



YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YENİ OSMANLILARDA MEDENİYET TASAVVURU

Elif Merve Koç

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Danışmanlar

Prof. Dr. Kenan Ziya Taş

Doç. Dr. Furkan Kaya

İstanbul, 2023

İNTİHAL SAYFASI

Doktora tezi olarak sunduğum, bu çalışmayı, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yol ve yardıma başvurmaksızın yazdığımı, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserleri her kullanışımında alıntı yaparak yararlandığımı belirtir; bunu onurumla doğrularım.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara katlanacağımı bildiririm.

12.12.2023

ELİF MERVE KOÇ

ÖZET

Bu çalışmada Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılında kalemleri ve fikirleriyle yenilik mimarları olarak anılan Yeni Osmanlılar'ın medeniyet kavramını nasıl ve ne şekilde kullanmış oldukları ele alınacaktır. Siyasi, kültürel ve düşünsel alanda birçok değişikliğe katkı sağlamış olan Osmanlı aydınları, Osmanlı yazın dünyasına yeni kavramlar getirmiştir. Kavramlar, birey ve toplumları tanımlamak ve anlamak noktasında hususi önem arz etmektedir. Bu sebeple medeniyet sözcüğü; toplumsal kimlik ve aidiyet düşüncelerine hizmet eden bir araç hüviyetine sahip olması nedeniyle oldukça önemlidir.

Yeni Osmanlılar'ın Batı dünyası ile ilişkisi, devşirilen kavramların kaynağı ve etki alanı Osmanlı Devleti içerisindeki anlaşılma ve pratiğe dökülmesinde derin farklılıklar içermektedir. Bu farklılıkların ortaya konulması amacıyla medeniyet kelimesinin etimolojik serüveni tez çalışmasına dahil edilmiş ve karşılaştırmalı bir yöntem benimsenmiştir. Kelimenin siyasi ve toplumsal boyutu ortaya konularak kavramın Osmanlı içerisinde ideolojik ve sosyolojik bir ifadeye büründüğü ifade edilmiştir.

Yeni Osmanlılar olarak anılan kişilerin kendi zihinsel ve ahlaki çerçevelerince kendi gerçeklikleriyle ele alınan medeniyet tasavvuru çalışmamızdaki amaç, medeniyet kelimesinin Osmanlı topraklarına gelişinin yarattığı umumi değişimi ortaya koymaktır. Kavramın değişim ve dönüşümü, Avrupa'da ortaya çıkış sürecinden Osmanlı topraklarına gelinceye kadarki süreç takip edilmiştir. Bu umumi tekâmül hakkında düşünürlerin fikirlerini derlemek, tarih perspektifini genişletmek, Türk modernleşmesi hakkında müphem ve dağınık bilgileri toplamak ve tüm bu malumatların terkiibinde bir çalışmaya olan ihtiyaç vesilesini gidermek amaçlanmıştır. Modernleşmenin Osmanlı ve Türk dünyasındaki seyrini, yerini ve anlamını idrak edebilmek için medeniyet kavramı çerçevesini incelemek oldukça önemlidir. Tüm bunların yanında kavramın dünya literatüründeki tartışmaları ortaya konularak bu tartışmalar arasında bizlerin yeri açıklanmıştır. Kavramın siyasi bir malzeme olarak kullanılmasının yanında Yeni Osmanlılar Cemiyeti için bir aidiyet ve kimlik inşası olarak kullanım gördüğü özellikle dile getirilmiştir.

Kendi dönemlerinde ve zihin dünyalarında bir yansıma şeklinde Osmanlı toplumuna katıştırılan medeniyet kavramı, günümüz için de tanım ve içerik konusunda

muğlaklığını korumaktadır. Yeni Osmanlılar Cemiyeti hakkında yapılan tez çalışmaları, çoğunluk ile edebiyat anabilim dalı içerisinde bulunmaktadır. Tarih anabilim dalı ise cemiyetin siyasi varlığı üzerinde durmaktadır. Tüm bu incelemelerin yanı sıra medeniyet tarihi araştırmalarında, Türk modernleşmesi için kilit bir noktada olmaları sebebiyle Yeni Osmanlılar cemiyetinin incelenmesi elzemdir.

Çalışmamızda kullanılacak birincil kaynaklar; dönemin gazeteleri, yayınları, sözlükler, kişilerin hatıratları ve münferit eserleridir. Bunların yanında devrin anlaşılmasında ve anlamlandırılmasında mahfuz belgeler derlenerek, devlet kütüphanesi ve arşivler taranmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Yeni Osmanlılar, Namık Kemal, Ali Suavi, Mithad Efendi, Türk Modernleşmesi, Medeniyet*

ABSTRACT

In this study, it will be discussed how and in what way the members of the New Ottomans, who are known as the architects of innovation with their pens and ideas in the 19th century of the Ottoman Empire, used the concept of civilization. The members of the society, who contributed to many changes in the political, cultural and intellectual fields, brought new concepts to the Ottoman literary world. Concepts are of particular importance in defining and understanding individuals and societies. For this reason, the word civilization; It is very important because it has the identity of a tool that serves the ideas of social identity and belonging.

The relationship of the New Ottomans Society with the Western world, the source and sphere of influence of the collected concepts include profound differences in the understanding and practice within the Ottoman Empire. In order to reveal these differences, the etymological adventure of the word civilization was included in the thesis and a comparative method was adopted. By revealing the political and social dimension of the word, it was stated that the concept took on an ideological and sociological expression in the Ottoman Empire.

The aim of our study of the conception of civilization, which is handled with its own realities by the members of the society in their own mental and moral framework, is to reveal the general change created by the arrival of the word civilization in the Ottoman lands. The process of change and transformation of the concept, from its emergence in Europe to the Ottoman lands, has been followed. It is aimed to compile the ideas of thinkers about this general evolution, to expand the perspective of history, to collect vague and scattered information about Turkish modernization, and to eliminate the need for a study in the composition of all this information. It is very important to examine the framework of the concepts of civilization and culture in order to understand the course, place and meaning of modernization in the Ottoman and Turkish world. In addition to all these, the discussions of the concept in the world literature have been put forward and our place among these discussions has been explained. In addition to the use of the concept as a political material, it has been specifically mentioned that it is used as a belonging and identity construction for the New Ottomans Society.

The concept of civilization, which was embedded in the Ottoman society as a reflection in its own periods and in the world of mind, maintains its ambiguity in terms of definition and content for today. Thesis studies on the New Ottomans Society are mostly in the literature department. History department, on the other hand, focuses on the political existence of the society. In addition to all these studies, it is essential to examine the society of the New Ottomans, as they are at a key point for Turkish modernization in civilization history studies.

Primary sources to be used in our study; The newspapers of the period, publications, dictionaries, memoirs and individual works of the members of the society. In addition to these, the documents preserved in the understanding and interpretation of the period were compiled, and the state libraries and archives were scanned.

Key Words: *New Ottomans, Namık Kemal, Ali Suavi, Mithad Efendi, Turkish Modernization, Civilization*

TEŞEKKÜR SAYFASI

Çalışmamda yardımlarını esirgemeyen danışmanlarım Prof. Dr. Kenan Ziya Taş ve Doç. Dr. Furkan Kaya'ya teşekkürlerimi sunuyorum. Lisans hayatımdan bugüne çalışmalarını düzenli olarak takip ettiğim ve kavram tarihi alanına ilgi duyma sebebim değerli hocam Prof. Dr. İbrahim Şirin'e katkılarından ötürü minnetimi ifade ederim. Gösterdiği hassasiyet ve titizlik ile çalışmamın niteliğine katkı sağlamıştır. Akademik hayatımda atacağım adımların nasıl olması ve olmaması gerektiğine dair öğütleri için kendisine teşekkürlerimi sunuyorum.

Literatür taramalarımnda önerileri ve fikirleriyle yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Yüksel Çelik'e, çalışma konumun şekillenmesi noktasında fikirleriyle yolumu bulmama yardımcı olan Prof. Dr. İsmail Kara'ya, medeniyete dair çalışmalarını ve fikirlerini cömertçe paylaşayan Doç. Dr. Ahmet Karaçavuş'a, tez sürecimde kavramları ve sözcükleri kullanma hünerimi geliştiren, fikirleriyle ufkumu zenginleştiren ve tezimin içindekiler kısmında emeği olan değerli hocam Dr. Ertuğrul Ökten'e teşekkür ediyorum. Kıymetli vakitlerini bana ayırmış olmaları, tezimin ön savunması mahiyetinde soruları ve cevaplarımın karşılığında ürettikleri fikirler paha biçilemezdi. Kendisiyle aynı branşta olmaktan ötürü tarifsiz bir mutluluk yaşıyorum.

Uzun süren doktora sürecimde ilhamımı ve motivasyonumu kaybettiğim ve akademi yolculuğumda sabırla sınıdığım anlarda yanımda olan, beni devam edebileceğime inandıran arkadaşlarıma en kalbi duygular ile minnetlerimi sunuyorum. Zorlu süreçler yaşadığımız, uzun soluklu hayat yolculuğunda beni her adımda destekledikleri için kendimi çok şanslı hissediyorum.

Akademik kariyerim boyunca üzerimden maddi ve manevi yardımlarını eksik etmeyen, desteğini her an üzerimde hissettiğim, almış olduğu eğitimi ve hayat deneyimlerini benimle cömertçe paylaşan, sahip olduğu fikirleriyle her gün büyümeme ve gelişmeme imkan tanıyan muhterem babam Ahmet Fevzi Koç'a en kalbi şükranlarımı sunuyorum.

Henüz küçük bir kız çocuğuyken bana büyük hayaller kurduran, bu yaşına kadar beni cesaretlendiren, güçlü bir kadın olmama vesile olan tüm başarılarımı ithaf ettiğim sevgili annem, Fatma Koç'a en kalbi duygular ile teşekkürlerimi iletiyorum.

Çalışmalarım boyunca bana uygun ortamı ve zamanı sağlama gayretinde bulunan; elim, kolum ve en büyük destekçim kıymetli ablam Esra Koç'a; çocukluğumun ve yetişkinliğimin mimarları, hayat yolculuğumda her zaman yanı başımda olan, desteklerini ve cesaretlendirmelerini bir an olsun üzerimden eksik etmeyen, yanlarında huzur ve mutluluğu bulduğum, sahip olmaktan ötürü her saniye şükran duyduğum sevgili ablalarım Hilal Koç Metin ve Halime Koç Kalkan'a ve tüm aileme teşekkür ederim.

Başarılarımı ve başaracaklarımı her zaman sevgi ve şükranla andığım aileme ithaf ediyorum.

Bahçecik, Mayıs 2023

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT.....	iv
TEŞEKKÜR SAYFASI.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
EKLER LİSTESİ	xi
GİRİŞ	1
1. ÇALIŞMANIN KAVRAMSAL ZEMİNİ.....	8
1.1. Dünyada Kavram Çalışmaları.....	8
1.2. Kavramsal Yöntemler: Cambridge Okulu ve Alman Ekolü: Koselleck Metodu ve Hermenüetik Yaklaşım.....	8
2. MEDENİYET KAVRAMININ ORTAYA ÇIKIŞI.....	15
2.1. Civilisation Kavramından Medeniyete.....	15
2.2. Osmanlı'da Medeniyet Kavramının İlk Ortaya Çıkışı: Kâtib Çelebi'den Mütferrika'ya Temeddün ve Medeniyet.....	22
2.3. Kavramsal Bir Mekan Edinme: Gelenek ve Kadim Tartışmaları.....	43
2.4. Tanzimat ile Medeniyet İlişkisi.....	46
3. YENİ OSMANLILARDA MEDENİYET TASAVVURU (1867-1870)	57
3.1. Cemiyetin Kuruluşu, Amaç ve İstekleri	80
3.2. Kavramların Tezahür Ettiği Ortamlar: Cemiyetin Yayın Organları	93
4. OSMANLI'DA MEDENİYET ALGISINA DAİR	101

4.1. Yeni Osmanlılarda Medeniyet Tasavvurunun Tahlili.....	104
4.2. Medeniyete Dair Söz Söylemeyenler	118
4.3. İslam Medeniyeti Mirası.....	122
4.4. Medeniyet Bağlamında Kimlik ve Aidiyet.....	127
4.5. Medeniyet Bağlamında Osmanlı-Türk Modernleşmesi.....	132
4.6. Medeniyet ve Terakki Kavramlarının Karşılaştırılması ve Analizi.....	140
SONUÇ	152
KAYNAKÇA.....	158
EKLER.....	191

EKLER LİSTESİ

- Ek1:** Muhbir Gazetesi İstanbul Baskısı 1. Sayı 1867
- Ek2:** İnkılap Gazetesi 1. Sayı
- Ek3:** Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e Mektubu. Fransızca 1. Sayfa
- Ek4:** Le Temps Gazetesi (1 Juin 1876)
- Ek5:** İbret Gazetesi 1. Sayı
- Ek6:** Mir'at Gazetesi 1. Sayı
- Ek7:** Muhbir Gazetesi Londra Baskısı 1. Sayı 1867 (Le Mukhbir, No: 1)
- Ek8:** Reşat Bey'in Fransız General Trochu'ya Yazdığı Mektubun Nüshası
- Ek9:** Tercüman-ı Ahval Gazetesi 1. Sayı
- Ek10:** Tasvir-i Efkâr Gazetesi
- Ek11:** Dağarcık Gazetesi 1. Sayı
- Ek12:** Kırkanbar Dergisi
- Ek13:** Tercüman-ı Hakikat Gazetesi
- Ek14:** Sirac Gazetesi
- Ek15:** Hadika Gazetesi 1. Sayısı
- Ek16:** Mecmûa-i Fünûn Dergisi 1. Sayısı
- Ek17:** Basiret Gazetesi 25 Ekim 1908
- Ek18:** Hürriyet Gazetesi 1. Sayı 29 Haziran 1868
- Ek19:** Zevra Gazetesi 1. Sayı
- Ek20:** Ulum Gazetesi Osmanlıca ve Fransızca nüshaları
- Ek21:** Terakki Gazetesi 1. Sayı
- Ek22:** L.-Victor Letellier, Vocabulaire Oriental Français-Italien, Arabe, Turc Et Grec.
- Ek23:** Pinlocce, A., Vocabulaire Par L'image De La Langue Française

Ek24: Takvim-i Vekayi 1. Sayı 1. Sayfa

Ek25: Ceride-i Havadis Gazetesi 1000 Numaralı Nüshası

Ek26: Hürriyet Gazetesi 89. Sayı (Cenevre Baskısı)



GİRİŞ

Bir kavram tarihi çalışması olan “Yeni Osmanlılarda Medeniyet Tasavvuru” adlı tezde medeniyet kelimesinin 19. yüzyıl Osmanlı dünyasında algılanış biçimini ortaya koymak amaçlanmıştır. 19. yüzyılın son çeyreğinde faaliyet gösteren Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri ile sınırlandırdığımız çalışmada, üyelerin medeniyet kelimesini kullanım amaçları irdelenmiş ve sosyal-politik anlam farklılıkları ve benzerlikleri ortaya konmuştur. Kavramın kullanımı dönemin gazete, dergi ve üyelerin şahsi eserleri üzerinden 1867-1871 yılları sınırlı tutularak irdelenmiştir.

Yeni Osmanlıların düşünce biçimi ve kavramları kullanımlarına katkı sağlamış olan 17. ve 18. yüzyıl önemli düşünürlerle de tez çalışmamızda yer verdik. Kâtib Çelebi, Tunuslu Hayreddin Efendi gibi dönemin aydınları, bırakmış olduğu eserler ile Osmanlı düşünce tarihinin oluşmasına ve gelişmesine katkı sağladıkları gibi Yeni Osmanlıların düşünce dünyasını da beslemiştir.

Kavramların izahı, tarihsel olaylar ve düşüncelerin anlaşılması ve geleceğe dair fikir yürütülebilmesi açısından son derece önemlidir. Medeniyet kavramı bağlamında ele almış olduğumuz çalışmamız, kelimenin yüz yıllar içerisindeki değişimini inceleyerek siyasal ve kültürel birçok kullanım alanıyla toplumsal bir veri ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Kavramın uğramış olduğu anlam değişimlerinde hizmet ettiği sosyal alanlar, her dönem ve her millet için farklılık arz etmektedir. İlk olarak Fransızca, Almanca ve İngilizce sözlüklerde rastlamış olduğumuz Avrupa menşeli kavramın Osmanlı topraklarında büründüğü yeni anlam, hizmet ettiği aidiyet ve kimlik inşasında kullanılmış, yazarlar tarafından araçsallaşmıştır. Yeni Osmanlılar kaleminde medeniyet kelimesi yalnızca tek bir anlamı ihtiva etmemiş, cemiyet üyelerinin yaşadığı çevreden ve sahip oldukları makamdan etkilenerek farklı ideallere ve tezahürlere bürünmüştür.

Medeniyet kavramının Osmanlı yazın dünyasına girmesi ve anlam çeşitliliğinin oluşmasında öncü saydığımız Yeni Osmanlılar, fikirleri ve kalemleriyle medeniyet kelimesine soyut ve ideolojik bir nitelik kazandırmıştır. Türk ve Osmanlı kavram mühendisleri olarak tarih ve edebiyat alanında önemli isimleri barındıran Yeni Osmanlılar; toplumun idari, siyasi, kültürel ve toplumsal dönüşümünde önemli bir rol üstlenmiştir.

Tezimiz, medeniyet kavramının yüzyıllar içerisindeki evrimini ve Osmanlı dünyasına dahlini inceleyerek sosyal ve politik birçok kullanım alanıyla ilgili referanslar sunmaktadır. Kavramların anlam değişimlerini irdelerken izlemiş olduğumuz hareket metodu kavramın oluşumu, kaynağı, içeriği ve dönüşümü şeklinde gerçekleşmiştir. Osmanlı dünyasına giren kavramın soyut ve ideolojik niteliği, Yeni Osmanlıların fikirleriyle geliştirilmiştir. Bahsi geçen isimlerin kavramı kullanma biçimlerinin incelenmiş olduğu çalışmamızda; cemiyet üyelerinin toplumun idari, siyasi, kültürel ve toplumsal dönüşüme imza atmış oldukları vurgulanmış ve kavram mühendislikleri üzerine bir çalışma yürütülmüştür.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki çalışmamız bir kavram tarihi çalışması olmayıp bir düşünce tarihi çalışmasıdır. Kavramların kullanımı ve değişiminden yola çıkarak Yeni Osmanlılar üzerinden 19. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı toplum dinamiklerini incelemek ve siyasi, sosyal, kültürel ve politik değişimde medeniyet kavramının rolünü okura sunmak amaçlanmıştır.

Özellikle medeniyet kavramının ortaya çıktığı 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadarki süreçte kavram, siyasi ve idari mekanizmalar tarafından politize edilmiştir. Osmanlı aydınlarının kaleminde kavram, “terakki” ve “ıslahat” kelimeleriyle eş anlamlılık göstermektedir. Medeniyet kavramının Tanzimat ile ilişkisi, İslam medeniyeti mirasının 19. yüzyılda algılanış biçimi de çalışmamızda değinmiş olduğumuz diğer meselelerin arasındadır. Gelenek-kadim ve yenilik çerçevelerinde ele almış olduğumuz kavramın tanım ve mahiyetinin yanında tahlil ve tenkitler de yine tez konumuz içerisinde yer almaktadır.

Tarih yazımında çoğunlukla devlet ve milletlerin siyasi alandaki durum ve olaylarının incelenmesine yer verilmektedir. Siyaset tarihçiliği, sayıca en çok müellifin var olduğu alandır. Ancak kavram tarihçiliği, birçok müellifin yalnızca değindiği ve siyasi tarihte alt başlık olarak zikrettiği bir alandır. Kavramların, milletleri anlama noktasında disiplinlerarası bir bütünlük sağlamış olduğu kanaatindeyiz. 19. yüzyıl içerisinde Osmanlı düşüncesinin oluşumunda önemli katkı sağlayan ve Yeni Osmanlıları etkilemiş olan isimlere de çalışmamızda yer vermeyi uygun bulduk. Şinasi’den Jön Türklere; Ahmet Cevdet Paşa’dan Ziya Gökalp’e kadar kavramlar ile Osmanlı düşünce tarihini besleyen ve akademi dünyasına katkı sağlayan düşünürlerin fikirlerini zikrettik ve Yeni Osmanlılar ile mukayeselerinde bulunduk.

Medeniyet kavramının dönüşümünün gerçekleştiği 19. yüzyılın siyasi ve toplumsal yapısından da kısaca bahsetmekte yarar görüyoruz. Kavramların ortaya çıkışı, toplumların kültürel ve politik durumu ve duruşuyla yakından ilişkilidir. 19. yüzyıl, Avrupa'nın dünyanın geri kalanına egemenlik kurduğunun kesinleştiği bir yüzyıldır. Batı tarihi için bir dönüm noktası, etkilerini geleceğe taşıdığı için dünya tarihi için de önemli bir yüzyıldır. Batı'da gerçekleşen devrimler ile bu yüzyıl; dünya siyasi, ekonomik ve sosyal hayatını derinden etkileyecek ve dönüştürecektir. Orta Çağ'dan beri Avrupa'nın skolastiğini oluşturan zihni ölüm, Aydınlanma çağı ile yeniden dirilişe sahne olacaktır (Braudel, 2001: s. 390). Yeniden doğuş olarak tarif ettiğimiz Avrupa'nın yeni dünya düzeni, çevresindekileri etkilemek bir yana dünyanın çağ atlamasına vesile olacaktır. Yakın Çağ, bilimin ve sanatın Avrupa'nın tekelinde olduğu bir çağ olmuştur. Bilim, Avrupalının elinde ve gelişimde, (Braudel, 2001: s. 447) Avrupa dışındaki devlet ve milletler içinse bir menzil hüviyetine bürünmüştür. Dünyanın güçlü devlet terazisinin Doğu'nun elinden kayıyor olması, gözleri Avrupa'ya döndürmüştür. 19. yüzyıl gündelik hayatın orantısız değişimini hesaba kattığımızda hüznü; kaos ve savaşın şiddeti ölçüsünde dramatik; teknik ve bilimsel ivmelere baktığımızda ise dahiyane bir yüzyıldır (Braudel, 2001: s. 431). Birbiriyle çelişen ve zaman zaman meydan okuyan Batı kurumlarının, batılılaşmanın gerekliliğinin hesaba katıldığı yenileşme hareketlerinin yanında geleneksel kurum ve tutum savaşının verildiği bir yüzyıldır. Osmanlı Devleti için de başarıya ulaşmak için ilk basamak, değişimi kabullenmekti. Bahsi geçen değişim ise gözlerin Avrupa'ya çevrilmesinden başka bir alternatifi içerisinde barındırmamaktaydı.

18. yüzyıldan itibaren elçiliklerin açılması (Kreiser ve Neumann, 2019: s. 199), yurtdışına öğrenci gönderilmesi hadiseleri Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın kültürüyle daha yakından tanışma imkânını doğurmuştur. Avrupa ile Osmanlı etkileşimi çok uzun bir geçmişe sahip olmakla birlikte değişen güç dengeleri, medeniyet ivmesinin Avrupa/Batı'dan yana yükselmesine imkân tanımıştır. Kültürel etkileşimin miladı olarak Lale Devri, Osmanlıların kendilerini bütünüyle uzak tuttuğu Batı medeniyeti ile ilk fiili temastır.

Değişimin ve dönüşümün yüzyılı olarak tanımlanan 19. yüzyılın son çeyreğinde tarih sahnesinde gördüğümüz Yeni Osmanlılar Cemiyeti, çalışmamızın devamında detaylı olarak inceleneceği üzere devletin gelişimi ve müşkül durumundan kurtulması adına samimi kaygılara sahip aydınlar tarafından inşa edilmiştir. Kimisi Avrupa'da

görev almış kimisi Avrupa’da eğitim görmüş ve kimisi ise Avrupa’da yaşamaya mecbur bırakılmış fikir insanları, değişim rüzgarını bizzat yaşayarak kalemleriyle bu değişimi Osmanlı topraklarına döndürme gayreti içerisinde. Bu gayretin kavramlar bağlamında ele alınmış olduğu çalışmamız, Türk-Osmanlı modernleşmesi ve batılılaşma gibi girift konuları da içine almaktadır.

Çalışmamızda, medeniyet kavramının yalnızca Osmanlı dünyasında değil, dünya genelinde yeri incelenmiş olup kavramın gelişim serüveni okura sunulmuştur. Kavramın Osmanlı entelektüelleri kalemiyle ve etkileşimleriyle Osmanlı dünyasına girişi Avrupa’daki düşünsel akımların dolaylı bir sonucudur. Bu sebeptendir ki Osmanlı içerisinde kavramların nasıl anlaşıldığına dair çalışmalar, kavramın dünya genelinde ön belleğinin de irdelenmesini gerekli kılar. Kavramın, daha geniş bir kavram tarihi çerçevesinde dünyadaki yerini anlamak ve çalışmalardan yararlanmak önemlidir. Türk modernleşmesinin ve Osmanlı düşünsel kavramları üzerine çalışmış olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti dışındaki müelliflerden de bahsederek kavramın etki alanının gelişmiş olduğunu örneklendirmek istedik.

Çalışmanın birinci bölümünde kavramsal bir zemin ortaya konarak yukarıda da sözünü ettiğimiz dünyada kavram çalışmalarından bahsedilmiştir. Epistemolojik bir yöntemin izlenmesinden önce dünyadaki kavram tarihi çalışmalarından söz edilmesi uygun görülmüş ve ontolojik bir temel sağlanmaya çalışılmıştır. Kavramsal yöntemler ile devam ettiğimiz birinci bölümde varılmak istenen amaç, tezimizde kullandığımız bulgu ve yöntemlerin izah edilmesidir.

İkinci bölümde sözlüklerde ve birincil kaynaklarda medeniyet kelimesinin ortaya çıkışı, kronolojik olarak okura sunulmuştur. Medeniyet kavramının ilk ortaya çıkışı, hangi anlamları ihtiva ettiği ve hangi amaç ile kullanım gördüğü 16. yüzyıl sözlüklerinden başlayarak incelenmiştir. Osmanlı düşünce dünyasında modernleşmenin, batılılaşmanın ve gelişmenin anahtar kelimesi olarak kullanım bulan “temeddün” ve “medeniyet” kavramlarının ortaya çıkışındaki amaçlar irdelenmiştir. Bu kavramları kullanan 17. ve 19. yüzyıl arasındaki aydınların kavramları kullanımları ve Yeni Osmanlılara miras bıraktıkları düşünceleri çalışmamıza dahil edilmiştir. 19. yüzyıla kadar getirdiğimiz çalışmamızda kavramın uğradığı anlam değişimi ve Osmanlı yazın dünyasında anlaşılma biçimi açıklanmıştır. Medeniyet kavramının mahiyetinin izahının akabinde Osmanlı toplumu için kavramsal bir mekan edinme meselesi

tartışılmıştır. Gelenek ve kadim tartışmaları; medeniyet kavramı bağlamında incelenmiş, tahlil ve tenkitleri Yeni Osmanlılar penceresinden yapılmıştır.

Osmanlı’da 19. yüzyılda artış gösteren süreli yayınları inceleyerek, özellikle Yeni Osmanlıların bizzat basım ve yayını ile ilgilenmiş olduğu gazete/dergilerden yararlandık. Yazar olan kimlikleri ile Osmanlı toplumunda bir kamuoyu oluşturmayı hedefleyen aydınların köşe yazıları, çalışmamız boyunca referans olarak gösterilmiştir.

Medeniyet kavramının izahının ardından Osmanlı dünyası içerisinde gelenek ve kadim tartışmalarının akabinde Tanzimat ile ilişkisi irdelenmiştir. Tanzimat Dönemi’nin yeniliğin ve dönüşümün miladı olarak görülmesi, medeniyetin terakki ve gelişmişlik ifadesi noktasında paralellik göstermektedir.

Üçüncü bölümde Yeni Osmanlıların kuruluşuna değinilmiş, siyasi olarak ortaya koydukları varlıklarının Osmanlı fikir dünyasını nasıl dönüştürdüğü ve sahip oldukları fikirlerin Osmanlı siyaseti ile olan bağlantıları üzerinde durulmuştur. Cemiyetin kuruluşu, amaç ve istekleri, dönemin yayınları üzerinden incelenerek siyasi varlıklarının temelleri irdelenmiştir. Bu varlığın hizmet ettiği sosyolojik ve idari tezahürler, Yeni Osmanlılar Cemiyet’in fikri ve modern bir örgütlenme olduğunu gözler önüne sermektedir. Bunun yanı sıra üçüncü bölümde değindiğimiz bir diğer konu, üyelerin fikirlerini aktardıkları ve mesleki olarak seçmiş oldukları yayıncılık faaliyetleridir. Kavramların tezahür ettiği ortam olan cemiyetin yayın organları, bir kamuoyu oluşturmayı hedeflemeleri üzerine kitlelere hitap ve kitleleri etkileme amacı taşımaktadır. Osmanlı Devleti’ne 19. yüzyıl ile girmiş olan matbaa hareketlerinin seyrinden bahsedilmiş ve üyelerin sahip olduğu matbaaların Türk-Osmanlı modernleşmesine katkıları ortaya konmuştur.

Dördüncü bölümde, tezimizin asıl konusu olan “Yeni Osmanlılarda Medeniyet Tasavvurları”nı incelemekteyiz. Medeniyet tasavvurlarını ortaya koyarken; kavramın doğuşu, dönüşümü ve kavram mühendislerinin hangi durum ve olaylar etrafında kavramı kullanmış olduklarını ilk üç bölümde okura sunuyoruz. Yeni Osmanlılar, siyasi bir fikir örgütü olmasının ötesinde barındırmış olduğu fikir insanları ile Osmanlı modernleşmesinde kilit bir rol oynamıştır. Bu sebeptendir ki üyelerin yaşamları hakkında ayrıntıya girmeden bilgi vererek fikri altyapılarının kaynağını göstermiş olduk. Cemiyet üyeleri arasında çalışmaya dahil edilenler, medeniyet kavramını izah ve tenkit eden isimler olmuştur. Üyelerin titizlikle seçilmiş olduğu çalışmamızda,

kavrama dair söz söyleyenler ve söz söylemeyenler olarak iki ayrı başlık oluşturmayı uygun gördük. Mustafa Fazıl Paşa, Menapirzade Nuri Bey, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi ve Ahmet Midhat Efendi seçmiş olduğumuz Yeni Osmanlılar Cemiyet Üyeleri'dir. Bu isimlerin yanı sıra Osmanlı yazın dünyasında 19. yüzyıl içerisinde cemiyeti ve toplumu etkileyen isimlerden Mustafa Reşid Paşa, Sadık Rıfat Paşa, Ahmet Cevdet Paşa, Münif Paşa gibi isimler de çalışmamızda zikredilen Osmanlı aydınlarıdır. Kavramsal tarih çalışmalarına yapmış oldukları katkı ve kavramları kullanma biçimleri sebebiyle “medeniyet tasavvurları” incelenmiş olan isimlerin yanı sıra medeniyete dair söz söylemeyenler başlığında diğer isimlere yer verilmiştir. Sağır Ahmed Beyzade Mehmed Bey, Kayazade Reşad Bey, Mehmet Ayetullah Bey, Mustafa Refik Bey ve son olarak Ebüzziyâ Tevfik Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin kuruluşu ve amaçları kısmında sıklıkla değindiğimiz isimler olmuştur.

İslam medeniyeti ifadesini müelliflerin kaleminde sıklıkla görmüş olmamız, İslam medeniyeti mirası hakkında bir başlık açılmasını elzem kılmıştır. Medeniyet tasavvurunun İslam medeniyeti, kimlik ve aidiyet, Osmanlı-Türk modernleşmesi ve terakki kavramının kullanımını etkilemiş olması her birinin incelenmesini gerekli kılmıştır. Kimlik ve aidiyet, medeniyet kavramının Osmanlı yazın dünyasında araştırmaları neticesinde ortaya çıkmıştır. Medeniyet kavramının kullanımının ideolojik temellerinin zikredildiği çalışmamızda millet ve devletlerin İslam medeniyetine dahil edilmesi, bir üst kimlik yaratma ihtiyacı neticesinde zuhur etmiştir. Bu bağlamda 19. yüzyıl Osmanlısında modernleşme hadisesi, medeniyet bağlamında irdelenerek okura sunulmuştur. Dördüncü bölümün tahlil ve tenkitleri arasında son olarak medeniyet ve terakki kavramının karşılaştırılması ve analizi yapılmıştır. Medeniyet kavramının etimolojik analizinde, sıklıkla terakki kavramıyla eş değer görülmesi, Osmanlı aydınlarının devlet için ihtiyaç gördükleri gelişimi ve değişimi ortaya koymaktadır.

Kavramın 19. yüzyılın son çeyreğinde, sosyolojik ve siyasal bir araca dönüşmesinin tahliline yer verdiğimiz çalışmamızın sonunda, kavramın “aidiyet hissi” üzerine şekil almış olması üzerine tespit ve çıkarımlar ortaya koyuyoruz. Bunun yanı sıra kelimenin gelenek ve kadim çatışmalarının kaynağını oluşturmuş olması sebebiyle bu tartışmaya Yeni Osmanlılar ekseninden göz atıyoruz. Üyelerin, politik ve sosyal bağlam etrafında kullanmış oldukları medeniyet kavramının değerlendirilmesi,

kavramın Osmanlı dünyasında aidiyet ve kimlik inşası amacıyla araçsallaşması, Türk modernleşmesine katkıları ve toplumsal dönüşümü okura sunulmuştur.



1. ÇALIŞMANIN KAVRAMSAL ZEMİNİ

1.1. Dünyada Kavram Çalışmaları

1.2. Kavramsal Yöntemler: Cambridge Okulu ve Alman Ekolü: Koselleck Metodu ve Hermenuetik Yaklaşım

Siyasal tarih çalışmalarından farklı olarak insanlar arasındaki ilişkiyi, sosyalleşmeyi ve kültürlenmeyi, insan topluluğuyla ilgili olan her olguyu içine alan kavram tarihi çalışmaları; tarihi verilerin kullanımıyla sosyolojik bir çıkarım ortaya koymayı amaçlar. Kavramları kullanarak 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin toplumsal ve fikirsel dönüşümünü konu aldığımız tezimiz kavram tarihi çalışmalarından faydalanarak bir düşünce tarihi çalışması olarak literatüre kazandırılmayı hedeflemektedir.

Dönemi ve toplumu anlamak üzere yola çıkmış olduğumuz çalışmamızda; kullanılan dilin ve kavramların serüveni, bu çalışmanın sac ayağını oluşturmaktadır. Kavram tarihinin, tarih bilimi içerisinde çok daha kapsayıcı olduğu iddiasındayım; zira somut koşullara dayandırılan araştırma konularının fikir ve düşünce tasarımlarının oluşmasında tek kaynak olarak kullanılmasını yetersiz buluyorum. Kavramlar kendi zamanı içerisinde değerlendirilerek toplumları anlama ve toplumların kendilerini nasıl tanımladıklarına dair yorumlama beceresini ortaya koyar. Yorumbilimin (hermenuetik) düşünce tarihi çalışmalarında gerekliliği de bu minvalde önemlidir. Günümüzden farklı bir yüzyıla uzanarak toplum analizi yapmak, ortaya konulan verilerin sağlıklı şekilde irdelenmesini gerektirir.

Sosyal bilimlerin ortaya çıkmasındaki asıl ihtiyaç, toplumları anlamak ve anlamlandırmak olmuş olup çalışma prensibinde toplumların genel kuramlarının incelenmesi ve eski yüzyıllara dair faydaları karşılaştırmayı içermektedir. Tarih biliminin yöntemlerinin sağlıklı şekilde kullanılabilmesi, toplumların geçmişlerine ışık tuttuğu gibi geleceği yönlendirmede de fayda sağlayacaktır.

Tarihi vaka ve durumların seneler sonra tarafsız bir şekilde incelenmesi, ifadelerin anlaşılması ve açıklanmasında oldukça önemlidir. Zira hiçbir olay, olayın cereyan ettiği süreçlerde yazılamaz ve temellendirmesi yapılamaz. Osmanlı son dönem siyasi ve düşünsel alanda yaşanan bir dizi yenilik, seneler sonra irdelendiğinde bir anlam ve bir senteze kavuşabilir. Türk modernleşmesinin başlangıcı olarak saydığımız 19. yüzyılın, bu tarihten iki asır sonra hala incelenmeye değer olması, modernleşmenin

ve değişimin sürekliliğinin mevcudiyeti ve anlam arayışının devamına dair olan muhtacımız ile ilgilidir.

Sosyolog ve tarihçilerin toplumlara ya da kuramlara bakış açısı bir genişlik ve darlık içermektedir. Bu iki farklı meslek erbabının aynı dili konuşmadıklarını düşünen Burke (1994: s. 2) sosyologların daha çok ayrıntıdan kaçındıkları, tarihçilerinse ayrıntıda boğulduklarını ifade eder. Görüş farklılığındaki anakronizm; aslında kültür, medeniyet gibi soyut kavramlara sahip olan toplumları anlamada göz ardı edilemeyecek bir niteliktir. Araştırma yöntemi olarak kabul görmesi gereken ve toplumların doğası gereği anakronik olan kültür kavramının sahip olduğu çeşitlilik ve kapsayıcılık ilkesine dayanmaktadır.

Her dönemin kendi dili ve şartları olduğunu göz önünde bulundurarak tarih araştırmaları yapılması, tarihin en bilinen metotlarından dır. Aydınlanma ile ortaya çıkan tarih felsefelerinde yöntemsel açıdan pozitivist yaklaşımların aksine kavram tarihi daha bütüncül ve dönüşümü içersine alan bir tarih metodolojisi içermektedir (Weber, 1971). Bu metodoloji Hegel'in (2011: s. 11) tarih türlerini açıklamak için kullandığı "düşünsel tarih" yönteminin ta kendisidir. Tarihi olgulara ve dolayısıyla kavramlara her toplumun kendi "tiniyle" yaklaşmak, tarihinin kendi milli kodları ve düşünce sistemlerine hakimiyetiyle değerlendirilir.

Ortak değerlerin ve fikirlerin ortaya çıkardığı kavram tarihi çalışmalarının kuramsal ve metodik yönü, medeniyet çalışmalarında değerlendirilmeli ve toplumların zihni yapısına dair önemli detaylar tasnif edilmelidir.

Düşünce ve kavram tarihinde öne çıkan metotlar arasında kavramların zihni süreçlerinin ele alındığı ve bu süreçlerin tarihsel bir zemin içersinde değerlendirildiğı görülmektedir (Koselleck, 2007, 2020; Elias, 2017). Ele alınan kavramın etimolojik olarak irdelenmesi ardından toplumun kendisi tarafından nasıl anlaşılmış olduğunun ortaya konulması kavramın -tarih süreç içersinde- tarihsel metodoloji ile açıklanmasıdır. Bu sürecin ardından kavramın ideolojik, siyasi ve toplumsal tarafı tahlil edilerek toplumların düşünce biçimleri ortaya konmaktadır.

Kavramların dilbilimsel olarak ele alınması, kavramların tarihsel dönüşümlerinin ortaya konmasında ve kullanılan kelimenin toplumların düşünsel yapısını ifade etmesi sebebiyle toplumları anlamak ve anlatmak noktasında başvuru en güvenilir yöntemdir (Koselleck, 2020). Ancak kavramın ortaya çıkışının metinsel

bağlamda değerlendirilmesi ve özellikle toplumların kendi düşünsel yapısındaki serüvenleri, kavram tarihini disiplinler arası bir hüviyete dönüştürmektedir.

Kavramların muhtevasının araştırılırken menşelerinin de önem arz etmesinden dolayı dünya kavram tarihi çalışmalarına yöntemsel bir açıklama getirmeyi uygun gördük. Epistemolojik ve filolojik temelli ele alınmış olan kavramların; derinlemesine anlaşılması, kökenlerinin ve evrimlerinin anlaşılması, dil ve kültür bağlantılarının incelenmesi ve bilgi alanındaki rolünün anlaşılması adına bu iki perspektif yaklaşımı benimsedik. Epistemolojik ve filolojik analizlerin birçok sözlük ve birincil kaynaktan kıyaslanması kavramın felsefi, siyasi, kültürel ve toplumsal bağlamlarda daha geniş bir anlam ağı sağlanması adına araç olarak kullanılmıştır.

Tek başına bir kaynak (Batı veya Doğu'nun kaynakları) bir kavramın anlaşılması için yeterli olmayacaktır. Bu sebeptendir ki kavramın tarihsel metot içerisindeki dönüşümü okura sunulmuştur. Tarihsel metinler üzerinden bir kavram ya da düşünce üzerine çalışmak, tarih, felsefe, diplomasi ve daha birçok disiplinin iç içe geçmesini sağlayacaktır. Cambridge Okulu'nun sosyal teorilerinin tarihi, dönemi, kavramları ve olguları anlamak üzerine ortaya koymuş olduğu metodolojiler, tezimizde incelenmiş olup, bu metotların birkaçı tezimizde uygulanmıştır. Skinner'ın bağlamcı tarih anlayışını benimseyerek, tarihsel metodların kullanımını kavram ile karşılaştığımız metinler ve yazarların döneminin de anlaşılması noktasından ele aldık. Kavramların kullanıldığı dönemin sosyal, politik ve entelektüel koşulları dikkate alınarak dünyada fikri değişimlerden de söz ettiğimiz çalışmamız, yazarların hangi dünya ve koşullar etrafında fikir oluşturdıklarını ortaya koymuştur. Skinner, düşünce tarihinin sadece metinleri anlamakla kalmayıp, aynı zamanda bu metinlerin nasıl oluşturulduğunu, nasıl yorumlandığını ve tarihsel süreçte nasıl bir rol oynadığını kapsamlı bir şekilde incelemesi gerektiğini savunur. Bir metni ve bir kavramı anlamak, yalnızca metnin kendisinden veya metni oluşturan tarihsel ve kültürel bağlamda anlaşılamayacağını vurgular. Metnin olduğu geniş sosyal ve tarihsel, politik ve entelektüel koşulların da dikkate alınması ve bu bağlamda değerlendirilmesi önem arz eder. Metinlerin, kavramların ve fikirlerin tarihsel bağlamını ve etkileşimlerinin derinlemesine incelenmesi, toplumları anlamak ve düşünce yapıları hakkında bilgi sahibi olmak için seçmiş olduğumuz metodolojidir.

Pocock'un çalışmalarında, siyasi düşünce tarihi alanında tarih ve siyasi düşüncenin birbirleriyle etkileşim içinde olduğu ve tarihsel bağlamın siyasi fikirlerin anlaşılmasında önemli olduğu vurgusu içerir. Bir yazarın fikirlerini anlamak için fikirlerin ortaya çıktığı fikirselle ve kültürel bağlamın incelenmesi gerektiği, metinlerin zaman içerisinde değiştiğini ve farklı dönemlerde yorumlanması gerektiğine dikkat çeker. Politik dilin evriminin incelenmesi, etimoloji ve filoloji ilminin önemini bir kez daha vurgular. Yöntem olarak düşünmeyi (Pocock, 2009: s. vii) amaçlayan "Political Thought and History" adlı eser, siyasi düşünceyi tanımlamak ve tarihini incelemek üzere ortaya konulmuş bir yöntem kitabıdır.

Siyasi fikirleri yalnızca teorik yapılar olarak değil belirli tarihsel bağlamlar içindeki eylemler ve olaylar olarak anlamının önemini vurgulayan yazar, tarih/tarihyazımının bir "siyasi düşünce" biçimi olarak incelenmesi gerektiğini savunur.

Siyasi düşünceyi oluşturan çok sayıdaki dil eylemleri, tarih yazımını siyasi düşünce, siyaset teorisi ve felsefe arasındaki boşlukla bir siyasi düşünce biçimi oluşturmaktadır. Siyasi toplulukların, sorun ve yöntemleri tanımlamada birçok 'paradigması' vardır ve tıpkı diğer insanlar gibi dilsel ve kültürel açıdan çeşitlilik içermektedirler. Tarih boyunca siyaset, dil ve tarihsel yorum arasında dinamik bir etkileşim mevcuttur ve siyasi düşünce tarihsel olaylar etrafında şekillenir.

Siyasi düşünce, sosyal davranışın ve insanların birbirlerine ve toplum içerisindeki kurumlara karşı davranış biçimlerini ve entelektüellerin kendi toplumlarını anlama çabalarını içeren bir çabanın ürünüdür. Siyaset felsefesi, toplumsal dinamikleri içeren ve zamana yayılan bir diyalogdur. Filozof ve tarihçilerin katkısı ise daha önceki söylenenlere bir yanıttır (Pocock, 2009: s. 51-67). Bu diyalog bir dil sürekliliğini ifade etmektedir. Tarihsel aktörler ve bağlamlar, yüzyıllara uzanan bir düşünce zinciri içerir ve kaçınılmaz olarak tarihsel bağlamın bir ürünüdür. Bu sebeptendir ki entelektüeller tarihsel doğanın ve tarihsel diyalogun bir parçası olarak kabul etmelidir. Siyaset felsefesi ile tarih arasındaki etkileşime ilişkin incelikli anlayış, siyaset felsefesini hem bireysel düşünceyi hem de daha geniş toplumsal etkileri içeren dinamik, tarihsel olarak konumlanmış bir konuşmadır. Bu bakış açısı, felsefi araştırmada tarihsel farkındalığın öneminin altını çizer ve siyasi fikirlerin karmaşık, çok boyutlu doğasını vurgular.

Pocock, siyasi düşünce tarihine yaklaşımda sınırsız sayıda yaklaşım olduğunu ifade eder (2009: s. 4). Düşünce tarihinin sahip olduğu gelenek, entelektüel bir birikimi

içerdiği gibi yalnızca bir kişinin düşüncelerini değil, düşünceler topluluğunu içermiş olması sebebiyle daha keskindir. Siyasi metinler statik bir fikir yığını değil aksine akışkan ve bağlamsal doğaları ile (Pocock, 2009: s. 106-123) metinlerin siyasi söylemin aktif katılımcıları olarak kavramsallaştırılması, siyasi düşünce alanında fikirler ve eylemler arasındaki etkileşimin daha incelikli bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır.

Her iki düşünür de düşünce tarihini anlamak için tarihsel bağlamcılığı ve kavram analizini kullanmış olduğu gibi metinlerin dil ve retorik yapısına, yazarların niyetlerine odaklanarak geniş bir tarihsel evrime ve dilin değişimine dikkat verir. Skinner ve Pocock'un kavram ve anlamı, içinde yer aldıkları bağlam merkezinde okumayı öncelermelerinin yanı sıra kavramların takibini önceleyen ve sosyal bilimler için bu takibi amaçlayan Koselleck, Collingwood ve Elias gibi tarihçilerin de metotlarını inceledik ve bu metotları çalışmamızda uygulamaya gayret ettik.

Kelimelerin kavramsal zeminleri Koselleck'in tarihsel metodu ve Hermenuetik yaklaşım ile irdelenmiştir. Alman tarihçi ve felsefeci Koselleck'in geliştirmiş olduğu kavram metoduyla, kavramların tarihsel değişim ve dönüşümü incelenmiştir. Tarihsel metinlerdeki kavramlar analiz edilerek, medeniyet kelimesinin belirli zaman dilimlerinde nasıl şekillendiğini ve toplumsal, siyasi veya ideolojik değişimlerle nasıl ilişkili oldukları ortaya konmuştur.

Bir diğer Alman felsefecisi ve sosyoloğu Elias'ın kavram metodu da çalışmamızda faydalanmış olduğumuz izleklerden biridir. Sosyal ve kültürel süreçlerin, kavramların kullanım alanıyla doğrudan ilişkili olduğunu öne süren Elias; sosyal düzen ve değişimin anlaşılabilmesi için kavramların önemli bir araç olduğunu ileri sürmektedir. Bu minvalde medeniyet kelimesi, toplumları anlama noktasında doğrudan ilişkili; sosyal yapıları, ilişkileri ve süreçleri açıklamak için kavramsal bağlantılar kurmaya yaramaktadır.

Medeniyet kelimesi hakkında bilgi sahibi olmak isteyen okurlar için geniş bir literatür çalışması sunan tezimiz, birçok birincil kaynağa ulaşmış olmamız sebebiyle de önemlidir. Kavramın uğradığı politik müdahalenin belirlenmesi üzerine çalışmamızın birinci bölümünde medeniyet kelimesinin tarihçesine yer verilmiştir. Avrupa'da ortaya çıkan bu kelimenin hangi ihtiyaca binaen üretildiği ve kullanım alanlarındaki değişim ve çeşitliliği ortaya konmuştur.

Tarih bilimsel yöntemle iletlenen kavram çalışmalarından ilham alarak dönüşüm ve gelişim eksenli yaklaşmış olduğumuz tez çalışmamızda, medeniyet kavramının tarihsel süreçte toplumu siyasi ve düşünsel alanda nasıl etkilediği üzerinde durmaktayız. Ortaya koyduğumuz tahlil, kelimenin ideolojik bir arasallaşmaya dönüştüğü ve politik bir zeminde kullanım bulunduğudur. Kelimenin siyasi bir gerilim ile birlikte var olması; kavramı sosyal politik, taraflı ve kişisel bir perspektife dönüştürmüştür.

Semantik ilminin gerekliliği bu noktada dikkat çekmektedir. Özellikle filolojik olarak Osmanlı Türkçesinin ve Türkiye Türkçesinin birçok dile ait kelimeyi içinde barındırması, karşımıza bir anlam çeşitliliği çıkarmaktadır. Avrupa dillerine olan yakınlığın getirisi olan ortak kavramların paylaşımı, kelimelerin etimolojisine inerek araştırılmayı ihtiyaç kılar. Bu çeşitliliğin içerisinde anlam bilimi, bir kavramı ortaya koyarken onu hangi muhteva üzerinden değerlendireceğimiz noktasında bizlere rehberlik etmeyi amaçlar.

Medeniyet kavramı üzerine yapılan çalışmalara baktığımızda kavramın edebi ve tarihi kullanımlarının bütünleyici bir nitelikte olduğunu görmekteyiz. İşlam ve Batı medeniyeti çerçevesinde olguların incelendiği yüksek lisans ve doktora çalışmaları iki yüzün üzerindedir. Genel olarak edebiyat, tarih ve ilahiyat alanında yapılan çalışmalar, kavrama dair filolojik ve etimolojik bir tez ortaya koymamıştır.

Soyut olmayan kültürel miras çalışmalarının bilimsel ve kuramsal yaklaşımlarını Türkiye’de 20. yüzyıldan itibaren görmekteyiz. Özellikle Ziya Gökalp ve Fuad Köprülü’nn araştırmalarında yer alan “kültür bilimi”, (Arslan ve elepi, 2016) ncesindeki alt yapıyı Yeni Osmanlılar Cemiyet yelerinden almış olduğu iddiasını taşımaktayım. Kültürel kimlik, aidiyet hissi, düşünce yapısında inşa süreçleri gibi birçok alt başlık kavram tarihi alanına Yeni Osmanlılar yelerinin kalemiyle kazandırılmıştır.

Türk tarih çalışmalarında medeniyet kavramı üzerine durmuş ve bir “kavram tarihçisi” olarak anabileceğimiz Prof. Dr. Osman Turan’ın çalışmaları, medeniyete dair yapılmış en kapsamlı araştırmalar olarak dikkat çeker. *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı* adlı çalışmasında kavramın kronolojik olarak kullanımlarına dikkat çeken Turan, günün şartlarına uygun olarak birçok sözlüğe çalışmasında yer vermiştir.

Bir diğerk medeniyet tarihçisi Prof. Dr. İbrahim Şirin'in kaleme almış olduğu “*Osmanlı-Türk Aydınının Medeniyet Anlayışı*” makalesi ve *Osmanlı İmgeleminde Avrupa* adlı kitap çalışması medeniyet kavramına dair yapılan çalışmalar arasında en nitelikli olanlarından birkaçıdır. Medeniyete dair etimolojik bir açıklama sunan yazar, kavramı oryantalizm ile bir arada açıklamayı tercih eder. Kavramın “ötekileştirme aracı” olduğu vurgusuna dair tahlil ve tenkitler yapmaktadır.

Medeniyet kavramına dair yapılan çalışmaların yanında “Yeni Osmanlılarda Medeniyet Tasavvuru” adlı tez çalışmasında ortaya koyduğumuz farklılık, kavramın Yeni Osmanlılar kalemiiyle nasıl bir anlayışa büründüğüdür. Kavramın 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar geçirdiği dönüşümün ortaya konması ve bu minvalde Osmanlı topraklarında algılanış biçimi yazarların kalemiiyle ifade edilmiştir. Kavramın kullanım çeşitliliği arasında “terakki” ve “aidiyet” temalarının sıklıkla dile getirilmesi, medeniyetin kullanım alanının politik ve ideolojik olduğunu göstermektedir. 19. yüzyılın dünya ve Osmanlı tarihinde değişim ve dönüşüm cereyanında seyrediyor olması, kavramların kullanımını da bu minvalde etkilemiştir. Kelimenin Osmanlı dünyasına girdiği tarihlerde önemli değişimlerin ortaya konmuş olması, tezimizin önemine dikkat çekmektedir. Kavramın kullanım farklılığı dışında çeşitliliği hakkında yapılan tenkitler, medeniyet kavramının bir araç olarak kullanıldığı iddiası ekseninde sürdürülmüştür. Yapılan tahliller, medeniyetin kimlik ve aidiyet temaları etrafında günümüze değin süren zamansız bir kavram olduğu fikrini taşımaktadır.

2. MEDENİYET KAVRAMININ TARİHÇESİ

2.1. Civilisation Kavramından Medeniyete

Çalışmamızda medeniyet kelimesinin Avrupa dilinde ne zaman ve ne şekilde ortaya çıktığı kronolojik olarak verilmiştir. Sözlüklerdeki anlamının karşılaştırılması ve yüzyıllar içinde kavramın dönüşümünün ortaya konulması amaçlanmaktadır.

Osmanlı yazın dünyasında medeniyet kelimesinin karşılığına baktığımızda Avrupa dillerinin yanı sıra Arapça ve Farsça karşılıklarını da görmekteyiz. Medeniyet sözcüğü, yüzyıllar boyunca farklı tanım ve tarifleri içerisinde barındıran girift bir kavram olarak literatürde bulunmaktadır. 16. yüzyıldan itibaren sözlüklerde görmekte olduğumuz medeniyet kavramının, Avrupa sözlük çalışmalarında sıklıkla rastlanması 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başını bulur (Benveniste, 1971: s. 289). Kelime, sekülerleşen Avrupa için dinin yerine konulması gereken ahlaki bir dönüşümü ifade etmektedir. Edep, *decorum* kelimesinden türeyerek insanın davranışının düzenlenip güzelleşmesini ifade ederken geleneksel dünyadaki *ahlak*, *din* ve *medine* kelimelerinin kökünde aranır (Gencer, 2009: s. 18). Din, *düzen* kelimesinden üretilmişken *medine* kelimesi şehirli anlamında kullanılmaktadır. Medeniyet kelimesinin anlamı, kadim gelenekler için “erdemli” ve “dinin görevi olan iyiye ve ahlaklı olana dönüştürme” misyonunu içerir. Eğitim ile bireylerin ahlaklanması ya da medenileştirilmesi, kültür kelimesinin de eğitimle olan alakasını açıklamaktadır.

Kavram, Avrupa menşeli olsa da ülkeden ülkeye farklılık gösterir: Fransa için medeniyet, *saraylı olmayı* ifade ederken İngiltere için *soylu olmak*, Almanya için ise *Alman-dışı* anlamına gelmektedir. Rotterdamlı Erasmus tarafından 1530 yılında yayınlanan “Çocuklukta Geleneklerin Nazikleşmesi Üzerine” adlı yazı, *civilite* kavramını 16. yüzyılın ikinci çeyreğinde yazın dünyasına kazandırır (Erasmus, 2003; Kroeber ve Kluckhohn, 1952: s. 11; Elias, 2017: s. 134). Kibar, edepli ve saray ahlakını temsil eden bir diğer kelime olan “police” kelimesi (ardından *polite* olarak değişecektir) de medeniyet kavramının tanımlamalarında mevcuttur (Boethor, 1782: s. 154).

Çalışmamızda Avrupa dillerinde 16. yüzyıl ve 19. yüzyıl arasında yayınlanmış birçok sözlük çalışmasını gözden geçirilmiştir. Bazılarında medeniyet kelimesi ile karşılaşılmamıştır.*

Medeniyet kelimesinin bir zümreyi, bir toplumu ya da “medeni olanı” tanımlama şekli ise aydınlanmanın, Fransız devriminin bir ürünüdür (Dellaloğlu, 2020: s. 33). Toplumların şehirliliklerinin ifadesi olarak kullanılan kelime, Fransızlarda daha çok teknik ve bilginin gelişmesinin karşılığında kullanılmıştır. İngilizler barbarın zıttı olarak ifade ederken Almanlarda ise kültür kelimesiyle karşılık bulmuştur (Baykara, 1990: s. 1).

Robert Estienne, 1549 yılında yayınlanan *Dictionnaire Latin et Français* eserinde *civilis* kelimesini *insanlar arasında iyi davranış gösterme* anlamıyla tanımlamıştır (Estienne, 1549: s. 110). *Civilis*, *civilité* yanında *Vrbanus*, *Vrbanè* kelimeleri de sözlükte mevcuttur.

Marquis de Mirabeau, 1756 yılında yayınladığı *L'Ami des Hommes* adlı eserinde medeniyet kelimesini, bireylerin ulaştığı oldukları kibarlık ve gelişkinlik ile yargı ve ekonomiyi var etme ve iyileştirme yetileri olarak tanımlamıştır (Mirabeau, 1756). Mirabeau'nun eseri uzun yıllar medeniyet kavramı çalışmalarında kelimenin ilk tarifinin yapıldığı iddiası taşımaktadır (Gilderson, 1996; Pons, 2003: s. 940). Ancak çalışmamızda medeniyet kelimesine çok daha öncesinde kullanıldığını ortaya koymaktayız.

Baudeau, medeniyeti toplumların şehir içerisindeki ilişkileri, sınıflandırılması ve uygulamalardaki başarıları nispetinde “medeni toplum” tanımlaması yapar. Medeni insan, devletin ve vatandaşların refahı üzerinde etkisi olan insandır (Baudeau, 1767: s. x, 16).

