l-İslam (İslam toprağı) ve Darü'l-Harp (Savaş bölgesi) yani kafirlerin egemenliği altında bulunan topraklar olarak ikiye ayrılıyordu. Ara sıra ateşkeslerle kesintiye uğrasa da bu iki dünya arasında sürekli bir savaş durumu hâkim oluyordu. Bütün dünyayı İslam topraklarına katıncaya kadar savaş durumu kaçınılmazdı. İslam toprakları sınırı dışında kalan tüm topraklarda yaşayan kafirlerden başka zimmi olarak tabir edilen hakimiyet altına alınmış veyahut boyun eğdirilmiş gayrimüslim halk da vardı. Bu egemenlik altına alınmış Müslüman olmayan topluluklar belirli antlaşmalarla İslam devleti tarafından koruma altına alınıyorlardı. İslam politikasının temel amacı kafirleri kendi inançlarına göre hidayete erdirmek ya da Müslüman yapmak, bu mümkün olmuyorsa da bahsedildiği gibi zimmi yapmaktı.⁸⁵ Osmanlılar, yapmış oldukları fetihlerle doğru orantılı olarak devlet sınırları içerisinde azınlık grupları barındırmıştır. Egemenlik altına alınan bu azınlıklar

⁸³ Tefik Sütçü, *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Vatan Temi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 14.

⁸⁴ Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017), 2/398.

⁸⁵ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 444-445.

etnik kökenleri dikkate alınmaksızın hangi dine veya mezhebe inanıyorlarsa, onlara göre gruplandırılıyordu. Buradan hareketle Osmanlı toplumu Türk, Rum, Bulgar, Arap gibi değil, Müslüman, Katolik, Ortodoks, Yahudi olarak isimlendiriliyordu. Bu grupların her birine Fatih Sultan Mehmet ile birlikte Arapça’da din veya mezhep olarak tanımlanan “millet” adı verilmiştir.⁸⁶ Temel anlamda ise toplum din esasına bağlı olarak Müslüman ve gayrimüslim olmak üzere iki temel sınıftan oluşmaktaydı. Bireylerin toplumdaki konumunu veyahut yerini belirleyen ana unsur dindi. Toplum inanç temeline göre çeşitli milletlere ayrılmıştı. Millet bir din ya da mezhebe bağlı topluluğu ifade etmekteydi.⁸⁷ Osmanlılar’da din, dinsel topluluk ve millet kavramları Tanzimat devrine kadar ve sonrasında birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Kuran’da millet kavramı din ile hemen hemen aynı anlama gelir; en sık olarak da “İbrahim’in dini” olarak geçmektedir. Kuran sonrası dönemde ise “Muhammed’in dininin takipçileri” gibi anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır.⁸⁸ Osmanlılar’ın İslam merkezli bir toplum tasavvuruna sahip olduğunu dikkate alırsak din ile millet kavramlarının birbirlerini karşıladığı gayet doğal olarak ifade edilebilir.

Sosyo kültürel ve dini olarak çoğulculuğa dayanan bu Osmanlı millet modelinde, toplum kesimleri bir arada yaşarlar fakat benliklerini veyahut kendiliklerini de kaybetmezler. Her topluluk kendine özgü yaşam tarzını, dilini, dinini ve düşünüş biçimlerini korur ve bahsedilen bu çok kültürlülük, Osmanlı millet sisteminin ana yapısını meydana getirirdi.⁸⁹ Ortak bir devlet çatısı altında birçok farklı grup, cemaat ya da oluşum birlikteydi. Osmanlı toplumun temel planı olan bu millet anlayışı daha sonra milliyetçilik akımlarının da etkisiyle imparatorluğun dağılmasını önlemek amacıyla karışımın devamını sağlayacağı umulan Osmanlıcılık ideolojisi olarak ortaya atılmıştır.⁹⁰ Osmanlıcılık da tıpkı klasik dönem millet sistemini temel alan, imparatorluk içerisinde farklı din, mezhep ya da ırklara mensup grupları tek bir millet olarak kabul eden ve bu grupları ortak bir devlet ideali çerçevesinde birleştiren ideolojisinin adıdır.⁹¹ Bu anlayış bize Osmanlı’nın bir Türk

⁸⁶ Gülnihal Bozkurt, “Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 43/1 (1993), 50.

⁸⁷ Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi* (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992), 11.

⁸⁸ Michael Ursinus, “Millet”, *The Encyclopaedia of Islam*, ed. C. E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1993), 7/61.

⁸⁹ Uğur Kurtaran, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/8 (2011), 60.

⁹⁰ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 94.

⁹¹ Fuat Uçar, “Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 10/18 (2018), 88.

imparatorluğu olmakla birlikte özel olarak Türkler'e özgü bir devlet olmadığını gösterir. Osmanlı'nın ortak bir kimlik, toplum ve kültür birlikteliği yaratma gibi bir amacı olmayıp onun için ortak bir siyasal ve coğrafi bütünlük esastır. İktidar kendisini sadece Müslüman halkın temsilcisi olarak değil bütün etnik ve dini çeşitliliklerin üzerinde ve kesişme noktasında yer alan bir temsilci olarak konumlandırır. İşte burada ortaya çıkan Osmanlı kavramı, meydana gelmiş bir karışımın unsurlarının ayırt edilebilir bir biçimde olduğu harç gibi iç içe geçmiş bir yapıyı ifade eder. Osmanlı uyruğuna mensup olmak demek İslam dininin egemenliğini kabul edip kendine ait dini, etnik ve kültürel kimliğinden vazgeçmek demek değildir. Diğer bir ifadeyle artık Hristiyan, Musevi, Ermeni, Rum, Kürt, Arap, Boşnak, Arnavut gibi olmamak, Arapça, Rumca, Ermenice gibi konuşmamak veya kendine özgü örf-adet ve geleneklerden vazgeçmek değildir.⁹²

Darü'l-İslam egemenliği altına alınmış gayrimüslimlere, tüm bu kendine özgü değerlerini yaşamalarının yanında Osmanlı iktidarının İslam inanç merkezli bir toplum inşasından dolayı birtakım kısıtlamalar da getirilmiyor değildi. Dünya'yı İslamiyet penceresinden yorumlayan ve yaşamı da bu dine göre dizayn eden Osmanlı iktidarı, ister istemez tüm insanları eşit olarak göremezdi. Egemenlik altına alınmamış Darü'l-Harp bölgesinin insanları ise zaten kafirdi ve onlar henüz Tanrı'nın kırbacını tatmamışlardı. Gayrimüslimlere getirilen bu kısıtlamalara; kendi mahallelerinde yan yana gruplar haline ikamet etmek zorunda olmaları, Eyüp Sultan Türbesi ve camilere bitişik binalar gibi kutsal sayılan bazı bölgelerde oturamamaları, oturdukları evlerin Müslümanların evlerinden yüksek olamaması hatta evlerinin belli olması için siyaha boyanması, bu evlerin Müslüman evlerine bakan pencereler bulundurmasına müsaade edilmemesi, izinsiz olarak ata binememeleri ve yine izinsiz silah taşımalarının yasak olması, devlet memuriyetine girememeleri, mahkemelerde Müslüman aleyhine tanıklık yapamamaları ve Müslüman kadınlarla evlenememeleri⁹³ gibi birçok örnek verilebilir.

Osmanlılar, ekonomik ve askeri yapısını "savaşmak-fethetmek-genişlemek" biçiminde sürekli kendisini tekrar eden bir sarmal yapı üzerine inşa etmiş, kanun ve mevzuatlarını, vergi sistemini ise bu yapıya göre düzenlemiştir.⁹⁴ Teorik olarak Müslüman devletler,

⁹² Aşkın Koyuncu, "Osmanlı Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (2004), 202-204.

⁹³ Bozkurt, "Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar", 50-51.

⁹⁴ Umut Soysal, "Kavramlar Tarihi Çerçevesinde Osmanlı'da Savaş Kavramı", *Hazine-i Evrak Arşiv ve Tarih Araştırmaları Dergisi* 3/3 (2021), 102. ; "Yedir ki yiyessin, kazandır ki kazanasın, paylaşır ki daha güçlü olasın" anlayışı Osmanlı'nın en büyük politikasıdır ve bu politika mekanizmanın temel işleyişini

İslam'ı benimsememiş bütün memleketlerle savaş halindeydi ve temel amaç bu memleketleri Tanrı yolunda savaşarak İslam egemenliğine sokmaktır.⁹⁵ Osmanlı Devleti de bir gazi devleti olarak doğmuş ve bu geleneğini asırlar boyunca sürdürmüştür.⁹⁶ Dolayısıyla Osmanlılar'da savaş, din uğruna yapılan ve bir fetih ideolojisi haline gelen gaza anlayışına dayanır.⁹⁷ Bu gaza anlayışı, askeri zaferlere dayanmaktaydı.⁹⁸ Gazilerin yürüttüğü gaza faaliyeti, her türlü girişim ve özverinin dayanağını oluşturan dini bir ödev niteliği taşırdı.⁹⁹ Bu anlayışın daima canlı tutulması sağlanırdı.¹⁰⁰ Buradan hareketle gazi, genel anlamıyla ahiret için sevap kazanma amacıyla savaşan Müslüman demek olup yapmış oldukları savaş sonucunda elde edilen ganimete ise dini bir mükafat olarak bakan kişidir. Her sınıftan dindar halk gaza faaliyetini ciddi bir eylem olarak görürdü. Osmanlı hükümdarları da son zamanlara kadar gazi ünvanını en önemli ünvanlardan birisi olarak kullanmaya devam etmişlerdir.¹⁰¹ Esasen gaza anlayışı, hanedanın meşruiyeti için ana unsurlardan birisi olma niteliğine de sahiptir.¹⁰² Ortaya çıkan “ölürsem şehit, kalırsam gazi” prensibi¹⁰³ de yapılan savaşların meşruiyetinin dine dayandırılacak derecede ve kutsallık boyutunda ne kadar önemli olduğunu bize gösterir.¹⁰⁴ Paul Wittek, 14. Yüzyıl'da yaşayan Eflaki'nin bir eserinde Aydın hükümdarlık ailesinden bir emire, Mevlevi derviş tarikatının şeyhi tarafından “gazilerin sultanı” ünvanının verilmesi olayından bahseder. Düzenlenen törende emir, şeyhin elinden ona ait savaş balyozunu alır ve başının üzerine

özetler. Bu anlayış, devleti sürekli büyümeye ve gelişmeye itmiştir. Büyüme ve gelişme durduğu anda da devlet gücünü kaybetmiş ve sistem iflas etmiştir. Bkz: Oğuz Adanır, *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015), 264-265.

⁹⁵ Franz Babinger, *Fatih Sultan Mehmet ve Zamanı*, çev. Dost Körpe (İstanbul, Alfa Yayınları, 2021), 675.

⁹⁶ Halil İncalcık, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 36.

⁹⁷ Cemal Kafadar, “Gazâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/427.

⁹⁸ Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, çev. Fatmagül Berkay (İstanbul: Pencere Yayınları, 1995), 55.

⁹⁹ İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, 12.

¹⁰⁰ Kodaman, “Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”, 3.

¹⁰¹ Halil İncalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 1/25-26.

¹⁰² Selahattin Döğüş, “Osmanlılarda Gaza İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları”, *Belleten* 72/265 (2008), 830.

¹⁰³ Selahattin Döğüş, “Osman Gazi'den Gazi Mustafa Kemal'e Anadolu Gazileri”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/1 (2007), 30.

¹⁰⁴ Din, hanedanın imajıyla oldukça iç içe girmiş ve Osmanlı hükümdarlarının önemli bir meşruiyet kaynağı olmuştur. Hükümdarların, “hadimu'l-harameyn eş şerifeyn” (iki kutsal şehir olan Mekke ve Medine'nin koruyucusu) veya Darü'l-Harp'a karşı giriştikleri fetihlerle Darü'l-İslam'a toprak kazandıranlara yakıştırılan gazilik gibi dini ünvanları sürekli kullanmaları, siyasal otoriteleri için dini araç olarak kullandıklarının kanıtıdır. Bkz: Florian Riedler, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Muhalefet ve Meşruiyet*, çev. Azize F. Çakır (İstanbul: Picus Yayınları, 2012), 19.

koyarak savaşın dini anlamda kutsanmasının adeta bir belgesi niteliğinde olan “Bu balyozla önce bütün tutkularıma boyun eğdirecek, sonra da bütün din düşmanlarını yok edeceğim”¹⁰⁵ şeklinde yemin eder. Benzer bir örneğe de “Gâzîlerdir ve gâliplerdir, fi sebîlillâh hak yoluna durmuşlardır, gazâ malını cem’ edüp Hakk’a harc edicilerdir ve Hak’tan yana gidicilerdir. Din yoluna gayretlidürler, dünyaya mağrûr değillerdir. Şerîat yolunu gözedicilerdir, ehl-i şirkten intikam alıcıdırlar”¹⁰⁶ şeklinde Oruç tarihinde rastlanmaktadır.

Kutsal savaş anlamına gelen gaza kavramı yerine cihat kavramının da kullanıldığı olmuştur.¹⁰⁷ İslam kaynaklarında dini emirleri öğrenip bu emirler doğrultusunda yaşamak ve başkalarını da bu yönde yaşamaya teşvik etmek, iyiliği emredip kötülükten uzak tutmaya çalışmak, İslam dinini anlatmak, insanın kendi nefsine ve düşmanlarına karşı mücadele içine girmesi şeklinde genel anlamının yanında cihadın, Müslüman olmayanlarla savaşmak gibi fıkıh anlamı da vardır.¹⁰⁸ İslam’ın dünyadaki tek doğruyu veya hakkaniyeti temsil ettiği anlayışından hareketle kafirlerin İslam’a davet edilmesi gerektiği inancı savaşın zeminini hazırlamıştır. İslam’a göre tebliğ zorunlu bir görevdir ve bu görevin barış içinde yapılmasını engelleyenlere karşı savaşmak da kutsal bir niteliğe bürünmektedir.¹⁰⁹ Devlet yapısına egemen olan mevcut şeriat hukuku zaten Müslüman olmayanlarla kalıcı bir barış ortamına müsaade etmiyordu. Dinsel meşruiyet elde etmek amacıyla kendilerini iyi bir Müslüman olarak sunmaya çalışan Osmanlı hükümdarları, din adamlarının da olur vermesiyle zaman içerisinde kendi politikalarının zorunlu uygulayıcıları haline gelerek İslam topraklarını, kafirlerin yaşadığı topraklar aleyhine genişletmeye başladılar.¹¹⁰ Türklerin, İslam dinini kabulü onları cihat yapmak için cesaretlendirmiştir. İslam dininden olmayanlara karşı yürütülecek bir savaşta, ordu saflarını dolduracak yeterli sayıda inançlı gönüllüler bulmak ve Müslüman topraklarına saldıran İslam düşmanlarına karşı inananlar olarak silah tutmak amacıyla yapılan cihat,

¹⁰⁵ Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Doğuşu*, 54.

¹⁰⁶ İnalçık, *Devlet-i ‘Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, 1/18.

¹⁰⁷ Rudi Paul Lindner, “İlk Dönem Osmanlı Tarihinde İtici Güç ve Meşruiyet”, *Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, haz. Oktay Özel-Mehmet Öz (Ankara: İmge Kitabevi, 2019), 408.

¹⁰⁸ Ahmet Özel, “Cihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/527.

¹⁰⁹ Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1982), 63.

¹¹⁰ Dariusz Kotodziejczyk, “Evrensellik İddiaları İle Gerçeklik Arasında Erken Modern Dönemde Osmanlı Sınır Boyları”, çev. Gül Çağalı Güven, *Osmanlı Dünyası*, ed.Christine Woodhead (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 273.

Müslüman toplumunun kolektif yükümlülüğü haline gelmiştir.¹¹¹ Kendilerini Tanrı'nın kılıcı olarak gören Osmanlılar da¹¹² bu yükümlülüklerini kutsal bir vazife olarak kabul etmişlerdir. Bu inanışa göre hidayete erenlerin üzerinde yaşadığı İslam toprakları ve üzerinde kafirlerin yaşadığı karanlığa teslim olmuş düşman toprakları anlayışından hareketle dünya bizden ve bizden olmayanlar şeklinde ikiye bölünmüştür. Bu bağlamda yeryüzündeki tüm insanlar inanç ekseninde kategorize edilmiş ya da ayrıştırılmış bulunuyor, savaş eylemleri de yine inanç üzerinden meşrulaştırılıyordu. Bu şekildeki bir dünya tasavvurunda İslam toprakları her zerresini hakikat ışığının aydınlattığı bir bölgeyi temsil ederken, üzerinde kafirlerin yaşadığı topraklar karanlıklar içine gömülüp kalmış diyarlar olarak tanımlanmaktadır. Vatan mefhumunun dinsel bir yaklaşımla tanımlanması savaş olgusuna ayrı bir kutsallık kazandırmış, onu gaza ve cihat anlayışı çerçevesinde yürütülen tanrısal bir eylem haline getirmiştir.

1.1.4. Bir Kul Olarak İnsan

Osmanlı siyasal sistemi üzerine esaslı bir tez ileri süren Alman düşünür Max Weber, Osmanlı'nın siyasal ideolojisinin kökenlerine inerek, onun yapısı üzerine incelemeler yapmıştır. Bu incelemelerini Patrimonyalizm (bütün gücün ya da otoritenin tek kişide toplandığı geleneklere dayalı mutlak yönetim) başlığı altında Sultanizm dediği ayrı bir kavramla açıklamıştır. Patrimonyalizm olarak tanımladığı bir yaklaşımla iktidar ilişkilerinin en yalın haline kadar tarihte geriye giderek bugünkü siyasal sisteme açıklamalar getirmeye çalışmıştır. Bu yaklaşımda dikkati çeken en önemli şey düzenin, efendi ve onun sarsılmaz gücünü ya da otoritesini kabul eden insanların arasındaki ilişkiye dayanmasıydı. Burada Osmanlı'nın temel prensibi olan hükümdar ve diğerleri arasındaki kulluk veyahut biat ilişkisi Patrimonyalizm üzerinden açıklanacaktır.

Patrimonyalizm, geleneksel toplumlarda görülür. Yönetici erkek ile yönettiği ev halkı arasındaki iktidar-itaat ilişkisinin nitelik olarak değiştirilmeden geniş toplumsal kesimlerin idare edilmesinde kullanılmasıyla ortaya çıkan yönetim biçimidir. Bu anlayışa göre bütün iktidar kullanım biçimleri yönetici olarak liderin inisiyatifindedir. Tebaa lidere sadakatle itaat eder, lider de tebaasını ayırım gözetmeksizin korur. Yasama, yürütme ve

¹¹¹ Gyula Kaldy-Nagy, "Osmanlı İmparatorluğu'nun İlk Yüzyıllarında Kutsal Savaş (Cihat)", *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, haz. Oktay Özel-Mehmet Öz (Ankara: İmge Kitabevi, 2019), 397-398.

¹¹² İnalçık, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, 35.

yargı erkleri liderde toplanmıştır.¹¹³ Lider adeta aile babası gibi bütün topluma kol kanat geren, koruyucu, kollayıcı, cezalandıran ve ödüllendiren, tam yetkili bir konumdur. Diğer bir ifadeyle Osmanlı’da da görülen bu patrimoniyal yapıda, iktidar ve yönetilenler arasındaki ilişki biçimini geleneksel aile içi ilişki biçimine benzetilerek toplumu bu şekilde dizayn etme anlayışına dayanır. Patrimonyalizm’in kökenlerine indiğimizde, bir önceki evre olarak kabul edebileceğimiz Patriyarkalizm (ev halkı içerisinde liderin/babanın otoritesi) kavramı karşımıza çıkmaktadır.

Kökeni, ev topluluğu reisinin otoritesine dayanan ve geleneksel otoritenin saf tipi olarak tanımlanan Patriyarkalizm aynı çatının altında yaşamakta olan ev topluluğu sakinlerinin yiyecek-içecekleri ve diğer günlük ihtiyaç maddelerini birbirleriyle paylaşmaları sebebiyle aralarında kişisel bir yakınlık ve bağımlılık oluşmuştur. Evdeki reisin otoritesi kadınların ruhsal ve bedensel bağımlılığına, küçük çocukların yardıma muhtaç durumda olmalarına, onlardan daha büyük çocuk üyelerin eğitim ve alışkanlıklarına, kölelerin küçük yaşlardan beri otoriteyi öğrenmiş ve korunmaya muhtaç olmalarına dayanmaktadır. Aile reisinin otoritesi belli kurallara bağlı olan, üstün ve özel bir haktır. Aile reisine saygı duyulur ve reisin bütün emirlerine uyulur. Bu reis zamanla birlikte emretme eylemini kendisine ait doğal bir hak olarak görür. Daha sonra reisin mal varlığının büyümesi iş yükünü artırmış ve bu da beraberinde örgütlenmeyi getirmiştir. Reis kendisine kişisel bakımdan bağlı olanlara mülkü kendisine ait olmak şartı, işletilmek veya kullanılmak amacıyla mal, tarla, arsa, ev vermiştir. Yani reisin mülk üzerindeki şahsi otoritesi devam etmektedir. Reis böylece artan mal varlığını idare edebilmek veyahut yönetebilmek için işletme hakkını devretmiştir. Bu durum “patrimoniyal otorite”yi açıklar.¹¹⁴

¹¹³ Mustafa Acar-Ömer Demir, *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (Ankara: Adres Yayınları, 2002), “Patrimonyalizm”, 332.

¹¹⁴ Ayşe Berna Uçarol, *Osmanlı Bürokrasisinin Çağdaşlaşması 1789-1876* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 51-52. ; Burada Hegel’in efendi-köle diyalektiğine değinmemiz gerekir: Bu ilişki biçiminin tarihsel zaman diliminde bu iki insan tipinin karşılıklı bazı istekleri sonucunda oluştuğunu dile getirmektedir. Bilinip tanınma isteği bu konunun ana meselesidir. Efendi, bu bilinip tanınma isteğini doyumak için ölümü göze alıp kendi varlığını diğerlerine kabul ettiren tarafı oluşturur. Köle tipi ise hayattaki zorluklara karşı mücadelede kendi hayatını tehlikeye atmaktan vazgeçip kahramanlığa soyunmayarak (gönüllü olarak, bilerek veya isteyerek) hayatını sakin ve güvenli bir biçimde devam ettirmek amacıyla düşmanını efendi olarak tanıyan kişiyi ifade eder. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Derda Küçükalp, “Efendi-Köle Ahlakı vs. Efendi Köle Diyalektiği”, *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 29/1 (2010), 58-59. Bu ilişki biçimi, doğa içinde bir tarafın kendi içindeki egemenlik ve iktidar enerjisini pasifize etmesi ve karşısındaki tarafın kendi adına tüm işleri yürütebilecek, onun özel bir kabiliyeti olduğuna dair bir inancın yerleşmesi algısına sebebiyet vermiştir. Oysa doğa tüm insanlara özgür bir statü vermiş ve onu yönetebilme, karar verme yetisine haiz olarak donatmıştır. Köle,

Bu kavram, aydınlanma dönemi filozoflarının Osmanlı'ya dair yapmış olduğu değerlendirmeler veyahut tespitlerden yola çıkan Max Weber'in ortaya atmış olduğu bir kavramdır. Doğu toplumlarına özgü bu anlayış bir toplumda herkesin hükümdarın keyfi ve kesin denetimi altında oldukları hiyerarşik ilişkilere dayanır. Hükümdarın kararı her kararın üstündedir. Toplumsal hiyerarşide en aşağıda bulunan esnaf, köylü, tüccar gibi sınıfların ya da grupların karar alma mekanizmasına katılması mümkün değildir. Buna karşılık olarak hükümdar her zaman hükmettiği topraklar üzerinde yaşayan insanları veyahut kullarını bir baba gibi koruyarak onlara şefkat dağıtır.¹¹⁵ Patrimonyal otoritede uzun yüzyılların getirdiği kalıplaşmış kurallar ve yetkilerin kutsallığına dayanılarak meşruiyet talep edilir. Gelenekselliği ağır basan bu anlayışa göre kişiliğe bağlılığın esas olduğu görülmektedir. Otoritenin sahibi amir değil, kişisel bir efendidir. Hükümdara bağlı olarak devleti yönetenleri memur olarak değil kişisel hizmetliler olarak ifade ederken yönetilenler bir ortaklığın üyeleri değil de ya geleneksel yoldaşları ya da tebaasıdır. İtaat, belirlenmiş veya onaylanmış kurallara değil, elinde sınırsız keyfiliği ile kuralların da üstünde olan ve geleneksel bir biçimde çeşitli meşruiyet temelinde seçildiğine inanılan hükümdara yapılır.¹¹⁶ Otoritenin sahibi kutsaldır ve sorumluluk duygusundan muaftır. Geleneksel özelliklere dayanan patrimonyal yapılarda liderin/hükümdarın imajı asla sarsılmaz veya sorgulanmaz. Onun varlığı kutsaldır ve dünya düzenini sağlar. Otorite sahibinin herhangi bir güç kullanımı sonucunda ortaya çıkan aykırı tepki, isyan, başkaldırı, ayaklanma veya direniş, otoritenin kaynağı olan lidere/hükümdara yönelmez. Bu olumsuzluğun faturası onun emri altında çalışan herhangi bir hizmetkarına veya idari ekibinden bir üyesine kesilir. Herhangi bir olumsuz durumda lider sadece iyi gözetleme veya denetleme yapamamıştır. Öfke ve kırgınlık asla lidere ya da sisteme karşı değildir.¹¹⁷

kendi isteği ve rızasıyla kendi iktidar ve yetilerini kullanmaktan vazgeçerek efendi olarak seçilen tarafa ipotek etmiştir. Patrimonyalist anlayış işte böyle bir biçimde efendiye rıza göstererek itaat etme yoluyla oluşmuştur. Bu bağlamda her zaman bu rızayı sağlayacak gelenek veya din gibi meşruiyet kaynakları olmuştur.

¹¹⁵ Mehmet Devrim Topses, "Osmanlı Toplum Yapısında Patrimonyal Kültürün Maddi Temeli Olarak Asya Tipi Üretim Tarzı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 820-821.

¹¹⁶ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarı Yayınları, 2018), 1/346. ; Örneğin, ülke ve topraklar atadan/dededen miras kalmıştır. Mevcut lider/hükümdar bu mülk üzerinde istediği gibi tasarruf sahibidir. Onun geldiği soy, kabile ya da hanedanın özel olarak seçildiğine inanılır ve o, insanlar üstünde hükmetme iddiasına sahiptir. Ülke sınırları içerisindeki insanlar da dahil her şey efendinin şahsi malıdır.

¹¹⁷ Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. Bahadır Akın (Ankara: Adres Yayınları, 2017), 64.

Patrimonyalizm ve en uç durumda Sultanizm, geleneksel egemenliğin bir efendinin salt kişisel araçları olan bir yönetim ve askeri güç geliştirmesi sonucunda doğma eğilimi gösterir. Sadece o zaman grup üyeleri tebaa sayılır. Efendinin otoritesi, daha önceleri seçkin bir zümrenin veya sınıfın hakkı olarak görülüyordu şimdi ise bu otorite yetkisi tek kişinin üzerine geçiyordu.¹¹⁸ Sultanizm öncesi Patrimonyalizm’de atadan/dededen kalma otoriteyi karizmatik bir liderin yönetimi altında bir aile ya da grup paylaşır fakat patrimonyalizmin uç bir örneği olan sultanizmde grubun üyelerine ait otorite yetkisini tek kişi tamamen kendi üzerine alır ve grubun diğer üyeleri silikleşir. Tek kişinin gölgesi büyür ve ailenin diğer üyeleri bu kişinin kendi ellerinden aldığı otoriteye boyun eğler. Artık aralarında kan bağı olan bu aile üyeleri veya akrabalar birbirleriyle yakın ilişkiler kurmak yerine yine bu üyelerin aralarından sıyrılarak otoriteyi tek başına eline alan diğer bir üyenin tebaası veyahut uyuğu haline gelmişlerdir. İlişkiler resmileşmiş ve aralarındaki bağ gerginleşmiştir. Tek kişiyi diğerlerinden ayıran şey, teşkilatlanmanın ve kurumsallaşmanın artmasıyla kan bağı olan üyeler ile efendinin arasına güçlü bir askeri yapının girmiş olmasıdır. Başka bir ifadeyle yönetimin profesyonelleşmesi ve doğrudan efendinin şahsına bağlı güçlü bir orduya dayanan sisteme Sultanizm denilmektedir. Liderin kontrolü altında şahsi bir idari memur topluluğu ve özellikle askeri gücün gelişmesiyle geleneksel otorite patrimonyalizme dönüşür. Liderin mutlak otoritesi zirveye ulaştığında ise bu durum saltanat/sultanlık olarak tanımlanır. Keyfi uygulamanın geleneksel sınırlara tabi olmadığı patrimonyal otorite saltanat olarak adlandırılır. Patrimonyal otoritede gelenekler efendi üzerinde ağırlığını hissettirirken, sultanizmde güç sahibi olan efendinin keyfi davranma yetkisinin aşırı ölçüde genişlemesi dikkat çekicidir.¹¹⁹ Geleneğe uymadığı durumlarda bile, otoritesinin meşruluğu açısından yönetilenleri geleneklere uyduğuna inandırır.¹²⁰ Çünkü geleneksel anlayışta meydana gelecek bir bozulma ve buna bağlı olarak atadan/dededen miras kalan hakların tartışılmaya açılması, kullarının/halkının bir efendi olarak kendisine gösterdiği saygı ve itaatin zafiyete uğramasına ve belki de sultanın kendi iktidar otoritesi kaybetmesine ya da sonunda gücün tamamıyla elinden kayıp gitmesine sebebiyet verecektir.

¹¹⁸ Weber, *Ekonomi ve Toplum*, 1/351. ; Lütfi Sunar, *Karl Marx ve Max Weber’in Doğu Toplumlarına Yaklaşımları* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 210.

¹¹⁹ Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 70-71.

¹²⁰ Erdem Sönmez, “Klasik Dönem Osmanlı Tarihi Çalışmalarında Max Weber Etkisi”, *Praksis* 23 (2010), 43.

Weber'in, sultanizmin genellikle görüldüğü mekânın Yakın Doğu olduğunu ifade etmesi ve bu yönetim anlayışının tipik özelliklerinin askeri güç ve keyfi iktidar ya da despotizm olarak belirlenmesi¹²¹ akıllara Osmanlı siyasal yapısını getirmektedir. Bu siyasal yapı, sultanın doğrudan kendisine bağlı güçlü bir orduyla (Yeniçeri Ocağı) gelenek ve kurallara rağmen istediği gibi davranma keyfiyetine sahip olduğu, yönettiği tebaası üzerinde zor kullanarak istediğini yaptırabildiği bir siyasal anlayışa dayanmaktadır.

Patrimonyalist anlayışta her şey üzerinde mutlak otorite sahibi olan efendinin egemenliği altında tam bağımsız bir yargıdan ya da mahkemelerden bahsetmenin de mümkün olmadığı diğer bir gerçekliktir. O, yargı yetkisini devletin en yüksek meclisi olan Divan-ı Hümayün'de bizzat kendisi yargıç sıfatıyla veya uygun görerek atadığı kadılar aracılığıyla kendinde alıkoymuştur. Merkezi otoritenin zayıfladığı ve güçten düştüğü zamanlarda bile âyan gibi yöneticilere yargılama yetkisinin verilmemesi merkeziyetçi ve mutlakiyetçi Osmanlı patrimonyal rejiminin ayırt edici bir özelliğidir.¹²² Sultan, yargılama mekanizmasını elinde tutarak, affeden ya da cezalandıranın sadece kendisi olabileceğini göstermektedir. Diğer taraftan tek kişinin hakimiyeti altında bulunan bir yargı mekanizmasının adaleti sağlama konusunda ne kadar isabetli kararlar vereceği tartışmalıdır. Böyle bir yargılamaya keyfiyetin karışacağı şüphe götürmez. Tek kişinin mutlak otoritesine dayanan tüm rejimlerde olduğu gibi Osmanlılar'da da tarih boyunca rejim, kendisine muhalif olan kişi ya da tarafların savunmalarını masada çürütemeyince böyle bir yargı mekanizmasıyla bu kişileri ya da tarafları mahkûm ederek ortadan kaldırmıştır. Osmanlı tarihi bunun birçok örneğini barındırır.¹²³ Patrimonyal sultanizmde genel olarak yargının işlevi budur. Yargılamanın yapılması sadece verilen mahkumiyete meşruiyet sağlamaktır. Yargılama yapılmadan hemen önce verilecek karar bellidir. Efendinin karizmasını çizecek ve otoritesini sarsacak olan herhangi bir söylem ya da girişim yine onun kendi şahsına bağlı yargı mekanizması tarafından derhal engellenecektir.

¹²¹ Halil İnalcık, *Osmanlı ve Avrupa* (İstanbul: Kronik Kitap, 2018), 62.

¹²² İnalcık, *Osmanlı ve Avrupa*, 62.

¹²³ Şeyh Bedrettin Simâvî, Molla Lütî, Molla Kâbız gibi birçok vaka saymak mümkündür. Bu konu ile ilgili özellikle Ahmet Yaşar Ocak'ın *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* isimli çalışması başta olmak üzere Ahmet Mumcu'nun *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, İlhami Yurdakul'un *İktidarın Ruhu*, Ali Yıldırım'ın *Osmanlı Engizisyonu*, Rıza Zelyut'un *Osmanlı'da Karşı Düşünce ve İdam Edilenler* isimli çalışmalarına bakılabilir.

Halil İnalcık'a göre Osmanlılar'da sultan hem dünyevi hem de ruhani iktidarı kendi üzerine almakla mutlak patrimonial hükümdarlığın mükemmel bir biçimini üretmiştir fakat hükümdarın göksel ve dünyevi kökenlerine işaret eden sultan-halife ve padişah-han biçimindeki çifte ünvanları kendi üzerine almasına rağmen bu durum din ile siyasal otorite arasında tam bir birlik olduğunu göstermez. Osmanlı devletinin en güçlü olduğu ve patrimonial devletin doruğa çıktığı kadim dönemde din adamlarının yönetime katılması veyahut iktidara ortak olmasına izin verilmezdi. Hükümdar, şeriatı bağımsız olarak dünyevi temelde kendi iradesi ve aklına dayanan örfi kanunlar koyabilmiştir. Hükümdar otoritesinin zayıflamaya başladığı 17. Yüzyıl'la birlikte devlet içinde öteki geleneksel güç odaklarıyla ortak olan din adamları devlet işlerine el atmaya ve nüfuzunu yaymaya başlamıştır. Din adamlarının güçlenerek patrimonial rejimi yıpratmasını engellemeye çalışan Osmanlı hükümdarları özellikle devletin gerileme döneminde kendisinin halife olduğunu sıklıkla vurgulamıştır. Böylece aslında din adına Tanrı'nın en yüksek temsilcinin kendisi olduğunu altını çizerek din adamları sınıfını kendi bürokrasisi içine alıp kontrol etmeye çalışmıştır. Hemen hemen bütün Türk sultanlıklarında aynı şeyleri görmek mümkündür ve sultanlar herhangi bir din adamını kendi otoritesine ortak etmek niyetinde olmamıştır. Bu niyetlerini dünyevi ya da siyasal otoritesinin yanında ruhanî otoritesini de vurgulayarak belirtmişlerdir.¹²⁴ Osmanlı merkezi otoritesinin en güçlü olduğu zaferden zafere koşulan kadim dönemde akla ve zamanın şartlarına göre verilen örfi kararlar egemendir. Devlet dinin egemenliğinde değildir aksine devlet dini kontrol eder ve din adamlarının yönetimdeki etkisi oldukça zayıftır. Merkezi otoritenin zayıflamaya başlamasıyla birlikte dini kanunlara dayanan şeriat egemenliği patrimonial otoriteye ortak olmaya başlamış, hatta sultana karşı gerçekleşmiş bazı eylemlerde meşruiyet aracı haline bile gelmiştir. Din adamlarının yönetime ortak olduğu dönemler Osmanlı'nın en zayıf olduğu dönemlerdir. Halil İnalcık, Osmanlı hükümdarının her ne kadar dünyevî ve ruhanî iktidarı teorik olarak kendi kişiliğinde birleştirse de Osmanlı patrimonial yapısında dinin siyasal otoriteyle tam olarak uyumlu olduğunun söylenemeyeceğini de eklemektedir.

Osmanlı toplum sisteminde salt para ve mali güç kişiye bir konum veya onu diğerlerinden farklı kılan bir ayrıcalık vermez. Kişinin ekonomik gücü, onun toplumsal yerini belirlemez. Buradan hareketle Osmanlı'da bir sınıf sistemi değil, statü sistemi vardır. Ne

¹²⁴ İnalcık, *Osmanlı ve Avrupa*, 63.

kadar mali gücün olursa olsun hiçbir şekilde bu güç tek başına yeterli değildir. İnsanın toplumdaki yerini belirleyen veya ayrıcalık verecek olan yalnızca mutlak otorite sahibi olan Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olan efendinin yani hükümdarın vereceği onay ya da olurdur. Hükümdarın olur vermesi veya onun tarafından verilmiş bir belge veya ferman bütün toplumsal ve ekonomik farklılıkları önemsiz hale getiren, insanlarda korku ve saygı uyandıran kutsal bir özelliğe sahipti.¹²⁵ Bu patrimonyal anlayışın tipik özelliğidir. Sınıf sistemi, mülkiyete ve kazançla eşleşen ekonomik getiri temeline dayanır yani ekonomik güç ile ilgilidir oysa statü hayat tarzına dayanır. Statü, devlet ve toplumda itibar ve onur ile ilgilidir.¹²⁶ Bu onur belli bir çevreye mensup olmak isteyen herkesten, her şeyden önce belli bir hayat tarzına sahip olmasının beklenmesi anlamına gelir. Birey, belirli bir grubun hayat tarzını taklit ederek yapmacık bir yaşam sürmekten vazgeçip, o grubun yaşam tarzını içselleştirip bunu hayatına geçirmesi, o grubun doğal olarak adetlerine göre davranmaya başladığı zaman statüsü oluşmaya başlamış demektir.¹²⁷ Patrimonyal yönetim anlayışında bu bahsettiğimiz statüyü belirleyen hükümdarın takdiridir.

Osmanlı'da statü gruplarına dayanan toplum modeli, İslam dininin yasalarına göre değil de temel anlayış ve yapısını Sasaniler'in ve Bizanslılar'ın devlet anlayışlarından almıştır. Bu İran devlet modeline göre asker, din adamı, bürokrat, zanaatkar ve çiftçi gibi birçok statü vardır. Bu statülerin hepsinin başında toplumun tümünün örgütlenmesini ve ayarlanmasını sağlayacak olan hükümdar bulunmaktadır. Hükümdarın görevi dünyanın düzeni veyahut din ve devletin huzuru, güvenliği için bu statü gruplarının korunmasını, herkesin mensup olduğu grup içerisinde kalmasını sağlamaktır. Osmanlı sultanı tarafından yaratılan statü grupları başkentteki kapıkulları, eyaletlerdeki tımarlı sipahiler gibi “askeri” gruplar ile hükümdarın topraklarının işletilmesi ve denetlenmesiyle meşgul

¹²⁵ İnalçık, *Osmanlı ve Avrupa*, 67. ; Franz Babinger'e göre de devlet ya da kamu hizmeti terimleri ataerkil bir toplum yapısı olan Osmanlılar'a yabancı terimlerdir. Mevki veyahut makamlar, hükümdarın keyfiyetine göre alınıp verilebilirdi ve kamu görevi hükümdarın gözüne girmek ya da gözünden düşmek üzerine dağıtılan bir ayrıcalık olarak kabul edilirdi. Kamu mevkilerinin belirli bir süresi olmayıp tek belirleyicisi hükümdarın kendi keyfiyetidir. Bkz: Babinger, *Fatih Sultan Mehmet ve Zamanı*, 698. ; 1500'lü yıllarda *Hükümdar* veyahut *Prens* isminde bir yazı kaleme alan İtalyan devlet adamı Niccolo Machiavelli, bu yazıda Osmanlılar'ın devletin başında bulunduğu tek bir kişi yani hükümdar tarafından idare edildiğini ve diğer bütün herkesin ise onun kulu olduğunu söyler. Bu tek kişi olan efendi pozisyonundaki Osmanlı hükümdarı, ülkesini sancaklara böler ve kendi keyfine göre istediği şekilde bu sancaklara görevli atar veya atadıklarını görevden alır. Bkz: Niccolo Machiavelli, *Hükümdar*, çev. Necdet Adabağ (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 16.

¹²⁶ Kemal Aydın, “Max Weber, Eşitsizlik ve Toplumsal Tabakalaşma”, *Journal of Economy Culture and Society* 57 (2018), 255.

¹²⁷ Murat İnce, “Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 19/1 (2017), 311-312.

olan bürokrasi sınıfıdır. Toplumun geri kalanı ise vergi vermek yükümlülüğünde olan üretici gruplar olan reayadan ibaretti. Bu statülere mensup kişiler kendi aralarında geleneksel çatışma içerisindeydiler. Hükümdarın bu statüler arasındaki dengeyi sağlaması için güç kullanması Osmanlı siyasi rejiminin temel prensibiydi. Sultan dengeyi sağlayamazsa şunu bilmektedir ki otoritesi sarsılacak ve yara alacaktır. Ayrıca sayısız düzenleme, piyasa teftişleri gibi birçok yöntem ve uygulamalarla ekonomiye yalnızca kendi iradesinin yön vermesini sağlamaktadır.¹²⁸ Toplum statülere ayrılmış ve hiç kimsenin istisnalar hariç bu statüler arası geçişine izin verilmemiştir. Böylece hükümdar otoritesinin önüne çıkacak güçlü ve birleşmiş bir kitlenin çıkışı imkânsız hale gelmektedir. Patrimonyal otorite, karşısında bir direniş gücünün olmamasıyla varlığını sürdürmektedir. Piyasaya da müdahale girişiminde bulunan sultan, bu şekilde herhangi bir statü grubunun mali gücü kendi kontrolü altına almasına izin vermemektedir.

Nihayetinde Anadolu’da ortaya çıkan tüm beylikler Osmanlı sultanları da dahil patrimonyal devletçiklerdir ve kurucusunun adını almışlardır. Çünkü ülke, topraklar ve halk hanedan kurucusunun atalarından miras kalan mülk gibi görülür. Osmanlı Devleti de kurucusunun adıyla anılarak Osmanlı Beyliği diye anılmıştır.¹²⁹ Tahta geçen Osmanlı hükümdarı tüm atalarının ismini söyledikten sonra veraset yoluyla bu hakkı onlardan devraldığını iddia eder. Halil İnalcık özellikle burada “adettendir ve daima böyle olmuştur” düsturunun altını çizer ve bu adete konu olan şeyin “bir ortak hareket etme biçimi ve düşünmeden taklit etmek” olduğunu belirtir.¹³⁰ Hükümdar ve diğerleri arasındaki kulluk ya da biat ilişkisi toplumun genetik kodlarına işlenmiştir. Weberyen ifadeyle patrimonyal sultanlık rejimine dayanan Osmanlı yönetim anlayışında efendi ya da baba olarak konumlanan

¹²⁸ İnalcık, *Osmanlı ve Avrupa*, 65-77.

¹²⁹ İnalcık, *Devlet-i ‘Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, 1/10. ; Osmanlı siyasi sınırları içerisinde hiç kimse hükümdarın sarayından ya da camisinden daha büyük ve gösterişli bir yapı yaptıramazdı. Örneğin edebî camiada “şairlerin sultanı” seçilebilmek hükümdara bir kaside sunmak ve bunun sonucunda onun tarafından takdir edilerek başa layık görülmekle olabilirdi. Patron konumunda bulunan hükümdarın ilgisine mazhar olanlar, onun bahşetmesiyle iyi mevkiler elde ederlerdi. Sanatçıları üzerinden verilen bu patronaj ilişkisi (hükümdarın kullarına bahşetmesi/lütfu, insanların hükümdara karşı kulluğu ve biat etmesi) Osmanlı patrimonyal toplum yapısının tamamında sosyal ilişkilerin temelini oluşturmaktadır. Hem patron hem de kul karşılıklı olarak birbirlerine sosyal bir bağ ile bağlıdır. Bu karşılıklı ilişkide patron şöhretini ve konumunu yüceltir, kul ise hayatta kalır ve ilerler. Nihayetinde bu patrimonyal prensip, patron ve kul ilişkisi Osmanlı İmparatorluğu’nun temel yapı veya harcını meydana getirir. Bu patron ve ona biat etme ilişkisi devletin ve toplumun tüm tabakalarına işlemiş, sosyal ilişkilerinin ve hiyerarşinin temel prensibi olmuştur. Osmanlı’nın devleti, Osman Gazi’ye yoldaşlık ve hizmetkarlık yapanlarla kurulmuştur. Devlet, Osman’ın devleti başka bir ifadeyle kendi adıyla Devlet-i Âl-i Osman’dır. Bkz: Halil İnalcık, *Şâir ve Patron* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015), 13-15.

¹³⁰ İnalcık, *Osmanlı ve Avrupa*, 78.

hükümdar, hüküm sürdüğü topraklar üzerindeki kulları ya da kölelerini düşmanlara ve kötülöklere karşı korur ve gözetirdi. Kulları da bunun karşılığı olarak babalarına büyük bir saygıyla kusursuz biçimde itaat ederlerdi. Herkes, aldığı nefesi ve yaşamını Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğuna inanılan bu monarka/patrona borçludur. Ülke sınırları içerisinde tüm insanlar hükümdarın malı ve mülküdür. O, malı ve mülkü üzerinde dilediğinde tasarrufta bulunabilirdi. İnsanların özgürlüğü, hükümdarın keyfiyetinin sınırları kadardır.

1.2. Osmanlı Geleneksel Toplum Anlayışı

Klasik devir olarak bilinen kabaca 1300-1600 yılları arasında egemen olan ve etkisini daha sonraki yüzyıllarda da sürdüren geleneksel toplum anlayışı konumuz açısından Osmanlı'nın üstün ve güçlü olduğu inancıyla kendisini dünyanın merkezinde konumlandırmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan özellikle Batı'ya yabancılaşmış kapalı bir dünyaya, bu kapalı dünyanın yarattığı bilim ve teknolojiiden uzak, ağırlıklı olarak dini olan sadece belirli kalıp bilgilerin aktarımına dayanan ezberci bir eğitime, toplumun neredeyse bir diğer yarısını oluşturan kadınlığın erkek cinsiyeti karşısında ikincil bir konuma indirgendiği pederşahi bir yapıya dayanmaktadır.

1.2.1. Ötekileştirilen Bir Dünya Olarak Batı

Osmanlılar İslam dininin savunucuları olarak kendilerini çevrelerindeki kafirlerle mücadeleye adanmış bir topluluk olarak kabul ediyorlardı. Kendilerini İslami bir nitelik taşıyan gaziler olarak tanımlıyorlar, Tanrı'nın kılıcı, yeryüzündeki Müslümanların koruyucusu ve sığınağı olarak görüyorlardı.¹³¹ Nitekim Kanuni Sultan Süleyman tahta çıktığında kendisine iletilen bir mektupta efrençten yani Avrupalılar'dan ve benzerlerinden topraklar aldığından dolayı Kanuni'nin bütün İslam sultanlarından daha üstün olduğu ifade ediliyordu. Osmanlılar'ın Hristiyan dünyasına karşı İslam dünyasının koruyucusu olmaları hilafetin en güçlü ve asıl sahibi olduklarını göstermektedir.¹³² Osmanlı'nın söz konusu bu din merkezli dünya tasavvuru kendisinden olmayanı ötekileştirmenin en önemli itici gücü olmuştur.

¹³¹ Wittek, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, 25-26.

¹³² Halil İnalcık, *Akademik Ders Notları 1938-1986* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 218.

Osmanlı ve Avrupa arasındaki bu gerilimli ilişkiyi kelimeler üzerinden de takip etmek mümkündür. Osmanlılar'ın dilinde Avrupa kelimesi Frengistan kelimesini karşılar. Frenk tabiri ile de Avrupalı kastedilmektedir. Esası frank olan kelime Türkçe'de frenk, Arapça'da efrenç, Farsça'da fereng veyahut freng olarak ifade edilir. Batı Avrupalılar'ı tanımlayan frenk tabiri ilk zamanlar İtalyanlar'ı, daha sonra Fransızlar'ı, 15. Yüzyıl'ın sonlarına doğru Almanlar'ı ve 16. Yüzyıl'ın ortalarıyla birlikte diğer tüm Avrupa topluluklarını içine almaktadır. Osmanlılar tarafından 16. Yüzyıl'da Avrupa'da ve Asya'da "Sifiliz" olarak adlandırılan, bakteriyel ve cinsel yolla bulaşan enfeksiyona Frengi adının yakıştırılması ve böyle bir hastalığın kaynağının Avrupa olarak gösterilmesi dikkati çekmektedir. Bu yakıştırma bir ötekileştirmeyi içerir. Öteki kelimesi, sistemli ve düzenli olarak dışlama ve aşağılamayı ifade eder ve Osmanlılar'a göre öteki, Avrupa diğer bir ifadeyle Frengistan'dır. Kafirlerin yaşadığı yer anlamında Kâfiristan olarak da ifade edilen Frengistan, bir başka söylemle Müslüman olmayanların vatanı olarak tanımlanabilir.¹³³ Âşıkpaşazâde'nin daha önceki zamanlarda cünüp ve kötü olarak, şimdi ise normal veya mübah görülen sakal kesmek adetine karşı çıkması ve bunun frenk adeti olduğunu belirterek "avratlar saçın, erler sakalın kesti" ifadesiyle üzüntüsünü dile getirmesi¹³⁴ ötekileştirmeye güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Ahmedî tarafından 14. Yüzyıl'ın sonlarına doğru yazılmış olan İskendernâme'de Osmanlılar'ın kendileri gibi inanmayan ve yaşamayan kişilere yönelik bakış açıları açık bir şekilde göze çarpmaktadır. Kafirler yağmalanır, memleketlerinden sürgün edilir, yakılır ve köle olmayı hak ederler. Bu eserde hükümdar Orhan'ın yoğun bir gaza faaliyeti içerisinde olduğundan bahsedilmekte ve "[Orhan] kâfirleri gece gündüz yağmaladı, kâfirleri kendi ülkelerinden sürdüler, ordu gönderdiği her yerde kâfir yakılmıştır, küfür bayrağı inmiştir, kâfiri bezdirmişlerdir"¹³⁵ şeklinde ifadelere rastlanmaktadır.

Osmanlılar, Tanrı'nın varlığına ve birliğine inanmayan, hidayetden uzak, küfür içinde yaşayan anlamına gelen kefereleri yani Avrupalılar'ı, gâvur olarak da nitelendirmişlerdir. Bu nitelemeye bağlı olarak gâvur icadı, gâvur inadı, gâvur eziyeti gibi Müslüman olmayan insanları, olumsuzluğu çağrıştıracak şekilde niteleyen deyimler üretilmiştir. Bu gibi niteleme veyahut deyimler inanç merkezli bakışı yansıtmakta olup onur kırıcı ve

¹³³ İbrahim Şirin, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa* (Ankara: Lotus Yayınevi, 2009), 47-50.

¹³⁴ Şirin, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, 56.

¹³⁵ Heath W. Lowry, *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*, çev. Kıvanç Tanrıyar (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 22.

aşağılayıcı bir niteliğe sahiptir. Burada farklı dinden veyahut kültürden olanın küçümsenmesi söz konusudur. Diğer bir ifadeyle Osmanlılar, sadece kendi inancının ve kültürünün üstün olduğu bilinciyle hareket ederek bu şekilde inanıp yaşamayanları da kendinden olmayanlar olarak görmüş ve dışlamıştır. Âşıkpaşazâde, insanların dünyasını inanan ve inanmayanlar şeklinde kategorize eder. Kafirleri, inançlı insanların dışında kalan diğerleri olarak konumlandırılır ve Osmanlı hükümdarları da bu kafirleri yok etmekle görevli olarak “kafir kıran” ünvanı ile anılır.¹³⁶

Osmanlı ve Avrupa arasındaki gerilimli ilişkinin nedeni açısından Osmanlılar’ın bu üstünlük iddiası ve psikolojisi diploması üzerinden de okunabilir. III. Selim dönemine denk gelen 1793 yılı Osmanlı diploması tarihi bakımından kritik bir yıldır. Bu tarihle birlikte “ad-hoc” diye tabir edilen devletlerarası tek taraflı ve geçici diplomatik ilişkiden vazgeçilmiş, Londra’da açılan ilk Osmanlı elçiliği ile sürekli diplomasıye geçilmiştir.¹³⁷ Diğer bir ifadeyle Osmanlılar, 1793 senesine kadar Batı ile ciddi bir ilişki içerisine girmemişlerdir. Oysa daha Fatih Sultan Mehmet’in İstanbul’u fethinden hemen sonra 1454’te Venedikler, Osmanlı ile yaptığı antlaşma gereğince İstanbul’da balyos diye tabir edilen bir elçi bulundurmaya başlamışlardır.¹³⁸ Her ne kadar İstanbul’da kurulan tek yabancı elçilik Venedikliler’e ait olsa da Avrupalılar İstanbul’da bulunan bu balyos aracılığıyla Osmanlı başkentinden en sağlıklı haberleri almayı ihmal etmemişlerdir.¹³⁹ Daha sonra 15. ve 16. yüzyıllarda Avrupalı birçok ülke sürekli diplomasıye geçerken, Osmanlılar neredeyse 18. Yüzyıl’ın sonlarına kadar ilkel “ad-hoc” diplomasısını sürdürmede ısrar etmiştir.¹⁴⁰ Kuşkusuz bunda kendilerini yeryüzünün tek devleti olarak görmeleri ve kendisi dışında kalan özellikle Batı devletlerini aşağı görmesi, küçümsemesi veyahut hor görmesi etkilidir.¹⁴¹

Klasik dönem Osmanlı diplomatik ilişkileri geleneksel İslam hukuku kurallarına göre sürdürülmüş, bu ilişkiler cihat anlayışı ve onun beraberinde getirdiği fetihler şeklinde gerçekleşmiştir. Osmanlılar bu dönemde rakiplerine göre askeri yönden çok üstün olması ve her istediğini savaşla elde etmesi nedeniyle diplomatik ilişkilerin sürekli olmasına

¹³⁶ Şirin, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, 50-56.

¹³⁷ Hüner Tuncer, *Eski ve Yeni Diploması* (Ankara: Ümit Yayıncılık, 2005), 50.

¹³⁸ Mahmut H. Şakiroğlu, “Balyos”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/44.

¹³⁹ Oral Sander, *Anka’nın Yükselişi ve Düşüşü* (Ankara: İmge Kitabevi, 2016), 65.

¹⁴⁰ Tuncer, *Eski ve Yeni Diploması*, 44.

¹⁴¹ Sander, *Anka’nın Yükselişi ve Düşüşü*, 14.

gerek duymamıştır. Kurulan ilişkiler anlaşma yapma, emirleri bildirme, törenlere katılma, savaş öncesinde kan dökülmeden karşı tarafın teslim olmasını teklif etmek gibi bazı gerekçelerle sınırlıdır.¹⁴² Görüldüğü gibi tek taraflı ve geçici olan bu “ad-hoc” diplomasisinde devleti temsilen gönderilen kişiler, kendilerine verilen görevi gerçekleştirmek için kısa süreliğine yurt dışına gönderilirler ve görevlerinin sona ermesiyle hemen ülkelerine geri dönerlerdi.¹⁴³ Siyasi anlayışını İslam üzerine inşa eden Osmanlı Devleti hiçbir Hristiyan Avrupalı devleti kendisiyle eşit haklara sahip bir şekilde kabul etmeyecek, İslam dininden olmayan toplumlarla sürekli barış halinde olmak istemeyecektir.¹⁴⁴ Doğal olarak daha önce de bahsettiğimiz gibi İslam’ın hakikat dini olduğu anlayışıyla hareket eden Osmanlılar’ın, kendileri açısından yanlış ya da doğru olmayan bir inanca sahip karanlık bir dünyanın Tanrı tarafından lanetlenmiş insanlarıyla sürekli ilişki kurması veyahut dost olması beklenemezdi.¹⁴⁵

Kafirlerin dünyası olan Batı dünyasının kötü ve lanetlenmiş olduğuna yönelik kemikleşmiş bir inancın bir başka örneğine de Akdeniz’de korsanlara esir düşen Osmanlı hazine kâtibi Abdi Çelebi’nin 1527 tarihli mektubunda rastlanmaktadır. Bu mektup üzerinden Osmanlılar için kafirlerin üzerinde yaşadığı Darül’l-Harp’ta bulunmanın bile ne kadar kötü olduğu görülmektedir. Yabancı kafirlerin topraklarında kalmak Abdi Çelebi açısından büyük bir ümitsizliğe yol açar hatta helak olacağına bile inanır. Abdi Çelebi, yakınlarının kendisini bu cehennemden kurtarması için adeta yalvarmakta ve kendisinin küfür diyarı olan bu kafir topraklarında bırakılmamasını istemektedir.¹⁴⁶

Osmanlı Devleti’nin, gücünün zirvesinde olduğu dönemde tahtta bulunan Kanuni Sultan Süleyman’ın yardım isteyen Fransa Kralı I. François’e gönderdiği 1526 tarihli meşhur mektup Osmanlılar’ın kendilerini Batı’ya karşı ne kadar büyük ve üstün bir yerde konumlandığını gözler önüne sermektedir. Bu mektupta Kanuni, Fransa kralına adeta

¹⁴² Timuçin Kodaman-Ekrem Yaşar Akçay, “Kuruluştan Yıkılışa Kadar Osmanlı Diplomasi Tarihi ve Türkiye’ye Bıraktığı Miras”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2010), 80.

¹⁴³ Tuncer, *Eski ve Yeni Diplomasi*, 14.

¹⁴⁴ Ali İbrahim Savaş, *Osmanlı Diplomasisi* (İstanbul: 3F Yayınevi, 2007), 38.

¹⁴⁵ İbrahim Kalın’ın *İslam ve Batı* adlı çalışmasında benzer bir anlayışın Hristiyanlık dünyasında da varolduğu çok açık bir biçimde görülmektedir. Geleneksel Osmanlı devlet ve toplum anlayışını da büyük oranda şekillendiren “kendisinden olmayana ötekileştirme, dışlama ya da düşmanlaştırma” Ortaçağ dünyasının belirgin özelliklerinden birisidir.