1767 yılında Ferguson, insanlığın gelişimi için gerekli olan şeyleri sıralarken barbarlıktan medeniyete geçiş, bireyden yetişkinliğe geçmekten daha önemli bir gelişim kıstası olarak ifade eder (Ferguson, 1767: s. 11). Ferguson'un yapıtında

* Kelimenin dahil olmadığı çalışmalar için bkz. *Encyclopedia Britannica*, 1768; Villanova ve Baretto, *Dictionnaire Portatif Français-Italian et Italian-François*, 1806; Letellier, *Vocabulaire Oriental*, 1838 (bkz. ek22); Poulet-Delsalle, *Vocabulaire Raisonné Des Principaux*, 18uu?; Bouillot, *Le Français Par Les Textes*, t.y.; Bianchi ve Kieffer, *Dictionnaire Turc-Français*, 1850; Ömerzade Yusuf Halis Tahir, *Miftah-ı Lisan*, 1850; Mehmet Atuf, *Dictionnaire Français – Turc – Italian*, 1868; Auguste Brachet, *Dictionnaire étymologique*, 1872; Gerschel, *Vocabulaire Forestier: Français-Anglais-Allemand*, 1905.

medeniyet kelimesinin kullanım sıklığı ve anlam bütünlüğü, kendisinin etkilediği Hume, Locke gibi filozofların da *civilization* kelimesini kullanmaları ve onu takip etmesini sağlamıştır (Benveniste, 1971: s. 295).

1769 yılında Linguet, *Canaux Navigables* kitabında medeniyet kelimesini, toplumdaki eril düzen minvalinde *erkek kanunu* olduğu şeklinde açıklamalarda bulunur.

Raynal ise 1770 yılında yayımladığı *Histoire des Deux Indes* adlı eserinde medeniyeti devletlerin ticari ve kolonileşme hareketiyle açıklamıştır. Hükümetin, toplumun amacının ve sosyal düzenin gerekliliklerini medeniyet ile ifade etmiştir (Raynal, 1770).

1772 yılında *Oxford English Sözlüğü*'nde *civilisation* kelimesi, Boswell'in yapıtı olan *Johnson'un Hayatı* (Life of Johnson) kitabında kullanması üzerine dahil olmuştur (Benveniste, 1971: s. 292). Boswell ile birlikte medeniyet kelimesi Avrupa'da ilk kez bir metin içine dahil olmuştur. 1791 yılından önce kelimeyi sözlükler dışında bir metnin içerisinde görmemekteyiz.

Johnson'un Hayatı (Life of Johnson) kitabında bir sözlük çalışmasından bahsedilir. *Civilization* kelimesi ile barbar ve medeni kelimesinin ayrımını net olarak ifade eden Boswell, hem medeni hem de ilerici bir anlam taşıyacak yeni bir kelimenin gerekliliği üzerinde durur:

"23 Mart [1772] pazartesi günü onu buldum [Dr. Johnson] Folio Sözlüğü'nün dördüncü baskısını hazırlamakla meşgul... Medeniyeti değil, sadece nezaketi kabul ederdi. Ona büyük saygı duyarak, uygarlıktan uygarlığa, barbarlığa karşıt anlamda uygarlıktan daha iyi olduğunu düşündüm, çünkü her anlam için ayrı bir sözcük kullanmak, onun tarzında uygarlık olan iki anlamlı tek sözcükten daha iyidir*" (Boswell, 1791: s. 369).

John Millar, 1773 yılında yayınladığı *Observations sur les commencements de la societe* adlı yapıtında medeniyetin bir toplumda alçak gönüllülük ve saygı göstermek ile ortaya çıkacağını söylemektedir (Millar, 1773: s. 356).

* On Monday, March 23 [1772], I found him [Dr. Johnson] busy, preparing a fourth edition of his folio Dictionary (...) He would not admit civilization, but only civility. With great deference to him I thought civilization, from to civilize, better in the sense opposed to barbarity than civility, as it is better to have a distinct word for each sense, than one word with two senses, which civility is, in his way of using it.

1776 yılında Adam Smith'in yapıtında göreceğimiz *civilization* kelimesi, medeniyetin bir ulusta kalıcı olması ve korunabilmesi için iyi bir orduya (savunmaya) duyduğu ihtiyaçtan söz etmektedir.

“Sadece daimî bir ordu aracılığıyla, herhangi bir ülkenin medeniyeti uzun bir süre devam ettirilebilir veya hatta korunabilir*” (Smith, 2007: s. 547).

Medeniyet kelimesi Avrupa’da; Polonyalı tercüman Meninski’nin 17. yüzyılda kaleme aldığı sözlüğünde *edep-erkan*, *edep öğretmek* (Meninski, 1687: s. 187)[†] şeklinde ifade bulmuşken, 1770’lerde *zariflenme* (Bilge, 2013: s. 113) gibi anlamlara evrilmiştir.[‡]

Dictionnaire de l’Académie Française sözlüğünün 1798 yılında basılan beşinci, 1835 yılı altıncı ve 1878 yılı yedinci baskısında *civilisation* kelimesi, medeni hale getirme anlamlarını içermektedir. Ancak 1935 yılındaki sekizinci baskıda medeniyet; bir ülkenin tüm bilgi, görgü ve düşüncelerinin gelişme yolu olduğu şeklinde tanımlanır. Aktüel baskısı olan dokuzuncusunda ise medeniyetin, toplumun tüm sanat ve tekniklerini içeren bir olgu olmasının yanı sıra maddede ilkel ve gelişmiş medeniyetler için örnekler sıralanır (*Dictionnaire de l’académie Française*).

1806 yılında basılmış olan *Nouveau Dictionnaire Portatif Français-Italian et Italian-François* sözlüğünde *civil* ve *civilite* kelimesi mevcuttur.

Sorbonne Üniversitesi’nde Fransız tarihi hocası olan Guizot, 1828 yılında *Histoire de la Civilisation en Europe* adlı eserinde, hiçbir kavramın ya da yeniliğin Fransa’dan geçmeden ortaya çıkmayacağı iddiasıyla eserine başlamaktadır (Guizot, 1828: s. 7). *Fransa Medeniyet Tarihi* kitabında da Fransız medeniyetinin, medeniyeti temsil eden en yetkin, eksiksiz bir medeniyet olduğunu ifade eder (Guizot, 1830: s. 2). Bunun yanı sıra medeniyetin karmaşık, gizli anlamlar barındıran zor bir sözcük olduğundan bahseder. Medeniyet, bir halkın zenginliğini ortaya koyan ilimlerin

*It is only by means of a standing army, therefore, that the civilization of any country can be perpetuated, or even preserved for any considerable time.

[†] Aynı anlamdaki kullanım için bkz. Mallouf, *Français-Turc*, 1856: s. 104; Handoğlu, *Dictionnaire Français-Turc*, 1831: s. 84; Bianchi, *Vocabulaire Français-Turc*, 1831: s. 68; Y.y., *Vocabulaire Français Arabe*, 1888: s. 78.

[‡] Antoine Furetière, 1690 yılında yayınlanan *Dictionnaire Universel Contenant Généralement Tous les Mots Français Tant Vieux des Arts* adlı evrensel sözlük çalışmasında *civilite* kelimesini, *nazik ve dürüstçe konuşma* şeklinde tanımlamıştır (Furetière, 1690: s. 413, Duclos, 1731: s. 3).

tamamıdır, bir okyanustur. Toplumun gelişmesi ve ilerlemesinde kullanılan bir kavramdır (Guizot, 1828: s. 8, 10, 25).

1829 yılında ilk baskısı yayınlanmış olan *The Encyclopedia Americana* eserinde *civilisation* kelimesi (s. 1-6), birçok alan ve disiplinde kullanılan karışık bir kelime tanımlaması ile başlamaktadır. Tanım problemlerinin sıralandığı ansiklopedide, kelimenin ilk kullanım alanı olarak 18. yüzyıl Fransa'sı zikredilmiştir. Kelime, eğitim ve yeteneklerin gelişmesi şeklinde ifade edilmiştir.

1838 yılında ilk Fransız-Türkçe sözlük olarak anılan *Hazine-i Lügat*, Artin Hindoğlu tarafından kaleme alınmıştır. Ancak, Preindl'in *Grammaire Turque* çalışması içerisinde bir sözlük barındırması sebebiyle ilk sırada yerini alır. Bu sözlük 1790 tarihine tekabül eder (Demirci, 2015; Yılmaz ve Carus, 2019). Yazara ait ilk sözlük eseri, 1838 tarihinden öncesine dayanmakta, 1831 yılında yayınlamış olduğu *Dictionnaire Français-Turc* adlı sözlük çalışmasıdır. Sözlükte; *civilisation* ve *civilite* kelimeleri mevcuttur. *Civilisation* kelimesinin karşılığı edep erkan öğrenmek iken *civilite* kelimesi edep, erkan, çelebilik, telattuf ve tatlı dillilik şeklinde ifade edilmiştir (Hindoğlu, 1831: s. 84).

Fransızca-Türkçe sözlükler arasında en popüler olan Bianchi'nin yazmış olduğu *Vocabulaire Français-Turc* eseri, 1831 yılında kaleme alınmıştır. Bianchi, Paris'te Ecole des Langues Orientales'te okumuş ve Silvestre de Sacy'nin talebesi olarak Osmanlı'ya eğitim için gönderilmiştir. Fransız sefaretinde tercümandır. İstanbul'da Dil Oğlanları Mektebi'nde doğu dillerine dair hakimiyet kazanan Bianchi, Türkçesini geliştirmesinin yanında Osmanlı örf ve adetlerini de öğrenerek Osmanlı memuriyetlerinde görev almıştır (Akün, 1992: s. 117). Sözlüğün önsözünde 1806 yılında Napolyon'un isteği üzerine doğu dilleri bölümleri için sözlük çalışmasının yapılarak kraliyete sunulması geleneğinden bahseder. Akabinde çalışmalarından esinlenmiş olduğu Meninski, Bernard, Lepsick gibi isimlerden bahseder ve bahsi geçen isimlerin eserlerinden faydalanmış olduğunu ifade eder (1831: s. ij).

Çalışmasında *civilisation* kelimesi edep ve erkan şeklinde ifade edilmiş, *te'enis* ve *insaniyet* kelimeleri de ilave edilmiştir (Bianchi, 1831: s. 68). *Civilite* kelimesi için *politesse* kelimesini atıf vermiş olan yazar; *politesse* sözcüğünü *edep*, *iltifat*, *erkan*, *çelebilik*, *letafet*, *mürüvvet*, *tatlı dillilik* anlamları ile zikretmiştir (s. 617).

1840 yılında yayınlanmış olan Handjeri'nin eseri *Dictionnaire Français-arabe-persan et turc* adlı sözlükte *civilisation* kelimesinin “medeni olanın durumu” olarak Fransızca anlamı verilmiş ve ardından نراهة, نظرف, كرم الاخلاق (nezaket, tazrif, kerim-ül ahlak) kelimeler ile Arapça ifadeleri eklenmiştir. Türkçe karşılığı ise *zarafetlenme* olarak verilmiştir (Handjeri, 1840: s. 414; Handjeri, 1841: s. 729).

Aynı yıl Alman sözlük yazarları Eichhoff ve Gustave tarafından hazırlanan *Dictionnaire Etymologique des Racines Allemandes* adlı çalışmada *civilisation* kelimesi, medeni olarak eklenmiştir (Eichhoff ve Gustave, 1840: s. 470).*

1844 yılında yayınlanan *Nouveau Vocabulaire* adlı sözcük çalışmasında Rolland, *civilisation* kelimesinin karşılığını uygarlaştırma eylemi, uygar devlet olarak ifade etmiştir (Rolland, 1844: s. 167).

1846 yılında yayınlanmış olan *Vocabulaire Par L'image* adlı resimli sözlük çalışmasında Pinloche (bkz. ek23), *civilisation* kelimesini kitabın *les faits* (gerçekler) bölümünde zikretmiştir (Pinloche, 1846: s. 230). Karşılığının verilmediği sözlük, indeks bölümünde de *communications et transports* (iletişim ve ulaşım) kısmında yer alan kanal, köprü gibi imarlar kastedilmiştir (1854: s. 294).

1854 yılında Sinan tarafından yayınlanmış olan *Vocabulaire Français-Turc* sözlük çalışması iki ayrı kitap şeklinde aynı ciltte basılmıştır. *La Langue Turque* başlığıyla Türkçe diyaloglar, deyişler, rakamlar ve aylar gibi temel konuşma ifadelerinin Fransızca karşılıkları verilmiştir. Kitabın devamında ise *Petit Vocabulaire* kısmı gelmekte olup az sayıda Fransızca kelimenin Türkçe karşılığı verilmiştir (Sinan, 1854). Sözlükte, *civil* kelimesinin karşılığı *kadirşinas* sözcüğü ile ifade edilmiştir (1854, s. 13). *Civilisation*, *culture* ve *urbanite* kelimeleri sözlükte yer almamaktadır.

1859 yılında Mill, medeniyetin iki anlamı olduğunu ve bunların insan ve belirli bir türün gelişim olduğunu ifade eder (Mill, 1859: s. 160). Ancak kitabında gelişme anlamından ziyade vahşilik, barbarlık ve sınırları etrafındaki anlamlar üzerine yoğunlaşır.

1871 yılında ise medeniyet, İngiliz yazar Tylor'ın eserinde birey ve toplumların yüksek örgütlenmesiyle insanlığa iyilik ve mutluluğu arttırma noktasında genel gelişim

* Aynı anlamdaki kullanım için bkz. Bianchi ve Kieffer, 1850, s. 850; Mallouf, *Dictionnaire Français-Turc*, 1856.

gösterme durumu şeklinde ifade edilir. Bu ideal bir medeniyet tanımıdır. Medeniyet, barbarlık ve modernlik arasında birey ve toplumların fiziksel yasaları öngörüsünde şekillenmektedir. Doğayı kendi amaçları doğrultusunda kullanabilenler sanat ve bilimin ilerlemesiyle modern ve medeni devlet statüsüne erişebilir (Tylor, 1871: s. 24).

Bossuet 1873 yılında *Discours sur l'histoire universelle* adlı eserinde medeniyeti, Yunan soylularının erdemliliklerinden çıkararak, sınıfsal bir ayırımdan ziyade sivil bir adamın kendisini devletin bir parçası olarak görmesi ve halkın iyiliği için iyi bir vatandaş olabilme yetisi olarak tanımlar (Bossuet, 1983: s. 388).

1890 yılında Redhouse tarafından yayınlanan *Redhouse Turkish and English Lexicon* adlı sözlükte medeniyet kelimesi, diğer sözlüklerden farklı olarak “sociability” kelimesini de tanımlarında içermektedir (Redhouse, 1890).

Ferdinand Brunot, 1900 yılı baskılı kitabında *civilite* kelimesi için Fransız medeniyetinin mevcudiyeti ve dil çalışmalarının güney kesimlerinde de yapılması gerektiği ile ilgili bir içerik sunmuştur (Brunot, 1900: s. 485).

Telifi Fransa menşeli olan *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*’nde yalnızca medeniyet kelimesini değil; medeni, medenileşme, medenileştirmek, medenilik gibi birçok türemiş sözcükleri de içerisinde barındırır. İdeal uygarlık düzeyine ulaşmış topluluklar şeklinde bir açıklamanın bulunmasının yanında nazik, kibar davranış şeklinde de tanımlar mevcuttur (Larousse, 1986a: s. 7910, 7911). Fransızca sözlüğünde ise *kültür* kelimesinin eş anlamlısı olarak yer almaktadır (Larousse, Francais).

20. yüzyıl sözlük çalışmalarına göz attığımızda, Fransız sözlüklerde medeniyet kelimesi medenileştirme kelimesi etrafında birleşmiştir.

Laughlin tarafından 1926 yılında yazılan *Nouveau Vocabulaire Contenant Français-Anglais* sözlüğünde *civilisation* kelimesi medeni olarak gelişmek, *civilité* kelimesi ise nezaketen eğitilmek anlamlarını içermektedir (Laughlin, 1926: s. 74).

2.2. Osmanlı'da Medeniyet Kavramının İlk Ortaya Çıkışı: Kâtib Çelebi'den Mütferrika'ya Temeddün ve Medeniyet

Osmanlı devlet ve toplumunu bütünüyle anlayabilmek için kavramsal bir haritaya duyduğumuz ihtiyaç, bizleri yüzyıllar arası bir karşılaştırmaya itmektedir. Toplum içerisinde ortaya çıkan yeni düşünme biçimleri, medeniyet bağlamı üzerinde incelendiğinde 17. yüzyıldan 20. yüzyıla derin farklılıklar ihtiva eder. Çalışmanın dayandığı birincil araştırma alanı esasen 19. yüzyıl odaklanmış ve daha önceki dönemlere uzanarak kavramın doğasını, ihtivasını ve dönüşümünü irdelenmiştir. Devlet ve toplumun topyekün bir dönüşüm yaşadığı gerçeği, tarihçiler arasında siyasi araştırmaların ötesinde kavramsal bir perspektifi gerekli kılmıştır. Değişimin siyasi ve toplumsal boyutunu ortaya sermek, tarihsel bağlamda sonraki değişimlerin oluşması ve analizi açısından önemlidir. Tarihsel olguda, medeniyet kavramına dair çalışmamız, Osmanlı aydınlarının kalemin somut değişmelerin kapsamı olarak ifade bulmuştur. Kavramın anlamı ve çağrışımı, literatürde birçok anlamı içermekteyken bunun alt metninde kavram üzerinde tartışmaların, kimlik ve aidiyetin, devletin meşruiyeti ve daha birçok olguyu içerisine almaktadır.

Medeniyet kavramının etimolojisini de dahil ettiğimiz çalışmamızda, Avrupa'dan Osmanlı'ya kelimenin geçirdiği dönüşüm; toplumların gelişme, ilerleme ve modernleşme kavramlarının da dönüşümünü ihtiva etmektedir. Bireysel bir nitelikleme ile ortaya çıkmış olan kavram, toplumsal bir hüviyete kavuşmuş ve akabinde ideolojik bir anlama evrilmiştir. Medeniyet kavramının dünya literatürüne giriş yapmış olduğu 17. ve 20. yüzyıl arasını Osmanlı Devleti için erken modernite ve geç modernite dönemleri şeklinde kategorize edebiliriz. Tanzimat devrinin de içinde olduğu, değişim ve dönüşüm yüzyılları, Osmanlı siyasalında bürokratik devletten modern devlete bir evrime tanıklık eder. Bu serüvene eşlik edecek olan medeniyet, yalnızca bir eşlik olarak kalmayarak bir araçsallaşma hüviyetine de bürünmektedir. Medeniyet kavramının değişimi ve dönüşümü, Osmanlı dünyası için modernite zemininde çalışmamızda incelenmiş olup civilisation ve temeddün bağlamında değerlendirilmiştir.

Osmanlı münevverlerini medeniyet bağlamında etkilemiş olan ilk düşünür şüphesiz bir Avrupalı'dan önce İbn-i Haldun (1332-1406) olacaktır. Yalnızca düşünürleri değil Haldun'un ulema ve tarihçileri de etkilemiş, felsefesi ve teorileriyle Osmanlı Devleti içerisinde fikirlerinin uyarlanmış olduğuna şahitlik etmekteyiz.

Özellikle Kâtip Çelebi, Naîma, Tunuslu Hayreddin Efendi, Cevdet Paşa ve Namık Kemal gibi düşünörlere kaynaklık etmiştir. *Mukaddime*'nin, Cevdet Paşa tarafından bir tercümesinin yapmış olması ve Osmanlı son dönemi için başvurulanan bir eser olması sebebiyle toplum, tarih, siyaset ve birçok konu hakkında Haldun'un görüşleriyle Osmanlı pratiğı için ele alınan bir rehber niteliğı göstermiştir. Haldun'un toplumların yaşantıları hakkında görüşlerinde kullanmış olduğı "umran" kelimesi, medeniyet kelimesinin bir başka ifadesi olarak incelenmeye gerekli kılmaktadır. Özellikle 19. yüzyıl ile birlikte civilisation kavramının Osmanlı topraklarına girmesini zikretmemizin yanında çok daha önce literatürde var olan kelimenin, farklı bir zeminde farklı ifadelere bürünmektedir. İbn-i Haldun, Osmanlı aydınlarının sıklıkla kullanmış ve fikirlerinden istifade ettikleri bir aydın olarak "umran" kelimesiyle tanışıklıkları 15. yüzyıla dayanmaktadır. Cemil Meriç (2020), "Umran'dan Uygarlığı" eserinde bu iki kavramın dönüşümünü ve değışimini konu alırken Osmanlı aydınlarının "umran" kavramını kullanmış olduklarını Tunuslu Hayreddin Paşa gibi müelliflerde görmekteyiz.

Tanzimat ricali, Osmanlı münevverleri ve Osmanlı'yı dönüştürecek aksiyon adamları olarak anılacak olan Yeni Osmanlılar'ın fikirleri ve kalemleri, yukarıda saymış olduğumuz Haldun'un etkilediğı intelijansiyadan başkası değıldir. Osmanlı dünyasının bu kavramı işleyiş biçimi umran, temeddün ve medeniyet şeklindeki dönüşümle çalışmamızda ortaya konulmuştur.

Haldun'un tarih ilminin iki anahtar kelimesi mevcuttur: Umran ve asabiyet. Umran, bir milletin yaptıklarının bütünü, adetler inançlar ve diğler tüm alt başlıklardır. Tarihi ve insanı içine alan geniş bir kelime ile anlam bulur. Umran; medeniyet, uygarlık gibi anlamlarda kullanılsa da insanların ihtiyaçlarını gidermek için sosyalleşmesi ve kentlerde toplanması anlamını da taşır (Haldun, 2017: s. 90). Toplamları göçebe ve yerleşik olarak ayırarak medeniyeti, şehirleşme tanımıyla kullanmaktadır. Hiçbir toplum, Haldun'a göre yerleşik bir vaziyette var olamaz. Her toplum öncesinde göçebe olup ardından zamanla toprağı yerleşir. Güç ve servet kazandıkça şehirlere yerleşerek medeni/şehirli olur (Haldun, 2017: s. 81). Umran kelimesiyle belirten medeniyet; fani ve devamlı olanı, insanın akış halindeki devinimini ifade etmektedir (Meriç, 2021: s. 69).

Toplumsal hayatı ihtiva eden kelimenin yanında asabiyet kavramı bu hayatın içtimai ayağını oluşturur ve bir milleti devlet statüsüne erıştırir. Umran da asabiyyetin inkişafıyla meydana gelir. Umran kelimesi hem bedeviliği hem hadariliği (şehirlilik) ifade eder. Yerleşik hayat ile ilişkilendirebileceğimiz “umran” kelimesi, Reşit Paşa’nın da civilisation kavramında zikretmiş olduğu “imar ve şehirlilik” ifadesiyle eş anlamlılık gösterir. Avrupa’da umran kavramı; Comte, Durkheim ve diğerleri için sosyoloji ilminin başlangıcı olarak kabul edilmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı modernleşme sürecinde öne çıkan isimlerden biri olan Tunuslu Hayreddin Paşa (ö. 1890), İbn-i Haldun’dan etkilenmiş ve eserlerinde kendisinden sıklıkla bahsetmiş bir Osmanlı müellifidir. Tanzimat ve Islahat Fermanlarında ve hukuki reformlarda önemli roller almış olmasının yanında sadrazam görevi ile de dikkat çekmektedir. II. Abdülhamid’e sunmuş olduğu ıslahat layihalarından *Akḫemü’l-mesâlik fî ma’rifeti aḥvâli’l-memâlik* adlı eserinde (1868), Avrupa ve İslam medeniyetinin karşılaştırılmasını yaparak Müslümanların eski gücüne kavuşabilmeleri için yeni düzene uygun reformlara dair pratik önerilerde bulunur. Avrupa medeniyetini yükseltenin ilme ve eğitime vermiş oldukları ehemmiyet olduğunu vurgular. Klasik İslam düşüncesinin yanında Avrupa’nın politik ve idari kurumlarının örnek alınması, Osmanlı Devleti’ni eski gücüne kavuşturacaktır (Çetin, 1998). Sadrazam görevine gelecek olan Paşa’nın zihninde tek bir soru vardır: İslam medeniyetinin Avrupa medeniyetine karşı üstünlüğünü kaybetmesinin sebebi nedir? Buna dair coğrafi, ekonomik, toplumsal birçok fikri zikreden paşa, sorunun cevabının adalet ve hürriyet olduğuna kani olmuştur. Bu iki temel ile yürütülen devlet ve milletlerin medeni hale evrileceği ve hikmetin, Müslümanların kaybedilöş malı olduğu ve vaktiyle Müslümanları taklit eden Avrupa’nın yerini Müslümanların alması gerektiğini ifade etmektedir.

Medeniyet kelimesini eserinin başlangıç kısmında “umran” şeklinde kullanırken içerikte “medeniyet” ve “temeddün” kelimelerini kullanmış olduğunu görürüz. Umran en anlaşılır ifadesiyle “toplumsal hayat”ı anlatırken “temeddün” şehir medeniyetini ifade eder (Meriç, 2020: s. 86). Müellif; umran ve medeniyet kelimesini ilim, terakki ve gelişmişlik olarak kullanırken temeddünü ise bir topluluğu ifade etmek amacıyla kullanmıştır.

“Müslümanlar, dini ve dünyevi davranışlarında, yaşam şartlarını iyileştirmek ve medeniyet alanında ilerlemek için bağlı oldukları şeriatın genel ilkelerine muhalif olmayan ve zamanın gerektirdiği şekilde çalışmalar yapmalıdırlar” (Hayreddin At-Tunûsî, 1868: s. 40).

Avrupa medeniyetinin üstünlüğünü kabul edip İslami değerlerin korunarak ilerletilmesi düşüncesi Mustafa Reşit Paşa, Şinasi ve Namık Kemal’de olduğu gibi Tunuslu Hayreddin Paşa’da da görmüş olduğumuz tutumdur. *Akvem’ül-Mesalik*’te gelişme ve ilerleme şeklinde kullanım bulan medeniyet kavramı, paşanın İslam medeniyetinin ilerlemeye olan teşvikinin ispatıyla meşguliyetini içermektedir.

Umran kelimesinin muhtevastaki geniş anlam; Osmanlı dünyasında medeniyet, kültür, uygarlık şeklinde çeşitlendirilmişken Cevdet Paşa ile “toplulukların hayatında ileri bir merhale”ye dönüşmüş, Namık Kemal ile “medeniyet âsaişte kemâl” şeklinde ifade bulmuştur.

Şemseddin Sami tarafından yayınlanan *Dictionnaire Français – Turc* sözlüğünde civilisation sözcüğü, civilise, civiliser, civilite olmak üzere birçok medeni kelimesinden türetilmiş kelime bulunmaktadır. *Civilisation* kelimesinin karşılığı *medeniyet-i isal, temeddün ve hadariyyet* sözcükleriyle verilmiştir (Sami, 1898: s. 355). Aynı kelime, 20. yüzyıldaki çalışmalarda da görülmekte “hadariyet/hadara” (الحضرة) ifadesi medeniyet sözcüğünün karşısına yazılmaktadır (Sarı, 1980: s. 520; Sarı, 2018: s. 1420).

17. yüzyıl Osmanlı dünyasını daha iyi anlayabilmek için başvurabileceğimiz Osmanlı’da birçok münevver ve tarihçiyi kitapları ve fikirleriyle etkilemiş olan Kâtib Çelebi (1609-1657), Osmanlı entelektüel tarihinin en önemli figürlerinden biri olarak kabul edilir. Eserleri hem Osmanlı tarihini anlamak hem de dönemin bilim ve kültür dünyasına ışık tutmak açısından büyük önem taşır. Bilimsel düşünce ve araştırmanın gelişimi üzerine Osmanlı Devleti’ne katkıları yadsınamayacak olan müellif, toplumsal konulara eleştirel bir dille değinerek Osmanlı aydınlarının Avrupa bilim ve düşüncesine daha açık olmalarını teşvik etmiştir. Yazmış olduğu eserlerde Batı felsefesine olan merakı ve ilgisi, kimi zaman eleştiri almış olsa da Osmanlı medeniyetinin kurulmasına hizmet etmiştir (Gökyay, 2022). Öyle ki İbrahim Müteferrika’nın matbaasında Çelebi’nin üç eseri yayınlanmıştır. Bilgiye olan tutkuları, Batılı kaynakların

tercümesine vesile olmuş, böylece Avrupa aydınlarının fikirlerinin Osmanlı dünyasına aktarılmasına imkan tanımıştır.

Avrupa kaynaklarına hakimiyeti ve Antik Yunan felsefesine duyduğu alaka, Osmanlı'nın uyuduğu gafletten uyandırma gayreti taşımaktadır. 19. yüzyıl aydınlarını Batı medeniyeti fikirleriyle tanıştıran bir aydın olması ve Osmanlı düşüncesini oluşturmak ve beslemek hüviyeti, Çelebi'yi kavram çalışmalarında önemli bir isim haline getirmektedir. Medeniyet kavramını kullanmamış olmasına rağmen ilerleme ve gelişme konularında Batı medeniyetinden faydalanılması ve Osmanlı'nın bilgiye ve bilime sarılması noktasında teşvik edici bir isim olmuştur.

Temeddün kelimesi, Kâtib Çelebi'nin lüğatinde “şehirleşmek, medenî halde yaşamak, şehirler kurarak bunlarda toplu halde yaşama” anlamını taşır (1980, s. 181). “...insanlığın ayrılmaz yönleri olan temeddünü ve toplu halde yaşamının gerektirdiklerini bilerek” (Kâtib Çelebi, 1980: s. 24) yaşaması gerekliliği; kendisine coğrafya, tarih, astronomi ve İslam hukuku gibi alanlarda eserler yazdırmıştır. Batı medeniyetinin akli ilimlerde göstermiş olduğu başarı, dünyayı anlamak ve dünyaya hükmetmeyi beraberinde getirmekteydi. Bu sebeptendir ki *Cihannüma* eseri, dönemin Osmanlı medeniyetinin coğrafi bilgi ve anlayışını genişletirken *Keşfü'z-zunûn* eserinde ise bilginin tarifi ve tanımı, ilimlerin Antik Yunan'dan İslâm dünyasına gelişmesi, ilimlerin sınırlılıkları ve medeniyetle olan ilişkileri gibi birçok konuya değinmiştir. *Mîzânu'l-hak fî ihtiyâri'l-ehakk* (1656) eserinde “...hikmet-i temeddün sırrı gittikçe ortaya çıkar” ifadesi (1980: s. 24), temeddün kavramını bilmek, öğrenmek, keşfetmek ve bunun yanı sıra ilim ve irfan şeklinde anlam bulur.

Osmanlı'nın 18. yüzyılda Batı ile olan ilişkileri özellikle diplomasi alanında geleneksel pratiklerden ziyade Batılı ülkelere benzer uygulamalara yönelmeye başladı. Osmanlı dünyasında askeri ve idari yeniliklerin gerekliliğinin kaleme alındığı dönemler başlamış, birçok aydın modernleşmenin düşünsel zeminini hazırlamıştır. İbrahim Müteferrika'nın "Nizamü'l-Alem" gibi eserleri (1732), Osmanlı İmparatorluğu'nda bilimsel ve entelektüel düşüncenin gelişimine büyük katkıda bulunmuştur. Dönemin siyasi ve askeri dengeleri hakkında fikir sunarken, Osmanlı aydınları ve devlet adamlarının bilgi alışverişini teşvik etmiş ve çeviri eserlerin de matbaacılık ile Osmanlı topraklarına girmesiyle Avrupa'nın gelişmeleri entelektüel çevrelerde tartışılmaya başlanmıştır. Nizam-ı Cedid kavramını da ilk kez kullanan müellif olması

Müteferrika'nın Osmanlı kavram tarihi açısından da önem arz ettiğini bir kez daha gösterir (Şirin, 2020: s. 88). Özellikle sefirlerin gözlemleri ve raporlarının Osmanlı siyasetini değiştirmesi ve dönüştürmesi, etki alanını aydınlar kanalıyla yönetim sınıfına çeviriyordu. Avrupa'ya gönderilmiş olan sefirlerin raporları ve layihaları, Osmanlı Devleti'nin dönüşüm pratiği konusunda önemli ayrıntılar içermektedir. Avrupa'nın siyasi ve sosyal durumu hakkında kalem tutan önemli Osmanlı diplomat ve devlet adamlarından söz etmek, dönemin konjunktürünü anlamak açısından faydalı olacaktır. İlerlemek, gelişmek, dönmüşmek eylemlerinin 19. yüzyıl ile birlikte terakki ve temeddün/medeniyet ifadesine dönüşmesi tesadüf değildir. Dünya siyasi ve idari dönüşümün imparatorluktan bürokrasiye geçiş ile sonuçlanması, Osmanlı Devleti için de arzu edilen bir reformdu. Bürokratik devlet, Tanzimat ile birlikte modern bir yönetime evrilecek ve toplumsal hayatta bu pratiğin karşılığı medeniyet kavramının araçsallaşması ile "gelişim" ve "terakki" bağlamında halk nezdinde karşılık bulacaktır. 19. yüzyıla gelindiğinde Yeni Osmanlıların gayretleriyle bürokrasideki sorunların bertaraf edilmesi, Osmanlı aydınlarının gündemini oluştururken yeni hedef anayasal düzene geçmek olacaktır. Yeni Osmanlılar'ın çözüm arayışları bu minvalde meşveret usulünün kabulündedir.

Osmanlı yönetici eliti ile Avrupa arasında gözle görülür bir ilgi artışı gözlenmektedir. Bir çeşit karşılıklı kültürel bağımlılıktan söz etmek mümkündür (Abou-el-haj, 2000: s. 118). Osmanlı Devleti'nin çağdaş devletler ile olan etkileşiminde güç dengelerinin aleyhinde ilerlemesi, aydınların kurtuluşu Batı dünyasında aramasına sebebiyet vermiştir. Nasihatname, siyasetnameye; risalelerden sefaretnamelere birçok eser Osmanlı yönetici eliti ve maddi kaynakların değişimi hususunda tasvir ve tahlil içermektedir.

Giritli Ahmed Resmi (1700-1783), Rusya ve Avusturya büyükelçilik görevini yürütmüş ve rapor ve sefaretnameler ile Osmanlı ve Rusya-Avusturya'yı kıyas etmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyıldaki toplumsal ve siyasi yapısını, merkezi bürokrasideki himaye sistemini, Avrupa diplomasisine olan artan ilgiyi ve savaşın geleneksel tutumlara etkisini, devlet adamlarının kalifesini ve görev bilincine kadar birçok noktada kalem tutmuştur (Kütükoğlu, 1989).

Avrupa'ya giden birçok sefirden biri olan Ebûbekir Râtib Efendi (ö. 1799) Viyana ve Paris elçilik göreviyle Avrupa'da uzun yıllar kalmış ve sunmuş olduğu rapor

ve mektuplar ile dönemin Avrupasını, gelişmeleri ve politik değişimler hakkında kalem tutmuştur. Özellikle Fransız politikası, toplumsal dönüşüm, diplomasi pratiği hakkında detaylı bilgiler sunar. Bunların yanı sıra Avrupa'nın terakki noktasında gelişim göstermesinin sebeplerini sıralayan Râtib Efendi, mühendislik ve şark akademileri, savaş aletleri yapımı, halkın refah seviyesi ve şehirlerin düzeni hakkında da bilgiler sunar (Arıkan, 1994).

Sefirlerin sefaretname, rapor ve layihalarında Avrupa'ya dair bir medeniyet gözlemleri ve bu medeniyetin takdiri benzerlik taşır. Osmanlı'nın eski gücünü kazanabilmesi için Avrupa'nın gelişim ve ilerlemesini taklit etmesi gerektiği aydınların sıklıkla zikretmiş oldukları bir gerçektir. 18. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabalarının bir parçası olarak III. Selim tarafından başlatılan askeri ve idari reform programı olan "Nizam-ı Cedid", saymış olduğumuz ve dahası olan birçok diplomat ve aydın tarafından beslenmiş bir fiili dönüşümdü. Yeni Düzen olarak çevirdiğimiz bu dönem, Batı Avrupa modeline dayalı yeni bir şekillenmeyi ifade etmekteydi. Tıpkı medeniyet kavramının Osmanlı modernleşmesini sağlamak amacıyla ortaya konulmasında olduğu gibi nizam-ı cedid de Osmanlı'ya bir ivme kazandırarak eski gücüne kavuşturmayı amaçlamaktaydı. Askeri, idari, mali, eğitim, kültürel birçok alanda yenilik ve Avrupa tarzı değişimin söz konusu olması; gelenek ve modernleşme tartışmalarını körüklemiştir.

Mütercim Asım (1755-1820), Osmanlı toplumunun özellikle 18. yüzyılda derinleşen çözülüşü ve bu çözülme karşısında gösterilen direnç karşısında ortaya çıkan Nizam-ı Cedid hareketine dair tespit ve yorumlar yapmaktadır. Asım'a göre Osmanlı toplumunun gaza ve cihad anlayışından uzaklaşıp hadari/medeni bir düşünceye geçişi, toplumsal bir yozlaşmaya sebebiyet vermiştir. Medeni hayatın rahatlığı toplumsal kesimde bir yozlaşmaya ve rehavete imkan tanımıştır. Toplumun dinamiklerini tutan kadim geleneklerin terki, Osmanlı Devleti'nin gerilemesine sebebiyet vermiştir. Avrupa medeniyetinin üstünlüğünü kabul etmenin yanı sıra Osmanlı ve Avrupa medeniyeti ikileminden de bahseden Asım, temel değerler bakımından üstün olanın Osmanlı medeniyeti olduğunu şiddetle savunur. Avrupa nizamı, Osmanlı'nın dünyaya bıraktığı bir mirastır ve bu mirasın gelişmesi ve üstünlüğü Osmanlı'ya bir dünya hakimiyeti bahşetmiştir. Ancak Osmanlı medeniyetinin yozlaştığının kabul edilmesi ve Batı'dan askeri teşkilat, teknik ve fen konularında yardım alınabileceğini ifade etmektedir (Ahmed Asım, t.y; Zorlu, 2004).

Osmanlı Devleti'nin çıkarlarını gözetme noktasında Avrupa politikalarını anlama çabası, Osmanlı dış politikasını şekillendirmiştir. Batı ile ilişkilerin yeni bir döneme evrilmesi Osmanlı siyasi, askeri ve özellikle toplumsal hayatta değişimleri beraberinde getirecektir.

İbrahim Müteferrika'nın "Usûlü'l-Hikem fî Nizâm'l-Ümem" (13 Şubat 1732) eserinde "medeniyet" kelimesi ilim, gelişmek ve terakki muhtevasında tarif edilmiştir. Toplumunu oluşturan insanların medeniyeti inşa ve sabit etmesi, Allah'ın kudretini ve birbirlerine muhtaç olduklarını idrak etmeleri ile mümkündür.

"Muktezâ-yı hikmet-i lem-yezelî cema'a-ı 'efrâd-ı 'insânî, 'amac-ı tîr-i 'ihtiyâc ve hedef-i sehm-i derd-ü-belâ kılub, 'ecel-i müsemma bekâsına dahî ta'alluk ve bi't-tab' zevâtlarında medeniyet merkûz kılınmağla felâ-cerem tâlib-i 'ictimâ' ve her biri bir cihetle 'âhere muhtâc, tedbir-i ma'îşetleri bî-mu'âvenet muhâl ve bekâ-yı şahs ve nev'îleri bî-muhâlatat-u-müşâreket mümteni' ve her cihetle muhtâc-ı 'ihtilât ve 'ictimâ' oldılar" (Müteferrika, 1995: s. 128).

Müteferrika'nın medeniyet kavramı; medeni olan, şehirli tanımı ile aynı özelliktedir. Bu bilgi ışığında Baykara'nın aktardığı "Türkçede ilk defa 1838 yılında gördüğümüz 'medeniyet' kelimesi (Baykara, 2007: s. 15) Sadık Rıfat Paşa imzasını taşımaktadır" bilgisi düzeltilmiştir.

Sadık Rıfat Paşa'nın *Müntehabat-ı Asar* (1837) eserinin ikinci cildinin içerisinde Viyana'da sefir iken "Avrupa ahvaline dair risale" (Sadık Rıfat Paşa, 1873) adlı yazısında *sivilizasyon* kelimesi kullanılmıştır. "Sivilizasyon"u "usul-i me'nusiyet ve medeniyet" ifadesiyle tarif etmiştir. Bu kelimenin Fransızca'dan Türkçeleşmesi gerektiğini düşünür. Paşa'nın bu yaklaşımı, Avrupa'da kullanılan bir kavrama Türkçe karşılık bulma çabasını aşarak, Türkiye'nin batılılaşma tarihi açısından önemli bir döneme işaret etmiştir. Medeniyetin ilerlemesi; nüfusun çoğalmasına, memleketin imarına ve asayişte rahatlığın sağlanmasına bağlıdır (Sadık Rıfat Paşa, 2006: s. 463; 1974, s. 28). Ancak her kavmin can ve mal güvenliğinin tesis edilmesi ve hukuk-u hürriyetin icrası ile medeni hale ulaşmak mümkündür.

"(...) Avrupanın şimdiki sivilisation'a yani usul-i mensiyet ve medeniyet iktizasınca menafi-i mülkiye-i lazımlerinin ilerlemesini ancak teksir-i efrad-ı millet ve imar-ı memalik ve devlet ve istihsal-i asayiş ve rahat ve esbab-ı

aidiyetiyle icra ve istihsal etmekte...” (Sadık Rıfat Paşa, 2006: s. 463; 1974, s. 28).

Medeniyet kavramını; devletin asayışı ve refahı ve yönetimde adalet şeklinde ifade eden Sadık Rıfat Paşa, kavrama hukuki bir anlam yüklemiştir. Halkın can ve mal güvenliğinin devlet tarafından temin edilmesi gerektiği ile devam ettiği cümleleri, Tanzimat Fermanı’na bir göndermedir. Paşa, Tanzimat dönemi aydınlarından biri olarak, Avrupa’nın yönetim esaslarını Osmanlıya uyarlamayı ve eğitim yoluyla yeni bir insan tipi yaratmayı hedeflemiştir. Mustafa Reşit Paşa’nın da benzer düşünceleri paylaştığı ve Avrupa’dan alınan modelin medeniyetin özünü oluşturduğu ifade edilmiştir. Yeni Osmanlılar’ın fikir öncülerinden saymış olduğumuz Rıfat Paşa, medeniyet kavramının yanında ıslahat, terakki, akıl ve bilim gibi birçok kavram çalışmasına imza atmıştır. Bir kavram mühendisi olarak tanım ve tarifleri ile Osmanlı düşüncesinin oluşumuna katkı sağlamıştır.

Viyana sefirliği ve Hariciye Nezareti müsteşarlığı görevleri sırasında Avrupa bulunması ve devlet ricaliyle olan münasebeti, Rıfat Paşa’nın hayat izleğini medeniyet kıyaslaması yapmaya ehil bir hüviyete sokmaktadır (Akyıldız, 2008b). Yenilikçi bir devlet adamı ve Osmanlı aydını olarak Osmanlı’nın gelişmesinde terakkinin ehemmiyetini sıklıkla yazılarında vurgulamaktadır.

Medeniyet kavramını sadece maddi ilerlemeyle sınırlı tutmamış, aynı zamanda insanın toplumsal varlığı ve devletin gerekliliği ile ilgili düşüncelerini de bu kavram çerçevesinde ele almıştır. Medeniyetin kullanımı, onun İslam-Osmanlı geleneği ile Avrupa’nın temsil ettiği değerleri birleştirmeye çalıştığını göstermektedir. Medeniyet ve temeddün arasındaki ilişki, Osmanlı bürokrat-aydınının gelenek ile modernlik arasında yaşadığı zihinsel çatışmayı da yansıtmaktadır.

Müteferrika ile benzer tanım üzerinden metin içerisinde kullanılmış olan medeniyet kavramı, Arapça kökünün esas alınması ile politik bir kavram değil sosyolojik bir ifade olarak kullanılmıştır.

II. Mahmud zamanı ile birlikte idari yenilenme ve kılık kıyafetteki değişiklik medeniyet alanında yapılan reformlar olarak göze çarpmaktadır. Medeniyet kelimesi, imar faaliyetlerinden çıkarak insanların görünüşlerini ifade eden bir değişime uğramıştır.

“*Kelime Avrupa ile ihtilatımızdan sonra lisan-ı avama düşen ta’biratdan olarak, vatanımızda pek çok adamlarca makasid-ı aliyeden olduğu (...)*” (Kemal, “Medeniyet”, İbret, No: 8, 25 Haziran 1872).

İbrahim Müteferrika için insanların toplum içerisinde yaşayabilme yetisi, Sadık Rıfat Paşa için mülkiyet, haysiyet ve adalet kelimelerinin ihtivası ve uygulanması anlamına gelen medeniyet kavramı, Mustafa Sami için müspet ilimlerin ilerletilmesi idi. 19. yüzyılın son çeyreğinde ise artık Osmanlı dünyası medeniyet kavramını “gelişmek” ile bir zikreder hale gelmiştir.

Bugüne kadar yapılmış olan medeniyet çalışmalarında, medeniyet kelimesinin 1834 tarihinde Mustafa Reşit Paşa tarafından Osmanlı yazın dünyasına girdiği zikredilmektedir (Turan, 2007: s. 30). 9 Kasım 1834 yılı birinci Paris elçiliği sırasında yazmış olduğu tahriratında Reşit Paşa’nın medeniyet kelimesini kullanmış olduğunu görürüz. Paşa, *civilisation* şeklinde yazmış olduğu kelimeyi “terbiye-i nas ve icra-yı nizamât hususlarına sa’y u ikdam” şeklinde izah eder (Mustafa Reşit Paşa, 1834 akt. Kaynar, 2010: s. 69). Medeniyet kelimesine vermiş olduğu anlam daha çok imar, posta yolu ve postanenin inşasıdır.

Türk münevverleri tarafından tanımlanmış olan medeniyet (*civilization*) kelimesi, Türk dünyasına 18. yüzyıl ile girmiş ve her düşünür tarafından çeşitlilik ile anlamlandırılmıştır. Muhtevası çağdan çağa, ülkeden ülkeye, kişiden kişiye değişen *karanlık bir kelimedir* (Meriç, 2020: s. 81). Gökalp’in (2007) tasnifi ile medeniyet kelimesi; medeniyet (la civilisation), medenilik (la civilité), mütemeddin (medenileşmiş), (civilisé) ve medeni (civil) şeklinde dört farklı terim altında açıklanır.

Osmanlı dünyasına medeniyet kavramı, Mustafa Reşit Paşa eliyle İngiliz, Ali Paşa eliyle ise Fransız “medeniyeti” tanımıyla Osmanlı topraklarına girmiştir (Cevdet Paşa, 2014: s. 20; Karal, 1988: s. 23; Turan, 2007: s. 76).

Yeni Osmanlılarda özellikle Avrupa ile ilişkilendirilen kavram, refah kaynağının idari ve mali konular nezdinde olması ile bağlantı kurulur. Medeniyet, halkın refahını kazandırmak için gerekli düzenlemelerin yapılmasına işaret eder (Günay, 1992: s. 42; Türkdemir, 2007).

Osmanlı Devlet adamları arasında 19. yüzyıl içerisinde medrese ve fenni ilim almış olması sebebiyle büyük önem arz eden Cevdet Paşa, eserlerinde medeniyet

kelimesine “terakki” ile anlam vermektedir. Islahat çalışmalarıyla * dikkat çeken Cevdet Paşa, modern okullar ve kurumların açılmasına ön ayak olmuş bir Osmanlı aydını olarak gelişmenin ilim ile olması gerektiğinin vurgusunu yapmaktadır (Koç, 2017).

“*Baharistan-ı âlemde imar u medeniyetin tezayüd ve terakki bulması fûnun-ı ma ‘arîfin kıymet- u revaç bulması (...) kudret ve sarf-ı sermaye-i himmet eylemesine muhtaç-ı merbut olduğundan her memleketin imar u temeddünü mülukunun ihtimam u himmetine göre olabildiği...*” (Cevdet Paşa, 1967: s. 25).

Osmanlı Türkçesinde kullanılan *medeniyet* kelimesinin etimolojisine bakacak olursak kelime, Arapçada “şehir” anlamına gelen ve müdûn köküne dayanan medîne isminden türemektedir. Kök itibarıyla “yönetmek” ve “mâlik olmak” anlamları da bulunan deyn (dîn) mastarıyla ilişkili olduğu ileri sürülür. Medenilik, şehirlilik, uygarlık kelimeleri ile ifade edilen medeniyet kelimesi (Genel Osmanlıca Sözlük, 2022), medenî kelimesinin “şehre mensup olan, şehirli”[†], “şehre bağlı olma ve bu bağımlılık hissini ortaya koyma” (Şeriati, 2018: s. 15) manasından ileri gelmektedir (Kutluer, 2003: s. 296). Şemseddin Sami, *Kamus-i Türk* sözlük eserinde *medeni* kelimesini şehirli olma, vahşi olmama hali şeklinde açıklar. Medeniyet kelimesini ise ilim, fen ve sınaiden istifade edebilen; asayîşi hasıl olmuş şekilde yaşayabilme yetisi, toplumsal bir olgu olarak açıklamaktadır (Sami, 1987: s. 1315; Hançer, 2019).

Osmanlı Devleti’nde yaşamış ve görev almış olan diplomat Redhouse’un[‡] yazmış olduğu, ilk nüshası 1861 yılında basılmış olan ve 1877 yılında revize edilmiş

* Tarih-i Cevdet’te Cevdet Paşa’nın Abdülaziz’e hitaben yazmış olduğu yedinci cildin başındaki ayrıntılı ithafta (Neuman, 2000: s. 217) Tanzimat’ın nasıl anlaşıldığı ortaya konmuştur. “Tanzim ve ıslah-ı umur-ı mülkiye ve askeriyye müsarâat”, “ehil ve erbab” devredilmesi gereken “intişar-ı ulum ve fûnun” yaygınlaştırılması önerisi verilmiştir (Cevdet Paşa, 2018).

† Aynı anlamda kullanım için bkz. Mallouf, *Dictionnaire Français-Turc* 2, 1867: s. 1235; Porter, *Kamus-i Arabi ve İngiliz ve İngiliz ve Arabi*, 1903. *Civilisation* kelimesinin karşılığı *townsman* (şehirli) olarak vermiştir (Porter, 1903: s. 324).

‡ 1826-1853 yılları arasında Osmanlı Devleti’nde denizcilik alanında bir eğitmen, diplomat ve çevirmen olarak görev almış İngiliz Sir James Redhouse (Findley, 1998: s. 211) Osmanlı’da ilk sözlük çalışması olan Türkçe-Fransızca sözlük yazarı Bianchi’den yaklaşık dört yıl sonra *Redhouse Sözlüğü*’nü yayınlamıştır. Babıali Tercüme Odası’nda görev almış olması (BOA, HR.MKT., G. No: 385) ve bürokrasiden çok fazla kişi ile tanışıklığı olması Redhouse’u, Osmanlı tarihinde önemli bir konuma taşımıştır. Mustafa Reşid, Fuad ve Saffet Paşa gibi isimlerle ahbaplık kurmuş ve Türkçe, Fransızca, Farsça dillerine hakimiyetini ileri bir seviyeye çıkarmıştır. Mustafa Reşit Paşa tarafından kurulmuş olan Encümen-i Daniş’ta Bianchi ile beraber dış üye olarak bulunmuştur (1811-1892). Londra’daki Türk öğrencilerin çalışmalarına nezaret etme ihtiyacına binaen “ecnebiyye mütercimlerinden” Redhouse görevlendirilmiştir (BOA, A.{DVNSNMH.d..., G. No: 11; Bilgegil, 1975: s. 25). İlk eseri olan 1842 tarihli *Osmanlı Türkçesindeki Arapça ve Farsça Sözcükler Sözlüğü*, Sultan’a hediye edilmiştir (Findley, 1998: s. 227). El yazma nüsha bugün İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi’nde sergilenmektedir.

şekilde tekrar yayına alınan *A Turkish and English Lexicon* adlı eserinde medeniyet kelimesinin birkaç farklı anlamı ile karşılaşıyoruz. *Civilization* kelimesinin karşılığı medeniyet olarak verilmiştir.

1901 yılında basılmış olan Şemseddin Sami'nin *Kamus-i Türki* adlı sözlüğünde medeniyet kelimesi “ulûm, fûnûn ve sanâyi ve ticâretin semerâtından bi-hakkın istifâde ile hüsn-i hâlde ve refâh ve âsâyişte yaşayış, hazariyyet, terakkî” şeklinde ifade bulmuştur (Sami, 1901).

Osmanlı Devleti için 18. yüzyıl ile yazın hayatına dahil olan kavram; tercüme faaliyetleri sebebiyle Cevdet Paşa, Münif ve Reşit Paşa gibi üst düzey memur ve aydın sınıfın tanımlamalarıyla şekillenmiştir (Tanpınar, 2008: s. 240). Tanzimat'ın getirmiş olduğu modernleşme yolunda Osmanlı aydınlarının kurmuş oldukları 1861 tarihli Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye adlı cemiyet (İhsanoğlu, 1993), her ay ilmi ve fenni konularda çıkarılacak ilk süreli yayın organını oluşturmuştur. Münif Paşa'nın 1862 yılında ilk sayısını çıkarttığı (Mecmûa-i Fünûn, 1862, C.1*) Mecmua-i Fünun dergisinde (bkz. ek16) yazmış olduğu yazıda “medeniyet” kavramını kullanmıştır. Medeniyet ve mutemedin (uygar) kelimeleri ilk sayı, ilk sayfada geçmektedir (Mecmua-i Fünun, No: 1, Haziran 1862). Yazılarda geçen medeniyet, bedeviyet kelimesinin zıt anlamı olarak kullanılmıştır. Dergide felsefi ve ilmi birçok kavramın Osmanlıca karşılığı üretilmiştir (Sami, 1991; Karaçavuş, 2006: s. 308).

“Dünyanın 5 kıtasından biri Afrika öteden beri asar-ı medeniyetten mahrum bulunduğu halde Mısır ve eski zamanlarda, Kartaca denilen, Tunus ve Trablus (garb memleketleri müstesna) ahalisi çağdaşları olan öteki milletlerden çok daha uygardılar” (Halil Bey ve Mehmed Cemil, “Kudema-i Muluk-u Mısıriyye Tarihi”, Mecmua-i Fünun, No: 1, Haziran 1862; Işıl, 1986: s. 20).

Münif Paşa için medeniyet, insanın tabiata hükmetmesidir. İlim öğrenmek hem Tanrı sıfatı hem de devletlerin gelişmek için ihtiyaç duydukları kuvvet ve azamettir (Duran, 1986: s. 844). Medeniyetin aşırılıkları ve eksiklikleri, Avrupa toplumunun eksiliğinden kaynaklanmaktadır. İdeal medeniyet tasavvurları, toplumsal noksanlıkların dışında değerlendirilerek medeniyetin kusursuzluğu dile getirilmektedir (Aydın, 1995: s. 65, 66). Medeniyete dair fikirlerini Haldun'dan esinlenerek almış

* Çeviri eser için bkz. Uçman, 2003: s. 270.

olduğunu fark ettiğimiz Münif Paşa için bedeviyetin karşısında olan medeniyet; medeni olma hali, kişinin ev sahipliği, sağlıklı ve iyi bir psikolojiye sahip olmak gibi yetileri ifade ederken bunun yerleşik hayat ile ilişkilendirildiğini görürüz.

Medeniyet, iki geniş anlama sahip soyut bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Birincil anlamı son derece tarafsız ve kapsayıcı olan bir medeniyetin ifadesi için kullanılır: Maya medeniyeti, İslam medeniyeti gibi. Diğer anlamı ise bir ilkelikten gelişmişliğe geçişin ifadesi, inançların ve fikirlerin değerlendirilmesini ihtiva eder (The New Caxton Encyclopedia, 1966: s. 1422).

19. yüzyıl ilk Osmanlı matbu eserlerinde, medeniyet kelimesi her iki kullanım alanını da barındırmaktadır. Refaha, çağdaşlığa ulaşmak ifadeleri için terakki ve ıslah kelimelerinin eş anlamlısı olarak kullanılmaktadır (Ceride-i Havadis, No: 2, 31 Temmuz 1840, s. 2; Ceride-i Havadis, No: 63, 20 Temmuz 1841, s. 2). Terakki kelimesinin medeniyet kavramının eş anlamlısı ve tanımlayıcı sözcük olarak kullanımı çalışmamızın 4.6. bölümünde detaylı olarak incelenmiştir.

Medeniyet kavramının yaygınlaşması ve kökleşmesinde önemli bir figür olan Şinasi'den de bahsetmemiz elzemdir. Öyle ki Şinasi, Namık Kemal gibi Yeni Osmanlıların fikri olarak etkilemiş isimlerin başında gelir.

Tanzimat Fermanı'nı ilan eden Mustafa Reşit Paşa'ya "sensin ol fahr i cihan ı medeniyet..." ifadesi ile övgüler yağdırması, Şinasi'nin ilerleme ve yeniliğe karşı tarafını gözler önüne serer. Ancak İdeolojik olarak farklılıkları da vardır. Örneğin, Namık Kemal daha fazla milliyetçi ve bağımsızlıkçı bir yaklaşım benimserken, Şinasi daha çok toplumsal reformlar ve modernleşme üzerinde odaklanır. Fransa'da geçirdiği on yıllık zaman zarfında çok sayıda eser okumuş ve çevre edinmiş olan Şinasi, Batı'dan esinlenerek Osmanlı edebiyatını yeniden şekillendirme amacı taşır. Osmanlı yazın dünyasına getirmiş olduğu yenilik ve beraberinde izlenecek ekol ve anlayış, Fransız edebiyatından esinlenerek yeni bir burjuva sınıfı yaratma isteği taşımaktaydı (Aydın, 2000: s. 108).

Şinasi'nin medeniyet tasavvuru; batılılaşma, eğitim, kültür ve toplumsal değişim gibi konuları içeriyordu. Onun için medeniyet, sadece fiziksel altyapı ve teknolojik gelişmelerle sınırlı değildi; aynı zamanda insanların düşünce yapısı, eğitim düzeyi ve kültürel değerleriyle de ilgilendi. Şinasi, Osmanlı toplumunun eğitim alanında yeniliklere ihtiyaç duyduğunu ve batılı eğitim sistemlerini benimsemesi gerektiğini

savunuyordu. Tasvir-i Efkâr gazetesinin giriş kısmında “Bir hâl-i medeniyette bulunan halk ise kendi menâfiinin husûlü hakkına ne sûretle sarf-ı zihn eylediği, tercüman-ı efkârı olan gazetelerin lisânından mâlum olur” (Tasvir-i Efkâr, No: 375, 14 Mart 1283) ifadesinde bulunarak medeniyetin bir hal, bir düşünce, bir yaşayış biçimi olduğunu belirtmektedir. “Esas-ı medeniyeti hikmet üzerine mübteni olan memleketlerde...” ve “Arapların daire-i temeddüne girmeleri...” şeklinde görmüş olduğumuz medeniyet kavramını kullanımında da kavramı geniş bir anlam bütünlüğü içerisinde kullanmaktadır. Ayrıca, Şinasi'nin medeniyet tasavvurunda, özgürlük, eşitlik ve adalet gibi evrensel değerlerin önemi de vurgulanır. Ona göre, medeniyet, sadece fiziksel refahı değil, aynı zamanda insan haklarını ve toplumsal adaleti de içermeliydi (Koçak, 2014).

Şinasi'nin düşünceleri, Tanzimat döneminin önemli reformist hareketlerine katkıda bulunmuş ve Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinde etkili olmuştur. Onun medeniyet tasavvuru, daha sonraki nesiller için de ilham kaynağı olmuş ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sonraki dönemlerindeki düşünce akımlarına etki etmiştir.

20. yüzyılda yayınlanan Osmanlıca dergilerde de medeniyet kelimesine kapsayıcı olan ifadesiyle birincil anlamında rastlarız. Medeniyet, belli bir bölgeyi ifade etmek, tanımlamak maksadıyla kullanılmaktadır (“Meksika, Meksikalıların Sahilleri”, Servet-i Fünun, 64. Cilt, No: 1674, 26 Eylül 1912, s. 285).

Osmanlı yazın dünyasında medeniyet kavramının çok anlamlı ifadeleri, Avrupa sözlük çalışmalarında da görmüş olduğumuz gibi büyük ve çeşitli farklılıkları barındırır. Bu farklılıkların temelinde toplumların siyasi ve sosyal zeminlerinin etkisi büyüktür. Benzerlik ve farklılıkların sebep ve sonuçları medeniyet, temeddün ve terakki gibi soyut kavramlarda kesin olarak ortaya konması güç bir durumdur. Ancak çalışmamızda Yeni Osmanlılar Üyeleri bağlamında kavramın dönüşümü ortaya konulmuştur.

Çalışmamızda “civilisation” kavramının Osmanlı dünyasında “medeniyet” kelimesiyle karşılık bulmuş olduğundan bahsettik ve bunu birçok aydının kalemıyla destekledik. Ancak üzerinde durmak istediğimiz bir diğer konu, kelimenin çevrilmesinde dilin yanı sıra kültürel ve tarihsel bağlamların ne derece etkili ve etkin olduğudur.

Osmanlı dünyasında “civilisation” kavramı, genellikle toplumsal ve kültürel gelişim ile ilişkilendirilmektedir. Kelimenin anlamının karşılanması, Osmanlı kültür ve İslam dünyasında gelişmişliği, uygarlığı ve kültürü ifade eden geniş bir anlam yelpazesi sunmaktadır. Bunların yanı sıra daha çok önceleyeceğimiz sebeplerden biri de Batı dünyasıyla kurulan ilişkidir. Batı’da karşılık bulan “sosyal ilerlemenin”, Osmanlı aydınlarında modernleşme ve Batı normlarına ayak uydurma, öykünme ve taklit etme unsurlarını barındırır ve bu sebepler kelimenin dönüşümüne hizmet eder.

Dilin evrimi ve kültürel bağlamına baktığımızda, dilin gelişmeye açık canlılık gösteren doğası dönemin düşünce zeminine ve kültürel atmosferine bağlı olarak içsel dinamikler oluşmasına imkan verir. Medeniyet kavramının da yapısında bulunan bu farklılık ve çeşitlilik, kavramın Osmanlı dünyasında “medeni olan, medeniyet, edep sahibi, gelişmişlik, terakki, temeddün” kelimeleriyle karşılık bulmuştur.

Avrupa’da ortaya çıkmış olan medeniyet sözcüğü kullanım sıklığı ve kabul gören tanımlamalar minvalinde Fransız sözlük çalışmalarını ön plana çıkarır. Bu sebeptir ki daha çok Fransız bir kavramdır. Almancada dinsel, sanatsal, entelektüel olanla iç içe bir anlam taşımaktadır. Medeniyet kelimesi, bugün her milletin kendi kodlarıyla, anlayışlarıyla ve tarihi deneyimleriyle içini dolduran bir olgu olduğu konusu netlik kazanmıştır.

Medeniyet kelimesine Fransızca, İngilizce ve Almanca dillerinde, kültür kelimesinden daha eski dönemlerde rastlarız. Kelime, ideolojik olarak kadim Yunan’da ve İslam literatüründe geçmez. İlk olarak Latince 16. yüzyıl son çeyreğinde gördüğümüz *civilisation*, şehirli anlamını içeren *civitas* kökünden türemiştir. İngilizcede ise 1770’lerde “civilization” şeklinde kullanılmıştır ancak yaygınlaşmamıştır. Sebebi ise “urbanity” kelimesinin tercihidir (Turan, 2007: s. 15). Kelimenin karşılığını *başkalarını medenileştirme nosyonu* şeklinde görmekteyiz (Kroeber ve Kluckhohn, 1952: s. 11). “Civilitas” kavramı, Erasmus’un yazısıyla bilinçlere kazınır ve diğer dillerde de popülerlik kazanmaya başlar: Fransızcada “civilite”, İngilizcede “civility” ve Almanca’da “zivilitat” (Elias, 2017: s. 135). Almancadaki “bildung” kelimesinin* yerine *zivilitat* kelimesi kolayca geçmiştir

* Kavram, esas itibarıyla eğitim görme, meslek edinme şeklinde tanımlanmış olsa da Almancadaki en eski kelimelerden biridir. İngilizce ve Fransızcada “education” ile çevirisi mümkün olan kelime, kendini kültürleme şeklinde geniş bir tanıma sahiptir. Komşu dillerde “culture” kelimesine karşılık gelirken maddi ve manevi cemaatsel faaliyetlere atıfta bulunur (Koselleck, 2020: s. 113, 114).

(Koselleck, 2020: s. 109). 18. yüzyılın son çeyreğinde “civilisation” kavramı, ilk defa bilinen ve anlamı kesinleşmiş bir kavram olarak görülmeye başlar (Elias, 2017: s. 125). Fransızca-Almanca sözcüklerde civilisation kelimesinin karşılığı kultur, *aufklärung* (aydınlanma), *civilité* kelimesi ise *höflichkeit* kelimesi ile nezaket, terbiyeli kelimeleri ile açıklanmıştır (Birmann, 19uu?: s. 101).

Peki, civilisation kavramı Osmanlı dünyasında neden medeniyet, temeddün ya da terakki anlamlarına karşılık gelmiştir? Civilisation, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla evrilirken bir süreci ifadeye bürünmüştür. Medeniyet, tamamlanmış bir olgu değil Batı’nın ulaştığı değerler sistemin, sosyalleşme ve ilerleme şeklinde tezahür etmiştir. Medeniyet, insanın tarih boyunca manevi ve maddi birikimlerinin toplamından ibarettir (Şeriatı, 2018: s. 24). Antropolojik olarak tanımı kültürel öğeler yardımıyla yapılan kelimeye sosyolojik olarak bakarsak, gündelik dilde başkalarına karşı görgülü davranma, muhakeme edebilen ve etrafa karşı duyarlı olma durumunu tanımlamaktadır. Yerleşiklik, vahşetten ve göçebelikten ayrı bir sosyal durum, nezaket ve eğitim, (İleri, 2021: s. 251) gelişmiş olarak kabul edilen toplumu gelişmemiş sayılan toplumlardan ayıran özellik olarak da tanımlanmaktadır. Böylece medeniyet, insanlığın ulaştığı birikim ve gelişmişlik düzeyini ifade ettiği gibi bu düzeyin Batılı toplumlarca kaydedildiği telakkisiyle zaman zaman modern Batı medeniyetiyle özdeş anlamda kullanılmaktadır (Görgün, 2003: s. 298). Türk müelliflerin sözlük tanımlarında “terbiye, ahlak ve zarafet” olarak geçmekte olan kelime, Batı dünyasının üretmiş olduğu bir kavramdır.

Medeniyet, Avrupa’ya aittir ancak Osmanlı dünyasında temeddün ifadesi bir ontolojiyi ifade etmektedir. Temeddün, Osmanlı için beynelminel bir ifade iken Avrupalı için Avrupalıyı tasvir eder (Karaçavuş, 2015).

1883 yılında Biberstein-Kazimirski tarafından yayınlanan *Vocabulaire Français-Persan* sözlüğünde *civilisation* kelimesi temeddün, insaniyyet, medeniyet şeklinde ifade edilmiştir (Biberstein-Kazimirski, 1883: 64).*

* Aynı anlamda kullanım için bkz. Scletha-Wssehrd, *Manuel Terminologique Français – Ottoman*, 1870: s. 52. Ayrıca medeniyetli bulunmak ve terkiyat-ı medeniyet şeklinde farklı kelimelerin de kullanıldığı görülmektedir.

Bunun yanında Arapçada *belediyyet* (البلدية) olarak geçen medeniyet kelimesi, *medine* kelimesinden türemiş olan *temeddün* (تمدن)* kelimesiyle de ifade edilmiştir. Medeni olmak; göçebe hayatı terk ederek yerleşik hayata geçmek olarak tanımlanmıştır (Redhouse, 1890: s. 381, 592, 1790).

Namık Kemal, yazılarında “medeniyet” kelimesini birçok kelimeye karşılık olarak kullanmış olup “temeddün” kelimesi de bunlardan biridir. Yazar için temeddün kelimesi çok daha kapsayıcı bir ifadeye bürünmüştür.

“Birkaç ikbal-perest efkâr-ı umumiyei alem-i temeddünün muhabbetinden mahrum etmek için Müslümanlara mutaassıp süsü vermiş, Türk adı anıldıkça ehl-i salib hunharlarına benzer dünyanın altını üstüne getirmeği arz eder bir vahşi aşiret tasavvur olunuyor” (Kemal, “Avrupa Şarkı Bilmez”, İbret, No: 7, 23 Haziran 1872).

İslami unsurları *temeddün* olarak ifade etmiş, kelimeye ideolojik ve dini bir motif kazandırmıştır. Bir kimlik ve aidiyet unsuru olarak kullanım bulan medeniyet ve temeddün kavramları, bir üstünlük aracına dönüştürülmüştür. Her medeniyetten üstün olanın İslamiyet olduğuna dikkat çekmiştir.

Bunun yanı sıra “temeddün” bir medeniyeti tarif etmek ve işaret etmek olarak da Namık Kemal’in kaleminde hayat bulmuştur.

“Temeddün için Çinlilerden süluk kebabı almağa muhtaç olmadığımız gibi, Avrupalıların dansına, usulü münakehatını taklide de hiçbir surette mecbur değiliz” (Kemal, “İstikbal”, İbret, No:1, 1 Haziran 1872).

Temeddün kelimesinin, civilisation kavramının karşılığı olarak kullanım gördüğü yazılarda Osmanlı özgünlüğünü ve İslami değerleri koruma amacını daha güçlü görmektedir. Gelişmek ve terakki kelimelerinin de medeniyet kavramında ifade bulmasının aksine temeddün, Batı’nın modernleşme ve ilerlemesine uyum sağlamanın ötesinde, Osmanlı’nın kendi iç dinamiklerine, gelenek ve tarihi kimliklerine ve en önemlisi İslami duruşa vurgu yapan bir kavram niteliğindedir.

* Aynı anlamda kullanım için bkz. 1885 yılında neşredilen (Pakalın, 2009: s. 79), 1905 yılında ikinci cildi yayınlanmış olan sözlük çalışması Şemseddin Sami tarafından çıkartılan *Kamus-u Fransevi* lügatidir. Çalışmada, *Civilisation* kelimesi; *medeniyet*, *temeddün*, *hadarriyet* gibi sözcükler ile açıklanmıştır (Sami, 1905: s. 502).

Cevdet Paşa'nın kalemindeki “temeddün” kelimesi; gelişim ve ilerlemeyi ifade etmektedir.

“(…) her memleketin imar u temeddünü mülukunun ihtimam u himmetine göre olabildiği...” (Cevdet Paşa, 1967: s. 25).

Medeniyet kelimesinin kapsayıcı tarafını ele alan yazarlar, temeddün ifadesinde kimlik ve üstünlük bağlamında İslamiyet'in yeterli ve geçerli oluşu üzerine vurgu yapmaktadır. Her iki kavram da Avrupa'dan etkilenmiş, ancak Osmanlı entelektüelleri tarafından yerleştirilmiş ve yeniden yorumlanmıştır. "Medeniyet", Osmanlı'nın Batılılaşma çabalarını yansıtırken, "temeddün" bu sürecin daha derinlemesine bir eleştirisi ve yerel bir adaptasyonunu temsil eder. "Medeniyet", genellikle Batı standartlarına uyumu ifade ederken, "temeddün" bu modernleşme sürecinin Osmanlı ve İslami öğretilerle uyumlu bir şekilde gerçekleştirilmesini vurgular (Karaçavuş, 2015).

Avrupa'daki yazarların yazma geleneğinde sıklıkla karşılaştığımız halkların sınıfsal tasnifi, medeniyet kavramı içinde de kendisini gösterir. Erimli bir kelime olan medeniyet, kendi toplumlarının *üstünlük duygusu ihtiyacını* karşılamıştır (Güler, 2006: s. 11). Vahşiler ve barbarların alt kademeleri oluşturması ve uygarlaşmış (civilise) ve kibarlaşmış (politesse) sıfatlarını taşıyan topluluklar, kavramların hiyerarşik bir düzlemde kullanıldığını göstermektedir (Karaçavuş, 2015: s. 93). Toplulukların kendilerini ayrıcalıklı bir konuma taşımada kullandıkları bu medeniyet ayrışması, kimi zaman kendisini başka toplumlar üzerinde tahakküm olarak gösterir. “Civilisation” kavramı, insan toplumunun “barbarlık” karşısında oluşan bir ötekileştirme aracı olmuştur. Bu sebeptendir ki kibar ve medeni kelimeleri saraylı ve aristokrat bir ifadedir (Elias, 2017: s. 126). Medeni olmak ifadesi günümüzde “uygar” sıfatıyla eş anlamlılık arz ettiği için çalışmada bu kelimeyi sıklıkla göreceğiz.

18. yüzyıldan bu yana Batı toplumlarının bir geleneği haline gelen uygar olma özelliği; barbarları uygar/medeni insanlardan ayırmaya yardımcı, davranış ve statü süzgeci olarak kullanılmaktaydı. Bu ayrıma zamanla yaşanan coğrafya, etnik kimlik, ten rengi ve birçok detay dahil olmuştur. Ayrım için kullanılan kelimeler ve anlamları da bu minvalde çoğaltılmıştır.

Medeniyeti, bir ayrışma aracı olarak kullanan toplumlar, hem kendi topluluklarını ayrıcalıklı bir konuma erdirmek hem de karşı tarafı itibarsızlaştırma ve

amaçları doğrultusunda müdahale edebilme inisiyatifi ellerinde bulundururlar (Güler, 2006: s. 12).

Osmanlı dünyasında literatüre giren medeniyet kavramı, Avrupa’da kullanılan politik anlamının dışında sosyolojik bir anlam ihtiva etmektedir. Ötekinin tanımlanmasından ziyade terakkinin ve imarın ifadesi ile kullanılmış olan kavram, 19. yüzyıl sonrasında sözlüklerde medeniyet kavramını gösterdiğimiz çalışmamızda anlaşıldığı üzere bir anlam çoğalmasına uğramıştır.

Medeniyet kelimesinin politize edilmesinin ardından modernleşme eylemini içeren anlamı, kavramın kişi özelinden çıkıp topluma indirgenmesi ve toplumun kimlik ve aidiyet tanımlamalarına hizmet etmiştir.

Sözcüğün anlam çeşitliliğin ardında tarihsel deneyimler ve etkileşimler mevcuttur. Medeniyet kavramının elastik, çok-anlamli niteliği (Wallerstein, 2019: s. 251; Kalın, 2010: s. 4) ve özgül tanımları milletlerin kimlik inşasında, kendilerini tanımlamalarında önemli bir yere sahiptir.

Dünyanın 1789 yılı itibariyle tanıştığı ulusçuluk; milletleri kadim gelenek üyesi yapmak ve “üstün” medeniyete dahil etme kaygısını gütmüştür. Schaebler, Osmanlı’nın medeniyete dair söylemlerinin bedevi bir kültüre sahip kitlelerin Fransız kültürü ile “eğitilme” amacıyla ortaya konulduğu iddiasındadır (2004: s. 19). Ancak Osmanlı aydınları, Batı medeniyetini barbarlıktan sıyrılmak için değil çağa ayak uydurabilmek amacıyla savunmuşlardır.

Medeniyet aidiyetleri, kimi zaman ırkı kimi zaman dini gözeterek şekillenmiştir. Farklılıkların ve benzerliklerin oluşturmuş olduğu alt birincil kimlik (ulusal) ile üst ikincil kimliğin (ulusal-üstü) uzlaştırılması, bir politik mesele haline dönüşmüştür (Gencer, 2009: s. 9). Russell’a göre aidiyet fikri, bireyleri bir ulus kimliğine bürüyor ve bu fikre duygular ve güdüler araç oluyor (Russell, 1983: s. 98). Russell’ın fikri temelinde ulus olmak yalnızca bir hissiyattır. Bu hissiyat, geçmiş ve şimdi ekseninde bir ilkeye bağlıdır. Bunlar, ortak zengin bir hatıraya sahip olmak ve şimdiki zaman içerisinde ortak karara varma, birlikte yaşama arzusuna sahip olmaktır (Renan, 2019: s. 50). Medeniyetler bu ortaklığı ortaya koymaktadır.

Kelimenin geniş coğrafyalara yayılması, medeniyet olgusunun herkesçe kabul gören koşuludur. Bu tanım çatışmalarının cereyanından etkilenen Osmanlı Devleti için

ise 18. yüzyılda Tanzimat aydınlarının bu tanım uğruna kaleme aldıkları yazılar ve padişah fermanları da bu etkinin fiili örneklerini teşkil etmektedir. Bu çalışmaların asıl hedefi, milletlerin kendilerini tanımlamaları için gerekli olan medeniyet evinin inşa sürecidir. Toplumlar, kadim olana kendilerini dahil ederek kimi zaman tahakküm alanını genişletmiş, kimi zaman ise dahil olunan medeniyet; ortak kolektif akla sahip olabilmenin aracı haline gelmiştir.

Mill, daha gelişmiş bulduğumuz ülkelere medeni (civilized) demeye alışkın olduklarını, insanlığın ve toplumun mükemmellik yolunda daha fazla yol almış ve daha bilge ülkeleri bu kelimeyle tarif etmektedir. *Civilization* kelimesinin bir anlamının da bu olduğunu ancak diğer yandan gelişme çeşitliliklerini, zenginliği ve güçlü bir ulusu vahşi ve barbarlardan ayırt etmeyi içerdiğini ekler (Mill, 1859: s. 160).

Toplumların hacmi ve yoğunluğu artış gösterdiğinde üretilen değişiklikler medeniyetin kendisini oluşturur. Bilim, sanat ve ekonomik faaliyetlerin gelişmesi, bireylerin sayısının artmasından itibaren daha çok uzmanlaşma, çalışma ve bireysel yetilerini keşfetmeye olanak sağlar. Bu surette ortaya bir kültür çıkar. Medeniyet ise, mevcut durumun gerekli sonucu olarak toplumun niceliği ekseninde meydana gelir (Durkheim, 2019: s. 132). Toplumlarda sanatın çeşitliliği ve çokluğu, medeni olmak ile paralellik taşır (Haldun, 2017: s. 178). İnsanlığın, toplumdaki eğitim seviyesinin hızla artışı, gelişimin keşfedilmesiyle barbarlık-medeni olma uçurumu artmaya başlar. Sürekli ilerlemeyi tanımlayacak bir kelimenin ihtiyacı sonucu, özellikle 19. yüzyılın ortasından itibaren medeniyet kelimesi vuku bulmuştur. Gelişim süreciyle alakalandırılması sebebiyle *civilize*, *civilized* kelimeleri daha erken, *civilisation* kelimesi ise daha geç döneme tekabül etmektedir. İki toplumu ya da iki devleti karşılaştırmak için kullanılması, medeniyet kelimesine ayrıştırıcı bir özellik yüklemiştir. Kelime ötekini, barbarı ya da az gelişmiş sınıflandırmak için bir araç olarak kullanılmıştır.

Medeni ilim, Farabi'nin tanımlamasıyla insanın iradesi dahilinde ortaya koyduğu işler ve eylemlerin yetisini, insanın ahlakı ve huyları bağlamında ele alınmasıdır. Bu iş ve eylemlerin gayelerinin nasıl var olması lazım geldiği medeni ilmin araştırma konusudur (Farabi, 1990: s. 125). İnsanların tabiatları gereği toplum olma zorunlulukları akabinde hareketleri ve ortaya koyduğu eylemlilikleri; tikel vaziyette insanı, tümeldeyse toplumu saadete ulaştırır. Farabi'nin "*Medinetü'l-Fazıla*" diye

tanımladığı bu mutluluğa erişmektir. Bunun yolu ise ahlak ve siyasettir. Medeniyetin üç sac ayağının şehir, toplum ve mamure (küresel toplum) olduğunu ifade eden Farabi (1990), şehrin medeniyet ile kurulduğunu ve medeni olmanın ise şehrilik, küresel toplum bilincine ulaşmak ile mümkün olduğunu belirtir. Küresel toplum bilinci, erdemli insanın meziyetidir. Erdemli insan olmanın, eylemlerde toplumu iyileştirmenin gereği olduğunu dile getirmesinin yanında toplum içerisindeki iş bölümünün (siyasetin) toplumsal faaliyetler, toplum ıslahı, istikrar ve yardımlaşmayı beraberinde getireceğini iddia eder (Uyanık ve Akyol, 2015: s. 57). Farabi'nin medeniyet sosyolojisinin temelinde bulunan “erdemlilik”, toplumsal hayatta faydacılığı önelemektedir. Kolektif bilince sahip olmayan insanın medeni sayılmaması, düşünürün medeniyet tasavvurunu özetler (Okumuş, 2016: s. 22).

İlm-i medenin siyaseti öncesindeki diğer meselelerden biri de riyasettir. Erdemli ve erdemsiz nitelemeleriyle toplumun yönetici mesleği olan riyaseti ele alan Farabi, (Korkut, 2014: s. 99) *faziletli hükümdarlık mahareti* (Farabi, 1990: s. 130) siyaset sanatında tıpkı peygamberlerde olduğu gibi toplumun iyiliği için sahip olmaları gereken ilmin ve ahlakın gerekliliği üzerine vurgu yapmaktadır.

20. yüzyıl Türk yazın dünyasına baktığımızda medeniyet kavramı Ahmet Ağaoğlu'nun ifadesi ile bir “hayat tarzı”dır. En geniş tanımıyla hayatın maddi ve manevi bütün olayları medeniyet kavramının içine konulmalıdır. Düşünce ve anlama merakından, giyim kuşama kadar her şey medeniyet ile ilintilidir (Ağaoğlu, 2013: s. 19). Medeniyet kelimesi, Türkçede 1890'lara kadar teknik hususiyetleri içine almazken, bu tarihten sonra manevi öğelerin yanında teknik alanı da içermiştir (Turan, 2007: s. 54). Bu kelimenin toplumlar için hangi anlamları ifade ettiği konusu da kavramın tanımında olduğu kadar müphemlik taşır. Yalnızca yaşam tarzı konusunu değil, bilimselliği de kapsamı sebebiyle geri kalmışlık ve ilericiiliğin de bu kavrama dahil edilmiştir. Milletlerin medeniyetini tanıması, geçmiş ile beraber geleceği tanımanın yanında bu yolda kendini ve dünyayı bilip tanıma, yaratma ve seçme imkanına haiz olmaktadır (Şeriati, 2018: s. 12).

Avrupa yazın dünyası ile Osmanlı yazın dünyasında kıyas yapılan “civilisation” kavramı, Osmanlı için birçok anlamı içinde barındırmış olduğu bu bölümde okura sunulmuştur. Çoğunlukla sözlüklerde “temeddün” kelimesiyle karşılık bulan “medeniyet”, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında öne çıkmıştır. Namık Kemal gibi

düşünürlerin Osmanlı geri kalmışlığına karşı bir çıkış ve çağa ayak uydurma aracı olarak görülen *temeddün*, medeniyet kavramının aksine daha spesifik bir anlamı ihtiva eder.

2.3. Kavramsal Bir Mekan Edinme: Gelenek ve Kadim Tartışmaları

Kavramların bir yer edinme edimi olarak ortaya çıkmış olduğunu tezimizde sıklıkla dile getirdik. Medeniyet kavramının sosyal, kültürel, siyasi ve politik anlamları ihtiva etmesi, Osmanlı dünyasında süregelen modernleşme, batılılaşma, geleneksellik ve kadim olanın korunması sorunlarını beslemektedir.

Kavramsal bir mekan edinme, gücünü sözün bir milleti ve devleti var etmesinden alır. Yaratı, bireylerin toplumu oluştururken kendilerini geliştirerek toplumu ve akabinde devleti ihya etmesiyle sonuçlanır. Gelişim, bireyin menfi halde elde ettiği uğraşlar olmayıp etkileşim ile başka milletlerden de bilgi ve deneyim aktarımıyla mümkün olur. Terakkinin en büyük tesiri kavimlerin birbirleriyle olan münasebeti ile izah edilebilir (Barthold, 2012: s. 36). Bu yüzden Avrupa'yı gören Türkler için "civilisation"ın yalnızca teknik hususlara değil manevi hususlar konusunda da dikkat çeker (Turan, 2007: s. 48).

Toplumların manevi birikimleri; din, dil, yaşayış ve davranışlar kendilerine has özellik oluşturmaktadır. Yukarıda medeniyet kavramının tanımında gördüğümüz; toplumların kendilerine ait olan yaşayışları etkileşime ve gelişime kapalı olmak demek değildir. Gelişim, farklı olan ile etkileşimi zorunlu kılmaktadır. Bu minvalde "kendiliğin" muhafazası güçleştiği gibi özgürlüğün de taklit ile ayırt edilmesi zorlaşır.

"Kezalik her kavmin dahi kendine mahsus bir şive-i hulkisi olmağla onunla müteayyiş ve muammer olur. Nitekim bir insan kendi havass-ı zatiyesini terk ile sair bir şahsın icab-ı ciblisi olan etvar ve ahvaline taklit ettikçe nizam-ı maişeti bozulduğu gibi bir kavim dahi usul ve adat-ı mahsusasını terk ile diğer bir kavmin usul ve adatına tatbik-i hareket ederse intizam-ı aslisi rehin-i teşviş olur. Ancak mahsusa kaydından maksat bir kavmin kopuşundan biri me'luf olduğu din ü mezhep gibi usul-ı müfide-i medeniyede her kavim aharında

gördüğü hasenatı ittihaz etmek asr u zamanın ilca ettiği zaruriyattandır” (Kemal, “Vilayet Nizamnamesi”, Hürriyet, No: 42, 19 Nisan 1869*).

Medeniyet ve terakki sözcüklerinin birbirini kovalaması, Osmanlı Devleti için terakkinin farklı bir medeniyeti gerekli kılıp kılmadığı paradoksundan ileri gelmektedir. Ancak medeniyetsiz bir kavim olamayacağı gibi mevcut medeniyetin tamamen taklit ile yenilenmesi de asimile ile birlikte zikredilmektedir. Bu kavram ise Osmanlı dünyasında kabul görmeyen ve tartışmaların kendi kültürlerini muhafaza etmek gayretini ortaya çıkaran bir dışa vurumu meydana getirir.

Anakronik olarak medeniyet kavramı, toplumlar arasında farklı açıklamalar ve amaçlar içermektedir. Aksiyon önderleri, Osmanlı içerisinde Tanzimat’tan sonra modernleşmeyi Batılılaşma olarak okuyarak bu noktada bir taklit eylemi içerisine girişmiştir.

“Önlerinde terakki ve mamuriyetçe taklit için Avrupa gibi bir üstad-ı hikmet var; balolarına, at cambazlarına taklit ediyorlar, Şura-yı Devlet ve Şura-yı Ümmet gibi mehasini yalnız alemleri için kullanıyorlar” (Kemal, “[Mısır’a dair makale-i mühimme]”, Hürriyet, No: 37, 8 Mart 1869).

Osmanlı yazın dünyasında oluşan ayrılıklar; fikri gayretler ile toplumun çözülmesini, eski medeniyetin gelişme için bir engel teşkil ettiğini ortaya koymaktadır. Medeniyetler, kendi toplumsal dinamikleri ve ihtiyaçlarıyla yüzyıllar içerisinde ortaya çıkmış olan insan faaliyetleridir. Her medeniyetin kendine özgü bir düşünme tarzı ve zekâsı vardır. Medeniyetlerin bir kalbi, bir duyuş tarzı, ortak bir ahlakı vardır (Ağaoğlu, 2013: s. 20).

“Her medeniyetin tarihsel bir serüveni ve yapı tarzında ve inşasında kullanılan unsurlardan meydana gelen görünür bir bedeni vardır” (Şeriatî, 2017: s. 10).

Ancak, kendi toplum dinamiklerinin farklı kültürlerce beslenmesi hadisesi, Osmanlı Devleti gibi uzun yıllar hakimiyet süren ve etraftaki devletler ile tahakküm savaşı veren bir devlet için oldukça güçlü. Medeniyetin manevi yönünde bir inanç yatmaktadır. Medeniyetler bir inanç ve ahlak nizamı ortaya koymaktadır (Özakpınar,

* Namık Kemal Hürriyet gazetesi makalelerinin Türkçe transkriptleri için ayrıca bkz. Topal, 2018a, 2018b; Sungu, 1941.

1999: s. 191). İslam dininin savunucusu olan Osmanlı için ise medeniyet taklidi, bazı çevrelerce inanca ihanet kadar şiddetli bir tepki doğmasına sebep olmuştur. 19. yüzyıl içerisinde Tanzimat'ın seyahat kılavuzu sayılan Hayrullah Efendi'nin Avrupa izlenimleri (Aydos, 2011: s. 261) bu yargı için önemlidir.

“Medeniyet denilen şey bizim Osmanlı memalikine ters taraftan girmiş (...) Bizde ise adab-ı diniye ... tahkir etmek medeniyet addolunur. Bu ne ters mana. Hülasay-ı kelam şu taklid marazı bizi bitirmezden evvel bize onu bitirmek farzdır” (Hayrullah Efendi, 1867).

Osmanlı Devleti için, ıslahat çalışmaları gelenek ile çakıştığından medeniyet tartışmaları daha girift bir hal alır. Yalnızca baştaki sarığın çıkarılması değil, savunma sanayinden matbaanın kullanımına kadar Osmanlı bürokrasisinin yeniliklere karşı koyması, zihinlerin medeniyet üzerine bir kutuplaşmaya gitmesine sebep olmaktaydı. Bu sebepledir ki gerilemeden ve yok olmaktan kurtulmak için benimsenmesi gereken Batı medeniyeti, hayatın bütünü el alan *-yalnız elbise ve bazı müesseselerimizle değil-* zihniyete kadar tüm ruh ile bir dönüşümü içermeliydi. Batı medeniyetine uyulması gerekliliğinin idraki ve bunun dışında bir çare olmadığı (Ağaoğlu, 2013: s. 25) düşüncesi Osmanlı'yı diriltebilecek çözüm yollarından biriydi. Bu düşüncelerin yanında geleneksel aydın tipinin ise yalnızca Batı medeniyetinin teknik, bilimsel, askeri ve siyasi alanlarda örnek alınması gerektiği düşüncesi Osmanlı aydınlarının ikilemini oluşturuyordu. Medeniyet ve terakki bağlamındaki tavırlar, aydınların kutuplaşmasını kaçınılmaz kıldı.

Türk aydınlarının medeniyet kavramından anladıkları daha çok şekli bir değişimdi. Osmanlı için tek çarenin Batı medeniyetine ısınmak ve onu almak (Ağaoğlu, 2013: s. 23) olduğunu düşünenler ile Osmanlı kurumlarının Batı'yı örnek alarak iyileştirmesini düşünenler kavram tartışmaların merceğindeydi.

Bir medeniyetin yalnızca ilim, fen gibi bazı unsurlarını alıp diğer olguları dışarıda bırakmak; medeniyeti bir süzgeçten geçirmek isteyenler vardır (Ağaoğlu, 2013: s. 23). Gelenekselcilerle yenilikçiler arasında dahil olunması gereken unsurlar arasındaki tartışma, Avrupa medeniyetinin Osmanlı'ya uyumluluk sorunundan ileri gelmekteydi.

“Balolarla tiyatrolardan medeniyetçe ne kazanacağız, onu da bilmekten aciz kalıyoruz. Bize taassup isnad ederler ve adat-ı milliye ve mahalliyemizi

vikayede ifratımızdan bahs eylerler” (Kemal, Hürriyet, No: 59, 9 Ağustos 1869).

Batı medeniyetinin şuurlu şekilde taklit edilmesi için halkın bilinçlendirilmesi gerekliliği, 19. yüzyılın son çeyreğinde bir grup Osmanlı aydını için hayat gayesine dönüşmüştür. Avrupa’nın kalbinde, medeniyet araştırmalarını sahada yapacak olan Yeni Osmanlılar; Osmanlı topraklarına Avrupa’dan devşirdikleri kavramları ekecek ve tohum vermesini sağlayacaktır.

Avrupa medeniyeti, Avrupalı olmayan yarı aydınların zihninde* mutlak hakikat ve elde etmeye muvaffak olan kâmil insani değer, ölçüt ve metot şeklinde resmedilmektedir (Şeriatî, 2018: s. 11). Hegomanik bir tutum sergileyen “medeniyet aidiyeti” yalnızca Osmanlı aydınlarının kaygısı olmamış, medeniyet kelimesinin ortaya çıkışının da sebebi olan ötekinin ayrımı meselesinden beslenmiştir. Çalışmamızın asıl konusunu oluşturan Yeni Osmanlıların medeniyet tasavvurları, bu iki ayrışma ekseninde incelenmiştir.

2.4. Tanzimat ile Medeniyet İlişkisi

19. yüzyıl içerisinde medeniyet kelimesi bağlamında ortaya çıkan fikri dönüşüm, Osmanlı dünyasında Tanzimat dönemi içerisinde net bir şekilde ifade bulur. Tanzimat Fermanı[†], idari alanda getirmiş olduğu yenilikler ve Osmanlı tebaasının bir kısmına bir kimlik ve hak tanınmış olmasından ötürü birçok başlık altında incelenmeyi hak eden bir yenilik hareketidir. Batı, batılılaşma ve modernleşme ekseninde kimileri tarafından taklitçilik olarak anlaşılmış olsa da dış politikada gösterilen baskılara karşı bir direniş olarak da anlaşılmaktadır. Osmanlı için aranan kurtuluş yolu 19. yüzyılda Tanzimat ile devam etmiştir.

Tanzimat dönemi düşünürleri, Avrupa'dan öğrenilen bilgi ve teknolojiyi, İslami öğretilerle uyumlu bir şekilde entegre etme ve medeniyetin ilerlemesi için gerekli görülen reformları meşru kılmak amacıyla medeniyet kavramını kullanmışlardır. Bu süreçte Avrupa medeniyeti, Osmanlı modernleşmesinin önemli bir itici gücü olarak

* Yarı aydınlar söylemi, Şeriatî’nin farklı medeniyetlere öykünme sırasında taklitçi aydınlar için kullanılan bir tamlamadır.

[†] 25 Şaban 1255 / 3 Kasım 1839 tarihinde imzalanan Tanzimat Fermanı devlet işlerinin hukuka dayandırılmasının sağlandığı, Müslim ve gayrimüslim halkın eşitliği, zulüm ve adam kayırmamanın önlenmesi adına ilan edilmiş bir ıslahat uygulamasıdır (Akyıldız, 2011b).

kabul edilmiş ve sivilizasyonun İslam dünyasından alınan bir miras olduğu ve zamanla Avrupa tarafından geliştirildiği vurgulanmıştır.

Tanzimat, Osmanlı Devleti'nin idari, hukuki, eğitim ve sosyal yapısında Batı tarzı reformlar yaparak kendini dönüştürme çabasıdır. Bu dönemde medeniyet, genellikle Batı normlarına uyum ve ilerleme olarak algılanmıştır. Tanzimat reformları, Osmanlı toplumunun "medeni" bir hüviyet kazanmasının, yani "medeniyet" düzeyine ulaşmasının bir aracı olarak görülmüştür.

Osmanlı aydınları; kimi zaman Osmanlı bürokrasisinin içerisinde görev alan kimi zaman yalnızca basın kolunda mevcut olan kişiler, devletin gidişatıyla ilgili samimi kaygılar duymaktaydı. Eğitim ve basın/yayın alanlarında varlık gösteren bu kişiler, dünyayla ve Osmanlı Devleti'nin duruşuyla yakından haberdardı. Ve istisnasız her birinin nihai amacı, Osmanlı Devleti'nin durumunu düzeltmek ve devletin gücünü tekrar kazanması için bir yol bulmaktı. Uyanış, “batıp-göçme” tehlikesinin giderilmesinin karşısına “yenilenip-kurtulma” ihtiyacını ortaya koymaktaydı (Atay, 2018: s. 8). Tek bir sorun etrafında birleşen aydın sınıf için soru Osmanlı nasıl kurtulabilirdi.

Tanzimat devriyle beraber aydınların düşünce yapılarında görülen değişimleri; yurtdışında eğitim görmeleri ve sefaret görevleriyle ilişkilidir. Avrupa devletlerinin yaşamış olduğu idari değişimlere şahit olan Osmanlı aydınları, raporlarında Osmanlı'nın ihtiyaç listesinin en başına yönetim reformunu yazmışlardır.

“Paris Sefareti Başkatipliği ile Avrupa'ya yapmış olduğum seyahatim sırasında gördüğüm memleketleri ve yerleri ve Avrupalıların, medeni yöntemlerin gerektirdiği biçimde kurmayı ve düzenlemeyi başardıkları düzeneklerden gerekli olan bazı şeyleri kaleme alıp, bu yolla milletime hizmet edeyim dedim” (Mustafa Sami, 1996: s. 14).

Ancak Tanzimat, dar bir aydın grubunun fikirlerini temsil etmekteydi. Tanzimat döneminde aydınların Osmanlı için önerdikleri değişim iki yönlüdür. Bunlardan birinci grup rejimin değişmesi gerektiğini düşünenler, ikinci grup ise önceliği ait olunan kültürden ve gelenekten sıyrılmak ve eğitim alanında yenilik isteyenlerdir (Dayanç, 2012b: s. 85). Yeni Osmanlıları büyük ölçüde birinci grupta değerlendirmekteyiz. Ancak Şinasi, Ahmed Midhat Efendi gibi isimler ikinci gruba mensuptur.

Osmanlı aydınları Batı ile teması uzun yıllar boyunca savaş ve diplomasi alanında sürdürürken lale devri ile yaşam tarzı ve kültürün de etkileşimine şahit olmuştuk. Bu etkileşimi besleyen eserlerin çevirisi, aydınların Avrupa’da eğitim görmeleri yadsınamaz bir gerçektir. Yusuf Kâmil Paşa’nın Telemaque, Vefik Paşa’nın Moliere, Şinasi’nin Lamartine gibi eserleri tercüme etmeleri siyasi ve toplumsal dönüşümde Batı örneğinin benimsenmesine katkı sağlamış oldu. 1865 yılı, Yeni Osmanlıların etrafındaki akil kişilerin Tanzimat aydınlarıyla dolu olması yeniliğin rotasının nerede aranması gerektiğine göz kırpmaktaydı. Tanzimat ile kararının alınmış olduğu Batılılaşma hareketi, Batı medeniyetinin Osmanlı içerisine nasıl eritilerek konulacağı sorunları ilim meclislerinde ve aydınlar arasında çoktandır konuşulan bir konuydu.

Tanzimat Fermanı’nda yer alan fikirler ve ilan edilen prensipler, Sadık Rıfat Paşa’nın Viyana elçiliği sırasında geliştirdiği reform önerileriyle paralellik gösterdi ve bu öneriler Tanzimat Fermanı’nın çekirdeğini hazırladı. Paşa, Viyana’da gördüğü toplum yaşamının altında yatan canlılığı, anlamı ve kimliği şekillendiren sistemleri arayan bir devlet adamı olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda, Tanzimat’ın medeniyet anlayışındaki değişiminin bir parçası olarak görülür.

Tanzimat ile birlikte vüzerâ hegemonyasının biraz olsun dağılması ümidi, Osmanlı yönetimine karşı duyulan güvensizlikten ileri gelmekte idi. Değişim ve dönüşüm istenci, Osmanlı Devleti’nin yönetimine yönlendirilmişti. 1839 tarihi ile birlikte Mustafa Reşit Paşa’nın hazırladığı fermanla bu ümitsizlik biraz olsun dağıldı.

“Abdûlmecit, tahta çıktıktan dört ay sonra ilan ettiği Tanzimat ile herkesin korkularını dağıttı ve kendisi hakkında beslenen umutları doğru çıkardı” (Slade, 2012: s. 28).

Osmanlı müellifi Mahmud Celaleddin Paşa’nın 1908-09 yılında kaleme almış olduğu *Mir’at-ı Hakikat* adlı eserinde Tanzimat’ın ilanının gerekçelerini kısaca özetlemiştir.

“Reşid Paşa, Osmanlı Devleti’ni ikiye bölmek derecesine gelen mısır gailisini ortadan kaldırabilmek için, Avrupa’ya karşı tesirli ve işe yarar teminat göstererek, devletin ayakta kalmasını sağlamak üzere dışarıdan yardımcı bulmağa mecbur olduğu gerçeğini anladı. Önce; öldürme, zehirleme ve mallarına el koyma gibi kötü muameleler iddiasıyla Osmanlı idaresinden

yakınan bir kısım tebaayı, haklarını garantiye alacak bir takım esaslar koymak suretiyle devletlerine ısındırmağa ve genel hukuk prensiplerinin Osmanlı Devleti'nde varlığını ortaya koymağa yardımcı olmak üzere, mal ve can emniyeti, ırz ve namusun korunması esaslarını, kanun ve nizamlarla bağlanmış (Avrupai) bir idare tarzını yerleştirmeyi ihtiva eden Tanzimat-ı Hayriye adıyla kararlaştırdığı ıslahatı 3 Kasım 1839 günü Gülhane'de okuduğu Hatt-ı hümayun ile ilan etmiştir” (Mahmud Celaleddin Paşa, 1983: s. 32).

Dikkati çeken nokta ise fermanın imzalandığı esnasında sefirlerin şahitliğinin istenmesi ve metnin onlara da yollanmasıdır. Avrupa tarafından sıkıştırılmış olan hükümet tarafından kabul edilmiş olan (Pakalın, t.y: s. 398) ve Mustafa Reşit Paşa'nın kaleme almış olduğu bu ferman, dönemin muhafazakâr çevresi tarafından hoş karşılanmamıştır (Danişmend, 1972: s. 123). *Harici tesirlerim empoze ettiği bir ıslahat teşebbüsü* sayılmaktadır (Ülken, 1940: s. 1). Bir garplılaşma hareketi ve başlangıcı (Abadan, 2015: s. 61) olarak değerlendirilen fermana verilen tepkilerin sebebi Osmanlı halkının yenilik noktasında kapalı bir tutuma sahip olmasıdır.

Osmanlı aydınlarının eleştirel yaklaşımları, Tanzimat döneminden başlayarak günümüze kadar gelecek olan tartışmalara zemin hazırlamıştır. Namık Kemal, Osmanlı toplumunun batılılaşma sürecine eleştirel bir yaklaşıma sahip aydınlardan biridir. Tanzimat'ın getirdiği değişimleri ve medeniyet kavramının evrimini, Osmanlı toplumunun özgün değerlerine ve kimliğine bağlı kalarak değerlendiren bir entelektüeldi. O, Tanzimat'ın uygulamalarının Osmanlı'nın toplumsal ve siyasal yapısını modernleştirmek için yeterli olup olmadığını sorgulayan bir yaklaşım benimsemiştir. Namık Kemal'in düşünceleri, medeniyet ve Tanzimat ilişkisini daha çok toplumsal ve kimlik meseleleri açısından ele almasıyla bilinir. Şinasi'yi de bu kategoride değerlendirebiliriz. Eleştiri ve çözüm arayışlarında bulunan ıslahat fikirlerine sahip olan aydın (Yetim, 2015: s. 10) imparatorluğun refahını Tanzimat ile başlayan Avrupalılaşma süreci ile denkleştirmektedir (Mardin, 2017a: s. 297). Ancak şunun da belirtilmesi gerekir ki Tanzimat aydınları “Avrupalılaşma” kelimesini telaffuz etmemiştir. Bu kelime 20. yüzyılın başında zikredilecektir (Meriç, 2021: s. 397). Ahmed Midhat Efendi'nin de Tanzimat sürecinde özellikle eğitim, hukuk ve idare alanlarında yapılan reformları olumlu bulmuş, ancak bu reformların uygulama aşamasında karşılaştığı sorunlara dikkat çekmiştir. Tanzimat reformlarının Osmanlı toplumunun Batı ile entegrasyonunu sağlama ve modern bir devlet yapısı oluşturma

yönünde önemli adımlar olduğunu vurgulamış, ancak bu sürecin toplumsal ve kültürel yapının dinamikleriyle uyumlu olması gerektiğine inanmıştır.

Tanzimat aydınları, eleştirilerin yanında Tanzimat'ı ve Reşit Paşa'yı, yenilik ve açık fikirlilik noktasında oldukça taktir etmekte ve hakkında methiyeler düzmektedir.

“(...) Bu halin üzerine Hızr-ı Sani gibi Reşit Paşa merhum yetişti. Avrupanın Devlet-i Aliyye hakkında seksen yüz senedenberi beslediği itikadı tahvil ve esası saltanatı Avrupa toprağında tesis ve takvim için iktizay-ı asr üzere lazım olan ıslahat-ı mülkiye deayimini Tanzimat-ı Hayriye namıyla vaz ve icraya cesaret eyledi” (Ziya Paşa, Hürriyet, No: 34, 15 Şubat 1869).

Ancak, Tanzimat reformlarının toplumun temel yapısını ve geleneklerini yeterince dikkate almadığını, bu yüzden de sınırlı etkileri olduğunu düşünüyordu. Özellikle Tanzimat'ın Batı taklitçiliği ve yüzeysel değişimlere odaklanması, onun eleştirilerinin ana noktalarından biriydi. Ayrıca, Tanzimat dönemindeki hükümetin yolsuzlukları ve adaletsizlikleri konusunda da eleştirilerde bulunmuştur. Ziya Paşa, daha çok toplumsal sorunlara ve adaletin sağlanmasına vurgu yaparak, Tanzimat'ın bu yöndeki eksikliklerine dikkat çekmiştir.

Tanzimat, büyük ölçüde değişikliğe zemin hazırlamıştı lakin başarıya ulaşma noktasından da epey uzaktı. Tanzimat dönemini, Babıali dönemi şeklinde ifade (Kreiser ve Neumann, 2019: s. 255) edebilir, bürokratik bir otonom uygulandığını ekleyerek başarısız bir terakki süreci olduğu söylenebilir.

“Tanzimat tabir olunan deva -ki şöyle bir ağır hastaya ber'u's-sa'a olarak verilmiş idi- ne makule eczadan mürekkeb idi ki hastanın vücudunda böyle bir tesir-i garip gösterdi. Yani şekl-i idareyi hemen külliye tahvil eylediği ve eski etibbâdan daha ziyade devalı tabipler eline geçtiği halde bu tarihe gelinceye kadar bulunduğu hal ile ondan sonra cereyan eden otuz sene müddette uğradığı haller kıyas ve nisbet olundukta, (...) bu tesir-i mâkuse sebep ne oldu?” (Ziya, “Hatıra-i saniye”, Hürriyet, No: 36, 1 Mart 1869).

Devletin ihtiyacı olan yeniliğin ve onarılması gereken meselelerin çözümünde devletin *mizaç ve tabiatına muvafık olanın* tercih edilmemesi, Tanzimat'tan beklenen rönesansın gerçekleşmemesine sebebiyet vermiştir.

Bu sürecin zor olmasının sebeplerinden biri de iktidar mücadelelerinin birden fazla sınıfta görülmesidir. Ulemalar, bürokratlar, yeniçeriler ve bu grupların bizzat sultan ile olan dövüşü (Mardin, 2017a: s. 154). İmparatorluğun aydın kesimi ve devlet adamları, devleti her şeye rağmen ayakta tutmak ve uygar dünyada kabullenilme güdüsüyle devletin modernliğin teknik ve bilgisiyle donatılması gerektiğini düşünüyorlardı (Kafadar, 2017: s. 61). Ulemanın yeni toplumun kavramlarına yabancı durması ve ayak uyduramaması, Türk modernleşmesinde laik entelektüellerin ağırlığının hissedilmeye başlamasını sebebiyet vermiştir (Mardin, 2014: s. 118).

Yeni Osmanlılar, Tanzimatçıları yeni bir soylu sınıf yaratıp sokaktaki insanı unutmakla suçladılar (Mardin, 2014: s. 46). Bürokrasi, o kadar kendi çıkarlarına hizmet eder olmuştu ki, paşaların servetleri bir kenara keyfi sebeplerden ötürü memur ve halka istediklerini yaptırmaktan geri durmuyorlardı. Devlet adamlarının doğrudan adam öldürme yetkileri, (Slade, 2012: s. 28) yaptırımları inisiyatif olarak ortaya koymaları asayişin bir tekelin elinde olması hukuk devleti anlayışından oldukça uzaktı. Bu durumdan şikayetçi olan halk, yenilik arayışından önce mevcut düzende hükümete tepki vermekte ve padişaha duyduğu güveni yitirmekteydi.

“Halkın ye’sini idare tarzı kadar, idare başındaki insanların tutumunda aramak lazımdır: Bugün Osmanlı Devleti’nin idaresi en dirayetli, en terbiyeli adamların elindedir. Fakat en namuslu, en sadık kimseleri bekler (...) bu küçük memurların yersiz hareketinden doğuyor” (Mustafa Fazıl, 1867, BOA, HR.SFR.3., G. No: 62).

Bu sebeple Yeni Osmanlılar yönetime halkın dahil olması yolunda adımlar atmak adına halkın bilinçlendirilmesi için uğraş verdiler.

Esasında bir kültürel hareket olan Tanzimat (Yetim, 2015: s. 3), 19. yüzyıl ile birlikte gelen eğitim müfredatlarındaki atılımlarda da batı dünyasından kültür ve medeniyet devşirmiştir. Açılan yeni mektepler ve getirilen müfredatlar ile yeni bir Osmanlı elitini yetiştirecektir. Medeniyet bağlamındaki ilk kırılma ise dil üzerinde yapılan köklü değişikliktir. Ahmet Cevdet Paşa gibi önemli tarihçi ve devlet adamlarının eserlerini Türkçe yazıyor olması; modern Türk münevverinin (Ortaylı, 2018: s. 110) Tanzimat dönemiyle ortaya çıktığını göstermektedir. Türk dilinin sadeleştirilmesindeki en büyük katkı, Şinasi’nin kendisindedir. Türk gazetecilik tarihinde önemli bir yere sahip olan Şinasi gibi isimler ile Osmanlı İmparatorluğu’ndaki

basılan gazetelerin amacı, halkın bilgilendirilmesi olmuştur. Bu sebeple kullanılan dil, en anlaşılır şekilde seçilmeliydi (Suavi, “Maarif”, No: 29, 5 Mart 1867; Le Mukhbir, “Terk-i Lisan”, No: 20, 18 Ocak 1868). Kaynağını edebi eserler ve süreli yayınlardan alan Osmanlı elitleri, Osmanlı dünyasına birçok yeni kavram getirmiştir (Mardin, 2014: s. 166-167).

Namık Kemal ve Tanzimat'ın medeniyet kavramıyla ilişkisi, Kemal'in düşüncelerindeki ilerleme ve gelenek arasındaki denge ile anlaşılabilir. Tanzimat reformları, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinde önemli bir yer tutar ve bu dönemin siyasi, sosyal ve kültürel dinamiklerini şekillendirir. Namık Kemal, Tanzimat'ın önde gelen figürlerinden Sadık Rıfat Paşa'nın yanı sıra diğer Tanzimat devlet adamlarını ve politikalarını eleştiren bir aydın olarak, döneminin Batı'dan alınan kültürel adaptasyonlarını ve köklü değişimleri ciddi şekilde sorgular. Namık Kemal, Tanzimat'ın getirdiği yeniliklere ve Osmanlı'nın Batı medeniyeti ile kurduğu ilişkiye olumlu bakmıştır ancak bunu körü körüne bir taklit veya kayıtsız bir adaptasyon olarak görmemiştir. Kemal'in ilerlemeye ve medeniyete bakışı, dönemin Osmanlı bürokratlarının Avrupa merkezi bürokrasisi ile iş birliği içerisinde olan ve zorla kabul ettirdiği Batılılaşma reformlarına eleştirel bir yaklaşımla doludur. O, reformların bürokratlar tarafından kendi hegemonyalarını muhafaza etmek için kullanıldığını savunur ve bu duruma karşı anayasalı ve parlamentoya sahip bir rejimin tesis edilmesi gerektiğini öne sürer.

Namık Kemal, Tanzimat'ın eğitim-öğretim alanında getirdiği değişikliklerin yanı sıra ekonomik etkileri üzerinde de durur. Kapitülasyonlar ve Avrupaî makine dokumaları gibi ithal edilen ürünlerin yerel sanayiye olumsuz etkilediğini ve işsizliğe yol açtığını vurgular. Ayrıca Kemal, ekonomik gelişme tasarılarının ve doğal kaynakların işletilmesinin Osmanlı İmparatorluğu tarafından üstlenilmesi gerektiğini dile getirir.

Ziya Paşa'nın Tanzimat ve medeniyet hakkındaki düşüncelerine baktığımızda ise Batı'nın bilim, dil, sanat ve edebiyatının öğrenilmesini desteklerken körü körüne Batı taklitçiliğine şiddetle karşı çıkan bir tavır içerir. Şiirlerinde, Tanzimat'ın getirdiği halk, özgürlük, adalet gibi kavramlarının savunuculuğunu yapmıştır. Toplumsal sorunların yeni bir insan inşasıyla giderileceğini savunan Ziya Paşa, bu düzenin oluşmasında felsefi bir anlatıya sahiptir. Medeniyet-i İslam, akvam-ı medeniyeye gibi

kullanımlarını yazılarında görmüş olduğumuz kavram, bir topluluğu ve gelişmişlik düzeyini ifade etmektedir. Paşa, İslam kültürü ve medeniyetine ait unsurlara sahip çıkılması gerektiğini vurgular. Siyasi ve fikri yazılarında, dönemin aydınları gibi hak, hukuk, adalet, kanun hakimiyeti ve eşitlik gibi meseleleri ele almıştır. Meşveret yani danışma usulünü ve Batılı parlamenter sistemi İslami bir kisve giydirerek savunmuş, ancak devletin yönetim şekli konusunda Nâmık Kemal ve diğer Yeni Osmanlılar üyeleri gibi düşünmüştür. Özellikle Tanzimat'ın ilanından sonra Tanzimat eleştirileriyle dolu yazılarıyla karşılaştığımız Ziya Paşa, Tanzimat'ın bir taklide gitmiş olması sebebiyle Osmanlı içerisinde bir gedik açtığını ifade etmektedir (Hürriyet, No: 41, 12 Nisan 1869). Tanzimat, vaat ettiği terakkiyi gerçekleştirememiştir. Medeniyeti ve medeni olmayı terakki bağlamında zikrederken gelişmenin ölçüsünü ve çizgilerini sıklıkla dile getirir. “(...) *Şu yirmi otuz sene zarfında ahlak-ı milliye bir dereceye kadar geldi ki, babalarımız mezardan kalkıp bizi görseler elbette kendi evladı olduğumuzu tanıyamazlar*” cümleleriyle medeniyetin taklidinin “ahlakı milliye”den ödün vermek olduğunu şiddetle eleştirir.

Mustafa Fazıl liberal bir seküler iken Namık Kemal ve Ziya Paşa'yı meşruti monarşiyi destekleyen bir fikirde görürüz. Yeni Osmanlıların buluştuğu ortak payda, yenilenmek ve değişmek; Tanzimat ile gelen reformun Osmanlı'nın yararına geliştirilmesi yönündedir. Şuurlu bir batılılaşmayı öngörenler için gazetelerin basılması ve dağıtılması oldukça önemliydi. Ancak Koray'a göre Yeni Osmanlıların kuruluş amacının bürokratik despotizmin bitmesi adına Ali Paşa'yı devirmek mi yoksa yeni bir rejim kurmak mı olduğu kesin olarak tayin edilememektedir (1984: s. 569).

Ali Suavi'nin de Tanzimat fikirlerinde eleştirel bir tutumda olduğunu görmekteyiz. Tanzimat reformlarının Osmanlı İmparatorluğu'na Batılılaşmayı getirme çabasını desteklemekle birlikte, bu reformların yüzeysel ve yetersiz olduğunu düşünüyordu. Suavi, özellikle eğitim ve adalet sistemlerinde daha derinlemesine reformlar yapılmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır. Ona göre, Tanzimat'ın getirdiği değişiklikler, toplumun gerçek ihtiyaçlarına ve Osmanlı gerçekliğine uygun değildi. Ayrıca, Tanzimat'ın Osmanlı toplumunun temel değerlerini ve geleneklerini yeterince gözetmediğini ve Batı'nın sadece yüzeysel yönlerini taklit ettiğini savunmuştur.

Medeniyet kavramının ihtiva etmiş olduğu “terakki” ve “ıslahat” anlamlarını Tanzimat ile birlikte somut adımlar halinde görmekteyiz. Tanzimat'ın toplumsal

yaşamdaki değişiminin yanı sıra Osmanlı içerisinde kimlik aidiyetinde huzursuzluk ortamı oluşturma kavramı, medeniyet bağlamında incelenmeyi gerektiren bir meseledir.

Türk insanın Avrupa insanına benzerliği yönünde yapılan yenilikler, giyim kuşam, yaşayış, davranış vb. Atatürk ile biten, 1830'larda II. Mahmud'un çabaları ile başlamıştır (Berkes, 2017: s. 195). Yeniliğin gerekliliği her dönemde tartışmaya açıktır. Ancak bu gerekliliğin siyasi ayağı, batılılaşma olarak kavramsallaştırdığımız olguya dair ilk bilinçli teşebbüs 18. yüzyılın başlarında gelmiştir (Lewis, 2013: s. 64).