¹⁴⁶ Halil Sahillioğlu, “Akdeniz’de Korsanlara Esir Düşen Abdi Çelebi’nin Mektubu”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 13/17-18 (1962-1963), 243-256.

vali muamelesi yapmakta, onun yardım talebinde bulunduğu kendi şahsının da dünyadaki tüm krallardan üstün ve onların dünyadaki hamisi olduğu mesajını vermektedir:

“...Ben ki; sultanlar sultanı, hakanlar hakanı, hükümdarlara taç veren, Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesi, Akdeniz ve Karadeniz’in, Rumeli ve Anadolu’nun ve Karaman’ın ve Rum’un ve Dulkadir vilayetlerinin ve Diyarbakır’ın ve Kürdistan ve Azerbaycan’ın ve Şam’ın ve Halep’in ve Mısır’ın ve Mekke ve Medine’nin ve Kudüs’ün ve bütün Arap diyarının ve Yemen’in ve daha nice memleketlerin ki, yüce atalarımızın ezici kuvvetleriyle fethettikleri ve benim dahi ateş saçan zafer kılıcımla fethettiğim nice diyarın sultanı ve padişahı Sultan Bayezid Han’ın torunu, Sultan Selim Han oğlu Sultan Süleyman Han’ım. Sen ki Fransa vilayetinin kralı Fransuva’sın. Hükümdarların sığındığı kapıma Frankipan ile mektup gönderip, memleketinizin düşman istilasına uğradığını, halen hapiste olduğunuzu bildirip, kurtulmanız hususunda bu taraftan yardım ve medet istemişsiniz.

Her ne ki demiş iseniz dünyayı idare eden tahtımızın ayaklarına arz olunmuştur. Her şeyden haberdar oldum. Padişahların mağlup olması ve hapsolması tuhaf değildir. Gönlünüzü hoş tutup, hatırınızı incitmeyiniz. Böyle bir durumda atalarımız düşmanları mağlup etmek ve ülkeler fethetmek için seferden geri kalmamışlardır. Biz dahi onların yolundan yürüyüp, her zaman memleketler ve kuvvetli kaleler fethetmekteyiz. Gece gündüz daima atımız eyerlenmiş ve kılıcımız kuşanılmıştır. Tanrı, hayırlar versin ve iradesi neyse o olsun. Bunun dışındaki vaziyet ve haberleri adamınızdan sorup öğrenesiniz. Böyle bilersiniz.”¹⁴⁷

Kanuni Sultan Süleyman’ın I. François’e böyle bir üslupla mektup yazmasında da etkili olan bugünkü ifadeyle söylersek “bir Türk’ün dünyaya bedel olduğunu” düşünen ve “Türk’ün Türk’ten başka dostu yoktur” anlayışıyla kendisi dışındakileri ötekileştirerek hafife alan¹⁴⁸ bir bakış ve özellikle kadim dönemde savaş alanlarında elde edilen zaferler Osmanlılar’ın Batı dünyasını olumsuzluk ile özdeşleştirmesine, bu dünyaya karşı temkinli davranmasına ve onlara üstünlük psikolojisiyle yaklaşmasına sebebiyet vermiştir. Osmanlılar, klasik çağ olarak adlandırdığımız 14. Yüzyıl’ın başlarından 16. Yüzyıl’ın sonlarına kadar, diğer bir ifadeyle kuruluşundan Kanuni Sultan Süleyman döneminin sonlarına kadar kabaca üç yüz yıl boyunca kendilerini dünyanın merkezinde konumlandırmışlardır. Kendilerini dünyanın efendileri olarak gören Osmanlı

¹⁴⁷ İsmail Ceran, “XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Türk-Fransız İlişkileri, Kanuni Sultan Süleyman - I. François İttifakı”, *Turkish Studies* 9/2 (2014), 404.

¹⁴⁸ Şirin, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, 57.

hükümdarları savaşlarda elde ettikleri üstünlük psikolojisinin verdiği özgüvenle Batı dünyasında olup biten gelişmelerini takip etme gereği duymamışlar, kefare veyahut küffar olarak gördükleri Avrupa toplumlarını tanımayı ve onların dünyasıyla ilgilenmeyi kendilerine zül addetmişlerdir. Avrupalılar, Fatih Sultan Mehmet devrinden beri Venedikliler aracılığıyla da olsa Osmanlı dünyasında olup biten gelişmeleri takip ederken, Osmanlılar 18. Yüzyıl'a kadar Avrupa ile savaşlar dışında herhangi bir ikili temas kurma gereği duymamıştır. Onlar nasıl olur da muhatap alınabilir veyahut taklit edilebilirlerdi, Müslüman olmayanların icadının örnek alınması nasıl mümkün olabilirdi? İlk Osmanlı matbaasının İbrahim Müteferrika tarafından 1727 tarihi gibi oldukça geç bir dönemde kurulması bu anlayışa bir örnek olarak gösterilebilir.

Klasik çağda zaferden zafere koşan, savaş meydanlarında düşmanlarına büyük bir cesaretle diz çöktüren, Tanrı'nın savaşçı kahramanları olarak meşhur tokatlarını herkese tattıran Osmanlılar, kabaca 17. Yüzyıl'la birlikte düşmanları karşısında geri çekilmeye başlamıştır. Osmanlı'nın meşhur tokadı, Avrupa'nın bilim ve teknik alanındaki büyük ilerlemeleri karşısında yenik düştü. Bu durum, zamanında tedavi edilmeyen geç kalınmış bir hastalığın acı sonucuydu. Buna yönelik tedavi girişimleri 18. Yüzyıl gibi oldukça geç bir dönemde başlamışsa da organizmaya iyice yayılmış olan hastalığın geç teşhis edilmesi büyük yıkımlara sebebiyet vermiştir. "Nizam-ı Alem" inancı gereği kendilerini Tanrı'nın kırıbağı, yeryüzündeki temsilcileri ve savaşçıları olarak gören Osmanlılar, her zaman Tanrı'nın kendilerini kâfirlere karşı üstün tutacağını ve koruyacağını düşünüyordu. Oysa bilimsel ve teknolojik gelişmeleri takip etme hususunda yetersiz kalınması ve yenilikler karşısında gösterilen ilgisizlik derin hayal kırıklıklarına yol açmıştır. Kuşkusuz buradaki en önemli faktör geleneksel din anlayışının yol açtığı tutucu düşünce ve bununla beraber meydana gelen bilimsel gelişmelere yabancılaşma olgusudur. Kendi dininden olmayanı kefare olarak kendisinden aşağı bir konuma indirgeyecek bir biçimde önyargılarla bezenmiş geleneksel din anlayışı, kendisinden olmayanı herhangi bir değere layık görmeyerek ötekileştirmiştir. Bu bağlamda Batı dünyası, Osmanlılar tarafından gaflet ve dalalet içerisinde kalmış, ne olduğu bilinmeyen yabancı ve karanlık bir diyar olarak konumlandırılmıştır.

Böyle bir geleneksel din anlayışına dayalı bir yönetim yapısına sahip Osmanlı Devleti 17. Yüzyıl'la birlikte Avrupa'nın aklına, bilim ve teknolojisine karşı hızla irtifa kaybederek parçalanmaya başladı. Devletin çeşitli kademelerini elinde bulunduran liyakatsiz ve

tutucu bir din anlayışına sahip ulema ve devlet adamları, devletin organlarını işlevsiz bıraktı. Devlet yüzyıllar boyunca hükümleraltılığı altında bulundurduğu Frenkler karşısında büyük bir çaresizliğin içerisinde düştü. 18. Yüzyıl'la birlikte asırlar boyunca kendilerini bütün yeryüzünün hâkimi olarak gören güçlü organizma, Batı karşısında ayakta durmak için çabalayan halsiz bir bünyeye dönüşmüştür. İçinde bulunulan bu acı tablo çok sonraları 1870'te Cenevre'de bulunan Ziya Paşa'ya "diyâr-ı küfrü gezdim, beldeler kâşâneler gördüm, dolaştım mülk-i İslâm'ı, bütün vîrâneler gördüm..."¹⁴⁹ dizesini yazdıracaktır. Kuşkusuz çağın gereklerine uygun bir eğitim anlayışının olmayışı ve buna bağlı olarak iyi yetişmiş insan sayısının neredeyse yok denecek kadar az olması bu durumun ortaya çıkmasında büyük bir etkindir.

1.2.2. Din, Gelenek ve Sadakati Esas Alan Eğitim

Osmanlı İmparatorluğu'nun dine dayalı bir ideolojik meşrulaştırma temeli üzerine oturtulduğunu ve çıkarlarının devamını sağlamak isteyen egemen sınıfların da bu dini meşrulaştırıcı bir güç olarak kullandığını söyleyebiliriz.¹⁵⁰ Osmanlılar'ın özellikle gücünün zirvesinde olduğu 16. Yüzyıl'da güçlü bir merkezi ordu ve etkili bir bürokrasiye sahip olması, imparatorluğun bu gücü elinde tutması için yeterli olmayacak ve iktidar bu gücü takviye eden meşrulaştırma mekanizmaları oluşturacaktır. Bu hususta özellikle din eğitimi ve onu yürüten kadrolar, siyasal otoritenin kendi sistemini meşrulaştırması noktasında en önemli mekanizmalardan birisi olarak öne çıkacaktır.¹⁵¹ Bu meşrulaştırma bağlamında Osmanlı kadim dönem eğitiminin, öğrencilerde merkezi otoriteye karşı itaat ve sadakat duyguları uyandırmayı hedefleyen, eğitimi dinsel ve ahlaki değerlerin telkini için araç olarak gören bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir.¹⁵² Dönemin bilgiyi elinde bulunduran okumuş kesimi ulema ve tasavvufi çevrelerde yetişen ariflerdi.¹⁵³ Eğitim ve öğretim faaliyetini yürütenler de doğal olarak bu kesimlerdi.

Bilimsel çalışmalar, Yaratıcı'nın kelimasını doğru anlamak ve bu amaçla dini bilgiyi tek gerçek bilim olarak gören geleneksel İslamî anlayışla sınırlıydı. Bu dini bilginin temelini

¹⁴⁹ Kenan Akyüz, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985), 40.

¹⁵⁰ Kemal İnal, "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Dinin Eğitim Üzerindeki Etkileri", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 32/1 (1999), 162.

¹⁵¹ İlhan Tekeli-Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), 5.

¹⁵² Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi 1839-1908*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 25.

¹⁵³ Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları* (İstanbul: Adam Yayınları, 1985), 252.

İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim ve Muhammed Peygamber'den kalan söz ve davranışlar oluştururdu. Herhangi bir konuda ilk önce bu kaynaklara başvurulmaktaydı, insan aklı (kıyas/icmâ-i ümmet) ise çözümsüzlük karşısında bunlardan sonra son çare olarak başvurulmuş bir yoldu ve sadece tamamlayıcı niteliğe sahipti. Bu gelenek, özgür düşüncüyü sınırlandırmış, sonraki müslüman bilginlerin yeni düşünceler ortaya atmasını neredeyse imkânsız duruma getirmiştir. Asırlar öncesinde yaşamış Peygamber'e en yakın kaynaklar olan sahabeler ve onların izinden gidenler en güvenilir bilgilerin kaynağı olarak görülmüş ve bu da gelenekçi düşüncenin egemen hale gelmesine yol açmıştır.¹⁵⁴ Bu bağlamda eğitimin bilgi, değer, yaşam tarzı, maddi ve manevi kültür adına ne varsa hemen her değerli ve kutsal kabul edilen şeyleri muhafaza etmeye dayalı olan gelenekçi düşünce çerçevesinde tanımlandığı söylenebilir. Bu geleneksel düşüncenin etkin bir şekilde korunduğu ve üretildiği kurumlar ise İslami eğitim anlayışının aktarıldığı medreseler olmuştur.¹⁵⁵

Sokrates trajedisini andıran ve Osmanlı tarihinde bilim ve düşünce yolunda yaşanan ilk felaket diyebileceğimiz Tokatlı Molla Lütü'nin birtakım özgür düşünce ve eleştirilerinden dolayı başına gelenler bu konu açısından dikkat çekicidir. 15. Yüzyıl'da Fatih Sultan Mehmet ve oğlu II. Bayezid dönemlerinde yaşayan Molla Lütü, şaka ve mizah duyguları gelişmiş, zamanının din adamlarını eleştirmeyi ve kınamayı çok seven birisiydi.¹⁵⁶ Fatih Sultan Mehmet'in kurduğu yüksek dereceli eğitim kurumu olan Sahn-ı Seman medresesine müderris olarak tayin edilecek kadar da bilgin bir insan olan Lütü, felsefeye ilgisi ve rasyonel düşüncelere sahip olması gibi sebeplerden ötürü dinsizlikle suçlanmış, Tanrı'nın varlığını inkar etmediğini söylemesi ve sık sık kelime-i şehadet

¹⁵⁴ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, 181. ; Aslında bu gelenekçi düşüncenin kaynağı 9. asrın sonlarına kadar geri gider. 9. asırdan önce fakihler herhangi bir dini meselede çözüm üretmek için aklı esas almışlardır. İşte çözüm üretmek amacıyla aklın ortaya koyulduğu bu zihinsel çabaya içtihat denilmektedir. Başka bir ifadeyle Tanrı'nın hükmünü keşfetme amacıyla hukuk teorisinin kuralları ve ilkelerini detaylı bir biçimde öğrenip uygulamak için fakih tarafından gösterilen büyük çabadır. 10. asrın başlarına gelindiğinde İslam bilginleri, temel konuların ayrıntılı bir şekilde müzakere edilip çözüme kavuşturulduğu bir noktaya gelindiği düşüncesiyle akıl yürütmeyi yavaş yavaş terketmeye başlamış, artık gelecekteki bütün faaliyetlerin ilk vazedildiği şekliyle yorumlanması ve uygulanması gerektiği anlayışı oluşmuştur. "İçtihat kapısının kapanması" olarak adlandırılan bu durum aklın devre dışı kalmasına ve taklide yol açmıştır. Bu durum yerleşik mezhep ya da otoritelerin sorgulanmaksızın kabulü anlayışını doğurmuştur. Bkz: Wael B. Hallaq, "İçtihat Kapısı Kapanmış mı?", çev. Kamil Yelek-Enes Eryılmaz, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (2017), 457-458. İçtihat kapısının kapanmasıyla 10. asırda teşekkül ederek sonraki yüzyıllara sirayet eden bu taklitçi veya nakilci anlayış Osmanlı toplumunda geleneksel düşünüş ve taassuba zemin hazırlamış; aklın önemini yitirmesiyle paralel olarak da sorgulamayan, eleştiriye kapalı itaatkar kul benlikler yaratmıştır.

¹⁵⁵ İnal, "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Dinin Eğitim Üzerindeki Etkileri", 166.

¹⁵⁶ A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000), 60-61.

getirmiş olmasına rağmen II. Bayezid'in onayıyla 2 Şubat 1494 tarihinde Sultanahmet Meydanı'nda kılıçla boynu vurularak idam edilmiştir. Özellikle daha önce Sultan Fatih'in huzurunda yapılan bir tartışmada başka bir molla tarafından Lütü'ye yönelik "ekser bildüğün felsefiyattır, mühimmât-ı dîniyyeden ve 'ulûm-ı şer'iyyeden nesne bilmezsin"¹⁵⁷ sözleri ulemanın düşünceye ve felsefeye karşı olan tavrını göstermesi bakımından ilginçtir.

Molla Lütü, hayatının son günlerinde kaleme aldığı *Risâle fî Tefsîri Âyâtî'l-Hac Mine'l-Keşşâf ve Havâşîhi*'de, dönemin talebelerinin çoğunun kalplerinde bir perde olduğunu, duyduklarını anlamadıklarını, Allah'ın kendisine verdiği üstün hikmeti kısıkladıklarından ötürü doğruluğu bir kenara atıp taassup ve inatçılığa saptıklarını ifade etmiştir. Sonra da Allah'ın yoldan çıkanların ve inatçıların gözüyle değil, aklı başında davranan mantıklı hükümdarlara rahmet etmesi yönünde dua etmiştir. Yine *Risâle fî İlmi'l-Âdâb*'da ise, içinde yaşadığı dönem ve ortamda bilgi ve kültüre değer verilmediğini, iyi şeylerin yok olup gittiğini söylemekten geri durmaz.¹⁵⁸ Onun Allah'a inandığını söylemesi ve sık sık kelime-i şehadet getirmesine rağmen idam edilmesi, geleneksel dinden beslenen siyasal otoritenin farklı düşünceyi, amasız veya fakatsız ortadan kaldırmayı arzuladığını gösterir. Kurumsallaşmış geleneksel sistem, küçücük bir farklılığı ya da aykırılığı bile varlığına tehdit olarak görmekte, bu sistemden beslenen siyasal otorite de kendine yönelik sadakat ve itaat duygusu aşıl原因 eğitim sisteminin tek tip geleneksel düşünceye uygun olarak yürütülmesini istemektedir.

Sahn-ı Seman gibi yüksek seviyeli bir okula öğretmen olarak atanmak, atandığı bu okulda elde edilen konumu korumak için yazılan eserlerle, yürütülen faaliyetler ve verilen derslerle siyasal otoritenin ve yönetimin gözüne girmek gerekiyordu. İlmiye sınıfı içerisinde zirveye doğru çıkan yol, oraya yaklaştıkça iyice daralan bir geçit haline geliyor, ancak o geçidin alabileceği kadar kişiye yer bırakıyor, diğerleri ise dışarıya atılıyordu. İşte bahse konu Sahn-ı Seman müderrisliği bu geçidin en dar olduğu yerdi. Zirveye tırmanmayı arzulayan müderris adayları, bu daracık geçitten geçebilmek için birbirlerine karşı müthiş bir mücadele vermek zorunda kalıyorlardı. Molla Lütü gibi derin bilgiye sahip güçlü bir rakibi o geçitten atmanın yegâne yöntemi hayatına son vermekle

¹⁵⁷ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 272-288.

¹⁵⁸ İbrahim Maraş, "Tokatlı Molla Lütü: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14 (2003), 124.

mümkündü ve öyle de oldu.¹⁵⁹ Eğitim alanında Molla Lütü'nin üzerinden okuduğumuz bu geleneksel düşünce yapısını, bir başka pencereden yani özellikle din anlayışı üzerinden okumak için de Molla Kâbız örneği verilebilir. Kanuni Sultan Süleyman devrinde yaşanan Molla Kâbız olayı, bize geleneksel Osmanlı din anlayışının farklı din anlayışlarına yönelik aldığı karşıt tavrı gösterir. Özgür iradeyle dile getirilen farklı din yorumlarına kesinlikle izin verilmez ve eğitim camiasında yaşanan Molla Lütü vakasında olduğu gibi kurumsallaşmış din anlayışına çomak sokan Molla Kâbız da bunun bedelini hayatıyla öder ve sistemden dışarıya atılır.

Önemli bir din adamı veyahut ulemadan olduğu anlaşılan Molla Kâbız, İlmiye sınıfı içerisinde yüksek bir konuma kadar çıkmıştır. O, İsa Peygamber'in Muhammed Peygamber'den üstün olduğunu savunmaktadır. Bu görüşüne gerekçe olarak da İsa Peygamber'in gökyüzüne çıktığını ve mezarının yeryüzünde değil de gökyüzünde olduğuna yönelik farklı fikirler ileri sürmekte ve Kuran-ı Kerim'den bazı ayetleri de bu düşüncesine dayanak olarak göstermektedir.¹⁶⁰ Kâbız, İslam dininden çıkmamış ve davasını İslam dairesi çerçevesinde dile getirmiştir ama ulemanın geneli onun bu düşüncelerinin halkın itikadını bozacak bir niteliğe sahip olduğunu ve bu düşünceleri dile getiren Kâbız'ın cezasız kalması halinde toplumsal bir tehlikenin ortaya çıkacağını iddia etmişlerdir. Molla Kâbız, çıkarıldığı mahkemede kendisine düşüncelerinden vazgeçmesi ve egemen resmi din anlayışı olan ehl-i sünnet imanına dönmesi halinde canının bağışlanacağı defalarca kez söylenmesine rağmen düşüncelerinden vazgeçmemiş ve inancına sadık kalarak ölümü göze almıştır. Bunun sonucunda boynu vurularak idam edilmiştir.¹⁶¹

III. Mehmet devrinin önemli bilginlerinden olan Nadajlı Sarı Abdurrahman da evrenin sonsuzluğuna ve bu alemde doğa kanunları haricinde herhangi başka bir olay olamayacağını savunarak klasik dönemde kendine özgü bir yer edinmiştir. O, Batı'da büyük bir düşünür olarak ön plana çıkan Giordano Bruno'nun Roma'da yakılarak idam edilmesinden bir sene sonra yani 1601 yılında Osmanlı başkenti İstanbul'da idam edilmiştir.¹⁶² Sarı Abdurrahman Müslümanlık ve Hristiyanlık gibi dinleri reddediyor, kıyamet günü, cennet ve cehennem inancıyla alay ediyor, çevresindeki insanlara da

¹⁵⁹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 295.

¹⁶⁰ Rıza Zelyut, *Osmanlı'da Karşı Düşünce ve İdam Edilenler* (İstanbul: Yön Yayınları, 2010), 209.

¹⁶¹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 306-308.

¹⁶² Adivar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 121.

kendisi gibi düşünmeleri konusunda davette bulunuyordu. Ondan daha sonra 1665’de yine boynu vurularak idam edilen ve bir dönem Kosova Prizren şehrindeki Maksut Paşa Cami’sinin de imamlığını yapan Lârî Mehmet Efendi, doğrudan Tanrı’yı reddediyor ve bu konuda etrafına küfürler savuruyordu.¹⁶³ Klasik döneme özgü buna benzer daha birçok örnek vermek mümkündür. Tümünün ortak noktası merkezi otoritenin güdümündeki geleneksel yaygın din anlayışına karşı farklı düşünceleri ve inançları dile getirmeleri, bunun sonucunda ise şiddetli bir cezalandırmayla karşılaşmalarıdır.

İslam dünyasında din ile aklı, inanç ile mantığı uyum içinde birleştirmeye çabalayan Mutezile akımının etkisinin kırılması sonucunda özellikle 16. Yüzyıl’la birlikte dogmatizmin ağırlığı daha çok hissedilmeye başlandı, Gazali’nin içtihat kapısını kapatan sofu din anlayışının da zamanla güç kazanması, mantık ve felsefe gibi aklı esas alan derslerin müfredatlardan kaldırılmasına sebep oldu.¹⁶⁴ Osmanlı kadim dönemini de içine alan Ortaçağ’da bugünkü gibi aydın tipi, bir başka ifadeyle geçim kaynakları ve otorite ilişkileri açısından temel sınıflardan herhangi birinin organik bir parçası olmayan bir entelektüel topluluğu yoktu. Feodalist yapılanmanın egemen olduğu bütün toplumlarda aydınlar gibi Osmanlı din adamları ya da bilginleri de doğrudan doğruya imparatorluğun, gücü elinde bulunduran egemen sınıfa mensuptu. Bunlar “askeri” olarak adlandırılan esas yönetici sınıfın bir alt katmanında bulunmakta ve geleceklerini/kaderlerini devlete ve hanedana bağlamış bir maaşlı görevliler topluluğuydu. Bunların içinden çıkan tarih

¹⁶³ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 315-317. ; Carlo Ginzburg, *Peynir ve Kurtlar* isimli eserinde 16. Yüzyıl’da yaşayan Menocchio/Domenico Scandella adında bir değirmencinin hayat hikayesini anlatır. Bu değirmenci çıkarıldığı engizisyon mahkemesinde savunduğu fikirlerden vazgeçmeyerek dönemin egemen dini anlayışına karşıt bir duruş sergilemiş ve yakılarak ölüme mahkum edilmiştir. Ginzburg, bu eserinde Menocchio ile aynı dönemde yaşayan ve kendisini sorguya çeken yargıçlara “beni ölüme yollarken siz benden çok korkuyor olabilirsiniz” diyen Giordano Bruno arasında bir benzerlik kurar. Menocchio, atalarının din anlayışını terk ediyor, din adamlarının kürsüden vaaz ettiği doktrinleri reddediyordu. İsa Peygamber’in bakire bir kadından doğmuş olduğuna ve çarmıhta öldürüldüğüne inanmıyordu. Ona göre cehennem de araf da papaz ve keşişlerin halkı soymak için uydurdıkları şeylerdi. Ona göre din adamları insan ruhlarını daha doğmadan önce sömürmeye veyahut istismar etmeye başlarlar, kişi öldükten sonra da bu sömürülerini devam ettirirler. Bu iddialar, bahse konu Osmanlı klasik dönemiyle çağdaştır. Nadağlı Sarı Abdurrahman ve Lari Mehmet Efendi’nin farklı fikirleriyle Osmanlı toplumunda egemen olan geleneksel din anlayışını sarısmaları ve bunun sonucunda ölüme mahkum edilmeleri Giordano Bruno ile benzer hikayeye sahiptir. *Peynir ve Kurtlar*’ı okumak bu açıdan Osmanlı kadim döneminin egemen güçleri ile bilgi arasındaki ilişkiyi okumak gibidir. Yine Umberto Eco’nun *Gülün Adı* isimli eseri Ortaçağ’da hemen hemen o dönem Osmanlı toplumsal yapısına örnek teşkil edebilecek benzer bir konuyu işlemekte, dini anlayışın hakim olduğu Ortaçağ Batı toplumunda bilgi ve güç arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir.

¹⁶⁴ İnal, “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Günümüze Dinin Eğitim Üzerindeki Etkileri”, 166. ; Akılcılığı esas alan Mutezile akımı, İslam anlayışına “özgür irade” kavramını getirmiştir. Aklın, vahiyden üstün olduğunu savunan bu akıma göre insan eylemlerinde hür olarak hareket eder ve bu hür iradesiyle ortaya koyduğu tüm davranışlarından sorumludur. Bkz: Ali Nejat Ölçen, *İslâm’da Karanlığın Başlangıcı ve Türk İslam Sentezi* (Ankara: Ekin Yayınları, 1991), 60-61.

yazıcıları da aynı şekilde katı bir düşünceyle, dogma ile hareket etmekteydiler. Devlet ve “Nizam-ı Alem” düşüncesi onların tarih yazıcılığına şekil veriyor, bu kavramların dışında farklı ve özgür bir bakışla tarih yazamıyorlardı. Yaşanan tüm olaylara devlet penceresinden bakmakta, tarihin tamamını hanedanın yüceliği ve meşruiyetinin öyküsüne indirgemekteydiler. İslam tarihi hakkında İslamiyet’in kendi yorumu, gerçeğin bizzat kendisiydi ve konuya başka türlü bakmak düşünülemezdi. Osmanlı ulemasının akışın neden ve sonuçlarını ilahi bir güce dayandırmanın ötesine geçememeleri işte bu yüzdendir. Çok milletli bir toplumsal yapıya sahip olan Osmanlılar’ın harcı İslami ideoloji olmuş ve bu ideolojiye öyle bir şekilde entegre olmuşlardır ki 19. Yüzyıl sonlarına kadar imparatorluğun tarihini sadece İslam Peygamberi Muhammed’in peygamberliğiyle birlikte başlayan İslam tarihinin bir bölümü olarak okuyorlardı.¹⁶⁵ Kâtip Çelebi’nin 1657 tarihinde kaleme aldığı *Mizanü’l Hakk* isimli eserinde “sözde bilginler, rivayetleri birer taş gibi katı ve donmuş kabul edip aslını ve içyüzünü tartışmazlar. Ya kabul ya reddederler. Felsefeden çekinirler, yeri göğü bilmez cahillerken tam alim geçinirler... Fatih’in kendi medresesine koydurduğu Şerh-i Mevakıf ve Haşiye-i Tecrid derslerini bunlar felsefedir diye kaldırıp Hidaye ve Ekmel koymuşlardır... Sonraları bunlar bile rafa kaldırıldı. Medreseler çöküşe uğradı” diye yakınıyordu.¹⁶⁶ Kadim dönem eğitim alanı esas olarak dini okullar ve daha dünyevi özelliklere sahip birkaç eğitim kurumundan ibaretti. Pratik faydacı amaç için kurulan dünyevi okullar, Topkapı Sarayı’ndaki Enderun Okulu ve Acemi Oğlanları Okulu gibi seçkinlerin okuduğu, düzenli eğitim sisteminin bir parçası olmayan okullardan oluşmaktaydı. Esas olarak Müslüman halka hizmet eden geleneksel sivil eğitim kurumları ise, ilköğretim seviyesinde mahalle mektepleri ve daha yüksek seviyede medreselerden müteşekkildi. Halkı eğitme sorumluluğu, kendi kurallarını uygulayan dini kurumlara bırakılmıştı. Genellikle dini ibadet kurumu olan cami dibinde ya da yakınında tek bir odadan oluşan mahalle mekteplerinin başında hoca olarak anılan bir kişi bulunmaktaydı. Bu mektepler,

¹⁶⁵ Halil Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983), 24-25. ; Tarih hanedanlığın kutsallığı ve meşruiyeti üzerine inşa edilmiştir. Bu hanedancı tarih anlayışının merkezinde din vardı. Osmanlı vakanüvislerine göre mutlak doğru kusursuz İslam kanunlarıydı. Tarihin akışı ilahi kudrete atfediliyordu. Osmanlılar’ın öyküsü İslam Peygamberi ile başlayan İslam tarihinin bir devamı olarak kabul ediliyordu. İslam’dan bağımsız, bu dinden çok daha eskilere dayanan Türk’e özgü ayrı bir tarih/geçmiş henüz söz konusu değildi. 19. Yüzyıl ile birlikte tarih bilgisinin artması ve tarih bilincinin gelişmesiyle tarih anlayışında büyük değişimler yaşanmıştır.

¹⁶⁶ Kâtip Çelebi, *Mîzânü’l-Hakk Fî İhtiyâri’l-Ehakk*, çev. Orhan Şaik Gökyay (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008), 20-21.

hemen hemen zengin Müslümanların yardımıyla kurulur, çeşitli ihtiyaçları ve öğretmenlerin maaşları da dahil maddi giderleri dini vakıflarca ve öğrenci velilerinin hocalara verdiği haftalıklardan karşılanırdı. Bu mahalle mekteplerinde hoca olarak ders verecek olan kişide, Kur'an-ı Kerim'i ezberden ve düzgün okuyabilmesi, ibadet ve İslam hukuku konularında iyi bir bilgi sahibi olması gibi şartlar aranıyordu. Buradan hareketle 19. Yüzyıl'a kadar mahalle mekteplerinin amacının İslam'a yönelik temel bilgileri vermek ve bilhassa Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin ezberletilmesi üzerine faaliyet yürüttüğü söylenebilir. Daha üst seviye olan medreseler ise genellikle mahalle mekteplerinde öğrenilen dini bilgilerin daha detaylı öğrenildiği yerlerdi.¹⁶⁷

Medreselerde, Tanrı her türlü bilginin merkezindedir ve bilginin en önemli amacı din alanında ilerlemektir. Bilim dalları iyi ve kötü olarak temelde ikiye ayrılır; dine faydalı olanlar iyi, astronomi gibi bilimler kötüdür.¹⁶⁸ Astronomi, matematik, fizik ve optik gibi alanlarda önemli eserler ortaya koymuş olan Takiyüddin Efendi yönetiminde, Osmanlı hükümdarı III. Murat'ın oluruyla 1575 tarihinde İstanbul Tophane sırtlarında bir gözlemevi/rasathane kurulmuştur. 1578 tarihinde ortaya çıkan bir veba salgını bahanesi¹⁶⁹ ve Şeyhülislam Kadızade Ahmet Şemsettin Efendi'nin hükümdara sunduğu dilekçede “gökleri gözlemlemenin uğursuzluk yaratacağı, buna teşebbüs etmenin devletin bitkin düşmesi ve ortadan kalkmasına sebep olacağı” yönünde düşünceler dile getirmesinin de etkisiyle bu gözlemevinin 1580'de bir gecede yerle bir edilmesi¹⁷⁰ pozitif bilime karşı bakışın olumsuz bir örneğidir. İslam dünyasının o zamana kadar kurulmuş bu tek rasathanesinde yapılan bilimsel çalışmalar; büyücülük ya da falcılık gibi dinsizlik ve uğursuzluk olarak görülüyordu. Özellikle ortaya çıkan 1578 tarihli veba salgınının, Şeyhülislam tarafından Tanrı'nın gizlerine nüfuz etmek gibi olumsuzluk anlamında astronomi çalışmalarına bağlanması dikkat çekicidir.¹⁷¹ Bu rasathanenin başına gelenler

¹⁶⁷ Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi 1839-1908*, 38-40. ; Medrese eğitiminin ve öğretiminin temel amacı dini bilgiler kazandırmak olmuştur. Toplumda bilgin kelimesi, din bilginini ifade ediyordu. Fatih Sultan Mehmet devrinde kısmen felsefe ve pozitif bilimler öğretimi yapılsa da Osmanlı'da ciddi bir biçimde hiçbir zaman bilimsel eğitim varolmamıştır. Bkz: Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000), 30-31.

¹⁶⁸ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, 173.

¹⁶⁹ Yavuz Unat, “Takiyüddin ve İstanbul Gözlemevi (Rasathanesi)”, *Türkler Ansiklopedisi*, ed. Hasan Celal Güzel vd. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 11/278-279.

¹⁷⁰ Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 105-106.

¹⁷¹ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, 187-188. ; Osmanlılar'da müneccimlik müessesesinin varolması ile Takiyüddin'in kurmuş olduğu gözlemevindeki astronomik faaliyetlerin dinsizlik ve uğursuzluk olarak görülmesi arasında bir çelişki olduğu düşünülebilir. Müneccimlik, İslam kültüründe belirli bir geleneğe ve otoriteye sahip, Osmanlılar'da devlet yönetimi ve savaş zamanları başta olmak üzere birçok siyasi ve toplumsal alanda önemli yere sahip bir müessesedir. Astronomik çalışmaların

Osmanlı toplumunda siyasal otoritenin, yöneticilerin ya da mevcut egemen güçlerin rızası veyahut desteği olmaksızın bilimsel çalışmaların gerektiği gibi yapılamayacağını göstergesidir.¹⁷² Evliya Çelebi, Seyahatname'sinde IV. Murat devrinde Hezârfen Ahmed Çelebi'den bahseder. Onun defalarca uçuşa denemelerinde bulunduğunu, nihayet bir keresinde Galata Kulesi'nden başlayıp rüzgârın etkisiyle Üsküdar Doğancılar Meydanı'na inmeyi başardığı bir uçuşuna şahit olan IV. Murat, ona bir kese altın hediye etmiştir fakat diğer taraftan elinden her şeyin gelebileceği korkusuyla onu Cezayir'e sürgün etmiştir.¹⁷³ Bu sürgün eylemi, geleneksel düşüncenin akıl ve pozitif bilime karşı olumsuz tavrını ve nasıl büyük bir tereddüt içinde olduğunu gösterir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere geleneksel siyasal otoriteden bağımsız olamayan din adamları ve medrese çevreleri aklı esas alan ve deneye dayanan bilimlere karşısında olumsuz bir tavır almıştır. Örneğin yine idam edilerek öldürülen Osmanlı sadrazamı Çorlulu Ali Paşa'nın kütüphanesinde bulunan felsefe, astronomi ve tarih üstüne yazılmış eserlere el konulmuş ve bu eserlerin şeyhülislam fetvasıyla kütüphanelere konulması yasaklanmıştır.¹⁷⁴ 14. ve 16. yüzyıllar arasındaki iki yüz yıllık bir dönemde Osmanlı uleması tarafından kaleme alınan 256 eserin pozitif bilimlere ait olanlarının oranının sadece %21,4 olması da bu durumu desteklemektedir. Yine buradan hareketle Batı'da ortaya çıkan aydınlanma düşüncesini oluşturan koşulların da Osmanlı dünyasına çok uzak olduğunun belirtilmesi gerekmektedir.¹⁷⁵

Osmanlılar'da devletin ve hanedanın dayanağı şeriat olmuş, tüm toplumsal hayat şeriat emirleri doğrultusunda düzenlenmiş, şeriat dışı tüm hareketler şiddetle bastırılmıştır. Başka bir ifadeyle hanedanın siyasal ve dinsel yapılanması farklı düşünce ve inançlara karşı keskin tedbirler alınmasına yol açmıştır. Şeriat hukuku, doğası gereği kendine uygun olmayan alternatif düşünce ve inançların varlığına izin vermemiştir.¹⁷⁶ Bu doğrultuda bilim ve din dili olarak Arapça'yı öğretmekle işe başlayan medreseler, şeriat düzeni içerisinde tam anlamıyla bir dinsel eğitim merkezleri olmuştur. Medreseden

halk arasında uğursuzluk ya da dinsizlik ile ilişkilendirilmesi o dönem toplum yapısının sosyal ve kültürel dinamiklerinin bir tezahürüdür. Dolayısıyla gözlemevi hakkındaki toplumsal önyargı ve tepkiler bilimsel düşünce ile halk inançlarının çatışması olarak değerlendirilebilir.

¹⁷² Remzi Demir, *Osmanlılar'da Bilimsel Düşüncenin Yapısı* (Ankara: Epos Yayınları, 2014), 72.

¹⁷³ Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul*, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 1/669.

¹⁷⁴ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, 188.

¹⁷⁵ Ahmet Cihan, *Osmanlı'da Eğitim* (İstanbul: 3F Yayınevi, 2007), 29.

¹⁷⁶ Ali Yıldırım, *Osmanlı Engizisyonu* (Ankara: Öteki Yayınevi, 1996), 8-19.

mezun olanlar devletin adalet, eğitim ve din yaşamını şekillendiren ulema sınıfını oluşturur, bizzat çıkarmış oldukları fetvalarla da devletin politikasını yönlendirirlerdi.¹⁷⁷ Osmanlı'nın kültür merkezleri olarak öne çıkan medrese ve tekkeler sadece seçkinlerin ve aydınların eğitildiği yerler değildi. Medreseler ve tekkeler imparatorluğun her bölgesine yayılmış, merkez ile çevre arasında güçlü bağlar kurulmasını sağlamış ve ülke ile iç içe geçmiş bir toplum inşa etmek konusunda önemli bir görev üstlenmiştir. Örneğin bu bağlamda Erzincanlı demirci ile İstanbul'daki sultan aynı tarikatın üyeleridir. Dahası Van medresesindeki köylü çocuğuyla İstanbul'daki şeyhülislam benzer bir öğrenimden geçerci ve hatta köylü çocuğu ileride bir gün İstanbul'a gelerek şeyhülislam dahi olabilirdi. Söz konusu müesseselerin yöneticiler ile halk arasında aynı kültürü ya da dili oluşturması, merkezi otoritenin de meşruiyetini pekiştirmiştir.¹⁷⁸ Medreselerde öğretim faaliyetini yürüten ulema, siyasal otoritenin gözünde dikkate alınması ve sözlerine kulak verilmesi gereken bir saygınlığa kavuşmakta, halk ile merkezi iktidar arasında aracılık yapacak bir konum elde etmekteydi. Merkezi otorite ise halkı kontrol etmek ve onların devletin yanında durmasını sağlamak amacını güdüyordu.¹⁷⁹

Osmanlı ideolojisinin dayandığı geleneksel İslam anlayışında Yaratıcı'nın ilettiği mesajlar, Peygamber tarafından ilk ve son kez açıkça sistematize edilmiştir. Sistematize edilen bu mesajlar, daha sonra ortaya çıkacak olan tüm ilmi meselelerin değerlendirilmesinde ya da açıklanmasında temel referans kaynağıdır ve dogma (mutlak olarak doğru kabul edilen bilgi, öğreti ya da inanç) niteliğine sahiptir. Öğretmenin görevi yalnızca bu dogmaları öğrencilerine öğretmektir. Öğretim süreci, dini bilgi ve değerlerin mutlak anlamda yukardan aşağıya, sorgulanmaksızın olduğu gibi aktarmaya dayanmaktadır.¹⁸⁰ Daha önce de değinildiği gibi bu öğretim süreci, aynı kültür ve dilin yaratılmasına ve nihayetinde skolastik düşünceye¹⁸¹ zemin hazırlar. Eğitim sürecinin bir

¹⁷⁷ Süleyman Bozdemir, "Atatürk ve Eğitim, Cumhuriyet Döneminde Eğitimdeki Gelişmeler", *Erdem* 11/32 (1998), 439.

¹⁷⁸ Yunus Koç, "Klasik Dönem Osmanlı'da Dinin İktidar ve Halk Arasındaki Meşruiyeti", *Liberal Düşünce Dergisi* 25/98 (2020), 120-121.

¹⁷⁹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 158.

¹⁸⁰ İnal, "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Dinin Eğitim Üzerindeki Etkileri", 166.

¹⁸¹ Skolastik; okul diğer bir ifadeyle medrese bilimi anlamına gelmektedir. Bu düşüncede gerçeği aramaktan çok okul ya da medresede öğretilen bilgiler esastı; başka bir ifadeyle amaç araştırmak veya keşfetmek değil, sadece eğitim ve öğretimdir. Gerçek zaten ortadadır ve onu aramaya gerek yoktur. Ortada olan bu gerçek, değişmez dini kurallar ve kaidelerdir. Yapılması gereken sadece bu kural ve kaideleri sistem halinde düzenlemek yani aklın anlayabileceği bir duruma getirmektedir. Dogma diye tabir edilen bu değişmeyen düzenlenmiş kural ve kaideler, okullarda kişilere bilgi olarak aynen aktarılır. Bilgiyi aktaran kişiler de din adamı veyahut hoca olarak anılırdı. Bkz: Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev. Vural Okur (İstanbul: İm Yayın Tasarım, 2005), 380-381.

meşruiyet aracı olarak faaliyet gösterdiği böyle bir ortamda merkezi otoritenin çizmiş olduğu çerçevenin dışına çıkamayan bağımlı ya da özgür düşünemeyen kimlikler yetiştirilir. Bağımlı kimliklerde akılcı düşünüşten çok nakilci/ezberci düşünüş biçimi kendini gösterir. Eğitim, ağırlıklı olarak dini içeriğe sahip olup geleneksel anlayış çerçevesinde siyasal iktidara itaat ve sadakati önceleyen bir anlayışa dayanmaktadır. Okullar din unsuru gibi siyasal otoriteyi meşrulaştırma aracı olarak kullanılmıştır. Devlet ve toplum düzenine egemen olan şeriat hukuku, haliyle aykırı/ayrıksı fikirlerin ve inançların ifade edilmesine cevaz vermemiştir. Bundan dolayı okullarda çoğunlukla akli esas alan pozitif bilimler geri planda kalmış, bununla beraber bu kurumlarda eleştiriye ve farklı düşüncelere kapalı bir yönetim felsefesi egemen olmuştur. Bu eğitim anlayışı toplumda tutucu bir yaşam tarzının oluşumunda büyük bir rol oynamış, bu yaşam tarzı da toplumun bir parçası olan kadınlığın kamusal alandan dışlanmasında önemli bir etken olmuştur.

1.2.3. İkincil Bir Cinsiyet Olarak Kadın

Osmanlı toplumu, kadınlığın erkeklik tarafından biçimlendirildiği bir yapıya sahiptir. Temeli erkek egemenliğini pekiştiren bir inanca yani Arap ve İran kültürüyle harmanlanmış bir İslam geleneğine dayanmaktadır. Arap ve İran kültürleriyle biçimlenmiş böyle bir geleneksel İslam anlayışını benimsemiş olan Osmanlılar'da, bu geleneksel inancın gereği olarak merkezi ve pederşahi/ataerkil bir toplum örgütlenmesi gerçekleşmiştir. Bu doğrultuda kadının neredeyse erkekle eşit olduğu inancına dayanan eski Türk kültürü anlayışının yerine kadını erkek karşısında ikincilleştiren ve bu anlayışı inandığı Yaratıcı'ya dayandırarak kutsallaştıran bir inanç yerleştirilmiştir.¹⁸² Osmanlı

¹⁸² Ahmet Yılmaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 9/20 (2010), 193. ; Osmanlı toplumuna özgü bu geleneksel inanç sistemini, "Osmanlı İslamı" kavramı ile tanımlayabiliriz. İslamiyet, zaman içerisinde bu dinin Peygamber'i dönemindeki saf ya da doğal halini yitirmiştir. İslam, Osmanlı dönemine gelene kadar, gerçekte bu dinde olmayan ve bu dine sonradan eklenilen birçok asılsız bilgi, hadis, haber; israiliyat kültürüne özgü inanışlar, mitler ya da efsanelerle başkalaşıma uğratılmıştır. Osmanlı toplumu, gelenekle harmanlanarak değişime uğratılmış ve doğallıktan uzaklaştırılmış böyle bir İslam inancını devralmıştır. Bkz: Hatice K. Arpağuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 486-487. ; İnsanoğlu'nun cennetten kovulmasının sebebi Havva olarak gösterilir. Bu olayda kadın/Havva şeytana uymuş ve erkek/Adem'in yasak elmayı yemesine sebep olmuştur. Bundan dolayı bütün insanlar günahkar duruma düşmüştür. Kadın, erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Bundan dolayı o kaburga kemiği gibidir; doğrultmaya çalışırsan kırarsın, ondan yararlanmaya çalışırsan eğri haliyle yararlanabilirsin şeklinde kaynağını israiliyat kültüründen alan bütün bu inanışlar, kadını gözden düşüren ve ikincilleştiren geleneksel İslam anlayışına bir örnektir. Bu örnekleri çoğaltmak

İmparatorluğu, geleneksel birçok imparatorlukta da olduğu gibi patrimonyal yönetim biçiminin özelliklerine sahiptir.¹⁸³ Bu yönetim biçimi, geleneksel toplumlarda yönetici erkek ile yönettiği ev halkı arasındaki iktidar-itaat ilişkisinin nitelik olarak değiştirilmeden, geniş toplumsal kesimlerin idare edilmesinde kullanılmasıyla meydana gelmiştir.¹⁸⁴ Buradan hareketle Osmanlı toplumsal düzen ve hiyerarşisinin aile reisinin baba olduğu bir anlayışa dayandığı ifade edebilir. Devletin başında bulunan hükümdar, Tanrı'nın bir temsilcisi olarak gücü nasıl elinde bulunduruyorsa, ailelerin ve evlerin reisi olan erkeklerin de bu anlayışa göre güç sahibi ya da yaptırım gücü olduğuna inanılıyordu. Bu ataerkil/patriarkal yapıda hem şeriat hem de hükümdara ait örfi kanunlar, tebaa olarak ifade edilen halk arasında erkeği aile reisi ve aile arasındaki ilişkilerin temel belirleyicisi yapmıştır. Nihayetinde Osmanlılar'da erkek egemenliği, toplumun içine işlemiş bir değer olarak karşımıza çıkmaktaydı.¹⁸⁵

Din kadının biçimlendirilmesinin aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradan hareketle dini yükümlülükler ve algılayışlar geleneksel kültürle birlikte kaynaştırılarak insanlara benimsetilmiş; kadın ve erkek kimliği, kadının erkek karşısındaki ikincilliğinin kutsal bir yazgı gereği kaçınılmaz olduğu anlayışı üzerine inşa edilmiştir. Bu anlayışta erkeğe verilen haklar kadına verilmemekteydi. Örneğin; bir kadının eşini boşamak gibi bir hakkı yokken bir erkek karısını ya da haremdeki eşlerinden birini kolayca boşayabilmekteydi. Bunun için erkeğin “boş ol” tabirini kullanması bile yeterliydi ve kadının kaderi bir erkeğin iradesine bağlıydı. Kadın boşanmak istediğinde bunu gerekçelendirmek zorundaydı ve boşanma hakkı ancak erkeğin izin vermesiyle elde edilebilirdi. Cariyelik, kadını önemsizleştiren bir diğer husus olarak karşımıza çıkmaktaydı.¹⁸⁶ Kölelik,

mümkündür. Bkz: İbrahim Sarıms, *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2016), 1/44-80.

¹⁸³ Seyfettin Aslan, “Osmanlı Siyasi Rejimini Şekillendiren Bir Olgu Olarak Patrimonyalizm”, *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 17/1-2 (2003), 246.

¹⁸⁴ Acar-Demir, “Patrimonyalizm”, 332.

¹⁸⁵ Madeline C. Zilfi, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Kölelik ve Kadınlar*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 22. ; Ataerkil ya da Patriarkal anlayış, temel anlamda erkeğin kadınlar ve çocuklar üzerinde iktidar sahibi olduğu, ailenin başı olarak kabul edildiği toplum anlayışıdır. Bkz: Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), “Ataerkillik”, 162. ; Kaynağını, binlerce yıllık bir birikimden alan ve erkek cinsiyetini ön plana alarak kadının neredeyse erkek için yaratılan bir nesne olarak görüldüğü bu ataerkil düşünce yapısı, kadının erkeğe göre daha kötü, eksik ve ikincil konumda olduğu düşüncesini meşrulaştırmaktadır. Bkz: Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 277.

¹⁸⁶ Yılmaz, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi”, 193-194. ; Osmanlı kadınlarının eşini boşamak gibi bir hakkı yoktur fakat bu durumun Osmanlı ailesine mensup kadınlar için geçerli olmadığını söyleyebiliriz.

Osmanlılar'da saygın bir kurumdu ve klasik dönemde kadınlar genellikle savaş tutsaklarıydı hatta Hürrem Sultan da bu kadınlardan biriydi. Savaşlarda tutsak edilen kadınlar köle pazarlarında satılmaktaydı.¹⁸⁷ Kölelik 19. Asır gibi oldukça geç bir döneme gelindiğinde bile imparatorluk topraklarında klasik dönemdeki gibi halen canlılığını korumaktaydı hatta bu kurumun 20. Asrın başlarına kadar Osmanlılar tarafından devam ettirildiği de anlaşılmaktadır.¹⁸⁸ Osmanlılar'da İslam inancının gelenekle harmanlanması kendine özgü ayrı bir "Osmanlı İslamı" inancını ortaya çıkarmış, bu inanç ister istemez İslamiyet'in kadına bakışından çok farklı bir bakışı ve bir rivayet kültürü geleneğini doğurmuştur. İslamiyet ile ilgisi olmayan, önyargılarla örülen kalıplaşmış düşüncelere dayanan geleneksel İslam anlayışı ve onun doğurduğu bu rivayet kültürü, kadına karşı olumsuz bir bakışa ve onun toplum içerisinde önemsiz hale getirilmesine sebebiyet vermiştir.¹⁸⁹

Osmanlı toplumunda erkek çocuklara kız çocuklarından daha fazla değer verilirdi. Çünkü ailenin umudu ve geleceğinin erkeklere bağlı olduğu düşünülürdü. Kadın, erkek çocuk doğurursa daha değerli olur ve el üstünde tutulurdu. Bu durum büyük bir şeref olarak görülür ve soyun devamı olarak kabul edilirdi. Bundan dolayı genellikle erkek çocuklarının yaramazlıklarına dahi karışılmaması yönünde bir anlayış hakimdi. Onlara karşı çıkılmamakta ve en fazla hafif bir biçimde azarlanmaktaydı. Eğer herhangi bir sebeple ağlayacak olursa herkes büyük bir heyecana kapılmakta ve onu susturmak için her çareye başvurmaktaydı. Erkek çocuğunun el üstünde tutulması ve kayırılması, onda zaman içerisinde kadınların erkeklere itaatten başka bir görevinin olmadığı düşüncesini oluşturmaktaydı. Bu durum kendi annesi hariç diğer tüm kadınları onun gözünde değersiz hale getirmekteydi.¹⁹⁰ Bugün geleneksel Türk toplumunda da görüldüğü gibi bir genç kız

¹⁸⁷ Fanny Davis, *Osmanlı Hanımı*, çev. Bahar Tırnacı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 115-120. Fanny Davis'in bu eserinde savaşta esir düşmüş bir Yunanlı kızın esir olarak nasıl satıldığı da şu şekilde tasvir edilmektedir: "On beş yaşlarındaydı ve bakışlarından onu satın alma nedeni belli olan yaşlı bir Türk'e yürüyüşünü ve endamını sergilemek üzere getirilmişti; adam kızın dirseklerini burdu, ayak bileklerinden çekti, kulaklarına dokundu, önce ağzını sonra boynunu inceledi; bunlar olup bittiği sırada köle tüccarı, on üçünden fazla olmadığını, uykusunda hiç horlamadığını temin ederek ona her bakımdan kefil olduğunu söyledi ve kızın yüzünü ve boynunu bosunu övüp durdu.

¹⁸⁸ Y. Hakan Erdem, *Osmanlıda Köleliğin Sonu 1800-1909*, çev. Bahar Tırnacı (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004), 231-235.

¹⁸⁹ Geleneksel İslam anlayışını şekillendiren bu rivayet kültürüne bağlı olarak ortaya çıkan olumsuz kadın algısı konusunda İbrahim Sarımsı'ın *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*, Hidayet Şefkatli Tuksal'ın *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Fatmagül Berktaş'ın *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın* adlı eserleri detaylı bilgiler vermektedir.

¹⁹⁰ Robert Mantran, *XVI. ve XVII. Yüzyıl'da İstanbul'da Gündelik Hayat*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1991), 156-175.

ya da bir kadın, yabancı bir erkekle beraber görüldüğünde genellikle onun iffeti konusunda hemen olumsuz bir algı oluşmaktadır fakat genç bir erkeğin yanında yabancı bir kadın görüldüğünde çapkın gibi daha hafif nitelemeler yapılarak bu durum normal karşılanmakta ya da alaycı bir tavırla geçiştirilmektedir. Bu tutum ve davranış erkeğin kayırlmışlığına ve ayrıcalıklı durumuna bir örnek olarak gösterilebilir.

Osmanlılar'da kız çocukları gelinlik çağlarına ulaşınca kadar serbest bir biçimde çarşafsız dolaşabilir, sokakta oynayabilir, evin topluma açık odalarına girip çıkabilirlerdi. Fakat bu kızlar açısından çok kısa süren bir serbestlikti ve ergenlik çağına ulaşmalarıyla birlikte bu serbestlik son bulurdu. Ergenlik çağıyla birlikte bütün hayatları, yetişkin kadınlar için konulmuş katı kurallara göre düzenlenirdi. Ev ortamında bile erkeklerden kesinlikle uzak durmak, topluma açık yerlerde çarşafa bürünmek ve bedeni saklayacak şekilde giysiler giymek zorunluydu. Camilerde verilen vaazlara katılmamakla birlikte Hanefi mezhebine mensup erkekler, ibadethanelerde kadınların kendilerine ayrılmış yerlere girmelerine izin veriyorlardı. Genellikle kimin kiminle evleneceği, evlenecek olanların rızasının alınmasına bile gerek görülmeden aile reisi olarak kabul edilen babalar tarafından kararlaştırılırdı. Evlenecek olan kız ve erkek, birbirlerini ilk kez düğün günü görürlerdi, anne ve babanın iradesine karşı çıkamazlardı. Evlenen kız, artık kocasının ailesine katılır ve bundan sonraki hayatını evlendiği erkeğin diğer eşlerinin de yaşadığı haremde devam ettirirdi. Hayatları boyunca aldıkları eğitim, genellikle İslam dininin temel ilkelerini ve belli başlı birkaç duayı ezberlemekten ibaretti; bu eğitim hiçbir edebi ya da bilimsel öğretimi içermezdi.¹⁹¹ Özellikle evlendikten sonra kocasına hizmet etmek için lazım olacak olan ev işleri ise uygulamalı olarak öğretilen en önemli görevdi.¹⁹² Evlenen kadın, ancak anne olduğunda değer bulur, saygınlık kazanır ve geleceğini güvence altına almış olurdu. Çocuk doğurmayan kadın işe yaramaz olarak görülür ya babasının evine geri gönderilir ya da üzerine ikinci bir kadınla evlenilirdi. Bir kadın evlenmeden önce ölürse bu dünyada kendisine biçilen görevi yerine getirmemiş kabul edilirdi.¹⁹³

¹⁹¹ Juan Goytisolo, *Osmanlı'nın İstanbulu*, çev. Neyyire Gül Işık (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 34-35.

¹⁹² Mantran, *XVI. ve XVII. Yüzyıl'da İstanbul'da Gündelik Hayat*, 175.

¹⁹³ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi* (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 262.

Kanuni Sultan Süleyman döneminde Avrupalı bir elçi olan Ogier Ghiselin de Busbecq'in, dönemin bizzat tanığı olarak aktardıkları, klasik dönemde kadının kamusal alanda nasıl ikincil plana itildiğini açık bir şekilde göstermektedir:

“Türkler, eşlerinin iffetine diğer milletlerden çok daha fazla önem verirler. Bu nedenle onları eve kapatır ve öyle saklarlar ki kadınlar neredeyse gün ışığı görmez. Eğer sokağa çıkmaları gerekirse o derece örtülü ve kapalı gönderirler ki yoldan geçenlere hayalet gibi görünürler. Kadınlar da insanlara ancak ipekli ve pamuklu peçelerinin ardından bakarlar. Hiçbir yerleri erkeğin gözlerine açık değildir. Türkler en ufak güzelliğe ve gençlik cazibesine sahip olan kadına, erkeklerin arzuları tahrik olmadan ve onu hayalinde lekelemeden bakabildiğine inanmazlar. İşte bu nedenle bütün kadınlar kapalı tutulur. Kadının erkek kardeşleri onu görebilir ama kocasının erkek kardeşleri için bu söz konusu değildir. Zengin ve yüksek mevki sahibi erkekler, evlendikleri zaman eşlerinin evden dışarı adım atamayacaklarını ve hiçbir kadının ve erkeğin hangi sebeple olursa olsun ziyaretini kabul edemeyeceklerini şart koşar. Bu yasağa anne ve baba dışında bütün akrabalar dahildir.”¹⁹⁴

Şüphesiz ki İslamiyet ile hiçbir ilgisi olmayan ve gelenekle harmanlanmış bir din anlayışının biçimlendirdiği böyle bir kadın profili akla ve bilime karşıdır, bilinçsizdir, inançlarında katıdır ve bu inançlarını sadece giyim kuşamıyla sergilemek arzusundadır. Erkek karşısında güçsüz olduğunu düşünür; her ne sebeple olursa olsun erkeğinin kendisi üzerindeki denetimini onaylar ve verdiği buyruk karşısında boyun bükülmesi gerektiğine inanır. Şahsiyet sahibi bir insan olarak değil de dişiliğiyle ön plana çıkar. Onun esas görevi, erkeğin ihtiyaç ya da gereksinimlerini yerine getirmek, çocuk doğurmak ve doğurduğu bu çocuğu erkeğinin istekleri doğrultusunda yetiştirmektir. Kişilik bilinci gelişmeyen böyle bir kadının nasıl davranması gerektiği daha önceden katı kurallar çerçevesinde belirlenmiştir. Bu kuralların dışına çıkamaz, çıkmayı düşünse de büyük bir suç işlemiş sayılır. Bundan dolayı onun toplumsal kurumlarda yeri yoktur ve kamusal alanda geliştirici bir katkısı olmamıştır. Bağımsız bir kişilikten yoksun kalmanın yarattığı bir karanlığın içine hapsedilmiştir.¹⁹⁵ Geleneksel kültürün etkisiyle daha çok özel alanla sınırlı bir yaşam içerisine sokulan kadın toplumdaki rollerin katı kurallarla belirlendiği, eğitim ve entelektüel faaliyetlerin kendisine olabildiğince uzak olduğu ve bağımsız

¹⁹⁴ Ogier Ghiselin de Busbecq, *Türk Mektupları*, çev. Derin Türkömer (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 126-127.