Yıkılıp dur bu cihân sanma ki bizde düzele

Devleti çarh-ı denî virdi kamu mübtezele

Şimdi ebvâb-ı sa'âdetde gezen hep hâzele

İşimiz kaldı hemân merhamet-i Lem-yezel'e

III. Mustafa (1756-1774)

1870'li yıllarla birlikte özellikle edebiyatta Tanzimat döneminin yaşam tarzı ve zihniyet dünyasında uyandırdığı değişimi görmektediriz. Farklı din ve mensuplara ait Osmanlı tebaasının "Osmanlı" üst kimliği etrafında birleşmesi ideali, Tanzimat ve Islahat Fermanı aracılığıyla Osmanlı devlet yönetiminin amaçları arasında yer almıştır (Gökçek, 2010: s. 250). 19. yüzyılda din, siyaset ve ekonominin belirlediği bu sınırlar; her yeni tarih için farklı bir anlamı ihtiva etmektedir. Osmanlı Devleti'nden başlayıp Cumhuriyet Türkiye'si ile yeni boyutlar alan Batı Avrupa'nın iptidai ve içtimai, fikri yenilenmenin gerekli görüldüğü hedef olarak görülen yaklaşım, batılılaşmanın tanımı olabilir (Mardin, 2014: 9). Yeniliklerin siyasi, toplumsal, ekonomik alanlarda görülmesi, Osmanlılık düşüncesini etkilememiştir. Osmanlı düşüncesinde yeni bir nizam aranmaması, mevcut bir nizamın olması sebebiyledir (Görgün, 2003: s. 37).

Tanzimat sürecinde ve özellikle 19. yüzyıl Osmanlı aydınlarında görmüş olduğumuz "medeniyet, ıslahat, terakki" kavramlarına eşlik eden Batılılaşma sözcüğü, Batı'yı her hususta örnek alma yaklaşımının ifadesidir (Mardin, 2014: s. 9). Tanzimat, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşma sürecinin bir parçası olarak görülüyor ve bu reformlar, geleneksel Osmanlı toplum yapısını modern, Batı tarzı bir devlet ve toplum yapısına dönüştürmeyi amaçlıyordu. Zaman zaman siyaset, ekonomi ve özellikle eğitim

alanında müesseseler taklit edilecektir. Bu taklidin bir süreç olduğunu varsayarsak bunun ilk örneğini Osmanlı ve Rusya Devletlerinde görmekteyiz. Rusya için 17. yüzyıl, Osmanlı için 18. yüzyılın sonuna tekabül eden bu süreç, benzer batılılaşma eylemlerini içermektedir (Belge, 2007: s. 43). Taklit ve benimsenme arasında yürütülen Batılılaşma sürecine örnek olarak gösterebileceğimiz Büyük Petro'nun yönetimindeki Rusya politikalarının Osmanlı Devleti'ne uyarlanmasıdır. Cevdet Paşa, Rusya ve Osmanlı'da cereyan eden olayların benzerliği üzerinde bir tahlil yapmıştır. Sultan Mahmut'un Yeniçeri Ocağını kaldırma ile Petro'nun Strelitz Ocağını kaldırmaları arasındaki benzerlikler ve başarı düzeyi hakkında eleştirilerde bulunmuştur (Koç, 2017: s. 43).

“Sultan Mahmut Han-ı Sâni Hazretleri azimet-i kaviyye ve irade-i kat'ıyye sahibi bir zat olup saltanat-ı seniyeyi yeniçerilerin dest-i tagallübünden kurtarmak için ocakları ilga ile emeline nail ve kudret-i lâzimeye haiz oldu” (BOA, Y..EE., D. No: 45).

Yeniçeri Ocağı gibi Strelitz Ocağının muhafazakâr ve bağımsız bir güç haline gelmesine engel olan Petro, batılılaşma adına vermiş olduğu karar ile geleneksel yapılar ve müesseselerin ortadan kaldırılması yönünde adımlar atmıştır. Hakeza aynı girişimler III. Ahmed ile birlikte Osmanlı içerisinde de başlamıştır.

“Binâenaleyh Strelitz ocağını ilga kesb-i iktidar eylediği gibi ıslahat-ı lâzimeye derhâl icra ile sanayi ve ticaretin terakkisi esbabının istihsaline müsaraat eylemiş ve memleketince esbab-ı terakki olan şeylere hasr-ı nazar edip taklid-i sarf-yoluna gitmemiş idi. Kâbil ü icra bir yol alıp beyhude nazariyat ile uğraşmamış idi” (BOA, Y..EE..).

Osmanlı'nın ihtiyacı olan yeniliklerin, bir inkılap mı yoksa yenileşmenin ardından bir ihtilâl mi doğuracağı konusu her zaman muğlaklığını korumuştur. Türk modernleşmesini irdelerken, kimi aydınların ıslah ederek inkılap yapma fikrine yoğunlaştıklarını, kimilerin ise eskinin tamamen ekarte edilerek yeninin benimsenmesi gerektiğini düşündüklerini görmekteyiz. Türk ihtilali, yüzyıllardır süregelen bir devrin bütün kurumlarını, fikirlerinin yerine yenilerini getirmiştir (Meriç, 2013: 130). Türk inkılabı, başka bir hale dönme, dönüşme ve eskinin yıkılması anlamıyla kullanılmıştır (Doğan, t.y: s. 635). Eski ve yeni tartışmalarının Tanzimat ile ortaya çıkması ise bir milat kabul edilmektedir.

Tanzimat'ın yeni bir medeniyet perspektifi getirerek (Yetim, 2015: s. 2) Osmanlı için değişimin başlangıcını oluşturacaktır. Türk modernleşme çalışmalarını Tanzimat devrinden itibaren alıyor olmamız modernitenin yalnızca batılı bir süreç olarak kavranır (Goody, 2018: s. 152) oluşundan ileri gelmektedir. Yalnızca siyasi, askeri ve ekonomik olarak değil bilim ve teknolojinin de Batı'nın tekelinde olması, modernleşmeyi batılılaşma olarak zikretmemize sebebiyet verir.

Ancak Osmanlı aydınları, bu tekelin ve taklidin karşısında durarak özgün bir medeniyet, İslam ve gelenekle harmanlanmış bir inşa için emek harcamıştır. 19. yüzyılın son çeyreğinde, Yeni Osmanlıların medeniyet tasavvurları, bu emeğin siyasi, toplumsal ve düşünsel meyvelerini gösteren ve akabinde Kanuni Esasi ve meşveret usulünün yine kendi kalemleri vesilesi ile Osmanlı topraklarına girmiş olduğunu gösterecektir.

3. YENİ OSMANLILARDA MEDENİYET TASAVVURU

(1867-1870)

Osmanlı Devleti'nde aydın geleneğinin başlangıcını oluşturan Yeni Osmanlılar (Ortaylı, 1985: s. 1703), tüm siyasi hak ve görevleri elinde tutan bir grup elitten oluşmaktaydı. Gençlik hareketinin anıldığı birçok isim vardır: İttifak-ı Hamiyyet, (Beydilli, 2013: s. 433; Mardin, 2017: s. 10) Türkistan'ın Erbab-ı Şebabı (Mardin, 2009: s. 43) ve Yeni Osmanlılar (Kuntay, 1944: s. 357), Hürriyet ve Hamiyet (Suavi, Ulum, No: 18, 2 Mayıs 1870).

Yeni Osmanlılar, Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıl son çeyreğindeki siyasi, ekonomik, toplumsal alanlarda görülen aksaklıkların çözümü amacıyla ortaya çıkmış bir siyasi yapılanmadır. Sultan Abdülaziz yönetimine karşı olanlar tarafından kuruldukları iddiasını taşıyan Yeni Osmanlılar (Osmanlı Ansiklopedisi, 1985: s. 396) meşrutiyet fikrinin *en mühim mümessili* (Danişmend, 1972: s. 212) olarak anılan üyelerden oluşmaktaydı. Tanzimat ve reformların baş rolündeki paşaları eleştiren bu aydınlar (Aytekin vd., 2019: s. 75), bürokratlardan askeri kanata uzanan kıymetli fikir adamlarını içerisinde barındırır. Yeni Osmanlı üyelerinin politik tutumları bir kenara, yazar olan kimlikleri sayesinde toplumun hem denetleyicisi hem de eleştiricisi rolündedirler. Genç Türkiye'nin ilk önderleri siyasetçiler değil şair ve yazarlar olmuştur (Lewis, 2013: s. 188). Toplumsal yazılarında belli bir tipoloji üzerinden toplum ve medeniyet eleştirisinde bulunmaktadır (Parla, 2009: s. 224).

Siyasi bir modernizasyonun gerektiğini düşünen üyeler, Osmanlı tarihindeki ilk siyasal örgütlenmeyi kurmuş olmaları sebebiyle önemlidir. Yeni Osmanlıların hemen hepsi Tercüme Odası'nda katiplik görevini ifa etmiş, (Mardin, 2017: s. 235) çoğu bürokrat ailelere mensup ve yurtdışında eğitim görmüştür. Bu sebeple üyeler Batı kültürüyle oldukça tanışıktır. Osmanlı için ön gördükleri siyasi revizyonun kaynağı Avrupa olmuş bu da Osmanlı'yı Avrupa'ya benzer yeni bir bürokrasi (Ortaylı, 1985: s. 1702) ile tanıştırmıştır.

Yeni Osmanlılar; Fransızca tercümesi Genç Osmanlılar anlamındaki *Jeunes Ottomans* olması gerekirken, Osmanlı'da ulusu sıfatlandırmak için kullanılan bir kelime olmadığından "Genç Türkler" çevirisi ile (Ortaylı, 1985: s. 1702) anılmıştır. Bu ismin kaynağı, 1867 yılında Belçika'da *Le Nord* gazetesinde yayınlanan haberdur.

Mustafa Fazıl Paşa Türkiye’de bir banka kurması ve Mısır hıdivliğine gelebilmek için reklam yapıyor olduğudur. Bu iddiaların doğru olmadığını açıklamak üzere Fazıl Paşa gazeteye bir yazı gönderir. Bu yazıda kendisini Türkiye’de destekleyenlerden bahsederken *Jeune Turquie* ifadesini kullanır.* Bu mektup *Courrier d’Orient* gazetesinde Belçika gazetesinden alıntılanır ve Avrupa’da birçok kişi tarafından okunur. Aynı yazı, 21 Şubat 1867 tarihinde Muhbir gazetesinde de (bkz. ek1) Türkçe olarak yayımlanır (Muhbir, 21 Şubat 1867; Diplomatic Review, “Reform in Turkey”, Temmuz 1876: s. 159). Namık Kemal’in, Muhbir gazetesindeki mektubu alıntılanarak Tasvir-i Efkar’da yayımlanması, bu örgütün Osmanlı topraklarında da duyulmasını sağlamıştır.

Jeune Turquie terimi, Fazıl Paşa’nın yazdığı kısa bir tekzip yazısıyla “Osmanlı milletinden efkâr-ı cedide ashâbı” şeklinde Türkçeye tercüme edilmiştir (Muhbir, No: 20, 24 Aralık 1866). Yabancı basında da “Young Turkey” şeklinde ifade bulmuştur (Diplomatic Review, “Reform in Turkey”, Temmuz 1876: s. 161).

Genç Osmanlılar, kendilerine “genç” terimini “yeni” anlamına mukabil kullanmıştır (Lewis, 2020: s. 72; Akgündüz ve Öztürk, 1999: s. 263).

“Şimdi anlaşılır ki Civan Türk, Yeni Osmanlılar ta’biri manasız değildir. Yeni zaman yeni kan ister, yeni cihan yeni can ister. Evet eski Osmanlılar arasında nice eskiler vardır ki yeni kanlarla aşılınmak mümkündür. Fakat saydığım şu kuruyasica kökler aşı tutar mı?

Edille ise, Yeni Osmanlılar demek yeni çıkma Frenk mukallidi şu erâzili ma’lume demek olmayıp, ancak devletin yani idaresini tecdid edecek efkâr-ı cedideye sahip olanlardır ki bu mânâda yeni, civân ve taze gibi ta’birler şark’ta hususen islâm lisanında garîb ve ecnebî olmayıp öteden beri mevcud, cedîd teceddüt vasfıyla ma’rûf idi” (Suavi, Ulum, No: 13, 13 Şubat 1870).

Fikri örgüt, Namık Kemal ve Fazıl Paşa gibi isimler dahil olduktan sonra *Yeni Osmanlılar* ismini almıştır. Ancak Namık Kemal, bu cemiyetin Yeni Osmanlılara daha sonra katılacak olan Mehmed, Reşad ve Nuri Beyler’in dahil olduğu Meslek Cemiyet’i olduğunu belirtir (Kemal, “Yeni Osmanlılar’ın ilan-ı resmi”, Hürriyet, No: 16, 12 Ekim 1868). “Meslek” kuruluşu, “Yeni Osmanlılar” kuruluşu ile aynı teşekkül olarak

* İfadenin kullanımı ile ilgili bkz. (Bilgegil, 1976: s. 5; Akgün, 1990: s. 18).

sanılsa da yapılan çalışmalar ile her iki kuruluşun birbirinden farklı oldukları ortaya konmuştur* (Bilgegil, 1976: s. 400; Koray, 1990: s. 1151). Ziya Paşa, 16 Haziran 1867 yılında *La Liberte* gazetesine göndermiş olduğu yazıda, Meslek kuruluşunun Yeni Osmanlılar ile bir bağlantısı olmadığını ifade etmiştir.

Genç Osmanlılar tabirinin bir diğer çıkış noktası ise cemiyet üyelerinin yaşlarının oldukça genç olmasıdır. Ziya Paşa Mustafa Fazıl'dan sonraki en yaşlı üye olarak 40, Namık Kemal 25, Reşat Bey ve Nuri Bey 21, Agah Efendi 33, Ali Suavi 26, Mehmet Bey ise 22 yaşındadır.

“Jeune” ifadesinin Yeni Osmanlılar arasında kullanım bulmamasına dair “gelenek/kadim” ve “aidiyet” bağlamında bir fikir yürütebiliriz. Yeni Osmanlıların siyasi duruşları ve iddia ettikleri fikirlerin ortak paydası Osmanlı Devleti'nin bekası ve gücünün geliştirilip korunmasıdır. Jeune ifadesinin devrimi ve ihtilali çağrıştırıyor olması cemiyetin asıl amacını doğru şekilde yansıtmayacaktır. Bu sebeptendir ki yeni bir iddia ile yeni bir anayasal süreci ve idari sisteminin gerçekleşmesini isteyen cemiyet üyelerinin monarşiyi al aşağı etmek gibi bir gayeleri yoktur. Kendilerini tanımlamak için seçmiş olduğu kelimelerin kullanımı da bu gayeyi destekler niteliktedir.

Cemiyetin amacı, Hürriyet gazetesinin 3. numarasında ifade edilmiştir:

“Sual: Sizin derdiniz nedir ki bu kadar gürültüye bâis oldunuz ve oluyorsunuz? Cevap: Bizim derdimiz devlet ve vatanımız tehlike içinde olduğundan mümkün ise onu kurtarmaktır” (Kemal, “Yeni Osmanlılar ve Babıali”, Hürriyet, No: 3, 13 Temmuz 1868).

Devletin gelişmesi ve güçlenmesi fikri üzerinde duran siyasi bir protesto grubu (Mardin, 2017: s. 73; Demirdağ, 2010: s. 51) olan Yeni Osmanlılar, ortaya koydukları fikirlerde halkı bilinçlendirme misyonu edinmişler ve bu misyonu uygulayacakları yol

* Belgrad toplantısından önce Veli Efendi Çayırı'nda 40 kişinin (İnal, 1969a: s. 143) toplanmalarıyla cemiyetin kuruluşunun ifade edilmesi, Enver Koray'ın yeni belgeler ışığındaki açıklamalarıyla yanlışlanmıştır. İttihat-ı Hamiyet adındaki ilk örgütün ilk icraatı Babıali'yi basmak ve sadaret değişikliğidir (Cevdet Paşa, 2014: s. 215). İbnülemin Mahmud Kemal'in 1930 yılında Tarih mecmuasında yazmış olduğu makalesinde Veli Efendi Çayırı'nda toplanan grup Babıali vezirlerinin katli ve Mahmud Nedim Paşa'nın sadarete getirilmesi amaçlarını sıralar (Kemal, 1930a: s. 21). Ancak bu grubun içinde Ali Suavi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi isimler bulunmamaktadır (Koray, 1983). Çayırdağı toplantının ardından tutuklamaların başlaması sebebiyle Mehmed, Nuri ve Reşat Beyler Avrupa'ya kaçmıştır.

olarak basını seçmişlerdir. Çünkü siyasi bir cemiyetten ziyade bir fikir hareketidir (Koray, 1983: s. 569).

Cemiyet üyeleri, fikirleri ve amaçları doğrultusunda homojen bir grup değildir. Şerif Mardin (2017a) Yeni Osmanlılar cemiyet üyelerini dört grupta kategorize eder: Mustafa Fazıl Paşa'nın ve Mehmed Bey'in ağırlıkta olduğu liberaller, içlerinde Namık Kemal'in dahil olduğu yenilikçi ve gelenekselciler, Babıali'nin sivil bürokrasisine tepki gösteren Ziya Paşa'nın başını çektikleri ve halkın yanında olan, eleştirel orta kesim sözcüsü Ali Suavi gibi düşünenler.

“Yeni Osmanlılar İstanbul’da iken kavlen ve fiilen ettikleri itiraz ve gerek Avrupa’ya hicretlerinden sonra vesait-i ilaniyeleriyle gösterdikleri ihtilafat hülasa olursa bilcümle Babıali’nin yani Babıali’de sandali-nişin-i istiklal olan birkaç zatın rey-i (...) tedbir ve teşebbüsâtça meşhur olan hatiata ve devlet ve milletin bu idare-i keyfiye yüzünden giriftar olduğu mehalik ve muhatarat ile ondan halâsın mevkufun-aleyhi zannolunan ıslahata mütedair idi” (Kemal, “İhtilafu ümmeti rahmetin”, Hürriyet, No: 51, 14 Haziran 1869).

Yeni Osmanlılar Cemiyeti iktisat ve ekonomi gibi alanlar hakkında ortak bir amaç belirlememiş, yenilik çağrıları toplumsal ve özellikle idari alanda olmuştur. Büyük ölçüde felsefik ve politik amaçlara sahip bir cemiyettir (Schaebler, 2004: s. 21).

Yeni Osmanlıların kuruluşuyla ilgili kaynakların az olması sebebiyle karşılaştırmalı bilgilerle sağlama yapmak oldukça güçtür. Cemiyet üyelerinden Ebüzziyâ Tevfik'in anlatımıyla cemiyetin kuruluşu, 1865 yılının Haziran ayında İstanbul’da Belgrad ormanında Sağır Ahmed Beyzade Mehmed Bey'in evindeki toplantıyla başlar. Bu toplantıya Nâmık Kemal'in de katıldığı ifade edilir (Ebüzziyâ, 2019; Beydilli, 2013). Tezimizde daha önce Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin siyasi yapılanmasının incelendiği çalışmalar kaynakçada gösterilmiştir.*

Teşkilat özellikleri Carbonari örgütüyle[†] benzerlik gösterir. Ayetullah Bey'in kütüphanesinde mevcut olan Carbonari İnkılap ve Lehistan Gizli Cemiyeti'yle ilgili

* Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin kuruluşu hakkında bkz. Cevdet Paşa, 2014; Ebüzziyâ, 2019; Kemal, Hürriyet, No: 16; Şeref, 2012; Bilgegil, 1976; Danişmend, 1972; İnal, 1969a; Kemal, 1939a; Koray, 1983; Moralı, 1969; Beydilli, 2013; Çelik, 2021).

[†] Örgüt, Fransız Devrimi fikirleri etrafında 1820 yılında doğmuş İtalya için cumhuriyetçi ve ulusal bir siyasal birlik gerçekleştirme hedefinde olan yapılanmadır (Berkes, 2017: s. 276). Örgüt, İtalya’da kurulacak devlet için “liberal düzen” istemiyle ortaya çıkmıştır. Carbonari üyeleri, toplumun gerçek kurucuları olduğuna inanmakta; iyiliğe, erdeme, yardıma, toplumun sivil topluma ulaştırmasına yardım

kitap (Ebüzziyâ, 2019: s. 67) Yeni Osmanlıların idari teşkilatlanmasını belirlemiştir. Yeni Osmanlı ve Polonyalı devrimciler arasında görülen amaç birliği, Mazzini ile diğer İtalyanlar ile olan birliğe (Davison, 2005: s. 222) örnek teşkil etmektedir. Cemiyetin nizamnamesi Carbonari esasları üzerine inşa olmuş, asıl metin üzerinde fazlaca tahsislerde bulunulmuştur. İtalyan halkının ahlakı üzerindeki maddelerin yerine Osmanlı ahlakı konularak değişiklikler ve eklemelerde bulunulmuştur (Ebüzziyâ, 2019: s. 68).

Ebüzziyâ, cemiyetin örgütlenme biçimini anlatırken her altı kişiye bir “baş” tayin olunduğunu, kendisinin on beşinci “altıyı” vücuda getirmiş olduğunu ifade eder. Her altı kişiyi örgütleyen 7. kişi baş ya da sekreter olarak üst düzeydeki gizli toplantılara katılmaktaydı. Nuri bey 1. numarayken Ebüzziyâ’nın numarası 105 olmuştur (Teber, 1986: s. 32). Kitabında en son numaralı kişinin Süleyman Efendi olduğunu ve ona 245 numara verildiğini belirtir. Üye olan 245 kişinin kimliklerinin gizlenmesi üzerine izlemiş oldukları bu sistem, Carbonari esasları üzerine inşa olmuştur (Ebüzziyâ, 2019: s. 68; Lewis, 2013: s. 209).

Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyelerinin bilinen isimlerinden kısaca bahsetmek gereklidir. Zira yapılanmanın nasıl kişilerce oluştuğunu ortaya koymak önemlidir. Üyeler arasında vezir, asker ve bürokratlar bulunmakta olup; her birinin cemiyetin amacı noktasında menfi istekleri bulunur. Ebüzziyâ Tevfik’in aktarmış olduğu sıralamayı dikkate alarak Mustafa Fazıl Paşa’yı birinci sırada zikretmekteyiz. Yeni Osmanlıların hamisi olarak kimi kaynaklar Fazıl Paşa’yı, (Ali Suavi, Ulum, No: 14, 13 Mart 1870; Danişmend, 1972: s. 213; Diplomatic Review, “Reform in Turkey”, Temmuz 1876: s. 160) kimileri ise Sağır Ahmet Beyzade Mehmed Bey’i (Şeref, 2012: s. 130; Moralı, 1969: s. 33) işaret etmektedir.

Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın torunu İbrahim Paşa’nın üçüncü oğlu olan Mustafa Fazıl, Osmanlı Devleti içerisinde üst düzey görevlerde* bulunmuş olan Fazıl

etmektedir. “Gerçek felsefe” öğretileri ile insana öncülük etmektedirler. Liberal hareket olarak tanımlanabilecek örgüt faaliyetleri, İtalya’ya anaya hükümeti sağlama amacı taşımaktadır (Rath, 1964: s. 365, 367).

* Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. (Buzpınar, 2020: s. 300). 1845 yılında İstanbul’a gelerek Sadaret Mektubi Kalemi’nde göreve başlamıştır. 1851 yılında Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliyye görevine getirilmiştir. Maliye Nazırlığı (BOA, İ.DH., G. No: 34090), 1861 yılında vezir payesiyle Meclis-i Ali-i Tanzimat üyeliği, 1862 yılında Maarif-i Umumiyye Nazırlığı (BOA, A.}MKT.MHM., G. No: 247; Ahmed Lütfi Efendi, 1988: s. 81) 1863 Maliye Nazırlığı, (Kuran, 2022) 1865 yılında Meclis-i Hazain başkanlığı, 1864 Meclis-i Ali başkanlığı (BOA, A.}MKT.MHM., G. No: 295), 1865-1866 yılları arasında Meclis-i Ali Hazain görevinde bulunmuştur (Tansel, 2013a, s. 95). 1870 yılında

Paşa, Fuad Paşa ile anlaşmazlık nedeniyle 1866 yılında görevi iade edip memleketten kovularak Avrupa'ya gitmek zorunda bırakılmıştır. Osmanlı tarihinde firarlar dışında ilk defa bir Müslüman, dar-ül İslam sınırları dışına çıkarılmıştır. Bu kararın sebebi, Mustafa Fazıl Paşa'nın sadrazam olabilme ihtimali nazarınca Ali ve Fuad Paşaların önlem almaları olmalıdır. Fazıl Paşa, Kahire'ye dönmek istemiş ancak İbrahim Paşa'nın kendisine bir rakip istememesi sebebiyle bu isteği reddedilmiştir (Buzpınar, 2020: s. 300).

Sultan Abdülaziz'in 1866 yılında Mısır Vilayeti için uygulanan "ekberiyet" sistemine son veren bir ferman yayınlaması üzerine Mustafa Fazıl Paşa'nın veliahtlığı sona ermiştir. Mısır'daki mal varlığı ve tazminat olarak verilen yüklü miktarda para ile Mısır ile ilişkisi kesilmiştir. Verilen bu karar doğrultusunda Mustafa Fazıl Paşa, Devlet-i Aliyye ile ihtilafa düşmüştür. 28 Mayıs 1866 yılında Paris'e yerleşen Paşa, maddi imkanlarını kullanarak muhalif hareketler ile meşgul olarak Osmanlı sadaretine karşı cephe almıştır.

1867 yılında Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e hitaben bir mektup kaleme almıştır. Mektubun içeriği çalışmanın 3.1. numaralı alt başlığında detaylı olarak incelenmiştir. Mektup, (bkz. ek3: Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e mektubu) Osmanlı'nın iç ve dış politikası hakkında eleştiriler içerirken en önemlisi padişaha, devletin gücünü tekrar kazanması için ihtiyacı olan fikir ve önerileri sunmaktadır. Mektup, III. Napolyon dahil olmak üzere Avrupa'da dönemin önemli diplomatlarına ulaştırılmıştır. Yeni Osmanlıların *Courrier d'Orient* gazetesinde bastırdıkları ilk nüsha yine bu mektup olmuştur [Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], HR.SFR.3., G. No: 62]. Orijinal dili Fransızca olan mektup, Namık Kemal tarafından Türkçeye çevrilerek İstanbul'da yayınlanmıştır (Fazıl Paşa, 1910).^{*} Paşanın kendi el yazısıyla Türkçe yazılmış olan bir nüshası ise bizzat Sultan Abdülaziz'e ulaştırılmıştır. Literatürde düzeltilmesi gereken bir yanlış da şudur ki Fazıl Paşa'nın kaleminden yazılan bir mektup (Sultan Abdülaziz'e Hitaben) ve bir eser (Bir Eser-i Siyasi) bulunduğu gözükmemektedir. Literatür taramasında her ikisine ait belgeler mevcut olsa da mektup ve *Eser-i Siyasi* (Mustafa Fazıl Paşa, 1910) adındaki 27 sayfalık nüsha aynı metinlerdir. Bu karışıklığın giderilmesi adına Fazıl Paşa'nın kendi imzasıyla yalnızca bir mektubun

Mustafa Fazıl Paşa, Adliye Nazırlığına getirildi. Yine aynı yıl Maliye Nazırlığına vefatına kadar devam etmiştir.

^{*} Mektubun Namık Kemal tarafından yazıldığına iddiası da mevcuttur.

olduğunu belirtmek gerekir. Mektubun iki farklı nüshası olup birisi Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış (Mustafa Fazıl Paşa, 1875), bir diğeri ise Fransızcaya tercüme edilmiş halidir (BOA, HR.SFR.3., G. No: 62). Her üç metnin de erişim adreslerini kaynakçada okura sunmaktayım.

Meclis-i Hazain görevi sırasında ahabplık kurmuş olduğu Ziya Bey, Namık Kemal ve Ali Suavi'yi Avrupa'ya davet etmiş ve Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin kurulmasına öncülük ettiği gibi cemiyete finansal destek sağlamıştır. Mustafa Fazıl Paşa, sürgün edilmiş Osmanlı bürokrasisine tepkili olan gençleri kendi menfaati için bir araya getirmiştir (Ebüzziyâ, 2019: s. 55; Danişmend, 1972: s. 212) Muhbir, Hürriyet ve Tasvir-i Efkâr gazeteleri, Fazıl Paşa'nın maddi desteği sayesinde yayınlanmıştır. Basın yolu ile bir kamuoyunun oluşması amaçlanmış ve yenilikçi fikirlerin Osmanlı dünyasında filizlenmesi üzere tohumlar atılmıştır. Üyelerin Avrupa'ya getirilmesi ve gazetelerin basılması gibi cemiyetin mali ve siyasi amiri pozisyonunda, Fazıl Paşa'nın kethüdası Azmi Bey gelmektedir (Kemal, 1930a: s. 20). Cemiyetin kurucusunun Mustafa Fazıl Paşa olduğunu söyleyen kaynaklar (Danişmend, 1972: s. 213) mevcuttur. Üyeler arasındaki statü ve maddi hiyerarşi göz önünde bulundurulduğunda Mustafa Fazıl üst mertebede dikkat çekmektedir.

Sultan Abdülaziz'in Haziran 1867 yılında Paris'e ziyareti, Mustafa Fazıl Paşa'nın padişah ile görüşmesine imkân tanımıştır. Padişah tarafından affedilen ve İstanbul'a dönmesine izni verilen Paşa, 1869 yılında Meclis-i Vala üyesi olarak göreve başlamıştır. Padişahla görüşmesinin ardından Yeni Osmanlılar Cemiyeti tüzüğü oluşturulmuş (bkz. 3.1.) ve üyelerin görev dağılımları sağlanmıştır (Buzpınar, 2020: s. 301). 1870 yılına kadar Fazıl Paşa'nın cemiyete maddi desteğin devam etmiştir. Ancak Paşa'nın İstanbul'a dönmesi üyelerin tepkilerine yol açmıştır. Başladıkları davanın yarıda bırakıldığı düşüncesi, cemiyetin dağılmasını beraberinde getirmiştir.

Mustafa Nuri Bey, cemiyetin kurucuları arasında ikinci sırada yer alır. Nuri Bey, Sultan Abdülhamid'in süt kardeşidir (Ebüzziyâ, 2019: s. 63; Kuntay, 1944: s. 390). Çeşitli memurluklarda görev almıştır.*

* Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için; (BOA, DH.SAİDd..., G. No: 25). Babasının vefatından sonra amcasının mahiyetinde İstanbul'da Sıbyan ve Beyazid Rüştîyelerinde eğitim gördü. Fransızca'yı özel ders alarak öğrendi. Babası ve annesinin münasebetleri ile saraya alınmış, Haremi Hümayun Dairesinde kâtip olarak görev yaptı (İnal, 1969b: s. 1243; Şeker, 2012: s. 13). Mızıka-ı Hümayun'a padişah Abdülmecid tarafından gönderilmiştir. Burada İskender Beyzade Reşad Bey tanışmıştır (Kuntay, 1944: s. 390). Abdülmecid'in vefatından sonra 1861 yılında Meclis-i Vala Evrak Odası'nda

Ziya Paşa ve Kemal Beyler ile dostlukları Tercüme Odası'ndan gelmekteydi. 1863 yılında Tasvir-i Efkâr Matbaası'nda görev aldı. Sami Paşa Konağı'nda yetişmiş olan Nuri Bey, Namık Kemal ve Ayetullah Bey ile burada tanışır (Şeker, 2012: s. 48, 49). Kayazade Reşad Bey ile arkadaşlığı da Enderun'da aldıkları eğitime dayanmaktadır.

İleri derece Fransızcası olması ve İngilizceye hakimiyeti sebebiyle Batılı müellifleri okuyan Nuri Bey, birçok esere temas ederek dönemin mecmua ve gazetelerinden memleket meselelerini tahlil ve tenkit edebilecek ustalığa ve alakaya sahiptir.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin 1867'de Veli Efendi Çayırı'nda toplandıkları sırada Nuri Bey de bu toplantıda mevcuttur. Yeni Osmanlıların kurucu üyelerinden sayılan Nuri Bey, 1865 tarihinde cemiyete girmesi için Namık Kemal'i ikna eden kişidir (Kısakürek, 1940: s. 57). Mustafa Fazıl Paşa tarafından Avrupa'ya davet edilerek Paris'e varan dokuz kişiden biridir (Koray, 1983: s. 573).

Hükümet tarafından cemiyet azalarının tutuklandığı haberini almalarıyla Mehmed ve Reşad Bey'ler ile 7 Haziran 1867 tarihinde Fransız Sefarethanesi'ne sığınmışlardır. Ertesi günün sabahında kendilerini bekleyen Ziya Bey ve Namık Kemal ile buluşmak üzere gemiye binmişlerdir. Mahkemede gıyabında Akka'da on beş seneliğine kalebentliğe mahkûm edilmiştir (Yazıcı, 2000: s. 369; Şeker, 2012: s. 75).

1868 yılında Hürriyet gazetesinin tesisinde adı geçen Nuri Bey'in müstakil bir yazısı bulunmamaktadır. 1869 yılında Mehmed Bey tarafından birlikte çıkarılan *İttihad* gazetesinde ilk yazısını görmekteyiz.

1870 yılında cemiyetin dağılmasıyla birlikte bir müddet Brüksel'de yaşamış olan Nuri Bey (Şeker, 2012: s. 43) Paris savaşının başlamasıyla Almanya-Fransa savaşında gönüllü olmuş ve beş yıla yakın sürede Paris ve Londra'da ikamet etmiştir. Paris Konsoloslugu'ndan 1871 yılında yurda dönüş için telgraf göndermiş (BOA, HR.SYS., G. No: 1789), pasaport talepleri olumsuz yanıt almış olsa da Mahmud Nedim Paşa'nın sadaretinde Sultan Abdülaziz'in çıkarmış olduğu af üzerine 10 Aralık 1871 yılında İstanbul'a dönmüştür (Şeker, 2012: s. 14, 15).

göreve başlamıştır (Ebüzziyâ, 2019: s. 64). Ardından Mazbata Odası ve Tercüme Odasında görev aldı. Siyasi ve içtimai meselelere ilgi duyması ve dahil olması bu memuriyet görevleri esnasına tesadüf etmektedir.

Nuri Bey, vatanına döndükten sonra devlet içerisinde bir memuriyet görevi almamış, gazetecilik mesleğini devam ettirmiştir. Namık Kemal'in başmuharriri olduğu *İbret* gazetesinde Ebüzziyâ Tevfik ile birlikte Reşad Bey'in yazı işleri yardımcısı olarak görev almıştır. Gazeteye imzasız yazılar da yazmakta olan Nuri Bey; ahlak, sağlık, lisan, terakki ve birçok konu üzerine kalem tutmuştur. Daha önceden bahsetmiş olduğumuz gibi *İbret* gazetesi, siyasileri hedef alan keskin ve eleştirel bir dile sahip olduğundan ötürü Nuri Bey de hükümet tarafından hoş karşılanmamaktaydı. Gazetenin dört aylığına kapanmasının ardından Nuri Bey, Ankara Vilayeti Mektupçuluğu görevine getirilmiştir. Görevini iade ederek İstanbul'a dönüp *İbret* gazetesi muharrirliğini devam ettirir. 3 Nisan 1873 tarihinde Namık Kemal'in "Vatan Silistre" eserinin oynandığı günün ertesinde gazetede (*İbret*, No: 131, 4 Nisan 1873) yayınlanan yazısının ardından gazete lağv edilir. 9 Nisan Çarşamba günü ise mahkeme gerçekleşmeksizin Sultan Murad'ın cülusuna kadar Nuri ve İsmail Hakkı Beyler Akka'ya sürgün edilir (Yazıcı, 2000: s. 369). Namık Kemal'in Şehzade Murad'ın cülusu ile birlikte İstanbul'a dönmesi ardından arkadaşları için af çıkarılmasına teşebbüs etmiştir. Nuri Bey, üç sene 2 ay sonra af olunarak 18 Haziran 1876 tarihinde İstanbul'a dönmüştür (Kuntay, 1949: s. 726; Şeker, 2012: s. 75).

İstanbul'a döndükten sonra *Akka* adında bir kitabın basımıyla uğraşan Nuri Bey, 1876 yılında Meclis-i Umur-i Sıhhiye baş kitabetine atandı ve Sultan Abdülhamid ile arasının iyi olması neticesinde 1879 yılında Mabeyn üçüncü kitabetine tayin edildi. İhtilalci olarak Avrupa'da bulunmuş olsa da çocukluklarının birlikte geçmiş olduğu Abdülhamid ile olan yakınlığı sebebiyle affedilmiş ve birçok memurlukta görev almıştır.* 1906 yılı 16 Temmuz gününde İstanbul Yakacık'ta vefat etmiştir (İnal, 1969b: 1243, 1244).

Türk yazın dünyasına makaleleri dışında, *Hind' Dair Bir Risale*, *Zamâne Şıkları*, *Sadâkat Zâyi' Olmaz*, *Akkâ*, *Biçâre*, *Mebâhis-i İlm-i Servet*, *Hâtırât* gibi hikaye, anı ve tiyatro eserleri bırakmıştır.

Kayazade Mehmed Reşad Bey, Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin üçüncü kurucu üyelerindendir. Tarih sahnesine Fazıl Paşa'nın davetiyle Paris'i gelişi itibariyle giriş

* 1881 yılında Cemiyet-i Rüsumiye Azalığı, 1883 İstanbul Tütün Rejisi komiserliği (BOA, HR.SFR.3., G. No: 722), 1888 rütbe-i balaya yükseltildi. 6 Eylül 1892 yılında Cemiyet-i Rüsumiye azalığında nişan ile taltif edilmiştir (BOA, İ...HUS., G. No: 3).

yapar.* Reşad, Nuri ve Mehmed Beyler cemiyetin dağılmasının ardından devrimci bir demokrat olarak Prusya ordusuna karşı Paris savunmasına katılmışlardır (Teber, 1986: s. 76).[†] Hürriyet gazetesinde (bkz. ek18) başmuharrirlik[‡] yapan Reşad Bey; İttihad ve İbret gazetelerinin (bkz. ek5) yazı işleri sorumlusu olarak görev almıştır.

Cemiyetin dördüncü üyesi olan Mehmet Ayetullah Bey[§], Babıali Tercüme Odası'nda görev almıştır. Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin ilk toplantısı olan Veli Efendi Çayırı'na katılanlar arasında bulunur. Cemiyetin teşekkül ettiği Carbonari teşkilatı hakkında kitap getirmiş ve bu kitaplar rehber olarak kullanılmıştır (Moralı, 1969: s. 32; Beydilli, 2013; Mardin, 2017: s. 29). Yapılan araştırmalarda (Bilgegil, 1976) bahsi geçen toplantı “Meslek” olarak belirtilen cemiyete aittir. Ayetullah Bey, Çırpıcı Çayırı (Teber, 1986: s. 82) toplantısı esnasında Fazıl Paşa'nın vekili Azmi Bey ve Mehmed Bey'in vükelayı katletmek ve sadarete Mahmud Nedim Paşa'yı getirmek üzere alınan radikal fikirlerinden rahatsız olmuştur. Meşrutiyet ve yenilik amaçları ile kurulmuş olan cemiyetin şiddet içerikli planlarına itiraz etmiştir. Akşamında örgütün amacını ve üyelerden bir kısmını babası Subhi Paşa aracılığıyla saraya duyurmuştur. Yeni Osmanlılar Cemiyet üyelerinin sürgün kararının ve Fazıl Paşa'nın davetiyle Avrupa'ya gitmelerinin müsebbibi Ayetullah Bey'dir.

Ebüzziyâ, Yeni Osmanlılar cemiyetine altıncı üye olarak girmiş olan ve daha önce kendisini hiç görmediğini ifade ettiği (Ebüzziyâ, 2019: s. 67) Mustafa Refik

* Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. BOA, A.}MKT.MHM., G. No: 762; BOA, DH.SAİDd..., G. No: 4; BOA, DH.SAİDd..., G. No: 25; BOA, A.}AMD., G. No: 87; BOA, A.}DVN., G. No: 159; BOA, A.}MKT.NZD., G. No: 385; BOA, HR.SYS., G. No: 1789; Ebüzziyâ, 2019: Şeker, 2012; Tasvir-i Efkâr, No: 406, 19 Temmuz 1866; Güz ve Bayhan, 2016; Koray, 1983; Hürriyet, No: 3, 13 Temmuz 1868; Hürriyet, No: 4, 20 Temmuz 1868; Ceride-i Havadis, No: 2492, 13 Haziran 1874; Davison, 2005; Teber, 1986; Şakacı, 2009; Yazıcı, 2000.

[†] Reşad Bey'in Ulusal Muhafız Komutanı General Troucheau'ya yazmış olduğu mektupla Paris savunmasına katılmak istediklerini belirtmiş ve izin istemiştir. Reşad Bey'in Fransız General Trochu'ya yazdığı mektubun nüshası (bkz. ek8)

[‡] Namık Kemal, Hürriyet gazetesine göndermiş olduğu Temmuz 1868 tarihli yazısında Yeni Osmanlılar Cemiyeti azası olan Reşad Bey'den gazetenin muharrirlik görevini teslim aldığını ve Hürriyet gazetesinde kendisinin hizmet vereceği bilgisini aktarır.

“Hürriyet gazetesi çıktığı zaman Yeni Osmanlılar Cemiyeti has azasından Reşad Beyefendi zirine vaz'-imza etmişti. Beynimizde olan hukuk-ı uhuvvet ve zaten kendinden gördüğüm muamele-i futuvvet üzerine cemiyetimizin sair azasından ziyade, gazetesine hizmet edeceğimi (...) beyan etmiştim. Bundan böyle kendisinin Paris'te bulunması lazım gelmiş olduğundan, bir vakit Tasvir-i Efkâr'ın muharrirliğini ona havale ettiğim gibi, o da şimdi Hürriyet'ce olan vazifesini bana terkeyledi” (Kemal, “Hürriyet Gazetesi'ne”, Avrupa Mektupları, 13-27 Temmuz 1868; Tansel, 2013a: s. 143).

[§] Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. BOA, ŞD., G. No: 358; BOA, MB.İ..., G. No: 40; BOA, İ.DH., G. No: 61729; Ebüzziyâ, 2019; Kemal, 1930a; İnal, 1969a; Özön, 1976; Teber, 1986; Şeker, 2012; Yüksel, 2022; Akyıldız, 2009; Moralı, 1969; Korkmaz, 2017.

Bey'in hayatı hakkında* malumat oldukça azdır. Mi'rat[†] (bkz. ek6) ve Tercüman-ı Ahval'de yazılar yayınlamıştır.

Cemiyetin sekizinci üyesi olan Ebüzziyâ Tevfik[‡], 1864 yılında ilk gazete deneyimi olacak olan *Ruzname-i Ceride-i Havadis* gazetesinde çalışmaya başlamıştır. Gazetede önce Namık Kemal ile ardından Şinasi ile tanışma fırsatına erişmiştir. Bu tanışıklık vesilesi ile *Tasvir-i Efkar* gazetesine geçmiş (bkz. ek10) ve 1866 yılında Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne girmiştir (Ebüzziyâ, 1994: s. 374). Ebüzziyâ Tevfik, Yeni Osmanlılara kuruluşun on üç ay sonunda katılmış bulunmaktaydı (Ebüzziyâ, 2019: s. 67). *Terakki* gazetesinin[§] (bkz. ek21) başına geçmesiyle ilk gazete müdürlüğünü ifa etmeye başlamıştır (Kahraman, 2011). Basın, yayıncılık ve matbaa alanlarında göstermiş olduğu yenilik ve gayret sebebiyle Ebüzziyâ Tevfik'i bir edebi şahsiyet olarak değil de yenilikçi bir yayımcı olarak bahsetmemiz daha uygundur (Ebüzziyâ, 1994: s. 376). Yayımcı ve gazeteci olarak anılan Osmanlı aydını, matbaacılıkta Osmanlı Devleti'ne yenilik getirmiş ve birçok eser kazandırmıştır. Çeviri eserler, salnameler, biyografik eserler, piyesler, derleme eserler, gazete ve dergi gibi birçok yayına imza atmıştır (Kara, 2019).

* Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. (Kemal, 1930b: s. 35; İnal, 1969c: s. 1387)

† İlk sayı 1 ramazan 1279/20 Şubat 1863 tarihinde yayınlanmıştır. İlk resimli gazete/dergi olarak anılmakta ve ahlaki-fenni yazılar içermektedir (Soydaş, 2019: s. 122; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1976d, s. 316). Mir'at gazetesinin Refik imzalı mukaddimesinde gazetenin yayın amacı ifade edilmiştir. “*Fünun ve sanayia dair mevat ile bunları tatbik ve tavzih için lazım gelen alet ve edevat-ı sinaiye ve ebniye ve saireye müteallik resimleri şamil olmak ve şimdilik her şehri Arabi iptidasında çıkarılmak üzere bir risale tab ve neşri arzu olunarak (mir'at) tesmiye kılınmış ve sali hal şehri remazanının garresinden bedi' ile işbu birinci nüshası tab olunmuştur (ve minellahittevfik hüve niğmerrefik)*” (Mir'at, 20 Şubat 1863).

‡ Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Ebüzziyâ, 1994, 2019; BOA, HR.SFR.3...; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1977; Kuntay, 1949; Nazif, 2017; Koloğlu, 1994; Tahiroğlu, 2018; Kahraman, 2003; Kut, 2003; Lewis, 2013; Gümüşsoy, 2018; Bilmez, 2018; Sirac, No: 1, 15 Mart 1873; Tansel, 2013a.

§ Ali Raşid ve Diyarbakirli Filip Efendi tarafından 1870 yılında çıkarılan gazete, 440 sayıya kadar yayın hayatına devam etmiştir. Gazete, haftada altı gün yayımlanan ilk gazetedir (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1976d, s. 317). Terakki gazetesi dahiliye, hariciye ve ilan bölümlerinden oluşmaktadır. Yazıların genelde imzasız olarak neşredildiği gazetede, Subhipaşazade Ayetullah Bey, Ebüzziyâ Tevfik Bey gibi isimler de yer almıştır (Kahraman, 2011). Terakki, Hürriyet gazetesi tarafından sıkça tenkit edilir. Yanlış olduğu düşünülen haberlerin doğrusu verildiği gibi fikirlerin reddiyesi de sıklıkla yapılır. “*Bazı kere öyle makaleler yazıyorlar ki okudukça insanın kah güleceği kah ağlayacağı geliyor*” (Kemal, “Reybü'l-menun”, Hürriyet, No: 47, 17 Mayıs 1869). Gazetenin yanında ek olarak çıkarılan Terakki adındaki mizah dergisi 14 Mayıs 1870 tarihinde, Türkiye'de mizah dergileri arasında ilk sırada bahsedilen Diyojen'den yaklaşık altı ay önce basılmaya başlanmıştır (Demirkol, 2016: s. 142). Mizah dergileri, siyasi bir üslup takınarak eleştirel bir dille iç ve dış siyaseti eleştirmektedir (Çakır, 2006: s. 162). Terakki gazetesinin 349. sayısında gazetenin yanında bir nüsha halinde çıkarılan mizah eki, üzerinde herhangi bir mizah ibaresi bulunmadan yayınlanmıştır. Ancak 13. sayısında kapatma kararı alınan dergi, 5 Kasım 1870 tarihinde 1. sayıdan başlayarak yayın hayatına dönmüştür (Demirkol, 2016).

Cemiyetin içerisinde en çok yazısı ve eseri bulunan isimlerinden Namık Kemal, kamu hizmetinde tanınmış bir ailenin mensubu olan Kemal, Farsça ve Arapçaya oldukça hakimdi (İnal, 1969b: s. 827; Davison, 2005: s. 193).^{*} 1862 yılında Tasvir-i Efkâr'da muharrir oldu ve ilk yazısı "Zenci"yi neşretti. İlk zamanlar sadece tercüme ve fıkra yazılarını kaleme alırken çevresi ve ilişkileri geliştikçe kalemi de güçlenmeye başladı.

Tercüme Odası'nda sekiz ila on yıl arasında (Kemal, "[Devletin tedennisine dair makale]", Hürriyet, No: 19, 2 Kasım 1868) katip olarak çalışması Namık Kemal'e Avrupa kapılarını aralamıştır. Batı'yı tanıyan, fen ve terakkinin önemine haiz kişilerle tanışmıştır (Kabaklı, 1968: s. 549). Rif'at Bey, Ziya Paşa gibi isimlerle fikirleri inkılap bulup dönemin çalkantılı politikası milli duyguları kabaran bir gencin yetişmesine vesile olmuştur (Sungu, 1941: s. 4). Dört yıl boyunca Fransızcasını ilerleterek önemli dostlar edinmiştir. Namık Kemal, Slade'in kitaplarından etkilenmiş, (Lewis, 2013: s. 199). Montesquieu ve Rousseau'nun çevirilerini Mir'at gazetesinde yayınlamıştır.

1864 yılında Şinasi, Avrupa'ya giderken Tasvir-i Efkâr gazetesini Kemal'e bıraktı (İnal, 1969b: s. 829). Yazıları şehir temizliği, kadın hakları, eğitimde Türkçenin esas alınması gibi konuları içermekteydi ve siyasi konulardan uzak durmaktaydı.[†]

Tasvir-i Efkâr gazetesinde Şark meselesiyle ilgili yazdığı yazıyla gazetenin başmuharrirliğinden alınmış (Kemal, "İskender Beyzade Reşad Bey'e", Avrupa Mektupları, 6-13 Temmuz 1868) ve yazılarındaki üslubu ile dikkat çekmeye başlamıştır. Bütün gazetelere gönderilen bir yazı[‡] ile Maarif nezareti, gazetelerin

^{*} Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. (Göçgün, 1987b: s. 1; Nazif, 2017: s. 8; Akün, 2006: s. 361; Lewis, 2013: s. 194). 1861 yılında çeşitli şairlerin bir araya geldiği Encümen-i Şuara'ya girdi (Göçgün, 1987b: s. 5) ve bu vesile ile Şinasi ile tanıştı.

[†] 375 sayılı gazetede "Memleketeyn" başlıklı yazısıyla (Tasvir-i Efkâr, No: 375, 14 Mart 1283; No: 376, 17 Mart 1283) siyasi yazılar kaleme almaya başladı.

[‡] "Der-saadet'te elsin-i muhtelifede tab' ve neşrolunmakta olan gazetelerin birtakımının bir müddettenberi ittihaz etmiş oldukları lisan ve meslek, vazifelerinden olan tehzib ve islah-ı ahlak merkezinden çıkarak ve menafi'-i umumiye-i memlekete mugayirat-ı asliyesi derkar olan ifrat ve tefrit vadilerine gidip ve çok kerre esas-ı devlet hakkında bile zebandrazlık etmek derecesine kadar mütecasir olup, yaşadıkları ve servet-ü saman tahsil ettikleri memleket hakkında sairlerinin vuku' bulan i'tirazatlarının def'ine çalışmaları lazım gelirken, husamaya alet-i fesad olarak birtakım efkar-i muzirre ve havadis-i kazibe neşretmektedirler. Bu makule matbuat ve evrakın islahat ve terakki-i umumiyye ve medar-i küllisi ve hükümetin hareketi hakkında bile faidesi olabileceği mülahazası ile, Devlet-i aliyye, bunların illet-i ga'iyeye ve me'muriyyet-i hayriyyeleri te'lif-i efkar menafi' hizmeti olduğu halde, birçok eracıf ve ekazib ile tahdiş-i ezhanı ve nihayetü'l-emr beyne'l-ahali muhasamayı müstelzem olacak bir yola gitmelerine nazar-ı bi-kaydi ile bakılması münafi'-i vazife-i hükümet olacağından ve şu halin taraf-ı saltanat-ı seniyye'den islah-i ahval-i teb'a ve memleket ve istihsal-i esbab-ı terakki ve ma'muriyyet zimmında her vakitten ziyade bezl-i cell-i himmet buyurulmakta olduğu

hükümete karşı ve halkı galeyana getirebileceğini düşündükleri neşirlere el koyabileceği hükmünü ilan etmiştir.

Ali Suavi'nin muharrirliğinde Muhbir gazetesinin çıkarılmasına ve yazılarına bu yayın üzerinden devam etme kararı almışlardır. Ancak zamanla Suavi'nin başına buyruk kalemi sebebiyle aralarının açılmasının ardından Paşa'nın izni ve desteğiyle 29 Haziran 1868 yılında *Hürriyet* gazetesini çıkardılar. Avrupa'nın serbest ortamında hükümeti ve işleyişi sertçe eleştiren bir ekip kuruldu. Gazetede reform önerileri dışında Osmanlı'nın sahip olduğu geleneksel yönler vurgulanmaktaydı (Demirdağ, 2010: s. 5). İhtilal fikirlerinin benimsenmesi, hükümetin basını "denetleme" durumunun aşırıya kaçması sebebiyle "ihtilalcilerin" örgütlenmesi şeklinde zuhur etmiştir. Bu sebepledir ki Namık Kemaller "hürriyet" şairi olacak, önderlerinin sürgün edilmesi bu ihtilalin "meşruluğunu ve şiddetini" arttıracaktır (Akşin, 1994).

Mustafa Fazıl'ın hükümetle arayı düzeltmesi ardından hükümete karşı sert eleştirilere müdahale etmesi, Namık Kemal ve Ziya Paşa'yı karşı karşıya getirdi. Namık Kemal 6 Eylül 1869 yılında 63. sayıdan itibaren *Hürriyet* gazetesiyile ilişkisini sonlandırdı.

Namık Kemal, 1870-71 yıllarında başlayan Fransa-Prusya savaşı ardından Viyana'ya gitmiş ve burada *İstikbal* adında bir gazete çıkarmak istemiştir. Ancak bu sırada saraydan af çıkmış ve Namık Kemal 1870 yılında Hüsnü Paşa'nın ısrarıyla İstanbul'a dönmüştür. Ali Paşa ölene kadar (7 Eylül 1871) hiç yazı yazmamış ve Ali Paşa'nın nezaretinde bulunmuştur (İnal, 1969b: s. 831; Teber, 1986: s. 76).

1872 yılında yazmış olduğu makalesi sebebiyle, Mahmud Nedim Paşa İbret gazetesi yazar kadrosunu tasfiye etmiştir. Yazar kadrosu çeşitli taşra bölgelerine sürgüne gönderilirken Namık Kemal'i gönderilmemiştir.*

esnada zuhur ve cereyanı bir kat daha bais-i teessüf bulunduğundan, vikaye-i asayiş ve nizam kazıyye-i mültezemmesine binaen bu kaide hilafında bulunan gazeteler ve risalelerin bütün devlet ve umum millete raci' olan mazarratlarının men'i zımında matbuat nizamat-ı mevzuasının ahkamı haricinde olarak hükümetçe icra-yi muamele-i te'dibiyye ve ittihaz-ı tedabir-i maniaya karar verilmiştir. İşbu karar, suret-i muvakkatede olarak istilzam eden esbab ile beraber ber-taraf olacaktır" ("Maarif-i umumiye Nezareti'nden vürud eden varaka", Tasvir-i Efkâr, No: 466, 14 Mart 1867).

* Almış olduğu görevler; 25 Mart 1867 tarihinde Hariciye Nezareti tarafından rütbe yükseltip tayin edilerek Erzurum Vali muavinliğine gönderilmiştir (BOA, A.}MKT.MHM., G. No: 377). 1872 yılında Gelibolu Mutasarrıflığına tayin etmiştir (Korkmaz, 2016: s. 282). 1879 yılında II. Abdülhamit'in tasarrufu ile Midilli Mutasarrıflığına atandı (Kemal, "Sultan 'Abdül'l-Hamid'e (Bi'l-vasita)", Midilli Mektupları, 27 Aralık 1879*). 23 Kasım 1884 yılında Rodos (Tansel, 2013d, s. 487), 1887'de Sakız Mutasarrıflığına tayin olundu.

Mutasarrıflıktan 1872 yılında azledilip İstanbul'a dönmesiyle kalemi daha da sivrileşmiş ve sansür hakkında yazdıkları sebebiyle İbret gazetesi 6 Şubat 1873 tarihinde kapatılmıştır. Ancak bunun evvelinde Güllü Agob'un Gedikpaşa'daki tiyatrosunda "Vatan Silistre" oyununun oynanması ardından Kemal'in şahsına yapılan tezahüratlar sebebiyle Kemal ve arkadaşları tutuklanmıştır. İbret'in ilgasıyla beraber Namık Kemal 10 Nisan 1873 tarihinde Kıbrıs Mağusa'ya sürgün edilmiştir (Bolayır, 2007: s. 36; Ebüzziyâ, 2019: s. 354; Kuntay, 1949: s. 179; İnal, 1969b: s. 832).

"Nefy veya memuriyet namıyla tagrib olunan dört sadriazam ve iki müşir ve birkaç rical bedel, beş delikanlı veya ta'bir-i ahar ile Yeni Osmanlı zindanda bir müddet kalmakla kıyamet mi kopar?" (Kemal, "Manastırlı Rif'at Bey'e", Magosa Mektupları, t.y. *, 1874).

Türk edebiyatının oluşmasında ve Türk modernleşmesi hareketinin öncü isimlerinden biri olan Abdülhamid Ziyaüddin Paşa[†], Arapça ve Farsçasını ilerletmenin yanında 1855 yılında saray görevi sırasında Fransızca'yı öğrenmiş ve Fransız edebiyatıyla hemhal olmuştur (Kabaklı, 1968: s. 584). Tercüme Odası'na girmiş olması sebebiyle de birçok kişiyle tanışma imkânı elde etmiştir. Edebi kişiliği, padişaha ve Mustafa Reşid Paşa'ya yazdığı kaside ve mersiyeler[‡] ile (Kaplan vd., 1978: s. 24) kendisini göstermiştir. 1855 yılında kaleminin kuvveti, Mustafa Reşit Paşa tarafından fark edilince saraya mabeyn beşinci katibi olarak atanmıştır. Kendisi Reşit Paşa'nın himayesindedir (Göçgün, 2001: s. 2; Lewis, 2013: s. 190). Devlet üst düzey memurluklarında görev alan Ziya Paşa, Osmanlı bürokrasisi ile çekişme halindedir.[§]

* Namık Kemal'in Magosa'dan yazmış olduğu mektupların hemen hepsi imzasız ve tarihsizdir.

Yalnızca kızı Feride'ye göndermiş olduklarına imza atmış fakat yine tarihlerini yazmamıştır.

[†] Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (İnal, 1969d: s. 1983; Mardin, 2017: s. 374; Nazım Paşa, 1992: 109).

[‡] Ki câh-i Sadr'a gelüp altı def'a verdi şeref

Yine o mesned-i âlîde kıldı Adn'e sefer

Hüdâ o sadr-ı felek-câhe Dâr-ı ukbâ'da

Serîr-i sadr-ı mu'allâ-yı Adn'i ede makarr

Sezâ verir ise târihi hüzn-i bî-gâye

Cinân'ı Hakk kıla melce' Reşid Pâşâ'ye (Göçgün, 2001: s. 98)

[§] 1859 yılında vefat eden Mustafa Reşit Paşa'nın ardından saraydaki itibarının zedelenmesi, 1861'de Sultan Abdülaziz'in tahta çıkışıyla bir nebze olsun hafifledi. Padişaha sunmuş olduğu kasidelerle tekrar göze girmeyi başardı. Fakat Reşit Paşa'ya ihanet ettiğine inandığı yeni sadaret görevini alan Ali Paşa tarafından saraydan uzaklaştırıldı ve kendisine karşı bir tutum sergilemeye başladı. Ancak bu karşıt tavırlar Fuat Paşa'yı da karşısına almış oldu ve Yeni Osmanlılar cemiyetine dahil olma sebebi olan bürokrasiye karşı menfi çıkarları bu olaylar ile şekillenmiş oldu.

Ziya Paşa, Yeni Osmanlılar Cemiyetine 1867 yılında dahil olduğu anlaşılmaktadır. Yeni Osmanlıların arasında fikren ve mevkiyen en büyükleridir (Şeref, 2012: s. 131).

“Mahlasları ‘Yeni Osmanlılar’, yani devletin ve vatanın idare-i hazıra sebebiyle düşer olduğu mehalik ve muhataratın avakıbını dehşetle görüp ilac-ı muslih arayanların sırasında bulunmakla müftehir olduğumdan böyle bir eser-i [Hürriyet] nafinin mevk-i vücuda gelmesinden dolayı hasıl ettiğim derece-i

1861 yılında her salı günü Hersekli Arif Hikmet Bey’in evinde toplanarak şiir ve edebiyat sohbetlerine katıldı (Göçgün, 1987a: s. 3). Bu vesileyle şiir ve kasidelerin tertip edildiği Encümen-i Şuaraya dahil oldu. Bu şurada Namık Kemal ile aynı ortamda bulunuyordu. Yine 1861 yılında Ali ve Fuat Paşa girişimleriyle mabeyn görevinden uzaklaştırıldı. Zaptiye müsteşarlığı ve ardından Atina’ya sefirlik göreviyle saraydan ve şehirden iyice uzaklaştırılması istendi. Atina görevine gitmedi ve 1862 yılında Kıbrıs mutasarrıflığı ile kendisine “paşa” unvanı verildi. Ekim 1862’de İrade-i Seniyye ile Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye azalığına tayini ile İstanbul’a döndü (Ahmed Lütfi Efendi, 1988: s. 79). Beş ay sonra Bosna’ya teftişe gönderildi. Bu görevinden azledilerek (Cevdet Paşa, 1967: s. 83) Eylül 1863’te Deavi Nezaretine atandı (Ahmed Lütfi Efendi, 1988: s. 101).

“Ne tuhaf sebeble Saray’dan çıkışım ve ne münasebetle kah Zaptiye Müsteşarı ve kah Atina Sefiri olduktan sonra rütbe-i mir-i mirani ve Paşalık ünvanı ile Kıbrıs’a gidişim ve orada altı, yedi mah gün-a- gün belalara uğrayup mu’ahharen ba-İrade-i Seniyye, Meclis-i Vala’ya ve ba’dehu paşalık beğliğe tahvil ile Büyükelçilik’e me’mur olmuşum ve altı, yedi mah mürurunda ne ehemmiyetler ne şa’şa’lar, ne talimat-nameler, ne ümidlerle Bosna cihetini teftişe gönderilüp, bir buçuk ay geçer geçmez ne tuhaf sebeble isti’faya ve avdete mecbur bırakıldım” (Ziya Paşa, Hürriyet, No: 68, 4 Ekim 1868).

Meclis-i Vala üyeliğine getirildikten sonra imparatorluğun Sırp ayaklanmalarının cereyanında Ali Paşa’nın tutumu sebebiyle hükümet politikalarını daha fazla eleştirmeye başlamıştır (Abdurrahman Adil, 1925). Ancak Ali Paşa’ya dair takındığı husumet bunlarla sınırlı değildi. Anadolu’nun çeşitli uzak eyaletlerine tayin olması, sık sık yeni görevlere atanması Ali Paşa’nın cezalandırma şekliydi (Mardin, 2017: s. 375).

*“Kendimi bezl eyleyüp ıslah-ı Devlet uğruna
Ben neler çekdim neler bu istikamet uğruna*

*Hanümanım tarümar oldu hamîyyet uğruna
Berk ü barım hep perişan oldu gayret uğruna*

*Nefsime zulm eyledim halka adalet uğruna
Cism ü can etdim feda bu mülk ü millet uğruna*

Ben hele oldum telef gitdim bu fikret uğruna

Hey ne humk u cehl imiş yanmak sadakat uğruna” (Ziya Paşa, Terci-i Bend akt. Göçgün, 1987a: s. 76). İstanbul’a dönmesinin ardından yaklaşık üç yıl sonra Ali Paşa, Ziya Paşa’yı Amasya mutasarrıflığına tayin etti. Her görevinde imar alanında başarılarına imza atmış olan Ziya Paşa, Amasya’da da hizmet etmiş olarak Amasya ıslahatı olarak anılan bir döneme imza attı. Halkın kendisine saygı ve sevgi beslediği bir yönetici olması, 1865’te Ziya Paşa’yı bir başka şehir olan Canik mutasarrıflık göreviyle karşı karşıya getirdi. Aynı yılın sonunda Meclis-i Vala azalığı göreviyle tekrar İstanbul’a döndü ve hükümeti eleştiren yazılarını Muhbir gazetesinde yayınlamaya başladı. Ziya Paşa, gördüğü muameleler ve Babiali bürokrasinin faaliyetlerini inceleme kararı almış ve siyasi reformlar konusunda çözümler kaleme almıştır.

“Ziya Bey topaç gibi mansıbtan mansıba kamçılanır idi. Ziya Bey o kamçının hızı ile Avrupa’ya kadar fırladı gitti. Amma orada dahi tek durmayıp, o kamçının acısını çıkarmak için dürlü dürlü zeminlerde gazeteler neşr eyledi” (Ahmed Lütfi Efendi, 1988: s. 56).

Belgrad Kalesi’nin Sırbistan’a verilmesi hakkında (Ahmed Lütfi Efendi, 1988: s. 79) muhbir gazetesinde ağır tenkitlerde bulunması, Paşa’yı ikinci defa Kıbrıs mutasarrıflığına tayin edecektir. Ancak havasının iyi gelmediği gerekçesiyle Rodos olarak değiştirmiştir. 1867 yılına gelen tarih, Namık Kemal ve Ali Suavi’nin hükümet tarafından aranmış olduğu zamanlara denk gelmekteydi.

sürur ve iftihar kalemle beyandan acizim” (Ziya, “[Ziya Bey Efendi’nin iltifatnamesi]”, Hürriyet, No: 2, 6 Temmuz 1868).

Yeni Osmanlılar Cemiyet üyelerinin sürgün cezaları aksine Ziya Paşa’nın Avrupa’ya gidişi kendi isteği doğrultusunda gerçekleşmiştir. Ali Paşa’ya kendisinin tedavi amacıyla Paris’e gitmek istediğini beyan etmiş ancak masraf gerekçesiyle isteği reddedilmiştir. Kıbrıs’a tayini de aynı sürece tesadüf etmesiyle Ziya Paşa görev yerinin değiştirildiği Rodos’a gitmeyip 17 Mayıs 1867 tarihinde Avrupa’ya kaçmıştır (Uçman, 2013). Ali Paşa’nın ölümüne kadar Avrupa’da ikamet etmiştir.

Ali Paşa ile olan ihtilafı yalnızca kişisel meselelere değil siyasi hamlelere de dayanır. Ziya Paşa, Ali Paşa’nın Avrupa siyasetini şeref ve istiklale yakışmayan bir vaziyet olarak tanımlar (Nazım Paşa, 1992: s. 25).

Abdülaziz’in Paris yolculuğunda Fransa hükümeti tarafından padişahla aynı şehirde olmamalarının istenmesi üzerine Londra’ya geçmiş ve burada Hürriyet gazetesine yazmaya başlamıştır. Ziya Paşa, padişahın gezisi sırasında kendisine bir arzuhal (Ziya Paşa, 1909; Topal, 2018b: s. 454) sunmuştur. Kendisinin ve memleketin halinin anlatıldığı bu yazıda Babıali ve özellikle Ali Paşa hakkında serzenişlerde bulunur. 1909 yılında bu arz-ı hal 72 sayfalık bir kitap halinde İstanbul’da basılmıştır (Göçgün, 1987a: s. 29). Padişahın şahsına ait eleştiriler yapmış olduğunu gördüğümüz Ziya Paşa, hükümetin aldığı kararları şahsi olarak değerlendirmektir. Ali Paşa’nın kendisini saraydan uzaklaştırmak için İstanbul’dan sürmesinin yarattığı öfkeyi, kimi yazılarında padişahın şahsına da yönlendirmektedir.

“Padişah hiçbir istediğini yapmaya muktedir olmayıp, Babıali’nin emir ve hükmü altındadır” (Arif, “Özr-i ne’ame”, Hürriyet, No: 66, 27 Eylül 1869).

Namık Kemal, 68. sayıdan itibaren gazeteyi Ziya Paşa’ya bırakır. Ziya Paşa, Hürriyet gazetesini 100. sayıya kadar Cenevre’de çıkarmıştır.

Ali Paşa’nın vefatının ardından padişaha sunmuş olduğu kasideler ile affını istemesi üzerine 24 Mart 1872 yılında İstanbul’a dönmüş (İnal, 1969d: s. 1995) ve çeşitli memuriyetlerde tekrar görev almıştır.*

* V. Murad döneminde Mabeyn Başkatıplığı, 1876 yılında ise Maarif Nezareti Müsteşarlığına getirildi (Nazım Paşa, 1992). II. Abdülhamid’in tahta çıkmasının ardından Namık Kemal ile birlikte Kanun-i Esasi Encümeni’nde çalışarak Mithad Paşa’nın çalışmalarında yardımcı oldu. Osmanlı-Rus savaşında askerlerin kışlık ihtiyaçlarının karşılanması amacıyla açılmış olan Hediye-i Askeriyye Cemiyet’ine

Ziya Paşa'nın Yeni Osmanlılar cemiyetindeki varlığının amacı, hükümetin yanlış kararlar alması sebebiyle Osmanlı Devleti'nin kötü bir sona sürüklenmesini engellemektir. Ziya Paşa'nın kavgası Babıali nazırları ileydi (Mardin, 2017: s. 93).

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin varlığını takdir ettiğini Hürriyet gazetesinin 2. sayısında yazmış olduğu uzun mektupta görmekteyiz. Bu cemiyete dahil oluşundan iftihar duymaktadır.

“Muhlisleri Yeni Osmanlılar yani devletin ve vatanın, idâre-i hâzıra sebebiyle dûçâr olduğu mehâlik ve muhâtarâtın avâkıbını dehşetle görüp, ilâc-ı muslih arayanların sırasında bulunmakla müfterih olduğundan (...)” (Hürriyet, No: 2, 6 Temmuz 1868).

Memuriyetlerinde kısa süreli duruşu, bürokratlar ve daha da önemlisi dava arkadaşlarıyla arasının hemen bozulabilmesi, Ziya Bey'in anlaşılması zor bir insan olduğu çıkarımını vermektedir. Yeni Osmanlılar içerisinde her bir ferdin kendi amaçları doğrultusunda hükümeti eleştirmeleri, nihayetinde salt bir amaca hizmet etmekteydi. Ziya Bey'in daha geleneksel bir çizgiye sahip olması, yenilikler karşısındaki ağır kanlılığı kendisini şiire, edebiyata verirken siyasi bir güç sergileyememesine sebebiyet vermiştir. Vezirler ile arasındaki çekişmeler neticesinde sık sık şehir değiştirmesi, İstanbul'dan uzaklaştığı için hükümet eleştirilerine somut çözümler getirememesiyle sonuçlanmıştır.

Tarihte *sarıklı ihtilalci* olarak anılan Ali Suavi (Ortaylı, 1985: s. 1703)* birçok farklı yerde öğretmenlik yapmıştır.† Sami Paşa‡, Ali Suavi'nin hamisidir (Mardin, 2017: s. 261). Himayesine aldığı Ali Suavi'ye konağında bir yer vermiş olması,

başkanlık etti. 1877 yılında vezir rütbesi ve paşa unvanı ile Suriye valiliğine getirildi. Ardından Konya ve Adana valiliklerinde görev almıştır.

* Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Atay, 2018: s. 20; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1976c, s. 116; Doğan, 1991: s. 186; Muhbir, No: 7, 23 Ocak 1867.

† Sami Paşa'nın Maarif Nazırı olması ve aralarındaki dostluk vesilesiyle (Johnson, 2012: s. 39) 1856'da Bursa, 1858'de Simav ve altı sene kadar (Suavi, The Muhbir, No: 47, 31 Ağustos 1868; Uzunçarşılı, 1944: s. 74) Filibe Rüştîyelerinde öğretmenlik yapmış 1 Ocak 1877 yılında Mekteb-i Sultani'de (Galatasaray Lisesi) müdürlüğe getirilmiştir (Akyüz, 1982: s. 121).

‡ 1839-1904 yılları arasında yaşamış Çerkez asıllı Kahire doğumlu devlet adamıdır. Askeri mektepten mezun olup İstanbul'da Mısır hariciye sekreteri olarak çalışmıştır. 1863 yılında Hidiv İsmail ile birlikte Kahire'ye dönmüş ve hıdivin özel muhafızlığıyla siyasi ve askeri hayatını başlamıştır. Babıali-Mısır ilişkilerinde aktif rol almış olan Sami Paşa, valilik ve bakanlık görevlerinde bulunmuştur. Edebi kişiliğini şiire ve dile olan yatkınlığı ile beslemiştir. Arapça, Farsça, Türkçe, Fransızca ve İngilizceye hakimdir. İstanbul ve Kahire'deki birçok kitabı görmüş, ardında birçok eser bırakmıştır (Uğurlu, 2010; Karaarslan, 1992).

Suavi*'nin fikirlerinde Sami Paşa'nın konağının büyük payı mevcuttur. Avrupa'ya kaçıp tekrar yurda döndükten sonra dahi Paşa'nın kendisine tahsis ettiği odasında konaklamaya devam etmiştir (Ülger, 2008: s. 203).

1867 yılında yazın hayatına *Muhbir* gazetesiyle dahil olan Suavi, hükümet politikalarını eleştiren bir tutuma sahipti. Siyasi ve toplumsal konulara değinen *Le Mukhbir*, *Muhbir*, *Tasvîr-i Efkâr*, *Vakit*, *Basîret*, *Müsâvât*, *Ruznâme-i Cerîde-i Havâdis* gazetelerinde yazıları yayınlanmıştır. Londra'da *Hürriyet* gazetesi ile kendisinin çıkardığı *Muhbir*, *Ulûm*[†] ve *Muvakkaten Ulûm Gazetesi Müşterilerine* gibi devrin çeşitli gazete ve mecmualarındaki makalelerinden başka bir de tefrika halinde kalan “Ehemmiyet-i Hıfz-ı Mâl” (*Tasvîr-i Efkâr*), “Ta‘rîfât” (*Muhbir*), “Kaydû'l-mevcûd Saydû'l-mefkûd” (*Muhbir*), “Fetâvâ-yı Cihangîrî” (*Muhbir*) gibi çalışmalarda bulunmuştur.

Yeni Osmanlılar Cemiyetine üyeliği 21 Şubat 1867 yılında Mustafa Fazıl Paşa'nın Abdülaziz'e yazmış olduğu mektubun neşriyle duyulmuştur. Namık Kemal, Reşat ve Nuri Beylerin bulunmuş oldukları toplantı sırasında Rumeli'de ikamet eden Ali Suavi, Avrupa'da Namık Kemal ve Ziya Bey ile Mesina Limanı'nda buluşmuştur (Çelik, 2021: s. 72). Mustafa Fazıl Paşa'nın kahramanlaştığına şahit olan Suavi, yazılarında kendisine duacı olduğunu ve memleket için iyi işler yapıyor olduğunu zikretmektedir (“Yeni Osmanlılar Tarihi”, *Ulum*, No: 15, 18 Mart 1870). *Muhbir*'in 32. sayısında (9 Mart 1868) kapatılması ardından yazar kadrosunun taşrada görevlendirmelerinin akabinde Suavi, 25 Şubat 1867 tarihinde Kastamonu mutasarrıflığına tayin edilmiştir. Paşa'nın Avrupa'ya davetini iki buçuk aylık Kastamonu sürgünü sırasında almıştır. Gidip gitmemek konusunda kararsız kalan Suavi, başının derde girmesi konusunda tereddüt içerisinde olduğunu ifade etmektedir.

“Gitsem mi gitmesem mi muatala'aya başladım. Gitmesini gönlüm hiç istemedi. Halbuki iki bais azimetime cebr ettirdi. Birinci bais Mustafa Fazıl Paşa'nın İstanbul'da Hünkâr'a mektub diye tab' ve neşr etdirdiği risalesini elime alıp okudukça ve içinde ‘Şevketli Padişahım tebdil-i usul-ı idare ile devleti kurtarınız’ (...) ‘Şevketlü Sultanım şimdiden görüyorum ki sizin müsteşarlarınız

* Bursa Rüştîyesindeki görevine kadar “Ali Efendi” ya da “Hacı Ali Efendi” olarak anılmış ve “Suavi” lakabını sonradan almıştır. Kelime, Arapçada uykusuzluğa dayanıklı olan anlamı taşımaktadır (Çelik, 2021: s. 42).

[†] *Ulum* gazetesi, Paris'te 1869-1870 yılları arasında toplam 25 sayı yayınlanan bir gazetedir. 21. sayıya kadar taş basması usulüyle yayımlanmıştır.

olan hainler ve cahiller nizam-ı serbestane lafzını ne türlü ma'nalara çekeceklerdir' (...) Şu ibareleri gördükçe bu vech ile aleme karşı garazsızlığını ilan eden bir zat-ı aliyi elden gelen hizmetle te'yid için maiyetine girmeye heves idi" (Suavi, "Yeni Osmanlılar Tarihi", Ulum Gazetesi, No: 15, 18 Mart 1870).

Türkiye'den İtalya'ya ve buradan da Paris'e gidişi Namık Kemal ve Ziya Paşalar ile birliktedir. Çıkaracağı gazetelerde "Yeni Osmanlılar Cemiyeti Azası" imzasını atacak olan Suavi, Osmanlı Devleti için çözüm arayışını gazete yayınlarında dile getirecek ve bu uğurda vatanını terk etmeyi göze alacaktır.

Paris ve ardından Londra'da Muhbir gazetesini çıkaran Ali Suavi, cemiyet üyeleriyle fikir ayrılıkları yaşamaktadır. Muhbir gazetesinin 50. sayısında Fazıl Paşa'nın finansal desteğini çekmesi üzerine yayın hayatının sonlanması ve Fazıl Paşa'nın İstanbul'a dönmesi Ali Suavi için ipleri koparmıştır.

1869 yılında Paris'e geçerek burada daha çok ilmi ve kültürel, dini konular üzerine yazılarını yayınladığı *Ulum* gazetesi 21. sayıya kadar hayatını sürdürür. Paris'e Alman ordularının yaklaşmasıyla Lyon'a gider ve *Muvakkaten* adındaki küçük bir gazete çıkarmaya başlar (Atay, 2018: s. 12). 1876 yılında II. Abdülhamid'in izni ile İstanbul'a dönmüştür (bkz. Ali Suavi Türkiye'ye dönüş telgrafı, BOA, HR.SFR.4.. G. No: 297).

Abdülhamid, saltanatının ilk günlerinde Mithat Paşa ve taraftarlarını etrafında tutmak amacıyla Yıldız Sarayı'nda Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi gibi isimleri Cemiyet-i Udeba (mütercim) görevine getirilmiştir (Uzunçarşılı, 1944: s. 76). Bu cemiyet, Doğu'ya dair yazılan Batı matbuatlarının incelenmesi ve yararlı ve zararlı yazılara karşı tenkitlerin yazılması amacıyla oluşturulmuştur (Bahtiyar, 1999: s. 65). Suavi, burada dış politikayı takip etmek ve Batı neşriyatını tercüme görevini ifa etmiştir (Uçman, 1989). Sarayda bulunduğu sırada Abdülhamid'in "has müşaviri" olarak güvenini kazanmıştır (TDVEA, 1976c, s. 116).

1877 yılında dört aylık bir süre boyunca şehzadelerin hocalığını yapmış ve padişahın kitapçıbaşı olarak Mabeyn'de görev almıştır. Bu süreçte *Sadakat*, *Basiret Vakit* ve *Ümran* gazetelerini çıkartan Suavi, padişaha kayıtsız bir sadakat göstermiş olsa da (Çelik, 2021: s. 213) keskin bir dile sahip olması, Abdülhamid'in gözünden düşmesine sebep olmuştur. Mebusan meclisinin kapatılması, meşrutiyetin sona ermesi ve 93 harbinin sonuçları sebebiyle Ali Suavi ve yandaşları saraya ve saray politikalarına

sırtını dönmüştür. 18 Mayıs 1878 tarihinde *Basiret* gazetesinde* (bkz. ek17) yayınlanan devletin politikasının düzelmesinin imkânsız olmayışı ve pazartesi günü neşirini ısrarla tavsiye etmesi, iki gün sonra gerçekleşecek Çırağan Baskını'nın habercisidir. Çırağan Baskını sırasında başına aldığı bir darbe ile öldürülür.†

“Herkes ve bütün gazeteler hal-i hazırın tehlikesinden bahsetmektedirler. Hakk-ı acizanemde mevcut emniyet-i ammeye mebni söyleyeceğim şeyi herkesin dinleyeceğine şüphem yoktur. Müşkülât-ı hazırâ pek büyüktür. Fakat çaresi kolaydır. Yarınki nüshamızda bu çareyi kısaca şerh ve beyan edeceğim” (Suavi, *Basiret*, No: 2444, 19 Mayıs 1878).‡

Suavi, düşük gelirli fakat ilerlemenin maddi nimetlerini paylaşma arzusunda olan, başkentteki Batılılaşan tiplerin altındaki orta sınıfı savunan bir rolün içerisindeydi (Mardin, 2017: s. 93). Yeni Osmanlılar arasında orta sınıftaki halkı temsil eden bir yazar olarak bulunmaktaydı. Namık Kemal gibi bürokrat bir aileye sahip değil, Ziya Paşa gibi saray ehlinden değildi. Suavi'nin adalet ve baskıya karşı direnme dürtüsü ailesinden kalan bir mirastı. Bir tüccar loncası üyesi olan babasının eşitlikçi halk gelenekleri ile sıkıntılı zaman geçirmiş olması *saldırgan ve eleştirici ruhunu* açıklamaktadır (Mardin, 2017: s. 425). Muhafazakâr bir çevrede büyümüş, dini eğitim almış biri idi. Medrese eğitimi almamış olsa dahi kendisini ulema sınıfına dahil ederdi.

Yazılarında sıklıkla Arapçaya ve ayet/hadislerden alıntıya başvurur. Yenilenmenin gelenek çevresinde olması gerektiğini düşünenlerden biridir. Kendisi selefî, yani İslam'ın orijinal kaynaklarına dönülmesi gerektiğini savunan bir aydın idi

* 23 Ocak 1873 tarihinde yayın hayatına giren *Basiret* gazetesinin yayıncısı Ali Efendi'dir. Yayın amacı halkı ilmi ve politik gelişmelerden haberdar etmek, sanayileşme ve medeniyette ivme kazandırmak olmuştur. Ancak yayın hayatı boyunca hükümetle iyi ilişkiler sürdürme gayesi gütmüş ve iktidarla ters düşmemek için keskin ifadelerden kaçınılmıştır. Buna rağmen gazete çok defa kapatılmış ve Ali Efendi birçok kez hapse atılmıştır. Dokuz yıl kadar yayın hayatını sürdüren gazetenin yazı kadrosunda Suphi Paşazade Ayetullah Bey, Ahmet Mithad Efendi, Namık Kemal ve Ali Suavi gibi isimler yer almıştır. Çırağan Vak'ası'ndan bir gün önce Ali Suavi'nin kısa yazısının yayınlanması sebebiyle gazete 20 Nisan 1878 tarihinde 2446. Sayısında kapatıldı. II. Meşrutiyet'in ilanı ile ikinci devresine başladı ve çok geçmeden yayın hayatını sonlandırdı (Yerlikaya, 1992).

† 20 Mayıs 1878 Pazartesi sabahı Kuzguncuk'tan saray rıhtımına ulaşan Suavi ve arkadaşları ve saray önünde toplanan Rumeli'den kaçıp İstanbul'a gelen (Uzunçarşılı, 1944: s. 79) muhacir kalabalığı camları kırarak içeri girmeye teşebbüs etmiştir. Suavi, V. Murad'ın tahta geçerek meşrutiyeti ilan etmesi ve bürokraside Rus tahakkümünden kurtarması amacını taşımaktadır (Ali Said, 1994: s. 71). Sultan Murad'ı bulan Suavi padişahın koluna girerek saraydan çıkaracağı sırada Beşiktaş Zabıta Amiri Hasan Paşa tarafından başına aldığı bir sopa darbesiyle öldürülür (Hasan Paşa, BOA, Y..EE.. G. No: 23; BOA, Y..PRK.ZB; Atay, 2018: s. 96, 98). Naaşı, Yıldız Camii'nin kible tarafına defnedilmiş ancak kabristan ortadan kaldırılmıştır. Bugün mezarına dair herhangi bir bilgi mevcut değildir.

‡ Ayrıca bkz. Uzunçarşılı, 1944: s. 79; Atay, 2018: s. 97

(Mardin, 2017: s. 414). Oldukça güçlü bir kaleminin olması, gazetelerinin çok fazla okuyucuya intikal etmesine imkân vermektedir. Bursalı Tahir, Suavi'yi fevkalade zekâ sahibi bir zat olarak tanımlamaktadır (Tahir, 1971: s. 437). Ulum gazetesi, sebakul-Ulum (Bursa), Terceme-i Tertibil-Ulum, Terceme-i Cevami-i İlmi'r Riyazi, Hukuş-Şevari, Hive, Girit tarihçesi gibi toplam 127 kitap kaleme almıştır (Meriç, 2013: s. 157; Atay, 2018: s. 20).

Yeni Osmanlılar Cemiyeti içerisinde fiilen bulunmamış ancak İstanbul Hükümeti tarafından fikirsel olarak cemiyeti desteklediği iddiasıyla dahli bulunan Mithat Efendi, birçok memuriyette çalışma imkanı bulmuş esnaf bir ailenin çocuğu olarak yetişmiştir.*

Tuna gazetesinde muharrir olarak görev alması 1868 yılına tekabül eder. Midhat Efendi'nin çıkarmış olduğu *Devir (Bedir)* gazetesi Mithat Paşa'nın sadaretinde kapatılmıştır. Devir gazetesi "Midhat Paşa Hazretlerine Hitap" başlıklı mektuptaki uyarı niteliği taşıyan ifadelerden dolayı yayınlanmasının ilk günü 29 Ağustos 1867 günü, Bedir gazetesi ise fazla neşir ve şiddetli eleştiri gerekçeleriyle 13 sayı ardından yayın hayatına veda etmiştir.

Mithat Paşa ile birlikte Bağdat vilayetine gitmeleri ardından burada Türkçe ve Arapça yayın yapan *Zevra* gazetesi'ne[†] (bkz. ek19) 1869 yılında müdür oldu ve ilk yayını 15 Haziran 1869 yılında yaptı. Gazete, dönemin edebi ve politik şahsiyetlerini yazı kadrosunda bulundurmaktaydı (Hanılçe, 2018: s. 241).

* 1864 yılında Rusçuk vilayetinde Vilayet Mektubi Kalemî'nde başladı. Attar dükkanında çıraklığı sırasında Galata'daki bir ecnebiden Fransızca dersleri aldı (Yazgıç, 2020; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1976b: s. 69). 1865 yılında ilk memuriyet görevine başladı ve Tuna vilayetinin merkezi Rusçuk'da mektubi kalemine girdi. Midhat Paşa ile tanışıklığı bu görev sırasında. 1885 yılında II. Abdülhamid himayesinde Karantina başkatibi, 1889'da Stockholm'de Şarkiyatçılar Kongresi delegesi olarak görev almıştır. 1895 yılında Meclis-i Umur-ı Sıhhiye ikinci reisliğine terfi etmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra emekliye ayrılan Mithat Efendi, Darülfünun'da tarih, felsefe ve dinler tarihi hocalığı yapmıştır. Midhat Efendi, 1877 yılında Takvim-i Vekayi ve Matbaa-yı Amire müdürlüklerinde; Meclis-i Umur-ı Sıhhiye azalığında, Darülfünun ve Darülmuallimat'ta hocalıkta bulunmuştur. Bunun yanında hükümet tarafından yetkilendirilerek Stockholm'de Şarkiyatçılar Kongresi'ne katılmıştır (Yazgıç, 2020: s. 152).

[†] 15 Haziran 1869 tarihinden 1 Mart 1917 tarihleri arasında yayın hayatını sürdüren gazete, Bağdat'ta Arapça ve Türkçe olmak üzere çift dille yayınlanmaktaydı. Yayın politikası gereği bir vilayet gazetesi olsa da ülkeyi ilgilendiren hadise ve gelişmeler hakkında yer yer bilgi vermektedir. Askeri, idari, iktisadi, eğitim alanında alınan kararlar ve yürütülen politikalar gazetenin ana konularını oluşturmaktadır. 1908-1912 yılında Jöntürk'lerin idaresine geçen gazete yalnızca Türkçe basılmış ve bu da Arap halkın protestosuna sebebiyet vermiştir (Zevra, No: 1, 15 Haziran 1869; Ersoy, 2014).

Şirazlı Can Muattar sayesinde İslami felsefeyi öğrenmiş, dinler tarihi alanındaki okumaların yanında Tevrat ve İncil'i de okumuştur (Pınar De Rosay, 2006: s. 39). İlk kitapları olan *Kıssadan Hisse* ve *Hâce-i Evvel*'i burada kaleme almıştır.

1871 yılında Bağdat mutasarrıfı olan abisinin ölümüyle İstanbul'a döndü. İstanbul Beyoğlu'nda Fransız bir kadının evini kiralamış olan Midhat Efendi, romanlarında sıkça bu muhiti zikretmektedir. Yabancılarla tanışmak, Batı kültürüne ait insanlarla kaynaşmak için Beyoğlu, yazar için İstanbul'un Avrupasıdır.

1871 yılında Basra Mutasarrıflığından İstanbul'a dönerek *Ceride-i Askeriye* gazetesinde (bkz. ek35) bir buçuk yıl kadar (Ahmet Midhat, 1988: s. 8) baş muharrir olarak işe başlamıştır. 1872 yılında *Dağarcık* (bkz. ek11), 1872'de *Devir* günlük gazetesini yayınlamaya başlamış ancak gazete ilk sayıda kapatılmıştır (Okay, 1989). 1872'de aynı yıl *Bedir* gazetesini Cevdet adıyla çıkarmaya başlamış ve 13 sayı yayınlatabilmiştir.

Kendi kitaplarını da basmak için evinde kurmuş olduğu matbaa genişleyerek ün kazanmıştır. Matbaa önce Asmaaltı semtinde ardından da Babıali semtine taşınmıştır. 1873 yılında *Dağarcık* mecmuasında yayınlanan "Duvardan Bir Sada" adlı yazı dolayısıyla Yeni Osmanlılar ile bir ilişkisi kurulmuş ve bu sebeple Rodos'a sürülmüştür (Kuntay, 1949: s. 188).

Ebüzziyâ ile aynı yerde kalmış, burada bir medrese kurarak öğrenciler eğitmiştir. Rodos'taki günlerinde *Kırkanbar* dergisine (bkz. ek12) yazılar göndermeye devam etmiştir (Ebüzziyâ, 2019: s. 436). 1876 yılında V. Murad'ın tahta çıkması vesilesiyle duyurulan aftan yararlanarak İstanbul'a dönmüştür. 1878 yılında en uzun soluklu gazete olan *Tercüman-ı Hakikat*'i (bkz. ek13) çıkarmaya başlamıştır ve *İttihat* gazetesinde yazmaya başlamıştır.

1889 yılında iki buçuk ay süren Avrupa seyahatinde, gezip gördükleri *Tercüman-ı Hakikat*'te peyderpey yayınlamıştır.

Avrupa seyahatinden önce okumuş olduğu Avrupa medeniyetine dair kitaplar ve edindiği önyargılarla birlikte çıktığı yolculuğundan mukayeseli bir gözlem ile geri dönmüştür. Şehir nizamı, sokaklar ve parklar, şehirlerin demografik yapıları, şehir içi ulaşım gibi detayları okuyucuya sunan yazar, her gördüğü şehri İstanbul ile

kıyaslayarak medeniyet için şehir kuruluşunun önemini ortaya koymuştur. Günümüzde bu yazılar “Avrupa’da Bir Cevelan” adlı eserde toplanmıştır.

Ahmed Mithad Efendi, Tanzimat aydınları arasında ardında en fazla eser bırakmış olan aydın olarak dikkat çeker. Doğu ve Batı medeniyeti hakkında kaleme almış olduğu eserlerinde mukayese ve tenkit ederek devri ve bir sonraki devirler için terkipte bulunmuştur.

Sağır Ahmed Beyzade Mehmed Bey, Ali Paşa’nın bildiği ve hükümetçe gıyabında idam kararı alınan üyedir (İnal, 1969b: s. 947). 1843 İstanbul doğumlu olan Mehmed Bey, Tercüme Odası’nda çalışmış olduğundan üyeler ile tanışıklığı buradan kaynaklıdır. Yakın arkadaşları Reşad ve Nuri Beylerin de bulunduğu Meslek Cemiyeti’nin padişaha bir suikast planlamasıyla ün sahibi olan Mehmed Bey, idam cezasına çarptırılmıştır. Fazıl Paşa tarafından Avrupa’ya davet edilmesi üzerine Nuri ve Reşad Beyler ile birlikte İttihad gazetesini çıkarmaya başlamıştır (Taştan, 2010: s. 325). Mehmed Bey; cemiyet üyeleri arasında hiçbir Osmanlı dairesinde memurluk yapmamış olması ve Avrupa’da Fransızca yayın yapan bir gazete (İnkılap) çıkararak seslerini Avrupalılara da duyurmak istemesi sebebiyle farklılık gösterir (İnal, 1969b: s. 947; Kuntay, 1944: s. 414).

Cemiyet üyelerinin arasında “Postacı” lakabıyla (Danişmend, 1972: s. 212) anılan Agah Efendi, Avrupa’da bulunan cemiyet üyelerine maaşlarını tahsil eden görevi ile Yeni Osmanlılar’ın başında gelir (Kemal, “Menemenli Rif’at Bey’e”, Rodos Mektupları, 31 Ocak 1885). Avrupa’ya giden ikinci kafiye dahildir (Tansel, 2013a: s. 122).

Agah Efendi* Fransızca, İngilizce ve İtalyanca eğitimi ile Babıali Tercüme Odası’na 1849 yılında memur olarak girmiştir. Osmanlı’daki ilk Türkçe gazete olan *Tercüman-ı Ahval*’i çıkarmış olması sebebiyle kendisini gazeteci ve yayıncı olarak zikretmekteyiz. 31 Mayıs 1867 yılında gazetenin 792. sayısında gazeteyi kapatarak 12 Haziran 1867 tarihinde Paris’e geçmiş ve burada *Muhbir* ve *Hürriyet* gazetelerinin yayınlarına dahil olmuştur.

* Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. BOA, A.}MKT.MHM., G. No: 186; BOA, A.}MKT.NZD., G. No: 364; Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1976a; İskit, 1937; Petrosyan, 2016; İnal, 1969b; Danişmend, 1972; Yüce, 1988; Ebüzziyâ, 2019; Kuntay, 1944; Göçgün, 1987b; Tansel, 2013a.

Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri arasında saray ile ilişkisi olan bir diğer aza Rif'at Bey'dir.* Cemiyetteki görevi, Fazıl Paşa'nın Mösyö Sakakini ile göndermiş olduğu aylıkları Paris'te temin ederek tahsilatı yapmaktır (Taştan, 2010: s. 326).

Bunların yanında cemiyete dahil Süleyman Paşa, Şırvanîzâde Rüşdü Paşa, Asım Mehmed Bey, Ömer Naili Paşa, sarraflardan Köçeoğlu Agop, Hristaki Efendiler gibi isimler de bilinmektedir (Moralı, 1969: s. 32).

3.1. Cemiyetin Kuruluşu, Amaç ve İstekleri

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin hangi şartlar altında hangi motivasyonlar ile kurulmuş olduğu ve üyelerin amaç ve istekleri bu başlığın incelenmektedir. Siyasi, idari ve toplumsal olarak dönüşümün gerekliliğini düşünen cemiyet üyelerinin amaç ve isteklerini yayın organları aracılığı ile görmekteyiz. Üyelerin gazete ve dergilerdeki yazıları bir kamuoyu oluşturmak amacı taşımaktadır. Osmanlı Devleti'nin eski gücüne kavuşması arzuları çevresinde üyeler, birçok alanda değişim ve dönüşüm beklentilerini kalemleri ile duyurmuştur.

Babıali'nin istek ve icraatlarının halka ağır yaptırım şeklinde zuhur etmesinin eleştirisiyle ıslahatın meclis sistemiyle vuku bulmasını isteyen Yeni Osmanlılar; meşveret sistemiyle gelecek olan idari reformun, devlet adamlarının keyfiyetlerine ket vuracağı fikrini savunmaktaydı. Amaçları, devletin düştüğü müşkül durumu bertaraf edecek kararların alınmasında ön ayak olmaktır.

“Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin bidayet-i teşekkülünden beri neşrettikleri ilanattan malum olduğu üzere bu cemiyeti terkib eden zevat-ı hamiyet-simatın cümle-i makasadı Devlet-i Aliyye'nin elyevm düçar olduğu hal-i izmihlale bais-i müstakil olan idare-i hazıranın tebdiliyle sair akvam-ı mütemmeddineye vesile-i terakki olan usul-i asriyenin ittihazı emeline maksud ve bu lüzumun ispatıdır” (Arif, “Hürriyet'in sebep-i tevhürü”, Hürriyet, No: 89, 3 Nisan 1870).

Cemiyet üyelerinin minör amaçları farklı olsa da temel amaç, Osmanlı'nın devamlılığının sağlanması olmuştur. Kimilerinin siyasi ve idari alanda yenilik yapılmasını öngören fikirleri, kimilerinin bürokrasideki tekelliğin kaldırılmasıyla

* Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. BOA, HR.MKT., G. No: 555; İnal, 1969c; Nazif, 2017; Kuntay, 1944; Koray, 1983; Taştan, 2010; Şeref, 2012; Yılmaz, 2000; Tansel, 2013a; Kia Akkaya, 2019; Akgün, 1990.

kanunların halka hizmet etme arzusu, kimilerininse devletin yargıda ıslahat yapması gerektiği üzerine fikirleri mevcuttur. Sahip oldukları eleştiri ve tepkiler nihayetinde Osmanlı'nın bekası için bir mücadeleydi.

Cemiyet üyelerinin kalemlerinden çıkan eleştirilere göz attığımızda hepsinin hükümetle ya da bürokrasideki isimler ile kişisel bir meselesi vardır. Bundan hareketle Yeni Osmanlılar cemiyetinin homojen bir amacı olmadığı sonucuna ulaşabiliriz. Bu meseleler; Ziya Paşa için mevki iadesi istemiyken Namık Kemal için Osmanlı gidişatının padişah ve *gücü tartışılmaz bir seviyeye ulaşmış* (Beşirli, 1999: s. 149) bürokrasinin değişmesi gerekliliği üzerinedir. Üyelerin birleştikleri yegâne amaç bürokratik despotizmin giderilmesidir. Ebüzziyâ, Mehmed Efendi, Namık Kemal, Ali Suavi, Agah Efendi, Reşat ve Nuri Beylerin tek ortak noktası Ali Paşa'ya düşmanlıktır (Koray, 1983: s. 573). Mustafa Fazıl Paşa'nın meşrutiyet yanlısı olmasının ve hükümete muhalif olmasının sebebi, Mısır veraset usulünün değişmesidir.*

Cemiyetin Osmanlı için iktisadi hedefleri olmamıştır. İstedikleri Babıali'nin keyfi yönetimini dizginleyecek bir meclis, meclisin başında varlığını devam ettirecek bir padişah ve meclisin oluşturacağı bir anayasa, fikir özgürlüğü ve demokrasidir.

Osmanlı'nın vüzera hegemonyasına karşı oldukları bir gerçek de olsa, üyeler Ali Paşa'nın şahsına bir nefret duymaktaydılar. Devletin çöküşünde Ali Paşa'nın büyük payı olduğunu düşünmekteydiler. Almış olduğu kararları eleştirdikleri gibi şahsının liyakatsizliği ve devlete olan zararı sıklıkla dile getirilmektedir (Arif, "Mısır meselesinde kim kazandı", Hürriyet, No: 73, 15 Kasım 1869).

Yeni Osmanlıların maksadı, Ali Paşa'nın *ağır ve ezici politikasına* son vermek ve *devlette bir idare-yi ahrarane vaz'eylemek* idi (Şeref, 2012: s. 130). Yeni Osmanlılar, Ali ve Fuad Paşa'nın yönetiminden duydukları memnuniyetsizlik ve devlet adamlarının menfi yaptırımları ile mücadele etmiştir (Mordtmann, 1999: s. 156; Mardin, 2017: s. 93). Eleştirileri, Tanzimat'a karşı, şeriatın hükümlerinin yerine getirilmemesi ve halkın adil şekilde yönetilmemesi şeklindedir.

"Hala bizim memlekette Tanzimat nedir ve Tanzimat-ı cedide ne türlü ıslahat hasıl etmiştir ahali bilmediklerinden, ekser mahallerde müteayyan-ı

* 1866 yılında değişen fermanla eski "ekberiyyet" şartının yerine hıdivliğin babadan oğula geçmesi esasının ardından Fazıl Paşa hıdivlik hakkını kaybetmiştir (Danışmend, 1972: s. 207; Çetin, 2001). Ali ve Fuad Paşalara duyduğu kinin ve Sultan Abdülaziz'e kırgınlığının sebebi budur.

memleket ve zaleme-i vülat ve memurin ellerinde adeta kable't-Tanzimat cereyan eden usul-i zulm ü i'tisaf altında ezilir ve kimseye dertlerini anlatamazlar” (Ziya Paşa, “Şiir ve İnşa”, Hürriyet, No: 11, 31 Ağustos 1868).

Devletin almış olduğu mali kararların, Ali Paşa'nın imzasını taşımasından ötürü paşayı menfi harcamalar sebebiyle itham etmektedirler (İnkılap, No: 20, 9 Kasım 1870). Cemiyet üyelerinin ortak olan fikirlerinin büyük kısmı Ali Paşa'nın devletin aleyhine kararlar alması etrafındadır.

“Halk, şimdiye dek ne mevaidun urkubiye ile oyalandırmakta ve ne düzenlerle aldatmakta bulunduğunu bazı şevahid iradiyle göstermek lazım. (...) Bakalım ki tasallut bu düşmanına nasıl mukabele ediyor? Görüp duruyoruz ki musallatun-aleyhine hiç yapamadığı halde sersem yetim yerine koyup “yarın sana şunu alırım, öbür gün bunu yaparım” diye oyalandırarak yiyor. (...) Kinaye lazım değil; musallat dediğim düzce ve doğrudan doğruya hala Sadrazam Ali Paşa'dır” (Ali Suavi, Hürriyet, No: 78, 20 Aralık 1869).

Tenkitlerin hedefi monarşi değil Babıali'dir (Mardin, 2017: s. 124). Babıali'nin keyfi olarak menfaati doğrultusunda memurları sürgün, azil veya tayin etmesi artık padişahın iradesini de geride bırakmıştır.

“Birkaç kişi biliriz ki zat-ı şahanenin mağzubu ve fakat vükelaya müntesibdirler. Hadlerinden hariç ikballere, mesnetlere nail oldular. Birkaç zat da biliriz ki zat-ı şahane sever fakat vükela ile araları bozuktur. Günahsız, kabahatsiz gurbet ve menkubiyetten bir vakit kurtulamıyorlar” (Kemal, Hürriyet, No: 17, 19 Ekim 1868).

Üyelerin Avrupa'ya gelmelerinden yaklaşık üç ay sonra 30 Ağustos 1867 tarihinde Almanya'nın Baden Baden şehrinde (Koray, 1983: s. 575; Çelik, 1994: s. 37; 2021: s. 32) bir araya gelinmiş ve bir cemiyetin kurulmasına karar verilmiştir. Düzenlenen toplantıda tüzük ve cemiyetin izleyeceği program belirlenmiştir. Tüzük, bu toplanmanın dokuz yıl sonrasında Fransız gazetesi Le Temps'de (bkz. ek4: Le Temps 1 Juin 1876) maddeler halinde sıralanmıştır. Tüzük, Mustafa Fazıl Paşa imzası ile 30 Ağustos 1867 tarihini taşımaktadır.

Tüzüğün içeriği, *Jeune Turquie* partisinin kuruluş amacı; Fazıl Paşa'nın padişaha yazmış olduğu mektuptaki* ıslahatları gerçekleştirmek ve devletin ilerlemesine izin vermeyen hükümeti devirmek, Rusların gayrimüslim hakları, özgürlük vaatleri ile kandırmasına izin vermeyip Şark meselesini çözümlemektir.

“Islahat programını tahakkuk ettirmek ve halen Osmanlı İmparatorluğunu baskı altında tutan ve yıpratın yönetimi (rejimi) ve yöneticileri devirmek, Türkiye’deki Hristiyan halkları Moskova’nın vesayetinden kurtararak Rusya’nın Şark üzerindeki müessiriyetini ortadan kaldırmaktır” (Le Temps; Çelik, 2021: s. 33).

Parti (cemiyet) bir başkan, idare heyeti, sivil ve askeri üyelerden meydana gelmektedir. Mustafa Fazıl Paşa, bu partinin başkanıdır. Paris ve Londra’da bulunan idare ekibi Ziya ve Kemal Beyler, Agah Efendi, Polonyalı İhtilalci-Milliyetçi Kont P. L. (Wladsylaw Plater) ve sürgün Avusturyalı Sosyalist Simon Deutch’tur† (Le Temps, “Affaires de Turquie”, 1 Haziran 1876; Çelik, 2021: s. 32).

Osmanlı iç meseleleri Ziya ve Agah Beylerin görev alanıyken uluslararası ve diplomatik görevler ise Kont L. P. ve Simon Deutch’un yetki alanıdır.

Heyetin idare merkezi Paris ve Zürih’tir. Heyet kısa sürede bir anayasa ve nizamname çıkaracak olduğunu da 7. maddede zikretmektedir.

İdarenin İstanbul temsilcisi Fransız banker M. Bonnal’dır. Mustafa Fazıl partinin menfaati için İstanbul’da bulunması gerekirse padişahın bunun için izin alınacaktır. Ulvi görev yerine getirilmeden Prens’in vefatı durumunda Mehmed, Kemal ve Ziya Beyler yeniden teşkilatlanıp partinin faaliyetlerine devam edecektir.

Yeni Osmanlıların mali desteği alıyor oldukları Mısır prensi Mustafa Fazıl Paşa (Lewis, 2013: s. 209) ile Paris’te toplanan cemiyet üyeleri küçük bir heyette on üç maddelik nizamname kaleme almıştır (Beydilli, 2013: s. 433). Bu nizamname, Mustafa

* 7 Ağustos 1866 tarihli Mustafa Fazıl Paşa’nın bu mektubundan önce Sultan Abdülaziz’e göndermiş olduğu bir başka mektubu daha vardır. Birincisinden beş ay kadar önce Osmanlıca kaleme alınmış olan mektup beş-altı sayfalıktır. Aynı şekilde ülkenin iç-dış politikası ve meseleleri ile ilgili gözlem ve önerilerini ihtiva eder (BOA, Y..EE.. G. No: 17; Çelik, 2021: s. 29).

† Simon Deutch, Mustafa Fazıl Paşa’ya en yakın olan yabancılardan biridir ve Fazıl Paşa’nın doktorudur (Çelik, 2021: s. 79).

Fazıl'ın Sultan Abdülaziz'e hitaben yazmış olduğu mektuptaki* [Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], HR.SFR.3., G. No: 62; Ebüzziyâ, 2019) reformların yapılmasına esasına dayanmaktadır.

“İdare usulünün değişmesi ile devleti kurtarınız! Serbest kanunlar ile süsleyerek şunu kurtarınız. Lakin öyle serbest kanunlar ki sahih, geniş ve münbit ola ve gerek icra vaktinde ve gerek değiştirilmeden devam etmesi hususunda her türlü teminat ile kuşatıla” (BOA, HR.SFR.3., G. No: 62).

Mustafa Fazıl Paşa'nın 7 Mart 1867 yılında Abdülaziz'e hitaben yazmış olduğu bu mektupta, Yeni Osmanlıların ne amaçla birleştikleri, izlenceleri ve ideolojilerini açıklamaktadır.

Mektup, 13 sayfadan oluşmaktadır. Devrimci bir nitelik taşıyan (Taştan, 2010: s. 306) mektubu Türkçeye Sadullah Paşa[†] ve Namık Kemal bir gecede çevirmişler ve yaklaşık elli bin nüsha basarak halka kitapçık halinde dağıtmışlardır (Akyıldız, 2008a, 2011).

Fazıl Paşa, bir padişahın sarayına en zor girenin doğruluk olduğunu, etrafındakilerin doğruluğu kendilerinden dahi gizledikleri sözleriyle mektuba başlamıştır. Yönetimdekilerin refah içerisinde yaşarken halkın sıkıntıda olmasını, halkın tembelliğiyle açıklasalar da bunun doğru olmadığını dile getirir. Doğru olanı görmek ve onu padişaha bildirmek cesaret ve sadakat gerektirir. Vatanı ıslah edebilecek imkânın elinden alınmasına rağmen idarenin zafiyetlerini ve hükümetin müşküllerinin padişaha iletilmesi gerekir. Fazıl Paşa, memleketine bağlı, padişahına sadık, doğruyu söyleyecek cesareti her daim kendisinde bulan bir zat olduğunu dile getirir. Devletin

* Meşrutiyet fıkriinin propagandası arasındaki önemli belgelerden biri olan Mustafa Fazıl Paşa'nın 1867 yılında Sultan Abdülaziz'e gönderdiği mektuptur (Türkçe tercümesi için bkz. Kaplan vd., 1978: s. 1-11; Mardin, 2017: s. 307; Davison, 2005: s. 212).

[†] Sadullah Paşa (1838-1891), Vezir Mehmed Esad Muhlis Paşa'nın oğludur. Erzurum'da dünyaya gelmiş olup eğitim hayatına İstanbul'da başlamıştır (BOA, DH.SAİDd..., G. No: 2). Dârülmaârif Rüştiyesi'nden mezun olduktan sonra 1853 yılında Maliye Hazinesi Vâridat Kalemî'ne girmiştir. İleri derece Fransızca bilgisi 1856 yılında kendisine Tercüme Odası kapısını açmıştır. Maârif-i Umûmiye Nezâreti, Adliye Dairesi başmuavinliği, Meclis-i Hazâin, Şûrây-ı Devlet, Hariciye Nezâreti Matbuat Müdüriyeti, Maârif Müsteşarlığı, Dîvân-ı Hümâyûn tercümanlığı, Ticaret Nâzirliği görevlerinde bulunmuştur. Berlin ve Viyana sefirliğini (BOA, Y.PRK.NMH., S. No: 12; BOA, İ.DH., G. No: 81777) ifa eden Paşa, birçok kuruma başkanlık etmiştir. 18 Ocak 1891 yılında intihara teşebbüs ederek vefat etmiştir. Naaşı II. Mahmud Türbesi hazîresindedir (Akyıldız, 2008a). Sirac (bkz. ek14), Diyojen, İbret, Hadika gazetelerinin kapatılması kararının altında Sadullah Paşa'nın imzası vardır. Tercüme Odası ve vakit geçirdikleri konaklardan tanışık olduğu Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri ile siyasi bir bağlantısı yoktur. Maarif alanında yapmış olduğu yenilikler ile Sadullah Paşa'nın Osmanlı Devleti için samimi arayış içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.

içeride ve dışardaki vaziyetine kayıtsız kalamadığı için bu mektubu yazma ihtiyacı hissetmiştir.

Avrupa'nın Hristiyan tebaanın zulüm gördüğü ve hor görüldüğü iddialarının gerçek olmayıp aksine hor görülenin Müslümanlar olduğunu ve kendilerini savunacak bir hamileri olmayışından yakınır. Müslüman halk, padişahına İslami bağ ile bağlı olmuş da olsa artık ne eziyet görecektir ne de fedakârlık edecek hallerinin kalmadığını ifade eder. Hükümetin kötü idaresinin ve uygulamalarının Müslüman ahaliyi günden güne kaybetmeye sebebiyet vermektedir. Bu kaybın sebebi askeriyedeki yolsuzluk başta olmak üzere en vahimi de ahlak bozukluğudur. Osmanlı'nın geçmişteki zaferleri ve zenginliği sadece askeri gücün getirisi değil ahlaken sahip oldukları erdemliliklerdir. Efkâr-ı milliyenin kuvvetsizliği; ahlakın, namusun, giderek azalmasına sebebiyet vermektedir. Ancak halkın gayreti, hamiyeti, fedakarlığı, vatanseverliği hala içinde yaşamaktadır. Bunlar yok olursa devletin yıkılmasının önünü almak imkansızdır. Hükümete müdahale edilmezse, hükmedecek adam kalmayacaktır.

Hürriyet, Fazıl Paşa için milletin düzen ve ilerlemesi için olmazsa olmazdır. Aynı mektupta dile getirdiği bir başka konu ise bağımsızlıktır. Esarete bulunan millet, terakkiye ulaşamaz. Dört yüz sene evvel İstanbul'a gelen babalarımıza gösterilen itaat, serbestlikten ve hürriyetten beslenmekteydi.

Milletin hakkı ve hukuku tesis edilirse millet terakki ve düzen için gayret gösterir. Avrupa, Türk milletinin yalnızca askerlikte iyi olduğunu düşünür ve tevekkül inancının çalışmaya engel olduğunu iddia eder. Mamafih milletin ilerlemesine engel olan usulü idare mülkiyesinin yolsuzluğudur. Hukukun olmadığı yerde yiyecek ekmek dahi bulunamaz. Bu sebeple idare değişmeli ve devlet kurtarılmalıdır.

Ahlakın bozulması, adamlara kötü muamelenin artmış olması, namus ve hamiyet sıfatlarının azalmasının sebebi halkın uğradığı zulümdür. Haksızlıklar bizzat padişah adına görev alan küçük memurlar tarafından gerçekleşmekte ve memurların istedikleri gibi muamele ettikleri hakkın gözetilmediği bir devlette yaşamaktadırlar.

“Binaberi teba'anız iki kısımdır. Bir kısmı zalimlerdir ki bilamani' diledikleri zulmü eder. Bir kısmı mazlumlardır ki, daima taaddi altında ezilirler. Birinci kısım sizin hamil olduğunuz kudret-i bi-nihayeden istifade ile enva-ı menhiyata mütecasir olurlar, ikinci kısım bu zalimlerin mukarenetiyle hüsn-i ahlaktan tebaüd ederler” (Fazıl Paşa, BOA, HR.SFR.3., G. No: 62).

Bir kişinin halinden şikâyetle bulunması durumunda kendisine asi ve ahlaksız muamelesi edilir. Ancak her ne kadar vaziyet bu vahamette de olsa Türk milletine mahsus vatanseverlik, gayret, fedakârlık, ölüme karşı dik duruş, safvet ve merhamet hali devam etmektedir. Bunların zayi olması durumunda artık kurtarılacak bir vatan kalmayacaktır.

Eski asırlardaki gibi Osmanlı'nın girmiş olduğu topraklarda maarifin ilerlemesi için sulh ortamı oluşmaktaydı. İdarenin dirayetli ve ahlaklı insanların elinde olduğu günlerde her devlet, Osmanlı'yı parmaklarıyla gösterirdi. Buna örnek olarak İsviçre ve İngiltere örneğini veren Fazıl Paşa, ahalisini ilerlemek için destekleyen devletin ihya olduklarını ifade eder ve Osmanlı'nın geri kalmasına neden razı olacaklarını sorar. Maarifte ilerlemek, nizamı beraberinde getirecektir. Nizam için gerekli olan şey ise hürriyettir. Esaret altındaki bir millet tahsile marifet edemez. Cehalete ve esarete hapsolunan millet ise hem alçak hem de hain olacaktır.

Devletin maliyesinin bozulmuş olması, memurların paralarını alamadıkları için halkın sırtından geçinmelerine sebep olmaktadır. Memleketin maddi durumu vaziyet kadar kötü değildir lakin memurların nizamsız vergi toplamalarından kaynaklanan bir zafiyet gözükmemektedir. Ahalinin de eğitimsiz ve tembel olmaları, vergi toplanma sırasındaki usulsüzlükleri anlamamalarına ve hükümete karşı güvenleri liyakatsiz memurlar tarafından kırılmasına sebep olmaktadır. Sanat, ticaret ve ziraattan el çeken milleti tekrar canlandırmak oldukça önemlidir. Avrupalıların Türklerin yalnızca askerlikten anladıklarını söyleme sebepleri işte budur. Ancak unutulmamalıdır ki insanların maharetleri askeriye de icra-ı sanayide de birdir.

İslam'ın gelişmeye engel olmadığı tezi, Hristiyan Batı'nın gelişmesine dinin engel olmadığı teziyle eş değerdir. Dinin, gelişmeye engel teşkil etmediğini Batı dünyasındaki ilerleyleştikten görmekteyiz. Avrupa'da ihtilalin gerçekleşerek Batı'nın dünyada itibar kazanmasının sebebi hürriyete kavuşarak kendi sanayilerini üretmekten ileri gelmektedir.

Serbest nizam ile İslam ve Hristiyanlığın hukukta ve vaziyetteki eşitlikleri Avrupa'nın iç işlerimize karışmasını önleyecektir. Avrupa her ne kadar Türklere mevta da dese hükümet gücünü ahalisine vereceği hürriyet ile tasdik edecektir. Türk milleti bu muameleyi görmek için diğer milletlerden eksik değildir.

Padişahın etrafındakiler nizam-ı serbestane lafını duydukları gibi bunu farklı manalara çekecektir. İstikbal ve ikbale çıkaracak olan bu nizamı dinlerinin, elbiselerinin hatta padişahlarının ellerinden alınması şeklinde yorumlayacaklardır. Halkı aldatmalarına izin vermeyerek onların nizamsızlık yollarının engellenmesi gerekir. Milletin namus ve salahını, mallarını ve mülklerini korumayı hedefleyen anayasa, padişahın da aldanmamasına ve zulüm etmemesine imkân verir. Devlete anayasa gelmesinin ardından kuvvet gelecek ve devlet, ecnebilerin muhalefetinden kurtulmuş olarak tüm milletlerin hamisi olmaya devam edecektir.

“Evet şevketlü efendim, devleti kurtarınız! Zira zaman acele ediyor, ecdadımızın devletini kurtarınız! Kurtarınız o devleti ki bunca gözyaşları ve kanlar dökerek vücuda gelmiştir” (Fazıl Paşa akt. Kaplan vd., 1978: s. 7).