¹⁹⁵ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kadını* (İstanbul: Pencere Yayınları, 2007), 31-39.

düşünceye zemin oluşturacak şartların olmadığı bir sosyal düzen içerisinde yer almıştır. Bu sebepten ötürü haksızlığa ve sömürüye açık olmuştur. Diğer taraftan kadının kafa yapısı dönemin geleneksel dini inanışlarıyla biçimlendirilmiş, bu durum akılcı ve eleştirel düşünme kapasitesinin gelişimini engellemiştir.¹⁹⁶

Şeyhülislam Ebussuud Efendi'ye göre bir kadının alçakgönüllü ve şerefli olması, evindekiler hariç hiçbir erkek tarafından görülmemesi ve işlerini kendi başına halletmeye çalışmamasına bağlıdır. Osmanlılar'da insanların davranışlarını sınırlandırmak bunalım dönemlerinin tipik özelliğiydi. Bu toplumsal kontrolün en çok hedefi haline gelenler de kadınlardı. Merkezi iktidarın kadınların davranışlarını sınırlandırması ya da kontrol altına alması, toplumun endişelerine cevap vererek otoritelerini göstermek için başvurdukları bir yoldu. Bu yola başvurmak yalnızca Osmanlı iktidarına özgü değildir. Memlük hükümdarı, 1438 tarihinde ülkesinde yaşanan kıtlık ve vebanın sebebinin “kadınların sokaklarda görünmesi” olduğuna karar vermiş ve hemen kadınların evlerinden dışarıya çıkmalarını yasaklayan ferman çıkarmıştır.¹⁹⁷ Görüldüğü gibi ülkenin en tepesinden en alt katmanına kadar kadınların geneline yönelik bir erkek egemenliği söz konusudur. Kadın her zaman erkeğin bilinçaltında olumsuz olgular, olaylar ya da düşüncelerle özdeşleştirilmiş ve erkek karşısında değersiz bir konuma indirgenmiştir. Kamusal görünürlüğü neredeyse yok denecek kadar sınırlandırılan kadının bilgiye ve kültüre erişimi çok zayıf kalmıştır.

¹⁹⁶ Aytunç Altındal, *Türkiye'de Kadın* (İstanbul: Birlik Yayınları, 1975), 153. ; Osmanlılar'da olduğu gibi İslam Peygamberi'nin yaşadığı dönemde Arap yarımadasının toplumunda da ataerkil bir anlayış hakimdi. Hükmetme ve boyun eğme üzerine dizayn edilmiş ve hiyerarşiyi zorunlu gören bu anlayış, erkeğin merkezde olduğu bir önyargıya ve erkek deneyiminin norm olarak kabul gördüğü bir kültüre sahipti. Bu ataerkil kültürde genel olarak kadınlar aşağı görülürler, erkeklerin katında ancak çocuk doğurdukları için değer bulurlar. Bkz: Amine Vedüd Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, çev. Nazife Şişman (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 138-139. ; Ataerkil düşünceye ait kabul edilmesi mümkün olmayan bu olumsuz önkabullerin örneklerini çoğaltabiliriz: Erkek, kadının hem bedenine sahip olan hem de kendisine sahip çıktığı kişidir. Kadın daha çok duygusal ve çabuk ağlayan, kıskanç, azarlanmaya, bağırıp çağırmaya ve ümitsizliğe düşmeye eğilimli olandır. Kadın kararsız, tutkularına kapılmaya hazır, erkeklere göre düşünme yetenekleri kusurlu ve aşağı, ahlaki bakımdan da daha düşkün olan kişidir. Kadın fitne çıkarma potansiyelini içinde barındıran, yeryüzüne ilk günahı getiren, şeytana uyan, erkeği baştan çıkaran ve kötülüğe sevk eden olması sebebiyle insanoğlunun dünyada çektiği tüm sıkıntı ve acıların yegane kaynağı olan kişidir. Kadın, evine ve eşine/erkeğe mutlak bağlı olan ya da itaat etmesi gereken kişidir. Kadının saygı görmesi “aslan doğurmasına” yani “erkek anası” olmasına bağlıdır. Kadın erkekten üstün olma, bilgi edinme ve onu öğretme iddiasında bulunmayan kişidir. Kadın, değeri cinsellikten ve güzelliğinden ibaret olandır. Kadın, baba evinde misafir olandır. Kadın iffetli, hayâli, sessiz, hamarat ve yardımsever olandır. Kadın, erkekten daha aşağı bir sınıfa dâhildir ve asıl vazifesi çocuk doğurmaktır. Kadın, şerde şeytana denktir çünkü insanı kötülüğe, şiddete, arzuya, saldırganlığa sevk eden nitelikleri üzerinde taşıyan kişidir. Kadın, saç uzun ve aklı kısa olandır gibi. Bkz: Rıfat Bilgin, “Geleneksel ve Modern Toplumda Kadın Bedeni ve Cinselliği”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 26/1 (2016), 224.

¹⁹⁷ Leslie P. Peirce, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümler ve Kadınlar*, çev. Ayşe Berktaş (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012), 374-376.

Genel olarak ifade etmek gerekirse Osmanlı'nın kendine özgü gelenekle harmanlanmış İslam tasavvurunun egemen olduğu teokratik düzende kadına biçilen ana görevin erkeğe itaat olduğu ifade edilebilir. Kadın baş eğme, suskunluk, ezilme, ölümden sonraki yaşamda mutluluğa kavuşma tesellisi içinde bekleme ve her yönden sömürüye açık bir vaziyettedir.¹⁹⁸ Osmanlı saray kadınları ise çeşitli etnik köken, din ve kültürlerden gelmektedir. Kendilerine özgü ve Türk kültürü ile pek ilgisi olmayan duygu, düşünüş ve davranış biçimleri vardır. Osmanlılaştırılmış olan bu kadınların çoğu, kökenleri bakımından ne Osmanlı ne de Türk'tü. Kimi Rus, kimi Rum, kimi İtalyan, kimi de Çerkez asıllıydı.¹⁹⁹ Halk kadınları, toplumsal hayattan soyutlanıp ev yaşamı içerisine dahil edilerek ikincil bir konuma indirgenirken, saray kadınları "valide sultan" gibi önemli bir konumun sahibi oluyor ve daha özgür bir yaşam sürüyordu. Bu kadınlar önemli bir eğitim ve öğrenim görme imkanını elde ediyor, kültürel olarak kendini geliştirebiliyorlardı. Diğer taraftan erkeği ile birlikte tarımdan ev ekonomisine kadar geniş bir sahada üretici konumunda bulunan halk kadını eğitim ve öğretimden mahrum kalıyor, kültürel gelişimini sağlayamıyor ve toplumsal algıların da etkisiyle pasif bir konuma itiliyordu. Yine aynı kadın bir mülk sahibi olmak yerine, bizzat erkeğin mülkü oluyordu. Oysa saraylı kadın kimsenin mülkü olmuyor hatta vakıf bile kurabiliyordu.²⁰⁰ Nihayetinde saray kadınları, tüm bu haklarına rağmen azınlık bir kesimi oluşturuyordu ve bu durum yukarıda da anlatıldığı gibi Osmanlılar'da kadınların çoğunluğunun aynı haklara sahip olduğunu göstermiyordu.

¹⁹⁸ Necla Arat, *Kadın Sorunu* (İstanbul: Say Yayınları, 1986), 94-96.

¹⁹⁹ Altındal, *Türkiye'de Kadın*, 152.

²⁰⁰ Yılmaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi", 195-196.

2. BÖLÜM: OSMANLI GELENEKSEL DEVLET VE TOPLUM ANLAYIŞI KARŞISINDA TEVFİK FİKRET

2.1. Osmanlı Geleneksel Devlet Anlayışı Karşısında Tevfik Fikret

Tevfik Fikret, bütün gücün tek kişide toplandığı ve ilahi bir meşruiyet üzerine inşa edilmiş otoriter bir yönetimi toplumun barış ortamına karşı bir tehdit olarak görmüştür. Osmanlı geleneksel devlet felsefesinin dayandığı her şeyin kutsallık zırhına büründürülmüş tek kişinin yüksek otoritesine bağlı olduğu yönetim şeklinin ya da herhangi bir baskıcı/despot iktidar biçiminin düzenin teminatı olduğuna dair anlayışın yerine meşruiyetini dinden almayan tamamıyla seküler bir yönetim biçimini ve otoriter yönetimin yetkilerinin sınırlandırılmasına olanak sağlayan meclise dayalı meşrutiyet rejimini öne çıkarmıştır. Ona göre insan ancak böyle bir yönetim altında özgür davranma ya da özgürleşebilme imkânı elde eder. İnsanın siyasal otorite karşısındaki kulluğunu reddeder. Din başta olmak üzere herhangi bir kavrama hapsedilmeyen evrensel bir vatan ve millet anlayışına sahiptir. Onun için vatanın ve milletin sınırları yoktur; dünya başka bir ifadeyle bütün yeryüzü tek bir vatan, yeryüzü üzerindeki bütün insanlık da tek bir millettir. Acı, gözyaşı ve kan ile özdeşleştirilen savaşın zorunluluk dışında hiçbir haklı gerekçesi yoktur.

2.1.1. Düzenin Sağlayıcısı Olarak Sınırlandırılmış Otorite

Bir sanatçı, eserleriyle egemen bir ideolojiye karşı cephe alabilir ya da herhangi bir metin kaleme almadan bıraktığı boşluklarla fikirlerini duyumsatabilir. Değişim diyalektiktir. Doğa ve üretim ilişkilerinin, gerçekliği sürekli bir değişim süreci içine sokması nedeniyle sanatçı da bu gerçekliğin sürekliliği karşısında ifade biçimini, üslup ve dilini sadece bir ideolojiye hapsedemez.²⁰¹ Tevfik Fikret'in iktidara yönelik düşünceleri de siyaset alanındaki gelişmelerle birlikte zaman içerisinde değişim sürecine uğramıştır. Bir diğer taraftan şair olmanın ötesinde aynı zamanda toplumun sorunlarına yönelik birtakım fikirler beyan eden Tevfik Fikret, kalemini politik silah olarak kullanmasını da bilmiştir. O, sadece edebiyat alanı içerisinde sınırlı kalarak toplumun sorunlarına duyarsız kalan bir kişiliğe sahip olamamıştır. Onu salt şair olarak değerlendirmek Tevfik Fikret hakkında yapılacak olan değerlendirmelerin sağlıklı olmasını engelleyecektir. O, sürekli fikir

²⁰¹ Özden Gezer, “Sanat Siyaset İlişkisi: Propaganda ve Protesto”, *İdil Sanat ve Dil Dergisi* 6/39 (2017), 3094.

değiştirebilir veya bocalayabilir çünkü yakın arkadaşı Cenap Şahabettin'in söylemiyle durumu izah edecek olursak fikirlerinin sahibidir fakat kölesi değildir.²⁰² Bu bağlamda onun siyasal otoriteye ya da Osmanlı yönetim anlayışına yönelik fikirlerine bu düşünceyle yaklaşmak gerekmektedir.

Fikret'in şahsiyeti radikal bir saray karşıtlığı, keskin bir saltanat ve hanedan muhalifliği ile özdeşleştirilmiştir.²⁰³ Fakat hayatında gençlik ya da çıraklık evresi dediğimiz 1896 yılı öncesi zaman diliminde gayet iyimser bir ruh haline sahip olup II. Abdülhamid'e övgü dolu şiirler yazdığı, hatta *Mirsad* dergisinin açtığı yarışmada birincilik elde ettiği görülebilir.²⁰⁴ 1896 yılı öncesi yazmış olduğu bu gençlik dönemi şiirlerinde özgür ve idealist bir tutuma rastlanmamaktadır. Kuvvetli bir Abdülhamid etkisi altındadır.²⁰⁵ Sanatsal kimliğini oluşturmaya yönelik denemeler yaptığı bu süreçte düşünce yapısı henüz oturmamıştır ve buna bağlı olarak daha sonra kazanacağı aydın kişiliğe henüz bu dönemde rastlanılmamaktadır.

II. Abdülhamid rejiminin yarattığı siyasi baskı ortamı ve memleketin içinde bulunduğu kötü durumun da etkisiyle beslenen bireysel üzüntü ve kaygılarından dolayı 1896 yılından itibaren Fikret'in²⁰⁶ saray ve sultan karşısındaki durumu büyük bir dönüşüm ve değişim geçirmiş, sultan ve onun temsil ettiği merkezi otoriteye karşı büyük bir nefret duyarak, bunlara keskin bir biçimde muhalefet ettiği hatta işi düşmanlığa kadar götürdüğü görülmektedir.²⁰⁷ Takdir olunur ki düşüncelerin gelişimi hususunda içinde yaşanan siyasi ortamın etkisinin büyüklüğü tartışılmaz ya da değişim gösteren kişisel tavırlar yaşanan siyasi ortamdan bağımsız olarak değerlendirilemez. Diğer taraftan Fikret'in bu değişim ve dönüşümünü sağlayan nedenler özel aile yaşamından kaynaklı da olabilir.

1821 yılında patlak veren Mora İsyanı sonucunda Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanması kısa sürede büyük bir etki yapmış, Sakız ve Limni gibi Ege adalarındaki

²⁰² Bu ifadenin orijinal versiyonu şöyledir: “Niçin mi fikir değiştiriyorum? Çünkü ben fikirlerimin malikiyim, kölesi değil. Fikirlerime karşı hiçbir taahhüdüm yoktur. İster tebdil ederim, ister saklarım.” Bkz: Tacettin Uzun, “Cenap Şahabettin'den Vecizeler”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2006), 190.

²⁰³ M. Fatih Andı, “Saray Karşısında Tevfik Fikret”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 37/37 (2007), 2-3.

²⁰⁴ Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986), 12-15.

²⁰⁵ Kaplan, *Tevfik Fikret*, 12.

²⁰⁶ Kaplan, *Tevfik Fikret*, 15. ; Abdülhamid mutlakiyeti olarak dile getirebileceğimiz otoriter rejim, Mithat Paşa başta olmak üzere meşrutiyeti savunuların çeşitli yollarla tasfiyesi; susturulması, başkent İstanbul'dan uzaklaştırılması veya satın alınması, kişi güvenliği ve özgürlüklerinin ortadan kaldırılması, hafiyelik ve jurnal yöntemiyle bir korku devletinin kurulmasını ifade eder. Bkz: Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 161.

²⁰⁷ Andı, “Saray Karşısında Tevfik Fikret”, 5.

Rumlar'ı da etkisi altına alarak isyanın yayılmasına sebebiyet vermiştir. Bu adalardaki isyanlar Osmanlılar tarafından bastırılmıştır ama özellikle Sakız Adası'ndaki isyanın çok sert bir şekilde bastırılması ve isyana karıştıkları öne sürülen bazı kişilerin idam edilmesi Avrupa kamuoyunda büyük tepkilere yol açmıştır.²⁰⁸ Fikret'in annesi Hatice Refia Hanım'ın kökeni bu adanın Rum yerli halkındandır ve Hatice Refia Hanım'ın anne ve babası ise bastırılan isyandan sonra çocuk yaşlarda Osmanlı devşirme geleneği anlayışına göre Müslüman bir aileye evlatlık olarak verilenlerdendir. Hristiyanlık kültürünü içinde taşıyan Hatice Refia Hanım, Müslüman ailenin yanında koyu bir İslam terbiyesinden geçmiş ve geçmişinin Hristiyan ayıbını yok saymak ve sofuluğunu veya çok iyi bir Müslüman olduğunu kanıtlamak istercesine hacca gitmeyi bile arzu etmiştir. Hristiyanlık dinine dayalı geçmiş yaşamını inkar etme yoluna girmiş ve kötü olarak gördüğü bu geçmişini unutmak ve çevresindekilere kanıtlamak için 1879 yılında hacca gitmiş fakat Hicaz'da koleradan vefat etmiş ve bilinmeyen bir yere gömülmüştür.²⁰⁹ Annesinin soy geçmişindeki Sakız Adası dramı, Hristiyan kültürü ile İslam kültürü arasında yetişmiş olması; Fikret'in azınlık psikolojisine girmesine ve bundan dolayı onurlu, kırılgan ve öfkeli kişilik özellikleri göstermesinde etkili olduğu söylenebilir.²¹⁰ Diğer taraftan babasının da Abdülhamid'e verilen bir jurnal sebebiyle sürgüne gönderilmesi ve bu sürgünün babasının ölümüne sebep olması onu büyük bir yalnızlığa itmiş, Abdülhamid'in otoriter yönetimine öfkesini artırmıştır. Tüm bunların yanında kendisi sürekli polis gözetimi altında kalmıştır.²¹¹

Tüm bu yaşananların da etkisiyle Tevfik Fikret'in 1896 sonrası dönemde II. Abdülhamid'in saltanatı, saray ve çevresini statükonun temsilcisi olarak görerek bir aydın kimliğiyle sorgulayıcı bir muhalefet yoluna gittiği görülmektedir.²¹² Sevdiklerinden birisi rütbe aldığında veya memuriyete girdiğinde bu durumu affedilemeyecek bir suç olarak telakki eder ve o dostunu adeta kötülüklerin çukuruna düşen birisi olarak görürdü. Bu tür

²⁰⁸ Sabri Can Sannav, "Arşiv Belgelerine Göre 1821 Rum İsyanı'nın Sakız ve Limni Adaları'ndaki Etkileri ve Sonuçları", *Ankara Anadolu ve Rumeli Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2020), 637.

²⁰⁹ Serol Teber, *Aşîyan'daki Kâhin* (İstanbul, Okuyan Us Yayınları, 2002), 64-66.

²¹⁰ Mansur Beyazyürek, "Son Osmanlı'da En Birey: Tevfik Fikret", *Biyografya* 7, ed. Ayşegül Yaraman (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2006), 128.

²¹¹ Teber, *Aşîyan'daki Kâhin*, 69-71.

²¹² Andı, "Saray Karşısında Tevfik Fikret", 3. ; Düzenin adamları belli çıkarları gözetirler, oysa entelektüeller şovenist milliyetçiliği, kalıplaşmış veya kemikleşmiş düşünceleri ve sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyet ayrıcalıklarını sorgulayan kişiler olmalıdırlar. Diğer taraftan özellikle statüko karşısında daima muhalefet durumunda olduklarını da belirtmek gerekir. Bkz: Edward Said, *Entelektüel*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021), 13-24.

hadiseleri büyüterek sınırlarına hâkim olamaz, küçük olaylardan yola çıkarak işi saraya, hükümete ve memleketin tüm kötülükleri ve pisliklerine kadar vardırıır, yorulana kadar büyük öfke kusardı.²¹³ Geleneksel ve tutucu bir anlayışı anımsatan bu eski düzenin temsilcisi olarak gördüğü Abdülhamid’e karşı isyanın dile getirildiği “Sis” şiiri de buna bir örnektir.²¹⁴ Bu şiir başkent İstanbul’a bir lanet okumadır. İstanbul burada bir imgedir ve kişileştirilen bir şehir üzerinden Abdülhamid’in şahsı ve yönetimi lanetlenmektedir.²¹⁵ Şair, Abdülhamid İstanbul’una seslenir:

“Hep levs-i riyâ dalgaları zerrelerinde,
Bir zerre-i safvet bulamazsın içerisinde.
Hep levs-i riyâ, levs-i hased, levs-i teneffü’:
Yalnız bu... ve yalnız bunun ümmîd-i tereffü’.
Milyonla barındırdığın ecsâd arasından
Kaç nâsiye vardır çıkacak pâk ü dırâhşân?
Örtün, evet ey hâile... Örtün, evet, ey şehir;
Örtün ve müebbed uyu, ey fâcîre-i dehr!...”²¹⁶

1901 tarihli “Sis” şiiri, tamamına bakıldığında inatçı ve gittikçe artan beyaz bir karanlık olarak betimlediği sisin İstanbul’un ufuklarını sarmasıyla başlar. Sonra bütün çirkinliğiyle İstanbul’un anlatımına geçilir. İstanbul’u “ey köhne Bizans” diyerek bin kocadan artakalmış bir dula benzettir. İstanbul, güzelliği ile insanları büyüleyen, insana yakın görünüşüyle de bir o kadar da aldatıcı Doğu dünyasının imrenilen kraliçesidir. Fakat en kanlı sevişmeleri bağrında gizleyen bir kraliçedir. Şehir kurulurken sanki hain bir el tarafından mayasına lanetin zehirli suyu katılmıştır. Bundan dolayı İstanbul’un her zerresinde ikiyüzlülüğün pisliği dalgaları ve temiz bir tek zerre bulamazsın. Hep ikiyüzlülük, çekemezlik, çıkar kollama vardır. Fikret, işte böyle pislik bir ortamda alını ak kaç kişi çıkar diye sorar.²¹⁷ Sonra bize altı yüz yıllık bir imparatorluğun siyasal gerçeğini

²¹³ Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987), 587-588.

²¹⁴ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 384.

²¹⁵ Hilmi Uçan, “Sis, Siste Söyleniş ve Sonuç Şiirleri Çerçevesinde Üç Şair: Tevfik Fikret, Yahya Kemal ve Baudelaire”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/3 (2008), 189.

²¹⁶ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 543. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Hep ikiyüzlülük, kıskançlık kırı, çıkarıcılık kırı;
Yalnız bu... Ve yalnız bunun yükselme umudu.
Milyonla barındırdığın bedenler arasından
Kaç alın vardır çıkacak temiz ve parlak?
Örtün, evet ey facia... Örtün artık ey şehir;
Örtün ve sonsuz uyu, ey dünyanın koca kahpesi!...”

²¹⁷ Atilla Özkırımlı, “Sis Şairi Tevfik Fikret”, *Birikim* 34 (1977), 38.

ve yönetimin işleyişini kısa, sade ve çok açık bir şekilde anlatır. Parıltılı ve görkemli bir Osmanlı'dan bahsederken, hemen peşinden gelen dizelerde bu görkemin veya parıltının altında yatan gerçekliği gösterir:²¹⁸ “Ey debdebeler, tantanalar, şânlar, alaylar; kâtil kuleler, kal’alı, zindânlı saraylar...”²¹⁹ Bu gerçeklik kanlı kuleler, kapkaranlık ve zindanlı saraylarla çevrili Abdülhamid İstanbul’udur ve Abdülhamid, geçmişi şanlı ve görkemli bir İstanbul’u yaşanmaz hale getirmiştir.

“Sis” şiirinin sonuna doğru Abdülhamid rejiminin siyasal niteliklerinden bahsedilir. Namus artık masallarda kalmıştır, yükselmenin tek yolu vardır ve o da ayak öpmedir.²²⁰ Feroz Ahmad’a göre Abdülhamid orduyu siyasallaştırmış ve kendi ideolojisine zemin hazırlayarak liyakat ilkesini ortadan kaldırmıştır. Devlet memurları ya da görevlileri kendi otoritesine gösterdikleri sadakat ölçüsünde en yüksek makamlara terfi ettirmiştir.²²¹ Kökeni klasik döneme dayanan bu anlayışa göre, sultanın teveccühü bir adamı doğrudan en yüksek konuma yükseltebileceği gibi memnuniyetsizliği de yine o adamın felaketine sebep olabilirdi.²²² Abdülhamid, Kanun-ı Esasi’yi yürürlüğe koymuş ama bu yasa gerçek anlamda özgürlük getirmemiş, nefes alıp vermenin ötesine geçmemiştir. Abdülhamid’in kapıldığı kuşklar sonucunda gizli kulaklar vicdanlara kadar uzanmış, duyulur korkusuyla ağızlar kilitlenmiştir. Asker ve aydınlar siyasi mahkûm adayına dönmüş, bütün ülke her sınıftan insanıyla başları eğik iki büküm gezmeye alışmıştır.²²³ “Sis” şiirinden özetlenen bu tabloyla Fikret otoriter bir rejimin ve keyfi iktidarın insanları nasıl bir baskı altına aldığını anlatmak ister. Bu şiir Fikret’in düşüncesine göre bir dönemin panoramasını çizer. Fikret’in penceresinden anlatılan bu dönemin siyasal ve toplumsal atmosferi bir başka kaynağın iddiasına göre şöyle tasvir edilmiştir:

²¹⁸ Özkırımlı, “Sis Şairi Tefik Fikret”, 38-39.

²¹⁹ Polat, *Tefik Fikret Bütün Eserleri*, 543.

²²⁰ Özkırımlı, “Sis Şairi Tefik Fikret”, 39.

²²¹ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009), 14.

²²² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984), 51.

²²³ Özkırımlı, “Sis Şairi Tefik Fikret”, 39. ; Sis şiirinde geçen “Vicdânlara temdid edilen gûş-ı tecessüs / Ey bîm-i tecessüsle kilitlenmiş ağızlar” mısraları II. Abdülhamid’in hafiyelerine (gizli kulaklar) bir göndermedir. Mısralar için bkz: Polat, *Tefik Fikret Bütün Eserleri*, 544. ; Hafiye, kelime anlamı olarak gizli tahkikat memurunu ifade eder. İşleri, gizlice araştırır ve soruşturur. Hafiye ile ilintili olan ve daha geniş bir anlamı kapsayan jurnal sözcüğü genellikle “polis tarafından düzenlenen rapor” anlamına gelir. Jurnal, yakın tarihimizde özellikle II. Abdülhamid dönemi için “tarih terimi” özelliğini kazanmış ve hafiye memurlarının görevleri gereği düzenlendikleri raporlar anlamında kullanılmıştır. Bkz: Mehmet Ali Beyhan, “II. Abdülhamit Döneminde Hafiyye Teşkilâtı ve Journaller”, *İlmi Araştırmalar* 8 (1999), 68.

“Bütün devlet dairelerinde işler hırsızlık, yiyicilik ve rüşvet ile dönüyordu. Subayların rütbe almasında kurala uyulmuyordu; paşazadelerin çoğunluğu babalarının rütbesine ulaştıkları halde, onların sınıf arkadaşları teğmen rütbesinde çoluk çocuğuyla perişan ve üzüntü içinde yaşıyordu. Rütbe yükselmesi için iki yol vardı: Yıldız’a kapılanmak, nüfuzlu kişilerin birisine damat olmak. Mülkiye dairelerinde de durum böyleydi. Yıllardan beri Bâbîâli’de ve daha başka dairelerde saçını sakalını ağartan, görevini titizlikle yapan bir memur, sırf namuslu olduğundan dolayı altı yedi yüz kuruş aylıkla geçinmeğe çalıştığı halde; bakan oğulları daha on altı, on yedi yaşlarında birkaç bin kuruş aylıkla Şûrâ-yı Devlet’e üye oluyorlardı. Bu zavallı ve namuslu memurlar, hasta çocuklarına ilaç parası, cenazelerini kaldıracak beş on kuruş bulamadıkları halde, babalarının makam gücü sayesinde her türlü rütbe ve mevkileri ele geçiren genç beyler Beyoğlu sefahat alemlerinde metresleriyle, kumarlarla, yiyip içmelerle günlerini geçiriyorlardı...”²²⁴

“Sis” şiiriyle II. Abdülhamid döneminin panoramasını çizen Tevfik Fikret’in düşünüş biçiminin görüldüğü gibi klasik dönem Osmanlı geleneksel devlet anlayışının dayandığı “hükümdarın mutlak otoritesinin düzenin sağlayıcısı, barış ve huzurun teminatı olduğu” inancıyla çok açık bir biçimde çelişmektedir. Bu şiirde mutlak ya da otoriter bir yönetim anlayışı kargaşanın hüküm sürdüğü, insanın her taraftan kuşatıldığı, nefes almanın imkânsız hale geldiği mutsuz bir yaşam ile özdeşleştirilmekte, devletin en tepesinden toplumun en alt katmanına kadar büyük bir düzensizliğin, bozulmanın ve çürümenin hakim olduğu görülmektedir. İstanbul örneği üzerinden otoriter rejimin yaşamı cehenneme çeviren bir yönetim anlayışı olduğu anlatılmaya çalışılmaktadır. Esasen bu şiirde Abdülhamid’in otoriter yönetimi altındaki İstanbul atmosferi üzerinden Osmanlılar’ın klasik devirden bugüne süregelen altı yüz yıllık geleneksel devlet anlayışının bir niteliği olan “düzenin sağlanmasının olağanüstü yetkilerle donanmış mutlak bir otorite ile mümkün olduğu” inancı eleştirilmektedir.

Tevfik Fikret’in “haksızlık yapanların bir gün cezalandırılacakları” inancına yönelik kaleme almış olduğu “Devenin Başı” şiiri bir masal üzerine kurgulanmıştır; başından rahatsız olan ve onun yüzünden başı derde giren bir devenin nihayetinde bir hendeğe girip başını o hendeğe sokarak birden geri çekilmesi ve kendi başını koparması anlatılır ve

²²⁴ Cevdet Kudret, *Abdülhamit Devrinde Sansür* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1977), 72-73.

şiiirin sonunda “haksızlık eden başları bir gün... koparırlar” ifadesini kullanır.²²⁵ Burada devenin vücudunun tamamı Osmanlı Devleti’ni, devenin çürük başı devleti idare eden yöneticileri, devenin gövdesi halkı, karga ise kaderci anlayışı temsil etmektedir. Büyük bir deve, akılsız başın talimatlarıyla sürekli oradan oraya savrulup dururken gövdesi bitkin düşmüş ve yorulmuştur. Gövdenin artık bu duruma tahammülü kalmadığında karşısına çıkan kargadan medet bekler fakat karga ise kaderci bir anlayışla ona baş kısmının akılsız olmasının tamamen Allah’ın bir vergisi olduğunu, bu durumdan şikâyet etmemesini ve itaat etmesini telkin etmekten başka bir şey yapmaz. Devenin gövdesi ise derdine çare bulacak başka kimsesi olmadığından dolayı önüne çıkan bir çukura başını sokarak²²⁶ yukarıda verilen şiiirin son mısrasında olduğu gibi başı koparır atar. Burada devenin vücudunu yöneten ve yönlendiren devenin başı, hükümdarı ve onun emri altında devleti idare edenleri akla getirmektedir. Bu sembolik anlatıma eski Osmanlı devlet yönetim tasavvuru açısından yaklaşıldığında Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olarak düzenin sağlayıcısı iddiasıyla öne çıkan hükümdarın “kutsal bir görev üstlendiği ve kusursuz olduğu” inancı sorgulanmaktadır. Osmanlı geleneksel devlet felsefesinde her ne sebeple olursa olsun Tanrı’nın temsilcisi olarak öne çıkan hükümdarın otoritesine karşıt bir tavır almak ve başkaldırmak Tanrı’ya yapılmış bir saygısızlık olarak değerlendirilir. Bu bağlamda Fikret tarafından kurgulanan “Devenin Başı” şiiirinde hükümdarın kutsal mutlak otoritesine saygı duyulmadığı, hatta devenin başının koparılması hadisesi üzerinden mutlak otorite yok sayılmaktadır.

II. Abdülhamid’in iktidarının son yıllarına doğru 1905 yılında Osmanlı tarihinde gerilimin iyice tırmanmasına yol açan bir olay meydana gelmiştir. Sultan Abdülhamid, kendisine yönelik düzenlenen büyük bir suikastten tesadüfen kurtulmuştur. Suikast tertipçileri arasında en önemli rolü Samuel Fain ile onun kızı Robina Fain ve Lipa Rips isimli Rusya Ermenileri oynamışlardır. Bu suikastçiler, Belçikalı anarşist Edward Jorris’i de yanlarına almışlardır. Sultanı takip eden bu suikastçiler, namaz kıldığı Yıldız Cami’sinde Cuma selamlığı esnasında onu öldürmeye karar vermişlerdir. Suikastçilere göre Abdülhamid’in namazını kıldıktan sonra camiden çıkıp arabasının yanına varması ve harekete geçmesi 1 dakika 42 saniye kadar bir süre tutmaktadır. Bu hesaplar üzerine

²²⁵ Mehmet Samsakçı, “Hayriye ve Haluk’un Defteri Şairlerinin Oğullarına Nasihatnameleri ve Aradaki Zihniyet Farklılaşması”, 38. *Icanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildirileri*, ed. Zeki Dilek vd. (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2007), 3/1372-1373.

²²⁶ Ahmet Unsu, *Mehmet Akif Ersoy ve Tefik Fikret’in Şiiirlerindeki Tema Karşılaştırması* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 96.

yapılan plana göre içinde saatli bomba olan bir araba cami dışına getirilecek, ayarlanan saatli bomba Abdülhamid tam oradan geçerken patlayacak ve sultan ile yanındakiler ölmüş olacaktı. 21 Temmuz 1905 tarihi Cuma günü tasarladıkları gibi Yıldız Cami'sinin yanına gelmişler namaz bitince de saatli bombayı kurmuşlardır. Fakat işler planladıkları gibi gitmemiş, Sultan Abdülhamid'in namaz sonrası arabaya hareket etmeden önce bir tesadüf olarak Şeyhülislam Cemalettin Efendi ile ayaküstü sohbet etmesi bütün planı altüst etmiştir. Bomba dışarıda büyük bir gürültüyle patlamış ve sultan bu suikastten kurtulmuş fakat çok sayıda insan ölmüş ve yaralanmıştır.²²⁷ Bu suikast girişiminin ardında yatan neden bağımsız bir Ermeni devleti kurmaktır. Çünkü Sultan Abdülhamid, Ermeni devleti kurulması için yürütülen hiçbir faaliyete geçit vermiyordu.²²⁸

Bu olayın ilk yıldönümüne yakın 18 Temmuz 1906'da Tevfik Fikret tarafından “Bir Lâhza-i Teehhür” başlıklı bir şiir kaleme alınır.²²⁹ Fikret, “bir gecikme anı” anlamına gelen bu şiirinde suikastı, olayın ardında yatan siyasi nedenlerden bağımsız bir şekilde rejime karşı yapılan başarısız bir girişim olarak görmeyi tercih etmiştir. Bütün kötülüklerin, zulmün, acının müsebbibi olarak gördüğü Abdülhamid'i av, suikastçileri ise avcı olarak tanımlayan şair, bu girişimin başarısız olmasına derinden üzülmüştür: “Ey şanlı avcı, dâminı beyhûde kurmadın! Attın... Fakat yazık ki, yazıklar ki vurmadın!”²³⁰ Aynı şiirinin sonunda Abdülhamid'e karşı öfkelenerek “bir milleti çiğnemekle eğlenen alçak; zevkini ve keyfini bir dakikalık gecikmeye borçludur”²³¹ diyecek kadar ileri gitmekteydi. Tevfik Fikret, Tanzimat ve I. Meşrutiyet ıslahatçıları gibi sultanın ölümünden veyahut değişmesinden çok şey bekliyordu. O, demokratik rejime geçmek için zalim olarak nitelendirdiği Abdülhamid'in ölümünü yeterli görüyordu. Bu da şairin toplumların gelişim tarihinde derebeylik düzeninin yıkılmasının bir bünye değişikliği olduğunu ve ancak bir halk devriminin bu düzeni yıkması gerektiği hakkında fikri bulunmadığını göstermektedir. Fakat dönem itibarıyla saltanat karşıtlığı içerisinde olması çağdaş bir tavır olarak değerlendirilebilir.²³² Bu karşıtlık klasik dönem Osmanlı

²²⁷ Vahdettin Engin, “Sultan II. Abdülhamid'e Düzenlenen Ermeni Suikasti Ve Bu Sebeple Belçika İle Yaşanan Diplomatik Kriz”, *Belleten* 59/225 (1995), 417.

²²⁸ Engin, “Sultan II. Abdülhamid'e Düzenlenen Ermeni Suikasti Ve Bu Sebeple Belçika İle Yaşanan Diplomatik Kriz”, 415-416.

²²⁹ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 551.

²³⁰ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 551.

²³¹ Enver Naci, “Tevfik Fikret'in İsyanları”, *Bütün Cepheleriyle Tevfik Fikret*, haz. Hilmi Yücebaş (İstanbul: Dizerkonca Matbaası, 1959), 49.

²³² Sabiha Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret* (İstanbul: Hür Yayınevi, 1969), 45.

geleneksel devlet ve toplum düzeninin dayandığı yönetim anlayışı ve hükümdar otoritesinin mutlak ve kutsal olduğu inancının sorgulanması ya da tartışmaya açılması olarak görülebilir. “Bir Lâhza-i Teehhür” başlıklı şiirinde görüldüğü gibi Fikret’in sultana yönelik gerçekleştirilen başarısız suikast girişimi sonucunda bundan büyük bir hayal kırıklığına uğradığını belirtmesi, geleneksel devlet anlayışının dayanağı olan “düzenin sağlayıcısı olduğuna inanılan mutlak otoriteye” doğrudan büyük bir saldırı olarak görülebilir. Osmanlı geleneksel dünya tasavvurunda “mutlak otoritenin varlığı ve bu otoritenin kutsal dokunulmazlığı” başka bir ifadeyle “düzenin ana direği olan hükümdar” Tevfik Fikret tarafından doğrudan hedef alınmaktadır.

Tevfik Fikret, Abdülhamid’in tahta çıkış yıldönümünde gece dışarı çıkmazdı. Sultanın tahta çıkış yıldönümleri olan bu gecelerde evde lamba yakmayı bile vatan sevgisine aykırı bularak karanlıkta oturmayı tercih ederdi.²³³ Yine böyle günlerden birinde Abdülhamid’in tahta çıkışının yirmi üçüncü yıldönümüne denk gelen 31 Ağustos 1899 tarihinde kaleme aldığı “Şehrayin” başlıklı şiiri onun bu psikolojisini yansıtmaktadır. Şiirde, Abdülhamid için yapılan şenlikleri ve fener alaylarını evinin penceresinden izler. Millet, büyük heyecan ve bağrıışmalar içinde mutlulukla coşarken o kendi evini uyuyan bir mezara benzetmiş, bütün bu olanlara karşı yas tuttuğunu dile getirmiştir. Evinden doğru dışarıda seyrettiği bu kutlama veya şenliklere karşı bir gün kendisinin de böyle kutlama veya şenlik yapacağına emin olduğunu dile getirerek şiirini tamamlamıştır. O beklediği gün dokuz sene sonra gelir. 1908 yılı Temmuz ayında II. Meşrutiyet’in ilan edilmesi ve daha sonrasında Abdülhamid’in tahttan indirilişi ile İttihat ve Terakki Fırkası’nın hükümeti ele geçirmesi Tevfik Fikret’te büyük bir heyecan yaratır. Artık “Sis” şiirindeki o kasvetli ve kötü hava ortadan kalkmıştır. Şair artık münzevi bir hayata çekildiği Beşiktaş Aşıyan’daki manastırından agoraya çıkar.²³⁴ Sultan II. Abdülhamid’in yürürlükten kaldırdığı Kanun-ı Esasi’nin tekrar yürürlüğe koyulduğu 24 Temmuz 1908 tarihinde “Sis” şiirindeki o ağır suçlamaları geri alarak “Rücû” şiirini kaleme alır:

²³³ Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebiyat Anıları* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1975), 139.

²³⁴ Andı, “Saray Karşısında Tevfik Fikret”, 13. ; Aşıyan, Tevfik Fikret’in plan ve mimari çizimlerini bizzat kendisinin tasarladığı ve 1906-1915 yılları arasında ikamet ettiği İstanbul Beşiktaş Rumelihisarı’ndaki kendi evidir. Farsça “kuş yuvası” anlamına gelmektedir. 1940 yılında eşi Nazime Hanım’dan İstanbul Belediyesi tarafından satın alınan bu ev, 1945 yılında büyük bir törenle “Edebiyat-ı Cedîde Müzesi” adıyla açılmıştır. Fikret 1915 yılında vefat ettiğinde Eyüp Mezarlığı’na defnedilmişti. Tevfik Fikret’in naaşı daha sonra vasiyeti gereği 1961 yılında Eyüp Mezarlığı’ndan alınarak Aşıyan’daki bu evinin bahçesine taşınmıştır. “Edebiyat-ı Cedîde Müzesi” olarak belirlenen bu evin adı 1961 yılından sonra “Aşıyan Müzesi” olarak değiştirilmiştir. Bkz: *Aşıyan Müzesi*, ed. Ata Yersu vd. (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 2012), 3-7.

“Karıştı leyl-i musîbet leyâl-i nisyâna,
Açıldı gözlerimiz bir sabâh-ı rahşâna.
Sen, ey muhît-i teceddüd, o leyl-i menhûsun
Seninle nisbeti yok; sen şerefisin, ulusun.
Ne sis yüzünde, ne zül; bil’akis, safâ ve vakâr;
Doğan güneş gibi sâfi bir infilâkın var.”²³⁵

“Rücû” şiirinden alıntıladığımız bu mısralar Tevfik Fikret’in meşrutiyet rejimi ortamına yönelik olumlu duygularını yansıtmaktadır.

Osmanlı geleneksel devlet ve toplum anlayışının temelini oluşturan saltanat ve hilafete dayalı yönetimin yanına anayasa ve parlamentonun eklenmesiyle oluşan meşrutiyet yönetimini, kısaca anayasal monarşi ya da anayasalı saltanat olarak ifade edebiliriz. Osmanlı tarihinde ilk anayasa olarak kabul edilen Kanun-ı Esasi’nin ilan edildiği 23 Aralık 1876 senesinden başlayarak parlamentonun geçici olarak kapatıldığı 13 Şubat 1878 senesine kadar geçen döneme I. Meşrutiyet, kapatılan parlamentonun tekrar toplanmaya davet edildiği 24 Temmuz 1908 senesinden başlayarak 30 Ekim 1918 tarihli Mondros Ateşkes Antlaşması’na veyahut 20 Ocak 1921 tarihinde ilan edilen Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun yayınlanması ya da saltanatın kaldırıldığı 1 Kasım 1922 tarihine kadar geçen süreyi kapsayan döneme ise II. Meşrutiyet denilmektedir.²³⁶ Anayasanın ve parlamentonun olduğu bir rejim olan meşrutiyet ile birlikte hükümetin keyfi bir şekilde hareket edemeyeceği ve halk adına denetleneceği umulurdu.²³⁷ Buradan hareketle Tevfik Fikret’in Osmanlı geleneksel devlet felsefesinin de dayandığı her şeyin kaderinin tek bir kişinin iki dudağının arasında olduğu mutlak monarşiden büyük bir rahatsızlık duyduğu söylenebilir. Diğer taraftan mutlak monarşi ve otoriter yönetim ile özdeşleştirdiği Abdülhamid’in şahsına karşı büyük bir nefret duyduğunu ve onu özgürlüğe karşı bir tehdit olarak gördüğünü de belirtmemiz gerekmektedir.

²³⁵ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 548-549. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Karıştı o musîbet gecesi unutulmuş gecelere,
Açıldı gözlerimiz pırıl pırıl bir sabaha.
Sen, ey yenilik çevresi, o uğursuz gecenin
Seninle ilgisi yok; sen şerefisin, yücesin.
Yüzünde ne sis, ne alçaklık; tam tersine kıvanç ve onur var.
Doğan güneş gibi saf bir saçılma var.”

²³⁶ M. Şükrü Hanioglu, “Meşrutiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/388.

²³⁷ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 327.

II. Meşrutiyet dönemi, I. Meşrutiyet dönemine göre çok daha uzun sürdü fakat o da başarısızlık, acı ve düş kırıklığı ile sona erdi. Meşrutiyet yönetiminin destekçilerinin sayısı az olup zayıf ve beceriksizdiler. II. Abdülhamid'i devirip meşrutiyeti ilan eden İttihat ve Terakki Fırkası önderleri de seçimlerin yapılması ve anayasanın yürürlükte olmasına rağmen zamanla askeri oligarşiye dayanan bir rejim kurdular. Büyük umutlar doğuran meşrutiyet, doğurduğu bu ümitleri çabuk ve kesin olarak boşa çıkarmıştır.²³⁸ İttihat ve Terakki yönetiminin yarattığı bu olumsuz siyasi ortamda Fikret'in, Abdülhamid'in tahttan indirilmesi ve meşrutiyetin ilan edilmesiyle birlikte yazdığı "Rücû" şiirindeki iyimser duyguları söner ve bu sefer 19 Ocak 1912'de kaleme aldığı "Doksan Beşe Doğru" şiirinde Jön Türk'lerin kötü yönetimine karşı içinde bir nefret uyanır²³⁹ ve yine II. Abdülhamid döneminin karamsarlığına geri döner:

"Bir devr-i şeâmet: yine çiğnendi yemînler;
Çiğnendi, yazık, milletin ümmîdi bülendi!
Kânûn diye topraklara sürtüldü cebînler,
Kânûn diye, kânûn diye, kânûn tepelendi...
Beyhûde figânlar yine, beyhûde enînler!

Eyvâh! Otuz üç yıl o zehir giryeleriyle,
Hüsrânları, buhrânları, ehvâli, melâli,
Amâl ü devâhîsi ve sulh ü zaferiyle
Bir sel gibi akmış, mütevekkil, mütehâlî...
Yazsın bunu târîh-i iber hatt-ı zeriyle!

Ey bir dem-i rü'yâ gibi geçmiş kara günler,
Bir lâhza edin seyr-i cahîminizi tekrâr;
Dönsün bize mâzi, o derin nazra-ı muğber...
Heyhât! Otuz üç yıl, otuz üç yıl bütün ekdâr
Heyhât!.. Ne bir ders, ne bir fikr-i mukarrer!"²⁴⁰

²³⁸ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 286.

²³⁹ Hakan Sazyek, "II. Meşrutiyet'in İlânı ve Şiirimizdeki Yankısı", *Türkoloji Dergisi* 11/1 (1993), 267.

²⁴⁰ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 1107. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

"Bir uğursuzluk dönemi, yine çiğnendi yeminler;
Çiğnendi, yazık, ulusun yüce umudu!
Kanun diye topraklara sürtüldü alınlar,
Kanun diye, kanun diye kanunlar tepelendi...
Boşuna çılgınlıklar yine, boşuna bu inleyişler!

Anlaşıldığı üzere Fikret'te hürriyet sevinci yerini hayal kırıklığına bırakmıştır. O, İttihat ve Terakki yönetiminin 1911 yılında İtalya'nın Trablusgarp'ı işgal etmesi bahanesiyle Meclis-i Mebusan'ı geçici olarak kapatmasını Abdülhamid'in 1878 yılındaki meclisi kapatmasına benzetmiş ve meclisin kapandığı 1911 yılından yaklaşık bir yıl sonra bu şiiri yazmıştır. Ona göre Abdülhamid'in 33 yıl boyunca uyguladığı otoriter rejim geri gelmiş, tarihten hiçbir ders alınmamıştır. Bütün o devre ait kötülükler, çıkar peşinde koşmalar ve adam kayırmacılık aynı şekilde devam etmektedir. Sen ben kavgası içinde milletin onuru ayaklar altında ezilmektedir. Millet hakikate hasret kalmışsa, insanların vicdanları zorla susturuluyorsa, milletin meclisi derdest ediliyor ve tehditlerle baskılanıyorsa bir millet yaşayamaz. Yasaların ve özgürlüklerin bizzat kendi ellerimizle yok edildiğine inanan Fikret, milletin asıl düşmanının dışarıda değil içimizde olduğunu söyler. Ulusun, İttihat ve Terakki yönetimi altında 33 yıl geriye gittiğini dile getiren şair, İttihatçıların meclisi kapatmasını ve böylece halkı yok saymalarını “kabul edilmesi imkânsız bir darbeye” benzetir. Yasaların üstünlüğüne inanan bütün insanların bu eylemi lanetle anacağını da söylemekten geri durmaz.²⁴¹

“Kânûn diyoruz; nerde o mescûd-ı muhayyel?

Yazık! Otuz üç yıl o zehirli gözyaşlarıyla,
Kayıpları, bunalımları, korkuları, bıkkınlıkları,
Beklentileri, yıkımları, barışı ve zaferiyle
Bir sel gibi akmış, boyun eğip boşu boşuna...
Yazsın bunu tarih ibretli altın kalemikle!

Ey bir düş gibi geçmiş kapkara günler,
O cehennem akışını bir an yineleyen de,
Dönsün bize geçmiş, o derin, küskün gözler...
Yazık! Otuz üç yıl, otuz üç yıl bütün üzüntüler,
Yazık! Ne bir ders öğretmiş, ne de bir düşünce!”

²⁴¹ Gülsüm Tarakçı, “Tevfik Fikret’in II. Meşrutiyet Öncesi ve Sonrası İktidara Bakışı”, *1. Uluslararası Dil, Sanat ve İktidar Sempozyumu Bildirileri*, ed. Nazım Elmas vd. (Giresun: Giresun Üniversitesi, 2017), 328-329. ; Dönemin tanığı Şevket Süreyya Aydemir’e göre İttihat ve Terakki hareketi bir vatanseverlik ülküsü etrafında vücut bulmuştur. Bu hareket, ülkenin otoriter yönetimini değiştirerek parlamenter idareyi esas alan bir meşrutiyet rejimi kurmak istiyordu. Kısmen buna muvaffak olarak imparatorluğun üzerine çökmüş uyuşukluğu dağıtmış olsalar da bu durum çok kısa sürmüştür. İttihat ve Terakki hareketi devrimin daha ilk adımlarında idealizm ve inkılâp heyecanından uzaklaşarak topluma yabancılaşan bir oligarşik yapıya dönüşmüştür. Halktan geldiler fakat kısa bir süre içinde halktan koptular. Halkın gönlünde birer kahramandılar fakat bu kahramanlıkları kısa sürdü ve hemen bir sorumsuz klik adamlığına dönüştü. Abdülhamid istibdatına karşı ayaklandılar fakat getirdikleri yeni yönetim anlayışı ile bir çeşit yeni istibdatvari bir idare tesis ettiler. Milletin kendilerine olan inancını ve umudunu suistimal ettiler. Bir defa elden çıktı mı bir daha kazanılamayacak bir hazineyi israf ettiler. Milletin varlığını koruyamadılar. Devleti ilgilendiren büyük meselelerde daima pasif ve şahsiyetsiz bir kişilik sergilediler. Hiçbir zaman ileriye görebilen akıl ve basiret sahibi bir devlet adamlığı payesine ulaşamadılar. Zamanlarındaki milliyetçilik, halkçılık veya idealizm gibi şeyleri kendi dar düşünce yapıları ve dar amaçları uğruna sömürmek istediler. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2022), 238-240.

Düşmân diyoruz; nerde bu? Hâricde mi, biz mi?
Hürriyyetimiz var, diyoruz, şanlı, mübeccel;
Düşmân bize kânûn mu, ya hürriyyetimiz mi?
Bir hamlede biz bunları kahrettik en evvel.”²⁴²

Yine bu şiirini “kopsun seni hak diye alkışlayan eller” ifadesiyle bitirir ve yukarıda da bahsedildiği üzere İttihat ve Terakki yönetiminin milletin iradesine yönelik darbesini kabul edilemez olarak niteler:

“Ey millete bir sille olan darbe-i münker!
Ey hürmet-i kânûnu tepen sadme-i bî-dâd!
Milliyet, kânûnu mukaddes tanıyan her
Vicdân seni lâ’netle, mezelletle eder yâd...
Düşsün sana –meyyâl-i tahakküm- eğilen ser,
Kopsun seni –bir hak diye- alkışlayan eller!”²⁴³

Tevfik Fikret, Abdülhamid için son şiirini 28 Ocak 1912 tarihinde kaleme alır. Bu şiir “tahttan indirilmişin penceresi” anlamına gelen “Revzen-i Mahlû” başlıklı şiirdir. II. Abdülhamid iktidardan el çektirildikten sonra bugünkü Selanik şehrinin Alâtini Köşkü’ne hapsedilmiştir. İttihat ve Terakki iktidarı tarafından meclisin kapatılmasıyla birlikte Fikret’e göre bu köşkün kilitli ve kibirli penceresi büyük bir mutlulukla açılır, sanki Abdülhamid bu pencereden öç alırcasına kahkaha atmaktadır. Şair bu şiirinin sonuna doğru memleketin başına gelen türlü belalara razı olacağını ama bir tek şeye tahammül edemeyeceğini söyler. “Yalnız o gülmesin!” diye yalvarır, gülmesine katlanamayacağı o kişi de kibirli pencerenin ardındaki eski hükümdar Abdülhamid’dir.²⁴⁴ Görüldüğü gibi

²⁴² Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 1108. Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Kanun diyoruz; nerde o tapılası düşsel varlık?
Düşman diyoruz; nerde bu? Dışarıda mı, biz mi?
Özgürlüğümüz var diyoruz, şanlı, yüce;
Kanun mudur bize düşman, yoksa özgürlük mü?
Saldırıp önce bunları biz yok ettik.”

²⁴³ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 1108. Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Ey millete bir tokat gibi inen bu çirkin darbe!
Ey kanuna saygıyı çiğneyen zalimin tekmesi!
Milleti seven, kanunu kutsal sayan her
Vicdan seni hor görerek, lanetle anar seni...
Düşsün, sana -zorbalığa- kapılıp eğilen baş,
Kopsun, seni bir hak diye alkışlayan eller!”

²⁴⁴ Esra Sazyek, “Tevfik Fikret’in Kişi Şiirleri”, *Turkish Studies* 15/2 (2020), 977. ; Sultan II. Abdülhamid’in Selanik Alâtini Köşkü’ndeki sürgün günlerinde Abdülhamid’e bakmakla görevlendirilen özel doktoru Atıf Hüseyin Bey’in onun yanında geçirdiği günlerle ilgili yazdığı hatıratı, Abdülhamid’in kişiliği, inanç yapısı, sevgi ve nefretleri gibi konularla ilgili birinci elden kaynak olarak birçok bilgi barındırmaktadır. Zülfü Livaneli bu hatıratı dayanarak yazdığı *Kaplanın Sirtında* isimli romanında Abdülhamid’in Alâtini Köşkü’nde geçirdiği günleri hikayeleştirerek anlatmaktadır.

milleti soyup icraatlarıyla memleketi perişan hale getirerek Abdülhamid devrini aratmayan İttihat ve Terakki yönetimi Fikret'i umutsuzluk ve nihayet isyana sürüklemiştir.²⁴⁵

Memleketin her yeri isyanlar, savaşlar ve işgallerle sarıldığı bir zamanda makam ve mevki, zevk ve eğlence, soygun ve yiyicilikten başka bir şey düşünmeyen, milletin servetini bu benim, şu senin diyerek aralarında bölüşme derdine düşmüş olan İttihat ve Terakki Fırkası iktidarına yönelik 1912'de ünlü "Han-ı Yağma" şiirini kaleme almıştır.²⁴⁶ Bu şiir alaylı bir biçimde ortaya dökülen öfke ve nefretin ifadesidir.²⁴⁷ Diğer bir taraftan Osmanlı kapıkulu dünya görüşünün bir uzantısı olan "devlet malı deniz, yemeyen domuz" anlayışına karşı yapılan şiddetli bir eleştiridir.²⁴⁸ Bu şiirde alaylı bir biçimde sürekli "yiyin efendiler yiyin; bu doyumsuz sofraya sizin; doyuncaya, tıksıncaya, çatlayıncaya kadar yiyin!"²⁴⁹ sözleri tekrar edilmektedir.

Tevfik Fikret'e göre Abdülhamid adaletle hükmetmiyordu ve mutlak otoritesi milleti eziyor ve özgürlükleri yok ediyordu. Baskıcı olarak gördüğü Abdülhamid rejimini eleştirdi, büyük umutlarla meşrutiyeti alkışladı fakat İttihat ve Terakki Fırkası iktidarının amacından saparak dikta rejimine dönüşmesi onun için büyük bir hayal kırıklığı oldu. Bu bağlamda Fikret'in her durumda ve kimden gelirse gelsin baskın otoriter bir rejimden hoşnut olmadığı apaçık ortadadır. Bu hoşnutsuzluğunu bulunduğu dönemde kendisinin başını ağrıtmaya olasılığı çok yüksek bir biçimde gerek Abdülhamid'in gerekse İttihat ve Terakki iktidarının otoriter rejimine karşı aldığı tavırlar ve yazdığı muhalif şiirleriyle şiddetli bir biçimde ortaya koymuştur. O, adeta "kahrolsun istibdat, yaşasın hürriyet"²⁵⁰ diye haykırıyordu. Yukarıda örneklerini verdiğimiz şiirlerinden hareketle Fikret'in karakterinde klasik dönem Osmanlı tebaasına özgü kutsal olarak bilinen hükümdar anlayışındaki siyasi otoriteye kulluk ve tabasbusa²⁵¹ yer yoktu ve o, siyasal iktidar kimin

²⁴⁵ Tarakçı, "Tevfik Fikret'in II. Meşrutiyet Öncesi ve Sonrası İktidara Bakışı", 331.

²⁴⁶ Tarakçı, "Tevfik Fikret'in II. Meşrutiyet Öncesi ve Sonrası İktidara Bakışı", 330.

²⁴⁷ Kaplan, *Tevfik Fikret*, 32.

²⁴⁸ Zeki Arıkan, "Türkiye'nin Çağdaşlaşmasında Tevfik Fikret ve Atatürk", *Atatürk Yolu Dergisi* 6/22 (1998), 132.

²⁴⁹ Mehmet Bayrak, *Tevfik Fikret ve Devrim* (Ankara: Yorum Yayınları, 1973), 165.

²⁵⁰ 1908 İhtilali günlerinde II. Abdülhamid'in otoriter rejimine karşı söylenen sloganlardandır.