Fazıl Paşa, padişahın Paris, Londra ve Floransa gazetelerinde Osmanlı’nın ne vaziyette olduğunu görmesini istiyordu. Devleti, harap olacak bir vaziyette tasvir ettiklerini ve kabil-i intizam olmayan bir devletin elbette mahvolacağını belirtmekteydi. Irkımızın ve dinimizin devletin ihya olmasına engel olmayacağını tüm Avrupa’ya gösterilmesi lazımdı.

“Ol za’ftan dolayı acı acı bizi ta’kib ediyorlar, bize mevta diyorlar, biz canlı olduğumuzu gösterelim!” (Fazıl Paşa akt. Kaplan vd., 1978: s. 8).

Tarihte devletlerin zaman içerisinde tehlikeli hallere uğramış oldukları görülmüştür. Fransa’nın yedi yıl savaşlarının ardından politikasını değiştirerek yeni bir usul ve nizam arayışı içerisine girmesi, kendisini birinci dereceye çıkarmıştır. Nice gözyaşı ve kanlar dökmesine rağmen nizamâtı elinde bulundurarak Avrupalı devletler karşısında askeri başarılarla imza atmış ve dış politikada kıymet kazanmıştır. Yalnızca Fransa değil, Sardunya Krallığı, Prusya Devleti de bu nizam ile muzaffer olan devletlerdendir.

“Şimdi yalnız bu kaide-i umumiyyeden Türkistan mı müstesna bulunsun? Nice hüsn-i asarı ma’lûm olan Türk nesli sair milletlerden aşağı mıdır? Hılkat-i insaniyece Türkün ne ayrı gayrısı vardır? Daire-i huzur u asayişten hariçte yaşamağa bizi dinimiz mi icbar ediyor?” (Fazıl Paşa akt. Kaplan vd., 1978: s. 10).

Dinin ve mezhebin ruha hükmettiğini düşünen Fazıl Paşa, mektubunda din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması gerektiğini ifade eder. Dini makamların milletin dünyevi işlerine müdahale etmesi, milleti telef eder. Hristiyan'ın da Müslüman'ın da uygulayacağı tek bir politika vardır, o da adalettir. Osmanlı eskimiş, bozulmuş usullere devam etmediği takdirde yeni nizamları benimsemesiyle bu adaleti tesis edebilir.

Devletten ayrılmış olan eyaletler bizden ne mezhepçe ne de sülalece farklıdır. Buralarda bir nizam-ı serbestane inşa edilerek tebaanın sadakati ve hüsn-i arzları tekrar kazanılmalıdır.

Her eyaletten seçilmiş azalardan oluşan bir meclis kurulmalı ve vekiller halkın ihtiyaçlarını bu meclise arz etmelidir. Ahalinin ihtiyaçları da bu vekiller sayesinde padişahın huzuruna intikal edilebilmelidir. Türkistan'ın ihtiyaç duyduğu ahlak ve adetine uygun olarak kaleme alınacak bir nizam, Fazıl Paşa'nın elinden değil kendisi ve dostlarının üzerinde çalıştığı bir layiha şeklinde padişaha sunulacağını da mektubun sonunda belirtilir.

Mektubunun son sayfasında isteğinin bir memuriyet ya da ihsan olmadığına altını çizen Fazıl Paşa, asıl niyetinin İslam ve Hristiyan tebaanın feryat ettikleri fenalıkların padişaha bildirilmesi olduğunu ifade eder.

“Cümle vatandaşların ve İslam ve Hristiyan milyonlarca teba'anızın sadaları benimle müttefik olarak, sizi layık olduğunuz bu vazifenin icrasına da'vet ediyor!” (Fazıl Paşa akt. Kaplan vd., 1978: s. 11).

Fazıl Paşa, devletin ahvalinden bahsetmiş olduğu mektubunu Sultan Abdülaziz'e ulaştırmıştır. Vermiş olduğu tavsiyelerin kabul görmüş olduğunu affedilerek İstanbul'a çağırılmasıyla anlamış bulunuyoruz.

Avrupa'da kaldığı süre boyunca Vico, Rousseau gibi isimlerden beslenmiş olduğu anlaşılan Fazıl Paşa; mektubunda ırk, Türklük gibi kelimeleri çok defa kullanmış olması, milliyetçiliğin Osmanlı içerisine de sokularak halka millet ruhunu aşılama çalıştığı gözlenmiştir.

Fazıl Paşa'nın da mektubunda önemle durmuş olduğu anayasa, memurların keyfi hareket etmelerinin bir nizam ile denetlenmesi amacını taşımaktadır.

Yeni Osmanlıların amaç ve isteklerinin tek bir mektupta dile getirilmiş olması, mektubun kıymetini bir kez daha ifade etmeyi gerekli kılar. Bürokratik despotizmden meşruti yönetime kadar Osmanlı egemenliği için var olan eksikler ve olması lazım gelenler Fazıl Paşa tarafından kaleme alınarak padişaha sunulmuştur.

Ancak yeni idare usulü Mustafa Fazıl Paşa ve özellikle Namık Kemal tarafından (Kuntay, 1944: s. 79) Şehzade Murad'ın desteklenmesiyle mümkündür. Vatanın ihyasında V. Murad'ın kuvvetli olacağını ve hürriyetperverliği ile emsali görülmemiş bir şehzade olduğu düşünülmektedir (Ebüzziyâ, 2019: s. 386, 496).

“Yeni Osmanlıların maksadı, meşrutiyet ve meşveret usulünün memleketimizde ilan ve tatbik edilmesi namına olan teşebbüs ve yayınlarında hep Şehzade Murad tecelli ediyordu. Bu cihetle 1873 hadisesi Yeni Osmanlılar Tarihi'nin son faslını teşkil eder. Yeni Osmanlıların gayesi olan meşrutiyet ise saltanatın değişmesiyle hasıl olduğundan o nama olan tarih, yani Yeni Osmanlıların faaliyetini durdurması ve vazifelerinin sonu dahi o gün vaki olur. Ondan sonra yeni Osmanlı namına bir heyet, bir fert kalmamıştır” (Ebüzziyâ, 2019: s. 565).

Osmanlı Devleti'nin ihtiyacı olan Batılı dokunuşun, şehzadenin açık fikirli düşünceleriyle oluşacağına dair bir inanç mevcuttur. Ancak Yeni Osmanlılar üyelerinin hepsi bu konuda hem fikir değildir. Sebebi ise Şehzade ile Namık Kemal'in şahsi münasebetinin diğerlerinde olmamasıdır. Yeni Osmanlıların kuruluşunda Şehzade Murad'ın payının olduğu düşünceleri de bu yakınlığın getirisiidir.

“Murat Efendi için hepimiz birer taraftar sayılıyorduk [Kemal, Nuri]. Nitekim hükümet de bizi böyle tanımış ve o nama sürgün etmişti. Gerçekte ise Jön Türkü namına yani Veliefendi İhtilal Cemiyeti'nden kalma topu altı yedi kişi bulunuyordu ki bizim üçümüzden başka Reşad Bey, Mehmed Bey, Salim Bey, bir de Kemeraltılı Tahsin Efendi. Bu yedi kişiden Reşad, Nuri ve Mehmed Beyler, Murat Efendi ile bir iki kere görüşmüşlerdi. Bir iki kere de Abdülhamid Efendi ile görüşmüşlerdi. (...) Ne Murat Efendi taraftarı var ne o nama tasavvur edilen bir ayaklanma ne de içimizde Kemal'den başka ona intisap eden. Ne çare ki hükümet bizi başka yolda tandı. Yahut ki ve düşmanlık taşıyanlar öyle tanıtmayı menfaatlerine muvafık buldu. Yakı gibi sırtımıza bir Murat Efendi

tarafırlılığı yapıştırdılar, kolumuzdan tutup her birimizi bir tarafa fırlattılar” (Ebüzziyâ, 2019: s. 497).

Yeni Osmanlılar’ın yönetimdeki rejim değışikliğı için önerileri meşrutî yönetimdir. Padişah ve vüzeranın yönetimi kendi tekellerinde idare etmeleri, halkın menfaatini gözetmemeleri şeklinde okunmaktadır. Bu durumun ortadan kalkması, halkın da yönetime ortak olmasından geçmektedir. Meşrutiyet, *merkeziyetçi bir monarşi rejimi* (Berkes, 2017: s. 170) olarak Osmanlı’nın bürokratik despotizmine son verecekti. Memurların görevlerini ifa edebilmeleri, meşveret usulünün getirilip meclisin açılmasıyla hukuka uygun hareket edebilmelerine olanak sağlayacaktı.

“Yeni Osmanlılar usul-i idare-i hâzırâyı takbih edenler demektir” (Kemal, “[Hidivîni niyetine dair]”, Hürriyet, No: 60, 16 Ağustos 1869).

Ebüzziyâ, Batı’nın selameti için kefil olunan meşrutiyet usulünün Osmanlı’ya Fransa’dan intikal ettiğini ifade eder (Ebüzziyâ, 2019: s. 61). Yeni Osmanlıların Fransız yazarları okuyarak Fransız ihtilalini hazırlayan müelliflerin fikirleriyle yoğrulmuşlardır (Kaplan, 1948: s. 1).

“19. asrın umum milletleri, ilerlemenin feyzinden istifade ettiren ne kadar ileri fikir ve bilhassa ne kadar siyasi kalkınma varsa hemen tamamı cihandan her tarafına Fransız marifet ve himmet gölgesiyle yayılmıştır” (Ebüzziyâ, 2019: s. 62).

Nizamât-ı Esasiye ile de halkın hak ve hürriyetleri kanunların üzerinde olacaktır. Yasaların uygulanmasındaki tasarruf memurların elinde değil bir kanunun elinde olduğu vakit halkın güven içerisinde memlekette yaşamalarına; padişah ve memurların ise hak ve yetkilerini belirleyerek güven dolu bir yaşama ortamı oluşturacaktır. Meşrutiyet ile birlikte Batılılaşma çabaları meyvelerini vermiş ve ihtiyaçlara binaen bir fikir hareketi meydana gelmiştir.

Cemiyet üyelerinin çıkarmış oldukları gazetelerde güncel konulara değinilmiş, iç ve dış politika hakkında bilgi verilirken Osmanlı Devleti’ni ve toplumu etkileyecek olayları eleştirmekten geri durmamışlardır. Osmanlı tarihinde ilk kez yönetime açık ve sert bir şekilde tenkitlerini sunmuşlardır (Mardin, 2017: s. 11). Yeni Osmanlılar cemiyeti; eğitim, ikna ve etkileme amacı güden idealist ve özgürlükçü vatanseverlerden oluşan bir gruptu (Lewis, 2013: s. 513).

“İstedikleri şey ne idi ve memlekette kabil-i icra mı idi? İşte buranın tamamıyla tayini ve tahmini yoktur. Evet! Matlab hürriyet idi. Ancak bu kelimenin manası sarif ve muayyen değildir. Çünkü bu nazenini getirmekten ziyade korumak elzemdir” (Şeref, 2012: s. 153).

Siyasal alanda yenilikçi bir tutum gösterirlerken sosyal hayatı içine alan kültürel alanda muhafazakâr/gelenekçi bir tutum sergilemektedirler. Memleketin gidişatının değişimi için halkın bilgilendirilmesi ve bilinçlendirilmesi gerekmektedir. Cemiyet üyelerinin kurucularının gazeteci olmaları bu noktada tesadüf değildir. Keskin ve didaktik bir üslupla, yer yer padişah aleyhinde ancak çoğu zaman vüzera hakkında tenkitlerde bulunmaları, gazetelerinin Osmanlı içerisinde sansür görmesine ve kapatılmalarına yol açmaktaydı.

Osmanlı Devleti içerisinde basın konusundaki istibdat ve sansür, 19. yüzyılda had safhaya ulaştı. 1858 yılında Fransa’dan alınmış olan Ceza Kanunu* hükmüyle devletin ruhsat vermiş olduğu matbaalarda çıkarılan gazete/dergi ya da matbu eserler, hükümete ve hükümet çalışanları aleyhinde bir yayın yaptıkları takdirde kapatılabilirdi. Yayınlanan eserler toplatılabilir ve yayınlayanlara cezai işlem uygulanabilirdi. Eğitim ve politika hakkında eleştirileri gerekçesiyle 1861’de ilk kapatılan gazete Tercüman-ı Ahval olmuştur (Özkorkut Ünal, 2002: s. 72, 73). (bkz. ek9)

Basın ve siyaset ilişkisi, siyasal iktidarın aleyhinde söylemler üzerine sansürle karşılaşmanın ötesinde gazetenin kapanmasıyla sonuçlanıyordu. İktidar ve basının çıkar ilişkileri (Öztürk, 2010: s. 45) eleştiriye ya da şiddetli söylemlere müsamaha göstermiyordu. Osmanlı aydınlarıysa, basın özgürlüğünün sağlanamadığı ortamda yayınlarını yurtdışında basarak nüshaları Osmanlı halkına illegal yollar ile ulaştırmaya gayret ediyorlardı. Yeni Osmanlılar üyelerinin gazetelerinin kapanması ya da sansüre uğramasından önce Osmanlı Devleti içerisinde -1867 öncesi- hiçbir öğrenci grubu ya da aydının bir zorbalık ile karşılaştığını görmemekteyiz. Bu da 19. yüzyıl öncesinde Osmanlı halkının siyasal özgürlük fikrine sahip olmadığını göstermektedir (Akşin, 1994: s. 28). İfade özgürlüğü ve bürokrasiye koşulsuz itaatin kemikleşmiş yapısına tepkiler güç yollarla ortaya konacaktı. Halkın bilinçlenmesi zaman alacaktı.

* 138. ve 139. maddelere göre basına yönelik hukuki işlemler gerçekleştirilmekteydi.

Yeni Osmanlılar Cemiyet üyelerinin Mustafa Fazıl Paşa ile Paris buluşmasından sonra gazetelerin Avrupa’da basılması kararı alınmıştır. Mustafa Fazıl Paşa’nın özellikle Osmanlı idaresinde vezirlik istemesi, Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa gibi isimlerin sivri dilleriyle Ali ve Fuad paşaları eleştirileri, paşanın amacına hizmet etmekteydi.

Yeni Osmanlıların, Mustafa Fazıl’ın parasına olan muhtaçlığı ve kendi aralarındaki fikir ayrılıkları sorunların başlangıcıydı (Berkes, 2017: s. 286). Grubun faaliyetlerini yetersiz ve eylemsiz olarak görmesinden ötürü (Beydilli, 2013: s. 433) cemiyetten ilk ayrılan isim Mehmed Bey olmuştur. İkinci olarak ayrılan isim ise Ali Suavi’dir. Namık Kemal de, *ülkü ve ilkesi olmayan kişiler yüzünden güvenilecek adamın olmadığını* (Beydilli, 2013: s. 433) düşünerek cemiyetten ayrılmıştır.

Ali Paşa’nın vefatı ve Mahmud Nedim Paşa’nın sadaretinde çıkan af ile cemiyet üyeleri 24 Kasım 1870 tarihinde Avrupa’dan yurda dönmüş; Yeni Osmanlıların faaliyetleri de sona ermiştir. Gençlerin kısa sürede dağılmış olmaları, müşterek bir amaç uğruna birleşmemiş olmalarından ileri gelmekte, kişisel sebepler vasıtasıyla hükümete dair bir husumet beslemiş olmalarından ötürüdür (Koray, 1983: s. 580).

1872 ile beraber kendilerine öncü kabul ettikleri Midhat Paşa’nın etrafında birleşecek olan cemiyet üyeleri (Namık Kemal, Ziya Paşa gibi isimler), Abdülaziz’in tahttan indirilmesi, V. Murad’ın tahta çıkışı ve 1876 anayasasının ilanı gibi olaylara dahil ve şahit olacaklardır (Beydilli, 2013). Cemiyetin temel amacı olan imparatorluktaki fikir ve politikaları etkilemek (Davison, 2005: s. 228) nihayetinde gerçekleşmiştir. Cemiyetin dağılması ardından üyelerden kimileri dostluklarını devam ettirmiştir. Bireysel muhalefetleri, hükümete karşı eleştirileri kendi imkanlarıyla açmış oldukları gazete ve dergiler üzerinden sürdürülmüştür. 1876 yılında gerçekleşecek I. Meşrutiyet ve Kanun-i Esasi’nin ilanı, bu üyelerin çabalarının eseri olmuştur.

3.2. Kavramların Tezahür Ettiği Ortamlar: Cemiyetin Yayın Organları

Ele almış olduğumuz “Yeni Osmanlılarda Medeniyet Tasavvurları” adlı tez çalışmasında cemiyet üyelerinin üzerinde durmuş olduğu kavramların hangi kaynaklarda ortaya konmuş olduğu önemlidir. 1867-1872 yılları arasında siyasi, idari ve toplumsal reformu önceleyen fikirlere sahip olan Osmanlı aydınları, dergi ve gazetelerde fikirlerini ortaya koyarak bir kamuoyu oluşturma gayreti ve amacı içerisindeydi. Özellikle önemlidir ki kavramsal bağlamda sahip oldukları fikirler

kalemleri ile birçok insana ulaşarak karşılık bulmaktadır. Medeniyet kavramının mühendisliğini işlediğimiz kişilerin okur yazar olup yalnızca gazeteler değil şahsi matbu yayınlarında da kitlelere sesleniyor olmaları 19. yüzyılın son çeyreğinden günümüz ve sonrasına toplum mimarı hüviyetine sahip olduklarını göstermektedir.

Kavramların zemini olarak seçilen gazeteler, çalışmamızın birincil kaynağını oluşturmaktadır. Bu kaynakların seçilmesindeki amaç topluma seslenen cemiyet üyelerinin öznel değil son derece nesnel bir medeniyet tasavvuruna sahip olduklarını ortaya koymaktır. Kavramların kullanım bulduğu dergi ve gazetelerde medeniyete dair kaleme aldıkları anlamlar, toplumsal değişime hizmet etmekte ve yazarların kimlik inşalarında araç olarak kullanım bulmaktadır.

Osmanlı matbuat dünyası, matbaanın ülkeye geç gelmesine bağlı olarak 19. yüzyılın ortasında canlanmıştır. Tanzimat ile birlikte bazı şehirlerde açılan sıbyan mektepleri ve rüştiyeler maarif alanında ilerlemeyi ve maarif için kitapların basılmasını gerektirmiştir. Basın ve yayına duyulan ihtiyaç matbaanın ilerlemesine vesile olmuştur (İskit, 1939: s. 38). Ancak, gazetelerin sayısı oldukça azdır. Bunun yanında okur-yazar oranının da düşük olması, halkın bilinçlenmesi önündeki engellerden biridir. Bir diğer engel ise hükümetin gazetelere sansür koymasıdır.

“Mülkümüzün terakkide Avrupa’dan birkaç asır geri kamasına en başlı sebep matbuatın buralarca Avrupa’dan birkaç asır sonra zuhur etmesidir” (Kemal, “Matbuat-ı Osmaniye”, Hadika, No: 8, 1 Aralık 1873).*

19. yüzyıl ile birlikte Avrupa’daki matbuatın süratli inkişafı ise mekteplerin sayısı ile doğru orantılıdır. Osmanlı Devleti’de Tanzimat devriyle birlikte medreselerin ve okulların sayısını arttırması ilerlemeci politikalardan birisidir. Batı medeniyetinin kabulünde teknik ve bilimin medeniyetin esasını oluşturması fikri çoğunluğun kabulündedir. Bilim ve hür düşüncenin bağımsız milletlerin unsuru olduğu düşüncesi halka gazeteler aracılığıyla aşılanmaktaydı. Matbuattaki artış, ilmin artmasına mukabil gelişmişliğin de göstergesi sayılmaktadır.

“Avrupa’da buralardan birkaç asır evvel basmaya istimale başladılar. Medeniyetçe buralardan birkaç asırlık mesafe ileri gittiler” (Kemal, “Türkçe Matbuat”, İbret, No: 94, 15 Ocak 1873).

* Ayrıca bkz. Yılmaz Aydoğdu ve Kara, 2019: s. 532

Gazetelerin yaygınlaşması, halkın eğitim seviyesinde ciddi artışlar meydana getirebilecek yayın organlarıdır. Efkârı umumiyenin tesis edildiği yerler, gazetelerin var olmadığı zamanlarda tekkeler, medreseler, kıraathanelerdir. Devlet içerisinde ilmiye ve kalemiye mensubu kişilerin barınmış olduğu mekanlar, kamuoyunun oluşmasına engel teşkil etmekteydi. Devletçi bir yapının izlenmiş olduğu bu kalemlere mensup kişiler, devletin eleştirilebilmesini kabul etmemekteydi. Halkın yüzyıllarca devlete karşı duyduğu derin itaat ve sadakat, sorgusuz bir kamunun oluşmasına sebep olmuştur. Memurların keyfiyetlerinin de bu durumu beslemesi, halkın uyanışını güçleştirmekteydi. Basın, Osmanlı için her zaman muhalefet aracı olarak sayılmış ve ileride de göreceğimiz gibi sık sık tatil edilme ve kapatılma ile karşılaşmıştır.

“Bir devletin ve milletin ihyası gazetelerle olur (...) gazetesi çok olan memleketlerde bir şey mektum tutulmaz. İlim kimseden diriğ olunmaz” (Ali Suavi, “Gazete”, Muhbir, No: 28, 3 Mart 1867).

“Bugün Osmanlıların bir lisan-ı edebi varsa gazeteler sayesinde” (Kemal, “Türkçe Matbuat”, İbret, No: 94, 15 Ocak 1873).

Cemiyet üyelerinin hemen hepsi memurlukları dışında gazete ve dergilerde yayıncı ve editör ya da yazardı. Bu sebeple kamuyu bilgilendirmek amacını taşıyor ve Osmanlı’nın iç ve dış politikası hakkında kalem tutuyorlardı. Kalemleri sivri olan üyelerin eleştirileri, birçok gazetenin de kapanmasına sebep oluyordu. Osmanlı idaresinin basına sansür uygulaması ardından cemiyetin gazeteleri Avrupa’da basılmaya devam etmiştir.

“(...) Çünkü Yeni Osmanlılar meydan-ı zuhura gelemeden beri bir elinde şimşir-i hakkaniyet ve bir elinde siper-i sıdk u istikamet olarak hasmı olan idare-i istibdadiye ile merdane ve aşikâre muharebe etti. Ve kullandığı tedâbîr-i harbiye ise halâ meydanda olan neşriyatıdır ki cümlesi enzâr-ı umûmîyeye konulmuş ve Yeni Osmanlılar ne kîbâlde adamlardır ve maksatları nedir, bu neşriyatı okuyanların umûmen malûmları olmuştur...” (Kemal, “Yeni Osmanlılar’ın ilan-ı resmisi”, Hürriyet, No: 16, 12 Ekim 1868).

Osmanlı Devleti’nde süreli yayınların miladı 19. yüzyılın ikinci çeyreğine denk gelmektedir. 1831 yılında ilk gazete *Takvim-i Vekayi* (bkz. ek24) Batılı devletlerde gördüğümüz hükümet ve devlete karşı kamuoyu oluşturma amacıyla bizzat padişahın isteği ile yayın hayatına girmiştir. Fikir gazetesi olmasından çok haber niteliği taşıyan

resmi bir gazetedir (Ahmed Rasim, 1927: s. 5; İskit, 1943: s. 4). Yaklaşık doksan bir yıl boyunca yayın hayatını sürdüren Takvim-i Vekayi, hükümet yanlısı bir gazete olduğundan fikir gazeteleri başlığı altında yer almamaktadır. İç ve dış politika, hükümetin yapmış olduğu yeniliklerin halka duyurulması amacını taşıyan gazete; devletin istediği haberleri yapmakla mükellefti.

Türkçe gazete olarak yayınlanan 1840 tarihli *Ceride-i Havadis* (bkz. ek25), azınlık haklarının savunulmasının Osmanlı dış politikasında iyi bir itibar bırakacağı düşüncesi ile padişah tarafından desteklenmiş bir yayındır (Ebüzziyâ, 1993: s. 406).

Sivil gazete olarak nitelendirebileceğimiz ilk müstakil gazete hüviyetini taşıyan *Tercüman-ı Ahval*, 1860 yılında yazın dünyasına dahil olacaktır. Sultan Abdülmecid zamanına denk düşen tarihlerde ilk gayri resmi sıfatını alan gazetedir (Ahmed Rasim, 1927: s. 5). Ahmed Rasim, *Tercüman-ı Ahval* gazetesini yayınlanan ikinci gazete, *Ceride-i Havadis-i* ise üçüncü gazete olarak saymaktadır.

Tercüman-ı Ahval gazetesinin sahibi Agah Efendi olup Şinasi'nin yazılarıyla gazeteye destek olduğunu görmekteyiz. Ancak Osmanlı yayınlarının Batılı anlamda ilk dönüşümü 1861 yılındaki *Tasvir-i Efkâr* gazetesi olmuştur. Şinasi'nin *Tercüman-ı Ahval*'den ayrılarak *Tasvir-i Efkâr* gazetesini dahil olması halkın gazetelere tanışıklığını artırmıştır. Bu sebeple okuyucuların sayısındaki çoğalma, Osmanlı okur yazar ve kültür seviyesinde de artış göstermiştir (İskit, 1937, 1939: s. 57; 1943: s. 14).

Osmanlı Devleti'nin ilk gazeteleri olan *Ceride-i Havadis*, *Tercüman-ı Ahval* ve *Tasvir-i Efkâr* gazetelerinin yazı ekibinde bulunan Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyeleri, kamuoyu oluşturma konusunda gayretli, Osmanlı yönetimine karşı eleştirel ve tepkili bir grup genç idi. Yeni Osmanlıların halkı bilinçlendirme amacı güderek hükümet politikalarını eleştirmeleri, matbuat alanında ağır düzenlemeleri beraberinde getirmiştir. Osmanlı basını, ifade özgürlüğünün sağlanmadığı bir ortama dönüştüğü için kapanan gazeteler farklı ülkelerde basılarak Osmanlı'nın içine yasal olmayan yollar ile sokulmuştur (Özkorkut, 2002: s. 74, 75; Tezcan, 2005).

Cemiyetin birleşmesine vesile olan önemli bir faktör de kapanan gazetelerdir. Avrupa'ya gittiklerinde Mustafa Fazıl Paşa tarafından finanse edilmelerindeki en büyük etken çıkaracakları gazetelerdir. Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin Avrupa'da, Osmanlı matbuat tarihinde de Türkiye dışında yayın yapan ilk gazete olan *Muhbir* (bkz. ek:1), Londra Hammersmith bölgesinde yayına girmiştir (Tütengil, 2011: s. 3). *Muhbir*

gazetesi ile Yeni Osmanlıların sesi ilk kez Osmanlı topraklarına yayılmıştır (Beydilli, 2013: s. 431). Gazetenin İstanbul'daki basımının sorumlusu Filip Efendi'dir. Gazetenin şöhretini arttırmak isteyen Filip Efendi, Ali Suavi'ye muharrirlik teklifinde bulunur (Atay, 2018: s. 29; Çelik, 2006: s. 32). Suavi, Şehzadebaşı Camii'nde kalabalık bir cemaate vaaz veren, tanınan bir hatiptir. Böylece memleket meseleleri hakkında yazılar yazan, ülkenin hemen her siyasi, içtimai konular hakkında fikir veren Muhbir gazetesi (Tanpınar, 2010: s. 209) kadrosuna Ali Suavi de katılmıştır. Suavi, anlaşılır bir Türkçe ile yer yer Arapça deyişleri kullanarak ve ayet/hadislere sık sık yer vererek yazılar yazmaya başlar. Yalnızca gündemden bahsetmeyip halkı bilinçlendirme misyonu da sahiptir. Muhbir gazetesi, (bkz. ek7) 1867 yılında Ali Suavi tarafından tekrar Londra'da *Le Mukhbir* ismi ile basılmaya başlanmıştır. 64 sayı yayınlanmış olan gazete, Avrupa'da yayınlanan ilk Türk gazete olma unvanını taşır. 38. sayısından itibaren *The Mukhbir* adıyla yayına devam etmiştir.

Muhbir gazetesinden sonra Avrupa'da yayınlanmış olan ikinci Türk gazetesi olan *Hürriyet*, Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin bir diğer yayın organıdır. Gazete, kapalı zarflar halinde İstanbul'a sokulmaktadır (Topal, 2018a: s. 27). Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri, Ali Suavi ile aralarının açılması sebebiyle Muhbir'den ayrılmış ve *Hürriyet* gazetesini yayımlamaya başlamışlardır. Ali Suavi'nin cemiyet üyeleri tarafından Yeni Osmanlılar Cemiyeti mührünü Muhbir gazetesinden ısrarla kaldırmaması, yeni bir gazetenin yayınlanmasını zorunlu kılmıştır (Kemal, "Londra'da Faziletli Ali Suavi Efendi Hazretleri'ne", Avrupa Mektupları, Nisan-Mayıs 1868).

Gazetenin başlığı *Hürriyete'dir* ve sağ tarafında *La Liberte* başlığı bulunmaktadır. İlk sayfada parantez içinde (Yeni Osmanlılar Cemiyeti) ibaresi yer alır. Haftalık olarak yayınlanan gazetenin ilk beş sayısı Reşad Bey'in imzasıyla, 6. sayının ardından ise Reşad Bey'in Paris'e gitmesiyle Namık Kemal imzasıyla 63. sayıya kadar yayımlanmaya devam eder (*Hürriyet*, No: 63, 6 Eylül 1869). 64. sayıdan itibaren ise Arif imzası ile gazetenin Ziya Paşa'ya devredildiğini görmekteyiz (13 Eylül 1869). 65. sayının ilk sayfasında, "*Matbaamız mürettiblerinden ikisi terk-i hizmet ettikleri ve Londra'da Türkçe bilir mürettib bulmak müşkil olduğu cihetle bir mürettib tedarik olununcaya kadar gazetemizin hacmini kasr u taklile mecburiyet gelmiştir*" ifadesini görürüz (20 Eylül 1869). 88. ve 89. sayıları arasında 33 günlük bir ara bulunmaktadır. 89. sayıdan sonra gazete Ziya Paşa tarafından Cenevre'de basılmaya devam etmiştir.

(Hürriyet, No: 89*, 3 Nisan 1870). 22 Haziran 1870 tarihinde 100. sayı ile yayın hayatına veda eder (Hürriyet, No: 100).

Yeni Osmanlıların aralarındaki fikri uyuşmazlık sebebiyle yazar kadrosunun sık sık değiştiği Hürriyet gazetesi, hem fikri ayrılıklar hem de finansal sebeplerden ötürü kapanmıştır.

Yeni Osmanlılar'ın yazarlık yapmış olduğu bir diğer yayın organı da *Tercüman-ı Ahval* gazetesidir. Agah Efendi tarafından 1860 ila 1866 yılları arasında çıkarılmış olan Osmanlı'nın ilk Türkçe yayın yapan gazetesidir. Agah Efendi'nin kendi şahsi geliriyle devlet yardımı olmaksızın ilk Türk Müslüman yayıncı tarafından çıkarılan gazete olması sebebiyle önemlidir. Gazetenin kimliğini belirleyen isim büyük ölçüde Şinasi olmuştur (Çakır, 2011). 22 Ekim 1860 yılında ilk sayısı neşredilmiş gazetenin (bkz. ek9) mukaddimesini Şinasi kaleme almıştır. Amaç ve yayın politikasının bahsedilmiş olduğu giriş ile gazete tarihinde başyazı geleneğinin başlamasına vesile olmuştur. 792. sayıya kadar yayın hayatına devam edecek olan Osmanlı'nın ilk Türkçe gazetesi Tercüman-ı Ahval; halkı bilgilendirmek, uygar ülkelerde olduğu gibi düşünce ve tartışmaların mevcut olduğu bir matbuat olma hedefi gütmüştür. Fikir özgürlüğü, devletin ağırdan almış olduğu işler, eğitim sistemindeki sorunlar ve eksiklikler, ülkenin ekonomik problemleri; bankacılık, iktisat, ticaret, sanayi, iç ve dış politikanın yanı sıra ansiklopedik bilgiler ve edebiyata dair yazılara yer verilmiştir. Yazı dilinde seçilen sadelikle halk tarafından anlaşılmayı önceleyen gazete, kendisinden sonra gelecek olanlara da örnek olma noktasında önem taşımaktadır. Yeni Osmanlı Cemiyeti'nin birçok yazısına yer veren gazetenin yazar kadrosunda Şinasi, Agah Efendi, Ziya Paşa, Ahmed Vefik Paşa, Refik Bey ve birçok isim yer almaktadır. Yayın hayatına altı yıl devam eden gazetenin, matbu eserlerin sayısındaki ülke genelinde artış sebebiyle tirajının düşmesi ve Agah Efendi'nin ülke dışına çıkması sebebiyle 11 Mart 1866 yılında kapanmıştır.

Ali Suavi tarafından 1869 yılının Temmuz ayında Paris'te çıkarılmaya başlanmış olan bir diğer yayın organı *Ulum* gazetesidir (Atay, 2018: s. 19; Johnson, 2012: s. 47). Osmanlı'da dünyasında Türkçe ansiklopedi teşebbüslerinin ilkini oluşturur. 100 cilt olması planlanmış ancak tamamlanamamıştır (Meriç, 2021: s. 325).

* Hürriyet gazetesi Cenevre baskısı için bkz. ek26

Gazetenin ilk iki sayısı tarihsiz olup üçüncü sayısından (14 Ağustos 1869) itibaren tarihlendirilmiştir. El yazısı ile yazılan gazetede yazar, yazarı, basıcı ve dağıtıcısı Ali Suavi'dir (Çelik, 2021: s. 147). İlmî ve siyasi tetkikler dergisi olarak çıkarılan gazetenin (bkz. ek20) maksadı halkı uyandırmak ve bilinçlendirmektir.

Muhbir ve Ulum gazeteleri, Avrupa'da hükümet aleyhine yayın çıkarma geleneğini yaratması bakımından önemlidir. Hükümete tenkitlerin yanında padişah hakkında da konuşabilme cesareti gösterecek yayınların artmasına cesaret vermiştir (İskit, 1943: s. 28).

Gazetede din, coğrafya, ekonomi, tarih, edebiyat gibi birçok alanda yazılar görmektedir. Birinci sayı "Türk" başlıklı bir yazı altında yayınlanmış ve ilk defa matbuat tarihinde Türk ırkının mevkisi dile getirilmiştir. Türklük fikrinin öne sürülmesi noktasında öne çıkan gazetede (Özkaya, 2012: s. 68) Türk ırkından olan alimler sıralanmış ve Türklerin ilim ve fen alanında yapmış oldukları icat ve ortaya koydukları fikirler zikredilmiştir (Ali Suavi, Ulum, No: 1, 1 Ağustos 1869).

25 sayılık bir gazete olan Ulum, dış ve iç politika hakkında fikirlerin de zikredildiği bir yayın organı olmuştur. Muhbir gazetesi kadar siyasi içerik üretilmemiş, ilim ve sanata dair yazılara daha çok yer verilmiştir.

İttihad Gazetesi; Mehmed, Nuri ve Reşad Beyler tarafından 15 Mayıs 1869 tarihinde Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyelerinden ayrı olarak Paris'te yayın hayatına girmiştir (Taştan, 2010: s. 325). Gazete; Türkçe, Arapça, Ermeni ve Rum dilleriyle on beş günde bir çıkarılmaktadır. Nuri Bey ve Suavi de yazılarıyla bu gazeteye destek olmuştur.

İttihad gazetesinin yayın hayatının sonlanması ardından Mehmed Bey, 28 Nisan 1870 tarihinde *İnkılap* gazetesinin ilk sayısını (bkz. ek2) yayınlamıştır. Gazete Cenevre'de basılmaktadır. Ortağı olan Hüseyin Vasfî Paşa da burada yazılarına yer vermektedir. Gazetenin 3. ve 4. sayısında Namık Kemal'in de yazılarını (Hürriyet'e cevap) görmektedir. Kemal, babasına göndermiş olduğu mektuplarında *İnkılap* gazetesini methetmektedir (Kemal, "Mustafa Asım Bey'e", Avrupa Mektupları, 5 Haziran 1870). Gazete, doğrudan padişaha seslenir. Yeni Osmanlıların Avrupa'da çıkardıkları *en ihtilalci* gazetedir (Çelik, 2021: s. 175). Yalnızca Babıali'ye değil eleştirilerine padişahın kendisini de dahil etmesi, Mehmed Bey'in Yeni Osmanlılar arasında fikri olarak farklı bir çizgide olduğunu göstermektedir.

Üyelerin özellikle medeniyet kavramını en fazla kullanmış oldukları ve tezimizde en çok faydalandığımız gazete olan İbret gazetesi, Aleksan Sarrafyan tarafından ilk olarak *Kevkeb-i Şark* ismiyle 1 Aralık 1869 tarihinde yayınlanmıştır. Bozuk Türkçe sebebiyle çok tiraj sağlamayan gazete birkaç kez kapanmış ve el değiştirmiştir. 7 Şubat 1872 tarihinde ise yazı işlerine Ahmet Midhat'ın getirilmesiyle gazete Yeni Osmanlıların muhalif basın organı haline gelmiştir (Yazıcı, 2000; Güz ve Bayhan, 2016: s. 8). 13 Haziran 1872 yılında Nuri, Reşad ve Ebüzziyâ Tefvîk ve Namık Kemal Beyler ve Kemal'in üvey dayısı Mahir Bey (Şeker, 2012: s. 64; Balbay, 2019: s. 20) İbret gazetesini Aleksan Sarrafyan'dan kiralamıştır.

Gazetede iç/dış politika, hukuk, toplumsal haklar ve ödevler, maarif, doğu ve batı medeniyetlerine dair mülhaza konuları yer alır. Toplumsal sorunları ele alan, *milli heyecanların* dile getirildiği (Göçgün, 1987b: s. 11) İbret gazetesi, özellikle vezir olan Mahmud Nedim Paşa'nın kişiliğine ve icraatlarına şiddetli eleştiriler getirmiştir.* Namık Kemal'in "Garaz Marazdır" makalesi (İbret, No: 19, 9 Temmuz 1872) sebebiyle 4 ay süreyle kapatılmıştır.

Yeni Osmanlılar Cemiyet üyelerinin gazetelerde halkı aydınlatmak ve Osmanlı yönetimine seslerini duyurmak üzere kaleme aldıkları yazılar amacına ulaşmakta, Osmanlı topraklarında ses getirmektedir. Üyeler yazılarında hükümet ve bürokrat despotizmine karşı istibdat kelimesini (Ortaylı, 1985: s. 1702) seçeceklerdir. İstibdada karşı olan tepkileri, padişaha karşı bir başkaldırı değildir. Hükümetin değişmesi, idari sistemde reformların gerekliliğini dile getiren *formel bir gizli örgüt* (Ortaylı, 1985: s. 1703) olarak tanımlanabilen Yeni Osmanlılar, silahlı bir yapılanma değildir (Mardin, 2017: s. 443). Cemiyetin maksadı silah kullanmak veya elde etmek olmamış, ancak cemiyete dahil olan askeri zümreden kuvvet alınmıştır (Ebüzziyâ, 2019: s. 70). Bürokrasinin ve padişahın çevresinin değişmesi gerektiğini düşünmektedirler. Günün sonunda her bir üyenin istediği Osmanlı'nın ayakta kalabilmesidir (Lewis, 2013: s. 288). Daha iyi yöneten bir hükümeti başa geçirme hedefindeki bu örgüt, vatansever aydınlardan oluşmaktadır.

* Mahmud Nedim Paşa, Gürcü asıllı bir sadrazam olup çağdaşlarınca "Nedimof" adıyla anılacak düzeyde Rus taraftarı olan bir zattır. Sultan Abdülaziz'e yapılan fiili ya da bilfiil olaylarda ismi anılmakta olup (Danışmend, 1971: s. 85) yeğeni Mehmed Bey'in Babıali baskını ile sadaret değişikliği eyleminin de fikir babası olduğu zannında bulunabiliriz.

“Herkes bilir ki Devlet’in bugün hali iyi değil ve günden güne fenalaşıyor. Bunun sebebi ise hükümet’in istifade ettiği cehaletdir. Yine cehaletin önü alınmağa çalışılmıyor. İşte buna sahihan te’essüf olunur. Bir memleketde ma’rifeti ilerletmek bir taraftan hükümetin hümmetine ve bir taraftan dahi ma’lumatı ve kudreti olanların çalışmasına muhtacdır” (Mehmed, 1867 akt. Bilgegil, 1976: s. 129).



4. OSMANLI'DA MEDENİYET ALGISINA DAİR

Yeni Osmanlılar Cemiyeti içerisinde dahil olan kişilerin hepsinin sayısı ve kimlikleri günümüzde mevcut değildir. Ebüzziyâ Tevfik'in kitabı, üyelerin hatırat ve gazete yazıları dışında bilgilerin mevcut olmaması, bizleri bu cemiyete mensup kişiler arasında az sayıda isim üzerinden gitmeye mecbur bırakır.

Üyelerin medeniyet tasavvurlarını ele alırken medeniyet kavramı ile uğraşan, bu kavramı Osmanlı dünyasına kazandırmaya gayret eden yazarları tezimize dahil etmiş olduğumuzdan bahsetmiştik. Bu minvalde ara başlık olarak ele almayıp kısaca değineceğimiz birkaç ismi “Medeniyete Dair Söz Söylemeyenler” başlığında (bkz. 4.2.) incelemeyi uygun bulduk.

Cemiyeti oluşturan aydınların tanışıklığı Tercüme Odası ve gazetelerde aynı yazı kadrosunda çalışmış olmalarına dayanmaktadır. Tercüme Odası'ndaki görevleri, hükümetin devletlerarası yazışmalarına ve yabancı devletlerin göndermiş olduğu yazıların çevirileriydi (Akyıldız, 2011a). Fransızcaya hâkim olan bu devlet memurları, dış basını takip etmeleri dolayısıyla yalnızca iç politikaya değil dış politikaya da hakimdiler. Bu sebeptendir ki Türkiye'nin burjuva hareketi ve aydın kadroları, 1860 yılından itibaren Tercüme Odaları'nda çıkmaya başlamıştır (Teber, 1986: s. 30).

Bahsedeceğimiz cemiyet üyelerinin birbirlerinden sosyo-kültürel ve ekonomik olarak farklı konumlarda olması, kavramları kullanım biçimlerini doğrudan etkilemektedir. Bu sebeple üyelerin kişisel hayatları, eğitimleri ve bulunmuş oldukları görev ve makamlardan bahsetmeyi gerekli görmekteyiz. Yaşamış oldukları çevre, fikri oluşumlarında doğrudan etkilidir. Kimisinin saray halkına yakınlığı, kimisinin bürokrat bir aileden geliyor olması ve kimisinin ise orta sınıf bir aileye mensubiyeti düşüncelerindeki farklılığın önemli bir parçasıdır. Farklılıkların yanı sıra fikirlerinin ortak paydası 19. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı Devleti için duydukları endişedir.

Yeni Osmanlı Cemiyeti'nin ortaya çıktığı sırada Osmanlı Devleti'nin dış politikasına baktığımızda karışık bir manzara ile karşılaşırız. 1856 Paris Antlaşmasıyla birlikte İngiltere ve Fransa'nın üstünlüğü Osmanlı Devleti'ni Ruslara karşı tampon bölge haline getirmişti. Bunun yanında Tanzimat ve Islahat fermanlarıyla birlikte Osmanlı içerisinde bulunan gayrimüslimlerin hakları, Avrupalı devletlerce Osmanlı'a bir dayatma sunmaktaydı. Askerî açıdan savunmada, idari açıdan bir saldırıda olan

Osmanlı Devleti, bu çıkmazdan kurtulmak için askeri, mali, idari reformlar arayışı içerisindeydi. 1866 yılındaki Girit isyanı* Yunanistan'ın adayı ilhak etmesiyle beraber Osmanlı halkının da tepkilerini hükümete çevirmelerine neden olmuştu. Yalnızca bununla da kalmayıp Bulgaristan, Sırbistan ve Suriye'de isyanlar boy gösteriyordu. Aydınlar, imparatorluk içerisinde farklı milletlerin başkaldırılarına çözüm önerirken farklı ideolojiler ortaya çıkıyordu. Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık olarak nitelenen bu fikir akımları taraftar bulmuş ve uygulanması noktasında savunucuları varlık gösteriyordu.

Osmanlı Devleti'nin iç ve dış politik sorunları karşısında Yeni Osmanlıların “vatan” ve “Osmanlılık” düşünceleri İslamiyet temelinde zemin bulmuştur. Avrupa'da bulundukları zaman içerisinde Fransız İhtilali için olması gereken toplumsal birliğin Osmanlı Devleti için mümkün olmadığının farkında idiler. Çok fazla dini ve ırki zümrenin var olması bu durumu güçleştirdiği gibi Avrupa'nın yanında Osmanlı Devleti'nin demografisi de bu değişime uygun değildi. Ancak İslam unsurlarından istifade edilerek Osmanlı topraklarındaki Müslümanların birleşmesi ve gayri Müslimlerin de İslam çatısında bir arada yaşayabilecekleri hedefi üzerinde bir hayal kurulmuştur (Akçura, 2018: s. 118). Zira Osmanlılık çevre ile uzlaşmamıştır.

Osmanlı'nın savaşlar ve anlaşmalarda yıpranmış bir devlet olarak dış politikadaki durumu; kimi zaman aksiyonel kimi zamanda dengeli bir vaziyet izlemekteydi. Devletin Avrupa baskılarına karşı atmış olduğu politik adımlar, Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri tarafından zaman zaman onaylanmıştır. Ancak gerek Tanzimat gerek Islahat Fermanları, halka vermeyi iddia ettiği hürriyeti gerçekleştirememesi gerekçesi ile eleştirilmektedir. Ferman ve hattı hümayunların anı kurtarmak için atılmış gayretler olduğu konusu tartışma götürmemektedir. Ancak

* 2 Eylül 1866 yılında görülen Girit isyanı, 1821 Yunan Bağımsızlık mücadelesinden 1830'lara süregelen Yunan asilerinin “Megali İdea”larını gerçekleştirme hedeflerinin bir merhalesidir. Tüm Rumların tek bir Yunanistan çatısı altında birleşmeleri gayesi, Yunanlıları gözlerini nüfusunun üçte birinin Müslüman olduğu Girit adasına çevirmişti. Yunanistan'ın cüretkâr tutumu Rus kışkırtmalarından ve desteğinden ileri gelmekteydi. Atina hükümeti, Rus ve Yunan propagandaların yürüterek Osmanlı Devleti içerisindeki tüm Hristiyanları bu isyana teşvik etmiştir. Basında göstermiş oldukları gayretler, Osmanlı'yı zor duruma sokmuştur (Danişmend, 1972: s. 208-210). İsyanın görünen sebebi, 1856 yılında imzalanan Islahat Fermanı ile Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere vermiş olduğu hakların yetersiz görülmesiydi. Rusların, adanın Yunanistan tarafından ilhakı fikrinin yanında Fransa daha fazla reform ve Hristiyan tebaanın eşitliği üzerine Babıali'ye baskı yapılmaktaydı. Ali Paşa'nın bizzat kendisinin gitmiş olduğu isyan bastırılmayınca Paşa'ya duyulan eleştirilerin de aynı minvalde şiddetini artırdı (Mardin, 2017; Gümüş, 2016).

eleştiriler, halkın can ve mal güvenliğinin sağlanmasının yanında hürriyetinin de muhafaza edilmesi gerektiği üzerindeydi.

“Bugün elde Gülhane Hattı var. Islahat fermanı var. Vakia bunların heyeti umumiyesine bakılsa bazı ibarelerinin manay-i hakiki ve lazimisinden oldukça nizam-ı esasiye denilebilecek birtakım kavait istimbat olunabilir. Fakat her birinde bir mütemeddin devletin esas-i idaresi olabilecek kadar vuzuh ve intizam bulunmadıktan başka kiminde ‘serbestiyet derecesine varmaksızın’ tabiri gibi ahalinin inkar-ı hürriyetini icap eder kuyut, kiminde dahi tafsilat-ı idareye müteallik birçok zevait görülür. Madem ki hukuk-u beşer, akıl ve nakil ile muayyendir. Ve medeniyetimizin bugünkü hali ve mevkii meydandadır, iktiza eder ki zikrolunan hat ve fermanlar (...) hürriyet gibi lazım olan kaideler tasrih olunarak bir nizam-ı esasiye hattı ilan olsun” (Kemal, Hürriyet, No: 4, 20 Temmuz 1868).

Yeni Osmanlıları kıymetli kılan, memleket için yenilik arayışı içerisinde olmaları ve bunu halkın bilinçlenmesini önceleyerek yerine getirmeleridir. Yeniliğin kabulü, yüzyıllardır aynı düzende yönetilen toplumlar için oldukça zordu. Padişahın varlığı bir kamuoyu oluşmasına ve idari yönetimin eleştirmesini güçleştirmekteydi. Yönetici sınıfın da bu itaatin bir parçası olması, idari ve siyasi değişimleri daha imkânsız hale getiriyordu. Yeni Osmanlıların bu siyasi atmosferde ortaya çıkmış olmaları tesadüf değildi. Batı medeniyetine ait çeviri eserlerin Osmanlı dünyasına girmesi, aydınların Batı’yı tanımlarına, kavram ve siyasi hamle ithal etmelerine sebebiyet vermekteydi.

Yeni Osmanlıların bu fikirlerle meşgul olmaları, Tercüme odası ve hamilik ile doğru orantılıdır. Hamilik geleneğinin (Taştan, 2010: s. 260)* devam ettiği 19. yüzyıl, Yeni Osmanlılar cemiyet üyelerinin fikirlerinin oluşması üzerinde oldukça etkiliydi. Abdurrahman Sami ve oğlu Abdülatif Suphi Paşaların konağı da bu önemli ilim meclislerinden biriydi. Dönemin en şöhretli konaklarından sayılmaktadır. Ebüzziyâ’nın sıklıkla bulunmuş olduğu konak sahiplerinden Suphi Paşa, Ayetullah Bey’in dedesidir. Sami Paşa konağının Yeni Osmanlılar Cemiyeti’nin kurulmasında büyük önem taşır.

* Hamilik ve ilmi sohbet geleneği hakkında bkz. (Cevdet Paşa, 1967: s. 17; Ebüzziyâ, 2019: s. 65; İnal, 1969b: s. 791; Tanpınar, 2010: 136; Findley, 2007: s. 234; Ortak, 2010: s. 247; İhsanoğlu, 1987: s. 823; Taştan, 2010: s. 264; Yetiş, 1992.

Tüm üyelerin bu konağın müdavimi olması ve Fransa’da ihtilalden kaçan Fabre’nin* konakta Fransızca hocası olarak ikame ediyor olması Yeni Osmanlıların fikirlerindeki Fransız etkisini açıklamaktadır (Ülger, 2008: s. 202). Bunun yanı sıra Sami Paşa’nın Hidiv İsmail Paşa ile olan yakınlığı ve Mısır’da uzun yıllar kalmış olması (Karaarslan, 1992: s. 90) Yeni Osmanlıların ihtilal fikirlerini beslemiş olması da kuvvetle muhtemeldir.

Çalışmamızda Yeni Osmanlıların medeniyete dair söylem ve düşüncelerinden önce biyografilerine yer verilmiştir. Kişilerin yaşadıkları coğrafya, sosyo-ekonomik düzeyleri, almış oldukları eğitim ve temas halinde bulunduğu sosyal çevrenin dünyaya ve medeniyete bakışlarını şekillendirmiştir. Görev aldıkları kurum ve mevkiler, fikirlerinin hangi zeminde inşa olduğuna dair önemli bir bağlam oluşturmaktadır.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti, kuruluş aşamasında gizli bir örgüt mahiyetinde olması sebebiyle üyelerinin tamamının isimleri kayıt altına alınmamıştır. Bu sebeple, çalışmamızda bahsetmiş olduğumuz üyeler; tarihte isimleri zikredilen, gazete ve dergilerde cemiyetin tanıtımını ve savunuculuğu yapan kurucu üyelerdir. Esas alınan kurucu üyelerin hayatı, birbirlerine kıyasla orantısız bir bilgi niceliği içerisindedir. Bunun sebebi; üyelerin yazı işleri ve edebi merakları gibi hususiyetlerdir. Örneğin, Namık Kemal ve Ziya Paşa hayatları hakkında çok fazla kaynak mevcutken Reşid ve Nuri Beyler için aynı durum söz konusu değildir. Gerek kendi gayretleri gerek seçmiş oldukları meslek gereği aydınların biyografileri ayrıntı bakımından değişiklik göstermektedir.

Yeni Osmanlılar Cemiyet üyelerinin hayatlarına dair verilecek bilginin ardından her birinin medeniyet anlayışlarının tanım ve açıklamasına çalışmamızda yer verilmiştir. Üyelerin sıralaması, Ebüzziyâ Tevfik’in tercih ettiği şekil (Ebüzziyâ, 2019: s. 63-69) esas alınarak oluşturulmuştur.

4.1. Yeni Osmanlılarda Medeniyet Tasavvurunun Tahlili

Çalışmamızda, 16. yüzyıldan başlayarak 19. yüzyıla değin medeniyet kavramının geçirdiği tarihsel ve antolojik sürecin aktarıldığı birinci bölüm, Yeni Osmanlıların medeniyete dair söylemleriyle devam ettirilmiştir. Medeniyet kavramının algılanış biçimi, Yeni Osmanlılar Cemiyet üyelerinin kalemiyle inşa etmiş ve

* 1750-1794 yılları arasında yaşamış olan Philippe Fabre d'Églantine, Fransa’da devrimci bir siyasetçi olarak anılmaktadır (Britannica.com).

geliştirilmiştir. Osmanlı yazın dünyasında kavramın birçok anlam ihtiva eden kullanımları, Osmanlı'yı siyasi, toplumsal ve kültürel olarak etkilemiş ve 20. yüzyılın siyasi ve toplumsal değişiminde önemli bir rol üstlenmiştir. Süreli basının müellifleri olan cemiyet üyelerinin medeniyet tasavvurları, Osmanlı Devleti'nin siyasi, idari, kültürel ve toplumsal dönüşümü tahlil ve tenkit etmeleri sebebiyle büyük önem taşımaktadır.

Medeniyet kavramının sosyal ve politik değerlerin ifadesinde araçsallaşması, bizlere kimlik ve aidiyet noktasında bir deneyim alanını işaret etmektedir. Kavramın kullanım alanlarının ilerleme, gelişme, aidiyet, kimlik ve nüfuz çerçevesini izlemesi, aydınların yaşadığı siyasal ve sosyal çevreyle oldukça ilişkilidir.

Yeni Osmanlılarda medeniyet tasavvuru, Türk modernleşme tarihinde bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Ulusçuluk akımının ağırlığının hissedilmesi (Kemal, “Yeni Asrımızın Politikası Tarihinin Bir Ufacık Fihristi”, İbret, No: 66, 18 Aralık 1872), medeniyet kavramının politize edilmesine imkan tanıyacaktı. Bu minvalde Avrupa’da yaşayan ve reform hareketlerinin mevcudiyetini ve eksikliklerini eleştiren Osmanlı aydınları, Avrupa kaynaklı kavramları Osmanlı topraklarına dahil edecekti. Avrupa’dan yayılan ve kimliklerin şekillenmesine vesile olan medeniyet kavramının Osmanlı aydınları tarafından nasıl tarif edildiği ve tanımlandıkları çalışmamızın asıl konusunu oluşturmuştur.

Mustafa Fazıl Paşa, medeniyet bağlamında düşüncelerini irdelediğimizde Avrupa’da yaşadığı yıllar boyunca idari sistemleri ve toplumsal yaşamı gözlemleyerek Osmanlı Devleti içerisinde değişmesi gereken olguları tayin etmiştir. Cemiyet üyelerinin kalemıyla Osmanlı toplumunun bir kamuoyu oluşturması gayreti, Fransız halkının ihtilal gerçekleştirmesindeki başarıya duyduğu takdirden ileri gelmektedir. Mektubunda da padişahı talepte bulunduğu iki istek meşrutiyet ve laikliktir. Özgürlük ve hürriyet kelimelerine yer verdiği mektubu Avrupa’dan izler taşımaktadır. Avrupa’da bulunduğu süre zarfında sahip olduğu servetini basın/yayın aracılığıyla Osmanlı padişahına ve halkına yönetimle ilgili yön vermek için kullanmıştır (Taştan, 2010; Öcal, 2000). Fazıl Paşa anayasalcı biri olsa da amaçlarından biri Mısır Hidivliği’dir (Coşar, 1993: s. 5). Padişahı, hıdivlik hakkının iadesi için ikna etmek veya Osmanlı Devleti’nde sadrazamlık gibi yüksek bir mevkiye sahip olmak istiyordu (Koray, 1983).

Fazıl Paşa, maddi olarak desteklemiş olduğu Yeni Osmanlılar matbularında sıklıkla Türk milleti, kültür ve medeniyeti üzerine söylemlerde bulunmuştur. Mustafa Fazıl Paşa'nın "O Zamanki Osmanlı Matbuatından Birinin Mülahazası" adındaki makalede Jön Türk tabirini kullanmasıyla cemiyet ilk defa Avrupa ve Osmanlı'da duyulmuştur (Ebüzziyâ, 2019: s. 24). Doğu topraklarında bulunmuş olmasının yanı sıra uzun yıllar Avrupa'da ikamet etmesi, medeniyet kavramını şeklen ve manen görmek ve incelemek fırsatını yakalamıştır. Medeniyet kavramının Osmanlı Devleti içerisinde üst mevkiye sahip bir paşa tarafından kullanılması, kavramın Osmanlı'daki algılanış farklarını ortaya koymak adına önemlidir.

İtalya'nın cumhuriyet yönetimi altında birleşmesini hedefleyen Carbonari örgütünün tüzüğünün Yeni Osmanlılar Cemiyeti için kullanılması tesadüf değildir. Bahsi geçen İtalyan birliğin fikir adamı olan Giuseppe Mazzini, 1831 yılında Krala yazmış olduğu açık mektubunda Fazıl Paşa'nın mektubuna benzer bir içerik kullanmıştır. Bu iki mektubun benzerliğinden hareketle Fazıl Paşa'nın Avrupa siyasetine hakimiyeti ve kavramları kullanırken bulunduğu siyasi ağırlığı kullanmış olma hünerine dikkat çekmek gerekir (Davison, 2005; Sazyek, 2021).

Anayasalcı bir liberal olan Mustafa Fazıl Paşa'nın padişaha hitaben yazmış olduğu cesur mektup, Osmanlı tarihi içerisinde daha önce rastlamadığımız bir harekettir. İlk defa Osmanlı padişahından laik bir idareye geçişi talebi de paşayı farklı kılan özelliklerden biridir (Fazıl Paşa, BOA, HR.SFR.3., G. No: 62*). Mısır valiliği ile 19. yüzyıl boyunca yaşanan sancılı ve girift ilişkilerin yanında Fazıl Paşa'nın Mısır prensi olarak Babıali'de görev alması, kendisini siyasi literatürde farklı bir isim olarak ortaya koymaktadır. Aynı zamanda Mustafa Fazıl Paşa'nın Avrupa'da siyasi bir örgütün garantörlüğünü yapması, Osmanlı Devleti'nin gücünü geri kazanması noktasında samimi bir görüntü sergilemektedir.