²⁵¹ Tabasbus, yağcılık ve yaltaklık anlamlarına gelmekte ve dalkavukluğu akla getirmektedir. Tevfik Fikret'in de içinde yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti'nin eski gücünü kaybetmesi ve devlet yönetiminde yaşanan zaafiyetler dalkavukluğun devlet içerisinde iyice yaygınlaşmasına sebebiyet vermiştir. Bu davranışa siyasal anlamda bakacak olursak; kendi çıkarı ya da menfaati için devlet yönetiminde yer alan yüksek makamdaki bir kişiye yaranmak amacıyla onun önünde eğilmeyi, el etek öpmeyi ifade eder. Eli ve eteği öpülen bu devlet adamı tüm imkan ve gücünü kaybettiğinde ise dalkavuk ondan vazgeçerek hemen yeni efendinin karşısında zilletle eğilir ve eski efendisinin aleyhinde konuşmak veya davranmaktan da hiç

elinde bulunursa bulunsun içinde bulunduğu dönemin şartları farketmeksizin düşüncelerini haykıran bir parrhesiastes²⁵² oldu ve nihayetinde hükümdarın dokunulmazlığı/yanılmazlığı inancını altüst etti. Yürütülecek ya da yapılacak her işin tek kişinin iki dudağı arasında olduğu ve bu tek kişinin kutsanmış yüksek otoritesinin düzenin garantisi olduğuna, bu yüksek otoritenin ortadan kalkması, sarsılması ya da sınırlandırılmasının dünya düzenine halel getireceğine yönelik anlayışı mahkum etmiştir. Diğer bir ifadeyle Fikret, verdiği kararların eleştirilemediği, tartışılmadığı, sorgulanamadığı ve son derece dokunulmaz karizmatik imajıyla insanların dünya üzerindeki ilişkilerinin düzenini sağlayarak oluşabilecek herhangi bir kaosu engelleme gücünü elinde bulunduran bir çoban olması gerektiği yönündeki düşünceye katılmaz. Memleketin geleceğinin, hükümdarın elindeki yaptırımları her an uygulayabileceği tehdidine ve böylece toplumun daima korku ile ümit arasında gri noktada tutulmasına bağlı olduğu, aksi takdirde memleketin parçalanıp dağılacağına düşünüldüğü Osmanlı devlet felsefesinde²⁵³ dünyanın düzeninin sağlayıcısı ve sorumlusu olduğuna inanılan hükümdara olağanüstü nitelikler atfetmeyen Fikret, aksine onun mutlak otoritesini barışın ve huzurun düşmanı olarak görür. Yüceltilmiş/kutsanmış ve mutlak bir otorite altında kendisini özgür hissetmez. O, klasik dönem Osmanlı geleneksel devlet anlayışının bir niteliği olan kutsallık zırhına büründürülmüş hükümdar imajının doğrudan meşruiyetini sorgular hatta yukarıda da ifade edildiği üzere “Bir Lâhza-i Teehhür” başlıklı şiirinde ona doğrudan saldırır. Diğer taraftan Fikret, saray hayatı etrafında kümelenmiş yöneticilere karşı, milleti/toplumu savunur. O, despotizm yani otoriter yönetim karşıtı olarak özgürlüğü yüceltir ve bunun için meşrutiyet rejimini destekler yani meclis aracılığıyla

çekinmez. Dalkavukluk hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: Yusuf Esmer-Muhammet Yüksel, “Örgütsel Dalkavukluk”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/67 (2019), 896.

²⁵² Parrhesiastes, parrhesia kullanan yani hakikati söyleyen kişiyi tarif eder. Bu hakikati söyleme edimi, cesareti gerektirir ve cesurca söylemde bulunan kişinin, içinde bulunduğu toplumun ya da siyasal iktidarın genel görüşünden farklı bir şeyi ifade etmesi onun parrhesiastes olduğunun güçlü bir kanıtıdır. Bir kişinin ancak risk veyahut tehlike altında hakikati söylemesi durumunda parrhesia doğar. Hakikati söylemek aynı zamanda bir ödevdir. Parrhesiastes, aşağıdan gelir ve yukarıya eleştiride bulunur; daima karşısına aldığı herhangi bir kimse, grup ya da siyasal otorite karşısında daha güçsüz bir konumda yer alır. Örneğin; bir çocuğu eleştiren baba veyahut öğretmen parrhesiastes olduğu söylenemez. Bir filozof, despot bir yöneticiyi, bir vatandaş toplumu eleştirdiğinde ya da bir öğrenci öğretmeni eleştirdiğinde parrhesiastes olur. Parrhesia, Antik Yunan’da Atina demokrasisinin asli özelliklerinden birisidir. Atina demokrasisi, insanların eşit konuşma hakkı, tüm vatandaşların devlet yönetimine eşit katılımı ve parrhesianın tadını çıkarabilecekleri bir yönetim biçimini ifade eder. Parrhesia, vatandaş sayılan bireyler arasında ve bir araya gelip bir meclis oluşturan vatandaşlar arasında kullanılır. Sokrates Antik Yunan’da bir parrhesiastes olarak görülebilir ve o insanlara hakikati söyler. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek*, çev. Kerem Eksen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 10-21.

²⁵³ Metin Heper, *Türkiye’de Devlet Geleneği* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2006), 40.

klasik dönemde hükümdarın kutsal olarak kabul edilen ve düzenin sağlayıcısı olarak öne çıkan mutlak otoritesinin kısıtlanması gerektiği düşüncesindedir.²⁵⁴ Tevfik Fikret'in otoriter olarak gördüğü Abdülhamid rejimine karşı muhalif bir tavır almasının yanında aynı zamanda İttihat ve Terakki sultasına ve oligarşisine de karşı çıkması, onun mutlak bir hükümdar yönetiminin ötesinde her türlü otoriter rejimin karşısında durduğunu çok açık bir şekilde kanıtlamaktadır. O, yüce devlet algısı, mutlak ve kutsal bir hükümdar otoritesine dayanan geleneksel Osmanlı egemenlik anlayışı karşısında insanı ve milleti yüceltmıştır. O, bir kişi, grup ya da zümreye dayanan mutlak otoriteyi baskı ve zorbalık olarak görüyordu. Tüm bunların yanında mutlak otoriteyle özdeşleştirdiği özellikle Abdülhamid rejimi ve sonrasında gelen İttihat ve Terakki yönetimini insan onuruna ve özgürlüğüne vurulmuş bir darbe olarak görmüştür. Bu bağlamda bakıldığında klasik dönem geleneksel devlet anlayışında "düzen" ile özdeşleştirilen mutlak otorite, Fikret için aksine huzursuzluk, kargaşa ve nihayetinde "düzensizlik" ile özdeşleştirilmiştir. Onun düşüncesinde düzensizlik ile özdeşleştirilen bu mutlak otorite meşruti bir yönetimle mutlaka sınırlandırılmalıydı.

Nitekim 1908 ihtilalinden on beş gün kadar önce kendisine ihtilal olacağını bildirilmesi ve bu ihtilal için bir millet şarkısı yazılmasının talep edilmesi üzerine kaleme aldığı "Millet Şarkısı" başlıklı şiiriyle²⁵⁵ mutlak otoriter rejim olarak nitelendirdiği Abdülhamid yönetimine karşı milleti yüceltmektedir:

"Haksızlığın envâını gördük... Bu mu kânun?
En gamlı sefâletlere düştük... Bu mu devlet?
Devletse de, kânûnsa da, artık yeter olsun;
Artık yeter olsun bu denî zulm ü cehâlet...
Millet yoludur, hak yoludur tuttuğumuz yol;
Ey hak, yaşa, ey sevgili millet, yaşa... Var ol!"²⁵⁶

Bütün bunların yanında Tevfik Fikret'e göre mutlak otoriter rejime güç katmak amacıyla bu otoriteye ilahi bir meşruiyet yaratılması, mevcut durumu daha da açmaza sürüklemekte ve karmaşık hale getirmektedir. Din üzerine inşa edilmiş bir siyasal sistemin toplumu barış ve huzura kavuşturamayacağını; aksine insanlığın başına acı, keder, gözyaşı ve

²⁵⁴ Meşrutiyet, özgürlük gibi kavramlar, anayasal meşruti yönetim o dönem tüm Osmanlı aydınlarının üzerine eğildiği ortak meseleler arasındadır. Bkz: Aslan, "Osmanlı Aydınlarının Gözüyle Batılılaşma", 10.

²⁵⁵ Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 155.

²⁵⁶ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 555.

nihayetinde kandan başka bir şey getirmeyeceğini ifade etmektedir. Din ile kutsallaştırılmış tanrısal bir mutlak otoritenin şiddete ve barbarlığa yol açacağına inanmaktadır.

2.1.2. Dini Meşruiyetin Yıkımı ve İnsan Merkezli Yeni Egemenlik Tasavvuru

II. Abdülhamid'in mutlakiyet rejimi yerini II. Meşrutiyet'in özgürlüğüne bıraktığı dönemde bilginin tek kaynağı olarak insan aklı ve deneyimini esas alan materyalist düşünce, insanı merkezde konumlandıran bir düşünce sistemi olarak arayış içindeki Osmanlı aydınlarının ihtiyaçlarına cevap veren bir dayanak olmuştur.²⁵⁷ Bir aydın olarak II. Meşrutiyet'in ilan edildiği 1908 sonrası ideolojik anlamda büyük bir dönüşüm geçiren Tefik Fikret de materyalist felsefenin etkisine girmiştir. Yaratılışa ve varlığa inanmakla birlikte artık o, Tanrı merkezli düşünceden ve cennete inanmaktan uzaktır. Yaşadığımız bu dünya düzeninin de Tanrı ile hiçbir ilgisi yoktur ve ona göre insan tamamen maddenin ürünüdür.²⁵⁸ Fikret'in mensubu olduğu Servet-i Fünun ekolü, asırlar boyunca toplum anlayışına yön veren İslam dinine özgü değerleri yok sayması, dünya olaylarının tesadüf sonucunda oluştuğu, dünyaya yönelik hiçbir oluşum ya da gelişmenin Tanrı'nın iradesiyle gerçekleşmediği anlayışını benimsemiştir. Bu ekolle birlikte altı yüz küsur yıllık Osmanlı tarihinde şüphecilik ve dine olan inançsızlığın ilk defa belirgin bir biçimde ortaya çıktığı görülebilir.²⁵⁹ Bu yaklaşım Osmanlı devlet ve toplum felsefesinin dayandığı geleneksel din unsuruna yönelik açık bir kırılmayı ifade etmektedir.

Tefik Fikret Osmanlı düşünce dünyasında aydınlanma düşüncesinin sembol isimlerinden birisi olarak öne çıkmaktadır.²⁶⁰ Aydınlanma düşüncesinin amaçlarından birisi de Osmanlı klasik ideolojisinin dayandığı “insanları köleleştirdiğine inanılan mevcut geleneksel dini anlayışın yarattığı efsane ve hurafeleri temsil eden eski düzenin” yerine iyi ve özgürleştirici olan aklın düzenini tesis etmektir. Aydınlanma düşüncesi Ortaçağ dünyasından devralınmış mirasın sekülerleştirilmesinden başka bir şey değildir ve Ortaçağ dünya düzeni anlayışını reddederek dünyanın ve doğanın Tanrı tarafından yönlendirilmeden tamamen kendi kendine işleyen bir mekanizma olduğu anlayışına

²⁵⁷ Deniz Aktan Küçük, “Tefik Fikret'in Son Şiirlerinde Hayat ve Ölüm”, *Tefik Fikret*, haz. Turgut Çeviker (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021), 557.

²⁵⁸ Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tefik Fikret*, 201.

²⁵⁹ Unsu, *Mehmet Akif Ersoy ve Tefik Fikret'in Şiirlerindeki Tema Karşılaştırması*, 174.

²⁶⁰ Ekrem Güzel, “Tefik Fikret Şiirinde Aydınlanmanın Vokabüleri”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 9/1 (2023), 105.

dayanır. Bu bakışı daha da genişleten aydınlanma düşünürleri insan ilişkilerinin de Tanrı'nın yönlendirmesinden bağımsız kendi kendine yürüdüğünü ifade ettiler. Buradan hareketle dinin otoritesine karşı çıkararak onun yerine doğanın ve aklın otoritesini yerleştirirler.²⁶¹ Kökü ve planı bir üst dünyaya dayanan yazgıcı/kaderci bir hayat düzeninden, kökü ve planı bu dünyaya dayanan seküler bir hayat düzenine geçmek amacını taşımışlardır.²⁶² Kaynağı duyular ötesi/mistik bir ilahi güce dayalı bir dünya düzeni yerine gücünü tam anlamıyla insan aklından alan seküler bir dünya düzenini kurmak isterler.

Tevfik Fikret, deist bir ahlaka sahiptir.²⁶³ Fikret'in Mehmet Akif Ersoy tarafından kendisine yöneltilmiş “zangoçluk” (kilise hizmetini gören ve çan çalan kimse) suçlamasına karşı ölümünden dokuz ay öncesine denk gelen 14 Kasım 1914 tarihinde yazdığı “Tarih-i Kadim’e Zeyl” başlıklı şiiri²⁶⁴ bu deist ahlakın çerçevesini çizmektedir. Evreni yaratan bir Tanrı gerçeğini kabul etmekle birlikte, yeryüzündeki tüm dinlerin sonradan oluşturulmuş düzme inanç sistemleri olduğunu ifade eden Tevfik Fikret, bu dinlere ait olan peygamberliklerin ve şeytan, cennet, cehennem gibi tüm inanç unsurlarının insanoğlu tarafından uydurulduğuna inanmaktadır. Başka bir ifadeyle o, içinde bulunduğu toplumun egemen dini olan İslamiyet'teki gibi bir Tanrı tasavvuruna sahip değildi. Getirdiği eleştiriler de yeryüzündeki dinlerin öğütledikleri gibi bir Tanrı anlayışına yönelik yapılmış eleştirilerdi:²⁶⁵

“Sevdim Allah'ı da, Peygamber'i de;
O alay kaldı bugün hep geride.
Anladım çünkü hakikat başka,
Başka yoldan varılmış Hakk'a.
Saydığın hârikalar, mu'cizeler
Birer efsûn-ı zekâdır ki, beşer
Bî-tevakkuf açıyor sırlarını;
Mu'cizât ehli unutmuş yarını.

²⁶¹ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 13-19.

²⁶² Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985), 326.

²⁶³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 385.

²⁶⁴ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 780-782.

²⁶⁵ Bu konuda Kenan Akyüz, Fikret'in dünyadaki tüm yaygın ya da kurumsallaşmış dinlere karşı cephe aldığını belirtir fakat bu durumun onun Tanrı'yı inkar ettiği anlamına gelmeyeceğini söyler. Aksine Fikret, evrende her şeyde Tanrı'nın varlığına ilişkin bir delil bulunduğuna inanmaktadır. Nihayetinde Tanrı'ya giden yolda herhangi bir dine veya dinin yardımına gerek olmadığını düşünmektedir. Bkz: Akyüz, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, 233.

Muğfil ü muğfel o İsâ, Mûsâ;
Köhne bir kizb-i mutalsamdır âsâ.
Beşerin böyle dalâletleri var:
Putunu kendi yapar, kendi tapar.
Ara git deyrini, gez Kâbe'sini,
Dinle tekbîri, işit çan sesini,
Göreceksin ki, bütün boşluktur,
Umduğun, beklediğin şey yoktur;
Düzme Allah'ı gibi şeytânı,
Buda'sı, Ehrimen'i, Yezdân'ı;
Topunun hâlık'ı bir vehm-i cebîn!
Gölgeler, gölgeler... Onlarda derin
Bir karanlık sezerek çevrildim,
Acı bir darbe yiyip devrildim.
Şimdi bî-kayd-ı cinân ü nîran,
Süzerim fitratı hayrân hayrân!
Ben ne ma'bûd, ne müb'id bilirim,
Kendimi hilKate âbid bilirim."²⁶⁶

²⁶⁶ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 781. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

"Sevdim Tanrı'yı da, peygamberi de,
O şeyler kaldı bugün hep geride.
Anladım çünkü hakikat başka,
Başka yoldan varılırmış Tanrı'ya.
Saydığın harikalar, mucizeler
Zekânın büyüsüdür; teker teker,
İnsan durmadan çözüyor sırlarını;
Mucize gösterenler unutmuş yarını.
Aldatan ve aldanın o İsa ve Musa,
Eski bir büyülü yalandır o asa.
İnsanın böyle yanılgıları var,
Putunu kendi yapar, kendi tapar.
Git ara kilisesini, gez Kâbe'sini,
Tekbirini dinle, duy çan sesini,
Göreceksin ki bütün boşluktur,
Umut ettiğin, beklediğin bir şey yoktur;
Düzme Tanrı'sı gibi Şeytan'ı
Buda'sı, Ehrimen'i ve Yezdan'ı;
Bir korkulu kuruntudur hepsini yaratan,
Gölgeler, gölgeler... Onlarda derin
Bir karanlık sezerek çevrildim.
Acı bir vuruşla devrildim.
Şimdi cennete ve cehenneme aldırmadan
Süzerim evreni hayran hayran!
Ben ne tapılan, ne de aracı bilirim,
Kendimi ancak doğaya tapan bilirim."

Aydınlanma döneminde oluşan yeni insan tipine ve hayat anlayışına göre ilahi dinlerin dayandığı “evrendeki gelişmeler ve insanın faaliyetleri üzerinde Tanrı’nın diğer bir ifadeyle küllî iradenin belirleyici olduğu” anlayışı (transandantal anlayış), soyut bir Tanrı anlayışına evrilmiştir. Bu nedenle artık Tanrı, insanı belirleyen bir varlık olmaktan çıkıp, insan tarafından keşfedilen bir varlık olarak görevi ve yeri bizzat yine insan tarafından tayin edilen bir varlığa dönüştürülmüştür. Böyle bir Tanrı, ilahi dinlerin tanrısı gibi aktif işleve sahip bir Tanrı değil; hiçbir şeye müdahale etmeyen, hiçbir şeye karışmayan ve kendisini tamamen bütün işlerden geri çekmiş bir varlıktır. Tanrı, evreni yaratmıştır fakat bu evrende yaşayan hiçbir insan ile ilişkisi kalmamıştır ve artık O, sadece hayalet bir Tanrı olarak yerini almıştır. O’nun hakkında söylenecek tek olumlu şey, yüce bir varlık olduğudur. İlkeleri, Tanrı tarafından oluşturulmuş bir tek din yoktur, din ve onun ilkeleri tamamen insan ürünüdür. Vahiy kaynaklı bir din yerine akıl tarafından oluşturulan bir din inancı vardır. Aydınlanma düşüncesi vahiy kaynaklı bir dinin insanın özgürlüğünü elinden aldığını söyler. Çünkü vahye dayanan din anlayışına göre insanın bu evrendeki konumu, görevi ve değeri önceden Tanrı tarafından tayin edilmiştir. Diğer bir ifadeyle insanın ne yapacağı veya eylemleri çoktan yazılmıştır. Bundan dolayı da yazgısı belirlenmiş bir insanın özgür olmasından veyahut yaratıcılığından bahsedilemez.²⁶⁷

Evrenin yaratıcısı ve koruyucusu,²⁶⁸ aynı zamanda hükümlanlığı her şeyi kuşatan ve her şeyi kontrolü altında bulunduran Tanrı²⁶⁹ anlayışına dayanan teist inanç, egemenlik bağlamında Osmanlı klasik dönem geleneksel din anlayışının temelini oluşturur. Hükümdarın, Tanrı’nın yeryüzündeki gölgesi olması hususu bu teist yaklaşıma uygundur çünkü bu yaklaşımda Tanrı dünyayı kontrolü altında tutar. Osmanlı siyaset felsefesinde

²⁶⁷ Hüseyin Aydın, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tanrı Tasavvurunda Yaşanan Değişmeler ve Deist İman”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (1999), 15-16. ; Tevfik Fikret’in de deist olduğunu kabul edersek Şinasi Gündüz, deistlerin Tanrı’nın varlığını kabul etmekle birlikte, Tanrı’nın evrene müdahale etmediğine inandıklarını tasdik eder. Deistler vahiy, peygamberlik ve kutsal metin gibi hususlara ve dünya hayatını düzenlemeye yönelik dini kural ve uygulamalara mesafelidirler. Toplumsal ve bireysel yaşantının düzeni insanın kendi sorumluluğundadır. Sosyal ve siyasal yaşantılar üzerinde Tanrı değil, dünyevi otoriteler egemen olur. Tanrı, evreni ve insanı yaratmış, bir düzen kurmuş ve kurduğu bu düzeni kendi haline bırakmıştır. Bkz: Şinasi Gündüz, “Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2017), 10. ; Tevfik Fikret’in “Tarih-i Kadim” şiirinde “Tanrı katına hangi sesin yankısı varabilmiş ki, hangi dua kabul olmuş bugüne dek?” ifadelerinde Tanrı’nın dünya gelişmelerine müdahale etmediğine dayanan deist din anlayışının izleri görülmektedir.

²⁶⁸ Aydın Topaloğlu, “Teizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/332.

²⁶⁹ Sait Polat, “Klasik ve Açık Teizm Bağlamında Tanrı’nın Bilgisi ve İnsanın Özgürlüğü”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 16 (2021), 291.

ise Tanrı'nın bu kontrolü, onun temsilcisi olan hükümdar aracılığıyla sağlanır. Diğer taraftan teizme dayanan İslam dininde Tanrı'nın mutlak iradesinin yanında insanın da kendisine özgü bir iradesi olduğu²⁷⁰ inancına rağmen Osmanlı geleneksel devlet ve toplum anlayışı, insanın varoluşunun gereği olan ve ona kendi yaşamında istediği gibi düşünebilme, davranabilme ve seçebilme hürriyeti veren bireysel iradenin etkisiz kılındığı, bunun yerine dünya düzeninde hiçbir şeyin insanın elinde olmadığı düşüncesini besleyen ve her şeyin Tanrı'nın mutlak iradesi olarak ifade edebileceğimiz küllî iradeye bağlandığı bir düşünceye dayanır. Bu düşünce merkezi iktidarın egemen dini ideolojisini belirleyen güçlü bir faktör olmuştur. Monarşik sistemler ve bunların başındaki monarklar, cüz'î irade kavramını önemsizleştirerek sürekli küllî iradeye vurgu yapmış ve teist inancın bir parçasını oluşturan kader anlayışını mutlak bir duruma getirmişlerdir. Kadercilik olarak ifade edilen bu yaklaşım, Osmanlı gibi mutlak monarşilerde hükümdarın yaşanan olumsuzlukların sorumluluğunu Tanrı'ya yükleyerek kendi karizmasının çizilmesine sebep olabilecek durumları ortadan kaldırmasına yardımcı olur. Zira geleneksel Osmanlı devlet felsefesinde Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olan hükümdarın hata yapması mümkün değildir ve hükümdar ne yapmışsa yüce Tanrı öyle istediği için öyle olmuştur. O, Tanrı'nın yeryüzündeki biricik temsilcisidir. Hükümdara karşı çıkmak Tanrı'ya karşı çıkmaktır. Cüz'î iradenin yok sayılması, bireyselliği, düşünceyi, farklılığı ortadan kaldırır ve tek tip insan modeli yaratarak, birbirinden farklı olmayan ve itaat etmeye hazır kitleler yaratır. İslam inancına göre bir insanın düşünmesini sağlayan, onu diğer insanlardan farklı kılan ve özgünleştiren şey Tanrı'nın verdiği cüz'î iradenin işlerliğidir. Osmanlı İmparatorluğu gibi mutlak monarşilerde merkezi iktidarın ideolojisi, küllî iradeyi egemen kılıp insanın özgür iradesinin sesini kısıtlayan bir anlayışa dayanmaktadır. Böylece insanlar düzenin değişmeyeceğine yönelik bir düşünceye sevkedilmektedir. Düzen önceden Tanrı tarafından tayin edilmiş, insana düşen görev ise Tanrı'nın kendi temsilcisi olarak düzeni korumakla görevlendirdiği hükümdara biat etmek konusunda kusur göstermemektir.²⁷¹

²⁷⁰ Hamdi Gündoğar, "Kur'an'da Allah'ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2010), 129. ; Teizm evreni yaratan ve bu yarattığı evreni kontrolü altında tutarak yöneten (insan iradesi ve yeryüzündeki gelişmeleri tayin edebilen), peygamber ve vahiy gönderen Tanrı anlayışına dayanan inanç sistemidir.

²⁷¹ Osmanlılar'ın devraldığı Ortaçağ düşüncü biçiminde en üstün varlık olan Tanrı, yaratıcı olarak her şeyi bilen ezeli ve ebedi varlıktır. İnsana verilen cüz'î irade, onun özgür davranmasını sağlar fakat bu irade her şeyi anlama ya da kavrama kapasitesinde değildir. İnsanın beden ve ruh olarak iki yanı vardır. Önemli olan tanrısal kabul edilen ruh yanını dikkate almak ve geliştirmektir. İnsan, birey ya da özne olarak kabul

Osmanlı klasik devir toplumu gibi geleneksel toplumların temel dinamiğini oluşturan kaderci anlayış, dünyada olup biten her şeyin önceden doğaüstü bir gücün etkisiyle belirlendiği ve bu belirlenen alinyazısının değişmeyeceği inancına dayanır. Bu teist inanç gereği insanın özgür iradesinin hiçbir etkisi ve önemi yoktur ve önceden yazılmış olan alinyazısına karşı tedbir almak da boşunadır.²⁷² Bu anlayış gereğince, Osmanlı insanının düzene itaat etmesi kaçınılmaz olmaktadır. Hükümdar da Tanrı'nın evrende kurmuş olduğu bu düzeni temsil etmektedir. Tanrı her şeyi olması gerektiği gibi düzenlemiştir ve önceden düzenlenmiş ya da bu var olan sisteme çomak sokmanın bir anlamı yoktur. Osmanlı siyasal otoritesi bu tip düzen anlayışını hükümlerlik ideolojisinin bir parçası haline getirmiş ve bu ideolojiyi çok iyi kullanmıştır. Diğer taraftan Osmanlı merkezi iktidarı “gelenekçi” olarak her zaman insanın kaderine toplumun yön vermesi ve insanın toplumsal kurallara itaat etmesi gerektiğini telkin eder. Çünkü toplumsal kurallara olan bağlılık aynı zamanda merkezi iktidara itaat demektir. Birey olarak toplumun dışına çıkıp sivrilme ya da alışlagelmiş yoldan gitmeyi bırakıp başka yeni bir yol açmanın anlamı yoktur. Osmanlı'nın İslam tasavvurundan farklı olan saf İslam inancına göre cüz'î iradesini ya da özgür iradesini kullanamayan bir insan, kendisini toplumun genel görüşüne kaptırır ve toplumun kendi kaderini çizmesini sağlayarak sürü psikolojisine girer.²⁷³ Bu durum, bir kişinin kitlenin içinde kendine özgü düşünüş, değer ya da benliğini kaybetmesi olarak tarif edilebilir. Bu psikolojik durumda, yapılan davranışların inanılan kutsal değerler ölçütünde yanlış mı doğru mu olduğu artık önemli olmaz aksine kutsal değerler yerine içinde yaşanan kitlenin doğru ya da yanlış olarak kategorize ettiği davranışlar kişinin hayatındaki tercihlerini şekillendirir.

edilmez. O, Tanrı'nın yarattığı bir varlık olarak kul konumundadır. Bu düşünüşe göre birey olarak ön plana çıkmayan insan, dünya devleti yerine Tanrı'nın devleti için çalışmalıdır. Tanrı Devleti, sonsuz mutlu yaşamın olduğu yerdir. Dünya Devleti, Tanrı Devleti için bir sınav yeridir. Bkz: A. Kadir Çüçen, “Orta Çağ Felsefesi”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 2/568-569. ; Bu konuda Hristiyan filozof ve teolog Aziz Augustinus'un *Tanrı Devleti* ya da *Tanrı'nın Şehri (De Civitate Dei)* eserinin Ortaçağ devlet felsefesinin ana belirleyicilerinden olduğu söylenebilir. Bu eser üzerine yapılan çalışma için bkz: Emine Saadet Öner, *Augustinus'un Tanrı Devleti* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 93-227.

²⁷² Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'an Açısından Fatalizm”, *Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 1 (2008), 88-89.

²⁷³ Bu konunun İslamî karşılığı “eğer yeryüzündekilerin çoğuna uyarsan seni Allah yolundan saptırırlar. Onlar ancak zanna uyuyorlar ve onlar sadece yalan uyduruyorlar” ayetinde bulunmaktadır. Bkz: *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), el-En'am 6/116.

Başlığı “eski çağlar tarihi” veya “eski zaman tarihi” anlamına gelen 28 Nisan 1905 tarihinde kaleme alınan “Tarih-i Kadim” şiiri²⁷⁴ Tevfik Fikret’in tarih, din ve devlet başta olmak üzere bir milleti/kitleyi, ortak ülkü etrafında toplayan kutsal değerlere karşı açık bir saldırı niteliği taşımaktadır. Bu şiirinde Osmanlı geleneksel yönetim felsefesindeki gibi dinin düzen ve istikrarı sağlamak için çok önemli olduğuna yönelik bir anlayışa zıt birtakım düşüncelere rastlanılmaktadır. Başka bir ifadeyle bu şiirde Osmanlı’da siyasal otoritenin meşruiyet kaynağının temel unsurlarından biri olan din unsuruna doğrudan sert bir eleştiri getirilmektedir. Osmanlı için iyiyi ve güzeli çağrıştıran, düzenin ve istikrarın kaynağı olarak yer bulan Tanrı düşüncesi ve din unsuru, Fikret tarafından kaleme alınan “Tarih-i Kadim” şiirinde kan ve gözyaşı gibi kötü ve istenilmeyen anlamları çağrıştırmaktadır. Ona göre Tanrı, insanı topraktan yaratmış ve ona keder, kan ve gözyaşından başka bir şey vermemiştir. Bu bağlamda din kötüdür ve bu kurumsallaşmış dinin yaratıcısı olduğu düşünülen böyle bir Tanrı anlayışı ise bu kötülüğün kaynağıdır:

“Yırtılır, ey kitâb-ı köhne, yarın
Medfen-i fikr olan sahîfelerin.
Bunu kimden fakat ümîd edelim,
Bu azîm inkılâb-ı hilkati kim,
Hangi kuvvet taahhüd eyleyecek?
Sâhib-i kâinât... Evet, gerçek,
Sâhib-i kâinât olan ceberût,
O takarrüb-şiken lika-yı samût,
O fakat aslı hep bu kavgaların...”²⁷⁵

Bu mısralarda İslam dininin temel kaynağı Kur’an-ı Kerim’e ve yine bu dinin Tanrı tasavvuruna yönelik ağır eleştiriler söz konusudur ve böyle bir Tanrı’nın düzeni sağlayan değil aksine tüm çatışma ve kavgaların, nihayetinde kaosun bizzat sebebi olduğu ifade edilmektedir. Gücünü gökyüzünden aldığına inanılan egemenlik anlayışının eskide

²⁷⁴ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 777.

²⁷⁵ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 774. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Yırtılacak, ey köhne kitap, yarın
Düşünceye mezar olan sayfaların.
Fakat bunu kimden bekleyelim?
Bu büyük yaratma devrimini kim,
Hangi güç gönülden üstlenecek?
Evrenin sahibi mi?.. Evet, gerçek,
Evrenin sahibi olan o acımasız,
O yanına yaklaşılmaz suskun yüz;
Ama kaynağı da o, hep bu kavgaların...”

kaldığı ve bu anlayışın yıkılması gerektiğine işaret edilir. Oysa daha önce de ifade edildiği üzere İslam dinine dayanan Osmanlı geleneksel egemenlik anlayışında Tanrı, bütün evreni düzgün biçimde yaratmıştır ve kaosu engelleyen ana itici güç olmuştur. Yine “Tarih-i Kadim” şiirinde Osmanlı gibi dine dayalı siyasal sistemlerin panoraması çok açık bir biçimde resmedilir:

“(En parlak) sıfatın “Lâ-şerîke leh”ken, bak,
Şu bataklıkta kaç şerîkin var:
Hepsi kayyûm ü kadir ü kakhâr
Hepsinin “Lâ şerîke leh” sıfatı,
Hepsinin emr ü nehyi, saltanatı,
Hepsinin bir sipîhr-i ilhâmı,
Hepsinin mihri, mâhı, ecrâmı,
Hepsinin bir hafâ-yı mescûdu,
Hepsinin bir bihişt-i mev’ûdu,
Hepsinin bir vücûdu, bir ademi,
Hepsinin bir nebiyy-i muhteremi,
Hepsinin cennetinde hûrîler,
Hepsinin tu’me-i cahîmi beşer;
Hepsi halkından istiyor, makhûr
İki bûklüm bir ınkıyâd-ı sabûr...”²⁷⁶

Tevfik Fikret deist bir inanca sahip olduğu kadar²⁷⁷ aynı zamanda natüralist bir dünya görüşüne sahiptir.²⁷⁸ Tanrı’nın doğal olan yollar dışında veyahut doğaüstü yollar

²⁷⁶ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 775-776. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“En parlak sıfatın “ortaksız” iken,
Kaç ortağın var şu bataklıkta, bir bak:
Hepsi ortada, güçlü, yakıp yıkar,
Hepsi ortaksız ve tek.
Hepsinin buyruğu, yasağı ve saltanatı var,
Hepsinin esin kaynağı gökleri,
Hepsinin ayı, yıldızları, güneşi var,
Ve hepsinin görünmez bir Tanrısı.
Hepsinin söz verilen bir cenneti var.
Hepsinin bir varlığı, bir yokluğu
Hepsinin bir saygıdeğer peygamberi var.
Hepsinin cennetinde güzel kızlar,
Hepsinin cehennem lokması, insanlar;
Hepsi halkından istiyor ezilmeyi,
İki bûklüm sabırla boyun eğmeyi...”

²⁷⁷ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 385.

²⁷⁸ Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, 200. ; Natüralizm, Tanrı gibi herhangi bir doğaüstü gücün müdahalesi olmadan yalnız akılla anlamlandırılan doğa olaylarına dayanan bilginin doğru

aracılığıyla dünyaya herhangi bir etkide bulunmadığı, Tanrı'nın sadece maddeyi yaratıp ona hareket verdiğini ve doğadaki gelişmelerde herhangi bir düzen ya da değişim meydana getirme imkanının olmadığı inancına dayanan deist din anlayışından²⁷⁹ hareketle Osmanlı hükümlanlık felsefesinde hükümdarın Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olarak Tanrı'nın dünyada kurduğu düzenden sorumlu olduğu inancı ona göre tamamen kurmaca bir ideoloji haline gelmektedir.²⁸⁰ Yukarıda “Tarih-i Kadim” şiirinden alıntılanan kısımda açıkça Osmanlı'nın kurumsallaşmış doğaüstü teist din anlayışını ve bu anlayıştaki Tanrı'nın konumunu sorgulamakta, ironik olarak Tanrı'nın yeryüzündeki gölgeleri olarak kabul görmüş hükümdarların insanların hayatına düzen getirmek yerine, onları köleleştirdiğini ifade eder. Başka bir açıdan gücünü Tanrı'dan aldığına inanılan, meşruiyetini doğaüstü bir güce dayandıran otoritelerin insanoğlunun hayatını büyük bir yıkıma götürdüğü anlatılmak istenmektedir. Burada Tanrı'ya değil, Osmanlı egemenlik ideolojisinin dayandığı geleneksel din anlayışına karşı çıkılmaktadır. Siyasal otoritenin din istismarıyla düzen adı altında kitleleri baskılayıp uyuttuğuna yönelik imalarda bulunulur. Kendi iktidarlarının devamı için Tanrı'nın arkasına sığınan yöneticilerin insanlığın mutluluğunu yok ettiğini düşünmektedir. Ona göre siyasal otorite tamamen dünyevidir, doğaüstü hiçbir meşruiyeti yoktur başka bir ifadeyle gücünü Tanrı'dan alan bir otorite mümkün değildir. Hükümdar, Tanrı'nın temsilcisi ya da gölgesi olamaz. İnsanoğlunun çıkar çatışmasına dayanan dinin bu ideolojik boyutu, mülkiyeti ve üst sınıfların çıkarlarını meşrulaştıran ve alt sınıfların sosyal yapıyı sorgulamalarını önleyen bir araç olarak kullanılır.²⁸¹ Tefvik Fikret'in de aydınlanma düşüncesine bağlı olan bir aydın olarak aklın egemen olmasını engelleyen mistik inanç ve hurafelere ve nihayetinde kişinin bağımsızlığını ortadan kaldıran kurumsal dine karşı çıktığı pekala

ve tatmin edici olduğunu, dolayısıyla tek güvenilir kaynak olarak bilimi esas alan felsefi görüştür. Doğalcılık olarak da tabir edilen natüralist felsefe tanrısal ya da ruhsal, duyu organlarıyla algılanamayan hiçbir etkiyi kabul etmez. Darwin'in doğal seleksiyon kuramıyla birlikte doğa dışında denetleyici bir gücün olduğu varsayımı terkedilmiştir. Daha sonra tüm nedensel ilişkileri tarif etmede yalnızca fizik yasalarının geçerli olabileceği ve Tanrı gibi doğaüstü bir gücün olayların sebebi olarak görülmesinin yanlış olduğu anlayışı materyalizm adıyla kabul görmeye başlamıştır. Bkz: Sare Levin Atalay, *Natüralizm ve Akıl Delili* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 8-9.

²⁷⁹ M. Emre Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 8-11.

²⁸⁰ Aydınlanma düşüncesi, insan doğasının mükemmel olmadığı, bundan dolayı da insanın kutsal bir yönlendirmeye yani Tanrı'nın eline ihtiyaç duyduğu şeklindeki eski inancı altüst eder. Bkz: A. Kürşat Gökkuaya-Cemil Cahit Yeşilbursa, *Yeni ve Yakınçağ Tarihi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014), 97. ; Bir aydın kimliğine sahip olan Fikret'in de bu düşünüşe sahip olduğu söylenebilir.

²⁸¹ Cevat Özyurt, “Marx'ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/2 (2014), 207.

düşünülebilir.²⁸² Ona göre insanların başına gelen acılar, yoksulluklar ve kötülükler Tanrı'nın adı kullanılarak sürdürülmekte, yeryüzünün küçük tanrıları olan hükümdarlar ise o büyük Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olmak iddiasıyla zorbalık yapmaktadırlar. Hükümdarların örnek aldıkları büyük zorba bir Tanrı, insanlığın Tanrı'sı olamaz. Ancak insanoğlunu köleleştirmeyen, ona şiddet uygulamayan, baskıcı bir biçimde onu ezmeyen ve acıyan bir Tanrı, gerçek bir Tanrı olabilir. Siyasal otoriteye bağlı din adamlarının vaaz ettiği resmi din anlayışının insanlığı köleleştiren ve aklını zincire vuran tanrısı düzmece bir tanrıdır. Aklın meydan okuduğu uyduruk bir Tanrı'ya yalvarıp gözyaşı dökenler ancak cahiller ve ikiyüzlülerdir.²⁸³ Tanrı, ortağı yoktur ve eşsizdir, buna rağmen dünyadaki despotlar, Tanrı ile ortaklığa yeltenmekte, mutlak hakimiyetlerini tesis etmek için ezilerek iki büküm olan halktan sabır ve itaat beklemektedirler.²⁸⁴ Bu bağlamda ona göre meşruiyetini dinden alarak uyguladıkları mutlakiyet rejimiyle Tanrı'nın temsilcisi olarak düzeni sağladığını iddia eden Osmanlı hükümdarları, kitleleri kendi politikalarına hizmet edecek biçimde örgütlemişlerdir. Fikret'in deist ahlak penceresinden bakıldığında Osmanlı İmparatorluğu'nun hükümlanlık felsefesinin dayandığı vahiy kaynaklı teist din anlayışının²⁸⁵ temelsiz ve çürük olduğu sonucu ortaya çıkar. Buradan hareketle Osmanlı geleneksel din anlayışı barış, istikrar ve nihayetinde düzeni sağlamak yerine siyasal otoriteyi kutsallaştıran ve dokunulmaz kılmaya hizmet eden bir araç olarak insanoğlunu köleleştiren, baskı altına alıp sömüren bir kötülük problemi olarak ele alınmaktadır.

Ortaçağ'da yüzünü öbür dünyaya çeviren insan Yeniçağ'da aydınlanma hareketiyle birlikte yüzünü bu dünyaya çevirmiştir. Ortaçağ'ın büyük filozofu Augustinus, insanlık tarihini Tanrı devleti ile dünya devleti arasında süregelen bir savaşım olarak gösterir. Tarihin kendine özgü bir düzeni, kendine özgü bir amacı ya da hedefi yoktur. Tarihin gidişatını tayin eden ve planlayan bizzat Tanrı'dır. Augustinus'un bu aşkın/transandantal

²⁸² Can Ulusoy, "Aydınlanma ve Din: Deizmden Sivil Dine, İnsandan Yurttaş'a", *Ekonomik, Toplumsal ve Siyasal Analiz Dergisi* 2/6 (2015), 9.

²⁸³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 385.

²⁸⁴ Nigâr, *İnkılâp Şairi Tevfik Fikret'in İzleri*, 27.

²⁸⁵ Tek tanrılı dinler olan İslam ve Hristiyanlık gibi dinler teist anlayışa dayanır. Teizme göre Tanrı, din ve peygamber gönderir, dünya olaylarına müdahale edebilir ya da etkide bulunabilir. Fikret'in benimsediği deist inanışta ise Tanrı yüce bir varlık olarak evreni yaratmış ve kendi haline bırakmıştır. O, Dünya'nın düzenini ayakta tutan bir varlık değildir. Yeryüzünde meydana gelen gelişmelerde herhangi bir katkısı yoktur ve insanların kaderlerini tayin etmez. Din ve peygamber göndermez dolayısıyla teizmde olduğu gibi Tanrı'nın vahiy göndermesi ya da diğer ifadeyle mesaj iletmesi söz konusu değildir. Deizme göre gerçek din, bilime aykırı doğaüstü mucizelerin olmadığı ve aklın yasalarına uygun olan doğal dindir. Diğer bir ifadeyle deizm, vahiy dini değil akıl dinidir. Bu konuda Tevfik Fikret'in "Tarih-i Kadim" şiirinde "kuşku koşmaktır aydınlıklara doğru, insan aklıdır eninde sonunda gerçeği bulacak olan" ifadeleri dikkat çekicidir.

başka bir ifadeyle kökü duyular ötesi bir aleme dayanan tanrısal bir dünya algısı Osmanlı klasik dönemini de hemen hemen içine alan Ortaçağ boyunca egemenliğini korumuştur. Yeniçağ'da bu aşkın dünya düzeni (Tanrı devleti) anlayışı özellikle aydınlanmanın da etkisiyle sarsılmaya başlamış ve yerini herhangi bir tanrısal etkinin olmadığı dünya devletine bırakmıştır.²⁸⁶ Tefik Fikret'in, Nietzsche'nin izinde Tanrı'nın yerine vicdanın ve aklın otoritesinin geçirildiği, doğaüstü bir dünyanın yerini tarihsel ilerleme fikrinin aldığı, öte dünyada ulaşılacak olan mutluluk hedefinin bu dünyadaki mutluluğa evrildiği, Tanrı'ya özgü olan yaratıcılığın insan davranışlarının ayırıcı niteliğine dönüştüğü bir yaşama inandığı söylenebilir.²⁸⁷ O, bir kötülük problematiği olarak ortada duran ve insanı köleleştiren kurulu geleneksel din düzenine karşı insanı ön plana çıkarmıştır. Siyasal otoritenin öte dünyalardan gelen tanrısal gizil güçlerin yardımıyla dünya düzeninin sürmesini sağladığına yönelik anlayışa karşı çıkmaktadır. Onun için dünya düzeninin tek sorumlusu insanın kendisidir ve herhangi doğaötesi bir güç bu düzenin sağlanması veya sürdürülmesinde etkili değildir. Bu düşünüş biçimi tamamen iddia veyahut kurgu olmaktan öteye geçmemektedir.²⁸⁸ Fikret'in, Ahmet Cevizci'nin ifadesiyle aydınlanma düşünürleri gibi bütün eşya ve kurumlarıyla dünya düzeninin ancak insan aklının kural ve ilkelerine uyduğu takdirde temellendirilebileceğine inandığı söylenebilir.²⁸⁹ Fikret'e göre hayat, Tanrı'ya ihtiyaç duyulmayan bir düzene sahiptir ve esas olan Tanrı merkezli dünya düzeni yerine modernizmin biçimlendirdiği, insan merkezli dünya düzenidir.²⁹⁰ Tefik Fikret'e göre evren içerisinde büyük bir düzenle meydana gelen gelişmeler kesinlikle doğaüstü bir güce dayandırılmaz ve bu sebepten ötürü Tanrı'nın, tamamen insanoğlunun icadı olduğu bilinen devlet otoritesi başta olmak üzere toplumdaki en ufak

²⁸⁶ Macit Gökberk, *Aydınlanma Felsefesi, Devrimler ve Atatürk* (İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1997), 29-30.

²⁸⁷ Deniz Aktan Küçük, *Tanrısal Sessizlikte Yankılanan İnsan Sesi: Tefik Fikret Şiirinde Dünyevileşme ve Ölüm* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 374.

²⁸⁸ Fikret'in de düşünüş olarak bağlı olduğu Batı düşüncesindeki hümanist felsefeye göre ilahi rehberlik yerine insan zekasına güven söz konusudur. İnsan aklı tek referans kaynağıdır. Bundan dolayı, insanoğlunun dünyayı anlamlandırmaya yönelik her türlü girişimi duyu organları ve beşeri zihne dayanmalıdır. Doğüstü ya da metafiziksel olan hakikati, deneye tabi tutarak ölçebilecek hiçbir rasyonel ve bilimsel yol olmadığından ilahi bir bilgi, sezgi veya etki hiçbir şekilde savunulabilir olamaz. Bkz: Küçükalp-Cevizci, *Batı Düşüncesi*, 154-155. ; Aslında yine Fikret'in bağlı olduğu aydınlanma düşüncesinin en önemli temsilcilerinden olan Immanuel Kant'a göre bu evreni yaratan bir varlık olduğu düşüncesi, yani kendisinin bir nedeni olmayan ama buna karşılık her şeyin nedeni olan özgür bir varlık yani Tanrı, bir ideadan ibarettir. Bundan dolayı varlığı veyahut yokluğu kesin olarak kanıtlanamaz. Diğer taraftan Kant, deneye ispatlanamayan bir şeyin de zorunlu olarak çelişkili olacağını söyler. Bkz: Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987), 39.

²⁸⁹ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, 22.

²⁹⁰ Özcan, *Şair ve Trajedi*, 78-79.

bir devinime müdahalede bulunması söz konusu değildir. Tanrı'nın dünya düzeniyle işi yoktur dolayısıyla siyasal otoritenin mistik bir güç tarafından desteklendiği düşüncesi mümkün olamazdı. Bu bağlamda Tanrı'nın hükümdara el vermesi ya da onu yeryüzünü yönetmesi için görevlendirmesi tamamen dayanaksız bir inanç haline gelmektedir. Fikret'in Osmanlı geleneksel devlet ve toplum anlayışının dayandığı hükümdarın Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğu düşüncesini ve onun Tanrı adına yeryüzünü idare ederek düzeni tesis ettiğini kabul etmediği, aksine onun düşüncesinde dinin referans alındığı bir yönetim anlayışının insanlığa kötülük getirmekten başka bir işe yaramayacağı dolayısıyla seküler bir düzenden yana olduğu ifade edilebilir. Ona göre din, toplum vicdanında iktidara meşruiyet sağlamaktan başka bir işe yaramıyordu. Buradan hareketle Osmanlı geleneksel devlet ve toplum anlayışında dünya düzeninin sağlayıcısı olarak Adalet Çemberi'nin temel unsurlarından olan ve iktidarın meşruiyetini sağlama yolunda araç olma konumundaki din unsuru Tefik Fikret'in fikir dünyasında karşılık bulmamaktadır. Buna bağlı olarak onun vatan, millet ve savaş kavramlarına da din unsurundan bağımsız bir biçimde daha geniş bir bakış açısıyla yaklaştığı görülmektedir.

2.1.3. Sınırları Olmayan Bir Vatan, Millet Telakkisi ve Savaşın Reddi

Tefik Fikret Osmanlı aydını olarak hümanist bir dünya görüşüne sahiptir ve Osmanlı ile ilgili vatan ve millet mefhumlarına bu pencereden bakmıştır.²⁹¹ Hümanizm, genel olarak akıllı insanı bir varlık olarak en yüce konuma yerleştiren, insan ahlakının ve davranışlarının doğaüstü olaylarla açıklanamayacağını savunan felsefi bir görüştür. Bu görüş, kökleri Antik Yunan'da insanı felsefi düşüncenin merkezine geçiren Sokrates'e, "insan her şeyin ölçüsüdür" diyen Protogoras'a kadar geri giden, fakat esas olarak Rönesans devrinde Tanrı'dan uzaklaşan dikkatin insana yönelmesiyle ortaya çıkan aydınlanmacı bir hareket olup toplumsal, tarihsel ve kültürel açıklamalarda önceliği yüce bir varlık olarak insana veren dünya görüşüdür.²⁹²

Hümanist dünya görüşü, evrensellik iddiasında bulunan dünyevi bir görüş olup²⁹³ evrensel insanlık, dünya vatandaşlığı, dünya devleti gibi fikirleri beslemiştir.²⁹⁴ Fikret'in

²⁹¹ Ozan Kocabaş, "Tefik Fikret'in Türk Modernleşmesindeki Yerine Dair Bazı Tespitler", *Harsiyât - İlmi, Harsî ve İctimai Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2017), 24.

²⁹² Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, "Hümanizm", 863-864.

²⁹³ Oktay Taftalı, "Tarihi Eylem ve Anlam Bakımından Hümanizm", *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi* 9 (2017), 214.

²⁹⁴ Yümnî Sezen, *Hümanizm ve Atatürk Devrimleri* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1997), 27-28.

düşüncesinde yeryüzündeki tüm insanların vatani ortaktır ve bu vatanın sınırları yoktur. Gümrük uygulaması gibi ekonomik engeller yoktur. Herkesi içine alan ve tüm insanların kardeşçe yaşadığı böyle bir vatanda toprakları paylaşmak için savaşlar, işgaller, emri altındaki ordularıyla insanoğlunu kana bulayan, yeryüzünü kanla yoğuran imparatorlar, krallar ve despotlar yoktur. Yeryüzündeki tüm insanlar tek bir millettir ve insanoğlu ancak böyle bir toplum düzeninde gerçekten insan olacaktır.²⁹⁵ “Halûk’un Amentüsü” isimli şiirinde “toprak vatanım, nev’-i beşer milletim... İnsân, İnsân olur ancak bunu iz’ânla, inandım”²⁹⁶ mısralarında bu durum açık bir şekilde görülmektedir.

Tevfik Fikret’in millet kavramının din, mezhep birliği ya da Türklük ile ilgisi yoktur. Din, ırk, dil farklılıkları onun için hiçbir anlam ifade etmiyordu. İnsan, insan olduğu için değerliydi ve sadece insan olması saygıyı hak etmesine yeterdi. Hangi dine inanırsa inansın, hangi ırktan olursa olsun, hangi dili konuşursa konuşsun bütün insanları sevir ve yeryüzünü sınırları olmayan tek bir vatan, dünya insanların hepsini de aynı millettan kabul ediyordu.²⁹⁷ “Halûk’un Amentüsü” şiirinin devamında “ebnâ-yı beşer birbirinin kardeşi... Hulyâ! Olsun, ben o hulyâyâ da bin cânla inandım”²⁹⁸ mısralarıyla bu inancının gerçekleşeceğine kesin olarak emin gözükmemekle birlikte ona hayal olarak bakıyor ama yine de bu hayalinin gerçekleşeceğine olan inancını da yitirmediğini söylüyordu.²⁹⁹

Kaleme almış olduğu bu mısralardan da anlaşılacağı üzere bir evrensellik ve insanlık hayali arzusu, Fikret’te vatan ve millet sevgisinin köklü olmadığı düşüncesini doğrular.³⁰⁰ Fakat Sabiha Sertel’e göre Fikret’i böyle bir düşünceden yola çıkarak vatansızlık ve milliyetsizlik ile itham edenler, onun yeryüzündeki bütün insanların ve milletlerin işgalden ve sömürge olmaktan kurtarılmasının ancak evrensel bir toplum anlayışı ile mümkün olabileceğine olan inancını göremeyenlerdir. Diğer bir ifadeyle Fikret, üzerinde yaşadığı öz vatanının kurtuluşunun ve yükselmesinin ancak bütün dünya

²⁹⁵ Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, 188.

²⁹⁶ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 673. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Yeryüzü vatanım, insan soyu milletimdir
Ancak böyle düşünenin insan olacağına inandım.”

²⁹⁷ Mehmet Fuat, *Tevfik Fikret* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995), 89.

²⁹⁸ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 673. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Bütün insanlar birbirinin kardeşidir... Hayal bu!
Olsun, ben o hayale de bin canla inandım.”

²⁹⁹ Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 1/181.

³⁰⁰ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983), 2/1033.

milletlerinin insaniyetçi bir düşüncede birleşmeleriyle mümkün olacağına inanıyordu.³⁰¹ Bu inancıyla, dünyada bir mutluluk cenneti kurmayı hedefliyordu.³⁰² Yoksa Fikret'in evrensel insanlık davasına olan inancı, kendi öz vatanını anne ve baba olarak görmesinin önünde bir engel olmamıştır. O, klasik dönem Osmanlı vatan anlayışında olduğu gibi üzerinde yaşadığı toprakları kutsal kabul ediyordu:

“Toprağın cevher, suyun kevser, bahârın bî-hazân;
İşte dünyâ: Bir eşin, bir benzerin yoktur, inan.
Müşfik evlâdın bulur koynunda her gün, her zamân
Başka şefkat, başka ni'met, başka kuvvet, başka cân...
Cân da sen, şân da sen, hepsi sensin, yaşa;
Ey vatan, ey mübârek vatan, bin yaşa!”³⁰³

Fikret'e göre böyle mübarek bir vatan için gerekirse ölmeyi bile cesurca göze almak gerekiyordu. “Hasan'ın Gazâsı” isimli şiirinde “evet, yiğitler, evet... Siz fedâ-yı nefis ediniz; vatan yolunda fedâ-yı hayât eden ölmez... Kadınlar, ağlamayın, cenge her giden ölmez!..”³⁰⁴ mısralarıyla bu düşüncelerini aktarmıştır.

1912 yılında yazmış olduğu “Rübâbın Cevâbı” isimli manzumesinde vatan ile anne arasında özdeşim kurarak vatana “anne” diye hitap eder. Şefkatli bir annenin fedakarlığını vatanda bulduğunu söyler.³⁰⁵ “Bak ağlıyor vatan yine, bak anne ağlıyor! “Bağrım” diyor vatan; acıyın, bin yılan dişi. Bağrımda saplı, yaraların en tırmalayıcısı. Yorgun ciğerlerimde; uzun öksürüklerim, hummalarım ben yine bağrımda beslerim, besler ve saklarım sizi bağrımda (hiç) usanmadan; lâkin biraz nefes bana, bir parçacık rahat!”³⁰⁶

³⁰¹ Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, 189-191. ; Servet-i Fünun Dergisi'nin kurucusu olan Ahmet İhsan Tokgöz, her meseleyi namus ve haysiyet terazisiyle ölçen Tevfik Fikret'in, her kim olursa olsun vatana karşı olumsuz tavır sergileyenleri asla affetmediğini ve onları kendi gözünde mahkum ettiğini belirtir. Aynı hatıratında onun kişilik özelliklerinden detaylı olarak bahseder. Bkz: Ahmet İhsan Tokgöz, *Matbuat Hatıralarım* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), 122.

³⁰² Hasan Akay, *Tevfik Fikret* (İstanbul: Şule Yayınları, 2015), 91. ; “Halûk'un Defteri” şiirinde “insan melek olsaydı, dünya cennet olurdu” diyen Fikret, yine “Hilâl-i Ahmer” şiirinde Habil ve Kabil'i anar ve insanlığın kanlı geçmişini anlatır. Ancak bu şiirden anlaşıldığı üzere umutsuz değildir. İnsanın kendi kendine savaşım halinde olduğunu ve sürekli kendini aşmaya çalıştığını anlar. Uygarlığa ait bilim ve eğitimin getireceği ilerlemeyle insanoğlunun iyileşeceğine inanır. Ülkesinin de bu kutlu ve büyük yürüyüşe katılmasını arzu eder. Bkz: Oğuz Demiralp, “Kim Korkar Aydın Kurttan?”, *Tevfik Fikret*, haz. Turgut Çeviker (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021), 547.

³⁰³ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 558.

³⁰⁴ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 348.

³⁰⁵ Mehmet Emin Uludağ, “Düş Kırıklığı Bağlamında Tevfik Fikret ve Vatan”, *Turkish Studies* 8/1 (2013), 2689.

³⁰⁶ Bayrak, *Tevfik Fikret ve Devrim*, 157.

mısralarında görüldüğü gibi bir anne her şeye rağmen nasıl yavrusunu bağrına basarsa, Fikret için vatan da öyledir ve üzerinde yaşayan insanları bağrına basan bir anne gibidir. Aynı yıl yazdığı “Ferdâ” şiirinde ise vatan bir sevgilidir, karşısında saygı duyulan bir babadır. Onu korumak gençlerin görevidir. Gençlerin elinde geleceği yaratmak için “cennet kadar güzel bir vatan” vardır.³⁰⁷ Bu şiir, vatanın Fikret için ne kadar önem taşıdığını gözler önüne sermekte ve gençlere şöyle seslenmektedir:

“Sönsün müebbeden o cehennem; senin bugün.

Cennet kadar güzel vatanın var; şu gördüğün

Zümrüt bakışlı, inci şetâretli kızcağız

Kimdir, bilir misin? Vatanın ... Şimdi saygısız

Bir göz bu nâzlı çehreye – Allah esirgesin –

Kem bir nazarla baksa tahammül eder misin?

İster misin, şu aksakalın pâk ü muhteşem

Pîşâni-i vakârına, bir kirli el demem,

Hattâ yabancı bir el uzansın? Şu makberi,

Râzı olur musun, taşa tutsun şu serseri?

Elbet hayır; o makber, o pîşâni-i vâkur

Kutsî birer misâl-i vatandır... Vatan gayûr

İnsânların omuzları üstünde yükselir.