Saray ve çevresini bilgilendirebilecek mevkide olan Fazıl Paşa'nın kavramları kullanıyor olması, Osmanlı fikri dünyasındaki yenilikler için oldukça belirleyicidir.

Şahsi ikbal ve makam hırsının mevcudiyeti, ıslahat ve meşrutiyet hakkındaki fikirleri ve fiillerine gölge düşürmemelidir (Tanpınar, 2010: s. 207). Yeni Osmanlılar

* "(...) bilirsiniz ki din ve mezhep ruha hükmeder ve bize ni'am-ı uhreviyye va'd eder, şu kadar ki milletlerin hukukunu tahdid eden din ve mezhep değildir. Din hakayik-i ezeliyye makamında durup kalmazsa, yani umur-ı dünyevîyyeye dahi müdahale ederse, cümleyi itlaf eder, kendisi dahi telef olur" (Fazıl Paşa, BOA, HR.SFR.3., G. No: 62).

Cemiyeti’ni maddi ve manevi olarak desteklemiş, ortaya koyduğu fikirler sebebiyle reformist, laik ve anayasalcı bir paşadır.

Kaleme aldığı ve Yeni Osmanlılar tarafından çevrilerek halka sunulan mektup bir manifesto özelliği taşımaktadır. Öyle ki adalet, meşrutiyet, meşveret, ırk, vatan gibi kavramların kullanılması paşanın liberal bir aydın olduğunu ortaya koymaktadır (Mardin, 2017: s. 307). Yenilenen ve gelişen Osmanlı içerisinde cumhuriyet öncesi dönemde önemli bir aydın olan Mustafa Fazıl, Avrupa’yı ve Doğu medeniyetini iyi okuyan bir bürokrattır. Medeniyet farklılıklarının olduğunu dile getirdiği mektubunda Avrupa’nın “eğitimli ve aydın”larının varlığı sebebiyle modern bir devlet statüsünde olduğunu ifade eder (Fazıl Paşa, BOA, HR.SFR.3., G. No: 62, s. 8). Ancak Türklerin sahip olduğu “ahlaki değer” ile Doğu Roma İmparatorluğu’na son vermiş ve İstanbul’u dünya başkenti yapmıştır. Bu tarihi önem, askeri cesaretin varlığının yanı sıra Türklerin sahip oldukları ahlaktır. Bu ahlakın adalet, idareciye itaat ve hürriyete duydukları şevkle açıklamak mümkündür.

Nuri Bey, cemiyet içerisinde saray ile yakınlığa sahip bir üye olması sebebiyle Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri arasında önemli bir yere sahiptir. Yeni Osmanlılar Cemiyeti’nin 1867 yılı Paris’teki buluşma öncesinde 1865 yılında Veli Efendi Çayırı’nda toplanan “Meslek Cemiyeti” üyelerinden biri olan Nuri Bey, cemiyete çok fazla adam kazandırmış olmasıyla bilinmektedir (Şeker, 2012: s. 27). Diğer üyeler ile dostluğu Tercüme Odası’na dayanmaktadır. Sarayda tanışmış olduğu Şehzade Murad Efendi ile olan muhataplığı, Yeni Osmanlılar Cemiyeti’ne dahil olmasına vesile olmuştur. Memleketin geleceği hakkında dert sahibi olan Nuri Bey, ihtilalci gömleğini giyerek cemiyetin fikri, edebi ve siyasi teşekkülüne dahil olmuştur.

Yazılarında ittihat, terakki, medeniyet, ahlak, gazetecilik, meşrutiyet gibi kavramlardan sıkça bahsetmiş ve dönemin siyasi çıkmazları hakkında çözüm yolları önermiştir. Osmanlı’nın değişim geçirmesi gerektiği konusunda Fransa’nın örnek alınması gerektiğini düşünen aydınlar arasındadır.

Menapirzade Nuri Bey’in, Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeliğinden önce “Meslek” örgütünde bulunmasından yola çıkarak Osmanlı bürokrasisinin ve sistemlerin değişmesi konusunda fiili eylemin gerekliliğini düşünen aydınlardandır.

Değişimin devletler ve milletler için kendi dinamikleriyle ilerlemesi gerektiği düşüncesine sahiptir. Örnek alınma noktasında oldukça tenkidî bir yaklaşıma sahip olan

Nuri Bey, ahlaki konularda İslam’a bağlı kalınmasını ancak medeniyet ve gelişim konusunda Batı dünyasına eğilimin gerekliliğini savunmaktadır.

Medeniyet kavramını, “medenileşme” şeklinde de kullanmış olan Nuri Bey, medeniyetin bir aşama olduğunu ve gelişmek için bazı kültür öğelerinden feragat edilmesi gerektiğini ifade eder.

“Maksat medenileşmenin faziletleri, bütün şark sakinlerine ait maslahatın celp ve halli; aralarındaki kavmiyet, din ve mezhep farklarını bir tarafa bırakarak şark sakinlerine zarar verecek şeylerin def’i uğrunda mesai sarf etmektir” (Nuri Bey, “Başlıksız”, İttihad, No: 2, 1867).

Medeniyet kavramını bir toplumu ifade etme bağlamında kullanan Nuri Bey, Avrupa toplumunu Batı medeniyeti ile tanımlamaktadır.

Yaşamış olduğu devrin ihtiyaçlarına binaen kavramların Osmanlı topraklarında anlam kazanması adına gazetelerde hem yazar hem yayın ekibi görevlerinde bulunmuştur. Avrupa’da yaşamış olması ve Osmanlı’daki memuriyet görevlerinde sahip olduğu deneyimleri kalemine dökmüştür. Medeniyet onun için, *âsâyişte mümkün mertebe kemaldır* (“Medeniyet”, İbret, No: 8, 25 Haziran 1872).

Nuri Bey’in yazılarında Avrupa’nın kendisinde hayal kırıklığı yaratmış olduğunu ve “kendine medeni” bir Avrupa medeniyeti olduğu konusundan emin olduğu anlaşılmaktadır. Avrupa’dan kazanmış olduğu gazete ve tiyatro ilmiyle vatanına geri dönmüştür.

“Bir millet, kendi saadetini kendinden beklemelidir” (Nuri Bey akt. İnal, 1969b: s. 1245) görüşünü savunarak Osmanlı’nın sahip olduğu kadim gelenek olan İslam medeniyetinin özünün hatırlanması gerektiğini vurgular. Frenk adetleri ve Batı hayat tarzının özenilmesinin yersiz olduğunu düşünmekte, taklitçiliğin önünde durmaktadır.

Bir Osmanlı ideoloğu olan Namık Kemal, hürriyet ve istiklal söylemlerini, memleketi için gelişim ve kurtuluşu sık sık tekrar etmiştir. İlerleme ve kurtuluş için medeniyet ve terakkiye ulaşmak olduğunu ve bunun ilim yoluyla elde edilebileceğini düşünüyordu (Koçak, 2014: s. 92). Özellikle Midilli’deki görevi sırasında maarif konusunda birçok adım atmış olan Kemal, yirmiye yakın mektebin kurulmasını sağlamış ve çocuklara Türkçe kitap okuma beceresi kazandırmıştır (Tansel, 2013c, s. 18). Eğitimi üst düzey olmayan ancak kendini çok iyi yetiştirmiş Namık Kemal, birçok

alandaki çok sayıda eser vermiştir. Şiir, roman, tiyatro ve binlerce gazete yazısıyla kalemi güçlü bir düşünürdür.

Namık Kemal; Avrupa, medeniyet, yenilik gibi düşünsel zeminini Şinasi'ye borçludur. Şinasi'nin çözüm üreten üslubunu da kazanan Kemal; vatan, millet, hürriyet, millet meclisi gibi kavramları da ilk kez Şinasi'den görüp üzerine fikirler üretmiştir.

Medeniyet tasavvuru, Namık Kemal'in yazılarında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. "Medeniyet" isimli yazısında kelimeyi, "bizim eski hükemanın ta'rifı gibi insanın içtima üzere yaşaması ma'nasına alınırsa hayat-ı beşer için levazım-ı tabiyyendendir" ifadeleriyle tanımlamaktadır (Kemal, "Medeniyet", İbret No: 84, 1 Ocak 1873).

Medeniyet, insanın tabiatına uygun olarak yalnız yaşayamamasına mukabil bir arada yaşayabilmesi için edinmesi gereken yetenekler, gelişmeler ve ilerlemelerdir. Siyaset ilmi içerisinde diye devam eder Kemal, medeniyet refah ve huzur içerisinde yaşamaksa bu insanlık için gerekli midir? Yaşamın kalitesi için insanın yaratılışındaki ilerlemeyi göz önünde bulundurarak medeniyeti kabullenirse güzelliklere rahatlıkla kavuşabilir. Kemal, Allah'ın insanın yaratılışına kabiliyet koyduğunun üstüne basarken evrenin kendisine hizmet etmesinin yollarını da araması gerektiğini düşünür.

"Medeniyet vapurlar, şümendüferler husule getirmiş; ikametne bir külbe ve ma'ışetine iki dönüm toprak kafı olan bir adamın üç yüz sa'atlik yerlere gitmeğe ve beş, on gün denizler içinde kalmağa ne ihtiyacı olabilir? (...) bil-bedahe sabit olur ki, medeniyet hayat-ı beşerin kafilidir" (Kemal, "Medeniyet", İbret, No: 84, 1 Ocak 1873*).

Medeniyet ile gelen, insanın hayatını kolaylaştıran her türlü icadı yersiz görmek; Allah'ın yaratma gücüne yersiz bir noksanlık eklemektedir Kemal'e göre. İlim ve fen noktasında insanlığın buluşları, insan tabiatına uygun meşgalelerdir.

Yaşamak, hürriyet ile bir anlam ifade etmektedir. Medeni milletlere karşı hürriyeti koruyabilmek için çağdaş medeniyetlerin kabul edilmesi gerekmektedir. Namık Kemal az ve eski ile yetinen "babalarımız" gibi olmamayı öğütlemektedir. Yeni

* Ayrıca bkz. Göçgün, 1987b.

buluşların, ilerlemenin gereksiz olduğunu düşünen ecdatlar gibi olmamak gerektiğini ifade etmektedir.

Hürriyet, Namık Kemal'in Türk dünyasına kazandırmış olduğu bir kavramdır. Batı medeniyetine dair gözlemlerinden medeni olmak ve refaha ulaşmak kişilerin hürriyetleriyle mümkündür.

“(...) bir buluttan hürriyet perisi görünür ve çevresine kırılmış zincirler atarak, ilerler. Heyecan yüklü bir dille esirliğin kötülüğünü, aşağılatıcı durumunu anlatarak; hürriyetin, çok yüce bir ideal olduğunu ve uğrunda seve seve ölümü bile göze almak gerektiğini, belirtir. Bunları takiben de peri, ortasında ayyıldızı ile bir bayrak halini alır” (Kemal, 1908 akt. Göçgün, 1987b: s. 61).

Medeniyetin toplumları geliştirmekte bir aracı olarak kullanılabilirliği eğitim ile mümkündür.

“Hiç şüphe edilmemek iktiza eder ki bir hükümet halkın ne pederidir ne hocasıdır ne vasisidir ne lalasıdır. Efradın marifetine, mülkün mamuriyetine, insaniyetin kemaline, medeniyetin terakkisine hizmet ederse hem kendinin hem ahalisinin hem de bütün alemin menfaatine mürüvet-mendane bir muavenet ibraz etmiş olur” (Kemal, “İbret”, İbret, No: 3, 18 Haziran 1872).

Avrupa ve Amerika'daki eğitimden bahsetmiş olduğu yazısında Kemal, Avrupa'da eğitimin zorunlu oluşunun değil insanların seyerek ve isteyerek okula gitmelerinden ötürü maarifin ve medeniyetin gelişmiş olduğunu vurgular. Avrupa ve Amerika'daki okuma oranlarından abartılı bir şekilde söz eden Kemal, nüfusun yüzde doksan kadarının iyi derecede okuduğunu anlayabildiğini iddia eder. Osmanlı'nın da eğitim alanında ilerleyebilmesi için maarif nezaretinin çalışması, okulların çoğaltılması ve eğitimin çocuklara sevdinilmesi için gerekli düzenlemelerin yapılması gerektiğinden söz eder.

“Medeniyetin her türlü kemali, insaniyetin en türlü saadet-i hali maarif sayesinde vücuda gelmek cihetiyle cüstü-cu-yı terakkide bulunan hükümat ve akvamın cümlesinde terbiye-i umumiye ihtiyacat-ı medeniye en

mübremlerinden bile ziyade iltizam oluna gelmiştir” (Kemal, “Darüşşafaka”, İbret, No: 126, 30 Mart 1873).

Medeniyetin inşası ve gelişiminin hürriyet ve adalet ile sağlanması gerektiğini düşünen Kemal için hükümetin vazifesi, halkına hürriyet bahşederek özgür bir fikri ortam sunmaktır. Uygarlık düzeni adalet ile sağlanabilir ve bunun için de hükümetlerin hürriyet ve eşitliği ortaya koyması (Somel, 2009: s. 104) gereklidir.

“Medeniyet insanın içtima üzere yaşaması manasına alınır... Evet, kargir binalar ecele, hastalığa mukavemet etmez. Fakat yanmağa, yıkılmağa karşı durur... Bi de insanın hak ve maksadı yalnız yaşamak değil, hürriyetle yaşamaktır. İktisabı medeniyete çalışan akvam için tamamı tamamına Avrupa’yı taklit etmek neden lazım gelsin. Birtakım hakayıkı ilmiye vardır ki dünyanın hiçbir tarafında değişmez. Temeddün için Çinlilerden süluk kebabı almağa muhtaç olmadığımız gibi, Avrupalıların dansına, usulü münahehatını taklide de hiçbir surette mecbur değiliz” (Kemal, “İstikbal”, İbret, No:1, 1 Haziran 1872).

Avrupa’nın balosunu, sefahatini taklide çalışanlar için *“Ne güzel alamet-i terakki! Acaba o balodaki dört bin kişi kaç bin fakirin hun-ı ciğeriyle beslendi? Acaba o bahçe balolar vermesi Avrupa’ca mu ‘tad imiş, mülkümüzün servet ü saadeti için bizde de onu i’tiyad eylemek neden lazım gelsin?”* ((Kemal, “[Mısır’a dair makale-i mühimme]”, Hürriyet, No: 37, 8 Mart 1869) sorusunu sormaktadır. Terakkiye erişmek Avrupaca yaşamaktan değil Avrupa’nın lazım olan gelişimlerini taklit etmekten geçmektedir.

“Taklit, maarif gibi, intizam-ı idare gibi ahalinin terakki-i ümran ve refahını mucip olacak ahvalde lazımdır” (Kemal, “[Mısır’a dair makale-i mühimme]”, Hürriyet, No: 37, 8 Mart 1869).

Halkı ve hükümeti korkusuzca eleştirmesinin yanında Kemal, gelişme ve toparlanma noktasında Türklük ve İslamlığa dayanarak halka güvenmektedir.

“Ey milletin sürur-ı ömrü, medeniyetin çerağ-ı irfanı, şarkın ümmid-i ikbali, istikbalin medar-ı hayatı olan nevresidegan-ı vatan! Garptan buralara dökülüp gelmekte olan tufan-ı terakki, emvac-ı huruşanında devr u seyr ettiği hazine hazine cevahir-i kemalatı elbette bir gün sizin nazargah-ı istifadenize

tamamıyla iŖar edecektir” (Kemal, “Hukuk-ı Umumiye”, İbret, No: 18, 8 Temmuz 1872).

Medeniyet, yalnızca dūŖınsel alanda değil Ŗehirlerin geliŖmesi noktasında imarla da iliŖkilidir. İnŖaat-ı umumiyenin mevcudiyeti vatanın muhafazası için ve fenni geliŖmeler için de ihtiyaçtır. Saęlam kaleler dūŖmandan korunurken, sanatın ve ilmin icra edileceği medreseler de cehaletten korunmak için elzemdir. Avrupa’daki sözlüklerde gördüğümüz “eğitimli” ifadesinin Arapçadaki “Ŗehirlik” ifadesiyle harmanlanmıŖtır.

Namık Kemal’in yazın dünyasında kullanmıŖ olduğu tüm kavramlar, medeniyeti var eden unsurlar olmuŖtur. Modern insan modeli, yesi olduğu toplumda terakki eğilimi olan insandır (Aydın, 2013: s. 454). Medeniyetin inkiŖafında gerekli olan malumatın verilmesi, halkın bilinlendirilmesiyle eŖ değerdir.

“Medeniyet insanı milyonlarla altına malik edermiŖ. Altın iŖtahayı mı zenginleŖtirir, hayatı mı çoğaltır? Medeniyet mermerden masnu‘ saraylar peyda eylermiŖ. O kadar metin binalar ecele mi medhal bırakmaz? Hastalığı mı men‘ eder? Medeniye geceleri sokakta gaz peyda edermiŖ. Allah‘ın gneŖi za‘il olduktan sonra insana akrabasının arasına girip de itilaf-ı a‘ileden müstefid olmak gibi bir lezzeti terk ederek kahve kahve dolaŖmak ne letafet tasavvur olunabilir? Medeniyet vapurlar, Ŗimendferler husule getirmiŖ. İkametine bir klube ve maiŖetine iki dönüm toprak kaftan olan bir ademin  yüz sa‘atlik yerlere gitmeğe ve beŖ on gün denizler içinde kalmağa ne ihtiyacı olabilir? Medeniyet telgrafi icat eylemiŖ, yanı baŖındaki odada geçen ahvali bilmeyen biçareye göre Amerika‘nın vuku‘atını öğrenmeye alıŖmakta ne ma‘na vardır? Keza keza” (Kemal, İbret, No: 84, 1 Ocak 1873).

Bir Osmanlı bürokratı ve yazarı olan Ziya PaŖa, batılı fikirleriyle Yeni Osmanlılar cemiyetinde bulunuyor da olsa görece en Ŗarklı aydınlardan biri sayılır. Ancak eserlerinde de görebileceğimiz kararsızlığı batılılaŖmanın ve geleneksel kalmanın arasında sıkıŖmıŖ olduğunu ortaya koymaktadır. Avrupa’da yazmıŖ olduğu “Ŗiir ve İnŖa” adlı makalesinde Türkçenin sadeleŖmesi gerektiğini vurgularken (Hürriyet, No: 11, 7 Eylül 1868) *Harabat* adlı antolojiyi kaleme aldığı sıralarda divan edebiyatını kutsayan bir tutum sergilemektedir (TaŖtan, 2010: s. 368).

Ziya PaŖa’nın medeniyete dair ortaya koymuŖ olduğu söylemler, medeniyetin “eğitim ve geliŖim” tanımlarının üzerindedir. Medeniyeti “sa‘adet-i beŖeriyyeyi

müstelzim olacak suretde olan halet-i cem'iyet ma'nasına" şeklinde tanımlamaktadır. Paşa, ahlak-ı milliye sahibi olmayanın medeniyete ulaşamayacağını ifade eder (Ziya Paşa, Defter-i A'malim akt. Göçgün, 1987a: s. 135). Kişiler, milletine sadık kalarak, ilim üreterek eserler neşrederse bu devleti de milleti de ihya edecektir. Medeniyet, işte bu ilimlerin nesilden nesile aktarılmasıdır.

"Her milletin kendine mahsus adeti ve idare-i medeniyyesi olup, cemiyet-i medeniyyenin her bir ferdi suret-i ta'ayyüşünü onlara tatbik ile yaşamak, kavaid-i tabiiyyeden olmakla, her ne zaman bu esaslara halel gelse, milletin usul-i ta'ayyüşü muhtel olur" (Ziya Paşa, Hürriyet, No: 45, 3 Mayıs 1869).

Medeniyet, toplumlara mutluluk getirir. Gelişen ve büyüyen milletler devletlerini de yükseltir. Böylece medeniyet, milli ahlakın ve terbiyenin de anahtarıdır. Medeniyeti ahlak olarak da tanımlayan Ziya Paşa için bir milletin ahlakı bozulursa orada medeniyet barınmaz.

Dünya tarihini etkileyen büyük adamların medeniyet ve milli ahlak ile bezenmiş olan toplumlardan çıkmış olması tesadüf değildir. Büyük filozoflar, büyük coğrafyalar hakimiyetleri altında tutan komutanlar Yunanlılar, Mısırlılar ve Romalılar olmuştur. Bu milletlerin sahip olduğu gücün temeli medeniyet yani terakkidir. Tarih göstermiştir ki bu saydığımız milletlerin medeniyet ışığı sönmüş ve yerine İslam medeniyetinin güneşi doğmuştur. Bu medeniyet ile asırlar boyunca milletleri ve toprakları hakimiyeti altına alan Türklerin fazileti, erdemi, ahlakı ve adaleti tekrar hatırlaması gerekmektedir (akt. Ebüzziya Mehmed Tefvik, Mecmûa-i Ebüzziyâ, No: 13-15, 2 Şubat-20 Mart 1881).

Ziya Paşa, medeniyet kavramına soyut kavramları dahil ederek yalnızca askeri, idari, ekonomik olarak gelişimi değil ahlaken gelişmeyi de medeniyet kavramına eklemiştir. Ziya Paşa'nın Avrupa'da geçirdiği yılların yazılarına sirayet etmesinin kaçınılmaz olması, kavramların kullanımı da etkilemiştir. Öyle ki medeniyet kavramını ahlak ile sınırlamış olan Ziya Paşa, ahlaken düşüşe geçen Osmanlı toplumu ve idaresinin yeni bir medeniyet ile terakki yoluna gideceği iddiasındadır. Böylece medeniyet bir menzildir. Ulaşıldığı takdirde Osmanlı Devleti tekrar ihya olacaktır.

Ali Suavi Yeni Osmanlılar arasında görece farklılık arz eden bir üyedir. Orta sınıfa mensubiyeti ve ulema kültüründen gelen heyecanlı vaazları düşüncelerinin birçok insan tarafından dinlenir ve okunur olmasına sebebiyet verir. Direniş hakkı ve

teorisi konusundaki ayırt edici özellikleri İslamcılık ile ifade bulur (Koçak, 2009: s. 73). Ali Suavi, ihtilalciliği ile menfaat fikrinden uzak bir zat olarak (Danişmend, 1942: s. 13) liberal bir İslamcı profili çiziyordu. Rüştîye eğitimi almış olması ve birçok yerde öğretmenlik yapmış olması, kendisini ne Batılı ne de tam olarak İslam eğitimi görmüş biri olarak “otodidakt” bir tanımlamaya sahip kılmaktadır (Mardin, 2009: s. 47).

Yazılarında birçok kavramı sade ve açık bir ifade ile okura sunan Suavi; medeniyet, demokrasi, meşveret, hürriyet gibi birçok kavramı ustaca kullanan bir aydın olarak dikkat çekmektedir. Demokrasi kelimesini doğrudan kullanan isim olmasının yanı sıra (Suavi, “Demokrasi”, Ulum, No: 18, 2 Mayıs 1870) maarifin gelişmesiyle terakki yoluna girileceğini şiddetle iddia etmektedir. Uzun yıllar öğretmenlik yapmış olmasından dolayı Batı’da yayınlanmış olan eserlerin Türkçeye çevrilmesi noktasında gösterilen ilgisizlikten şikayet eder. Medreselerin alim yetiştirememesinin sebebinin eğitim ve öğretimdeki liyakatsizlikten ötürü olduğunu dile getirir (Atay, 2018: s. 76). Yenilenmesi gereken müesseseler arasında en önemlisi medreselerdir (Suavi, “Maarif”, No: 29, 5 Mart 1867; Le Mukhbir, “Terk-i Lisan”, No: 20, 18 Ocak 1868).

Medeniyet kavramının Ali Suavi tarafından anlaşılması ilmi, kültürel, dini ve ırkidir. Medeniyeti politik bir zeminde kullanan Suavi, “öteki”ni tanımlayan bir kavram tanımını benimsemektedir. Medeniyet algısının kültür ve dini adetlerin terki olarak anlaşılmasının Osmanlı memaliklerinin yanlış okumasından kaynaklandığını ifade eder. İngiltere’de kiliseye gitmek veya Pazar günü dükkan açmak medeniyetli olmak demek değildir. Dine, adete ve milliyetine sahip çıkan halkın medeniyete ulaşabilecek olduğunu ifade eder.

“Dünyaya ulum ve sanayi’ ve medeniyet ve tehzib veren kavim Türklerdir” (Suavi, Ulum, “Türk”, No: 1, 1 Ağustos 1869).

Sözlük çalışmalarında medeniyet kavramının geriye uzanan geçmişini incelediğimizde bir başka kavmi belirten ve 19. yüzyıl tahakküm aracı olarak kullanıldığını belirtmiştik. Suavi, medeniyetin bir tekele indirgenmesini, Türklerin lehinde ifade eden bir aydın olmuştur. Türklerin içtimai ve iptidai olarak dünyaya yön vermiş olduğunu belirterek eski gücü, “medeniyete yön veren” şeklinde tanımlamaktadır.

Medeniyete dair izlenecek olan “öğretinin”, “taklit” olmaması konusunda yazılarında sıklıkla sınır çizdiği görülmektedir. Avrupa’nın taklit edilmesinin Osmanlı’nın zayıflama sebeplerinin başında geldiğini ifade eder. Osmanlı’nın sahip olduğu kadim kültür ve medeniyet, özünü koruduğu takdirde tekrar eski gücüne ulaşabileceğini düşünmektedir.

“Bugünkü za’fiyete bir sebep dahi taklittir. Şu taklit marazı Osmanlıların anâsır-ı milliyesini tebdil edecek dereceye dek te’sir etti. (...) Hazır olan vezirlerimiz Avrupa’yı taklid edeliden beri milletimizin ahlâk ve adât ve ayin ve rûsûmu başkalaştı. Şiâr-ı milliyet bütün bütün unutulmaya yüz tuttu” (Suavi, “Taklid”, Le Mukhbir, No: 20, 18 Ocak 1868).

Avrupa medeniyetinden öğrenilmesi gerekenlerin ahlaki bir boyutta değişim meydana getirmemesine özellikle dikkat edilmelidir. Kendisi, Avrupa’da kaldığı yıllar boyunca Avrupa idaresi ve kültürü namına öğrenmiş olduğu bilgileri Osmanlı halkına aktarmak olduğunu ifade eder. Bu amaçla meslek edindiği gazetecilik faaliyetlerinin amacı Osmanlı toplumunu Avrupalılar ile yarışacak seviyeye getirmektir (Le Mukhbir, No: 6, 5 Ekim 1867). Gazetelerin bir diğer amacı ise halkı bilgilendirmek, hükümetin almış olduğu kararların sorgulanmasını sağlayarak Osmanlı’nın gerileyişine müdahale etmektir. Dış ve iç politika hakkında yazıların yanında maarif konusunda tavsiyeler verilerek kamuoyunun şuurlanması amaçlanmaktadır.

“Bu işe bulaşmaktaki asıl amacım, ülkemiz gazetelerinin eski örf ve adetlerine yönelik anlamsız övgüleri, yıpranmış yapıları yıkmaktır. Hem dili yok ettim hem de ülkemize ifade özgürlüğü getirdim” (Ali Suavi, “Yeni Osmanlılar Tarihi” akt. Johnson, 2012: s. 41).

Suavi’nin Türklük ve İslam medeniyetine dair kaleme almış olduğu yazılarında milliyetçi ve İslamcı kimliği ön plana çıkar (Ulum, “Türk”, No: 1, 1 Ağustos 1869). Osmanlı Devleti’nin tebaasını ihmal edip gayrimüslimlere tanımış olduğu imtiyazları sert dil ile eleştirir. Bürokrasinin adaleti halka aksettiremeyeişine tepkilerini ortaya koyan Suavi, bürokratik despotizme şiddetle karşı çıkan aydınlardan biridir. Takındığı eleştirel dil ve hükümete karşı önerdiği demokratik yönetim şekliyle yazılarında Osmanlı aydınlarına örnek oluşturacak bir aydın profili çizmiştir (The Encyclopaedia of Islam, 2012).

Midhat Efendi, her milletin kendine has bir inancı ve anlayışı olduğu noktasında fikir beyan ederken bu davranışların bir medeniyet inşa ettiğini ifade eder. Medeniyetin, kültürlerin bir araya gelmesiyle toplumların oluşturdukları kimlik olduğu fikrini doğrular.

“*Her milletin kavanin-i diniye ve dünyeviyesinden mütehasıl bir usul-i medeniyeti vardır*” (Ahmet Midhat, 1999: s. 52).

Bir diğer kullanım alanı olarak medeniyetin, şehirlik/şehir hayatı anlamını ihtiva ettiğini dile getirir.

Liberal bir muhafazakâr (Yazgıç, 2020: s. 131) olan Midhat Efendi, Tanzimat aydınları arasında Osmanlı’nın değişimi için Batı dünyasındaki faydalı gelişmelerin takip edilmesi ve benimsenmesi gerektiğini savunmaktadır.

Sahip olduğu fikirleri; Medeniyetçilik, Türkçülük, Osmanlıcılık ve İslamcılık ideolojileri minvalinde ön plana çıktığını söyleyebiliriz (Dayanç, 2012a: s. 839). Medeniyete duyduğu hayranlığı kaleme döktüğü *Paris’te Bir Türk* (2019), *Acaib-i Alem*, *Ahmet Metin*, *Jön Türk* ve *Şirzad* romanlarında görürüz. Roman karakterleri üzerinden eski ve yeni medeniyetin toplum üzerinde yarattığı ikilik, kültür karşısında bocalayış üzerinden bir eleştiri sunar. Midhat Efendi’nin (Özdemir ve Sügümlü, 2014: s. 1066) Doğu ve Batı medeniyetinin mukayeselerini irdemiş olduğu eserlerinde kendi kültürüne sahip çıkışını görmekteyiz. Özellikle karakterlerinin İslam medeniyetini temsil etmesi ve Avrupa’daki çevresi tarafından ahlaklı bir Müslüman olarak tanınması, Midhat Efendi’nin Avrupa’nın Türkleri eksik ve hatalı tanıyor olmalarına vermiş olduğu cevap hüviyetindedir.

Ahmed Midhat’ın medeniyet kelimesine vermiş olduğu anlam beynelmilel bir nitelik taşımaktadır. *Cihan-ı medeniyet* ifadeleri ile dünyanın bir medeniyet yuvası olduğu görüşüne sahiptir (“Kanunsuzluk ve Matbuat”, Tercüman-ı Hakikat, No: 9834, 13 Ağustos 1908).

Medeniyet, sınırsız bir hürriyet ve serbestlik olarak ifade buyurulduğunda nizamsız ve kontrolsüz bir toplum/devlet ortaya çıkacaktır. Fikir serbestliği medeni olan devletler için olmazsa olmaz bir yeti iken bunun kullanımı toplumlara esaret getirmemelidir. Hürriyet ve özgürlük, medeni bir kavim için ölçü içerisinde gerekli ve önemlidir (Çoban, 2018: s. 56).

“Vakıa kendisi evvelce alem-i hürriyet ve serbestiden yakalanarak medeniyet dedikleri bil’vücut esaret kafesine hapsedilmemiş idi. Lakin bunun bir tesiri olamaz. Çünkü kendisi her ne kadar medeni doğmuş ise de fikrini serbesti ve hürriyetle beslemiş olduğundan şu hale göre serbesti ve hürriyet kendisi için henüz tadını tadamayıp da hasretkeşi olduğu bir nimet idi” (Ahmed Midhat, Firkat içinden akt. Okay, 2017: s. 324).

Medeniyet kavramını çok yönlü bir tanımla kullanan Midhat Efendi, gelişmişlik ve bir kavmin ifadesinin yanında bir terbiye olunma yöntemi olarak da zikretmektedir. Erdem, çalışma ahlakı, topluma faydalı olmak gibi yetilerin kazanılması medeniyet ile mümkündür. Medeni olmak, Midhat Efendi’ye göre yukarıda sözlüklerde de ortaya koyduğumuz anlamların içerisinde “terbiye etmek” kelime anlamıyla bir kullanılmaktadır.

“(…) kemal-i sulh ve selam, emniyet ve asayiş-i tam içinde işlemelerinden tahassül edecek olan mesudiyet-i umumiye kendilerine bittalim medeniyet nokta-i nazarından terbiye edilmiş olurlar ise (...)” (Mithat Efendi, “Politika Fırkaları”, Tercüman-ı Hakikat, No: 9846, 26 Ağustos 1908).

Medeniyetin, insanların erdem sahibi olması, toplum içerisinde dayanışma ve yardımlaşma ile yaşamaları şeklinde yapılan tanımlamalara karşı bir fikir beyan eder. Medeniyet; yumuşak başlılık ve itaatkar bir insanı ifade etmemektedir.

“Medeniyeti ‘insanların taavun ve tenasür ile müctemian yaşaması’ diye tarif edenler bir de bizim cemiyet-i medeniyemizi görseler herkes kendi gülbe-i hususiyesine çekilmiş, gölgesinden korkar, başını bir belaya sokmamak için her itisafa boyun eğer, üç kafa bir yere gelmez, bir maksatta evc ara ictima’ etmez. Böyle bir hale taavvun ve tenasür ile müctemian yaşamak denilebilir mi?” (Mithat Efendi, “Hayat-ı Siyasiye, Tercüman-ı Hakikat, No: 9837, 16 Ağustos 1908*).

Batı ve batılılaşmayı sık sık eserlerinde işleyen Ahmet Midhat için “öteki”, Avrupa medeniyetidir. 19. yüzyıl medeniyet tartışmaları içerisindeki kadim ve gelenekselci taraflar içerisinde gelenekselci bir tutum sergiler. Ahlakça değişimin terakki olarak algılanmaması üzerine durarak, gelişirken kendi manevi ve kültürel

* Ayrıca Türkçe transkript için bkz. Çoban, 2018.

değerlerin korunması gerektiğini vurgular. Avrupa'daki ilerlemeleri (terakkiyat) maddi ve manevi olarak ikiye ayıran Midhat Efendi, maddi olan ilerlemelerin Osmanlı tarafından kabul edilip takdir edildiğini ancak manevi olan ahlaki kısmın reddedildiğini ifade eder (2015: s. 659).

4.2. Medeniyet Dair Söz Söylemeyenler

Yeni Osmanlılarda medeniyet tasavvurlarını ele aldığımız çalışmamızda, hangi üyelerin tezimize dahil olacağı noktasında bazı kıstaslarımız mevcuttu. Cemiyetin bilinen üyelerinin sayıca az olmasının yanında seçmiş olduğumuz isimler, kavramsal bağlamda medeniyet kelimesi üzerine kalem oynatan ve fikir yürütenler olmuştur. Ancak bilinen ve aktif olarak cemiyette rol oynayan isimlerin neden kavramsal literatüre katkı sağlamadıkları hayat izleklerinden yola çıkarak bu bölümde incelenecektir.

Cemiyetin siyasi oluşumunun incelendiği 3.1. bölümün yanında üyelerin almış olduğu eğitim ve bulundukları mevkilerin incelendiği 4. bölümde aydınların farklılıkları ortaya konulmuştur. Bu farklılıklar üyelerin fikir ve aksiyon adamı olmalarının yanında bürokrat ve yayıncı kimliklerinin varlığı ile açıklık bulmaktadır. Siyasi alanda ortak bir dert sahibi olduklarını gördüğümüz Yeni Osmanlıların fikri olarak sahip oldukları farklılıklar medeniyet bağlamı etrafında çalışmamızda irdelenmiştir.

Aydınların hepsi gazete yazarı olup menfi ve münferit yazı ve eserler kaleme almıştır. Her birinin ilgilendiği bazı hususi konular olmuştur. Kimisi adalet kavramına yoğunlaşmışken kimisi meşveret ile meşgul olmuştur. Bu sebeptendir ki medeniyet kavramıyla ilgilenmemiş üyeler için çalışmamızda ayrı bir başlık açılmamıştır. Ancak onların da Yeni Osmanlılar Cemiyetine ve özellikle Türk siyasi, toplumsal düşüncesine katkıları sebebiyle kendilerinden kısaca bahsetmeyi uygun gördük.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti denildiğinde akla ilk gelen isimlerden birisi olan Mehmed Bey, cemiyetin kurucu üyelerinden biridir. Sağır Ahmed Beyzade Mehmed Bey, bürokratik bir aileye sahip olup dedesi vezir-i azam Mehmed Necip Paşa, Mahmud Nedim Paşa'nın amcasıdır. Yeni Osmanlılar arasında Fazıl Paşa'nın ardından en bürokratik üyedir. Osmanlı'nın içtimai düzenine haiz olmasının yanı sıra bir aksiyon adamı olarak dikkat çekmektedir (Kuntay, 1944: s. 360). Mehmed Bey Fransız ordusunda Reşad ve Nuri Beyler ile birlikte cemiyetin dağılmasının ardından devrimci

bir demokrat olarak Prusya ordusuna karşı Paris savunmasına katılmıştır (Basiret, No: 123, 20 Temmuz 1870).*

“Mehmed Bey’in itikadınca efkâr-ı millet galeyana gelmeden hiçbir şey yapılamazdı; yapılmış olsa esas tutamazdı. Binaenaleyh bir ayak evvel İstanbul’a gelerek yine eski bıraktığı noktadan işe başlamak idi” (Nuri Bey, içinden Şeker, 2021: s. 293, 294).

Mehmed Bey, meşrutiyet ve halkın temsili fikirleriyle dolu bir aydıındı (Mardin, 2017: s. 19). Abdülaziz’in padişahlığı zamanında yazılarında sultanın şahsına dair de oldukça keskin ifadeler kullanabilen[†], kalemi keskin bir yazardı. Eğitimini Paris’te tamamlamış, siyaset ve edebiyat alanında oldukça meraklı olan Mehmed Bey, çevresine siyasi konferans veren ateşli bir hatip idi (Şeker, 2012: s. 47). Yeniköy’de bulunan Sağır Ahmed Paşa yalısı, siyasi hadiselerin tetkik edildiği bir cemiyet merkezi idi. Mehmed Bey’in Reşad, Nuri, Ayetullah, Ziya Beyler ve Namık Kemal ile iştiraki bu mekandaki hasbihal neticesindedir.

Maarifte yapılması gereken düzenlemeler, halkın bilinçlendirilmesi, terakki ve hürriyet gibi kavramlar üzerinde fikirlerini gazetelerde yayınlamış ancak medeniyet kavramına dair tanım ve tahlilde bulunmamıştır.

Kayazade Reşad Bey, Avrupa’da kaldığı günler boyunca Polonyalı devrimciler ile arkadaşlık kurmuş, ihtilal ve dönüşüm fikirleriyle dolu bir Osmanlı gencidir. Polonya devriminin İtalyan Mazzini birliğini örnek alması, (Davison, 2005: s. 222) Reşad Bey’e de hazırladığı Yeni Osmanlılar Cemiyet tüzüğünde esin kaynağı olmuştur. Genç yaşta devlet içerisinde memurluk görevini ifa eden Mehmed Reşad Bey, özellikle sadaret katipliği görevleri sırasında Osmanlı’nın iç ve dış politikasında bir hakimiyet kazanmıştır. Bürokrasinin dolaylı olarak içinde olması, matbaa ile meşgul olmasının da sonucu olarak Osmanlı Devleti’nin gidişatı hakkında fikir sahibi olmasına ve çözüm önerileri sunmasına olanak tanımıştır. Üst düzey bir memur olarak, Avrupa’da firari olarak geçirmiş olduğu günlerde idari ve askeri kurumlara vakıf olması sebebiyle

* Reşad Bey’in Ulusal Muhafız Komutanı General Troucheau’ya yazmış olduğu mektupla Paris savunmasına katılmak istediklerini belirtmiş ve izin istemiştir. Reşad Bey’in Fransız General Trochu’ya yazdığı mektubun nüshası (bkz. ek8). Ayrıca bkz. Beydilli, 2013: s. 433; Teber, 1986: s. 76.

[†] “Abdülaziz’in cinneti, vezirlerinin hiyaneti, idare-i devleti öyle telvis etdi, memleketi öyle harab eyledi ki temelinden yıkılmadıkça devlet tanzim olunamaz” (Hürriyet Gazetesi).

fikirleri kıymetli bir zat olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendi imzasını taşıyan bir eser bırakmamış olması, Reşad Bey’e dair çıkarımlarımızı azaltmış olsa da Yeni Osmanlılar Cemiyet üyelerinin üçüncüsü olarak anılması, vatanı için fedakârlık yapan bir genç olarak tanınmasına olanak sağlamıştır.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti yayınlarında yazı işleri ve editörlük kısmında ismine çok rastladığımız Reşad Bey’in yazılarında ise terakki, hürriyet ve vatan kavramları üzerine durduğunu görmekteyiz. Medeniyet kavramına dair bir beyanı olmamakla birlikte “Batı ve Batılı” olarak seçtiği öznelerde “öteki”nin ifade etmektedir. Batı’nın Osmanlı üzerindeki etkisi ve tesiri noktasında kalem oynatan yazar, Frenk taklitçiliğinin olmaması gerektiğini savunur. İbret gazetesinde “*Vallahi, Bi’llahi Firenk olmayacağız*” cümlesini nakleden Reşad’ın kelimelerini tasdik eden Kemal, “*İbret’te Reşad’ın dediği gibi (...) hususiyle billahi, vallahi, tallahi Moskov olmayacağız*” cümlelerini şiddetle neşreder (Kemal, “Abdülhak Hamid’e”, Midilli Mektupları, 17 Şubat 1879).

Yazılarında ağırlıklı olarak işlediği konular; Tanzimat ve Islahat fermanlarının eleştirisi, usul-ü meşveret hakkında tavsiyeler, idari sorunlar ve hukuk kavramına dair tartışmalar olmuştur (Reşad, Hürriyet, No: 4, 20 Temmuz 1868; İbret, No: 6, 21 Haziran 1872).

Mehmet Ayetullah Bey, tıpkı birçok Yeni Osmanlılar Cemiyet üyesi gibi Babıali Tercüme Odası’nda görev almış olup edebiyat ve siyaset ile yakından ilgilidir. Nüfuzlu bir aileye sahip olan Ayetullah Bey (Tanpınar, 2010: s. 208); millet, hürriyet gibi ideallerle Ali Paşa’nın idaresine karşı isyan dolu bir gençti. Monarşi sistemini savunan babasıyla sık sık tartışmaya girerdi (Kemal, 1930a: s. 19). Saraya ve saltanata yakın bir isimdi. Mevcut siyasi örgütün vukuunda muhtemelen ailesinin nüfuzu sebebinde hiçbir ceza almamıştır. Bürokrasiye dahil olan bir ailede büyümesinin vermiş olduğu imkan ve deneyim ile eğitimini birleştiren aydın bir karakterdir. Hürriyet ve vatan kavramlarını bilinenin aksine Namık Kemal’den çok daha önce kullanması sebebiyle tarihte önem arz eder. 1870 yılında Terakki Gazetesi’nde yayınladığı *La Marseillaise* adındaki Fransız marşının manzumesi ilk kez “hürriyet” sözünü şiire dahil etmiştir.

Oldu çün hubb-ı vatan kuvvet-i bâzûmuza dâl

Hıfz-ı hürriyet içine yleyelim cen ü cidâl

Sıyt-ı hürriyeti düşmen duya bâtab ü mecâl

*Gire âdâm-ı zafer çeşmine bâ-izz ü celâl**

(Ayetullah Bey, Terakki, No: 4, 22 Ağustos 1870).

Meşrutiyetin tesisinin Osmanlı Devleti'ni inhitattan kurtaracağına inanan Ayetullah Bey; arkadaşları Mehmed, Nuri ve Reşad Beyler ile birlikte gençlikleri ve Fransızcaya olan hakimiyetleri ile terakkinin Batı dünyasından alınması gerektiği konusunda hemfikirlerdir. Gazete yazılarının sayısı oldukça az olan Ayetullah Bey'in fikirlerinde politika nasıl olmalı, hukuk ve adalet nedir gibi konular işlenmiştir (Ayetullah Bey, Terakki, No: 438, 29 Ağustos 1870).

Cemiyetin altıncı üyesi olan Mustafa Refik Bey'in medeniyete dair söylemlerini kısa süren ömrü sebebiyle görmemekteyiz. Mi'rat ve Tercüman-ı Ahval'deki yazıları daha çok siyasi içerikte olmuş olup kavramsal olarak yazı kaleme almamıştır.

Bir yazar olmasından çok yayıncı ve matbaacı[†] olarak tarih sahnesinde anıyor olduğumuz Ebüzziyâ Tevfik, 19. yüzyılda Yeni Osmanlılar Cemiyeti ile siyasi hayata adım attıktan sonra 20. yüzyılda da bunu devam ettirmiştir. Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin yayın organlarının başında gördüğümüz Ebüzziyâ Tevfik'i, II. Abdülhamid'in Kanuni Esasi hazırlıklarında da görmekteyiz.

1867-1892 yılları arasında özellikle Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeliği sırasına denk gelen yıllarda kavramsal bağlamda kaleme aldığı yazılarla karşılaşırız (El-Tevfik, Sirac, No: 1, 15 Mart 1873). Medeniyet kelimesini kullanım şekli daha çok bir devleti ve toplumu belirtmek amacını taşımaktadır. Rusya Medeniyeti, Avrupa Medeniyeti,

* Türkçeye çevrilen ilk yabancı milli marş olan *La Marseillaise*, Fransa'da ihtilal ve cumhuriyetin şarkısı olmuştur. Halkı yurdun hürriyeti için savaşıma çağırırken hükümete karşı da şiddetli bir eleştiri içermektedir. 18. yüzyılın son çeyreğinde Fransa'da seslenen milli marş, 1869 yılında Namık Kemal'in imzası ile Türk muhitine dahil olmuştur. *Hürriyet* gazetesinin 58. sayısında kaynak göstermeden bir kıtasını neşretmiştir (Kemal, "Hürriyet", *Hürriyet*, No: 58, 22 Ağustos 1869). Ancak 1870 yılında ilk kez tamamının neşrolunmasını *Terakki* gazetesinde Ayetullah Bey'in çevirisi ve imzası ile görmekteyiz.

"*Fransızların heyecan ve galeyanları zamanında bağıra çağıra okudukları mahud 'marseillaise' şarkısı bu defa Figaro gazetesinde münderiç olup, bunun şöhretini işitip de meâlini merak edenlere bir eğlence olmak üzere manzûmen terceme edip matbaa-i mü-teberinize irsâl ettim*" (Mehmed Ayetullah Bey, Terakki, No: 4, 22 Ağustos 1870).

Ayetullah Bey'in marşı kitaplaştırılmadığı gibi marşın gazetede yayınlanması ve gazetenin yayından kısa süre sonra kapanmasıyla tanınmamış ve unutulmuştur (Özön, 1976, s. 138).

[†] Kurmuş olduğu matbaasında dünya meşhurlarının tercümeleri, derlemeler ve içlerinde Namık Kemal ve Şinasi'nin bulunmuş olduğu devrin güçlü kalemlerinden 114 eser yayımlamıştır (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1977: s. 419).

medeniyet-i vataniyye gibi ifadeler ile bir ahaliyi kastetmektedir (Sirac, No: 5, 21 Mart 1873). Ancak bunun dışında kavramın bir tahlilini yapmadığını gözlemlediğimiz için çalışmamızda kendisine bir başlık açmayı uygun görmedik.

Yazılarında sık sık hükümeti eleştirmenin yanında görevlerini yapmamalarına rağmen devletten para alan memurlar hakkında tenkit yazıları yazmıştır. Devlet idaresindeki aksaklıklar, devlet dairelerindeki memurların görevlerini yerine getirmeyip liyakatsizlikleri sebebiyle Osmanlı'nın gidişatını olumsuz yönde etkilemektedir.

Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri içerisinde var olan ve sahip oldukları fikirleri kamu ile paylaşarak ortak bir fikir ve vicdan yaratmayı hedefleyen üyelerin her biri bu amacı eşit ölçüde gerçekleştirememiştir. Güçlü kalem sahibi bireylerin var oluşu Yeni Osmanlıların kendilerinden sonra fikri bir örgüt olarak başka grup ve kişileri etkilemeleri bunun sağlamasıdır.

4.3. İslam Medeniyeti Mirası

19. yüzyıl boyunca, Osmanlı aydınlarının kavramsal çalışmalarında ve siyasi, sosyal, kültürel yazılarında bir taraf tutma eğilimini gözlemlemekteyiz. Dünyanın konjunktürel olarak bir değişim geçirmesi, medeniyet bağlamında bir aidiyet meydana getirmiştir. Çalışmamızda sıklıkla zikrettiğimiz kimlik ve aidiyet, gelenek ve kadim tartışmalarında Osmanlı aydınlarının fikirleri okura sunulmuştur.

Osmanlı Devleti'nin İslam sancağına gönüllü olduğu yüzyıllar içerisinde aydınların fikri yapıları, eserleri ve siyasi bakışlarını da İslamiyet etrafında şekillendirmelerine vesile olmuştur. İslam gerek hukuki ve gerekse toplumsal yapının temelini oluşturmakta ve aydınlar, bu mirası hem koruma hem de çağın ihtiyaçlarına uygun hale getirme çabası içindeydiler. Özellikle Tanzimat dönemi, Osmanlı aydınlarının Batılı anlamda reformlar yapma çabasına tanıklık etti. Bu reformlar, Batı'dan alınan fikir ve kurumların İslam hukuku ve gelenekleriyle bütünleştirilmesi çabalarını içeriyordu. Batı teknoloji ve bilim alanındaki ilerlemeleri örnek alınırken, aynı zamanda İslam'ın sosyal adalet ve ahlaki değerleri ile dengelenmeye çalışılıyordu.

Siyasi olarak, Osmanlı aydınları, meşrutiyetçilik ve anayasal yönetim fikirlerini desteklerken, bu fikirlerin İslam'ın meşveret (danışma) ilkesiyle uyumlu olduğunu

savundular. Sosyal ve toplumsal alanda ise, İslam'ın eşitlik ve adalet ilkelerinin modernleşme sürecinde vazgeçilmez olduğunu düşünüyorlardı.

Bu süreçte Osmanlı aydınları, geleneksel İslami eğitim ile modern bilim ve felsefe arasında bir köprü kurma görevini üstlendiler. Eğitim, hukuk, idare ve sosyal politika alanlarında yaptıkları çalışmalarla, İslam medeniyetinin değerlerini çağdaş dünyanın gerçekleriyle bütünleştirmeye çalıştılar. Bu dönemde Osmanlı aydınları, İslam'ın temel değerlerini korurken, değişen dünya düzenine uyum sağlamak için yenilikçi bir dönüşümün savunuculuğunu yaptılar.

Osmanlı aydınları tarafından Batı medeniyeti kavramı, İslam düşünce yapısına göre, din ve ahlak ile uyum içinde olmadığı sürece sahte bir medeniyet olarak kabul edilmekte; ancak teknik ve bilimsel gelişmelerin İslami değerlerle bütünleştirilerek sahici bir medeniyetin inşa edilebileceği düşünülmektedir (Şahin ve Topaloğlu, 2016). Bu perspektiften, modernleşmenin sadece teknik ve bilimsel ilerleme olarak değil, aynı zamanda ahlaki ve etik değerlerin korunması ve geliştirilmesi olarak anlaşılmalıdır.

“Şümendüfer veya vapur ile birkaç yüz sa’atlik yerlere giden veya birkaç gün deniz üzerinde çalkalanan ise ma’rifetin bir keramet-i garibesıyla tayy-i mekan etmiş veya postuyla sulardan geçmiş gibi, cihanın ta öbür tarafına giderler. Havayic-i hayatı getirirler. Vatandaşlarının ayağına işar ederler” (Kemal, “Medeniyet”, İbret, No: 84, 1 Ocak 1873).

Ahenk kavramı üzerine inşa etmiş olduğu felsefi-siyasi gelenek, Namık Kemal’in ideal düzen tasavvurunu anlamada oldukça açıklayıcıdır. Devletin otuz yıl içerisinde kalifiye mektepler açması ardından irfanın millete yayılması ve fikirlerin yenilikler doğuracağını ön görmektedir (Kemal, “Bazı Mülahazat: Devlet ve Millet”, İbret, No: 27, 27 Eylül 1288).

Toplum yapısının Osmanlı geleneklerine bağlı, İslam ahlakıyla devam etmesi ve Batılılaşmanın toplumsal alana değmemesi gerektiğini düşünmekteydi. İdari ve siyasi alanda ise Batılı ve yenilikçi tutumunu, Namık Kemal’i II. Abdülhamid’in muhabbetine mazhar etmiştir. Abdülhamid’in değişim noktasında aynı minvalde düşünüyor olması, Namık Kemal’i Kanuni Esasi komisyonuna seçmiş olmasına sebebiyet vermiştir. Ancak bunun dışında Kemal ve padişahın sık sık mektuplaşmaları, mektuplarında Namık Kemal’in padişaha karşı muhabbetini ve sadakatini gözler önüne sermektedir.

“Bi’l-cümle efrad-ı millet ve bahusus esdikay-ı bendegan-ı saltanatı, himaye-i hüma-saye-i cihandarileriyle her hal ve anda aziz eden hazret-i Feyyaz-ı Mutlak vücud-i lazimü’l-mevcud-i mülukanelerini ile’l-ebed tac ve taht-ı şevket ve hilafete zinet ve revnak ve bi’l-cümle niyat-ı kemalat-perverane ve teşebbüsat-i tahmid-averane-i cihan-penahanelerinde muvaffak buyursun” (Kemal, “Sultan ‘Abdü’l-Hamid’e”, Midilli Mektupları, 5 Şubat 1881).

Namık Kemal, İslam medeniyeti ve Batı medeniyeti hakkındaki düşüncelerini derinlemesine ele alırken, özellikle Batı medeniyetinin getirdiği ahlaki sorunları ve Avrupa'nın yaşam tarzının taklit edilmesi gerekliliği konusunda eleştirilerde bulunur.

“Namık Kemal’in siyaset felsefesi iki şekilde incelenebilir: İslami ve batılı siyaset kavramları arasında amaç, kaynak ve iç tutarlılık bakımından gerçekleştirmeye çalıştığı sentez ve Türk düşünürlerinin sonraki kuşaklarını etkileyen birtakım önemli siyasi kavramların Türkiye’ye sokulmuş olması açısından” (Mardin, 2017a: s. 319).

Londra'da Ziya Paşa ile birlikte yazdıkları "Türkistan'ın Esbab-ı Tedennisi" başlıklı yazıda, Osmanlı'nın geri kalmışlığını ve Avrupa'nın ilerlemesini mukayeseli bir şekilde incelerler. Namık Kemal'e göre Avrupa'nın ilerlemesinin sebebi bağımsız bilim ve eğitimken, Osmanlı'nın geri kalmasının sebebi cehalet ve dikkatsizlikten kaynaklanmaktadır. Avrupa'nın ilerlemesinde servetin de önemli bir rol oynadığını belirtirken, bu servetin aslında bilim, eğitim ve çalışmanın bir sonucu olduğunu vurgular. "Medeniyet" başlıklı yazısında (Kemal, İbret, No: 84, 1 Ocak 1873) medeniyeti; insan yaşamını kolaylaştıran, insanın insanca yaşaması için gereken bir yol olarak tanımlar. Teknolojik gelişmelerin alınmasında bir beis olmadığı ancak Avrupa tarafından fuhşiyat ve bazı zaruri ihtiyaçlara verilen önemin kontrollü olması noktasında eleştiri yapar. Ona göre, bu tür ahlaki çöküntüler medeniyetin zatında değil, yanlış uygulamalarındandır. Kemal, Avrupa'nın medeniyet anlayışını tamamen taklit etmenin gerekli olmadığını, Osmanlı'nın kendi ahlakını ve aklını kullanarak medeniyetin faydalı kısımlarını benimsemesi gerektiğini savunur.

Namık Kemal'in sahip olduğu Pan-İslamizm anlayışı, siyasi olmaktan çok kültürel bir zeminedir (Lewis, 2013: s. 461). Batı dünyasının İslam'a karşı almış olduğu tavır karşısında?

“Şimdi büyük bir ibadet ile meşgulüm amma bendenizin elimden gelecek bir ibadet... Fıransa'nın en meşhur müelliflerinden vaktiyle Terceme-i hal-i 'İsa namıyla bir kitap yazıp da kendini papasların nefrinine mazhar eden Ernest Renan, şimdi İslamiyet'in maarife mani' olduğuna dair bir hutbe irad etmiş; risale şeklinde de basılmış... Bihevli 'llahi Te'ala ekser delillerimi gene Fireng kitaplarından ve hatta kendisinden alarak onu gönülümün istediği gibi bir tepeliyorum” (Kemal, “Mustafa Asım Bey'e”, Midilli Mektupları, 20 Temmuz 1883).

Nuri Bey'in de İbret gazetesine yazmış olduğu “Medeniyet” başlıklı yazısında, medeniyetin tanımını yaptıktan sonra Batı ve İslam medeniyetinin karşılaştırılmasını yapmaktadır. Avrupa'nın medeniyet algısındaki ferdiyetçiliğin Fransa'da meydana gelen enternasyonal cemiyetin amaçlarıyla uyuşmaktadır. Medeniyet, Nuri Bey için eşitliğin herkese dağıtılması ve çalışanın hak ettiği ücreti almasıdır. Avrupa'daki işçiler, medeniyet arayışı içindedir ve Nuri Bey emekçinin yanındadır. Medeniyet, herkesin refah içerisinde yaşaması olarak karşılık bulmuştur ve bu tanıma göre Nuri Bey için İslamiyet, her millete eşitlik bahşetmiştir. Şeriatın Müslümanlar tarafından uygulanmaması ve düzenin bozulması sebebiyle Müslümanlar gerilemiştir.

“Biz ki Müslümanlarız Avrupalıların arayıp bulamadığı medeniyetin İslamiyet'te mevcut olduğunu göstermeye cehd ediyoruz” (Nuri Bey, “Medeniyet”, İbret, No: 8, 25 Haziran 1872).*

Medeniyetin tesisinin ardından devamlılığını sağlayacak olanın hukuk olduğunu ileri süren Nuri Bey, asayişin sağlanması için herkes tarafından kabul görmüş bir kanunun ortaya konması gerekmektedir.

Avrupa'da kalmış olduğu yıllar içerisinde Batı hayranlığının aksine ittihad-ı İslam fikrinin perçinlenmiş olduğu bir Tanzimat aydınıdır.