Gençler, bütün ümîd-i vatan şimdi sizdedir.”³⁰⁸

Millet yolu faziletli bir yol, zahmetli ve uzun bir yoldur. İnsan bu yolda yürürken bir sürü engeller ve zorluklarla karşılaşır, ama hiçbir zaman ümidini kaybetmemelidir. Gerekirse “hak bellediği yola yalnız giderken” damarlarındaki kanı insanlığı kurtarmak için dökmeye mecbur kalır. Başka milletlerin yükselişine karşı kendi milletinin çöküş içinde

³⁰⁷ Kaplan, *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser*, 167.

³⁰⁸ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 696. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Bir daha yaşanmasın o cehennem; senin bugün

Cennet kadar güzel vatanın var; şu gördüğün

Zümrüt bakışlı, inci gülüşlü kızcağız

Kimdir, bilir misin? Vatanın... Şimdi saygısız

Bir göz bu nazlı yüze – Tanrı esirgesin –

Kötü bir gözle baksa, katlanabilir misin?

İster misin, şu ak sakalın temiz, görkemli,

Onurlu alnına bir kirli el şöyle dursun,

Hatta yabancı bir el uzansın? Şu mezarı

Bırakır mısın, taşa tutsun şu serseri?

Elbette hayır; o mezar, o onurlu alın

Kutsal birer vatan sembolüdür... Vatan çalışkan

İnsanların omuzları üstünde yükselir.

Gençler, vatanın bütün umudu şimdi sizdedir.”

çırpındığını gören Türk genci en ufak bir karşılık beklemeden vazifesini yapmalıdır. Vatan, kendi uğrunda çalışan ve çabalayanları asla mükafatsız bırakmaz. Fikret için vatan insaniyet, iyilik, güzellik, hakikat hep aynı kutsal varlığın farklı yansımaları gibidir. Bu kutsal ve yüce ülküler yolunda çekilen sıkıntı ve acılar insan için bir eziyet değil, tam tersine birer mükafat sayılabilir.³⁰⁹

Fikret'in şiirlerinde 18. Yüzyıl burjuva devrimi önderlerinin ve 19. Yüzyıl düşünürlerinin ve sosyologlarının etkileri görülür. 18. Yüzyıl'da derebeylik düzeni ve ilişkileri kökten sarsılmaktaydı. Jean Jack Rousseau ve Voltaire gibi yazar ya da filozoflar içinde yaşadıkları bu derebeylik düzenini acımasızca eleştiriyorlardı. Bu düşünürlere göre her şey varlığını aklın önünde kanıtlamak zorundaydı. Aklın olur vermediği bir şey yok olmaya mahkumdu. Asırların getirdiği gelenekler bilime aykırı olması hasebiyle bir kenara atılıyor ve insan zekâsı her konuda tek geçerli ölçüt olarak öne çıkıyordu. Bu yazar ve filozoflar eski anlayışlara, ayrıcalıklara, istibdat ve despotluğa, esarete karşı çıkıyor ve buna karşılık bütün insanları kapsayan adalet, eşitlik ve insan hakları talep ediyorlardı. Tüm bu taleplere ve beklentilere rağmen demokratik burjuva devrimi insanlığın kurtuluşunu getirmedi. 1789 tarihli Fransız İhtilali, gelişme halindeki emek ile sermaye arasındaki gerilim ve savaşı kızıştırdı. Sınıflaşma hareketleri güç kazandı, üretim araçlarına sahip olan kapitalistler, bu üretim araçlarından yoksun olanları eski derebeylik düzenindeki gibi başka ve değişik şartlarda sömürmeye devam etti. Ayrıcalıklı zengin sınıf olan burjuva, eski ayrıcalıklılar olan derebeylerin yerini aldı. Emeğini satarak yaşayan emekçi kitleler açısından umdukları şeyler olmadı, insanın insanı sömürmesi, başat güç olan devletlerin küçük devletleri siyasi ve ekonomik olarak kendine bağımlı kılması, kapitalist ve emperyalistlerin kaçınılmaz özelliği oldu.³¹⁰

Fransız İhtilali'nin kitleler açısından getirdiği olumsuz sonuçlar sosyalist düşüncenin doğuşuna yol açtı. Ütopik sosyalist düşünce olarak adlandırılan erken dönem sosyalist düşünce, daha henüz proletaryanın çıkarlarını temsil edecek dönüşüme uğramamıştı. Ütopik sosyalistler, bir sınıfı değil de bütün insanlığın kurtuluşunu istiyorlardı.³¹¹

³⁰⁹ Köprülüzâde Mehmet Fuat, "Tevfik Fikret ve Ahlakı", *Tevfik Fikret*, haz. Turgut Çeviker (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021), 59-60.

³¹⁰ Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, 150.

³¹¹ Friedrich Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, çev. Öner Ünalın (Ankara: Sol Yayınları, 1974), 52. ; Ütopik Sosyalizm kavramı genellikle Sosyalizm'in tarihinin Napolyon savaşları ile 1848 devrimleri arasında kalan birinci evresi için kullanılan bir kavramdır. Bu kavram Marksizm öncesi sosyalist düşüncenin ana akımlarının yaratıcıları olduğu kabul edilen Charles Fourier, Saint Simon ve Robert Owen'ı aklımıza getirir. Bu düşünürler, ilk kez 1830'ların sonlarına doğru ütopikler olarak anılmaya başlamıştır.

Özellikle 1830'lu yıllar ile birlikte sanayi kapitalistleri devasa hammaddeler elde etti ve buna karşılık olarak kitleler hareketlenmeye başladı. Sömürünün ve bunun sonucunda sınıfsal çelişkilerin iyice ilerlemesi ise işçi sınıflarının büyük çaplı protestolarına sebep oldu.³¹²

Nihat Sami Banarlı'ya göre "milletim nev-i beşerdir, vatanım rûy-ı zemin" gibi ifadeler Osmanlı'da ilk defa Tanzimat yıllarında tartışılmaya başlanan hümanist ve sosyalist fikirlere özgü ifadelerdir³¹³ ve yine Banarlı'ya göre İbrahim Şinasi'nin *Müntahabât-ı Eş'âr* ismiyle bilinen şiir antolojisinde geçen "milletim nev-i beşerdir, vatanım rûy-ı zemin" ifadesi Türk edebiyatına Fransız solculuğundan veyahut hümanizmden aksetmiş ilk söyleyiştir.³¹⁴ Tevfik Fikret de daha önce belirtildiği üzere "Halûk'un Amentüsü" başlıklı şiirinde, insanın ancak "toprak vatanım, nev-i beşer milletim..." demekle insan olduğunu idrak edebileceğini söylemek istiyordu.³¹⁵ Nihayetinde 19. Yüzyıl yazar ve şairlerini etkileyen ütopist/hayalci sosyalizmden Fikret de nasibini almış, Türkiye'de ütöpik sosyalist görüşe yakınlığı ve insaniyetçiliğiyle özgür ve eşit insanlardan oluşan bir toplumu müjdeleyen ilk şair olarak kabul edilebilir.³¹⁶

Fikret'in düşünce yapısını etkileyen bu hümanist sosyalizm ideolojisi insanlığın birleşmesi, tüm insanların dayanışması gerektiği inancı üzerine kuruludur ve buna bağlı olarak savaşa ve şiddete kökten karşıt bir tavır alır. Siyasal ya da toplumsal problemlerin güç ve şiddet yoluyla çözüme kavuşturulabileceği düşüncesini ahlak dışı ve insanlığa aykırı bulur. Yine toplumsal güvenliğin silahlanmaya dayanarak sağlanabileceği politikalarına sert bir biçimde karşı çıkar. Barışı sadece savaşın olmadığı durum olarak tanımlamak yerine insanların kamu menfaatine yönelik özgür bir biçimde iş birliği yapmasını sağlayacak olumlu insan ilişkilerinin temeli olarak görür.³¹⁷ Bu bağlamda Tevfik Fikret'in tüm dünyanın barış ve kardeşliği düşüncesine olan inancının en önemli

Genel olarak sınıf mücadelesinin gerekli olduğu kabul edilmeksizin ve sosyalist dönüşümde proleteryanın devrimci rolüne önem verilmeden bireyciliğin, rekabetin ve özel mülkiyetin egemenliğinin ortadan kaldırılacağı genel bir toplumsal dönüşümün mümkün olduğu düşüncesini ifade eder. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Laurence Harris vd., *Marxist Düşünce Sözlüğü*, ed. Tom Bottomore (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), "Ütöpik Sosyalizm", 589-590.

³¹² Ateş Uslu, "Avrupa'da Erken Dönem Sosyalist Teori ve İşçi Hareketleri 1830-1840", *Akademik İncelemeler Dergisi* 9/1 (2014), 21.

³¹³ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2/995. ; Cümlede geçen ifadeyi "vatanım yeryüzü, milletim insanlıktır" şeklinde tercüme edebiliriz.

³¹⁴ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2/867.

³¹⁵ Hasan Akay, "Halûk'un Âmentüsü'ndeki İnsanlık İdealine Dair", *İlmi Araştırmalar* 9 (2000), 28.

³¹⁶ Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, 151-152.

³¹⁷ Eric Fromm, *İtaatsizlik Üzerine*, çev. Nurdan Soysal (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 56.

sebebi olarak tarih boyunca insanların arasında devam eden kavgalar ya da savaşlar gösterilebilir. Kaleme almış olduğu “Tarih-i Kadîm” isimli manzumesinde de insanoğlunun tarihi, tamamen kanlı kavgalar ve savaşlar tarihi olarak ele alınmaktadır.³¹⁸

“Hep felâket, elem yığıntıları!
Ne zamân geçse bir ketîbe-i şân,
Dâimâ reh-güzâra hûn-efşân
Bir bulut sâye-bâr olur; mutlak
Başta, en başta, kanlı bir bayrak,
Onu bir kanlı taç eder ta’kip,
Sonra hûnîn vesâit-i tahîb:
Mızrak, yay, kılıç, topuz, balta,
Mancınık, top, sapan, tüfek... Arada
Kanlı âmirleriyle cünd-i vegâ;
Sonra artık alay alay üserâ...
Mutlakâ bir muzaffer, on mağlûb;
Çiğneyen haklı, çiğnenen ma’yup.”³¹⁹

Tevfik Fikret’in, savaşa sebebiyet vermesi bakımından dini inanca yönelik olumsuz bir bakışı vardır. Kaleme aldığı “Tarih-i Kadim” manzumesinden de anlaşıldığı üzere geleneksel din anlayışının dünyaya sürekli kötülük getirmekten başka bir işe yaramayacağına inanmakta ve mutlu sonun ancak ölümden sonra gelecek olan ahiret hayatında mümkün olacağına yönelik öğretiyi yani savaşın din uğruna yapılabileceği tezine karşı çıkmaktadır:

“Din şehit ister, gökler ise kurban / Her zaman, her tarafta kan, kan, kan. / İndir ey
savaş mahşeri indir. / Kahramanlık esası, kan, vahşet. / Beldeler çiğne, ordular

³¹⁸ Kaplan, *Şiir Tahlilleri*, 1/181.

³¹⁹ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 772. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Hep yıkım, hep acı yığınları!
Şanlı bir ordu geçtiği zaman,
Yürüdüğü yolu hep kan saçan
Bir bulutun gölgesi örter. Mutlak
Başta, en başta kanlı bir bayrak,
Kanlı bir taç gelir arkasından.
Sonra yakıp yıkan kanlı araçlar:
Mızrak, yay, kılıç, topuz, balta,
Mancınık, top, sapan, tüfek...
Arada kanlı komutanlarıyla savaşçılar;
Sonra artık alay alay tutsaklar...
Kazanan bir kişiye karşı kaybeden on kişi,
Çiğneyen haklı, çiğnenen ayıplanır.”

mahvet. / Kes, kopar, kır, sürükle, ez, yak, yık. / Ne aman bil, ne ah işit, ne yazık! / Geçtiğin yer ölüm, elem dolsun / (...) Her ocak benzesin mezar taşına (...) Hepsi tarihin eseri... / Kanla beslenen kargalar. / Fikre artık yeter tahakkümünüz. / Yaşanır pek güzel zorbalıksız.”³²⁰

Ona göre insanoğlunun geçmişe yönelik sicili karanlıktır ve yıkıcılıkla doludur. Askerlik gibi bir kurumu sadece kan dökmek üzerine kurulmuş bir müessese olarak değerlendirir. İslam dininin peygamberlik gibi kutsal değerlerini sorgulayarak öfkesini dine yöneltir. Türk milletinin bağımsızlık ve varlık sembolü olan bayrağı ve onun şahsında tüm geçmişini lanetler. Bütün bunların sadece birilerinin iktidarları devam etsin diye ortaya atıldığını ifade etmekten de geri durmaz. Kendisine ve içinde yetiştiği Osmanlı toplumunun her değerine yabancılaşan ve bu değerleri ötekileştiren Fikret, herhangi bir din, dil ve bayrak gibi sınırlayıcı unsurların hüküm sürmediği evrensel bir insanlık cennetinin özlemini duymaktadır.³²¹

Tevfik Fikret’e göre dini taassup ve beraberinde getirdiği yobazlık öteden beri insanlar arasındaki anlaşmazlıkların, birçok korkunç kavgaların sebepleri arasındadır. Savaşları kutsal sayarak yücelten dinlerin de insanların acılarına çözüm getiremeyeceğine inanır.³²² Klasik dönem Osmanlı geleneksel devlet ve toplum anlayışını belirleyen önemli unsurlardan birisinin din olduğundan bahsedilmişti. “Ölürsem şehit, kalırsam gazi” inancıyla hareket eden bir toplumda cihat adı altında savaşmak kutsanmış ve meşru olarak görülmüştür. Kurumsallaşmış böyle bir din anlayışına hizmet eden gaza ülküsünün bir aydın olarak Fikret için hiçbir anlamı olmadığı aşikardır. O, daha da ileri giderek Osmanlı toplum düzeninin temelini oluşturan din unsurunun, insanların barış ve kardeşlik içerisinde yaşamasını tehdit eden kavga ve savaşların bizzat sebebi olduğu mesajını vermektedir. “Tarih-i Kadim” manzumesindeki ifadeler, Fikret’in bu düşünce yapısını göstermesi bakımından önemlidir.

Tevfik Fikret geleneksel toplumun yaratmış olduğu kahraman imajına karşı çıkmıştır ve kahramanların yaratıldığı ortamlarda da kan ve gözyaşı olduğunu iddia etmiştir. O, dünyanın bizzat bize iyilik etme aşkıyla yanıp tutuşan ve bizim kurtarıcımız olmak için uğraşan insanlar tarafından kana bulandığını, tarihteki bütün savaşların kendini bir dava

³²⁰ Orhan Koloğlu, “Ölümünün 90. Yılında Tevfik Fikret’i Anarken”, *Biyografya* 7, ed. Ayşegül Yaraman (İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2006), 34-35.

³²¹ Özcan, *Şâir ve Trajedi*, 74-75.

³²² Akyüz, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, 233.

uğruna feda ettiğini düşünen kurtarıcılar tarafından çıkarıldığını söyler gibidir.³²³ Adeta “ne yazık, kahramana ihtiyacı olan memlekete!”³²⁴ şeklinde haykırmakta ve onun düşüncesinde gaza fikriyle birlikte ortaya çıkan “din uğruna savaşan kahraman” imajı anlamsız hale gelmektedir.

10 Aralık 1914 tarihli “Sancak-ı Şerîf Huzûrunda” isimli şiiri de cihat ya da din uğruna yapılan kutsal savaş anlayışına bakışı açısından önem arz etmektedir. Osmanlılar Birinci Dünya Savaşı’na girerken, bu savaşın cihat olarak görüldüğüne dair Şeyhülislamlık makamınca verilen bir fetva ile bu savaş kutsandır. Fikret ise konuyu parodileştirerek bu savaş ile alay eder³²⁵ ve “bir lâhzacık, ey seyf-i cihâd, oyna kınından, aksın koyu kanlar; va’deyiyor Allah, olacaktır sana kurbân İslâm’a fenalık düşünenler ve yapanlar”³²⁶ ifadelerinde de görüldüğünü gibi dinin insanların birbirinin kanını dökmesini meşrulaştıran bir araç olarak kullanıldığını söylemektedir.

Sabiha Sertel’e göre Tevfik Fikret’in İttihat ve Terakki hükümetinin Alman emperyalizmi ile el ele vererek milleti sürüklemeye hazırlandığı Birinci Dünya Savaşı’na karşı yazdığı, son şiiri olarak da bilinen ve elden ele dolaşan “Harb-ı Mukaddes” şiiri onun kızgınlığını gözler önüne sermektedir. Hükümet, halkı savaşa teşvik ediyor, Mehmet Akif Ersoy da yazmış olduğu “Cihad-ı Mukaddes” şiiri ile Osmanlı’nın bu savaşa girmesini destekliyordu. Esasen Fikret’in yazdığı “Harb-ı Mukaddes” şiiri bir yönüyle Mehmet Akif Ersoy’a karşı bir cevap niteliği de taşımaktaydı.³²⁷ Bu şiirinin diğerlerinden farkı, savaşa olan karıştılığını en üst perdeden büyük bir nefretle dile getirmesidir.³²⁸ Bu şiirin sonlarına doğru şöyle seslenmektedir:

“Ey kutsal savaş, sana lanet olsun! / Bütün ulusları böyle kirleten sensin. / Ey savaş belası, sana lanet olsun! / Sen insanlığa bir darbesin. / Seni kutsal diye alkışlayan eller kopsun. / Ey ulu kumandan, şanınla, cihadınla geber. / Ey insan soyunu yok eden, ey felaket heykeli, / kin ve düşmanlık saçan savaş, sana binlerce lanet! / Ey düşmanlık kini, sana yüz bin kere lanet!”³²⁹

Tevfik Fikret bir hümanist olarak sadece yabancı ülkeleri yağmalama, yakıp yıkarak ocakları söndürme ve aileleri perişan etme amacını güden bir savaş anlayışına karşıdır

³²³ Beyazyürek, “Son Osmanlı’da En Birey: Tevfik Fikret”, 132-133.

³²⁴ Gündüz Vassaf, *Tarihi Yargılıyorum* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 104.

³²⁵ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 1118.

³²⁶ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 1118.

³²⁷ Sabiha Sertel, *Tevfik Fikret İzahlı Şiirler* (Sofya: Narodna Prosveta Devlet Neşriyatevi, 1968), 21.

³²⁸ Sertel, *Tevfik Fikret İzahlı Şiirler*, 63.

³²⁹ Bayrak, *Tevfik Fikret ve Devrim*, 55.

fakat diğer taraftan bir memleketin ırz, can ve malını yani herhangi bir milletin onur ve haysiyetini ayaklar altına almaya çalışan güçlere karşı yapılan savaşı meşru görerek kutsar ve yüceltir.³³⁰ Örneğin 28 Şubat 1911 tarihli “Küçük Asker” şiirinde “vatan için çeker emek herkes; bu borcu herkesin. Vatan demek ninen demek, sen nineni sevmez misin?.. (...) Küçük asker, dinle bunu: Sakın boşa silâh atma; Kılıcını, kurşununu haksızlığa karşı sakla...”³³¹ ifadeleriyle herkesin vatana borçlu olduğunu, vatana hizmet etmesini ve onu sevmesi gerektiğini söylemektedir, diğer taraftan da elinde bulundurulan gücün insanı zulmetmeye ve haksızlığa sevk etmemesi hususunda uyarıda bulunmaktadır. Nihayet tüm bu veriler ışığında Tevfik Fikret sanki bize şöyle söylemek istemektedir: “Tarihimiz savaşlar ve savaşçı kahramanlardan geçilmemektedir. Geçmişimiz anılınca hemen bizi kurtaran ve dünyayı fetheden savaşçılar akla gelmektedir. Gözlerimiz ise meydanlarımızda şahlanan atların üzerindeki savaş kahramanlarımızın heykellerine dikilmiş vaziyettedir. Tarihçiler, çelenksiz mezarlarında yatan uzun barış dönemlerinin insanlarına yüz çevirmişler, onların isimlerini belleklerine, kitapların fihristlerine koymamışlar ve savaş çıkırtkanlarını barışın elçilerine tercih etmişlerdir. Her yerde savaş, her yerde savaşçı vardır.”³³² Ona göre şehirleri çiğneyerek yakıp yıkmamanın, ocakları söndürerek aileleri perişan etmenin, damları öksüzlerin başına indirip yurtlarını mezarlığa çevirmenin adı maalesef kahramanlık olmuş, tüm bunlara sebep olan o komutan kahramanlığından utansın, yerin dibine girsin; fetih amacıyla hareket edip yolu boyunca öldürdüğü insanların mezarlarından utansın.³³³ Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Fikret, geçtikleri her yerde kanlı izler bırakan, ayrılık tohumları ekip kin biçen, ikiyüzlü biçimde gıybet edip riya içinde yaşayan, kardeş kanını şarap diye içen bugünkü kanlı insaniyet hakkında büyük bir nefret duymaktadır. O, kandan ve kanlı zaferlerden iğrenen bir insaniyetçi, diğer taraftan ülkesini düşman saldırılarından uzak, özgür ve mutlu görmek isteyen bir vatanseverdir.³³⁴

Tevfik Fikret’in deist bir ahlaka sahip olduğu düşünüldüğünde onun için din sınırlarına hapsedilmiş bütün tanımlama ve düşüncelerin hükümsüz olduğu ifade edilebilir. Başka bir açıdan Fikret’e göre tarih boyunca dini inanç, güç sahipleri tarafından istismar edilerek insanlar arasına sınırlar çizilmiş ve evrensel barış ortamı engellenmiştir. Klasik dönem

³³⁰ Zeki Baştımar, “Büyük Türk Hümanisti Tevfik Fikret”, *Adımlar* 8 (1943), 262.

³³¹ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 1102-1103.

³³² Vassaf, *Tarihi Yargılıyorum*, 74-75.

³³³ Nigâr, *İnkılâp Şairi Tevfik Fikret’in İzleri*, 25.

³³⁴ Köprülüzâde Mehmet Fuat, “Tevfik Fikret ve Ahlakı”, 61.

Osmanlı geleneksel vatan ve millet mefhumlarının oluşumunda din unsuru ana etken olmuştur. Dolayısıyla yeryüzünün Darü'l-İslam (İslam toprakları) ve Darü'l-Harp (kafirlerin egemenliği altında bulunan topraklar) şeklinde ikiye ayrılması, yine aynı yeryüzündeki ya da imparatorluk toprakları üzerindeki insanların bizden olanlar (Müslüman) ve bizden olmayanlar (gayrimüslimler) biçiminde sınıflandırılması Tefik Fikret'in dünya görüşünde karşılık bulmamaktadır. Aynı zamanda olayları ve olguları, insaniyetçi ve evrensel bir bakış açısıyla değerlendiren Tefik Fikret'in düşünceleri din, dil gibi sınırlayıcı unsurlara hapsedilemez. O, üzerinde yaşadığı toprak parçasını vatani olarak kabul eder fakat hayalini kurduğu gerçek vatan kendi üzerinde yaşadığı toprakların çok ötesine uzanan bütün yeryüzü, sınırların olmadığı bütün dünyadır. Onun için bütün dünya vatandır ve bu dünya üzerindeki tüm insanlar ortak bir millettir. Kendi milletinin kurtuluşunun ancak başka milletlerin kurtuluşuyla mümkün olacağına inanmaktadır. Ona göre bu kurtuluş, dini ya da başka saiklerle başka milletleri egemenlik altına almakla değil, bütün dünya milletlerinin hep birlikte özgür, barış ve refah içinde yaşamasıyla mümkündür. Osmanlı geleneksel dünya düzeninin ana itici dinamiklerinden olan “bütün yeryüzü İslam egemenliği altına girene kadar mücadele etmeye dayanan kutsal savaş/cihat anlayışı” meşruiyetini dinden alır. Tefik Fikret'e göre meşruiyetini mecburiyetten alması gereken savaş, milletin varlığı tehdit altında olduğu zaman sadece bu tehditten korunmak amacıyla yapılmalıdır. Bu durumun haricinde savaşın hiçbir gerekçesi yoktur. Dini bir kutsiyete dayanan Gaza anlayışı, “savaşmak-fethetmek-genişlemek” üzerine inşa edilmiş imparatorluk sisteminde bir kahramanlık faaliyeti olarak görülmüştür. Tefik Fikret'in düşünce yapısına göre bu tür savaş bir yıkımdır, din uğruna savaşmak ise dışlanmış ve lanetlenmiştir.

2.1.4. Özgür Bir Birey Olarak İnsan

Doğu düşüncesinde her şey Tanrı'nın takdirine bağlıdır. Bunu değiştirmek mümkün değildir ve bu duruma rıza göstermekten başka yapacağımız bir şey de yoktur. Dünya kitab-ı hikmettir ve onun kâtibi Tanrı'dır. O'nun hikmeti insanoğlunun aklıyla anlaşılamaz. Dünya imtihan yeridir ve burada rahat yoktur. Ona aldanmamak gerekir. Yazılan kader değişmez, çabalamak boşunadır. Evrendeki her şey Tanrı'nın yüce iradesinin hükmü altındadır. Var olanla yetinmeli, fazlasını istememeli ve aramamalıdır. Kendinden iyi olana değil, daha kötü olana bakıp haline şükretmelidir. Doğu

düşüncesindeki bu hayat felsefesi, bu dünyayı her zaman küçümser. Ekonomi, ticaret, teknik ve maddeye hiç değer vermez. Yaşanan ve görünen bu dünyaya hiçbir değer verilmez. Bütün dikkatler öte dünyaya çevrilmiştir. Doğu insanı, olaylar, felaketler ve ölüm karşısında susar ya da çaresizdir. Batı insanı ise içinde yaşadığı bu dünyayı daha iyi ve yaşanılır kılmaya çabalar, olumsuzluklara savaş açar ve ölüme çare bulamazsa da onu geciktirmeye çalışır. Tefik Fikret'in, üzerinde büyük bir ağırlığa sahip olduğu Servet-i Fünun hareketi, işte bu Batı düşüncesini kendisine örnek alır; bu düşünceden hareketle artık hayat sadece öte dünyadan ibaret değildir ve bizzat içinde yaşadığımız bu dünyayı daha yaşanılır kılmak için herkes elinden geleni yapmalıdır.³³⁵ Büyük oranda Fikret'in temsil ettiği bu hareket, Doğulu hayat tasavvurundaki pasifize edilmiş insan aklı ve iradesini Batılı hayat tasavvurundaki gibi aktif hale getirmeyi amaçlamaktadır. Alinyazısının altında ezilen insan, bu alinyazısının kendisine biçtiği durumu kabullenmekten vazgeçerek kendi iradesinin gücünü ortaya koymalıdır.

Bireyi onu bağlayan zincirlerinden; Ortaçağ'dan kalma gelenekçilikten, kurumsallaşmış dinin hurafelerinden ve insanları alt ve üst olarak sınıflara ayıran akıldışılıktan kurtarmak aydınlanma düşüncesinin başlıca amacıydı. Bu düşüncenin sloganları özgürlük, eşitlik ve bunlarla birlikte oluşan tüm insanların kardeşliğidir.³³⁶ Aydınlanmanın genel eğilimi, her konuda aklı ölçüt almaya ve hiçbir otoritenin önünde kulluk yapmamaya dayanır.³³⁷ İnsanların doğuştan eşit doğmasından dolayı özgürlük ve kölelik anlayışına dayanan sınıf sistemine veya statükoya karşı olmak; dini ise zeki yöneticiler tarafından halkı kendilerine itaat ettirmek için uydurdukları bir kurum olarak görmek şeklinde din ve sisteme karşı bir ayaklanma ve radikal bir eleştiri süzgecinden geçirme vardır. Bu ayaklanma ve eleştiriden sonra insanın kurulacak olan yeni hayat düzenini kendi aklı ile bulmaya çalışması söz konusudur.³³⁸ Şu da belirtilmelidir ki aydınlanma düşüncesine göre kurumsal din bilimin, ilerlemenin, eşitliğin ve özellikle bireysel ve toplumsal özgürlüğün önündeki en büyük engel olarak görülür. Kurulmaya çalışılan yeni dünya düzeninde gelenek ya da din rehber olamaz, yol gösterici olarak sadece akıl vardır. Gerçeği ortaya çıkarmak için eskiden miras alınan geleneklere, bir kuruma, bir seçkine

³³⁵ Cahit Kavcar, *Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1995), 100-101.

³³⁶ Eric Hobsbawm, *Devrim Çağı 1789-1848*, çev. Bahadır Sina Şener (Ankara: Dost Kitabevi, 2003), 30.

³³⁷ Hans-George Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2009), 2/14.

³³⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 329.

hatta Tanrı'dan gelen vahye bile ihtiyaç kalmamıştır. Antik dönemin siyasi rejimine bir tepkiyi ve bu tepkiyle birlikte yeni bir düzen kurma amacını taşıyan, Batı dünyasında yer almış her türlü gelenek ve inanca karşı cephe almış bir ideoloji olarak aydınlanmanın temel gayesi genel bir din eleştirisi yapmak suretiyle insan başta olmak üzere dünya ve yaşamı geleneklerin, toplumun ve inançlarının etkisinden kurtarıp bunları yalnızca beşeri akılla izah etmek, insanları içindeki bulundukları korkularından uzaklaştırarak bağlı bulundukları sistemin kölesi olmaktan kurtarmak, nihayetinde efendi konumuna getirmektir.³³⁹

Efendinin otoritesi altında kitleyi oluşturan bireyler kimler olursa olsun, onların yaşama biçimleri, içgüdüleri, karakterleri veya zekâları ister benzer ister farklı olsun, kalabalık hale geldiklerinde kolektif bir bilince ulaşırlar. Bu kolektif bilinç, kalabalığın içindeki her bir bireyin kendilerine özgü değerlerini bir kenara atmasını ve tamamen farklı bir düşünce biçimine geçmesine neden olur. İnsan, kalabalık içinde kendi kendine yabancılaşır ve düşünmeden yönlendirilmeye müsait olur.³⁴⁰ Osmanlı toplumsal düzeninde reaya bunu ifade eder. Reaya, sığır ve koyun sürüsü anlamlarına gelen raiyye/raiyyet kelimesinin çoğuludur ve Osmanlı'da tebaa veyahut halkı ifade eder.³⁴¹ Efendi ve kul düzeni bu psikolojiye dayanır. Efendi, her zaman bir çoban olarak sürüsünün yani kullarının üzerinde hükümlanlık kurar ve onları yönlendirir. Tüm bu düzene karşı aydınlanmayı yaşamış bir kişilik ise hayat anlayışı ve eğitim seviyesi ile bu sürü psikolojisini aşmış insan olarak karşımıza çıkar.³⁴² İçinde yaşamış olduğu toplumda sürüden ayrılan bir aydın olarak yerini alan Fikret'in fikir dünyasında, merkezinde efendinin olduğu patrimoniyal bir rejime dayanan Osmanlı toplumunda sürünün sadece bir parçasından ibaret olarak konumlandırılan birey, efendiye karşı tüm ideallerin yeni merkezidir ve inkar edilerek aşağı görülen insan artık özgür iradesiyle kendini yeniden konumlandırır.³⁴³ Kahramanlar, tutsaklık arzumuzun kanıtıdır. Özgür yaşamaya cesaret edemediğimizden dolayı bu işi kulluk yaptığımız kahramanlara devrederiz. Kahraman olarak gördüğümüz kişiler içimizdeki totalitarizmin karakteristik özelliklerindendir ve kahramanların olduğu

³³⁹ Sait Kar, "Din, Aydınlanma ve Eleştirisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 178.

³⁴⁰ Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, çev. Fatma Zehra Bayrak (İstanbul: Hayat Yayınları, 2015), 22.

³⁴¹ Mehmet Öz, "Reâyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/490.

³⁴² Taner Timur, *Sürüden Ayrılanlar* (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 11.

³⁴³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 385.

yerde özgür bir toplumdan bahsedilemez.³⁴⁴ İşte tam da burada Tevfik Fikret'in Osmanlı geleneksel devlet anlayışının dayandığı patrimonyalist yapıda hükümdarın kahraman imajıyla insanı kendi şahsına bağımlı kılmasına/biat ilişkisi kurmasına ve bu bağlamda kendini kullarına sahip çıkan bir efendi olarak konumlandırmasına karşılık olarak muhalif bir tavır içerisine girdiği ifade edilebilir. Onun bu konuya bakışı özellikle Prometheus'a yaptığı atıf çerçevesinde değerlendirilebilir.

1911 yılında kaleme aldığı "Promete" şiiri, bir meşrutiyet dönemi düşünürü olarak Fikret'in aydınlanma düşüncesinin sembolü niteliğindedir. Fikret bu şiirinde, tanrılara veyahut efendilere karşı Yunan mitolojisinde özgürlüğün ve insan iradesinin temsilcisi olan Prometheus üzerinden fikirlerini aktarır.³⁴⁵ İnsanoğlunun evreni anlamlandırmak için yarattığı efsaneler tarihsel süreç içinde gelişim göstermiş, bu efsanelerde kullanılan sembolik dil, çeşitli devirlerin dinsel ve felsefî yorumlarını günümüze ulaştırmıştır. Buradan hareketle Yunan mitolojisinde Zeus'un başında olduğu Olymposlu tanrılardan çok daha eski zamanlarda yaşamış titanlar soyuna mensup olan Promete, insan soyu ile çok yakın ilişki içerisinde olan efsanevi bir kimliğe sahiptir. Promete, Antikçağ döneminden başlayarak asırlar boyunca sanatçıların hayal dünyasında yer edinmiş, olaylara bakışta ya da bir şeyi ifade ederken kullanılan imge haline gelmiştir.³⁴⁶ Promete Yunan mitolojisinde, insanoğlunun Olympos'un tanrılarına başkaldırısına önderlik eden mitolojik bir karakter olarak bilinir. Günümüzde sanattan spora birçok alanda kendisine atıf yapılan efsanevi bir kahramandır.³⁴⁷ Tevfik Fikret'in Prometheus üzerinden özgürlüğe yaptığı göndermenin daha anlaşılır kılınması amacıyla Prometheus'un hikayesinden bahsetmek yerinde olacaktır.

Zeus, baş tanrı olmadan önce, babası Kronos titanların başıdır. Efsaneye göre çocuklarının kendi tahtına göz dikmesinden korkan Kronos, karısı Rea'ya doğurduğu bebekleri kendisine getirmesini sağlayarak hepsini tek tek yer fakat Rea, Zeus'u

³⁴⁴ Vassaf, *Tarihi Yargılıyorum*, 32.

³⁴⁵ Mehmet Yılmaz, "Promete Şiirinden Hareketle Tevfik Fikret'in Medeniyet Algısı", *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11 (2015), 110.

³⁴⁶ Zühre İndirkaş, "Hesiodos'tan Goethe'ye Prometheus Mitologemi", *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi* 7 (2005), 107. ; Titanlar, Antikçağ Yunan mitolojisinde Olympos tanrılarından çok daha önce yaşamış ilk tanrı nesli olup Uranus (gökyüzü) ve Gaia'nın (yeryüzü) çocuklarıdır. Titanlar 12 tanedir ve bunların Olymposlu tanrılardan önce dünyanın düzenini sağladığına inanmışlardır. Titanların iktidarı Zeus liderliğindeki Olymposlu tanrılar tarafından devrilmiş ve dönemleri sona ermiştir.

³⁴⁷ Esra Hacımüftüoğlu, "Prometheus'den Halifeye... Doğu ve Batı'nın İnsan Tasavvurları", *Bilimname* 35 (2018), 505.

Kronos'tan gizleyerek kurtarır.³⁴⁸ Çocukluk dönemini geride bırakmış olan Zeus'un, başında bulunduğu Olympos tanrıları ile Promete'nin ataları olan titanlar arasında bir savaş patlak verir. İsmi "önceden gören" anlamına gelen Prometheus, savaşın sonucunda Zeus'un galip geleceğini önceden bildiği için kardeşi Epitmetheus'u da yanına alarak baş tanrı Zeus'u destekler. Beklenildiği gibi savaşta galip gelerek titanlara diz çöktüren ve otoritesini tesis eden Zeus, böylece bu savaşta tarafsız kalan veyahut kendini destekleyen Prometheus'u da ölümsüzler arasına dahil eder. İnsanları yok etme düşüncesi taşıyan Zeus, Prometheus'un talebi doğrultusunda onları bağışlar fakat ölümlülerin yetenekleri ve güçlerinin zaman içinde gittikçe artmasından dolayı da onlara karşı büyük bir öfke duymaya başlar. Zeus, Promete'nin insanları yok etmemesi yönündeki isteğini de olumlu karşılamıştır çünkü insanın yaratılmasından önce dünyada yaşayan dev soylu titanlardan birisi olarak Prometheus ile onun kardeşi Epitmetheus'a insanı ve hayvanı yaratma ve yarattığı bu insanı ve hayvanı, hayatta kalabilmesi amacıyla yeteneklerle donatma yetkisi verilmiştir. Epitmetheus, insanı yaratacak ve ona yetenekler verecek, Prometheus ise bütün bu süreci denetleyecekti; fakat sonuç öyle olmamış, Epitmetheus tüm hayvanları çeşitli yeteneklerle donatmış ama insana gelince elinde verebilecek hiçbir şey kalmamıştır. Prometheus ise bu olan bitenden sonra farklı bir çare bularak insanı, tıpkı tanrılara benzeyecek şekilde daha soylu olarak yaratmış ve böylece diğer tüm varlıklardan üstün hale getirmiştir. Sonra da gökyüzündeki güneşe çıkmış ve ateşi yeryüzüne indirerek insana sunmuştur. Diğer taraftan Promete, savaşta kendi soyunu yani titan ırkını yok eden Zeus'a karşı kin duyar. Tanrıları tanımayan ve onları yok sayan insanı yaratarak atalarının öcünü almayı düşünür. Kurban edilen bir boğanın etlerinin tanrılarla insanlar arasında adaletli şekilde paylaşılması gerekirken bu işten sorumlu olan Prometheus, hem insanları korumak hem de Zeus'u kandırmak için hileli bir yola başvurur. Kurbanın kemikleri bir yağ tabakası ile kaplanır, et ve bağırsaklar ise içkembe ile örtülür. Bu sinsi plana aldanan Zeus, yağın çekiciliğinden dolayı tanrılar için kötü olan payı alırken, et ve bağırsaklardan oluşan daha güzel kısım ise insanlara kalır. Zeus, aldatıldığını anlayınca büyük bir öfkeye kapılır ve etleri çiğ çiğ yemeleri için tüm insanlığın elinden ateşi alır. Ateşin alınması insanoğlunun hayvanlar gibi mağara karanlıklarında kalması ve medeniyetten uzaklaşması anlamına gelmektedir. Promete ise baş tanrı Zeus'un bu emrini yok sayarak, insanoğlu için katlanılması zor olan bu cezalandırmaya karşı ateşi çalmış ve

³⁴⁸ Afşar Timuçin, *Özgür Prometheus* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2002), 17.

insanı kurtarmıştır. Ateşin yeryüzünde yeniden yandığını gören Tanrı Zeus, intikam hırsıyla Promete’yi insanlardan uzak bir yer olan Kafkas Dağları’ndaki sarp bir kayalıkta zincire vurmuştur. Bu cezalandırmaya göre bir kartal her gün gelip onun karaciğerini yiyecek, yenilen ciğer her gün tekrar büyüyecek, dondurucu soğuklarla ve ayazla baş başa kalan Promete’nin acısı hiç dinmeyerek sürekli yenilenecektir.³⁴⁹

Özellikle Prometheus efsanesinin temel kaynaklarından birisi olan Aiskhylos’un *Zincire Vurulmuş Prometheus* isimli trajedisinde Promete’yi kayalıkta zincire vuran kratosun/gücün, kaderci bir anlayış çerçevesinde özgürlüğün yalnızca Zeus’a ait olduğunu söylemesi, Osmanlı’nın geleneksel patrimonial devlet düzenindeki efendi ile kul arasındaki ilişkiyi hatırlatmaktadır. Söz konusu bu eserde “her varlık çoktan bir kaderle yükümlenmiş, tanrıların başıdır yalnız yükümlü olmayan: Zeus’tan başkası özgür değildir.”³⁵⁰ ifadelerine yer verilmektedir.

Prometheus’un bu hikayesinde gördüğümüz gibi Zeus, titanları savaşta yendikten sonra kendisine özgü bir statüko düzeni kurmuştur, diğer bütün tanrılar onun kulu gibidir. Bu kul düzenini reddederek başkaldıran tek kişi Prometheus’dur. Zeus ile Prometheus arasındaki bu kavga özgürlük ve köleliğin kavgası haline gelmiştir.³⁵¹ İnsan, geleneğin kurulu düzenine ya da statükoya başkaldırdığı sürece insan olmuştur. Prometheus bu isyanın tarihteki ilk temsilcidir.³⁵² Yine Aiskhylos’un söz konusu eserinde Prometheus’a yönelik kullanılan “şeref paylarını ölümlülere vermekle kurulu düzeni çiğnemiş oldun”³⁵³ ifadesinde bu isyanı görebilmek mümkündür.

Promete’nin bu düzeni çiğneme girişimiyle birlikte bilinç ve özgürlük değerleri ön plana çıkmış, insan kendi gücünün farkına vararak dünyanın efendisi olan baş tanrı Zeus’a karşı ayaklanmış. Efendi konumunda bulunan Zeus artık gülünç olmuş bir tanrıdır ve insanın elinde oyuncak haline gelmiştir. Gerçek tanrı/yaratıcı yani efendi, insanın bizzat kendisi olmuştur.³⁵⁴ Zaten insanı korkularından arındırarak efendi konumuna getirmek aydınlanma düşüncesinin de en büyük hedefidir.³⁵⁵ Düzenin efendisi konumundaki Zeus

³⁴⁹ Hacımüftüoğlu, “Prometheus’dan Halifeye... Doğu ve Batı’nın İnsan Tasavvurları”, 510-512.

³⁵⁰ Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 3.

³⁵¹ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2021), “Prometheus”, 256.

³⁵² Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, v-vi.

³⁵³ Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, 2.

³⁵⁴ Erhat, “Prometheus”, 255.

³⁵⁵ Theodor W. Adorno – Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2014), 19.

tarafından çarmıha gerilen ve insanoğluna olan sevgisinden dolayı da acı çekmeyi göze almış olan Promete³⁵⁶ tarihte insan olma çizgisini başlatan davanın adanmış ilk kişiliğidir. Onun insanoğluna sunduğu ateş ise ruhumuzun ateşidir. Bu ateş özgürlük, bilinç ve mücadele azminin sembolüdür.³⁵⁷

Tevfik Fikret kaleme almış olduğu “Promete” şiirinde “Gör dâimâ önünde esâtîr-i evvelin, gökten dehâ-yı nârı çalan kahramânını...”³⁵⁸ diyerek Prometheus’u göklere çıkarmış ve devamında “varsın bulunmasın bilecek adını ve sanını”³⁵⁹ ifadesiyle özgürlük yolunda bir dava insanı olmayı hedeflemiş, diğer taraftan Promete’nin hikayesine de gönderme yaparak patrimoniyal Osmanlı düzeninin efendi-kul ilişkisine dayalı yapısını karşısına aldığını göstermiştir.

Tevfik Fikret’in gönderme yaptığı Prometheus, efendiler olarak görebileceğimiz tanrılardan ve onların efendilik taslamasından tiksindir. Titan olmasına rağmen, en çok da insan olabilmek ya da insanlığı duyumsamak ister. Efendilerin yasalarını çiğneyerek ateşi çalar ve insanlara armağan eder. İnsana insanlık bilincini kazandırır.³⁶⁰ Bir diğer açıdan Fikret, adeta Yunan mitolojisi kahramanı Promete ile kendisi arasında bir özdeşim kurmakta ve baskıcı otoriteye karşı çıkan bir entelektüel gibi davranmaktadır.³⁶¹ Hristiyan teolojisinde de benzer bir düşünceye rastlanılmaktadır. Bu teolojiye göre insanın işlediği günahların kefareti olarak Tanrı dünyaya köleliği getirmiştir. Bu köleliği kaldırma girişiminde bulunmak Tanrı’nın yani efendinin otoritesine karşı çıkmak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Promete’nin Yunan mitolojisindeki kurulu düzenin en büyük efendisi Zeus’a başkaldırması kulluk ya da köleliğe karşı gelmenin sembolü olmuştur.³⁶² Tevfik Fikret 1911 tarihli “Gökten Yere” isimli manzumesinde yine insanın tarih içinde birçok sıkıntılar yaşadığını, ezildiğini ve bunların sonucunda geniş tecrübelerle sahip olduğunu ifade ederek artık insanın her şeye kadir olarak kendi kendine yeter hale geldiğini, hiç kimsenin kılavuzluğa başvurması gerekmediğini de ekler. İnsanın başlı başına büyük, özgür bir dünya olduğunu ve kutsanmayı hak ettiğini ima eder:

³⁵⁶ Egon Friedell, *Antik Yunan’ın Kültür Tarihi*, çev. Necati Aça (Ankara: Dost Kitabevi, 2011), 198.

³⁵⁷ Timuçin, *Özgür Prometheus*, 14-15.

³⁵⁸ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 675. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz: “Gör her zaman önünde İlkçağ efsanelerinin

Gökyüzünden ateşin dehasını çalan kahramanını...”

³⁵⁹ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 675.

³⁶⁰ Timuçin, *Özgür Prometheus*, 12.

³⁶¹ Hüseyin Üreten - H. Yasemin Mumcu, “Antik Yunan Mitolojisi’nden Servet-i Fünun Edebiyatı’na Prometheus”, *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11 (2015), 48.

³⁶² Orhan Hançerlioğlu, “Prometheus”, *Felsefe Ansiklopedisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1978), 5/266.

“Bî-şübhe kendi kendine bir âlem-i bedî’,
Bir âlem-i şuûn u bedâyi’ sin... Ey hayât,
Ey rûh-ı kâinât,
Takdîs edin: Beşer
Takdîse müstahaktır; odur Rabb-i hayr ü şer,
Rabb-i mümkünât!”³⁶³

Afşar Timuçin’in ifadesiyle belirtmek gerekirse burada yine özgürlüğünün bilincinde olan, kendi kendinin efendisi olarak kararlarını kendisi veren ve uygulayan³⁶⁴ bir Promete betimlemesi yapılmakta olduğu söylenebilir. Fikret’e göre özgürlüğünün farkında olan insan, artık kimseye kulluk yapmaz ve kimseyi de kendisine kul yapmaz:

“... İşte en güzel müjde.
Bu tasavvur dühûr-ı âtiyeye;
İşte hürriyyet-i hakîkiyye:
Ne muhârip, ne harb ü istîla;
Ne tasallut, ne saltanat, ne şekâ’,
Ne şikâyet, ne zulm ü istibdâd;
Ben benim, sen de sen; ne rab, ne ib’âd!”³⁶⁵

Justin Marozzi’nin düşünceleriyle ifade edecek olursak; “tarihin kralların, savaşların, imparatorlukların, devlet adamlarının özel geçit töreni gibi olmasından ve bunların dışında kalan insan soyunun geri kalan kısmının bu törene davet edilmemesinden”³⁶⁶ şikayetçi olan Fikret, seçkin birtakım zümreler dışında tutularak sadece sayıdan ibaret görülen insanlardan oluşan statükocu toplum düzenine isyan etmekteydi. Onun için insan toplumsal düzenin merkezinde yer alan, tek başına bir dünya olarak tek ve değerli bir

³⁶³ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 707. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Kuşkusuz kendi başına güzel bir evrensin,
Olaylar ve güzellikler evrenisin... Ey hayat,
Ey ruhu evrenin,
Kutsayın: İnsan
Kutsanmayı hak etmiştir; odur tanrısı iyiliğin ve kötülüğün,
Tanrısı olanakların.”

³⁶⁴ Timuçin, *Özgür Prometheus*, 18-22.

³⁶⁵ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 774. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“İşte müjdelerin en güzeli,
Gelecek çağlar için bu tasarıdır,
İşte gerçek özgürlük budur:
Ne savaşçı, ne savaş, ne istila,
Ne saltanat, ne sataşma, ne eşkıya,
Ne zulüm, ne baskı, ne şikayet,
Ben benim, sen de sen; ne kul, ne ağa!”

³⁶⁶ Marozzi, *Tarihi İcat Eden Adam Herodotos’la Seyahatler*, 38.

varlıktır. Oysa Osmanlı geleneksel dünya anlayışının temelinde bulunan kulluk düzeninde egemen sınıflar dışında kalan insanlar, yaşamda ve toplumsal düzende birbirinden farksız, sıradan, önemsiz olarak görülmüşler ve silik kalmışlardır. Böyle bir eski düzen anlayışına karşı olan Fikret, Salih Keramet Nigâr'a göre de "istibdat ve zulmün, saltanat ve tecavüzün, savaş ve işgalin, ağalık ve köleliğin ortadan kaldırıldığı; herkesin eşit veyahut aynı olduğu" bir düzeni arzular.³⁶⁷ Başka bir açıdan Fikret, Hasan Ali Yücel'in de ifadesiyle "dini ve siyasi esarete, yerdeki taçla gökteki tahtın haddini aşan baskı ve zorbalığına başkaldıran bir tuğyan, bir coşku" olmuştur.³⁶⁸

Osmanlı'nın geleneksel dünya tasavvuru karşısında Tevfik Fikret'in durduğu pozisyon Antik Yunan mitolojisinin önemli bir figürü olan Prometheus'un hikayesi üzerinden değerlendirildiğinde onun "Osmanlı'nın tanrısal ya da kaderci düzeninde iradesi pasifize edilen insanın merkezi otoriteye koşulsuz şartsız itaat eden bir kul durumuna indirgenmesi" durumuna zıt bir tavır aldığı ifade edilebilir. Tevfik Fikret'in şiirinde de atıf yapılan Prometheus, kendi hikayesinde tanrısal iradeye karşı, insanın özgür iradesini temsil etmektedir. Tanrısal düzene ve kaderci bir anlayışa karşı çıkarak insanların köleleştirilmesine itiraz etmektedir. Bu bağlamda Osmanlı patrimonial devlet felsefesinin temeli olan efendi-kul ilişkisinin Tevfik Fikret'in dünya görüşünde karşılık bulmadığı söylenebilir. Ona göre kutsanması gereken tanrılar, hükümdarlar ya da daha genel anlamda efendiler değildir, kutsanması gereken ve üstün olan insanın bizzat kendisidir. Osmanlı geleneksel yönetim anlayışının temelini oluşturan hükümdar/baba ve onun uyrukları arasındaki patronaj ilişkisi karşısında Tevfik Fikret hiçbir efendiye ve onun himayesine ihtiyacı olmayan özgür insanlardan meydana gelmiş bir toplum anlayışını savunmaktadır. Ona göre mutlak otoriter bir yönetime dayalı ve insanların bu yönetime kulluk bilinciyle bağlı olduğu Osmanlı geleneksel toplum düzeninde özgürlükten bahsedilmesi mümkün görünmemektedir.

2.2. Osmanlı Geleneksel Toplum Anlayışı Karşısında Tevfik Fikret

Osmanlı toplumunda radikal bir Batıcı aydın olarak öne çıkan Tevfik Fikret'e göre Batı aklın, aydınlığın, bilim ve teknolojinin, ilerlemenin ve bunun da ötesinde bütün iyi ve

³⁶⁷ Nigâr, *İnkılâp Şairi Tevfik Fikret'in İzleri*, 25. ; Fikret'in etkisinde olduğu aydınlanma düşünürlerinin ortak noktası eski ve mevcut politik düzene eleştiri getirmiş olmalarıdır. İnsan özgür doğar ve kendisini bağlayan zincirleri koparıp atmalıdır. Bkz: Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, 46.

³⁶⁸ Toprak, "Edebiyat ve Siyasal Duruş: Tevfik Fikret Ayraç", 6.

güzel şeylerin adresidir. Ona göre Batı üstün bir medeniyettir ve Osmanlı'nın içinde bulunduğu olumsuz durumdan kurtulmasının tek kurtuluşu yüzünü Batı'ya dönmek ve onun ortaya koyduğu bu gelişmiş medeniyeti her yönden örnek almasıyla mümkündür. Bilimsel ve eleştirel düşünme becerisini geliştirmeye dayalı bir eğitim sistemini toplumun bir bütün olarak uygarlık yolunda ayağa kalkması için önemli bir araç olarak görmüştür. Bütün bunların yanında uygar bir toplum olmanın yolunun insanlığın diğer yarısını oluşturan kadının özgür olması ve erkek ile eşit konuma ve haklara sahip olmasından geçtiğine inanmıştır.

2.2.1. Çağdaşlığın Temsilcisi Olarak Batı

15. ve 16. yüzyıllarda Avrupa'nın en üstün gücü olan Osmanlı İmparatorluğu, 17. Yüzyıl boyunca duraklama sürecine girmiş ve Batı karşısında gerilemeye başlamıştır.³⁶⁹ Avrupa donanmaları karşısında alınan 1571 tarihli İnebahtı/Lepanto mağlubiyeti, daha önceki dönemde sürekli zafer üstüne zafer elde etmiş Osmanlı'nın yenilmez bir güç olduğuna dair inancı sarsmıştır.³⁷⁰ İbrahim Peçevi'nin naklettiğine göre, değil İslam ülkesinde Nuh Peygamber'in gemiyi icat etmesinden bugüne dünya denizlerinde böyle uğursuz bir savaş görülmemiştir.³⁷¹ Osmanlı ordusunun 1683 tarihli II. Viyana Kuşatması'nda bozguna uğraması Avrupa devletlerini cesaretlendirmiş, Papa XI. Innocentius'un yapmış olduğu bir çağrıyla birlikte "Kutsal İttifak" adı altında bir birlik oluşturulmuştur. 1683-1699 tarihleri arasında saldırıya geçen ittifak üyeleri (Avusturya, Venedik, Lehistan, Malta ve Rusya) Osmanlı Devleti'ne büyük kayıplar verdirmiştir. "Felaket Seneleri" olarak tarif edilen bu dönemdeki kayıplarla birlikte Osmanlılar Avrupa'daki üstünlüğünü kaybetmiş, Osmanlılar'ın yenilmez olduğu inancı ortadan kalkmıştır. "Kutsal İttifak" savaşlarından sonra Osmanlılar güç kaybetmeye başlamış, Avrupa ise her yönüyle yükselişe geçmiştir.³⁷² 1699 tarihli Karlofça Antlaşması'yla birlikte de Avrupa için önemsiz bir devlet haline gelen Osmanlı Devleti, büyük güçlerin kendi aralarında yürüttüğü diplomatik ilişkilerde sadece onların menfaatlerine göre itilen ya da tutulan bir araç haline

³⁶⁹ Sander, *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e*, 195.

³⁷⁰ Paulino Toledo, "İnebahtı: Dünya Egemenliği İçin Akdeniz'de Yapılan Son Deniz Savaşı", çev. Özlem Şakiroğlu, *Erdem* 6/18 (1990), 876.

³⁷¹ Peçevi İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, haz. Bekir Sıtkı Baykal (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981) 1/352.

³⁷² Turgut Subaşı, "Lâle Devri'ne Ait Bir Islahat Takriri", *Lale Devri'nde Osmanlı Devleti ve Nevşehir*, ed. İlyas Gökhan vd. (Ankara: Kömen Yayınları, 2018), 887-888.

gelmiştir.³⁷³ 18. Yüzyıl'da III. Ahmet ile birlikte Batı'yı örnek alarak başlayan ıslahat hareketlerinin temel amacı yeniden kadim dönemin askeri gücüne ulaşmak olmuştur.³⁷⁴ Osmanlılar, esasında Batı karşısında düştükleri bu acizyet durumunun sebebinin ilk önce mevcut geleneksel düzenin bozulması olarak görmüş ve çözümün ise klasik döneme yani eski düzene geri dönmek olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu anlayış kurulu düzenin kurumlarında meydana gelen bozulmalara yönelik sınırlı olarak yapılacak değişikliklerin çözüm için yeterli olacağına dayanmaktadır. İlk başlarda çözümün Batı modernitesiyle ilişkili olduğunu anlayamamışlardır. Örneğin, bir savaş mağlubiyetle sonuçlanıyorsa ordunun güçlendirilmesi ve büyütülmesi o savaşı kazanmak için yeterli görülmekteydi. Fakat sorunlar zaman içerisinde bu şekilde çözümlenemeyince Batı modernitesinin görmezden gelinemeyeceği acı bir şekilde anlaşılmıştır.³⁷⁵ Sadrazam Damat İbrahim Paşa'nın tavsiyeleriyle 1720 yılında III. Ahmet'in Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'yi ilk geçici elçi sıfatıyla Fransa'nın Paris kentine göndermesi, Batılılaşma'nın dönüm noktalarından birisi olarak kabul edilir³⁷⁶ ve bu durum aynı zamanda Osmanlılar'ın Avrupa karşısında geri kaldığının kabulüdür.³⁷⁷ Çünkü Paris elçisi Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi, Osmanlı'nın klasik devrinde olduğu gibi herhangi bir savaştan sonra elde

³⁷³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 41.

³⁷⁴ Mehmet Karagöz, "Osmanlı Devleti'nde Islahat Hareketleri ve Batı Medeniyetine Giriş Gayretleri (1700-1839)", *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 6 (1995), 177.

³⁷⁵ İlhan Tekeli, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed. Tanıl Bora-Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 3/22. ; Osmanlı devlet ve toplum hayatında, kuruluşundan 16. Yüzyıl'ın ikinci yarısına kadar geçen dönem büyük bir istikrar ve refah dönemidir. Her ne kadar zamanı üzerinde kesin bir anlaşma yoksa da genel olarak klasik döneme denk gelen bu istikrar ve refah dönemi "Kanun-u Kadim" olarak adlandırılmaktadır. Osmanlı nasihatname yazarları, klasik dönemde devlet teşkilatı ve toplum hayatının çok iyi olduğuna ve bu dönemde riayet edilen Kanun-u Kadim'e artık uyulmadığından dolayı düzenin bozulduğuna inanmaktadırlar. Osmanlı devlet felsefesinin temelini oluşturan "Daire-i Adalet" döngüsü altüst olmuştur. Artık adalet ihmal ediliyor, halka adil davranılmadığından ister istemez üretim azalıyor, buna bağlı olarak hazine gelirleri düşüyor, ordu zayıflıyor ve sonuç olarak devlet sistemi bozuluyordu. Diğer taraftan "Erkan-ı Erbaa" olarak formüle edilen Osmanlı toplum tabakalarının bozulması da devleti zaafa uğratıyordu. Nihayetinde Tanrı'nın koyduğu düzene (Nizam-ı Alem) çomak sokulmuştur. Özlemle anılan istikrar dönemini geri getirmek için de eski düzen olarak adlandırılan Kanun-u Kadim'e geri dönülmelidir. Koçi Bey'in yazdığı ünlü risale buna en güzel örnektir. Bkz: Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 15-115. ; Mehmet Öz, "Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 12/1 (1999), 27-33.

³⁷⁶ Şevket Rado, *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 94.

³⁷⁷ Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın Paris elçisi Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'ye "...vesaiti ümrana ve maarifine dahi layıkıyla kesbi ıttıla ederek kabili tatbik olanların takriri..." şeklinde devam eden talimatı Avrupa karşısında geri kalmışlığın kabul edildiğinin bir örneğidir. Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin sefaretnamesinin Osmanlı üzerinde bıraktığı etki oldukça büyük olmalı ki bununla birlikte askeri alanda yenileşme girişimleri başlamıştır. Bkz: Subaşı, "Lâle Devri'ne Ait Bir Islahat Takriri", 889.

edilmiş bir zafer üzerine devletin karşı taraftan isteklerini ve arzularını dile getirmek için Avrupa'ya gönderilmemiştir, aksine Avrupa'yı bir çalışma laboratuvarı gibi inceleyip üç kıtaya yayılan ve dünya hükümranlığını elinde tutmuş bir imparatorluğun hastalıklarını teşhis etmek ve bu hastalıkları tedavi etmek için bir reçete/rapor hazırlamak amacıyla gönderilmiştir.

1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça antlaşmalarının imzalanmasıyla sonuçlanan ağır mağlubiyetler 18. Yüzyıl'ın başlarından itibaren Batılılaşma yönünde ilk bilinçli ve ciddi adımların atılmasına zemin hazırlamıştır.³⁷⁸ III. Ahmet dönemi aynı zamanda Lale Devri olarak adlandırılmaktadır ve bu dönem Avrupa ile savaş alanları dışında ilk temasın başladığı dönemdir. Lale Devri yeni dünyevi bir anlayışa, aydınlanma ve buna bağlı olarak aklın esas alındığı bir zihniyete kapı aralamıştır. Doğu'nun geleneksel İslamcı bakışına karşı Batı'nın özgür ve bilimsel gelişmeleri, ekonomik refahı ve askeri gücüne odaklanılmaya başlanılmıştır. Lale ise Batı uygarlığının etkisinde oluşmaya başlayan Türk Rönesansı'nın sembolü olmuştur.³⁷⁹ Avrupa'daki gelişmeleri takip etme arzusu “hüsn-i tedbir âsârı mıdır, yahud mecburiyet nedeni midir?” sorusuyla başlamıştır. Yeni “usûl”ü bilen “küffar”a karşı durabilmek, o usûlü öğrenmeyi gerektiriyordu. Buradan hareketle Avrupa'daki yeniliklerin askeri alanda uygulamaya konulması sonucunda Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu müşkül durumun ortadan kalkacağı inancı güçlenmeye başlamıştır. Her ne kadar “Ehl-i İslâm'ın kefareyi taklidi yakışmaz denür ise” de Avrupa'nın mevcut düzeni karşısında kesinlikle ayakta duramayacağını anlayan Osmanlı devlet yöneticileri için Avrupa dünyası kurtuluşun adresi haline gelmiştir.³⁸⁰ 18. Yüzyıl'la birlikte Avrupa'yı bir din birliği olarak görme alışkanlığı kaybolmaya ve Avrupa'nın bir bütün olarak ayrı bir uygarlık olduğuna yönelik bilinç oluşmaya başladı. Buharın gücü, gücünün zirvesinde olduğu kadim dönemde olduğu gibi dünyayı

³⁷⁸ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 64.

³⁷⁹ Sander, *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü*, 146. ; Lale Devri 1718 yılında Pasarofça Antlaşması ile başlayan 1730 yılında Patrona Halil İsyanı ile sona eren 12 senelik bir zaman dilimini kapsamaktadır. Osmanlı kroniklerinde “Lale Devri” adı altında bir dönem tanımlaması olmadığını belirtmek gerekmektedir. Osmanlılar'ın 1718'de Avusturya ve onun müttefiki Venedik ile imzaladığı Pasarofça Antlaşması ile birlikte başlayan uzun barış döneminde Boğaziçi ve Haliç çevresi başta olmak üzere aşırıya varacak bir biçimde lale yetiştirilmesinden dolayı bu devir için ilk defa şair Yahya Kemal Beyatlı tarafından Lâle Devri ifadesi kullanılmıştır. Tarihçi Ahmet Refik Altınay'ın 1913 senesinde İkdâm gazetesinde tefrika edilen makalenin ve iki yıl sonra basılmış olan kitabının başlığında kullanılan bu tabir Osmanlı tarih yazınında yaygınlık kazanmış, Osmanlı tarihinin bir eğlence, zevk, barış, yenileşme ve sivil reform döneminin başlangıcı olarak anlaşılmıştır. Bkz: Abdülkadir Özcan, “Lâle Devri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/81-82.

³⁸⁰ Subaşı, “Lâle Devri'ne Ait Bir Islahat Takriri”, 888.

Müslüman ve kafir olarak ikiye bölen Osmanlılar'ın üstünlük bilincini allak bullak etti.³⁸¹ Avrupa'nın yeni askeri taktik ve stratejilerini anlatırken “Nizam-ı Cedid” terimini ilk kez kullanan, Dünya'nın değişmemesi gerektiğine dayanan eski geleneksel düzen anlayışına karşı çağdaş düzen kavramını Osmanlı toplumuna ilk getiren kişi³⁸² 1727 tarihinde İstanbul'da ilk Osmanlı matbaasını kuran İbrahim Müteferrika'dır.³⁸³ Onu çağdaşlarından ayıran en büyük özellik Osmanlı'nın içinde bulunduğu müşkül durumdan kurtulmanın Kanun-ı Kadim'e dönmekle, başka bir ifadeyle eski zamanların güçlü ve görkemli halini yeniden canlandırmakla değil, yapılacak ıslahatlarda Avrupa'nın örnek alınmasıyla mümkün olduğunu düşünmesidir.³⁸⁴ Nitekim onun 1731'de Sultan I. Mahmut'a arz ettiği *Usûlü'l-Hikem fî Nizâmü'l-Ümem* (Milletlerin Düzeninde İlmî Usûller) isimli eserinde İslam dünyasının Hristiyan dünyayı küçümsediğini, Avrupa'da meydana gelen gelişmeler karşısında ilgisiz kalarak ya da dikkatsiz davranarak büyük bir gaflete düştüğünü ifade eder. Avrupalı'nın tesis etmiş olduğu çağdaş düzen, ortaya koyduğu yeni kurallar ve askeri teknolojisi mutlaka öğrenilmeli ve tatbik edilmeli, koyu bir taassubun yol açtığı cehalet ve tembelliğe son verilmelidir.³⁸⁵

III. Selim dönemine gelindiğinde artık modernleşmenin Osmanlı bünyesini içten içe etkilediği, eski kurumsal yapıların modern kurumlarla değiştirildiği bir süreç girilmiştir.³⁸⁶ Niyazi Berkes, III. Selim ile birlikte artık “Nizam-ı Alem” düşüncesi üzerine temellendirilen eski düzen anlayışının yerine yeni düzenin (Nizam-ı Cedid) hakim olmaya başladığını söyler.³⁸⁷ “Nizam-ı Cedid” kavramı, dar anlamda III. Selim

³⁸¹ Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1975), 189.

³⁸² Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 54. ; Bu hususta yine Niyazi Berkes'in aynı eserinde “Nizam-ı Cedid” kavramını İbrahim Müteferrika'dan çok daha önce Osmanlı düşünce dünyasına kazandıran ilk kişinin Huguenot subayı Rocheford olabileceği ifade edilir. Huguenot'lar Fransa'da Katolik inancından ayrılıp Protestan inancını benimseyen kişilerdir. Bunların büyük çoğunluğu Fransa'da soylular sınıfının üyeleri ve önemli zanaat ve sanayi alanlarında ileri gelen kişilerden oluşmaktaydı. Fransız sarayında ağırlığı olan Katolik Kilisesi'nin Huguenot'lara karşı şiddetli bir savaş başlatmasıyla birlikte Huguenot'lar dalgalar halinde ülke dışına göç etmeye başladılar. Yollarının düştüğü ülkelerden birisi de Osmanlı Devleti olmuştur. Fransız Subayı Rocheford dönemin sadaret kaymakamı İbrahim Paşa ile görüşmüş, başlığı “*Bâb-ı Âli hizmetinde bir fen kıtası kurulması üzerine tasarı*” olan bir de proje sunmuştur. Osmanlı Devleti'ne kabul edildikleri takdirde “cedit nizam” alayları kurmak üzere subay eğitimi ve yetiştirmesini üstleneceğini ifade etmiştir. Bkz: Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 46-47. Burada bahsedilen tasarının detayları için bkz: Subaşı, “Lâle Devri'ne Ait Bir Islahat Takriri”, 892-899.

³⁸³ Sander, *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü*, 146.

³⁸⁴ Turgut Subaşı, “İbrahim Müteferrika'nın Devlet Anlayışı”, *Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Uluslararası Araştırmalar*, ed. İrfan Yıldız vd. (İzmir: Serüven Yayınevi, 2022), 3/430.

³⁸⁵ İbrahim Müteferrika, *Milletlerin Düzeninde İlmî Usûller*, sad. Ömer Okutan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 51-53.

³⁸⁶ Tekeli, “Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı”, 3/22-23.

³⁸⁷ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 91.

döneminde kurulan yeni orduyu ifade eder, geniş anlamda ise yeniçeri ocağını ortadan kaldırmak, din adamlarının siyasal otorite üzerindeki gücünü kırmak, Osmanlı Devleti'nin Avrupa dünyasındaki bilim, sanat, tarım ve uygarlık alanında yaptığı ilerlemelere katılmasını sağlamak için giriştiği ıslahat hareketlerinin tamamını ifade eder.³⁸⁸ Bir diğer husus da Osmanlıların Hristiyan Avrupa devletleri dengesine girerek bu devletlerle sürekli bir biçimde ilişkiler kurma düşüncesinin uygulanmasına yönelik ilk girişimde bulunan hükümdarın yine III. Selim olduğudur.³⁸⁹ İlk sürekli Osmanlı elçiliği 1793 senesinde dönemin en önemli gücü olması hasebiyle İngiltere'ye açılmış ve Londra'da Yusuf Agâh Efendi ilk sürekli Osmanlı elçisi olarak göreve başlamıştır. Bunun ardından 1797'de Paris, Viyana, Berlin gibi büyük şehirlere de daimî elçiler atanmıştır.³⁹⁰ 18. Yüzyıl'ın önemli simalarından Ebubekir Ratıp Efendi'nin III. Selim döneminde Viyana'da elçi olarak geçirdiği günlerde elde ettiği gözlemleri dikkat çekicidir. Ona göre, Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'daki gibi düzen, kurallar, kanun ve özgürlük kalmamıştır. Hatta can güvenliğinden bahsetmek bile mümkün değildir. İnsan hayatı siyasal iktidarı elinde bulunduranların iki dudağı arasında olduğu için bir emirle kolaylıkla bir kişi katledilebiliyordu. Herkes gücünün yettiğine söz geçiriyordu. Can güvenliğinin olmadığı bir ortamda mal ve mülk emniyeti, şeref ve haysiyet, eşitlik ve özgürlükten bahsedilemezdi. İnsanlar hakkını almak için rüşvet vermek zorunda kalıyor, rüşvetle her türlü hukuksuzluğa imza atılıyordu. Bütün bu işler olurken “adalet mülkün temelidir” kuralı sadece duvarlarda asılı bir tablo gibiydi. Batı toplumlarındaki düzenin güçlü bir adalet sistemi ile sağlandığını gören Ratıp Efendi, bu toplumlarda din ile dünya işlerinin ayrıldığını, devlet işlerinde liyakate önem verildiğini görmüştür. Ne çare ki tüm bu gerçeğin bir tek kişi tarafından anlaşılması o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun uygarlık yönünü Doğu'dan Batı'ya çevirmeye yetmiyordu. Nitekim III. Selim, Ratıp Efendi'nin gözlemleri sonucunda kaleme aldığı rapor ve layihaların etkisiyle modern bir ordu ve donanma kurmak amacıyla Batılılaşma hareketine girişmiş, bu girişimler dine aykırı olduğu gerekçesiyle tutucu çevrelerde büyük bir rahatsızlık yaratmıştır. Bu aykırı tepki Ebubekir Ratıp Efendi'nin boğdurularak öldürülmesine, III. Selim ile diğer ıslahatçı takımın da şeriat adına katledilmesine yol açtı. Sultan III. Selim'in tutucu çevreler

³⁸⁸ Karagöz, “Osmanlı Devleti'nde Islahat Hareketleri ve Batı Medeniyetine Giriş Gayretleri (1700-1839), 187.

³⁸⁹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 99.

³⁹⁰ Mehmet Ali Yalçınkaya, “Kuruluştan Tanzimat'a Osmanlı Diplomasi Tarihi Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1/2 (2003), 431.

tarafından katledilmesinin ardından tahta geçen II. Mahmut, 1826’da tutucuların odağı haline gelen Yeniçeri Ocağı’nı sert bir politikayla ortadan kaldırmayı başarmıştır. II. Mahmut döneminde Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu acziyetin giderilmesi için sadece ordu ya da askerlik ile ilgili alanlarda Batı’yı örnek almak yerine devletin tüm kurumları ve toplum düzeninin de Batılılaştırılması gerektiği anlaşılmıştır.³⁹¹

1839 tarihli Tanzimat Fermanı ile birlikte geleneksel Osmanlı toplumunda devrim niteliğinde olan çok köklü bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu dönüşüm devletin, Batı düzenine göre yeniden inşa edilmesi sürecini ifade eder.³⁹² Geleneksel anlayıştaki halkın devlet için yaşadığı inancı yerine devletin halk için var olduğu inancı hâkim olmaya başlamıştır. Diğer taraftan Tanzimatçılar din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması noktasında birçok çabalar sarf etmiş, şeriat kurallarına göre idare ve kontrol edilen devlet işlerinin birçoğunu zamanla Batı kanunlarına göre düzenlemişler, din adamlarının faaliyet alanları daraltılmış, dini toplumsal alandan soyutlayarak kişilerin kendi özel hayatıyla sınırlandırmayı sağlamaya çalışmışlardır. Bundan böyle devlet yöneticileri ile halk, Müslüman olmayanlar ile Müslümanlar aynı şekilde fark gözetmeksizin kanun önünde eşit olacaktır. Kanunlar, despotizmi ve keyfi yönetimi, kötü idare ve onun zulmünü engelleyecek, diğer taraftan insanların hayatı, şerefi ve malı gibi konularda güvence verecektir. Bu anlayış kanunun bütün şahısların, toplulukların, idarecilerin hatta hükümdarın da üzerinde olduğu Batı kanunlarına dayanmaktadır.³⁹³ Bilindiği üzere İbrahim Şinasi daha o dönemde kaleme aldığı kasideleriyle Tanzimat’ın mimarı olan Mustafa Reşid Paşa’ya yeni medeniyetin peygamberi olarak bakmış, yüksek aklı ve adaletli oluşuyla insanlara rehber olması karşısında büyük bir saygıyla eğilmiş ve ona övgüler yağdırmıştır. Hatta kasidelerin birisinde “bir ıtık-nâmedir insana senin kanunun, bildirir haddini Sultân’a senin kanunun” diyerek aslında kanunun herkesten üstün olduğunu vurgulamakta ve bu kanunların keyfi bir otoriter düzende insana özgür bir nefes aldığını söylemek istemektedir.³⁹⁴

³⁹¹ Enver Ziya Karal, “Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batı’nın Etkisi”, *Belleten* 28/112 (1964), 588-589.

³⁹² Halil İnalcık, *Rönesans Avrupası* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 320.

³⁹³ Halil İnalcık, “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayûnu”, *Belleten* 28/112 (1964), 618-622.

³⁹⁴ İbrahim Şinasi yine bahsedildiği üzere bir kasidesinde Mustafa Reşid Paşa’ya hitaben “Acep midir medeniyet resulü dense sana, vücud-ı mucizin eyler taassubu tahzir” ifadeleri kullanarak onu medeniyetin resulü olarak nitelendirmiştir. Yukarıda alıntılanan mısralar da dahil bkz: İbrahim Şinasi, *Müntahabat-ı Eşar*, çev. Ebru Özgün-Buğra Oğuzhan Uluyüz (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019), 35-39.

Tanzimat Fermanı’ndan önce Osmanlı hükümdarı yalnızca şeriat kurallarına bağlı ve ona karşı sorumluydu. Şeriat, hükümdarın emri altında bulunan şeyhülislamın yorumlarıyla sınırları genişleyip daralan kutsal bir anayasa gibiydi. Tanzimat Fermanı ise dünyevi niteliğe sahip prensipler bütünüydü. Hükümdar bu prensiplere uyacağına yemin ederek siyasal otoritesinin sınırlandırılmasını kabul etmektedir.³⁹⁵ Mustafa Reşid Paşa da hükümdarın bu otoritesinin sınırlandırılmasıyla birlikte devlet otoritesini bürokrasinin elinde toplayarak özgürce ıslahatları uygulayacağına ve devleti modernleştireceğine inanmaktaydı.³⁹⁶

Tanzimat döneminde Mustafa Reşid Paşa örneğinde yeni aydın tipi ortaya çıkmıştır. Batı kafasıyla düşünen bu aydın tipi siyasal iktidara karşı sınırlandırıcı, aydınlatıcı ve eleştirel bir tutum içerisine girmiştir. Bu aydınlar manevi güçlerini geleneksel düzende olduğu gibi doğaüstü bir güç olan Tanrı’dan değil, doğrudan doğruya kendisinde bulduğu akıldan, özgürlük duygusundan ve vicdanından alır. Evrenin ve insanın varlığı, Tanrı’nın varlığına bir delildir ve herhangi bir kutsal kitaba ihtiyaç yoktur.³⁹⁷ Tanzimatı temsil eden Mustafa Reşid Paşa, eski dünyanın etkisinden kurtulup onun taassup karanlığını bir tarafa atarak Batı’yı amasız ve fakatsız, olduğu gibi tanımak istiyordu.³⁹⁸ Bir başka ifadeyle Batı uygarlığıyla bütünleşmenin zorunluluğa inanmıştı.³⁹⁹ Tanzimat, Asya uygarlığından olan bir toplumun Avrupa uygarlığına geçmesini temsil ediyor, kafalar Batı’da oluşan bu yeni ve modern Avrupa düzeninin eskimiş geleneksel dünya düzeniyle aynı olmadığı anlamaya başlıyordu. Artık çağdaş olabilmek, çürümüş bir düzenden kurtularak ayağa kalkmanın tek yolu vardır; o yol da Batı’dan geçmektedir.⁴⁰⁰

Sadullah Paşa’nın “19. Asır Manzumesi” Tanzimat döneminin temel felsefesini yansıtmaları bakımından önemlidir. Artık insan kavrayışı doruk noktasına ulaşmış, buharın sanayide kullanılması ve mıknaatın insan hayatında yarattığı devrim sonucunda ne büyü ne de tılsım kalmıştır; buna bağlı olarak eski bilgiler köhnemiş ve hükümsüz hale gelmiştir. Bu eserde ilerleme sonucunda taassubun ortadan kalkacağı ve böylece yeni bir

³⁹⁵ Karal, “Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batı’nın Etkisi”, 599.

³⁹⁶ İnalçık, “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayûnu”, 615-616.

³⁹⁷ Mehmet Kaplan, “Mustafa Reşit Paşa ve Yeni Aydın Tipi”, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, ed. Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 466-471.

³⁹⁸ Karal, “Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batı’nın Etkisi”, 591.

³⁹⁹ Bülent Tanör, “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, ed. Murat Belge (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 1/13.

⁴⁰⁰ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 384.

hayatın doğacağı ana temayı oluşturur. Osmanlı klasik devir geleneksel devlet ve toplum anlayışında Osmanlı insanı, evrenin merkezine Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olarak hükümdarı oturtmuştur. Osmanlı dünya düzeninin temelini oluşturan bu anlayış uygarlık alanındaki bilimsel gelişmeler sonucunda büyü bozumuna uğramış, artık “her insan kendi aleminin sultanı” haline gelmiştir.⁴⁰¹ Sadullah Paşa söz konusu bu manzumesinde bilinmeyen birçok şeyin artık tecrübe veyahut deneylerle ispatlanabilir hale geldiğini, eskiye dair tüm şeylerin temelden sarsıldığını, Batı'da yaşanan aydınlanmanın tüm inanışları ve düşünceleri altüst ettiğini, bilimin yeni dünyanın habercisi olduğunu, evren ve dünyayla ilgili tüm inanışların kuruntu olmaktan çıktığını, dünyaya ait delillerin din kitaplarında değil, yer tabakaları arasında araştırıldığını, buharın karanlığı aydınlatan ayetlerin en harikası olduğunu, elektrik sayesinde her yerle iletişimin sağlandığını, icatların zamanı ve mesafeleri kısalttığını, artık dinlerin bir öneminin kalmadığını ve tüm insanlığın yalnızca Tanrı'nın birliğinde toplanmaya başladığını, artık kimsenin başka bir kimseye efendi ya da kul olamayacağı gibi birçok konudan bahsetmiştir. Tüm bunların yanında Batı dünyasının bilimsel gelişme ve ilerlemelerinin sonucunda Anadolu, Arabistan, Mısır, Herat'ın eski zamanlardaki şöhretinin kalmadığını ifade eder. Onun için zaman, artık ilerleme zamanıdır; dünya ise bilim dünyasıdır. Cehaletin egemen olduğu toplumların ebedi olarak yaşaması ya da varlığını devam ettirmesi asla mümkün değildir. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun ilan edilmesi geleneksel Osmanlı toplumunda büyük bir hayret ve şaşkınlık yarattı. Geleneksel düşünceye sahip Müslümanlar şeriatın çiğnendiğini ve gayrimüslimlerle Müslümanları eşit olarak kabul eden bu fermana lanet yağdırıyorlardı.⁴⁰² Genç Osmanlılar da bu fermana karşı çıkanlar arasındaydı. Onlar yapılacak olan ıslahatların Avrupalı devletlere taviz vermek anlamına geldiğini düşünüyor, yapılacak olan değişim ve dönüşümde İslam dininin esaslarının dikkate alınmamasına öfke duyuyor ve Batılı kurumların Osmanlı bünyesine uygun olmadığını ve bu kurumların alınması halinde karışıklık ve kaos ortamı oluşacağını ifade ediyorlardı.⁴⁰³

II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde Garpcılık/Batıcılık hareketi ile Batılılaşma daha da güç kazanmıştır. Batıcılar'a göre, bu zamana kadar ne çekmişsek Avrupalı olmadığımız

⁴⁰¹ İbrahim Şirin, “Sadullah Paşa'nın 19. Asır Manzumesi Bağlamında Osmanlı'da Bilginin Toplumsal Tarihine Bir Bakış”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3/15 (2007), 42-43.

⁴⁰² Halil İnalcık, “Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri”, *Bellekten* 28/112 (1964), 624.

⁴⁰³ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 184-185.

içindir. Osmanlı İmparatorluğu'nun tek kurtuluş yolu vardır; o da Batılılaşarak medeni bir millet ve devlet haline gelmektir. Batı dünyası dost değildir, acımasızdır, merhametten uzaktır, karşındakilerin açığını gözetler; fakat tüm bu bencilliklerine rağmen Doğu milletlerine göre çok büyük iktisadi ve sosyal gelişmelerin meydana geldiği bir dünyadır. Her türlü düşünsel birikimin, sanat alanında ortaya konmuş harika eserlerin ve daha nice sayılamayan icatların sahibidir. Tüm bunlardan dolayı dünyaya hâkim olan Batılılar, kuvvet ve üstünlüğe sahiptirler. Osmanlılar ise bu üstünlük karşısında zayıf ve bilgisizdir. Bundan dolayı Batı dünyası bütün varlığıyla örnek alınmalıdır, toplumu aydınlatacak ışık oradadır ve oraya gitmek bir zorunluluktur.⁴⁰⁴

Osmanlı halkını eğitmek ve onları bu Batı uygarlığına dahil etmek isteyen Dr. Abdullah Cevdet, *İctihad* adında bir dergi kurmuştur. Batı'nın büyük yazarlarının eserlerini okuma zevkini topluma aşılama yolunda çabalar göstermiş ve bununla birlikte Batılılaşma'nın önünde hiçbir engelin kalmayacağına inanmıştır. Çünkü ona göre Müslümanlar cahil ve tembeldir.⁴⁰⁵ Batıcılar'a göre halkın yaşadığı ya da anladığı İslam, birtakım hurafelere, israiliyat denilen hikayelere körü körüne inanmayı gerektirmektedir. Bu şekilde anlaşılan ve yaşanan İslam, çağdaş uygarlığı benimsemeye engel teşkil etmektedir. Aydın insanların dini ahlaktır, namaz ve niyazla Müslüman olunmaz. Batıcılar, hurafelerden arındırılmış bilimsel bir İslam anlayışını ileri sürmüşlerdir. Bilime inanan Müslüman, cahil bir Müslümandan yüz kere daha iyi bir Müslümandır. Onlara göre başka bir açıdan İslam, 7. Yüzyıl'da o günün çöl halkına göre kurallar getirmiş olup, bu kurallar ileri bir yaşam tarzı tesis etmek için yetersizdir. Kurtuluşun yolu güçlü, zengin, bilgi ve kültür sahibi olmaktan geçer. İktisadi bolluğa ve rahatlığa erişemeyen bir toplumun yaşama hakkı yoktur. Bu zamana kadar gelen geleneksel İslam yaşayışı, modern uygarlığa ayak uyduramaz. Tesis edilecek olan yeni bir ahlak anlayışı, işte bu geleneksel İslam'ın yerini alacaktır. Dünya'nın ve insanın yaratılışı ile ilgili bilgiler veren İslam dininin kutsal kitabındaki ayetlere karşı Darwinizm'i savunurlar. Yaşadığımız bu dünya, gidilecek olan öbür dünyadan daha önemlidir ve yine bu dünya öbür dünya için asla bir geçit falan değildir.⁴⁰⁶ Nitekim Dr. Abdullah Cevdet, Friedrich Schiller'in *Giyom Tell* isimli eserine

⁴⁰⁴ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri* (İstanbul: Yedigün Matbaası, 1960), 79.

⁴⁰⁵ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 225-242.

⁴⁰⁶ Halil İnalcık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye* (İstanbul: Kronik Kitap, 2022), 33. ; Darwinci evrim teorisinin Osmanlı literatürüne girmesine öncülük yapan Dr. Abdullah Cevdet, dinin biyolojik materyalizme göre hayatı açıklama, anlamlandırma ve gerçeklere ulaşmakta yetersiz kaldığını

yazdığı önsözde “sizi aydınlatmaya çalıştım gece gündüz. Aydan güneşe gittim, güneşten aya geldim. Peygamberler vaat ederler cennet öbür dünyada, ben size bu dünyayı cennet yapmaya geldim”⁴⁰⁷ ifadelerini kullanmıştır.

Genel hatlarıyla açıklanmaya çalışıldığı gibi; 18. Yüzyıl’da III. Ahmet ile başlayan Batılılaşma serüveni, Tanzimat döneminde Mustafa Reşid Paşa’nın çabalarıyla büyük bir mesafe kat etmiş ve 1908’de de II. Meşrutiyet’in ilan edilmesiyle birlikte doğmuş olan özgürlük ortamında doruk noktasına ulaşmıştır. Meşrutiyet rejiminin yarattığı bu özgürlük ortamında ortaya çıkan Garpcılar, tüm gelenekler ve kurumsallaşmış dini bir tarafa atacak kadar radikal bir tavır almış ve bütünüyle Batılı olmayı arzulamışlardır. Buraya kadar Tefvik Fikret’in Batı karşısında nasıl bir tavra sahip olduğunun veyahut kendisini Batı karşısında nasıl konumlandığının daha anlaşılır kılınması için Osmanlı’da Batılılaşma’nın serüveni ana hatlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır.

Ziya Gökalp benzer bir şekilde ağır aksak da olsa ilk ışıklarını Lale Devri’nden itibaren görmeye başladığımız Batılılaşma’nın Tefvik Fikret ile yepyeni bir yola girdiğini ifade eder. Bu Batılılaşma hareketi Fikret’ten önce Şinasi ile başlasa da geleneksel ümmet anlayışından, Arap ve İran etkisinden tam anlamıyla kurtarılamamıştı. İşte bu çeşniyi veyahut tesirleri kökünden silip atan, Osmanlı toplumunun dayandığı ümmet ruhu ve medeniyetine son ve kesin darbeyi indirerek Avrupa uygarlığının hayat anlayışını saf ve pürüzsüz bir biçimde gösteren kişi Tefvik Fikret olmuştur.⁴⁰⁸ Dr. Abdullah Cevdet’e göre; bizim can düşmanımız kendi tembelliğimiz, kendi cehaletimiz, kendi fakirliğimiz, taassubumuz, geleneklere körü körüne bağlanmamızdır. Avrupa bizim öğretmenimizdir.

düşünmekteydi. Onun sosyal darwinist düşünceleri Gustave Le Bon etkisinde şekillenmiştir. Cevdet, 1890’lı yıllarda biyolojik evrimci bilimler (fen) temelinde eğitim vermeye çabalamış ve verilen bu eğitim sonucunda bir elit zümre yetiştirmeyi hedeflemiştir. Cevdet’e göre, bu eğitimlerle birlikte insan beyni evrimleşmenin sonucu olarak daha da gelişecek, bunun göstergesi olarak kafataslarının büyüdüğü görülecektir. Böylece Osmanlı aydını, dinin hurafeleri yerine ilerlemenin temelini oluşturan doğanın kanununu yani biyolojik evrim teorisini öğretecektir. Batıcılar’ın yayın organı *İctihad Dergisi*’nde İslamcılar’a karşı Darwin teorisi savunulmuştur. Bu dergide ilk kez Batı’nın üstünlüğünün bilime dayandığını ve dolayısıyla bilime karşı çıkmanın da gereksiz olduğu söylenmiştir. 1913 senesinde Kastamonu’da üç öğretmen, polis tarafından tutuklanmıştı. Tabiat bilgisi öğretmeni öğrencilerine Darwin teorisini anlattığı için Arapça hocası tarafından kafirlikle itham edilmiştir. Cevdet bu duruma öfkelenerek; Darwin teorisinin öğretilmesini kafirlik sayan bir ülkenin Ortaçağ karanlığından kurtulamayacağını, böyle bir ülkenin 20. Yüzyıl’da yaşamaya hakkı olamayacağını, sarıklı ya da sarıksız ezilmek istemeyen her kafanın da artık bunu iyice anlaması gerektiğini dile getirir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Atila Doğan, *Sosyal Darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerindeki Etkileri 1860-1914* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 187-212.

⁴⁰⁷ Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, 225.

⁴⁰⁸ Ziya Gökalp, “Tevfik Fikret ve Rönesans”, *Tevfik Fikret*, haz. Turgut Çeviker (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021), 39-40.

Avrupa'ya sevgi beslemek bilimsel ilerlemeyi, maddi ve manevi gücü sevmek demektir. İşte bizim görevimiz, Avrupa'nın çalışkan ve iyiliksever öğrencisi olmaktır.⁴⁰⁹ Konumuz açısından bakıldığında da böyle bir anlayışla hareket eden Tevfik Fikret ideal bir Batılı tipi simgelemekte⁴¹⁰ ve onun büyük bir ağırlığa sahip olduğu Servet-i Fünun Dergisi topluluğu, Türk edebiyatında 1860'dan beri devam eden Doğu-Batı mücadelesini Batı lehine çeviren sonuncu aşamayı temsil etmekte olup zihniyet, tema ve teknik bakımdan edebiyatımıza tamamen Batılı bir nitelik kazandırmıştır.⁴¹¹ Nitekim Batı dünyası, dönemin aydınları için hayallerin dünyasıydı; aklın, özgürlüğün, kişi onurunun, güzelliğin, dürüstlüğün, sanatın dünyasıydı. İçinde bulunulan Osmanlı toplumunda onlar için sevinilecek, örnek alacak, kendilerini bu topluma gönülden bağlayacak hiçbir şey yoktu. Yaşadıkları toplum geri kalmış, kötülük ve kokuşmuşluğun egemen olduğu bir toplumdur.⁴¹² Avrupa adeta hayallerini gerçekleştirmek isteyen insanların dünyasıdır. Orada gerçekleşmeyen hayal bir acı kaynağı, bir trajedi konusudur. Doğu dünyasında ise keyif duymak ve gerçekten kaçmak için hayal kurulur. Doğulu insan, kendi içinde başlayıp kendi içinde biten hedefi olmayan başıboş hayaller kurar.⁴¹³

1 Eylül 1868 tarihinde Osmanlı hükümdarı Abdülaziz tarafından açılan Galatarasay Lisesi'ne 1908 yılında müdür olarak atanan Tevfik Fikret yazmış olduğu "Sultânî'ye" şiirinde bu okulun çocuklar için aydınlık yuvası olduğunun, düşünce dünyasında büyük bir ilerleme ve canlılık yarattığının mesajını vermekte; bu düşünce dünyasının ufğunun Batı olduğunu ve Doğu dünyasının Batı'ya açılan ilk kapısının da Galatasaray Lisesi olduğunu ifade etmektedir: "Garb iştiyâk-ı fikre açık bir ufuk ve sen Şark'ın bu ufka ilk açılan bir derîçesi!"⁴¹⁴

⁴⁰⁹ M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1968), 357-358.

⁴¹⁰ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 384.

⁴¹¹ Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1995), 88. ; Servet-i Fünun neslinden önceki kuşaklar Tanzimat ile birlikte doğan ruha uygun olarak kötü durumda olan imparatorluğun canlanması amacıyla Osmanlı kültür mirasına sahip çıkmışlar ve bu kültürü beslemişlerdir. Kaleme aldıkları eserlerde de Müslüman Osmanlı kimliğini Fransız kültürüne karşı savundukları görülür. Servet-i Fünun nesli ise Batı emperyalizmi karşısında Osmanlılık şanının iyice söndüğü bir döneme denk düşmektedir. Bu dönemde Abdülhamid rejiminin ifade özgürlüğüne sansür koyması ve Batılılaşma'ya yönelik aldığı tedbirler Batı yanlısı tavırların daha da radikalleşmesine yol açmıştır. Bkz: Gül Mete Yuva, *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 88.

⁴¹² Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 378-379.

⁴¹³ İvan Aleksandroviç Gonçarov, *Oblomov*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - Erol Güney (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 9.

⁴¹⁴ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 693-694. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz: "Düşünce özlemine açık bir ufuktur Batı, Sen ise Doğu'nun bu ufka açılan ilk kapısı!"

Haluk’u eğitim alması için Avrupa’ya gönderen Fikret, “Halûk’un Vedâ’ı” isimli şiirinde oğluna Avrupa’da gördüğü her sanat ve bilim dalından ne gördüyse iyice öğrenmesini, gözlerini açıp etrafa bakmasını, bilinçli ve uyanık olmasını tavsiye eder. Avrupa medeniyetini aydınlık veren bir ışık olarak görür ve oğlu Haluk’un da bu ışık kervanına katılması için elinden gelen bütün çabayı göstermesini temenni eder. Diğer taraftan Avrupa’da ne bulursa onu almasını söyleyerek adeta Batı dünyasını Garpcılık akımının ideolojisine uygun biçimde topyekûn benimsemesini arzular:

“Bu geçit işte böyle dar, mu’vec;
Ey şetâretli yolcu, sen yürü, geç.
Sen bu menhelde kalma, sıçra, atıl,
Bir ziyâ kârbânı bul ve katıl.
Gez, dolaş, kâinât-ı efkârı,
-Dâimâ önde, dâimâ yukarı!-
Pür-tehâlûk, hayât ü kuvvetten
Ne bulursan bırakma: san’at, fen,
İ’timat, i’tinâ, cesâret, ümîd,
Hepsi lâzım bu yurda, hepsi müfid...
Bize bol bol ziyâ kucakla, getir:
Düşmek etrâfı görmemektendir.”⁴¹⁵

Bu mısralardan hareketle Tevfik Fikret’e göre bütün sıkıntılarımız ve dertlerimizin kaynağı geleneksel zihniyet yapısı ve uygar Avrupa medeniyeti karşısında seviyemizin düşük durumda olmasıdır. Bu nedenledir ki onun ortaya koymuş olduğu bütün çırpınmaları, Batı karşısındaki seviyemizin yükseltilmesi içindir. Bunun için aşağılık kompleksinden kurtularak bizim de eskiden çok parlak bir uygarlığa sahip olduğumuzun bilincinde olmamız ve bu bilinçle kendimize güven duymamız gerekiyor. Bu güvenle

⁴¹⁵ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 678. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Bu geçit işte böyle dar, eğri;
Ey neşeli yolcu, sen yürü, geç.
Sen bu konakta kalma, sıçra, atıl
Bir ışık kervanı bul ve katıl.
Gez, dolaş, gör düşüncelerin dünyasını,
-Daima yukarı, daima ileri!-
Can atarak, güçten ve yaşamaktan
Ne bulursan al, bırakma: bilim, sanat.
Güven, özen, cesaret ve umut,
Hepsi gerekli bu vatana, hepsi yararlı...
Bize bol bol ışık kucakla, getir:
Düşmek çevreyi görmemektendir.”

birlikte Batı medeniyetine tüm gerçeklikleri ve yönleriyle bakabilmek icap eder. Uygarlık sadece bilim, teknik, sanat açısından değil manevi ve ahlaki değerler açısından da dikkate alınmalıdır. Fikret cehalete, taassuba ve gericiliğe savaş açtığı kadar medeni cesaret, ahlak, kararlılık, çalışkanlık, hak, adalet, özgürlük, vatan, millet, idealistlik gibi birçok niteliklerin üzerinde önemle durur.⁴¹⁶ O, kapitalizmle birlikte oluşan para ve güç hırsıyla dolu, sömürgeci ve kendinden görmediğini ötekileştiren Avrupa'nın kötü yüzüne bakmamıştır. Onun Avrupa'sı bilimin, aydınlanmanın ve ilerlemenin Avrupa'sıdır. Bu Avrupa, Fransız İhtilali'nin getirdiği evrensel insan değerleri, özgürlük, gelişen demokrasi ve bağımsız bireylerden oluşan iyi yüzü Avrupa'dır. Gördüğü bu fazilet Avrupa'sının yüksek değerlerini ve niteliklerini anlayıp içselleştirmiştir.⁴¹⁷ Zaten Batıcılar nezdinde Doğu dünyası Avrupa devletlerinin saldırgan olması, düşmanlığı ve sömürüsü yüzünden değil, Doğu uygarlıklarının kendi özünde var olan kötülük ve geri kalmışlığı sebebiyle çökmeye mahkumdur. Onlara göre Batı ne Müslüman ne de Hristiyan, yepyeni temellere dayanan özünde iyi ve yüksek bir uygarlıktır.⁴¹⁸

“Bir Kız Mektebi İçin” isimli şiirinde Osmanlılar'ın çok şanlı bir geçmişi olduğunu, bugün Osmanlılar'ın dünya gelişmelerine yabancı kalması yüzünden acı bir tablo ile karşı karşıya olduğumuzu, bu geri kalmışlığımızdan kurtulmak için de çalışmamız ve yükselmemiz gerektiği mesajını verir. Yükselmek için uygarlık olarak gördüğü Batı'ya doğru koşmak icap eder: “Osmânlılar, tekâmül-i âsâra ecnebi kalmak sukûta doğru eğilmektir; İ'tilâ irfânsız olmuyor. Medeniyyet, ki en celîl bir gâyedir, o gâyeye koşmak...”⁴¹⁹

Batı'ya doğru koşan insan artık duramaz. Zaman artık durmak zamanı değil, çalışmak zamanıdır. İlerlemek ve yükselmekten başka çare yoktur. İlerlemeyen ve yükselmeyen milletler, gerilemeye ve düşmeye mahkumdur. Asır artık ilerleme asrıdır ve bunun için düşünmek, hiç durmadan uğraşmak, aramak, bulmak gerekmektedir:

“Asrın, unutma; bârikalar asr-ı feyzidir;

Her yıldırımında bir gece, bir gölge devrilir,

⁴¹⁶ Akyüz, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, 232.

⁴¹⁷ Demiralp, “Kim Korkar Aydın Kurttan?”, 548.

⁴¹⁸ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 382.

⁴¹⁹ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 700. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Osmanlılar, yüzyılların gelişimine yabancı
Kalmak, düşmeye doğru eğilmektir; yükselme
Kültürsüz olmuyor. Uygarlık ki en yüce
Amaçtır, ona doğru koşmak...”

Bir ufk-ı i'tilâ açılır, yükselir hayât;
Yükselmeyen düşer: Ya terakkî, ya inhitât!
Yükselmeli, dokunmalı alnın semâlara;
Doymaz beşer dedikleri kuş, i'tilâlara...
Uğraş, didin, düşün, ara, bul, koş, atıl, bağır;
Durmak zamânı geçti, çalışmak zamânıdır!"⁴²⁰

Ona göre Batı uygarlığının yolunda ilerlemek için Doğu dünyasının kurtuluş reçetesi olarak gördüğü bu çağdaş uygarlığı tüm topluma benimsetmek için önümüzde temel olarak iki sorunsal olduğu söylenebilir. Bunlardan birisi insanın dar bir dünya görüşüne hapsolmasına zemin oluşturarak akılcı düşüncenin önüne set çeken geleneksel din anlayışıdır. İkinci temel sorunsal ise geçmişin yükselen gölgesinin benliğimizde yarattığı şizofrenik bunalım yani maziperestlik (sorgulamadan geçmişi tüm yönleriyle kabul etme ya da geçmişi kutsal kılma), diğer bir ifadeyle geçmişin gölgesinin tüm varlığıyla bizi kuşatarak bugünümüzü berbat etmesi ve ileriye bakışımızı engellemesidir.

Tevfik Fikret bağınaz din anlayışını, memleketin uygarlık yolunda ilerlemesinin önünde bir engel olarak görmekte hatta bu anlayışı insan hayatına karşı bir zorbalık saymaktaydı.⁴²¹ Aslında ona göre medeniyete ve ilerlemeye ötekileşen Tanrı anlayışı, her şeyden önce insana yabancılaşmıştır. İnsanoğlu, kendisine yabancılaşan böyle bir Tanrı'yı tahtından indirmeye karar vermiştir. Deneye ve gözleme ya da bilime dayanan uygarlık alanına girmeyen Tanrı anlayışı eskide kalmıştır.⁴²² Taassup ya da fanatizm olarak da ifade edilen bağınazlıkta; özerk düşünme, eleştirme, soru sorma ve tartışma yoktur. Bağınaz insan, özerkliğini yitirmiş bir insan olarak, kendisini köle gibi bir inanışa, ülkeye, kişiye, kuruluşa teslim eder. Özerk bir kişiliğe sahip insan ise değişik türden inançları ve düşünceleri sorgulayabilir, tartışabilir, eleştirebilir ve bu inanç ve düşünceler arasında seçim yapabilme iradesini gösterir. Bağınaz kişi böyle bir seçim yapabilme iradesine ulaşamamış kişidir ve bunun yanında kendisi başta olmak üzere kişilerin

⁴²⁰ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 697. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

"Unutma; yaşadığın çağ, yükselme çağıdır;
Her yıldırımında bir gece, bir gölge yıkılır,
Bir yükselme ufkı açılır, yükselir hayat;
Yükselmeyen düşer; ya ilerleme, ya yıkılmak!
Yükselmeli, dokunmalı alnın göklere;
Doymaz insan denilen kuş yükselmelere...
Uğraş, didin, düşün, ara, bul, koş, atıl, bağır;
Durmak zamanı geçti, çalışmak zamanıdır!"

⁴²¹ Akyüz, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, 232-233.

⁴²² Özcan, *Şair ve Trajedi*, 78.

düşünce, inanış ve duygularına eleştirel bir bakışla bakamaz, empati yapamaz. Kendisine, hayatının çocukluk ve ilk gençlik evresinde hangi düşünce ve inanış aşılanmışsa ona kul olur. Karşı olduğu düşünceye, ırka ve inanca savaşı açar. Özerk kişilik düzeyine ulaşamadıkları için otoritenin arzusu doğrultusunda ağır saldırgan davranışlara ve acımasız eylemlere sürüklenmeye müsaittirler. Buradan hareketle bağnaz din anlayışına sahip kişiler, kendisi gibi inanmayanlara düşman olarak bakar, onların inanışlarının veya hayat tarzının değiştirilmesi gerektiğini, aksi takdirde ortadan kaldırılmalarını savunur.⁴²³ Aslında son derece güçlü ahlaki kaygılar taşıyan Fikret, 18. Yüzyıl aydınlanmacıları gibi insan aklına, insan düşüncesinin evrimine inanmakta, kurulu dinlerin ve bu dinlere dayanan kurumların, çeşitli dinsel inançların ve geleneklerin insanın düşünsel ve ahlaki gelişimine büyük bir engel oluşturduğuna inanmaktadır. O, bütün insanları kapsayacak şekilde özgürleştirilmiş insan aklının tesis edileceği ve bu aklın ilerlemesini sağlayacak evrensel bir insanlık dininin imkanına inanmaktadır.⁴²⁴

“Tarih-i Kadim’e Zeyl” şiirinde “bir örümcek götürür Hakk’a beni, her kanat bir melek eyler ikrar” diyen Fikret’e göre düşünmeyi ve görmesini bilen her insan için evrendeki her şey, yüce bir Yaratıcı’nın varlığını ispata yeter. Yaratıcı’yı görmek ve tanımak için dine lüzum yoktur. Dinler, eski dönemlerin henüz düşünsel anlamda ilerleyememiş toplumlarında Tanrı’yı kendi kendilerine bulamayacak insanlara kılavuzluk etmek amacıyla işlev görmüşlerdir. Bugünün aydın ve uygar insanı vicdanı ile Tanrı’yı bulabilecek seviyededir.⁴²⁵

Fikret’in “... Âtî, o pür-seher, bir ufk-ı muhtecib ki füyûzâta mehd-i nûr. Efkâr için sipihr-i teâlî bilinmeli; âtî çıkınca ortaya mâzî silinmeli!”⁴²⁶ ifadelerinden de anlaşılacağı gibi uygarlık yolunda ilerlemenin en büyük şartı geçmişe tapınmayı bir kenara bırakmaktır. Geçmiş kutsallaştırmanın hiçbir anlamı yoktur ve insan hayatı, sürekli bir değişim ve dönüşüm geçirmektedir. İleriye yürümek için ise geçmiş geleceğe feda edilmelidir.⁴²⁷

⁴²³ Orhan Öztürk, *Biat Toplumunun Ruhsal Kökenleri Özerk Benlik Kul Benlik* (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2022), 113-116.

⁴²⁴ Ahmet Arslan, “Tevfik Fikret ve Din”, *Toplumsal Tarih* 87 (2001), 10.

⁴²⁵ Kenan Akyüz, *Tevfik Fikret* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1947), 283.

⁴²⁶ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 530. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“...Gelecek, o şafak dolu
Bir örtülü ufuktur, bolluğun ışık beşiğidir.
Düşüncelerin yükselip uçtuğu gök bilinmeli;
Gelecek çıkınca ortaya, geçmiş silinmelidir.”

⁴²⁷ Sabiha Sertel, *Tevfik Fikret İdeolojisi ve Felsefesi* (İstanbul: Yurt ve Dünya Yayınları, 1946), 92-93.

Kurulu düzenin devam etmesini isteyen güç odakları, tarihi araç olarak kullanır. Bu güç odakları milletin yaşamının, ilerlemesinin, geleceğinin doğanın en büyük kanunu olan değişimde olmadığını, var olan düzenin korunmasının daha sağlıklı olduğunu telkin ederler. Mevcut bulunan bu düzenin devamı için de geçmişin şanlı tasavvurlarına sarılırlar. Fikret ise kutsallaştırılan bu geçmişin ilerlemenin önünde büyük bir engel teşkil ettiğini düşünür.⁴²⁸ Ona göre millete tarih diye öğretilen şeyler savaşlar silsilesidir. Kutsallığa büründürülen kahramanlar; savaşlarda galip oluyor, medeniyetleri yıkıyor, kitleleri açlık, yoksulluk ve sefaletle sürüklüyordu. Öte yandan da cin ve peri masallarıyla insanlar uyutuluyor, akla karşı din öne sürülüyordu.⁴²⁹ “Tarih-i Kadim” başlıklı manzumenin giriş kısmında bahse konu bu tarih anlayışına karşı çıkılmaktadır:

“Beşerin köhne ser-güzeştinden
Bize efsâneler terennüm eden,
Bizi âbâ’i bî-vücûdumuzun
Cevf-i mâzîde bir siyâh ve uzun
Gece teşkil eden hayâtından
Ninniler ihtirâ’ edip uyutan;
Bize en doğru, en güzel örnek
Diye evvel zamânı göstererek
Gelecek günlerin geçen geceden
Farkı yok, hükmü yok zehâbı veren;
Ve cebîninde altı bin yıllık
Buruşukluklarla şübheler karışık;
Seri mâzîye, yâni rû’yâyâ
Pâyı âtî denen heyûlâyâ
Sürünen heykel-i kadîd...”⁴³⁰

⁴²⁸ Sertel, *Tevfik Fikret İdeolojisi ve Felsefesi*, 93. ; H. A. Nomiku, Gustave Le Bon’un bu konuyu destekler mahiyette bir ifadesini aktarır: Geçmiş hiç ölmez. İçimizde hep yaşar ve kişilerle halkların davranış kalıplarını şekillendiren en önemli etkeni oluşturur. Yaşayanların renkleri özellikle ölümlerin anıları üzerine kurulmuştur. Bkz: H. A. Nomiku, *Haçlı Seferleri*, çev. Kriton Dinçmen (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 5.

⁴²⁹ Topuz, *Elbet Sabah Olacaktır*, 154.

⁴³⁰ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 771-772.; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“İnsanın eski serüveninden
Bize efsaneler söyleyen;
Ölmüş atalarımızın, geçmişin
Boşluğunda bir kara ve uzun
Gece oluşturan hayatından
Ninniler uydurup bizi uyutan;
Bize en doğru, en güzel örnek

Tarih, geçmişin bütün olaylarını, hikayelerini, efsanelerini, maceralarını ele alamaz; onun konusu sürekli yükselmeyi, yaratıcı bir durumdan daha yaratıcı bir duruma, bir gelişim seviyesinden daha yüksek bir seviyeye çıkmayı zorunlu kılar. Değişmeyen belirli doğa verileri, düşünce ürünleri ve inanç unsurlarıyla sınırlandırılmış bir nesnenin tarihi olamaz. İnsan, yaşam içinde durağan değil aksine sürekli değişen, gerektiğinde kendi kendini aşabilen, doğanın etkin gücünü benliğinde biçimlendiren yaratıcı bir varlıktır. İnsan, geçmişte olanları unutmayı bir türlü öğrenemeyip hep geçmişe bağlı kaldığı için şaşar durur ve bu durumda ne kadar ileri ve hızlı yürüse de zincirleriyle birlikte yürür. Her şeyi sadece geçmişle açıklamak isteyen insan, uyumamak için kendini tutmaya zorlayan ya da sürekli geviş getirmek ve sürekli yeniden geviş getirmekle hayatını sürdürmek zorunda kalan bir hayvana benzer. Nihayetinde tüm geçmişi unutarak kendini şimdiki anı yaşamaya bırakmayan bir kimse, bir zafer tanrıçası gibi başı dönmeden ve korku duymadan bir noktada durmasını beceremeyen bir kimse, hiçbir zaman mutluluğun ne olduğunu bilemeyecektir.⁴³¹ Eskiden beri sayılan ve değerli görülen şeyler karşısında insanın ezilmesi, utanması ve yumuşaklığı; onu yetiştirmiş olan toprağa, ona yol göstermiş olan ele dua etmesi veyahut tapınmasına yol açan minnet duygusundan kopması, insanı özgürleştirecektir.⁴³²

Tevfik Fikret'in de içinde yaşadığı 19. Yüzyıl insanı taşları sersemletecek kadar gürültücü şamatacı bir tarihçilik hastalığına tutulmuş, tam bir tarih hummasına yakalanmıştır. Geçmişe olan bu düşkünlük bizzat insan yaşamını zehirlemekte ve kültürel yaşamı barbarlaştırmaktadır. İnsan, binyılların kamçısı altında ezilmektedir. Tarihin bir ürünü olduğu telkin edilen insan, pasifleştirilmiş ve kendini sadece nesne olarak görmeye başlamıştır. Kendini geleneklerin ve geçmişin belirleyiciliğine kaptırmış insanın tutkuları, güdüleri, yaratıcılığı zincire vurulmuştur. Her şeyi tarihselleştirmek insana saygısızlığın tiksinti verici bir örneğidir; insanın güç iradesi ve yaratıcılığını hiçe

Diye geçmiş zamanı göstererek
Gelecek günlerin geçen gecedan
Farkı yok, önemi yok sanısı veren;
Ve alnında altı bin yıllık
Buruşukluklarla kuşkular karışık;
Başı geçmişe, yani düşe,
Ayağı gelecek denen belirsizliğe
Uzanan kurumuş iskelet..."

⁴³¹ Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, çev. Nejat Bozkurt (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 24-39.

⁴³² İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan* (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2021), 54-55.

saymaktır.⁴³³ Fikret, tarihe bakınca kan ve işkence görür; sonra kendi zamanına bakar ve kendi zamanında da geçmişin karanlığının değişik biçimlerde devam ettiğine şahit olur.⁴³⁴ İşte bundan dolayı geçmişe aşırı bir biçimde tapınma davranışı, yaşamı mezara gömerek ya da mumyalaştırarak içinde yaşadığımız bugünü soysuzlaştırır. Bu durum da yaşamın dönüşümüne ve ilerlemesine engel teşkil eder.⁴³⁵ Bu hususa yönelik Tevfik Fikret, olup bitende sorun gören, olup biteni sorunsallaştıran, eleştirip sorgulayan modern düşünce yapısına sahip bir özne olmuştur. İçinde bulunduğu toplumun kendince belirlediği kalıplaşmış kutsallara ve değerlere karşılık olarak insana olan inancını hiçbir zaman yitirmeyen, değişim ve dönüşümden taraf olan ve ilerlemeyi öne çıkaran bir söylem oluşturmuştur.⁴³⁶

İnsanı uyutacak ya da köleleştirecek mahiyette bir maziperestliğin karşısında duran Tevfik Fikret diğer taraftan eski günlerdeki gibi uygarlık yolunda ilerlemek amacıyla Osmanlı Devleti'nin klasik devirdeki Batı karşısında gösterişli ve güçlü zamanlarına vurgu yaparak maziye ilerleme yolunda canlılık yaratmak amacıyla araçsallaştırır; başka bir ifadeyle geçmişle kuru kuruya övünmek insanı aptallaştırır fakat onu bugünün insanını ayağa kaldıracak şekilde okumak önem arz eder. Avrupa karşısında düştüğümüz bu durumu düzeltmek için o eski zamanlardaki gibi yeterli cesarete sahip olduğumuzu ve dünyayı fetheden kanın yine aynı kan olduğunu belirterek bugün için geçmişe pragmatist bir şekilde yaklaşmıştır:

“Osmânlılık... O dünkü şehâmet, o dünkü şân,
Osmânlılık... O dünkü hamîyyet, muhâleset
Mahvolmamış ve olmayacaktır; bugünkü kan
Aynıyla dünkü kandır; evet, dünkü kan; evet,
Siz, birkaç atlı koskoca bir ülke fetheden
Osmânlı kahrâmanlığının kan ve nâmını
Hâmilsiniz; bu fitrat o fitrat, bu ten o ten!”⁴³⁷

⁴³³ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 169-170.

⁴³⁴ Halit Fahri Ozansoy, *Tevfik Fikret ve Rübabın Cevabı* (İstanbul: Arıcan Kitabevi, 1945), 4.

⁴³⁵ Bedia Akarsu, “Nietzsche'nin Tarih Karşısında Tutumu”, *Felsefe Arkivi* 19 (1975), 6. ; Fikret'in etkisi altında olduğu aydınlanma düşüncesi, geçmişin bütün döngüsel tarih anlayışlarına karşı çıkar. Tarih, bir doğru çizgi boyunca ilerleyen ve kötü olarak nitelenen şeylerin ya da olumsuz bir durumun kendisini yavaş yavaş ama tamamen terk ettiği, her aşamada biraz daha pürüzsüz ve daha mükemmel hale gelen bir süreç olarak görülür. Bkz: Ahmet Cevizci, “Aydınlanma”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (İstanbul: Etik Yayınları, 2003), 1/762-763.

⁴³⁶ Betül Çotuksöken, “Tarih-i Kadim'e Göre Tevfik Fikret ve Tarih”, *Tevfik Fikret Savaşmı Bir Şair Tasarımı*, haz. B. Sadık Albayrak – Nihat Ateş (İstanbul: Türkiye Yazarlar Sendikası Yayınları, 2001), 143.

⁴³⁷ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 699.

Tevfik Fikret'e göre Osmanlılar'ın dini referans alan eski geleneksel dünya tasavvurunun kendinden olmayanları ötekileştiren ya da dışlayan bir yapıya sahip olması cehalet ve taassubun egemen hale gelmesine ve sonunda toplumun geri kalmasına yol açmıştır. Geleneksel düzenin yarattığı sığ düşünce Osmanlı'nın ufkunu yüksek duvarlarla örmüştür. Bu durum devlet yönetiminin çevresine yabancılaşmasına neden olmuş, sonunda devlet ve toplum tamamen çökmüştür. Tevfik Fikret, Batı uygarlığına dini ve milli değerlerin de ötesinde evrensel olarak bakan radikal Batılı bir tipi temsil etmiştir. Bu bağlamda bütün dini kaygılardan ve geleneksel inanışlardan kesin olarak kurtulup akıl ve bilim rehberliğinde Batı'ya koşulsuz bir biçimde yaklaşıldığı zaman yüksek bir uygarlık seviyesine çıkılacağına inanmıştır. Başka bir ifadeyle Avrupa uygarlığını iyisiyle kötüsüyle bir bütün olarak görmekte ve akıl, aydınlanma, ilerleme ve kalkınmanın sembolü olarak gördüğü bu uygarlığı bilim, teknik ve sanatın yanında manevi ve ahlaki yönleriyle de benimsememiz gerektiği görüşündedir. Onun düşünce dünyasında Avrupa uygarlığının, dini referans alan eski Osmanlı düşüncesinde olduğu gibi öteki ya da yabancı olarak konumlandırılması mümkün değildir ve bu dünyaya yakın olmak ve onu her yönden örnek almak kurtuluş için büyük bir zorunluluk haline gelmiştir. O, yüksek uygarlık seviyesine ulaşmanın da akıl, bilim ve özgürlüğü esas alan çağdaş bir eğitim ile mümkün olabileceğine inanmaktadır.

2.2.2. Akıl, Bilim ve Özgürlüğü Esas Alan Eğitim

Tevfik Fikret, öğretmenlik mesleğine genç yaşta iken başlamış ve hayatının sonuna kadar bu meslekten ayrılmamıştır. Mekteb-i Sultani, Darümuallimin, Robert Koleji gibi birçok kurumda öğretmenlik yapmış, Mekteb-i Sultani'de müdürlük gibi idari görev dahi üstlenmiştir fakat bütün bunlarla beraber onun eğitimciliği sadece öğretmenlik ve müdürlük gibi görevlerle de sınırlanmaz. O, diğer taraftan şair kimliğiyle seçkin bir toplum eğitimcisi olmuştur.⁴³⁸ Mustafa Satı Bey, onun "Halûk'un Defteri" adlı eserindeki şiirlerinin, öğrencileri faaliyette bulunmaya yönlendirecek, yüce değer ve amaçlar beslemelerine yardımcı olacak, iradelerini güçlendirecek ve duygularını terbiye edecek nitelikte olduğunu söyler.⁴³⁹ Daha geniş açıdan bakıldığında kaleme aldığı tüm şiirlerde

⁴³⁸ Satı Bey, "Fikret ve Terbiye", *Muallim*, haz. BAHANUR GARAN (İstanbul: Çağrı Yayınları. 2015), 13-14.

⁴³⁹ Hatice Başar, "Sâtı Bey ve Eğitimle İlgili Görüşleri", *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/2 (2003), 58-59. ; Fikret'in de etkisinde kaldığı aydınlanmacılara göre insanın ergin olmayıştan kurtulması, diğer bir ifadeyle aklını kullanabilmesi için doğru bilgilerle donanmış olması gerekmektedir. Bunu sağlayacak olan da eğitimidir. Verilen eğitimin niteliği, insanın ve içinde yaşadığı toplumun iyi ya da kötü olmasına yol açar.

ortaya koyduğu fikirler ve yaşamında siyasal, dinsel, geleneksel gibi herhangi bir otoriteden gelen her türlü tahakküme karşıt olma hali söz konusudur. Daha önceki bölümlerde de bahsedildiği üzere onun düşünce yapısı din, gelenek, ırk, millet gibi kavramlara hapsedilemeyen evrensel dünya görüşüne ve hümanizme dayanır. Onun sadece akıl ve doğa yasalarının üstünlüğü inancına dayanan dünya görüşü, herhangi bir gücün baskı ve zorbalığına karşı bağımsız ve özgür bir yaşam arzusu taşımaktadır. Meşrutiyet rejimine olan ilgisi ve her türlü mutlak otoriteye olan öfkesi özgür düşünceli bir kafa yapısına, ahlak görüşü ise yerleşik ya da geleneksel din anlayışından bağımsız saf bir inanca sahip olduğunu göstermektedir.

Tevfik Fikret'in, müdürlük yaptığı Galatasaray Mekteb-i Sultanî'sinin idari işlerine dönemin eğitim bakanlığı tarafından müdahale edilmesi gibi birçok sebepten ötürü 7 Nisan 1910 tarihinde kaleme aldığı bir yazısında "...Şurasını itiraf etmeliyim ki, kayıtsız şartsız her işi görmek, körü körüne her göreve, her hizmete koşulmak benim elimden gelmez. Bir kere hareketlerimde serbest olmak (işlerime müdahale edilmesin) isterim... Sorumluluk kabul ederim; fakat bana hükmedilmesini çekemem..."⁴⁴⁰ ifadeleriyle bakanlığa istifasını sunması özgürlüğe olan bu tutkusunu açıkça göstermekte ve bu tavır onun eğitim anlayışına dair ipuçları barındırmaktadır.

Tevfik Fikret gerek kendisinden gerekse başkasından gelsin her türlü baskıya ve esarete şiddetle karşı çıkmıştır. Vicdanı bir tarafa atarak sadece nefsin isteklerine göre yaşamayı tutsaklık olarak gördüğü gibi dışardan kendisine yönelik kurulmaya çalışılan her türlü baskı ve zorbalık karşısında boyun eğmeyi ise tam bir zillet saymıştır. Özgürlük, vicdanın ve benliğin her türlü baskı ve zorbalıktan kurtarılmasıdır. Fikret, aydınlanmacı Alman filozof Immanuel Kant gibi özgür bir kişiliği ve insanıyeti yüce bir değer olarak görüyordu. Dünyadaki en doğru şey, hakikat buydu.⁴⁴¹ O, içinde bulunduğu toplumda politik, edebi ve dini tavır olarak muhalif kimliğe sahip bir birey olarak; taassuba, bağlanıp kalmaya, bir gücün önünde eğilmeye dayanan zihniyete karşıydı ve insanları

Bundan dolayı aydınlanma düşünürlerinin hemen hepsi bir eğitim fetişizmine kapılmış ve eğitimin önemi ile gücünü yansıtan, çocuğun hayatının tümüyle pedagojik bir denetim altına alınmasının gerekliliğini vurgulayan eserler kaleme almışlardır. Bkz: Mehmet Ali Ağaoğulları, "Aydınlanma: Düşünceler Yumağı", *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, ed. Mehmet Ali Ağaoğulları (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 530.

⁴⁴⁰ Cahit Kavcar, "Tevfik Fikret'in Eğitimciliği ve Yeni Mektep", *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/3 (1972), 129.

⁴⁴¹ Mehmet Emin, "Fikret ve Felsefe-i Ahlâkiyesi", *Muallim*, haz. BAHANUR GARAN (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015), 58-59.

özgürleştirmeye hizmet etmeyen bilgi ve eğitimin ise işlevini yerine getiremediğine inanırdı.⁴⁴² Tüm bu düşüncelerden hareketle doğru yaşamın ve insani duruşun istibdat ortamında değil, adalete önem veren özgürlükçü bir meşruti yönetim altında gerçekleşebileceğine inanan⁴⁴³ Fikret'in, Osmanlılar'da olduğu gibi kutsal mutlak bir otoriteyi meşrulaştırmak adına ve bu meşrulaştırılan otoriteye bağlı kulluk bilinciyle hareket eden toplum inşa etmek yolunda eğitimin araç olarak kullanılmasına karşıt bir tavır aldığı ifade edilebilir. Nitekim 14 Ağustos 1909 tarihinde kaleme aldığı “kimseden ümmîd-i feyz etmem, dilenmem perr ü bâl, kendi cevvim, kendi eflâkimde kendim tâirim, inhinâ tavk-ı esâretten girândır boynuma; fikri hür, irfânı hür, vicdânı hür bir şâirim”⁴⁴⁴ şeklindeki bu mısralar, çok açık bir şekilde onun kulluk bilincine karşıt olarak özgürlük sevgisine bağlılığını yansıtmaktadır.

Fikret, insanların merkezi otoritenin kutsallığı ve hanedanın yüksek menfaatleri uğruna sorgusuz sualsiz gerekirse kendi varlığını feda etmesi gereken sıradan kullar olarak görüldüğü bir Osmanlı siyasal düzeni karşısında her insanın tek başına ayrı bir dünya olarak görüldüğü, hatta çocuğun bile büyük bir adam olarak değerli bulunduğu, modern bir anlayışı temsil eder. Bu modern anlayış, devlet ve toplum karşısında bireyin ve bireyselliğin üstünlüğünü savunan bir anlayıştır. Onun eğitime bakışı da bu anlayış çerçevesinde şekillenmiştir. Yakın çevresinden birisi olan İsmail Hikmet Ertaylan'ın aktardığı bir hikâyede bu eğitim anlayışına dair ipuçları bulunmaktadır.

Tevfik Fikret'e göre bir çocuk sadece bedensel ya da fiziksel açıdan küçüktür. Onuru, duruşu ve saygınlığı açısından ise büyük bir insandır. Bir kış akşamında Tevfik Fikret, İsmail Hikmet Ertaylan ve eski büyükelçilerden Galip Bey olmak üzere üç kişi bir salonda bulunuyorlardı. Salonun kapısı çalındı ve Fikret, kapıya en yakın duran kişi olduğu için kapıyı açtı. Noel Baba gibi görünen bir çocuk kapıda duruyordu. Fikret, hemen onu

⁴⁴² Mustafa Çiftçi, “Bir Şair Olarak Tevfik Fikret ve Eğitim Anlayışı – Yeni Mektep – Şermin ve Halûk”, *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 134 (2022), 420. ; Siyasal otoriteye kulluk ya da egemen güçler karşısında boyun eğmenin erdemli bir davranış olarak görüldüğü bir yapıda ve ortamda doğal olarak düşünce özgürlüğünden ve buna bağlı olarak bilimden ya da özgür eğitimden bahsedilemez. Kulluğa dayalı kadim dönem Osmanlı siyasal yapısı da bilimsel düşünceye, felsefeye ve nihayetinde özgür bir eğitime izin vermemiştir.

⁴⁴³ Seyfi Kenan, “Tevfik Fikret'in Eğitim Felsefesi: Fikri Hür, Vicdanı Hür Birey Yetiştirmek”, *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tevfik Fikret Sempozyumu*, ed. Ata Yersu (İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016), 58.

⁴⁴⁴ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 310. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“Kimseden bir yardım beklemem ben, dilenmem kol kanat,
Kendi boşluğumda, kendi göklerimde kendim uçarım.
Bir eğik baş, bir boyunduruktan ağırdır boynuma;
Fikri hür, vicdanı hür, irfanı hür bir şairim.”

içeriye aldı ve üzerindeki paltosunu çıkarmasına yardımcı oldu, karlarını silkti. Ardından çocuğa çay getirtti ve halini hatırlı sordu. Onunla bir arkadaş gibi konuştu ve iyi anlaştılar. Konuşmanın bitmesi üzerine çocuk kalkıp gideceğı sırada tekrar paltosunu giymesine yardımcı oldu ve yüzünde gülümsemeyle çocuğı uğurladı. Sonra da kapıyı kapattı ve yerine oturdu. Bu duruma şahit olan Galip Bey'in, Fikret'in küçücük bir çocuğa büyük bir adam gibi davranmasına ve onunla büyük bir adammış gibi konuşmasına çok şaşırdığını belirtmesi üzerine Fikret, ciddi bir tavırla bugünün çocuğunun yarının büyük adamı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁵

Tevfik Fikret'in bağılı olduğu aydınlanma düşüncesinde bütüncül bir din eleştirisi yapılır. Bu düşünce insanın kendisini, dünyasını ve hayatını; toplumdan, gelenek ve inançların etkisinden kurtarıp sadece doğal aklı esas alarak açıklamaya veyahut anlamlandırmaya dayanır. Doğal akıl gereğince insanların düşüncelerinde yer eden dünya ve hayata dair korkuları söküp atarak onları içinde yaşadıkları sistemin kulu ya da kölesi olmaktan kurtarmak ve efendi konumuna ulaştırmak amaçlanır. Bu amaca ulaşmak için toplumsal hayatı insan aklı ve doğasıyla yeniden düzenlemek; din, mitoloji ve hurafelerin yerine aklı koymayı esas alır. Aydınlanma düşüncesinde aklın, varlığın tüm ayrıntılarını çözümlenebileceğine ve düzenlenebileceğine yönelik sarsılmaz bir inanç vardır. Akıl gücünün üstünlüğünün keşfedilmesiyle beraber artık din ve buna bağılı inançlara gerek kalmadığına inanılır hatta din, bilimsel gelişmelerin önünde büyük bir engel olarak görülür. Buradan hareketle din ve metafiziğe bağılı dünya görüşüne savaş açma eylemi, aydınlanma düşüncesinin temel gayesi olmuştur denilebilir.⁴⁴⁶

Ziya Gökalp'e göre bu aydınlanma düşüncesiyle şekillenen Batı medeniyetinin hayat anlayışını gerçek anlamda bizim toplumumuza saf ve pürüzsüz olarak taşıyan ve Türk toplumunda Rönesans devrini açan ilk kişi olarak Fikret, aynı zamanda (geleneksel Osmanlı toplumunun) dine dayalı ümmet yapısına ve ruhuna yönelik son ve kesin darbeyi vuran kişi olmuştur.⁴⁴⁷ Buna yönelik 1912 tarihinde çocuklar için kaleme aldığı *Şermin* isimli eserinde sağlam iradeli, kişiliğinin bütün yeteneklerini ortaya çıkaran, hayatta pratik ve faydalı şeylere önem veren yeni bir insan tipi yaratmayı amaçlamıştır. Dünya'ya ve günlük yaşama yönelen bu yeni insan tipinin hayatında mistik/gizemli duygulara yer olmayıp bizzat duyu organlarıyla algılanabilen hayatın bilgisi vardır. Bu yeni insan tipinin

⁴⁴⁵ Tevfik Fikret, *Şermin* (İstanbul: Tevfik Fikret Derneğı Yayınları, 1965), 4-5.

⁴⁴⁶ Kar, "Din, Aydınlanma ve Eleştirisi", 178.

⁴⁴⁷ Gökalp, "Tevfik Fikret ve Rönesans", 39-40.

ancak yeni bir eğitim anlayışıyla yetiştirilebileceğine inanan Fikret, “Yeni Mektep” adında bir okul kurmak arzusunda olmuş, bu arzusuna muvaffak olamayınca fikirlerini Galatasaray Mekteb-i Sultanisi’nde uygulamaya çalışmıştır.⁴⁴⁸

Küçük bir kız çocuğunun penceresinden düşüncelerini ve olayları anlattığı *Şermin* adlı bu eserde Batılı bir yaşam biçimi betimlenir. Şermin geleneksel medresenin değil, çağdaş ve modern okulların çocuğudur. Düşünmeli, sorgulamalı, iyi bir gözlemci olmalıdır. Şermin’in şahsında bütün çocuklar doğayı, ağaçları, kuşları, börtü böceği sevmeli, Batı’yı temsil eden bir karınca gibi çalışkan olmalı, Doğu’yu temsil eden bir ağustos böceği gibi yan gelip yatmamalıdır. Diğer taraftan bu eserde Şermin’i evrensel değerlerle yetiştirmenin resmi çizilmektedir; içinde bulunduğu geleneksel toplumunun kadim dini duyguları aşılabilir ve teklif edilmez, iyi bir insan olmak yeterlidir. Şermin, Tevfik Fikret’in oluşturmaya çalıştığı seküler, evrensel ve hümanist bir çocuk tiplemesidir. İyilik, sadece insan olmakla elde edilebilir, din ve inanç değerlerine lüzum yoktur. Korkular, insanların kendi düşünce yapılarından kaynaklanmaktadır. Korkunç bulduğumuz şeyler, onlar hakkında detaylı bir bilgi sahibi olmamak ile ilgilidir. Duyu organlarıyla algılayamadığımız veyahut gözle göremediğimiz şeyler aslında yoktur. Bu bağlamda Osmanlı klasik devir geleneksel toplumunun dayandığı din unsuruyla ilgili değerlerden uzaklaşıldığı görülmektedir.⁴⁴⁹

“Şermîn umacıdan korkar

Zannedenler yanılırlar.

Hayır, Şermîn’de doğrusu

Yoktur umacı korkusu.

Eskiden o da korkarmış,

Onu da korkuturlarmış:

“Umacı geliyor!” diye;

Çocuk, aldanır her şeye.

Lâkin artık yüreğini

Oynatmıyor ne ecinni,

Ne cadı, ne dev, ne şeytân;

⁴⁴⁸ Kaplan, *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser*, 177-178. ; Salih Nigâr Kerâmet, *İnkılâp Şairi Tevfik Fikret’in İzleri* isimli eserinde Tevfik Fikret’in bu yeni okul anlayışı ve yöntemleri hakkında detaylı bilgi vermektedir. Ayrıca Mehmet Kaplan, Fikret’in *Şermin* adlı eserinin ilk şiirini, kendisinden etkilenen Mustafa Satı Bey’in açtığı yeni okula ithaf ettiğini belirtmektedir.

⁴⁴⁹ Çiftçi, “Bir Şair Olarak Tevfik Fikret ve Eğitim Anlayışı – Yeni Mektep – Şermin ve Halûk”, 424-425.

Çünkü... çünkü hepsi yalan!..”⁴⁵⁰

Tevfik Fikret’e göre eğitim akıl ve ahlâk olmak üzere iki ayrı koldan yapılacaktır. Akıl eğitimi, inceleme ve anlamlandırmaya dayanan deneysel öğretimle sağlanacak, ahlak eğitimi ise insanın kendi kendisine karşı özsaygısını uyandırmayı esas alacaktır ve böylece kişide “kendi kendini idare etme kabiliyeti” geliştirilecektir.⁴⁵¹ Başka bir ifadeyle teorik eğitim tecrübeye, yaparak ve deneyerek öğrenmeye dayandırılıp merak uyandırılacak, sonucunda ise inceleme ve araştırma ruhu ortaya çıkarılacaktır. Öğrencide saygınlık ve onur duygusu geliştirilerek “kendi kendisini yönetebilmesi” hedeflenecektir. Bu hedef kendi ayakları üzerinde durmayı bilen, kendi benliğine egemen olarak davranışlarını özgür bir biçimde yönetebilen, hiçbir egemen gücün ya da otoritenin etkisinde kalmadan kendine ait kararlar alabilen, kısacası tam bir birey kimliği yaratabilmeyi ifade etmektedir.⁴⁵²

Bir gün okulda öğrencilerden birisi, bir sürahiye kırması üzerine, bir görevli tarafından okulun müdürü olan Tevfik Fikret’in odasına götürülmüş ve ona şikâyet edilmiştir. Bu olay karşısında kızmayan ve öfkelenmeyen Fikret, öğrencinin yüzüne bakarak sadece devletin malının güzel kullanılmasını ve bu konuda dikkatli olmak gerektiğini ifade etmiştir. Öğrenci bu sözün üzerine sürahiye kendisinin kırmadığını söylemiştir. Tam o esnada okul görevlisinin, öğrencinin yalan söylediği konusunda ısrar etmesi üzerine Fikret, oturduğu yerden kalkarak, kendisinin olayı yanlış gördüğünü söyleyerek okul görevlisini susturmuş, öğrencinin elini sıkarak bir öğrencinin yalan söylemeyeceğini dile getirmiş ve öğrenciyi yollamıştır. Fakat öğrencinin odadan çıkmasının ardından geri dönmesi çok kısa sürmüştür. Odada Fikret’in karşısında dizüstü çöken öğrenci; iki suçu üst üste işlediğini hem sürahiye kırıp hem de yalan söylediğini, kendisinin bundan dolayı ağır bir şekilde cezalandırılmayı hak ettiğini dile getirmiştir. Tevfik Fikret buna karşılık öğrencinin bu pişmanlığını yeterli bir ceza olarak görmüştür.⁴⁵³ O, burada da görüldüğü gibi öğrencilerin kendi kendine güven duyan ve medeni cesarete sahip insanlar olarak yetişmesini amaçlıyordu. Öğrenci üzerinde baskı kurulmuyor, ceza verilmiyor ve özgür iradeyle davranması sağlanıyordu.⁴⁵⁴ Öğrencinin kendi kendisine karşı saygı duymasını

⁴⁵⁰ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 724.

⁴⁵¹ Akyüz, *Tevfik Fikret*, 288.

⁴⁵² Kenan, “Tevfik Fikret’in Eğitim Felsefesi: Fikri Hür, Vicdanı Hür Birey Yetiştirmek”, 51.

⁴⁵³ Kavcar, “Tevfik Fikret’in Eğitimciliği ve Yeni Mektep”, 125.

⁴⁵⁴ Vahdettin Engin, “Tevfik Fikret’in Mekteb-i Sultani Müdürlüğü ve Eğitimci Kişiliği”, *Biyografya* 7, ed. Ayşegül Yaraman (İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2006), 240-241.

sağlayacak olan, baskı ve zorlamaya tabi tutulmadan kendini ifade etmesine imkân veren bu tutum, birey kimliği inşa etme noktasında Fikret'in eğitim anlayışında bağımsız ve özgür bir kişiliğin ne kadar önemli olduğuna yönelik ipuçları vermektedir.

Aydınlanma düşüncesinde sadece akla güvenilir ve akıl rehber olarak kabul edilir. Her alanda bilim, bilimsel yöntem ve deneyler ölçüt olarak kabul edilir. Bu bağlamda fizik, kimya, doğa bilimleri ve mekanik bilgisi gibi pozitif alanlar çok önemlidir. Bilim yolunda elde edilen ilerlemeler, akla olan itimadı kuvvetli hale getirir. Bir olay ya da olguya bakışta eleştirel düşünme yöntemi ön plana çıkar. Din unsuru da dahil hiçbir alana dokunulmazlık ya da ayrıcalık verilmez. Her şeyin temeli doğa yasalarıdır.⁴⁵⁵ İşte böyle bir düşünceden yola çıkan Tevfik Fikret aklın fizik gibi pozitif bilimlere ve doğaya bakan yönlerini geliştirmek arzusunda olmuştur. Galatasaray Mehteb-i Sultanîsi'nde yönetici olduğu zamanlarda ünlü Amerikalı eğitimci John Dewey'in "yaparak ve deneyerek öğrenme" anlayışını uygulamıştır. Bu yöntemle insan bilinci, fizik ve doğa bilimleri lehine dönüşüme uğrayacaktır.⁴⁵⁶ Bu doğrultuda okula çeşitli hesap aletleri, eşya ve dil bilgisi tabloları, yazılı ve yazısız coğrafya haritaları, taş ve böcek koleksiyonları getirtmiş, kimya laboratuvarları kurmuştur.⁴⁵⁷ Bilime olan bu inancı "Promete" şiirinde çok açık bir şekilde görülmektedir. Şermin büyümüş ve Halûk olmuştur. Oğlu Halûk, Yunan mitolojisinde tanrılardan ateşi çalarak insanlığa sunan Prometheus ile temsil edilmiştir. Batı'nın bilim ve tekniğini alacak olan Halûk, memleketine ışık olacaktır. Burada rasyonel düşünceye sahip, çalışkan, bilime ve tekniğe değer veren vatansever bir genç profili çizilmektedir.⁴⁵⁸ Daha önce de bahsedildiği üzere Fikret için bilim, insanlığın yükselmesi için çok önemlidir ve onun bilimsel alanda elde edilen gelişmeler sonucunda bir gün toprağın bile altına dönüşebileceğine olan inancı çok güçlüdür.

Osmanlı klasik dönem eğitim anlayışının da omurgasını oluşturan skolastik düşüncede insan algısı, Tanrı tarafından kaderi tüm ayrıntılarıyla belirlenmiş, dünyadaki eylemlerinin gerçek sahibi olmayan (göstermiş olduğu davranışları özgür iradesiyle yapmayan), ontolojik ve siyasal açıdan kul bir tiplere olarak temellendiriliyordu. Rönesans ile birlikte yeni bir insan ve toplum anlayışı ortaya çıktı. Bu anlayışa göre insan

⁴⁵⁵ Ertuğrul İşler, "Voltaire ve Rousseau Etrafında Aydınlanma Çağı Fransız Yazını'na Bir Bakış", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/5 (1999), 49-50.

⁴⁵⁶ Kenan, "Tevfik Fikret'in Eğitim Felsefesi: Fikri Hür, Vicdanı Hür Birey Yetiştirmek", 50-51.

⁴⁵⁷ Rûşen Eşref, *Tevfik Fikret Hayatına Dair Hatıralar*, çev. Songül Taş (Ankara: Anı Yayıncılık, 2019), 119.

⁴⁵⁸ Çiftçi, "Bir Şair Olarak Tevfik Fikret ve Eğitim Anlayışı – Yeni Mektep – Şermin ve Halûk", 425-426.

bundan böyle Tanrı'nın kesin olarak belirlemiş olduğu kader planında yaşamıyordu. Aydınlanma düşüncesiyle birlikte öznesi kutsal olan tarih anlayışının yerine, tarihi özgürce inşa eden "özne insan" algısı gelmiştir. İnsan, siyasal iktidar ve egemen toplum karşısında etkisiz ve pasifize edilmiş bir nesne olmaktan çıkarak, onlara karşı bireysel kimliğini koruyan bir konuma ulaşmıştır.⁴⁵⁹ Pozitif bilimlerin ışığında insanın varlık ile olan ilişkisi üzerinde duran Fikret, din adamlarının harika ya da mucize olarak akılsal bir temele oturtamadıkları olayların bundan böyle insan zekasıyla anlaşılabilir kılınabileceğine ve dogmaların birer birer parçalanacağına inanmıştır.⁴⁶⁰ Geleneklerin olduğu gibi değil de eleştirel bakış açısıyla ele alınmasını, bu geleneklerin olumsuzluk yaratan ve insan olma durumunu korumaya yardım etmeyen, onu itibarsızlaştıran tüm yönlerini ortadan kaldırmayı amaçlamıştır.⁴⁶¹ Bulunduğu okulda sınıf içi ve sınıflar arasında serbest konuşma ve tartışma toplantıları düzenlemesi⁴⁶² onun, ifade özgürlüğüne önem verdiğini ve tek tip düşünce yapısına karşı olduğunu açıkça göstermektedir. Fikret'in bu bağlamda siyasal otoritenin kutsallığı ideolojisinden beslenen ve dogmatik bilginin aktarılmasına dayanan ezberci Osmanlı geleneksel dini eğitim anlayışının yarattığı taassupçu düzene karşı radikal bir tavır aldığı ifade edilebilir.

Din ve kutsal değerlerin istismar edilmesi yoluyla Osmanlı Devleti'ni şeriat düzenine sokmayı hedeflediği ileri sürülen 31 Mart Olayı'nın patlak vermesi⁴⁶³ Tevfik Fikret için de olumsuz bir durum yaratmıştır. Bu olayda inisiyatif almış bir kesim, Fikret'i kastederek dinsizlerin başının Galatasaray Mektebî Sultanîsi'nde olduğunu ve bu okulun yıkılması gerektiği yönünde aleyhte propaganda sergileyerek insanları Beyoğlu'na doğru sürüklemeye çalışmışlardır. Bu durumdan haberdar olan Fikret, "alçak" olarak gördüğü bu insanları akşama kadar okul kapısının önünde beklemiştir. "Yaşasın şeriat" diye bağırarak bu kızgın ve kendinden geçmiş kalabalıklar karşısında Tevfik Fikret'i kapıdan çekmeye çalışsalar da o "bu gözü kör olmuş insanların okulu da ülkeyi de yıkabileceğini fakat bunu başarmaları için önce kendi cesedini çiğnemeleri gerektiğini belirterek"⁴⁶⁴ bu bağnazlığa karşı sert bir duruş sergilemiştir. Çünkü kendi deyimiyle insan gerektiğinde

⁴⁵⁹ Mehmet Evkuran, "Ortaçağ Paradigması ve Siyasal Düşüncenin Evrimi", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2003), 46-47.

⁴⁶⁰ Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, 210.

⁴⁶¹ Kenan, "Tevfik Fikret'in Eğitim Felsefesi: Fikri Hür, Vicdanı Hür Birey Yetiştirmek", 67.

⁴⁶² Kavcar, "Tevfik Fikret'in Eğitimseliliği ve Yeni Mektep", 133.

⁴⁶³ Necdet Aysal, "Örgütlenmeden Eyleme Geçiş: 31 Mart Olayı", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 10/37 (2006), 15.

⁴⁶⁴ Rüşen Eşref, *Tevfik Fikret Hayatına Dair Hatıralar*, 95-97.

“hak bellediği yola yalnız gitmesini” bilmelidir. Galatasaray Mekteb-i Sultanisi, ilerlemeye engel teşkil eden ve sığ düşünceye hapsolmuş böyle bir bağınaz zihniyet karşısında onun için korunma ve sığınma yeri olmuştur. Ona göre bu okul umudun ve mutluluğun ocağı ve çağdaş düşüncenin simgesidir. Mekteb-i Sultanî için yazmış olduğu “Sultânî’ye” şiirinde bunu çok açık bir şekilde ifade etmektedir:

“... Ey me’men-i şebâb,
Ey me’men-i şebâb ü zekâ, ben de bir zamân
Ettim geniş kanatlarının altında ihticâb.
Sen sakladın bu rûhu muhîtin ziyâ-şiken,
Muhnik soluklarından; evet, sen kucakladın,
Tuttun, önüm bütün uçurum, hep sukût iken.
Cehlin, taassubun dudağından kaçan adın...”⁴⁶⁵

Osmanlılar’da devletin kuruluşundan beri medreseler ile devletin idari teşkilatı arasında güçlü bir organik bağ oluşmuştur. Önemli birçok medrese bizzat devletin yöneticileri tarafından kurulmuştur. İster sivil kişilerce kurulsun isterse devletin ileri gelen yöneticileri tarafından kurulsun bütün kurumlar gibi medreseler de pozisyonlarını belirlerken mutlaka hâkim iradeyi dikkate almak zorunda kalmış ve tüm faaliyetlerini de bu iradeyi gözeterek şekilde yürütmüşlerdir. Osmanlı medreselerinde eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunan insanların amatör ilmi hedefler gütmekten çok devletle bütünleşmiş olmaları başka bir ifadeyle tipik bir bürokrat kimliğine sahip olmaları onların eğitim faaliyetlerini de ister istemez etkilemiştir. Bu şekilde bir ulema kimliğine sahip olmaları, kendisini merkezi otoriteden ve onların doğrularından bağımsız görememesine, bilgi yolunda gerçek hakikati aramak yerine bu otoritenin değişebilen ve konjonktürel hakikatlerine göre davranmasına yol açmıştır. Bundan dolayıdır ki bilimsel faaliyetlere zemin hazırlayacak olan özgür düşünce ve tartışma ortamı oluşamayacaktır. Böyle bir ortamın oluşmaması, bugünün ifadesiyle “aydın bağımsızlığı”nı engellemiştir. Ulemanın düşünce ve değerler dünyası, çalıştığı ortam ya da siyasal otoritenin doğruları ile

⁴⁶⁵ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 693. ; Bu mısraları günümüz diline şu şekilde aktarabiliriz:

“... Ey gençliğin sığınağı,
Ey gençlikle zekânın barınağı, bir zaman
Ben de gizlendim altında geniş kanatlarımın.
Sen sakladın ruhumu çevrenin ışığı karartan
Boğucu soluğundan; evet, sen kucakladın
Tuttun, önüm bütün uçurum, ben düşmekteyken.
Cehaletin, bağınazlığın dudağından kaçan adın...”

sınırlandırılmış; fikir üretirken, değer oluştururken ve eser yazarken bu sınırlara sadık kalmıştır. Sınırsız veya bağımsız düşünce olanakları bu şekilde elinden alınan ulema, mevcut bilgiyle yetinecek ve sadece onu öğretecek; yeni arayışlar, yeni fikirler elde etme yoluna itibar etmeyecektir.⁴⁶⁶

Tevfik Fikret'in eğitim anlayışını temsil eden çağdaş okul, geleneksel dini anlayışın egemen olduğu Osmanlı medreselerinin ağırlıklı olarak tepeden aşağıya sorgulanmaksızın ezberci yöntemle aktarılan kalıplaşmış bilgilere dayanan eğitim anlayışı karşısında sığınılacak bir aydınlık yuvası olarak öne çıkar.⁴⁶⁷ Fikret'in eğitim anlayışı, geleneksel Osmanlı eğitim sisteminin ana temelini oluşturan “mutlak doğru olarak kabul edilmiş birtakım fikirlerin (dogma/inak) yukarıdan aşağıya sorgulanmadan aktarıldığı” bir anlayıştan uzak olup tam tersine ona göre eğitim eleştiriye açık, farklı fikirlerin saygı gördüğü, aklın ve bilimin ölçüt alındığı bir ortamı esas almalı; “fikri hür, vicdanı hür ve irfanı hür” bir kişiliğe sahip, siyasal otorite başta olmak üzere tüm egemen güçlerin tahakkümüne meydan okuyan, kendi kararlarını kendisi verebilen bireyler/özerk benlik yetiştirmek gayesi taşınmalıdır. Osmanlı'da genellikle seçkinlerin ya da ayrıcalıklı insanların kontrolü altında bulunan sınırlı bilimsel eğitim halkın tüm kesimine yayılmalı; özgür kişilikler inşa etmeyi, bir milleti uyandırmayı ve ayağa kaldırmayı amaçlamalıdır. Buradan hareketle Tevfik Fikret'in, kutsal olduğu kabul edilmiş mutlak bir otoriteyi meşrulaştırmaya hizmet eden ve bu otoriteye bağlı kulluk bilinciyle hareket eden toplum inşa etmeyi hedefleyen ve böylece eğitimin sadece bir araç olma konumuna indirgendiği Osmanlı geleneksel eğitim telakkisine karşıt bir tutum içinde olduğu söylenebilir. Osmanlılar'da inancın, geleneğin ve tek tip düşüncenin ağır bastığı eğitim anlayışına dayanan Osmanlı medresesi, merkezi iktidarın biat kültürü oluşturmaya yolunda bir araç görevi üstlenmiştir. Klasik dönem geleneksel eğitim düzeninde biat kültürü çemberinin dışına çıkan öğretmen/ulema sistemden dışlanmışlardır. Fikret hanedanın ya da merkezi otoritenin yüksek menfaatleri uğruna insanların sorgusuz sualsiz gerekirse kendi varlığını ortaya koyması gereken sıradan kullar olarak konumlandırıldığı bu Osmanlı siyasal

⁴⁶⁶ Fahri Unan, “Medreseler ve Osmanlı Merkezi Yönetimi”, *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/9 (2004), 1-7.

⁴⁶⁷ Özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde Darülfünun marşı için bir güfte kaleme alan Tevfik Fikret, bu şiirde bize “cehl ölmeli, zulm ölmeli, hak bulmalı kuvvet / hakkın yüzü güldükçe gülümser beşeriyet...” diye seslenerek Darülfünun'un bir aydınlanma ocağı olacağına, bu okulun cehalet ve karanlığı yok edeceğine olan inancını anlatmaya çalışır. Bkz: Emre Dölen, “II. Meşrutiyet Dönemi'nde Darülfünun”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 10/1 (2008), 7.

düzeni karşısında her insanın tek başına ayrı bir dünya olarak kabul edildiği hatta çocukların da büyük bir adam olarak değerli bulunduğu ve saygı gördüğü diğer bir ifadeyle devlet ve toplum karşısında bireyin ve bireyselliğin üstünlüğünü savunan modern bir anlayışa sahiptir. Buna yönelik olarak farklı fikirleri zenginlik olarak görmüş, bulunduğu okulda serbest konuşma ve tartışma toplantılarının düzenlendiği özgür bir eğitim ortamı oluşturulmasını sağlamış, bu özgür ortamın felsefi düşüncenin gelişimine yönelik büyük katkılar yapacağına inanmıştır.

Özgürlük, akılcı düşüncenin temel ilkelerindendir. Mutaassıp bir kişi, bir şey üzerine şüphe duysa hatta ileri sürdüğü fikirlerinin yanlış olduğu kanıtlansa bile söz konusu yanlış fikirlerini değiştirmez ve savunmaya devam eder. Bu mutaassıp düşünce yapısının ana nedenlerinden birisi de özgürlüğün olmayışıdır. Eleştirel düşüncenin bir ürünü olan felsefe, bu mutaassıp zihniyetin panzehiridir. Felsefe, özgür ya da serbest düşünceyi besler ve önyargıların düşmanıdır.⁴⁶⁸ Taassubun egemen olduğu Osmanlı geleneksel eğitim anlayışında ise akla dayanan özgür düşünce dışlanmış, bu da felsefeyi imkânsız hale getirmiştir. Hatta merkezi otoritenin toplum üzerinde kolayca tahakküm tesis etmek için tek tip insan yaratma arzusunun da büyük etkisiyle felsefe kafayı karıştıran ya da zihni bulandıran öcü, habis bir şey olarak ötekileştirilmiştir. Diğer taraftan Osmanlı'da eğitimden sorumlu olan ilmiyeye mensup ulema sınıfı, merkezi otoritenin beslendiği geleneksel ideoloji ve bunun temel dayanağı olan din unsurunun kalıpları içerisinde hareket etmek zorundaydı. Fikret'in 1910'da kaleme aldığı "Dârülmuallimîn Marşı"nda belirli bir ideolojiye hapsedilmiş ve özgür olamayan böyle bir eğitici ya da öğretici profiline karşılık olarak bilime inanan, ışığa ve aydınlığa hasret bir öğretmen profili çizilmektedir: "Bilgi ışıyla donanmış düşünce ordusuyuz, gerçeğin savsözleri okunur bayrağımızda. (...) Bilgisizliği, karanlığı yıkar, bilime hizmet ederiz. Düşünce ordusu, bilgi ordusu, ışık ordusuyuz biz. Güneşin doğuşuyla dolu gözlerimiz bakıyor, yükselmenin aydınlık ufuklarını görüyor. (...)"⁴⁶⁹ Şüphesiz ki Tevfik Fikret için eğitim, kadınların da özgür bir şahsiyet olarak kendilerini kamusal alanda kanıtlayabilecekleri ve bu alanda daha görünür olmalarını sağlayacak olan büyük bir aydınlanma seferberliği idi.

⁴⁶⁸ Vahdettin Başcı, "Bağnazlık Kavramı Üzerine", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (2004), 168-169.

⁴⁶⁹ Yağcı, *Tevfik Fikret*, 117.

2.2.3. Ayrı Bir Dünya Olarak Kadın

Osmanlılar'ın klasik devrinde din ve geleneksel toplum yapısı, kadının yaşamını da biçimlendirmiştir. Kadın, erkek karşısında ikincil konuma indirgenmiş, kamusal alanda ya da evde edilgen hale getirilmiştir. Kadının tutsaklığı, geleneksel dini anlayış çerçevesinde kutsallaştırılmış, kadına yönelik her yeni bir gelişme ya da değişim ataerkil düşünce ve geleneğin gölgesinde kalmıştır.⁴⁷⁰ II. Meşrutiyet Dönemi'ne gelindiğinde bile kadınların hala kocalarıyla birlikte lokantalara ve gazinolara gidemediği, tramvaylar ve vapurlarda özel olarak ayrılmış perde çekili yerlerde oturmak zorunda oldukları, bir erkeğin sokakta tanıdığı bir kadına selam veremediği ve durup onunla konuşmadığı; yalnız kadınlar için değil, erkekler için bile henüz denize girilebilecek plajın olmadığı, okullarda jimnastik eğitiminin kapalı ortamlarda yapıldığı, dizlere ve dirseklere kadar uzanan fanilaların giyildiği gibi bir ortam vardır.⁴⁷¹ Ancak bu zihniyete karşılık, Batı dünyasında toplumsal gelişmelerin oldukça hız kazanması ve Osmanlı insanının bu gelişmeler karşısında nerede durduğuna yönelik eleştirilerin artması, doğal olarak Osmanlı'da kadın hakları tartışmalarının da başlamasına yol açmıştır.⁴⁷² 1908-1919 yılları arasındaki II. Meşrutiyet dönemi, imparatorluğun çöküşüne rağmen bir düşünce bolluğunun yaşandığı, vatandaşlık ve kadın eşitliği fikirlerinin gündemi belirlediği bir devir olmuştur. Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük olmak üzere bu önemli üç düşünce akımının temsilcileri, çökmekte olan imparatorluğu tekrar canlandırmanın ve ayağa kaldırmanın çarelerini aramışlardır. Buna yönelik ele aldıkları konulardan birisi de her ne kadar farklı tavırlar sergileseler de kadının durumunun ve haklarının ne olacağı konusu olmuştur.⁴⁷³ Sanatçılar, imparatorluğun içinde bulunduğu bu buhran yıllarında, sosyal bozukluklardan duydukları ızdırabı şiirlerine aktardılar. Bunların başında Batıcılar'ın ideal tipini temsil eden Tevfik Fikret bulunmaktaydı.⁴⁷⁴

Batıcı düşünürler uygarlık kavramını dinden ve gelenekten bağımsız olarak tanımlamaya başlamışlardır. Pozitivist ve rasyonalist düşünce çerçevesinde biçimlenen Batıcılık akımına göre uygarlık, İslamiyet ya da Hristiyanlık gibi dinlerin eseri olamaz, uygarlık

⁴⁷⁰ Yılmaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi", 200.

⁴⁷¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 446.

⁴⁷² Yılmaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi", 200.

⁴⁷³ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem* (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 57.

⁴⁷⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1992), 160. ; Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 384.

her şeyden önce çağdaş ve evrensel hümanist değerlerin ürünüdür. Onlara göre İslamî gelenekler, uygarlık yolunda ve toplumsal ilerlemenin önünde engel oluşturmaktadır. Hümanist idealler ışığında eşitlik düşüncesi olgunlaşır, kadının insanlık onuruna yakışır bir seviyeye ulaşmasıyla memleketin de uygarlık seviyesine çıkacağına inanılır. Kadın insandır, hümanizm her şeyden önce herkesin eşit haklara sahip olmasını ifade eder. Cinsiyet eşitliği modern aile için şarttır. Bu eşitliği sağlamak için erkek ve kız çocukları aileleri tarafından bu anlayışla yetiştirilmelidir. Eğitim, kadını dişiliğinin getirdiği mahremiyet düşüncesinden uzaklaştırarak onu medeni hayata katar.⁴⁷⁵ Kadın dişiliğiyle değil, şahsiyetiyle ön plana çıkmalıdır. Kadın ve erkek bir bütünün parçalarıdır, her ikisi de cinsiyetlerinin ötesinde birbirlerinden bağımsız ayrı bir insan, ayrı bir dünyadır.

Abdullah Cevdet başta olmak üzere Batıcılık akımının önde gelen temsilcileri toplumun gelişmesi ve içinde bulunduğu bu kötü durumdan kurtulması için savundukları düşüncelerini *İçtihad* isimli yayın organında dile getirmişlerdir. Bu dergide özellikle 1912 yılında Kılıçzade Hakkı tarafından kaleme alınan “Pek Uyanık Bir Uyku” başlıklı bir yazı⁴⁷⁶ dikkat çekmektedir. Bu yazıda nasıl bir ülke hayal ettiğini ortaya koyar ve kadının din baskısından kurtararak giyim kuşamda ve kamusal hayatta özgür hale getirilmesi hususunu da bu hayaline dahil eder. Softalığın kadınların ilerlemesine düşman olduğunu ve onların kadınların okuyup yazamayacağını, özgür olamayacağını savunduklarını ifade eder. Yine onların kadınların namaz surelerini ezberlemelerinin eğitim anlamında yeterli olacağını, kadınların tam anlamıyla evlerine bağlı olması gerektiğine inandıklarını söyler. Kılıçzade Hakkı bu anlayışı sert bir şekilde eleştirir. Ona göre kadın ve erkek arasında üreme organlarından başka herhangi bir fark yoktur. İki cins bir bütündür ve birlikte olmalarının amacı da nesillerini devam ettirmektir. O, tesettürün esas amacının kadını sımsıkı sarıp sarmalamak değil de iffeti korumak olduğunu, kapalı toplum yapısında birbirini görmeden ve tanımadan evlenen insanların da sağlıklı bir aile kurmasının mümkün olmayacağını belirtir.⁴⁷⁷ Yine ona göre kadınlar ve kızlar erkeklerden kaçmamalıdır. Her erkek gözüyle gördüğü, beğendiği ve seçtiği kızla evlenmelidir. Görücü evliliği usulüne son verilmelidir. Kadınlar istedikleri gibi giyinmekte özgür olmalıdırlar. Polisler, softalar gibi kimseler kadınların giyimine karışmamalıdır. Din

⁴⁷⁵ Göle, *Modern Mahrem*, 58-62.

⁴⁷⁶ Necdet Aysal, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Giyim ve Kuşamda Çağdaşlaşma Hareketleri”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 10/22 (2011), 9-10.

⁴⁷⁷ Esmâ Torun Çelik, “Kılıçzade Hakkı’nın Yazılarında Din ve Laiklik”, *Turkish Studies* 14/5 (2019), 266-269.

adamları da onların giyinişleriyle ilgili dini hükümler vermekten vazgeçmelidirler. Ayrıca hükümdarın bile tek eşli olmasını, cariye sahibi olmaması gerektiğini vurgulamayı da ihmal etmez.⁴⁷⁸

Çağdaş bir düşünür olarak kabul edilebilecek Salahaddin Asım'a göre dinsel gelenekler kadınları, insan gibi değil de dişi gibi görürler. O, kadınların sadece bir eş ve çocuk annesi olarak hayat sürmesini ve böylece kadının kamusal işlevinden kopuşunu eleştirir. Şehvet ve üremeye hizmet etmekten başka bir işe yaramayan kadının bu halini “karılaştırmak” olarak tanımlar. Kadınların dişilik kimliğinden sıyrılarak insani kimliğiyle ön plana çıkması gerekliliğini savunur. Tesettür kaidesine karşı çıkar, hatta bu kaidenin kadının bağımsız kişiliğine zarar vererek Osmanlı toplumunu uygarlık yolunda yarıda bıraktığını iddia eder. Ona göre örtünme kadının dişi sayıldığına bir göstergesidir ve bu durum onları çağdaş uygarlıktan koparmıştır. Tesettür ile erkek egemenliği arasında bir ilişki kurar, tesettürün kadının kişiliğini öldürdüğünü, onu erkeğin gölgesinde bırakıp toplum ve uygarlıktan dışladığını söyler. Tesettürün erkeğin hırs ve şehvetinden kaynaklandığını, kadının erkek egemenliğinden kurtulması sonucunda tesettürün de ortadan kalkacağını ifade eder. Ona göre bir taraftan erkeğin tamamen kölesi ya da dişisi, diğer yandan da çocukların bakıcısı olarak görülen kadın uygarlaşamaz ve bağımsız bir kişilik sahibi olamaz. Kadının uygarlaşması toplumsal yaşama katılmasıyla gerçekleşebilir, özgür bir kimliğe sahip olması da yine kamusal alanda işlev kazanmasıyla mümkündür.⁴⁷⁹

Abdullah Cevdet çok eşlilik ve kadının peçe giymesi gibi durumların müslümanların geri kalmasının nedenleri olduğuna inanıyordu.⁴⁸⁰ Hatta çok daha ileriye giderek aile reformu konusunda “hem Kuran’ı aç hem kadınları aç” sözünü slogan olarak kullanmıştır.⁴⁸¹ Celal

⁴⁷⁸ Selami Kılıç, “Batıcılar (Garpçılar) ve Onların Türk Kadın Sorunsalına Yaklaşımları”, *Tarih ve Tarihçi* 1/1 (2022), 9-10. ; Osmanlılar’da iktidar, kadının giyimi üzerinde tam bir yetkiye sahiptir ve kadının giyim ve kuşamının kural veyahut kaideleri bizzat siyasal otorite tarafından belirlenmektedir. Bkz: Fatma Koç-Emine Koca, “Osmanlı Kanunlarında Giyim-Kuşam Yasakları”, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 10 (2010), 33-34.

⁴⁷⁹ Göle, *Modern Mahrem*, 59-61. ; Salahaddin Asım, bir kadının toplumsal işlevsellikten yoksun olmasını “karılaştırmak” tabiri ile ifade etmiştir. Ona göre erkekler, kendisi ve ailesinden daha çok kamusal alandaki işlerle uğraştıklarından dolayı hayvanî taraflarını kolayca terbiye etmektedirler. İşte kadınlar da hayvanî taraflarını terbiye etmek için aynı şekilde kamusal alana girmek zorundadırlar. Osmanlı toplumunda kadınlık ve analık, erkeklerin cinsel ihtiyacını tatmin etmekten, cinsel hayvanlığın devamlılığının gereklerini yerine getirmekten başka bir amaca hizmet etmemektedir. Bu da kadının tam anlamıyla “karı” olması anlamına gelmektedir. Bkz: Salahaddin Asım, *Osmanlı’da Kadınlığın Durumu* (İstanbul: Arba Yayınları, 1989), 15-17.

⁴⁸⁰ Göle, *Modern Mahrem*, 59.

⁴⁸¹ Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 98.

Nuri (İleri) konuya biraz daha ılımlı ve İslamî bir yaklaşımla eğilmiştir. Ona göre kadınları geri kalan millet, gelişmiş bir millet olamaz. Tanrı, kadını erkeğin bir benzeri, ortağı, koruyucusu ve arkadaşı olarak yaratmıştır. İslamiyet'in de bu konuya böyle yaklaştığını ifade etmiştir. İslam ile beraber kadın erkekten bağımsız bir kimliğe sahip olmuştur fakat zaman içerisinde Osmanlı toplumunda geleneğin de etkisiyle bu bağımsız kimliğini kaybetmiştir. İslam'ı bu geleneklerden kurtarıp saf haline geri getirdiğimizde kadın da eski saygınlığına kavuşacaktır. Batı'daki kadın ise eğitim, ekonomik dönüşüm ve insan hakları konusundaki ilerlemeler sonucunda yükselmiştir.⁴⁸² Bir bina yapılacağı zaman çatıdan başlanmaz, önce temel atılır. İşte kadın da bu insanlık binasının esas temelidir.⁴⁸³

Dünya'daki bütün insanların eşit olduğu, insanlar arasında sosyal adaletin egemen kılındığı ve insan haklarına saygı duyulan bir düzen hayal eden⁴⁸⁴ ve Batıcılar'ın yukarıda da ifade edilen tüm fikirlerine hemen hemen katıldığı söylenebilecek olan Tevfik Fikret'in düşüncesini şekillendiren aydınlanmanın en önemli özelliği, hümanizmi esas alan yeni bir dünya düzeni kurmak ve kurulacak olan bu düzende tek yol gösterici olarak gelenek ya da din değil, kendisi dışında başka hiçbir şeye ihtiyaç duyulmayan aklı belirleyici yapmaktır. Bu düşünceden hareketle doğruyu bulmak için artık geçmişten devralınan geleneğe, bir kuruma ya da seçkin bir kişiye hatta Tanrı'dan gelen bir söze bile gerek kalmamıştır. Dini inanç ve geleneğe açıkça karşı çıkan aydınlanma hareketinin temel amacı insanın kendisini, dünyayı ve yaşamı geleneklerin, toplumun ve inançların etkisinden kurtarıp sadece doğal akla göre açıklamak ya da anlamlandırmaktır.⁴⁸⁵ Batıcılar arasında dini ahlakın ve geleneğin en sert eleştirisine Tevfik Fikret'in şiirlerinde rastlanmaktadır. O, dini ahlakın yerine insancı ahlakı koymayı, asırların getirdiği gelenekleri söküp atmayı ve akla tam anlamıyla özgürlük vererek kişiyi insanlığın bir üyesi yapmayı arzu etmiştir. İşte tam da burada kadın haklarını da insan hakları çerçevesinde ele alır.⁴⁸⁶ Hatta “Bir Kız Mektebi İçin” adlı şiirinin giriş kısmında “kızlarını okutmayan millet, oğullarını manevi öksüzlüğe mahkûm etmiş demektir; hüsrana

⁴⁸² Abdulazim Şimşek, “II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Hareketleri Ekseninde Kadın Tartışmaları”, *Anasay* 12 (2020), 31.

⁴⁸³ Göle, *Modern Mahrem*, 61.

⁴⁸⁴ Sertel, *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*, 185.

⁴⁸⁵ Kar, “Din, Aydınlanma ve Eleştirisi”, 178.

⁴⁸⁶ Göle, *Modern Mahrem*, 59.

ağlasın!”⁴⁸⁷ ifadelerini kullanarak kadının eğitimsiz ve geri kalmışlığının erkekler açısından da hüsrana yaratacağını ifade etmektedir. Eğitim amacıyla kaleme aldığı *Şermin* adlı eserinde kahraman olarak bir kız çocuğunu seçmesi dikkat çekicidir. Batılılaşma yolunda erkek ile birlikte kadının da modernize edilmesi önem taşımaktadır. Çünkü toplumun uygarlaşması yolunda geleceğin Batılı kuşakları ancak modern bir anne tarafından yetiştirilebilir.⁴⁸⁸ Aslında burada toplumsal ilerlemenin ve insanlığın kalkınmasının yolunun da kadından geçtiğini anlatmak ister gibidir. Kadının cehalete ve sefaletle mahkûm edildiği bir ortamda ya da toplumda uygarlaşmak ve insanî anlamda yükselmek mümkün değildir.

Fikret, kadın konusuna cinsiyet bağlamında yaklaşmaz. Kadın dişiliğiyle değil, şahsiyetiyle öne çıkar. Kadın ve erkek şeklinde cinsiyete dayalı ayrımlar ya da farklılıklar insan olmak potasında kaynaştırılır. Erkek nasıl toplumun bir parçasını oluşturuyorsa aynı şekilde kadın da eşit bir şekilde toplumun diğer bir parçasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla kaleme aldığı “Hemşirem İçin” şiirinden de anlaşılacağı üzere onun düşüncesinde kadının erkeğin gölgesinde kalması ve toplumsal alanda geri plana itilmesi, insanlığın yara alması anlamına gelmektedir:

“Elbet değil nasîbi mezellet kadınlığın,
Elbet değil melekliğin ümmîdi zulm ü şer.
Elbet sefil olursa kadın, alçalır beşer;
Lâkin bu gün hep onlara âit yığın yığın
Endişeler, kederler, eziyetler, iğneler!”⁴⁸⁹

Tevfik Fikret’in de içinde bulunduğu Servet-i Fünun hareketinin temsilcileri tarafından yazılan romanlarda da Osmanlı kadın tipinde köklü bir dönüşüm yaşandığı görülmektedir. Çizilen bu yeni kadın tipi sınıfsal olarak erkekle aynı tabanda, cariyeye ya da köle olmayan müslüman kadındır. Bu kadın, erkek karşısında iddialı, Avrupalı gibi bir yaşam süren, güzel, zarafet sahibi, onurlu ve ağırbaşlı, duygu, kültür ve düşünce konularında erkekten daha aşağı olmadığını farkına varmış bir birey olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın Servet-i Fünun romanıyla özne olmaya doğru ilk adımını atmıştır; toplum içerisindeki konumundan dolayı erkekler tarafından zayıf olarak görülen, acınan/acınması gereken ya da kötülen bir cinsiyet olarak ikincilleştirilen kadın algısı

⁴⁸⁷ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 699.

⁴⁸⁸ Bedia Koçakoğlu, “Bir Hayalin Tecessümü: Şermin”, *Ölümünün 100. Yılı Anısına Eğitimci Tevfik Fikret*, ed. Mehmet Dülger vd. (Ankara: Galatasaraylılar Birliği, 2015), 136.

⁴⁸⁹ Polat, *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*, 537.

artık olumlu anlamda dönüşüme uğramaya başlamıştır. Bu dönüşüm kadının erkeğin gölgesinden çıkıp bireyselleşme sürecini ifade etmektedir. Kadın, erkeğin sahip olduğu tüm hakları kendisi için de isteyebildiği bir seviyeye gelmiştir.⁴⁹⁰ Başka bir ifadeyle Servet-i Fünun dönemine kadar edebi yazında çaresiz, zavallı ve zayıf olarak gösterilen kadın, bu dönemle birlikte erkeğe sadece cinsel kimliğiyle bağlı olmayan, kendisinin bağımsız bir kişiliğe sahip ve ayrı bir güç olduğunun bilincinde olan kadına dönüşmüştür. Bu kadınlar, erkeklerle yan yana yaşarlar, yabancı dil öğrenirler, sanat ve müzikle iç içedirler, bilgi/kültür seviyelerini geliştirir ve bu konuda entelektüel tartışmalar yaparlar. Ayrıca gezerler ve eğlence yerlerine giderler; çay, balo, dans gibi eğlence faaliyetlerine, sosyal ve kültürel faaliyetlere ve toplantılara katılabilirler.⁴⁹¹ Özellikle Osmanlı'nın geleneksel toplum yapısında kadının kamusal alandan koparılıp erkekle arasına mesafe koyulması ya da gözlerden uzak tutulması Tefik Fikret'in şiddetli biçimde tepki gösterdiği bir anlayıştır. Onun yakın çevresinden birisi olan İsmail Hikmet Ertaylan'ın aktardığı bir olay, Fikret'in bu çağdışı kapalı toplum yapısı anlayışına karşı gösterdiği olumsuz tavrı açık bir şekilde göstermektedir:

“(Tefik Fikret'in) son hastalığı başlamıştı. Yazın Büyüka'da küçük bir ev tuttu. Adayı çok severdi. Sabahları erken dolaşmaya çıkar. (...) resimler yapar. Doğanın güzelliklerine karşı beslediği iflah olmaz aşkı canlandırmak, kalemiyle ve fırçasıyla yaşatmak isterdi... O sene bizi de adaya davet etmiş, açık havada bir ziyafet vermişti. Kadın, erkek kalabalık bir aile idik. O kadar neşeli ve mutluyduk ki anlatılamaz. Güle söyleye yemeğimizi yedik. Fikret pek keyifliydi. Çevresinde sevdiklerinden ve kendini seven dostlarından oluşan bir topluluk görünce sevinirdi. Kahvelerimizi içiyorduk. İki jandarma geldi, kadınların ve erkeklerin ayrı oturmasını ya da gidip çamların dibinde kahve içmemizi söyledi. Fikret fena halde sinirlendi ve neşesi kaçtı. Çamların dibinde beraber oturabilen aile bu ıssız sahilde neden beraber oturamıyordu? Bu garip teklifteki mantığa sinirli sinirli güldü. Kahvemizi içtik ve hep beraber kalktık. Fikret akşama kadar mutlu olmaya çalıştı fakat sinirliliği geçmemişti. Dalgınlığından, düşünceli halinden üzüntüsü anlaşılıyordu.”⁴⁹²

Tefik Fikret kadını erkeğin gölgesinde değil, bir insan olarak erkekle eşit bir yerde konumlandırmıştır. Kadının ikincil konuma indirildiği Osmanlı geleneksel pederşahi

⁴⁹⁰ Mustafa Kemal Şan, *Toplumsal Değişme Açısından Servet-i Fünun Dönemi Türk Romanı* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 313.

⁴⁹¹ Kavcar, *Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı*, 89-90.

⁴⁹² İsmail Hikmet Ertaylan, *Tefik Fikret* (İstanbul: Emekli Öğretmenler Cemiyeti, 1963), 107.

toplum yapısına savaş açmıştır. Radikal bir Batıcı olarak haremlik-selamlık anlayışına dayalı bu geleneksel kapalı toplum yapısının kadına biçtiği katı kurallara, bu geleneksel kurallarla örölmüş din yaşamı çerçevesinde tayin edilen rollere karşı çıkmış ve basmakalıp düşünceler içine hapsedilmiş kadın benliğini bu durumdan kurtararak onu toplumda saygın bir konuma ulaştırmanın mücadelesini vermiştir. Kadının bilgi/költür seviyesi yüksek, özgür ve bağımsız bir kişiliğe sahip olduğu, erkeğin gölgesinden çıkıp kendini gerçekteştirdiği bir toplumun hayalini kurmuştur. Kadını sınırlandıran gelenekle harmanlanmış katı bir din anlayışının baskı altına aldığı kadın benliğini, bu baskıdan kurtararak içinde bulunduğu toplumda ona saygın bir konum vermek yolunda gayret göstermiştir. Diğer taraftan onun da üyesi olduğu Edebiyat-ı Cedide/Servet-i Fünun hareketi, kadının asırlardır silik, değersiz ya da önemsiz göröldüğu patriarkal Türk toplumunda ilk defa onu şahsiyet olarak ön plana çıkarmış ve toplumun değerli bir üyesi yapmaya çabalamıştır. Kadını çocuk doğurmak, erkeğin cinsi duygularını tatmin etmek, yemek yapmak, ev temizlemek gibi sadece bedeniyle tanımlayan Osmanlı geleneksel toplum anlayışına karşılık olarak onu insanlığıyla ve ruhuyla ön plana çıkarmışlar; kadını düşünebilen, gerektiğinde bilgi/költür birikimiyle topluma yön verebilen, sosyal ve költürel faaliyetlerde bulunan, sanattan zevk alan, kamusal alanda görünür olan ve erkekle eşit konuma sahip olan bir birey olarak tanımlamışlardır.

SONUÇ

Çok uzun bir zamanın birikimiyle oluşmuş ve yaşadığı dönemde halen tesirlerini devam ettiren birtakım düşüncelere, inançlara ve değerlere yönelik gerek hayatı gerekse de kalemiyle radikal eleştiriler getiren ve oluşmuş olan bu düşünceler, inançlar ve değerlere alternatif olabilecek yeni fikirler öne süren Tevfik Fikret, edebi kimliğinin ötesine geçerek aynı zamanda bir düşün adamı, muhalif tavrıyla ön plana çıkan bir Osmanlı aydını olmuştur. Osmanlı topraklarının emperyalist güçlerce büyük bir pasta olarak görüldüğü, hızla parçalanıp bölüşüldüğü bir dönemde yaşayan ve bu duruma tüm çıplaklığıyla şahit olan Fikret'in, özellikle Osmanlı'nın kabaca 1300-1600 yıllarını kapsayan en gösterişli ve gücünün zirvesinde olduğu klasik dönemde teşekkül etmiş ve etkilerini içinde bulunduğu dönemde halen sürdüren geleneksel devlet ve toplum anlayışına yönelik derin eleştiriler getirdiği görülmektedir. Onun edebi ve düşünsel mirası geleneksel eski Osmanlı dünya tasavvurunun dayandığı Tanrı tarafından kutsandığına inanılan mutlak otoriter yönetim anlayışına, toplumun dogmatik ilke ve inançlarına yönelik getirdiği eleştirilerle büyük bir çığır açacak niteliktedir.

Osmanlılar'da devlet anlayışı geleneksel kuralların hâkim olduğu bir yapıya sahiptir. Tevfik Fikret, Osmanlı Devleti'nin bütün gücün tek bir kişide toplandığı dokunulmazlık zırhına büründürülmüş mutlak otoriter yönetim yapısını eleştirmiş, bu tür bir yönetim yapısının bireylerin özgürlüğünü kısıtlayarak toplumu baskı altına aldığını, yine hükümdarın Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olduğuna dair inancın ve halkın sürü/raiyye olarak görülmesinin toplumun geri kalmasına yol açtığını ileri sürmüştür. Yaşamı ve kaleme almış olduğu yazılarında sıkça eşitlik ve özgürlük vurgusu yapması, merkezi otorite karşısında bireylerin hak ve bağımsızlıklarını savunan bir düşünceye sahip olduğunu göstermektedir. O, insanların siyasal otoritenin baskı ve tasallutuna maruz kalmadığı, herkesin hürriyet ortamında barış içerisinde yaşadığı bir toplumun hayalini kurmuştur. Osmanlı devlet ve toplum anlayışına getirdiği yenilikçi bakış, onun Batı uygarlığına duyduğu hayranlıkla da desteklenmiş, içinde bulunduğu toplumu bilimsel ilerlemeye engel olan bağnaz zihniyetten ve bu zihniyeti besleyen geleneklerden kurtarmayı arzulamıştır. Radikal bir Batıcı olarak Avrupa medeniyetinin sadece bilimsel ve teknolojik gelişmelerini değil, aynı zamanda yaşam tarzının, kültürel ve entelektüel birikiminin de örnek alınması gerektiğini vurgulamıştır. Osmanlı toplumunun modernize edilmesi ve ilerlemesinin de ancak Batı'nın akli ve bilimi esas alan çağdaş düşünce

biçimiyle mümkün olabileceğini savunmuştur. Buradan hareketle Batılı bir yaşam tarzının benimsenmesini önermiştir. Onun Avrupa medeniyetine olan bu büyük ilgisi toplumun çağdaş uygarlık seviyesine ulaşması hususundaki kararlılığını göstermektedir. Bu bağlamda onun eğitimde özgür düşünce ve ortamı esas alan yaklaşımı Osmanlı toplumunda geleneksel düşünceyi değiştirme arzusunu ortaya koymaktadır. Ona göre okullarda dogmatik bilgilerin ezberci zihniyet gereğince olduğu gibi aktarılması eleştirel ve bilimsel düşüncenin gelişimini zorlaştırmakta ve nihayetinde bu durum bireylerin özgür düşünmesini engellemektedir. Fikret, eğitimin her toplumsal kesime ulaşması gerektiğini savunmuş ve böylece toplumun uygarlık yolunda ilerleyebileceğini ve bireylerin haklarını koruyabilecek bir bilinç seviyesine ulaşacaklarına inanmıştır.

Osmanlılar'da yönetim felsefesinin şekillenmesi ve toplumsal kuralların belirlenmesinde din en önemli unsur olmuştur. Fikret'in Osmanlı geleneksel devlet ve toplum anlayışının merkezinde bulunan bu din unsuruna yönelik keskin eleştirileri onun seküler/dünyevi bir hayat anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda dinin siyasal otoriteye meşruiyet oluşturma aracı olarak kullanılmasına ve bireylerin özgürlüğünü kısıtlayıcı bir biçimde yorumlanmasına karşı çıkmış ve bu durumu şiddetle eleştirmiştir. Onun bu yaklaşımı din ve devlet işlerinin ayrılması hususuna yönelik modern düşünceleri yansıtmaktadır.

Osmanlılar'da vatan ve millet kavramlarının tanımlanmasında din, ırk, mezhep gibi belirli unsurlar etkili olmuştur. Dünya İslam toprakları (Darül'l-İslam) ve kafirlerin egemenliği altında olan topraklar (Darü'l-Harp) şeklinde, millet ise bizden olanlar (müslümanlar) ve bizden olmayanlar (gayrimüslimler) şeklinde temelde ikiye ayrılıyordu. Bu geleneksel anlayışa karşılık olarak Tefik Fikret'in vatan kavramına ve insana bakışı evrensel ve hümanist bir nitelik taşır ve hiçbir sınır tanımaz. Onun millet anlayışının din, mezhep birliği veyahut Türklük ile ilgisi yoktu. Onun dünya görüşünde din, ırk ve dil gibi farklılıkların hiçbir anlam ve önemi olmamıştır. Onun için tüm bu farklılıklar, dünya kardeşliğinin önünde büyük bir engeldi ve insanlığı sınırları belirlenmiş dar bir alana hapsediyordu. İnsan sadece insan olduğu için değerliydi ve sadece insan olması saygıyı hak etmesi için yeterliydi. Hangi inanca sahip olursa olsun, hangi ırka mensup olursa olsun, hangi dili konuşursa konuşsun bütün insanları seviyor ve yeryüzünü sınırları olmayan tek bir vatan, dünya insanların hepsini de aynı millettten kabul ediyordu. Onun

bu evrenselci bakış açısı bütün insanlık için eşitlik ve kardeşliği savunan bir ideal olarak görülebilir.

Osmanlı geleneksel toplum yapısı en tepede bir efendinin/hükümdarın bulunduğu ve onun dışında kalan diğer tüm insanların ise onun kulları olarak görüldüğü bir düzene sahiptir. Tefik Fikret, büyük bir özgürlük sevdalı olarak insanın herhangi bir güç karşısında gösterdiği kulluk ve yaltaklanmanın onun onur ve haysiyetini ayaklar altına aldığına ve onu alçalttığına inanmıştır. Hayalini kurduğu toplum ise eşitlik temelinde siyasal otoriteye ya da hiçbir efendiye kulluk yapmayan, kendi bağımsız kararlarını alabilen ve özgür bir şekilde yaşayan bireylerden oluşmaktadır. Osmanlılar'da dinsel inanç çerçevesinde şekillenen savaş eylemi düşmanlara/kafirlere karşı yürütülen kutsal bir görev, bir yiğitlik göstergesidir. Tefik Fikret'in düşüncesi yapısını şekillendiren hümanist sosyalist ideoloji ise insanlığın birleşmesi, tüm insanların dayanışması gerektiği inancı üzerine kuruludur ve buna bağlı olarak savaşa ve şiddete kökten karşı bir tavır alır. Savaş çığırkanlığı yapan düşünceyi mahkûm eder. Siyasal ve toplumsal problemlerin güç, şiddet ya da baskı yoluyla çözüme kavuşturulabileceği düşüncesini ahlak dışı ve insanlığa aykırı bulur. Toplumsal güvenliğin ancak silahlanmaya dayanarak sağlanabileceği politikalarına sert bir şekilde karşı çıkar. Barışı, sadece savaşın olmadığı durum olarak tanımlamak yerine onu insanların kamu yararına yönelik özgür bir şekilde iş birliği yapmasını sağlayacak olumlu insan ilişkilerinin temeli olarak görür. Bu düşünce biçimi onun toplumsal sorunlara bakış açısını da ortaya koymaktadır.

Osmanlı geleneksel toplumunda kadın, erkekten bağımsız kendi başına ayrı bir varlık olarak görülmeyen, erkeğin iradesine bağlı, kamusal hayattan soyutlanmış bir cinsiyet olarak var olmuştur. Tefik Fikret kadınlık hususuna da “toplumsal cinsiyet” kavramı çerçevesinde değil de her konuda olduğu gibi öncelikle onun çok üstünde bir bakış açısıyla yani evrensel bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Onun için kadın ya da erkek gibi dar cinsiyet tanımlarının üstünde “insanlık/humanité” vardır. Tefik Fikret, kadını erkek cinsiyeti karşısında ikincilleştiren ve onu değersiz olarak gören patriarkal/ataerkil toplumların uygarlaşamayacağına ve bu yapıya sahip toplumların yeni dünya düzeninin milletleri arasında hak ettiği saygın konuma ulaşamayacağına inanmıştır. O, asırlardır erkeğin gölgesi altında ezilmiş ve toplumsal baskıyla köşesine sinmek zorunda kalmış kadınlığı bu kötü durumdan kurtarıp onu uygar dünyada olması gerektiği gibi toplumun aktif bir bireyi olarak erkekle eşit bir yerde konumlandırmayı arzulamıştır. Kadınlığı

cahilliğe ve sefilliğe mahkûm eden bir cemiyetin insanî anlamda yükselmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Kadınların yalnız aile içinde değil, kamusal hayatta da varlık göstermesi gerektiğine inanmakla birlikte eğitim ile özgürleştirilmeleri gerektiğinin altını çizmiştir. Onun insaniyetçi bakışına göre tıpkı bir elmanın iki yarısı gibi erkek nasıl insanlığın bir parçasını oluşturuyorsa aynı şekilde kadın da eşit bir şekilde bu insanlığın diğer bir parçasını oluşturur. Kadınlığa yönelik bu hümanist bakış açısı Osmanlı toplumunun geleneksel yapısına yönelik en ağır eleştirilerden birisi olmuş ve bu eleştirel tutum Fikret'i kadın hakları konusunda Osmanlı toplumunda öncü bir figür olarak karşımıza çıkartmıştır.

Şüphesiz ki Tevfik Fikret'in kaleme almış olduğu eserlerde ileri sürdüğü fikirler ve eleştiriler, içinde bulunduğu geleneksel toplum yapısına yönelik radikal bir duruş sergilediğini göstermektedir. Onun otoriter yönetime, dogmatik düşünceye ve bireyin özgürlüğünü kısıtlayan her türlü oluşuma karşı geliştirdiği eleştiriler bir bütün olarak değerlendirildiğinde Tevfik Fikret'in Cumhuriyet devrimlerinin modern, özgür ve eşitlikçiliğe dayalı fikri altyapısına katkı sağladığı çok açık bir şekilde söylenebilir. O, bağımsız kişiliğe sahip bireyler yetiştiren bir eğitim sistemi kurmayı, akla ve bilime dayalı bir düşünceyi ve kadınların kamusal hayatta güçlendirilmesini ya da görünür olmasını, bütün insanların eşit ve barışçıl bir düzende yaşamasını arzulamıştır.

Tevfik Fikret'in ileri sürdüğü düşünceler, olaylar ve olgulara bakış açısı onun cesur ve öncü bir aydın olarak topluma yönelik sorumluluğunu nasıl bir şekilde yerine getirdiğini göstermektedir. Onun insaniyetçi, özgürlükçü ve çağdaş fikirleri Türk edebiyatı ve düşünce tarihinde derin izler bırakmış; onun bu idealleri Türkiye'nin çağdaşlaşma yolunda atacağı adımlar için büyük bir ilham kaynağı olmuştur. Fikret'in topluma yönelik eleştirileri ve alternatif görüşleri onu bir şair ya da edebiyatçı olmanın ötesine taşımış, öncü bir kişilik haline gelmesine zemin hazırlamıştır. Kaleme almış olduğu eserlerde sadece edebi konulardan değil, toplumsal sorunlardan da bahsederek insanların bilinçlenmesinin ve değişimin zorunlu olduğunu vurgulamış, hakkını arayan özgür iradeli insanların oluşturduğu bir toplum yaratmayı istemiştir. Bu, bireylerin kendi kaderlerini kendilerinin tayin ettiği, halkın egemenliğine dayanan Cumhuriyet rejiminin de temel ilkelerindendir. Fikret'in edebi ve düşünsel mirası, onu Osmanlı aydınları arasında çok farklı bir konuma yerleştirmiştir. Sadece içinde bulunduğu devrin kuşaklarına değil, daha sonraki dönemlerin kuşaklarına da örnek olmuş, toplumsal gelişmelerde ve özgürlük

m¼cadelelerinde b¼y¼k bir sembol haline gelmiştir. Onun fikirleri akıl ve bilimin rehber alındığı, bireysel hak ve özg¼rl¼klerin savunulduğu, insan onuruna b¼y¼k saygı duyulan bir toplum anlayışına ışık tutmaktadır.



KAYNAKÇA

- Acar, Mustafa- Demir, Ömer. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. Ankara: Adres Yayınları, 2002.
- Adanır, Oğuz. *Eski Dünyaya Yeni Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.
- Adivar, A. Adnan. *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2000.
- Adorno, Theodor W. – Horkheimer, Max. *Aydınlanmanın Diyalektiği*. çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2014.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali. “Aydınlanma: Düşünceler Yumağı”. *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*. ed. Mehmet Ali Ağaoğulları. 517-540. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Ahmad, Feroz. *Modern Türkiye’nin Oluşumu*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009.
- Ahmetbeyoğlu, Ali. “Eski Türklerde Kut ve Töre Bağlamında Hükümranlılığın Hududları”. *Tarih Dergisi* 71 (2020), 29-50.
- Aiskhylos. *Zincire Vurulmuş Prometheus*. çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Akarsu, Bedia. “Aydınlanma Felsefesi ve Tefik Fikret”. *Bilim ve Ütopya* 174 (2008), 8-17.
- Akarsu, Bedia. *Çağdaş Felsefe*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987.
- Akarsu, Bedia. “Nietzsche’nin Tarih Karşısında Tutumu”. *Felsefe Arkivi* 19 (1975), 1-10.
- Akay, Hasan. *Tefik Fikret*. İstanbul: Şule Yayınları, 2015.
- Akay, Hasan. “Halûk’un Âmentüsü’ndeki İnsanlık İdealine Dair”. *İlmi Araştırmalar* 9 (2000), 23-32.
- Aktan Küçük, Deniz. *Tanrısal Sessizlikte Yankılanan İnsan Sesi: Tefik Fikret Şiirinde Dünyevileşme ve Ölüm*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Aktan Küçük, Deniz. “Tefik Fikret’in Son Şiirlerinde Hayat ve Ölüm”. *Tefik Fikret*. haz. Turgut Çeviker. 557-577. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Akyüz, Kenan. *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1985.
- Akyüz, Kenan. *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1995.
- Akyüz, Kenan. *Tefik Fikret*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1947.

- Akyüz, Yahya. *Türk Eğitim Tarihi*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Altındal, Aytunç. *Türkiye’de Kadın*. İstanbul: Birlik Yayınları, 1975.
- Andı, M. Fatih. “Saray Karşısında Tefvik Fikret”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 37/37 (2007), 1-21.
- Arat, Necla. *Kadın Sorunu*. İstanbul: Say Yayınları, 1986.
- Arıkan, Zeki. “Türkiye’nin Çağdaşlaşmasında Tefvik Fikret ve Atatürk”. *Atatürk Yolu Dergisi* 6/22 (1998), 119-140.
- Armağan, Abdüllatif. “Klasik Dönemde Osmanlılarda Devlet Yönetim Anlayışına Dair Bazı Düşünceler”. *Gazi Akademik Bakış Dergisi* 5/9 (2011), 139-156.
- Armaoğlu, Fahir. *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.
- Arslan, Ahmet. “Tefvik Fikret ve Din”. *Toplumsal Tarih* 87 (2001), 4-10.
- Asım, Salahaddin. *Osmanlı’da Kadınlığın Durumu*. İstanbul: Arba Yayınları, 1989.
- Aslan, Seyfettin. “Osmanlı Siyasi Rejimini Şekillendiren Bir Olgu Olarak Patrimonyalizm”. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 17/1-2 (2003), 245-253.
- Aslan, Taner. “Osmanlı Aydınlarının Gözüyle Batılılaşma”. *Erdem* 55 (2009), 1-32.
- Aster, Ernst von. *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*. çev. Vural Okur. İstanbul: İm Yayın Tasarım, 2005.
- Aşık Paşazade. *Osmanoğulları’nın Tarihi*. çev. Kemal Yavuz-Yekta Saraç. İstanbul: K Kitaplığı, 2003.
- Atalay, Sare Levin. *Natüralizm ve Akıl Delili*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Ateş, Toktamış. *Dünya’da ve Türkiye’de Laiklik*. Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994.
- Aydemir, Şevket Süreyya. *Suyu Arayan Adam*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2022.
- Aydemir, Şevket Süreyya. *Tek Adam*. 2. Cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017.
- Aydın, Hüseyin. “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tanrı Tasavvurunda Yaşanan Değişmeler ve Deist İman”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (1999), 1-28.
- Aydın, Kemal. “Max Weber, Eşitsizlik ve Toplumsal Tabakalaşma”. *Journal of Economy Culture and Society* 57 (2018), 245-267.
- Aygen, Murat. “Din, Devlet ve Siyaset İlişkisi Üzerine”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 7/18 (2019), 516-536.

- Aysal, Necdet. “Örgütlenmeden Eyleme Geçiş: 31 Mart Olayı”. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* 10/37 (2006), 15-53.
- Aysal, Necdet. “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Giyim ve Kuşamda Çağdaşlaşma Hareketleri”. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 10/22 (2011), 3-32.
- Babinger, Franz. *Fatih Sultan Mehmet ve Zamanı*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.
- Balivet, Michel. *Şeyh Bedrettin*. çev. Ela Güntekin. İstanbul: Alfa Yayınları, 2021.
- Banarlı, Nihat Sami. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. 2. Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983.
- Başar, Hatice. “Sâti Bey ve Eğitimle İlgili Görüşleri”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/2 (2003), 47-67.
- Başcı, Vahdettin. “Bağnazlık Kavramı Üzerine”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (2004), 163-170.
- Baştımar, Zeki. “Büyük Türk Hümanisti Tevfik Fikret”. *Adımlar* 8 (1943), 260-262.
- Bayrak, Mehmet. *Tevfik Fikret ve Devrim*. Ankara: Yorum Yayınları, 1973.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. çev. Ahmet Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Berkes, Niyazi. *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi*. 2. Cilt. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1970.
- Berkes, Niyazi. *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*. İstanbul: Adam Yayınları, 1985.
- Berkes, Niyazi. *Türk Düşününde Batı Sorunu*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1975.
- Berktaş, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Berktaş, Halil. *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983.
- Beyazyürek, Mansur. “Son Osmanlı’da En Birey”. *Biyografi* 7. ed. Ayşegül Yaraman. 127-136. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2006.
- Beyhan, Mehmet Ali. “II. Abdülhamid Döneminde Hafıyye Teşkilâtı ve Jurnaller”. *İlmi Araştırmalar* 8 (1999), 65-83.
- Bilgin, Rıfat. “Geleneksel ve Modern Toplumda Kadın Bedeni ve Cinselliği”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 26/1 (2016), 219-244.
- Bozdemir, Süleyman. “Atatürk ve Eğitim, Cumhuriyet Döneminde Eğitimdeki Gelişmeler”. *Erdem* 11/32 (1998), 439-458.

- Bozkurt, Gülnihal. “Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar”. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 43/1 (1993), 49-59.
- Busbecq, Ogier Ghiselin de. *Türk Mektupları*. çev. Derin Türkömer. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Ceran, İsmail. “XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Türk-Fransız İlişkileri, Kanuni Sultan Süleyman-I. François İttifakı”. *Turkish Studies* 9/2 (2014), 391-427.
- Cevizci, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.
- Cevizci, Ahmet. “Aydınlanma”. *Felsefe Ansiklopedisi*. ed. Ahmet Cevizci. 1/756-767. İstanbul: Etik Yayınları, 2003.
- Cihan, Ahmet. *Osmanlı’da Eğitim*. İstanbul: 3F Yayınevi, 2007.
- Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Çavdar, Tevfik. “Çöken Bir İmparatorluğun Rüzgârında Yalnız Bir Şair: Tevfik Fikret”. *Bilim ve Ütopya* 174 (2008), 4-7.
- Çiftçi, Mustafa. “Bir Şair Olarak Tevfik Fikret ve Eğitim Anlayışı – Yeni Mektep – Şermin ve Halûk”. *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 134 (2022), 411-428.
- Çiğdem, Ahmet. *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Çotuksöken, Betül. “Tarih-i Kadim’e Göre Tevfik Fikret ve Tarih”. *Tevfik Fikret Savaşmıcı Bir Şair Tasarımı*. haz. B. Sadık Albayrak – Nihat Ateş. 138-143. İstanbul: Türkiye Yazarlar Sendikası Yayınları, 2001.
- Çüçen, A. Kadir. “Orta Çağ Felsefesi”. *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2/535-600. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Darling, Linda T. *Ortadoğu’da Sosyal Adalet ve Siyasal İktidarın Tarihi*. çev. Hakan Erdagöz. İstanbul: Alfa Yayınları, 2022.
- Davis, Fanny. *Osmanlı Hanımı*. çev. Bahar Tırnakcı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Demir, Remzi. *Osmanlılar’da Bilimsel Düşüncenin Yapısı*. Ankara: Epos Yayınları, 2014.
- Demiralp, Oğuz. “Kim Korkar Aydın Kurttan?”. *Tevfik Fikret*. haz. Turgut Çeviker. 543-554. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Doğan, Atila. *Sosyal Darwinizm ve Osmanlı Aydınları Üzerindeki Etkileri 1860-1914*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.

- Dorman, M. Emre. *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Döğüş, Selahattin. “Osman Gazi’den Gazi Mustafa Kemal’e Anadolu Gazileri”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/1 (2007), 25-50.
- Döğüş, Selahattin. “Osmanlılarda Gaza İdeolojisinin Tarihi ve Kültürel Kaynakları”. *Belleten* 72/265 (2008), 817-888.
- Dölen, Emre. “II. Meşrutiyet Dönemi’nde Darülfünun”. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 10/1 (2008), 1-46.
- Düzdağ, Mehmet Ertuğrul. *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972.
- Eco, Umberto. *Gülün Adı*. çev. Şadan Karadeniz. İstanbul: Can Yayınları, 1991.
- Emin, Mehmet. “Fikret ve Felsefe-i Ahlâkiyesi”. *Muallim*. haz. Bahanur Garan. 56-62. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015.
- Engels, Friedrich. *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*. çev. Öner Ünalın. Ankara: Sol Yayınları, 1974.
- Engin, Vahdettin. “Sultan II. Abdülhamid’e Düzenlenen Ermeni Suikasti ve Bu Sebeple Belçika ile Yaşanan Diplomatik Kriz”. *Belleten* 59/225 (1995), 413-428.
- Engin, Vahdettin. “Tevfik Fikret’in Mekteb-i Sultani Müdürlüğü ve Eğitimci Kişiliği”. *Biyografya* 7. ed. Ayşegül Yaraman. 237-252. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2006.
- Erdem, Y. Hakan. *Osmanlıda Köleliğin Sonu 1800-1909*. çev. Bahar Tırnacı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2021.
- Ertaylan, İsmail Hikmet. *Tevfik Fikret*. İstanbul: Emekli Öğretmenler Cemiyeti, 1963.
- Eryılmaz, Bilal. *Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.
- Esmer, Yusuf – Yüksel, Muhammet. “Örgütsel Dalkavukluk”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/67 (2019), 895-900.
- Evkuran, Mehmet. “Ortaçağ Paradigması ve Siyasal Düşüncenin Evrimi”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2003), 37-58.
- Evliya Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul*. 1. Cilt. haz. Seyit Ali Kahraman – Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki. *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kadını*. İstanbul: Pencere Yayınları, 2007.

- Foucault, Michel. *Doğruyu Söylemek*. çev. Kerem Eksen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Friedell, Egon. *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*. çev. Necati Aça. Ankara: Dost Kitabevi, 2011.
- Fromm, Eric. *İtaatsizlik Üzerine*. çev. Nurdan Soysal. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Gadamer, Hans-George. *Hakikat ve Yöntem*. çev. Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan. Cilt 2. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2009.
- Gezer, Özden. “Sanat Siyaset İlişkisi: Propaganda ve Protesto”. *İdil Sanat ve Dil Dergisi* 6/39 (2017), 3091-3110.
- Ginzburg, Carlo. *Peynir ve Kurtlar*. çev. Ayşen Gür. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Gonçarov, İvan Aleksandroviç. *Oblomov*. çev. Sabahattin Eyüboğlu- Erol Güney. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Goytisolo, Juan. *Osmanlı'nın İstanbulu*. çev. Neyyire Gül Işık. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Gökalp, Ziya. “Tevfik Fikret ve Rönesans”. *Tevfik Fikret*. haz. Turgut Çeviker. 37-40. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Gökberk, Macit. *Aydınlanma Felsefesi, Devrimler ve Atatürk*. İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1997.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.
- Gökkaya, A. Kürşat – Yeşilbursa, Cemil Cahit. *Yeni ve Yakınçağ Tarihi*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2014.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Gündoğar, Hamdi. “Kur'an'da Allah'ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 10/3 (2010), 115-133.
- Gündüz, Şinasi. “Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite”. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2017), 8-23.
- Güneş, Mehmet. “Varlık ve Meşruiyet Kaynağı Olarak Din ve İnancın Devlet ve Toplum İçindeki Yeri: Osmanlı Devleti Örneği”. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 6/13 (2018), 343-361.
- Güzel, Ekrem. “Tevfik Fikret Şiirinde Aydınlanmanın Vokabüleri”. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 9/1 (2023), 103-121.
- Hacımüftüoğlu, Esra. “Prometheus'den Halifeye... Doğu ve Batı'nın İnsan Tasavvurları”. *Bilimname* 35 (2018), 505-534.

- Hacımuftuoğlu, Halil. “En Büyük ve Mutlak Otorite: Kral-Tanrı Allah ve Krallığı”. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2017), 161-200.
- Halaçoğlu, Yusuf. *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.
- Hallaq, Wael B. “İçtihat Kapısı Kapandı mı?”. çev. Kâmil Yelek- Enes Eryılmaz. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (2017), 457-503.
- Hançerlioğlu, Orhan. “Prometheus”. *Felsefe Ansiklopedisi*. 5/266. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1978.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “Meşrutiyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/388-393. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Hanioğlu, M. Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1968.
- Harris, Laurence vd. *Marxist Düşünce Sözlüğü*. ed. Tom Bottomore. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Heper, Metin. *Türkiye’de Devlet Geleneği*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2006.
- Hobsbawm, Eric. *Devrim Çağı 1789-1848*. çev. Bahadır Sina Şener. Ankara: Dost Kitabevi, 2003.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İnal, Kemal. “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Günümüze Dinin Eğitim Üzerindeki Etkileri”. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 32/1 (1999), 161-193.
- İnalcık, Halil. *Akademik Ders Notları 1938-1986*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i ‘Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*. 1. Cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i ‘Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*. 2. Cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*. çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu*. 2. Cilt. İstanbul: Kronik Kitap, 2022.
- İnalcık, Halil. “Osmanlılar’da Saltanat Veraseti Usulü ve Türk Hakimiyet Telakkisiyle İlgisi”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 14/1 (1959), 69-94.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

- İnalcık, Halil. *Osmanlı ve Avrupa*. İstanbul: Kronik Kitap, 2018.
- İnalcık, Halil. *Şâir ve Patron*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.
- İnalcık, Halil. *Rönesans Avrupası*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- İnalcık, Halil. “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayûnu”. *Belleten* 28/112 (1964), 603-622.
- İnalcık, Halil. “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri”. *Belleten* 28/112 (1964), 623-690.
- İnalcık, Halil. *Atatürk ve Demokratik Türkiye*. İstanbul: Kronik Kitap, 2022.
- İnce, Murat. “Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik”. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 19/1 (2017), 294-319.
- İndirkaş, Zühre. “Hesiodos’tan Goethe’ye Prometheus Mitologemi”. *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi* 7 (2005), 107-120.
- İşler, Ertuğrul. “Voltaire ve Rousseau Etrafında Aydınlanma Çağı Fransız Yazını’na Bir Bakış”. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/5 (1999), 48-54.
- Kafadar, Cemal. “Gazâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/427-429. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1997.
- Kaldy-Nagy, Gyula. “Osmanlı İmparatorluğu’nun İlk Yüzyıllarında Kutsal Savaş (Cihat)”. *Söğüt’ten İstanbul’a Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*. haz. Oktay Özel-Mehmet Öz. 397-406. Ankara: İmge Kitabevi, 2019.
- Kalın, İbrahim. *İslâm ve Batı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Kant, Immanuel. *Seçilmiş Yazılar*. çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.
- Kaplan, Mehmet. *Tevfik Fikret*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Kaplan, Mehmet. *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Kaplan, Mehmet. *Şiir Tahlilleri*. 1. Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.
- Kaplan, Mehmet. “Mustafa Reşit Paşa ve Yeni Aydın Tipi”. *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. ed. Halil İnalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu. 463-475. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- K. Arpağuş, Hatice. *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

- Kar, Sait. “Din, Aydınlanma ve Eleştirisi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 173-192.
- Karagöz, Mehmet. “Osmanlı Devleti’nde Islahat Hareketleri ve Batı Medeniyetine Giriş Gayretleri (1700-1839)”. *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 6 (1995), 173-194.
- Karal, Enver Ziya. “Gülhane Hatt-ı Hümayununda Batı’nın Etkisi”. *Belleken* 28/112 (1964), 581-602.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. “Kur’an Açısından Fatalizm”. *Hikmet Yurdu Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 1 (2008), 87-107.
- Kâtip Çelebi. *Mîzânü’l-Hakk Fî İhtiyârî’l-Ehakk*. çev. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.
- Kavcar, Cahit. *Batılılaşma Açısından Servet-i Fünun Romanı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1995.
- Kavcar, Cahit. “Tevfik Fikret’in Eğitimciliği ve Yeni Mektep”. *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/3 (1972), 111-136.
- Kaya, İsmail. “Makrososyolojik Perspektife Göre İslam Tarihinde Din ve Devlet İlişkisi Modelleri”. *Tokat İlmiyat Dergisi* 8/1 (2020), 403-428.
- Kaynar, Mete Kaan. “Türk Devlet Yönetimi Geleneği Olarak Nizam-ı Âlem ya da Pax Ottomanica”. *Defter Dergisi* 33 (1998), 153-184.
- Kenan, Seyfi. “Tevfik Fikret’in Eğitim Felsefesi: Fikri Hür, Vicdanı Hür Birey Yetiştirmek”. *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tevfik Fikret Sempozyumu*. ed. Ata Yersu. 49-75. İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016.
- Kılıç, Selami. “Baticılar (Garpçılar) ve Onların Türk Kadın Sorunsalına Yaklaşımları”. *Tarih ve Tarihçi* 1/1 (2022), 1-21.
- Kınalızâde Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. çev. Ahmet Kahraman. İstanbul: Kapı Yayınları, 2020.
- Kocabaş, Ozan. “Tevfik Fikret’in Türk Modernleşmesindeki Yerine Dair Bazı Tespitler”. *Harsiyât - İlmi, Harsî ve İctimaî Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2017), 16-29.
- Koç, Fatma – Koca, Emine. “Osmanlı Kanunlarında Giyim-Kuşam Yasakları”. *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 10 (2010), 31-50.
- Koç, Yunus. “Klasik Dönem Osmanlı’da Dinin İktidar ve Halk Arasındaki Meşruiyeti”. *Liberal Düşünce Dergisi* 25/98 (2020), 103-124.
- Koçakoğlu, Bedia. “Bir Hayalin Tecessümü: Şermin”. *Ölümünün 100. Yılı Anısına Eğitimci Tevfik Fikret*. ed. Mehmet Dülger vd. 127-146. Ankara: Galatasaraylılar Birliği, 2015.

- Kodaman, Bayram. “Osmanlı Devleti’nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2007), 1-24.
- Kodaman, Timuçin – Akçay, Ekrem Yaşar. “Kuruluştan Yıkılışa Kadar Osmanlı Diploması Tarihi ve Türkiye’ye Bıraktığı Miras”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2010), 75-92.
- Koloğlu, Orhan. “Ölümünün 90. Yılında Tevfik Fikret’i Anarken”. *Biyografya* 7. ed. Ayşegül Yaraman. 21-44. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2006.
- Kotodziejczyk, Dariusz. “Evrensellik İddiaları İle Gerçeklik Arasında Erken Modern Dönemde Osmanlı Sınır Boyları”. çev. Gül Çağalı Güven. *Osmanlı Dünyası*. ed. Christine Woodhead. 271-290. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Koyuncu, Aşkın. “Osmanlı Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (2004), 201-212.
- Kömbe, İlker. *Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Kömbe, İlker. “Dünya Düzeninin Temelleri: Adalet Dairesi Literatürüne Giriş”. *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18/35 (2013), 139-198.
- Kömbe, İlker. “Tarihsel ve Teorik Açısından Adalet Dairesinin Uzun Formu”. *İbn Haldun Çalışmaları Dergisi* 6/1 (2021), 13-26.
- Köprülüzâde, Mehmet Fuat. “Tevfik Fikret ve Ahlakı”. *Tevfik Fikret*. haz. Turgut Çeviker. 47-65. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Koroğlu, Kemalettin. *Eski Mezopotamya Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Kramer, Samuel Noah. *Tarih Sümer’de Başlar*. çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Kuçuradi, İoanna. *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2021.
- Kudret, Cevdet. *Abdülhamit Devrinde Sansür*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1977.
- Kur’an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Antuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Kur’an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Antuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Kurnaz, Şefika. *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- Kurtaran, Uğur. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi”. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/8 (2011), 57-71.

- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil*. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2014.
- Küçükalp, Derda. “Efendi-Köle Ahlâkı vs. Efendi Köle Diyalektiki”. *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 29/1 (2010), 53-63.
- Küçükalp, Kasım – Cevizci, Ahmet. *Batı Düşüncesi*. Ankara: İsam Yayınları, 2019.
- Le Bon, Gustave. *Kitleler Psikolojisi*. çev. Fatıma Zehra Bayrak. İstanbul: Hayat Yayınları, 2015.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. çev. Boğaç Babür Turna. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2022.
- Lewis, Bernard. *Ortadoğu*. çev. Mehmet Harmancı. İstanbul: Yeni Binyıl Yayınları, 1996.
- Lindner, Rudi Paul. “İlk Dönem Osmanlı Tarihinde İtici Güç ve Meşruiyet”. *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*. haz. Oktay Özel-Mehmet Öz. 407-427. Ankara: İmge Kitabevi, 2019.
- Livaneli, Zülfü. *Kaplanın Sirtında*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2022.
- Lowry, Heath W. *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*. çev. Kıvanç Tanrıyar. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Machiavelli, Niccolo. *Hükümdar*. çev. Necdet Adabağ. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Mantran, Robert. *XVI. ve XVII. Yüzyıl'da İstanbul'da Gündelik Hayat*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1991.
- Maraş, İbrahim. “Tokatlı Molla Lütü: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14 (2003), 119-136.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Mardin, Şerif. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Mardin, Şerif. *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Marozzi, Justin. *Tarihi İcat Eden Adam Herodotos'la Seyahatler*. çev. Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- Mehmet Fuat. *Tevfik Fikret*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- Muhsin, Amine Vedûd. *Kur'an ve Kadın*. çev. Nazife Şişman. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Mumcu, Ahmet. *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2007.

- Müteferrika, İbrahim. *Milletlerin Düzeninde İlmî Usüller*. sad. Ömer Okutan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Naci, Enver. “Tevfik Fikret’in İsyanları”. *Bütün Cepheleriyle Tevfik Fikret*. haz. Hilmi Yücebaş. 46-50. İstanbul: Dizerkonca Matbaası, 1959.
- Nietzsche, Friedrich. *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*. çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Nigâr, Salih Keramet. *İnkılâp Şairi Tevfik Fikret’in İzleri*. İstanbul: Kenan Matbaası, 1943.
- Nomiku, H. A. *Haçlı Seferleri*. çev. Kriton Dinçmen. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmi Dini İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4/3 (1990), 190-194.
- Ocak, Ahmet Yaşar vd. (ed.). *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Efsaneler ve Gerçekler*. Ankara: İmge Kitabevi, 2000.
- Oktay, Ayşe Sıdika. *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Ozansoy, Halit Fahri. *Tevfik Fikret ve Rübabin Cevabı*. İstanbul: Arıcan Kitabevi, 1945.
- Ölçen, Ali Nejat. *İslâmda Karanlığın Başlangıcı ve Türk İslam Sentezi*. Ankara: Ekin Yayınları, 1991.
- Öner, Emine Saadet. *Augustinus’un Tanrı Devleti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Öz, Mehmet. “Reâyâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/490-493. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Öz, Mehmet. *Kanun-ı Kadimin Peşinde*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Öz, Mehmet. “Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 12/1 (1999), 27-33.
- Özcan, Abdülkadir. “Lâle Devri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/81-84. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Özcan, Tarık. *Şâir ve Trajedi*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2015.
- Özel, Ahmet. “Cihad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/527-531. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Özel, Ahmet. *İslâm Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1982.
- Özkırımlı, Atilla. “Sis Şairi Tevfik Fikret”. *Birikim* 34 (1977), 35-42.
- Özlem, Doğan. *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Öztürk, Orhan. *Biat Toplumunun Ruhsal Kökenleri Özerk Benlik Kul Benlik*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2022.
- Özyurt, Cevat. “Marx’ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din”. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/2 (2014), 207-240.
- Peçevi, İbrahim Efendi. *Peçevi Tarihi*. 1. Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Peirce, Leslie P. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Hükümranlık ve Kadınlar*. çev. Ayşe Berktaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.
- Polat, Nazım Hikmet. *Tevfik Fikret Bütün Eserleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Polat, Sait. “Klasik ve Açık Teizm Bağlamında Tanrı’nın Bilgisi ve İnsanın Özgürlüğü”. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 16 (2021), 286-307.
- Rado, Şevket. *Paris’te Bir Osmanlı Sefiri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Riedler, Florian. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Muhalefet ve Meşruiyet*. çev. Azize F. Çakır. İstanbul: Picus Yayınları, 2012.
- Rûşen Eşref. *Tevfik Fikret Hayatına Dair Hatıralar*. çev. Songül Taş. Ankara: Anı Yayıncılık, 2019.
- Sahillioğlu, Halil. “Akdeniz’de Korsanlara Esir Düşen Abdi Çelebi’nin Mektubu”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 13/17-18 (1962-1963), 241-256.
- Said, Edward. *Entelektüel*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2021.
- Samsakçı, Mehmet. “Hayriye ve Haluk’un Defteri Şairlerinin Oğullarına Nasihatnameleri ve Aradaki Zihniyet Farklılaşması”. 38. *Icanas Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildirileri*. ed. Zeki Dilek vd. 3/1365-1382. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2007.
- Sander, Oral. *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918’e*. Ankara: İmge Kitabevi, 2013.
- Sander, Oral. *Anka’nın Yükselişi ve Düşüşü*. Ankara: İmge Kitabevi, 2016.
- Sannav, Sabri Can. “Arşiv Belgelerine Göre 1821 Rum İsyanı’nın Sakız ve Limni Adaları’ndaki Etkileri ve Sonuçları”. *Ankara Anadolu ve Rumeli Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2020), 637-654.

- Sarmış, İbrahim. *Rivayet Kültürü ve Olumsuz Kadın Algısı*. 1. Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2016.
- Satı Bey. “Fikret ve Terbiye”. *Muallim*. haz. BAHANUR GARAN. 13-15. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015.
- Savaş, Ali İbrahim. *Osmanlı Diplomasisi*. İstanbul: 3F Yayınevi, 2007.
- Sazyek, Esra. “Tevfik Fikret’in Kişi Şiirleri”. *Turkish Studies* 15/2 (2020), 963-985.
- Sazyek, Hakan. “II. Meşrutiyet’in İlâm ve Şiirimizdeki Yankısı”. *Türkoloji Dergisi* 11/1 (1993), 263-282.
- Sertel, Sabiha. *İlericilik ve Gericilik Kavgasında Tevfik Fikret*. İstanbul: Hür Yayınevi, 1969.
- Sertel, Sabiha. *Tevfik Fikret İdeolojisi ve Felsefesi*. İstanbul: Yurt ve Dünya Yayınları, 1946.
- Sertel, Sabiha. *Tevfik Fikret İzahlı Şiirler*. Sofya: Narodna Prosveta Devlet Neşriyatevi, 1968.
- Sertel, Sabiha Zekeriya. *Tevfik Fikret Mehmet Akif Kavgası*. İstanbul: Tan Matbaası, 1940.
- Sezen, Yümni. *Hümanizm ve Atatürk Devrimleri*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1997.
- Somel, Selçuk Akşin. *Osmanlı’da Eğitimin Modernleşmesi 1839-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Soysal, Umut. “Kavramlar Tarihi Çerçevesinde Osmanlı’da Savaş Kavramı”. *Hazine-i Evrak Arşiv ve Tarih Araştırmaları Dergisi* 3/3 (2021), 99-132.
- Sönmez, Erdem. “Klasik Dönem Osmanlı Tarihi Çalışmalarında Max Weber Etkisi”. *Praksis* 23 (2010), 39-62.
- Subaşı, Turgut. “İbrahim Müteferrika’nın Devlet Anlayışı”. *Sosyal ve Beşerî Bilimlerde Uluslararası Araştırmalar*. ed. İrfan Yıldız vd. 3/419-432. İzmir: Serüven Yayınevi, 2022.
- Subaşı, Turgut. “Lâle Devri’ne Ait Bir Islahat Tavrı”. *Lâle Devri’nde Osmanlı Devleti ve Nevşehir*. ed. İlyas Gökhan vd. 886-900. Ankara: Kömen Yayınları, 2018.
- Sunar, Lütfi. *Karl Marx ve Max Weber’in Doğu Toplumlarına Yaklaşımları*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Sütçü, Tevfik. *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Vatan Temi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.

- Şakiroğlu, Mahmut H. “Balyos”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/43-47. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Şan, Mustafa Kemal. *Toplumsal Değişme Açısından Servet-i Fünun Dönemi Türk Romanı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Şefkatli Tuksal, Hidayet. *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Şenel, Alâeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Şimşek, Abdulazim. “II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Hareketleri Ekseninde Kadın Tartışmaları”. *Anasay* 12 (2020), 19-38.
- Şinasi, İbrahim. *Müntahabat-ı Eşar*. çev. Ebru Özgün-Buğra Oğuzhan Uluyüz. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Şirin, İbrahim. “İktidar Teknolojileri ve Entelektüeller”. *Düşünen Siyaset* 20 (2005), 81-86.
- Şirin, İbrahim. *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*. Ankara: Lotus Yayınevi, 2009.
- Şirin, İbrahim. “Sadullah Paşa’nın 19. Asır Manzumesi Bağlamında Osmanlı’da Bilginin Toplumsal Tarihine Bir Bakış”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3/15 (2007), 41-56.
- Taftalı, Oktay. “Tarihi Eylem ve Anlam Bakımından Hümanizm”. *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi* 9 (2017), 207-223.
- Tanilli, Server. *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*. 4. Cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Tanör, Bülent. *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Tanör, Bülent. “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. ed. Murat Belge. 1/10-26. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Tarakçı, Gülsüm. “Tevfik Fikret’in II. Meşrutiyet Öncesi ve Sonrası İktidara Bakışı”. *I. Uluslararası Dil, Sanat ve İktidar Sempozyumu Bildirileri*. ed. Nazım Elmas vd. 317-332. Giresun: Giresun Üniversitesi, 2017.
- Teber, Serol. *Aşçıyan’daki Kâhin*. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2002.
- Tekeli, İlhan. “Türkiye’de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil. 3/19-23. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

- Tekeli, İlhan – İlkin, Selim. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazıtları*. İstanbul: Simurg Yayınevi, 1998.
- Tevfik Fikret. *Bütün Şiirleri (Halûk'un Defteri, Şermîn, Son Şiirler)*. Günümüz Türkçesine Uyarlayan: Asım Bezirci. 3. Cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024.
- Tevfik Fikret. *Bütün Şiirleri (Rübâb-ı Şikeste)*. Günümüz Türkçesine Uyarlayan: Asım Bezirci. 2. Cilt. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.
- Tevfik Fikret. *Şermin*. İstanbul: Tevfik Fikret Derneği Yayınları, 1965.
- Timuçin, Afşar. *Özgür Prometheus*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2002.
- Timur, Taner. *Sürüden Ayrılanlar*. Ankara: İmge Kitabevi, 2000.
- Tokgöz, Ahmet İhsan. *Matbuat Hatıralarım*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Toledo, Paulino. “İnebahtı: Dünya Egemenliği İçin Akdeniz’de Yapılan Son Deniz Savaşı”. çev. Özlem Şakiroğlu. *Erdem* 6/18 (1990), 861-876.
- Topaloğlu, Aydın. “Teizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/332-334. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Toprak, Zafer. “Edebiyat ve Siyasal Duruş: Tevfik Fikret Ayıraçı”. *Bir Muhalif Kimlik Tevfik Fikret*. haz. Bengisu Rona vd. 1-24. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.
- Topses, Mehmet Devrim. “Osmanlı Toplum Yapısında Patrimonyal Kültürün Maddi Temeli Olarak Asya Tipi Üretim Tarzı”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 819-825.
- Topuz, Hıfzı. *Elbet Sabah Olacaktır*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2020.
- Torun Çelik, Esmâ. “Kılıçzade Hakkı'nın Yazılarında Din ve Laiklik”. *Turkish Studies* 14/5 (2019), 253-276.
- Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Yedigün Matbaası, 1960.
- Tuncer, Hüner. *Eski ve Yeni Diploması*. Ankara: Ümit Yayıncılık, 2005.
- Turan, Osman. *Türk Cihân Hâkimiyeti Meşkûresi Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.
- Uçan, Hilmi. “Sis, Siste Söyleniş ve Sonuç Şiirleri Çerçevesinde Üç Şair: Tevfik Fikret, Yahya Kemal ve Baudelaire”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/3 (2008), 181-197.

- Uçar, Fuat. “Türk Düşüncesinde Osmanlılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri”. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 10/18 (2018), 81-108.
- Uçarol, Ayşe Berna. *Osmanlı Bürokrasisinin Çağdaşlaşması 1789-1876*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Uçarol, Rıfat. *Siyasi Tarih*. İstanbul: Der Yayınları, 2013.
- Uludağ, Mehmet Emin. “Düş Kırıklığı Bağlamında Tevfik Fikret ve Vatan”. *Turkish Studies* 8/1 (2013), 2685-2695.
- Uludağ, Süleyman. “İbn Haldûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/538-543. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ulusoy, Can. “Aydınlanma ve Din: Deizmden Sivil Dine, İnsandan Yurttaş’a”. *Ekonomik, Toplumsal ve Siyasal Analiz Dergisi* 2/6 (2015), 5-18.
- Unan, Fahri. “Medreseler ve Osmanlı Merkezi Yönetimi”. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/9 (2004), 1-7.
- Unat, Yavuz. “Takîyüddîn ve İstanbul Gözlemevi (Rasathanesi)”. *Türkler Ansiklopedisi*. ed. Hasan Celal Güzel vd. 11/277-288. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Unsu, Ahmet. *Mehmet Akif Ersoy ve Tevfik Fikret’in Şiirlerindeki Tema Karşılaştırması*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Ursinus, Michael. “Millet”. *The Encyclopaedia of Islam*. ed. C. E. Bosworth vd. 7/61. Leiden: Brill, 1993.
- Uslu, Ateş. “Avrupa’da Erken Dönem Sosyalist Teori ve İşçi Hareketleri 1830-1840”. *Akademik İncelemeler Dergisi* 9/1 (2014), 1-24.
- Uşaklıgil, Halit Ziya. *Kırk Yıl*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1987.
- Uzun, Tacettin. “Cenap Şahabettin’den Vecizeler”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2006), 185-194.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti’nin Saray Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1992.
- Üreten, Hüseyin – Mumcu, H. Yasemin. “Antik Yunan Mitolojisi’nden Servet-i Fünun Edebiyatı’na Prometheus”. *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11 (2015), 32-52.
- Vassaf, Gündüz. *Tarihi Yargılıyorum*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. çev. Latif Boyacı. Cilt 1. İstanbul: Yarı Yayınları, 2018.

- Weber, Max. *Bürokrasi ve Otorite*. çev. H. Bahadır Akın. Ankara: Adres Yayınları, 2017.
- Witteck, Paul. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*. çev. Fatmagül Berktaş. İstanbul: Pencere Yayınları, 1995.
- Yağcı, Öner. *Tevfik Fikret*. Ankara: Telgrafhane Yayınları, 2018.
- Yalçın, Hüseyin Cahit. *Edebiyat Anıları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1975.
- Yalçınkaya, Mehmet Ali. “Kuruluştan Tanzimat’a Osmanlı Diplomasi Tarihi Literatürü”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1/2 (2003), 423-490.
- Yaman, Haluk. “Din ve Siyasetin Yorumlanmasında Söylemin Ayrıştırılamazlığı”. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi* 13/1 (2022), 73-87.
- Yersu, Ata vd. (ed.). *Aşiyân Müzesi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 2012.
- Yıldırım, Ali. *Osmanlı Engizisyonu*. Ankara: Öteki Yayınevi, 1996.
- Yıldırım, Ercüment. “Türklerdeki Kut Anlayışı ile Mezopotamya’daki Kralın Kutsallığı İnancının Karşılaştırılması”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 70 (2021), 325-342.
- Yılmaz, Ahmet. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi”. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 9/20 (2010), 191-212.
- Yılmaz, Mehmet. “Promete Şiirinden Hareketle Tevfik Fikret’in Medeniyet Algısı”. *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11 (2015), 106-115.
- Yılmaz Uçar, Aslı. “Osmanlı Siyaset-Yönetim Düşün Geleneği: Daire-i Adalet’in Yönetimi”. *Memleket Siyaset Yönetim* 17 (2012), 1-33.
- Yurdakul, İlhami. *İktidarın Ruhu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.
- Yuva, Gül Mete. *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Zelyut, Rıza. *Osmanlı’da Karşı Düşünce ve İdam Edilenler*. İstanbul: Yön Yayınları, 2010.
- Zilfi, Madeline C. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Kölelik ve Kadınlar*. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

EK

Ek 1: Tefik Fikret'in Portresi



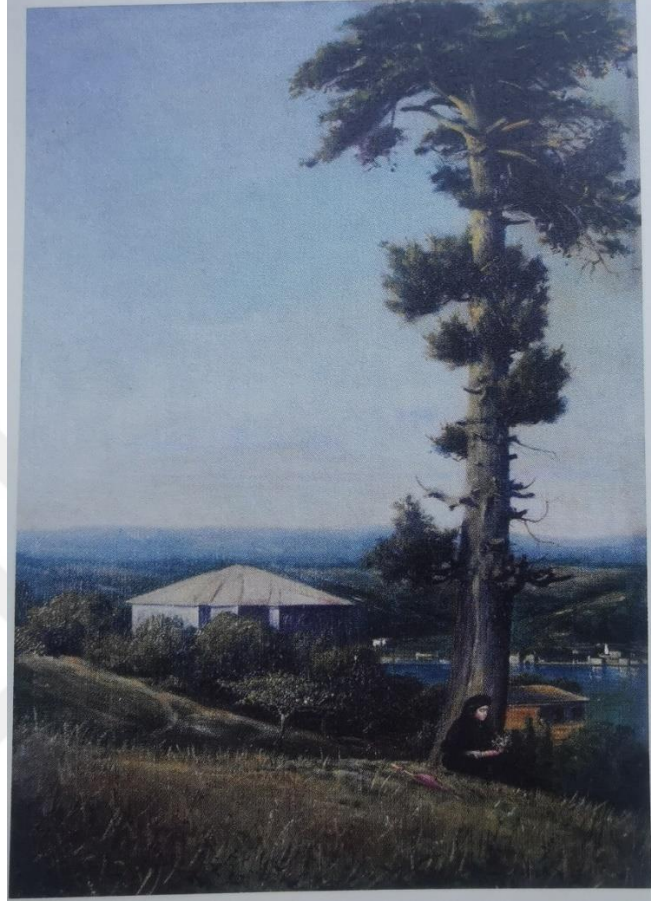
Kaynak: *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tefik Fikret Sempozyumu*. ed. Ata Yersu. İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016.

Ek 2: Tefik Fikret'in Efi Nazime Hanım'ı Resmettiği Tuval Üzerine Yağlıboya Tablo Çalışması



Kaynak: *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tefik Fikret Sempozyumu*. ed. Ata Yersu. İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016.

Ek 3: Tefvik Fikret'in Eşı Nazime Hanım'ı Bebek Sırtlarında Resmettiğı Tuval Üzerine Yağlıboya Tablo Çalışması



Kaynak: *Tefvik Fikret*, haz. Turgut Çeviker. 109-110. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2021.

Ek 4: Tevfik Fikret'in İstanbul Beşiktaş'taki Evi Aşiyân'ın Günümüz Cephe Fotoğrafı



Kaynak: *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tevfik Fikret Sempozyumu*. ed. Ata Yersu. İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016.

Ek 5: Tefik Fikret'in İstanbul Beşiktaş'taki Evi Aşıyan'dan Boğaz Manzarası



Kaynak: *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tefik Fikret Sempozyumu*. ed. Ata Yersu. İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016.

Ek 6: Tevfik Fikret'in İstanbul Beşiktaş'taki Evi Aşıyan'ın Cumbası



Kaynak: *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tevfik Fikret Sempozyumu*. ed. Ata Yersu. İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016.

Ek 7: Şehzade Abdülmecit Efendi'nin Tevfik Fikret'in "Sis" Şiiri'nden Esinlenerek Resmettiği "Sis Tablosu" Çalışması



Kaynak: *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tevfik Fikret Sempozyumu*, ed. Ata Yersu. İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016.

Ek 8: Eski Dostlarından Hüseyin Kazım'ın Kızı Rikkat Hanım'ın Çocukluk Dönemine Ait Tevfik Fikret'in Resmettiği Tuval Üzerine Yağlıboya Tablo Çalışması



Kaynak: *Ölümünün 100. Yıldönümünde Tevfik Fikret Sempozyumu*, ed. Ata Yersu. İstanbul: Bion Matbaacılık, 2016.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Ahmet Fazıl GÜNAY	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Kocaeli Üniversitesi
Fakülte	Fen Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Tarih
Lisans (Çift Anadal)	
Üniversite	Kocaeli Üniversitesi
Fakülte	Fen Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Türk Dili ve Edebiyatı
Makale ve Bildiriler	
1. Günay, Ahmet Fazıl. “Çerağın Şenliklerinden III. Ahmet’in Hal Fetvası Sürecine Kadar Osmanlı Modernleşmesine Düşünsel Bir Bakış”. V. TURKCESS “21. Yüzyıl Becerileri ve 2023 Eğitim Vizyonu” Bildiri Kitabı. ed. Mehmet Engin Deniz vd. 572-582. Ankara: TEBAD-Eğitim Bilimleri Araştırmaları Derneği, 2019. (Tübitak tarafından desteklenen V. Uluslararası TURKCESS Eğitim ve Sosyal Bilimler Kongresi, 2019 yılı 27-29 Haziran tarihlerinde İstanbul’da Yıldız Teknik Üniversitesi Davutpaşa Kampüsü’nde düzenlenmiştir.)	