Ziya Paşa da ilerlemenin aynı zamanda ahlaki ve etik değerlerle uyumlu olması gerektiğini vurgulamıştır. Osmanlı'nın gerilemesini "cahil ve dikkatsiz" tutumlarına bağlarken, Avrupa'nın ilerlemesinin sebebinin bağımsız bilim ve eğitim olduğunu düşünmüştür. Ayrıca, servetin ilim ve marifet ile çalışmanın bir sonucu olarak geldiğini vurgulamıştır. Ziya Paşa, Tanzimat dönemi ve Batılılaşma meselesi hakkında belirgin

* Ayrıca bkz. Şeker, 2012: s. 123.

düşüncelere sahipti. "Terkîb-i Bend" adlı eserinde hakim bir üslupla Batılılaşma konusuna eğilmiştir. Batı'nın dili, ilmi, sanatı ve edebiyatının öğrenilmesini desteklerken, aynı zamanda körü körüne Batı taklitçiliğine şiddetle karşı çıkmıştır. Paşa, İslam kültürü ve medeniyetinin öğelerine sahip çıkılmasının önemini vurgulamış ve bu unsurlara karşı kayıtsız kalınmaması gerektiğini ısrarla savunmuştur.

Midhat Efendi, terakkiyat-ı maneviyenin arzu edilmesi kadim olan medeniyetin ve İslam'ın maneviyatını feda etmek demektir. Midhat Efendi vicdanların buna razı olmayacağını, İslam'ın Osmanlı toplumuna bahşettiği maneviyatın hiçbir sebeple kıyas ve değişim götürmeyeceğini düşünmektedir.

İslam, Batı medeniyetinin halkına vaat ettiği hürriyeti, demokrasiyi yüzyıllardır inananlara sunan, doğu toplumlarının göz ardı ettiği ve uygulamadığı bir medeniyettir.

“Medeniyet zaten İslam'ın kendi şî'arıdır” (Ahmet Midhat, 2018: s. 542).

Ahmed Midhat, ortaya koyduğu fikirleri minvalinde oğlu tarafından “yarı Şarklı, yarı Garplı” bir zihniyete sahip olarak tanımlanır (Yazgıç, 2020: s. 131). Yaşayış biçimi olarak bir Batılı olmayıp geleneksel bir tutuma bağlı olmuş olsa da fikirleri ve özellikle gelişim noktasındaki sahip olduğu düşünceler onu Batı medeniyeti mensubu olarak görmemize sebep olur.

Suavi'ye göre insanın mesleki ve ahlaki yeteneklerini ortaya çıkaran İslamiyet, Yunan ve Mısır medeniyetinden çok daha faydalıdır. İslam'ı benimsemiş Osmanlı; maarife gerekli önemi vermiş olsaydı ve medreseleri tedrisinin inşasına teşebbüs etseydi devletin ve milletin ihya olmaması mümkün değildi.

“Ehl-i İslam maarife zekatı kadar i'ane etmek lazım gelseydi etfal-i vatanın en fakir ve zelili bile bir mükemmel darü'l-fünundan çıkardı” (Kemal, “Darüşşafaka”, İbret, No: 126, 30 Mart 1873).

4.4. Medeniyet Bağlamında Kimlik ve Aidiyet

Osmanlı dünyasında kültür ve medeniyet kelimelerinin ortaya çıkışını 19. yüzyıl itibarıyla görmekteyiz. Kavram, çalışmamızda incelenmiş olduğu üzere Osmanlı dünyasında kendisini “gelişme” ve “terakki” şeklinde gösterir. Kavramın Avrupa menşeli olduğunu ve yazın dünyasındaki ilk kullanımlarını çalışmamızın birinci bölümünde okura sunduk. Bu minvalde Avrupa'dan devşirilen kavramın Osmanlı

dünyasındaki kullanımına dikkat çekmek istedik. Bunun yanı sıra kavramın tacirliğini üstlenen 19. yüzyıl aydınlarının kullanım alanındaki farklılık ve değişiminin de üzerinde durduk.

18. yüzyıl sonlarından itibaren Batılı eğitimin Müslüman Türk toplumlarına adeta *damla damla akması* (Davison, 1987: s. 1032); çeviri eserlerin Osmanlı matbaalarında basılması, Avrupai fikirlerin Osmanlı aydınlarına ulaşmasına ve gazeteler yardımıyla başkent sokaklarında yayılmasına imkân tanımıştır. Dış politika havadislerinin ötesinde, siyasi yapılanma konusunda Avrupa devletlerinin geçirmiş olduğu revizyon, aydınların Osmanlı Devleti'ndeki idarenin zayıflığına çözüm arayışlarının cevabı sayılmıştır. Bu cevaplar, Osmanlı'nın gerileyen müessese ve azalan gücünü, geçmişteki kudretine döndürebileceği amacını içermekteydi. Yenilenmenin kırılma noktası olarak kabul ettiğimiz *Tanzimat bir başlangıç değil, sadece bir aşama* (Turan, 2007: s. 197) olacaktı. Osmanlı Devleti'nde modernleşme, idealize edilen kurum ve uygulamaların terki; protestolarla, yeniden değerlendirmelerle, ihtilallerle dolu bir süreci (Mardin, 2017: s. 154) beraberinde getirecekti. Düşünce tarihine baktığımızda Avrupalı fikirler ve kavramlar, Osmanlı dünyasına çeviri eserler ile girmeye başlamıştır. Ancak kavramın bir topluluğu belirten kimliğin karşısına düşen tanımı, Avrupa'da sözlük çalışmalarından hareketle 18. yüzyıl ile baş göstermiştir. Osmanlı dünyasında 19. yüzyıl ile birlikte medeniyet kavramı aidiyet ve kimlik bağlamında Namık Kemal, Ali Suavi ve Midhat Efendi gibi aydınların kalemiyle literatürde yerini almıştır.

19. yüzyıl ile gelen milletlerin siyasi zeminde ayrışması; kimlik ihtiyacı, bir ulus ile tanımlanma ve bir gruba dahil olma isteği; medeniyetin aidiyet sınıflanmasında bir araç olmasına sebebiyet vermiştir. Kültürel üstüncülük olarak geniş anlamli ifade edebileceğimiz bu sınıflandırma ve sınırlandırma, milletlerin benlik anlayışını geliştirdiği gibi ötekinin de beslenmesine izin verir. Özellikle ulus fikrinin ortaya çıktığı Avrupa kıtasında başka kültürlerle tanışma, farklılıkları ve fırsatları gözler önüne sermiştir. Bu farklılıkları kendi menfaatleri doğrultusunda kullanan milletler; ekonomik, toplumsal ve kültürel ayrıştırmalar ile kazanç sağlamışlardır.

Batı dünyasının klasik Yunan kültürüyle kendisini bir görerek antik ve kadim olan kültür ve medeniyete kendilerini dahil etmeleri, aidiyet için bir meşruiyet kaygısından ileri gelmektedir. Geniş bir kimlik seviyesi yaratma ihtiyacı, milletlerin

sahip olduğu topraklar ve hakimiyet kurdukları milletler için bir meşruiyet kaynağından ileri gelmektedir. Güç, medeniyeti kadim bir geçmişe dayandırmak ile tahakküm aracına dönüşmektedir.

“Roma’da oturan bir kişi, kendisini bir Romalı, bir İtalyan, bir Katolik, bir Hristiyan, bir Avrupalı, bir Batılı olarak, değişen yoğunluk dereceleriyle tanımlayabilir. O kişinin mensup olduğu medeniyet, onunla kendisini kuvvetle teşhis ettiği en geniş kimlik seviyesidir” (Huntington, 2017: s. 25).

Weber, Yakındoğu kültürü ile klasik antikite arasında keskin bir farklılık olduğunu iddia etmiş olmasına rağmen Batı dünyasının kendisini Romalı olarak adlandırmasının altında Batı kültürünün rasyonel özgün bir kültür olduğu fikri yatmaktadır (Weber, 1996). Farklılıkları sosyoloji ve ekonomi ekseninde ortaya koymuş olması, egemenliğin bu iki alanda da Batı uygarlığına ait olduğu tezini savunmaktadır.

Kültür ve uygarlıkları kadim bir geleneğe dayandırma refleksi, Türkiye cumhuriyet tarihinde de ortaya çıkmıştır. Osmanlılık fikrinin kolektif yapısının imparatorluğu bir arada tutamayışı, Türkçülük ile bu amacı gerçekleştirme çabasına dönüşmüştür. Orta Asya Türk kültürünün temel unsur olarak kabul edilmesiyle Türkçülük, siyasi bir zemine oturmuş ve milli mücadele döneminde çokça taraftar bulan bir ideolojiye dönüşmüştür. Cumhuriyet döneminde açılmış olan dil-tarih-coğrafya fakülteleri, bu ideolojinin beslenmesinde bir araç olarak kullanılmıştır.

Kolektif bir kimlik bilincinin gelişmesi, toplumları farklı olana karşı koruyan ve ilerlemek için as olanı belirlemek ihtiyacıyla ortaya çıkmıştır. Ulusal kimlikler, mevcut düzeni içselleştirmek için bir meşruluk sağlamaktadır (Bilgin, 2009). İnsanları bir arada tutabilmek ve bağlılığı arttırmak için bir üst kimliğe ihtiyaç duyulmuş, kültür ve medeniyet kavramları bu ihtiyacı karşılamıştır. “Milli kültür”, “Doğu ve Batı kültürleri”nin ortaya çıkışı, bu araçsallaşmanın neticesidir.

Wallerstein, bütün kimliklerin kendi içerisinde haklılaşma mücadelesi verdiğini ifade eder ve insanlığın meselesinin, içerisinde onlarca kimlik barındıran bir moral düzen inşa etmek olması gerektiğini belirtir (2019, s. 12). Kültür, bu inşaya hizmet eden bir niteleme olmasının yanında medeniyet ile birlikte makro düzeyde ayrıştırıcı ve birleştirici bir araç olarak kullanılmaktadır. Kültür ve medeniyet kavramlarının günümüzde de bir aidiyet meselesine cevap veriyor olması, Osmanlı dünyasında bu

kavramın ilk görünürlüğüne ifadesini önemli kılmaktadır. Bu önem etrafında, kavramların ve kuramların araştırılması şimdiye anlama noktasında epey yardımcıdır. Peter Burke’un “toplumsal kuramın tarihçilere ne yararı vardır” sorusunun cevabı, kültür ve medeniyet alanında yazılmış olan birçok eserin ortaya çıkış sebebini doğrulamaktadır (Burke, 1994).

Kültür-bağımlı (Göle, 2007: s. 58) bir modernlik algısı toplumların var olan yaşayış biçimlerine uygun olarak değişimi ve gelişimi ifade etmektedir. Kültür, medeniyet, modernite, gelişmişlik gibi kavramların politik yönden kullanımı, toplumların ötekini tanımladığı bir araçtır. Merak ve bilmenin arzusu, ötekini meydana getirir. İnsanın doğasında var olan bu itki, kavramların bu itkiye nasıl hizmet ediyor olduğu “medeniyet” ve “kültür” kelimelerinin kullanım alanında net olarak kendisini gösterir.

Medeniyet kavramının varlığı Osmanlı aydınları içerisinde devletin modernleşme sürecinde merkezi bir rol olarak görülmüştür. Medeniyet; toplumun çağdaşlaşması, ilerlemesi ve en önemlisi de Batı ile rekabet edebilmesi için gereken dönüşümün temel unsuruydu. Namık Kemal’in medeniyete dair söylemlerinde “yeniden inşa” vurgusunun sebebi budur. Ancak kelimenin “modernlik”^{*} vurgusu, Osmanlı aydınlarında “terakki” olarak kendini göstermektedir.

“Öteki” ve “diğeri” gibi toplumların ayırtırma olarak seçmiş olduğu kelimeler milletlerin muhayyilesinde yalnızca Avrupa toplumuna has bir özellik olmadığını belirtmek gerekir. Avrupa için “öteki”nin doğu toprakları ve Osmanlı olarak seçilmiş olması da tesadüf değildir. Avrupa’nın coğrafi yakınlık vesilesiyle Osmanlı Devleti’ne duyduğu merak, doğu kültürünün seyyahlar ve yazarlar tarafından bir imgeleme dönüştürülmesine sebebiyet vermiştir. Özellikle aydınlanma ile birlikte oryantalizm kavramının ortaya çıkmasına birçok yazar da imkân tanımıştır (Şirin, 2006). Bernard Lewis, Edward Said gibi doğu çalışmalarına imza atmış isimler ile bu kavramların daha sık kullanılması, toplumların ayrışmasını hızlandırmıştır.

Ötekinin var olmasındaki arka plan, kültürel tartışmaları beraberinde getirirken başka araçların da vuku bulmasına sebep olur. Teritoryal sınırlar, ulusal yasalar, ideal devlet düzeni, evrensel etik yasaların ortaya çıkışı bu kültür tanımının yaratmış olduğu

^{*} Osmanlı düşünsel tarihinde modernlik kavramının politik ve entelektüel dönüşümü ve ilişkileri hakkında detaylı bilgi için bkz. Sariyannis, 2019.

düalist toplum düzeninden ileri gelmektedir. Zengin, fakir; beyaz, siyah; medeni ve barbar sınıflandırmalarına hizmet edecek yeni kelime “medeniyet/kültür” kelimesi olarak tayin edilmiştir.

Medeniyet algısı, 19. yüzyıldan önce asabiye kavramıyla eş değer bir anlam taşımaktaydı. İbni Haldun’un medeniyet tanımlamasının etkisiyle bedevi olmayan toplumların medeni sayıldığı Osmanlı dünyasında, 19. yüzyıl ile beraber kavram daha Avrupai bir hal almıştır. Avrupa medeniyetinin bilim, keşif ve modern yönetim ile aynı anlamı ihtiva etmesi, III. Selim döneminden itibaren görülmektedir (Cevdet Paşa, 2018).

Batı dünyasının sahip olduğu medeniyetin, sosyal hayatta şahidi olan Türk sefirleri ve öğrenciler medeniyeti adabı muaşeret minvalinde ele almışken kimileri siyasi alanda ele alarak Osmanlı’nın medeniyet tasavvurunda bir ikilem ortaya çıkartmıştır. Medeniyetin kültür öğelerinden meydana geldiğini; din, ahlak, düşünce ve fikir düzleminde ele alan kişiler ile Avrupa’nın karşısında geleneksel olanın taraftarlığı başlamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu’nda millet kelimesinin ihtivası, teşkilatı, mahalli bir zümreyi içermektedir. Kelime, bireylerin mabediyle ilişkilendirildiği bir aidiyeti temsil eder (Ortaylı, 2009: s. 8). Din ve mezhep esasına dayanan bu teşkilatlanma, İslam geleneğinden gelmiş olan bir sistemdi (Ortaylı, 2005). Bu minvalde millet kelimesi cemaat kelimesiyle eş anlamlı bir kelime olarak zikredilmekte, bugünkü ırk kelimesine karşılık gelmemektedir (Koç, 2020: s. 423).

Aydınlanma ile birlikte dinin, evrensel kimliğin yerini alması medeniyet kavramının kullanımı ile mümkün olmuştur (Gencer, 2009: s. 17). Osmanlı dünyasında medeniyet kelimesiyle yine milleti ifade eden ve tanımlayan “medeniyet-i mülk ü millet” (Ahmed Lütü Efendi, 1988: s. 119) gibi ifadeler ile karşılaşmaktayız. Osmanlı’nın “medenî olan millet” şeklindeki ifadesi, toplumun Osmanlıcı bir ideoloji çerçevesinde kendilerini tanımlamış olduklarının göstergesidir.

Tüm bu ayrışmaların yanı sıra yerel bir medeniyetin olamayışı, medeniyet kavramının doğasında mevcut olan bir durumdur. Toplumların tarihsel oluşu, bilinç oluşumlarında etkiye açık olmalarıyla milli bir medeniyetin vuku bulamayışına sebebiyet verir. Toplumlar üzerinden değil, milli olan kültürler üzerinden bir sosyoloji çizilmelidir. Toplumları anlayabilmek için bir medeniyete dahil olmaları, aidiyet

duygusunun da beraberinde geldiği bir anlam arayışının ürünüdür. Toplumsal birliktelik, medeniyet çatısı altında birleşmekle sonuçlanır. Osmanlı gibi imparatorluklarda milli bir kültür ve medeniyet aramak bir anakronizmdir. İmparatorluklar yerli ve milli olamazlar. İmparatorluk, çeşitli milletleri egemenliği altında toplayan devlet biçimi (TDK, 2020) olarak ifade bulan yönetim sistemidir. Osmanlı Devleti, 15. yüzyıl itibariyle imparatorluk hüviyetine bürünmüş; Avrupa'dan Asya'ya Afrika'dan Balkanlara birçok toprak ve milletin egemenliğine sahip olmuş bir Türk devletidir. Avrupalıların 17. yüzyıldan itibaren “Türk İmparatorluğu” olarak tanımladıkları Osmanlı, Müslümanların da “Türk” şeklinde ifade edildiği bir devlet olarak varlığını devam ettirmiştir (İmber, 2019: s. 1; Quataert, 2005: s. 3). Müslümanların Türk olarak ifade edilmesi, Osmanlı'nın medeniyet olarak Türk-İslam medeniyetine ait olduğu hatta bu medeniyeti inşa ettiğinin göstergesidir.

Medeniyet kavramının kullanımları göz önüne alındığında bir kimliği ifade eden “Avrupa, İslam ve Doğu medeniyeti” kavramları, milletleri bir medeniyet mücadelesi içerisine sürüklemiştir. Medeni olmak ve barbarlık kavramlarının zıt anlam içermesi, güce sahip devletlerin kimlikleriyle bir medeniyet tahakkümüne sebebiyet vermiştir. Osmanlı'nın 19. yüzyıl boyunca vermiş olduğu “medeniyet mücadelesi” de bir kimlik bunalımına sebep olmuştur. Doğu ve Batı topraklarına hükmeden ve yüzlerce topluluğun idaresini yapıyor olan imparatorlukta; Batı'nın karşısına konulan Doğu, gelenek ve terakki ikilemini doğurmuştur. Türk modernleşme tarihinde süregelen bu ikilik, günümüze kadar devam etmektedir.

4.5. Medeniyet Bağlamında Osmanlı-Türk Modernleşmesi

Osmanlı dünyasındaki düşünsel değişimler; siyasi, ekonomik, askeri temellere dayanan ancak önü alınamayan bir modernleşme sürecini beraberinde getirmiştir. Dünyada izlenen bu değişim, birey ve devletlerin geçirmiş olduğu dönüşüm, yönetsel ve toplumsal; ekonomik ve siyasi hemen her konuyu etkilemiştir.

Türk modernleşmesinin başlamış olduğu Osmanlı son dönemindeki modernleşme tarihinde, medeniyet anahtar kavramlardan biri olmuştur (Karaçavuş, 2015: s. 87). Osmanlı'nın Avrupa ile ilişkisinin miladını 19. yüzyıl olarak tarihlemek, tarihi yalnızca siyasi tarih olarak okumak anlamını taşır. Kültürel ve sosyolojik olarak Avrupa ile mevcut olan ilişkiler çok daha öncesine dayanmaktadır (Mardin, 2014: s. 9). Özellikle Avrupa'ya yapılan yolculuklar -19. yüzyıl fuarları- medeniyet noktasında

Avrupa'nın üstünlük iddiasını beslemiştir (Şirin, 2017). Osmanlı pazarının envanter araştırmalarında görülür ki Avrupa kapitalizmi Osmanlı topraklarına girerek Batı kültürünün Osmanlı topraklarında yeşermesini sağlamıştır (Şirin, 2008: s. 142).

Osmanlı son döneminde Avrupa ile bireysel temasların artması, gelişim ve gerilemenin engellenmesi için Avrupa medeniyetine gözlerin çevrilmesine sebep olmuştur. Ancak yukarıda da zikretmiş olduğumuz medeniyetin kimlik ve aidiyet sorunu meydana getirmesi, gelenek ve kadim taraftarlarını ortaya çıkarmıştır. Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi ve Ahmed Midhat gibi Yeni Osmanlı Cemiyet üyeleri, Avrupa topraklarında görmüş olduğu yeniliklerin Osmanlı Devleti'ne aktarılması gerektiğinde ısrarcıdır. Meşveret sistemi, askeri ıslahatlar, bürokratik despotizmin giderilmesi gibi konularda hemfikir olan aydınlar, halkın ve aydınların Avrupalılaşıma kaygılarının da farkındaydı. Ahlaki bir değişimin geleceği endişesi, medeniyet tartışmalarının öncelikli argümanıdır. Osmanlı toplumunda modernleşmeyi eleştiren münevverler aslında modernleşmenin tamamen dışında kalmazlar. Ancak düzensiz ve şuursuz bir yenilik arayışı, reformun ideal olarak ortaya koyduğuna karşı bir güvensizlik yaratmaktaydı. Meşveret sisteminin mutlakiyete karşı olduğu, anayasal düzenin İslam karşıtı bir eylem sanılmasının sebebi buydu. Osmanlı toplumunun yüzyıllardır yaşamış olduğu idari ve toplumsal düzeni geride bırakması oldukça güçlü. Halkın kavramlara ve sistemlere karşı bilinçlendirilme görevi ise aydınlara düşmüştü.

“Usul-u meşveretin kabulünde bazılarının tevehhüm eylediği mazarrata gelince hakikatte onların hiç hükmü yok gibidir. Birinci derecede şura-yı ümmetin kabulü hukuk-u padişaha dokunur denilir. Mukaddimatımızdan anlaşıldığı gibi bizde padişahın hak irade-i ümmet vasılı hürriyet üzerine icra-ı hükümet etmektir. Unvanına sahib-i melik derler. Malik olmak demek zat-ı hazreti padişahı ali Osman gibi bir haneden ali kadirin varisidir ki o hanedan devletlerini himaye-i din sayesinde tesis ettiler. O sayede kabl-u kah enam ve yine o sayede halife-i İslam oldular” (Reşad, Hürriyet, No: 4, 20 Temmuz 1868).

Düşün adamlarının geleneksel İslam literatürü ile Batı'dan alınan ödünç kavramlar ile “düzen” ve “terakki” getirme hedefleri, aslında toplumu anlamak ve anlamlandırmak gayesi içermekteydi (Kabakçı ve Adadağ, 2009: s. 10). Aydınlar, yakınlaştıkları Avrupa'da olduğu gibi gözlerin halka çevrildiği; yönetimin ve toplumsal

düzenin halkın refahı ve iyiliği uğruna ilerlediği yeni düzen arayışı içerisindeydi. Başka milletler hangi yolda ilerlediyse biz de o yola girerek ilerlemeliyiz fikrine sahip aydınlar (Kemal, Hürriyet No: 20, 9 Kasım 1868) Avrupa'yla ilişkilerin amacını ortaya koymaktaydı. Ancak Batı'yla kurulan ilişkilerde geleneğin bertaraf edilmesi ve muhafazakâr zümrelerin ötekileşmesi, yenilenme sürecindeki şiddetli eleştirilerden biridir. Osmanlı toplum içerisindeki bu itiş, cumhuriyete kadar sürecek olan Batılılaşma tartışmalarını doğuracaktır (Mardin, 2014: s. 11).

“Bizde bir devr-i terakki bir tarz-ı garip ile başladı ki, ne sür’atinde, ne de tavrında, sair akvamın birine benzedik” (Kemal, “Manastırlı Ri‘fat Bey’e”, 1874).

Avrupa medeniyetini bilinçsiz şekilde taklit etmekse Osmanlının sahip olduğu yerel değerlerin önemszenmeyerek tam olarak vakıf olamadıkları bir geleneği devşirmek anlamına geliyordu.

“Lakin bizde her şeyi onlara taklide heves görülüyor. Bilmediğimiz şeyleri taklitteki hevesimiz dahi bizi ekseriya alafranganın gayr-ı matbu ve gayr-ı müstahsen olan cihetlerini taklide ve makul ve memduh olan şeylerini gafletle ihmale sevkeyliyor” (Midhat Efendi, 1896 akt. Kaplan vd., 1979: s. 87).

Olması gereken değişimler konusunda Osmanlı aydınlar iki kutuba ayrılmıştı: Gelenekselciler ve yenilikçiler. Devleti korumak ve eski gücüne kavuşturmak için ne yapılmalı sorusuna cevap arayan aydınların oluşturduğu iki kutbun ayrıştıkları nokta kurtarma metodunun seçimindeydi. Doğu medeniyetinin özelliklerini koruyarak öz değerlerin varlığı ile eski güce ulaşacağına inananlar ve devletin varlığının korunmasının ancak Batı medeniyetini örnek alarak mümkün olacağına inananlar (Akçura, 2021: s. 210).

Osmanlı sosyal teorisyenleri, modernleşmenin gerekliliği konusunda değil, dinamikleri konusunda kararsız bir tutuma sahip olmuştur. Modernleşme, merkez-çevre arasındaki iletişim kanallarını dini kurum mu otoriter batı kanadı mı olacağı noktasında handikaplar doğurmuştur. Gelenekçiliğe karşı olanlar saldırıda, gelenekçilik yandaşları ise savunmadadır (Berkes, 2017: s. 376). Ziya Paşa ve Namık Kemal'in Avrupa medeniyete dair tutumları da gelenekselci bir çizgi üzerindedir. Batı'dan radikal değişimlerin karşısında durarak kültürel Batılılaşmayı eleştirmektedirler (Şan ve Koçkaya, 2018: s. 8). Her ikisi de Batı'nın teknolojiyle modernleşmesi gerektiğini

ancak onun değer sisteminin kesin reddinin gerektiğini düşünmekteydi (İnalcık, 2018: s. 115).

Osmanlı'nın modernleşmesi noktasında müesseselerin değişimi, bahsi geçen sınıfların çıkarlarına ters düşmekteydi. Geleneksel tutum konusunda ısrarlı ya da radikal olan aydın/yönetici grubun salt menfi değerlerini düşündüklerini iddia etmek haksızlık olur. Osmanlı'nın ilerlemesini samimiyetle isterlerken yönteminin Batı'dan geçmediği iddiası üzerinde durduklarını ifade etmek gerekir.

Klasik ulemanın her yeniliği Batılı olarak tekfir etmeleri ve karşı tavır almalarının yanında Avrupalı laik sistemde eğitim görmüş ya da uzun süre o kültüre maruz kalmış aydınların varlığı değişimi zorlaştırmaktaydı. Osmanlı sisteminde önemli olan dinselikten çok geleneksellikti (Berkes, 2017: s. 30). Klasik dönemde Müslümanların, Hristiyan dünyadan gelen şeylere mekruh gözüyle bakması, muhafazakâr çevrelerde Frenklerin taklidi küfür sayılmaktaydı (İnalcık, 2018: s. 111). Modernleşme, bir elit sınıf yaratmış ve bu sınıf çevre-merkez arasında giderek bir uçurum oluşturmuştur. Modernleşmenin karşısında duran gelenekselcilerin tutumları dini kaygılara dayanmaktaydı. Bu kısıtlılık düşünsel zeminde yenileşmenin önünde büyük bir engel teşkil etmekteydi. Yenilikçi zümre, Avrupa'nın medeniyetine psikolojik olarak teslim olmasından kaynaklanan tutumları sebebiyle geleneksel zümrenin tepkisini çekmekteydi. Ağaoğlu, Osmanlı'nın geleneğe takılı kaldığını, her şeyi gelenekten almaya ve tekrar geleneğe dönmeye bağlı bir alışkanlığa sahip olduğunu düşünür ve bunu şiddetle eleştirir. Yenilik söylemlerine karşı gelenekçi olan güruh tarafından lanetlenme ve kafir sayılma eylemlerine maruz kalındığı serzenişinde bulunur (Ağaoğlu, 2013: s. 37).

Batı dünyasının Osmanlı için bir “dar-ül harp” olması, asırlardır bir tahakküm savaşının verilmesi Osmanlı'yı Batı medeniyetine karşı bir önyargıya gark etmiştir. Güç savaşında medeniyetin kabulü, gelenek taraftarları için bir yenilgiydi. Medeniyetin hegomanik yönü, güçlü devlet algısını Avrupa'nın tarafına çekiyordu. Toplumun, dünyanın değişen düzenine ayak uydurarak refaha ulaşması, maddi ve manevi kazanç sağlanması için gereken şey yenilikti. Osmanlı Devleti devamlılığını sağlamak için reformu, çağlar boyu güç savaşı verdiği Batı'dan almalıydı. Yeniliğin merkezi olan, dünyanın gözlerini diktiği Osmanlı'nın sınır komşusu olan Batılı devletlerdi. Coğrafi yakınlıkların Avrupa ve Osmanlıları askeri, politik ve düşünsel

etkilemesinin yanında bu yakınlık kimliklerin şekillenmesinde de etkili olmuştur (Quataert, 2020: s. 33). Osmanlı'nın yenilikler karşısındaki tutumu, yöneten ve yönetici toplum mekanizmalarında kabul görmeliydi. Toplumların görüşünü değiştirebilmek için ona yeni bir bilinç, ideoloji ve iman kazandırılması gerekmektedir (Şeriatî, 2018: s. 59). Batı medeniyeti hem yeni bir bilinci hem yeni bir ideolojiyi hem de yeni bir inancı sunmaktaydı. Avrupa, yönetim alanında demokrasiyi, ekonomi alanında kapitalizmi, toplumsal alanda özgürlük, bireycilik gibi değer ve kurumları kendisinin olduğu iddiası konusunda ısrarlı davranmış ve (Goody, 2018: s. 1) diğer toplum ve devletleri bu kavramların benimsenmesi noktasında itmiş ya da zorlamıştır. Bunu, topraklarını işgal ettiği devletlerde uygarlık tacirliği ile, azınlıkların yaşıyor olduğu topraklara sahip devletlere ise hukuki dayatma ile yapıyordu. Osmanlı için diplomatik alanda “Avrupalılaşmak”, iki fermanın imzalanmasıyla da tamamlanmamıştı. Tanzimat'ın ardından halk ne gerektiği gibi Batı'dan faydalanmış ne de kendi kadim medeniyetini koruyabilmişti.

*“(...) Şu yirmi otuz senen zarfında ahlak-ı milliye bir dereceye geldi ki babalarımız mezardan kalkıp bizi görseler elbette kendi evladı olduğumuzu tanıyamazlar ve belki usul ve efkarımıza hayran hayran bakıp mesela gazetelerimizi ıslahat ve terakkiyat gürültüleri ile memlu olduğu halde bizim muttasıl geri geri gittiğimizi ve din-i İslam üzere olduğumuzu iddia ile beraber evamir ve nevahi-i şer'i-ye'yi tamamıyla aksine icra ettiğimizi ve Avrupa'da cari olan riayet-i kanun ve icra-yı ahkam-ı mükafat ve mücazat ve terakki-i sanayi ve tevs-i ticaret ve temin-i hukuk ve usul-ü meşveret-i milliye gibi esbab-ı terakkiden hiçbirine taklit etmeyip fakat tiyatro yapmak, baloya gitmek, zevcesini kıskanmamak, taharetsiz gezmek misillü şeylerde tatbik-ı harekete çabaladığımızı (...)” (Ziya Paşa, Hürriyet, No: 41, 12 Nisan 1869).**

Tanzimat entelektüeli olan Ziya Paşa'nın vermiş olduğu tepki haklı bir tepkidir. Ölçsüz bir batılılaşmanın mevcut olması, Batı dünyasıyla tanışmış olan kişilerin taklit ile başkalaşması ancak bunun devlet nezdinde faydalı bir modernleşmeye dönüşmediğinden yakınmaktadır. Bağımsızlığın korunabilmesi için hükümetin tedbirler ve yeni kararlar alması gerekmektedir. Kurumların yenilenmesi, Avrupa'dan getirilen eğitimciler, mühendisler yeterli gelmedi. Hükümetin kendisini Avrupa'nın

* Ayrıca bkz. Sungu, 1940: s. 38.

geçmiş olduğu parlamenter sisteme geçmesi için zorlayan aydınlar, devleti girmiş olduğu çıkmazdan kurtarmak adına Avrupa'yı örnek gösteriyordu.

Osmanlı toplumu içerisinde Batı eğitimi almış ve Avrupa'da ikamet etmiş entelektüellerin bir meseleye dair kolektif bir akıl ortaya koyması, devlet aklının üzerinde bir yapılanma izleyemezdi. Monarşinin uzun yıllardır hüküm sürmüş olduğu zihinlerde devletin ne pahasına olursa olsun korunmasını amaçlamış olduklarından dolayı sahip oldukları fikirler devletin bekası üzerindedir. Bu sebeptendir ki Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyeleri, devletçi bir çizgi üzerinde yürüyen ve “tavsiye” sahibi olan birkaç aydındır. Yeni Osmanlılar, payitahtın kendisini değil hükümeti eleştirerek aslında iyi bir Osmanlı vatandaşı resmi çizmeye gayret etmektedir. Hedefleri, bozuk olan düzenin onarılması, devletin tekrar gücüne sahip olmasıdır. Siyasi otoriteye karşı bir başkaldırı değil, monarşinin eski gücüne tekrar kavuşmasını isteyen bir grup mevcuttu. İstedikleri şey *aydınlanmış bir istibdattı* (Akşin, 1994: s. 29).

“Ben Padişah’ımdan eminim; emrini almadıkça vükelası aleyhinde söz yazmak kadr-i hükümeti tahfif demek olacağı için şimdiye kadar ihtiyar etmedim” (Kemal, “Mabeynci Emin Bey’e”, Midilli Mektupları, 22 Ekim 1881).

Bürokrat-aydın grubunu temsil eden Yeni Osmanlılar (Yetim, 2015: s. 11) içtimai ve siyasi nizamın getirilmesi noktasında meşruti bir yönetim anlayışının gerekliliğini savunmaktadır. Ortaya koydukları kurtuluş reçetesi, çalışmaları anayasa ve meclis içindi (Lewis, 2020: s. 72). Siyasal özgürlük düşüncesi, Osmanlı yönetimi karşısında basın özgürlüğü aracılığıyla ortaya çıkmıştır (Akşin, 1994: s. 29).

1860’larda başta Namık Kemal olmak üzere Genç Osmanlılar, Osmanlı’nın Avrupa’nın ekonomik çıkarlarına tutsak olması noktasında şikayetlerini, devlet adamlarının liyakati ve komprador sınıfının müdahalesini eleştiriyorlardı (Lewis, 2013: s. 616).

“Bizim vükela-i hazırımızın işi ihtiyacat-ı acile tabir olunan masarîf-i sefihane için para bulmak ve ne türlü şart ile olursa olsun bir istikraz akdine muvaffak olmakla isbat-ı dirayet edip yine kendi beynlerinden memduhiyet kazanmak, sonra da yalı, konak, takım, daire düzmek (...)” (Arif, “Yine mi istikraz”, Hürriyet, No: 91, 17 Nisan 1870).

Yeni Osmanlıların hoşnutsuzluğu, hükümdarın imtiyazının kötüye kullanımı hatta aklına istibdatın getirilmesidir. Entelektüelin tanımı, yasal sınırları tanımlayan bir anti-despottur (Foucault, 2016: s. 197). Yeni Osmanlıların verdikleri mücadele bürokrasiye tepki niteliğindedir (Mardin, 2017: s. 123). Osmanlı aydınlarının ıslahat düşüncelerinde devletin bekasının baki olduğu görülmektedir.

“Hiçbirinde (yazılan yazılarda) sizin ve devletinizin menafî’ine muhalif bir şey yoktur” (Arif, “Sultan Abdülaziz Han, Ziya Bey, Ali Paşa”, Hürriyet, No: 68, 11 Ekim 1869).

Ancak tenkitlerin sivri bir dil ile dile getirilmesinden ötürü yazılar sık sık sansüre uğramaktadır.

“Siz padişah mısınız yoksa Ali Paşa’nın esiri misiniz? Onun hizmetini deruhte eder birtakım hain ve münafıkları bilerek niçin hizmet-i mahsusanızda tutar ve her işinizi onların eline bırakırsınız?” (Arif, “Sultan Abdülaziz Han, Ziya Bey, Ali Paşa”, Hürriyet, No: 68, 11 Ekim 1869).

Eleştiriler büyük ölçüde ilmiye ve kalemiye sınıfına yönlendirilmektedir. Yeni Osmanlılar da daima saltanata karşı derin saygı içerisindeyler (Mardin, 2017: s. 124). Kendilerinin üstteki memurların, amirlerin becerisizlik ve liyakatsizliklerine şahit olan cemiyet üyeleri, halk egemenliği değil, hükümdarın tahta çıktıktan sonra hareketlerinin hesabını topluma vermesini istemekteydiler. Değişimin kurumlar bazında olması gerektiğinin yanı sıra kurumların başındaki kişilerin liyakati eleştirildiği gibi değişimin engellendiğini düşündükleri meclisin de halk ile yer değiştirilmesini arzu etmektedirler.

“Vükelanız harekat ve ef‘al-i vakıalarından naşi millet meclisinde mesul tutulmakta sizin istiklalinize dokunacak nedir? Eğer vükela istedikleri gibi ahaliye zulm ü cefa ve hazineyi yağma ederler ise sizin istiklalinizin kemaline mi delalet eder? Böyle istiklali siz ister misiniz? Bu zatlar bi-perva bu kötülükleri etsinler dursunlar mı? Bu saltanat, bu memleket, bu millet yansın mı? Bunlar yanarsa sizin istiklalinizden ne faide melhuzdur?” (Arif, “Sultan Abdülaziz Han, Ziya Bey, Ali Paşa”, Hürriyet, No: 68, 11 Ekim 1869).

Cemiyete dahil olan üyelerin İslami eğitimleri, yazılarında sıklıkla hissedilir (Mardin, 2017: s. 16). Osmanlı kurumlarını eski kadim geleneğe döndürmek isteyen ıslahatçıların ve şeriatın artık zamanın ihtiyaçlarını karşılamadaki yetersizliği sebebiyle

devlet-din ikilemini bırakıp Avrupa modeli kurmak isteyenlerin bulunduğu grup Yeni Osmanlılardı (Berkes, 2017: s. 282). Ancak bu meşrutî model isteklerindeki dinamikler grup üyeleri arasında farklı nedenlere dayanmaktaydı. Yeni Osmanlıların fikirlerindeki kuramsal alt yapı Montesquieu'nun hukuk felsefesi, Rousseau'nun siyasetine, Smith ve Ricardo'nun iktisat düşüncesine dayanır (Lewis, 2013: s. 235). Hürriyetçi bir anayasa isteyen üyeler, devletin ihya olması amacıyla hareket etmekteydi. Gayeleri yetmişmiş aydın kesim ve bilinçlendirilmiş bir kamuoyu idi.

“Hürriyet-i insaniyeyi adalet-i ilahiye ile temin etmiş olan şeriatin feyz-i tesirâtı (...) [sayesinde] mülük-ü İslamiye’de ne derece mamuriyet ve marifet zuhur etmişse [sebebi] hürriyet-i şeriyenin [hâkim kılınmasıdır]” (Kemal, “Hürriyet”, Hürriyet, No: 58, 2 Ağustos 1869).

Batı ile olan etkileşimleri ile Batılı düşünceden faydalanan cemiyet üyeleri, her birinin geleneksel eğitimden geçmiş olmalarının neticesinde kademeli bir yenilik arzusu içinde olmalarına vesile olmuştur. Meşveret usulünün benimsenmesi, İslam’ın da içinden bir usul olması noktasında Yeni Osmanlıların geleneksel tutumlarını gözler önüne serer. Yazılarında sıklıkla Kuran’dan ve hadisten alıntı yapmaları, İslami literatürü kullanmaları, ayaklarının gelenek temelinde olduğunun kanıtıdır. Batı medeniyetinin gerekliliğini yadsımayan aydınlar, bunun kurum ve devlet idaresi noktasıyla sınırlanması; toplumsal yeniliklerinse sahip olunan din ekseninde gerçekleşmesi gerektiğini savunmaktaydılar. Bu noktada Suavi gibi isimlerin daha radikal oldukları göze çarpmaktadır. Fazıl Paşa’nın ve Mehmed Bey’in daha liberal olan tutumları Ziya Paşa ve Namık Kemal’e baktığımızda yine o muhafazakâr taraf hemen göze çarpmaktadır.

Tepeden inme bir yenilik tasavvuru, Yeni Osmanlıların karşısında durmuş olduğu bir tutumdur. İslam geleneğinin saf dışı bırakılmasını istemeyen çoğunluk, terakkinin Batı’nın teknik, bilimsel ve ahlaki olarak ataletinin alınması gerektiği düşüncesindedirler (İmzasız, “Terakkiyi Men’ Eden Şeylerden İkincisi”, İbret, No: 113, 12 Mart 1873).

Reform yanlısı ulema da İslam’ın ihyası ve İslam toplumunun bekası için ilim ve teknik alanında sınırları genişletmiştir. Ancak genel tabloya bakacak olursak Osmanlı içerisinde merkez-çevre kopukluğu mevcuttur. Islahat ve modernleşme

konusundaki fikri ayrılıklar, Osmanlı son döneminden Türk modernleşmesine ve günümüze kadar gelecek medeniyet tartışmalarından biridir.

Nasıl bir taklit olacağı konusu her zaman tartışma götürmüştür. Batılılaşmanın ve gelenekte kalmanın ölçüsü nedir? Nerede sonlanmalı veya nerede başlamalıdır? Modernlik yanlısı olanların iddialarına göre geleneğin Türk hakimiyetini zayıflattığına dair fikirler eleştiriye tabi tutulur. Barthold, Türk hakimiyeti boyunca 14. ve 19. asır arasında İslam medeniyetinin ihtiyarlaması yönündeki iddiaları asılsız bulur. Osmanlı Devleti, geleneksel bağlılıkları sebebiyle gerilememiştir. Gerileme kelimesini seçmek anlamsızdır zira bilim ve teknolojik gelişmeleri yakalamamak durağanlık ile ifade edilmelidir.

Osmanlı içerisinde raporlar sunan aydınlar ve devlet adamları dahi Osmanlı'nın değişimini yalnızca idari, askeri ve mali düzlemde isnat etmiştir. İçtimai bünyenin ruhi sağlamlığı konusunda hiçbir şüphe mevcut değildir. Garp medeniyetinin İslam medeniyetine nazaran yüksekliğinin kabul edildiği Tanzimat devrinde bile yüksekliği maddi şeyler ile ifade etmiş ve manevi sahada medeniyetin düşüşü söz konusu edilmemiştir (Barthold, 2012: s. 214).

Ancak şurası kesindir ki bilgi biçimleri üzerinde düşünme pratikleri farklı gelenekler tarafından şekillenir ve farklı toplumlarda pratiğe dökülür (Snow, 2019 içinde Collini, s. 6). Osmanlı Devleti'nin İslam, Fars ve Orta Asya medeniyetleriyle bütünleşmiş olan kültür, düşünce, şekil ve pratikte farklılıkları barındırır. Bu sebepledir ki tek bir kültürden söz etmemiz mümkün değildir. Farklı toplumsal grupların, farklı toplumsal kültürlerle etkileşimiyle bir Osmanlı kültürü oluşmuştur (Kreiser ve Neumann, 2019: s. 127). Kültür, her millete özgü ve biriciktir. Toplamların davranışları ve fikirleri kültürleri; bu kültürler ise medeniyetleri meydana getirir. Önce bilginin, sonra toplumun ilerlemesi (Meriç, 2020: s. 274), medeniyetin gelişimi için bir eğitim sürecini önceler. Kültürün gelişimi bir sınıf ile başlar. Kültürün yayıcısı olan topluluklar kendi çağının belirleyicisi olur ve bu etki bir yapıt, bir eser üzerinden dünyaya yayılır (Bell, 1998: s. 97). Osmanlı toplumu, sınıfsız bir toplum olduğu için burjuvanın oluşturduğu boşluk bürokratlar ve devlet memurlarıyla dolduruluyordu. Batı ülkelerindeki burjuva sınıfının Osmanlı'da bir karşılığının olmaması, aydınların çoğunun idari sisteme bağlı görevlerde bulunması, reformun yavaş işlemesine sebebiyet veriyordu (Davison, 2005: s. 195).

4.6. Medeniyet ve Terakki Kavramlarının Karşılaştırılması ve Analizi

Medeniyet kelimesinin kullanım farklılıklarını ortaya koymuş olduğumuz çalışmamızda, Avrupa sözlük çalışmalarından başlayarak 19. yüzyılda kavramın Osmanlı dünyasında karşılıklarını inceledik. Medeniyet kavramının elastik yapısı, kendisini birçok niteleme ile görmekte olduğumuz girift bir anlam çoğulluğu içermektedir. Osmanlı dünyasına baktığımızda kelime çoğunluk ile “temeddün, edep ve terakki” ifadeleri ile zikredilmektedir. Terakki kelimesini incelemeyi uygun bulduğumuz çalışmamızda, bu tercihi Yeni Osmanlılar Üyelerinin kullanımlarını dikkate alarak yapmış bulunmaktayız. Cevdet Paşa (BOA, Y..EE..), Münif Paşa, Mustafa Sami (1990), Namık Kemal’in (“İnşaat-ı Umumiye”, İbret, No: 115, 14 Mart 1873) kaleminde ve birçok matbu eserde (Ceride-i Havadis, No: 2, s. 63) görmüş olmamız sebebiyle medeniyet ve terakki sözcüklerinin karşılaştırılması elzemdir. Kelimenin bir tamlama şeklinde “terakkiyat-ı medeniyet” olarak kullanılması, Osmanlı Devleti ve toplumu için bir menzil ve hedef olarak zikredildiğini göstermektedir (Kemal, “İbret”, İbret, No: 3, 18 Haziran 1872).

Medeniyet kavramının sosyal teorisyenler için “terakki” kelimesiyle eş değer anlam taşıması, Osmanlı Devleti’nin modernleşme serüvenini başka bir noktaya taşımıştır. Gelişmek için örnek alınan bir başka medeniyet olması, medeniyetler arasında çatışmanın mevcudiyeti, Osmanlı yazın dünyasında gelenek ve terakki mücadelesine dönüşmüştür. Gelenek ile terakkinin çarpışmasından ötürü ortaya çıkan fikirler ve reformlar, 19. yüzyıl içerisinde yazın dünyasında kendini göstermiştir. Özellikle doğu medeniyetlerinde geleneğe olan bağımlılık; coğrafi olarak toplumların bir arada yaşamasının yanında ortak paydada bir inanca sahip olmalarıyla pekişmektedir. Dinler, geleneklerin en güçlü araçlarıdır. Medeniyetin; coğrafya, din, yaşayış, fikri hayat gibi birçok olguyu içerisinde barındırması gelenek gibi kökleşmiş bir dünya görüşü ile desteklenmektedir. Geleneğe karşı gelen ya da geleneğin değişmesini öngören “medenileşme” hareketleri, çoğunluk tarafından kabulü zor bir meseledir. Geleneklerin eskiyi çağrıştırması bu noktada eksik bir tanımlamadır. Gelenek, toplumların geçmişi, muhtemel geleceği ve en önemlisi sahip oldukları kimlikleri ortaya koymaktadır.

Namık Kemal için medeniyet kavramı, çoğu zaman terakki ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Locke, Rousseau, Montesquieu gibi isimlerin fikirleriyle tanışmış

olduğu Batı kaynaklarını okumada, Avrupa’da bulunduğu süre etkili olmuştur. İnsan hakları, toplum sözleşmesi gibi devrimci kavramlarla tanışıklığı da aynı zamana tekabül etmektedir. Bu kavramları Osmanlı yazın dünyasına kendi kültür unsurlarını harmanlayarak katmış olmak, Kemal’in her iki kültürün dinamiklerine de aşina olduğunun göstergesidir. Yazılarında “istikmalat-ı medeniye” şeklinde tamlamalar barındıran Kemal, medeniyetin ulaşılacak bir menzil olduğuna vurgu yapar. “Teslihat-ı terakki” ile aynı cümle içinde gördüğümüz *medeniyet* kelimesi, toplumun bireyler nezdinde eğitim yolu ile yükselmesinin gerekliliklerini ve örneklerini zikreder (Kemal, “[Huruf bahsine dair makale]”, Hürriyet, No: 61, 23 Ağustos 1869).

“Medeniyet vasıtalarından biri de son yıllarda ortaya çıkan demir yoludur. Düşünce yönünden sür’atle ilerleyen medeniyet yarışına karışabilmek ise, bir millet için, diğer milletlerde mevcut olan araç ve gerecin nasıl ortaya çıktığını bilip kendi istidadı ile mukayese ettikten sonra, yapılabilir olanların kabulü, zararsız olanları almaya, aldıktan sonra da kullanırken birçok yönünü değiştirerek milli yapıya uydurmaya ihtiyaç gösteriyor” (Namık Kemal, 2012: s. 25).

Namık Kemal, yazılarında iki soruna çözüm arayışı içerisinde bir ömür sürdürmüştür. Bunlardan ilki Osmanlı Devleti’nin bütünlüğünün ne şekilde korunabileceği, ikincisi ise medeniyet ve terakkide nasıl hareket edebilmesi gerektiği konusudur (Yılmaz Aydoğdu ve Kara, 2019: s. 14). Medeniyet kavramını bir gelişme süreci olarak ifade eden Kemal, milletlerin güçlenmesi için araç ve gereçlerin özgün olarak seçilmesi ve dönüştürülmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Gelenek ve görenekler, Kemal’e göre toplumun terakkiye ulaşmasını engellemektedir. Göreneğe kuvvetle bağlı olmak, batıl inançları besleyerek toplumun akıl ile hareket etmemesine yol açacaktır. Toplumlarda terakki ve görenek ters oranlıdır.

“(…) terbiyet-i irfan ile nefes-i natıkası büyümeğe başlayan akvam içinde terakki ne kadar ziyadeleşirse görenek o kadar azalmağa başlar. Çünkü alışmadığı şeyden -velev ne kadar zararsız olursa olsun- korkmak ve alışmadığı şeyin -ne kadar faydası olursa olsun- fıkdanından müteessir olmak çocukluk havasındadır. Bir milletin terakkisine sahih bir mikyas aranırsa efradının

göreneğe derece-i riayetine bakılsın. Aralarındaki nispet daima müsavidir” (Kemal, “Görenek”, İbret, No: 119, 20 Mart 1873).

Bir kavmin, medeniyetin başarılı olabilmesi için Yunan, Roma ve İslam medeniyetlerinde olduğu gibi hürriyetin tesis edilmesi gerektiğini düşünür. Hürriyet, medeniyet ve terakki birbiriyle ilişkili kavramlardır. Medar-i insaniyet ve badi-i saadetin yolu hürriyetten geçmektedir (Kemal, Hürriyet, No: 58, 2 Ağustos 1869). Kemal, hürriyetin tanımını yaparken istiklal kelimesini sıklıkla kullanır. Hürriyeti, saadetin sebebi ve medeniyetin kaynağı olarak görmektedir (Yılmaz, 2000: s. 12).

Yazılarında sık sık Avrupa medeniyetiyle Osmanlı mukayeselerinde bulunarak Avrupa’nın başardıklarını Osmanlı’nın yapmaması için sebep olmadığı üzerinde durur.

“Avrupa (...) iki asır içinde avalimi ihataya muktedir olan efkâr-ı beşerî idrakinden aciz bırakacak kadar asar-ı terakki meydana getirdi. Hem de bu asarın belki yüzde seksenini yoktan icat eyledi. Ya biz bir vatan içinde, bir ittîfak dairesinde bulunarak medeniyet-perverliği layıkıyla iltizam ettiğimiz ve yapacağımız şeylerin numunesini önümüzde gördüğümüz halde, acaba ne kadar bedayi izharına muktedir olamayız?” (Kemal, “Vatan”, İbret No: 121, 22 Mart 1873).

Osmanlı’nın Avrupa medeniyeti ile girişeceği etkileşim ile eksiklerin tamamlanarak *dünyayı hayran bırakacak* bir medeniyetin inşa olacağını düşünen Kemal, Avrupa’nın ahlakça noksan olduğu taraflarının Asya’nın kadim medeniyeti ile meç olunarak bir sentez medeniyet inşası hayalini kurmaktadır (Şirin, 2014: s. 113).

Çağdaş devletlerin medeniyet olarak zikredilen gelişmeleri; siyasi, toplumsal, idari alanlarda örnek alınmalı ve terakkinin gerçekleşebilmesi sağlanmalıdır. Servet ile medeniyetin gelişeceğini düşünenlere önce gayretin filizlenmesi gerektiğini ifade eder. Avrupa’nın terakkiye çok önceden başlamış olduğunu söyleyenlere, başlamanın bir ehemmiyetinin olmayıp gecikilse de yetişebilir cevabını verir. Kemal’in *“Avrupa mani olur”* diyenlere yanıtı ise *“bir kavmin terakkisinin her kavmi etkileyecek ve hizmet edecektir”* olmuştur (Kemal, “Vatan”, İbret No: 121, 22 Mart 1873).

Osmanlı Rönesansı’nın modernleşme olduğunu düşünen aydınlar ile kadim gelenek taraftarları arasında günümüze kadar sürecekt çatışma ilk kıvılcımlarını 19. yüzyılın ilk çeyreğinde göstermiştir.

“Hele kim ne derse desin biz mesela eski Osmanlıların yamalı abasını Avrupa dostlarımızın kuyruklu setresine herhalde tercih edenlerdeniz” (Kemal, “İfade-i Mahsusa [Terakkiyat-ı Asriye Nedir?]”, İbret, No: 129, 3 Nisan 1873).

19. yüzyılın son çeyreğinde Yeni Osmanlıların medeniyet kelimesini zikrederken Avrupa’nın gelişmişliğini ortaya koymaları, bu tartışmanın taraflarını belirlemiştir. Yeni Osmanlıların kaleminde istibdata karşı verilen mücadele, bürokratik despotizmin hürriyet ve meşveretle bertaraf edileceğini; medeniyet ile refaha ulaşmanın mümkün olacağına dair düşünceler bir değişim, modernleşme ve batılılaşma anlamına gelmekteydi.

Medeniyet kelimesini birçok farklı anlamı ile kullanmış olan Midhat Efendi, eserlerinde sıklıkla Osmanlı ve Avrupa medeniyetinin mukayesesini kavramsal bağlamda yapmaktadır. Terakki ve gelişim kelimelerini medeni, medeniyet hali olarak ifade eder. Kapsayıcı anlamıyla kullanımını gördüğümüz medeniyet kelimesi bir ahval ve grubu ifade eder. Kimi toplumları ve şehirleri “terakkiyat-ı medeniye” şeklinde ifade eden Midhat Efendi (2015: s. 19) kavramın içerisine idari, ekonomik, toplumsal ve sanatsal alanda yetkinliği dahil etmektedir.

“Zira kendi terakkiyat-ı maddiyye ve maneviyyemiz emrinde istidlal imtisal eylediğimiz şeyler hep Avrupa ahval-i maişet-i medeniyyesidir” (Ahmed Midhat, 2003: s. 303, 304).

Osmanlı milletin saadetini önceleyen Osmanlı aydınları için ilerlemek, medeniyetle ilinti kurdukları Batı’dan devşirilen tavır ile gelecek olan terakkiye mümkündür.

“(...) bizim için öğrenmesi hem de ne kadar mükemmeli mümkünse o kadar mükemmel olarak öğrenmesi nafi olan şey mutlaka Avrupa ahvalidir. Gerek ahval-i hasenesi, gerek ahval-i seyyiesi! Zira kendi terakkiyat-ı maddiyye ve maneviyyemiz emrinde istidlal imtisal eylediğimiz şeyler hep Avrupa ahval-i maişet-i medeniyyesidir” (Midhat Efendi, “İfade”, 1898: 5-6).

Devletlerin güçlerinin ortaya çıkması ilim ve fen ile mümkündür. Osmanlı münevverlerinin medeniyet kavramını açıklarken kullandıkları “terakki” sözcüğü Suavi için de eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Gelişmek ve ilerlemek medeni olmak, medeniyete erişmek manasını gelir. Türklerin yüksek medeniyete ulaşması için ise

ilmin ve eserlerin niceliği ve niteliği artmalıdır. Bilgi, aktararak çoğalır. Suavi'nin seçmiş olduğu hayat, okumak ve okuduğunu aktarmak üzerine kurulmuştur. Görülmektedir ki insanlığa faydalı olmak, Suavi'nin medeniyet tasavvurundaki bir diğer anlamlandırmadır.

“İlim ve kitabet medeniyetin levazımındandır. Medeni olan nev-i insan zahirinde olan fikri diğerine bildirmeye ve başkasında olanı kendi ve aklamaya bittabi muhtaçtır” (Suavi, Muhbir, No: 1, 1 Ocak 1867).

Medeniyet kelimesini “terakkiyat-ı medeniye” şeklinde bir tamlama olarak zikreden Mustafa Fazıl Paşa kelimeyi; devletin gelişim, itibar ve güçlenmesi biçiminde kullanır.

“(...) öyle ise mücadelenin biz önünü alalım, lakin elimizde silah olarak değil belki etrafımızda terakkiyat-ı medeniye asakir-i müstahfazası olduğu halde ilerleyelim, kendimizi hem ahlakça hem de terakkiyat-ı akliyece ıslah edelim ve saadet bulalım, buna teşebbüs ettiğimiz gün muvaffakiyetin nisfını kazanmış oluruz” (Fazıl Paşa akt. Kaplan vd., 1978: s. 8).

Kemal, “Terakki” makalesine önce Londra'yı anlatarak başlar. Doğu ve Batı'nın tahlilini yaparak imarın halk tarafından nasıl medeniyet getirdiğini anlatır. Kemal'in Londra'ya ayak bastığı yıllarda İngiltere'de derinleşen bir sınıf mücadelesi olsa da bunları görmezden gelip *“bu beldeye, enmuzec-i alem denilse yerindedir: Medeniyeti-i hazırda demek, Londra demektir”* cümlelerini zikreder. Ardından parlamento ve maarifi övmekte ve bunların Osmanlı'daki yokluklarına serzeniş etmektedir. Hürriyetin kol gezdiğini ifade eder ve politikanın da ekonominin de hürriyet ile terakkiye ulaştığını yazar. Londra'da medeniyetin nasıl gelişmiş olduğunu anlatırken parlamentonun tasviriyle söze başlar. Milletın istek ve arzularına, ihtiyaçlarına tercüman olan milletvekillerinin adaletin temini ve terakkisi için çalışıyor olduklarını ifade eder. Okullardan, gemilere, rasathanelerden kütüphanelere; dükkanlardan köprülere, fabrikalardan madenlere tasvir ettiği müesseseler ile terakki yolunda nasıl adımlar atılmış olduğundan bahseder. Birkaç sene içinde İstanbul'u Londra'ya benzetmenin mümkün olmayacağını ancak kendilerinin de bu vesait için hazır bulunacaklarını belirtir.

“İş etrâflı ele alınırsa, hiç olmazsa iki ‘asır içinde de olsa, bizim de en mütemeddin memleketler durumuna gelmemize şüphe yoktur” (Kemal, “Terakki”, İbret, No: 45, 5 Kasım 1872).

Namık Kemal, medeniyet kavramını politik ve sosyolojik olarak kullanmış ve kelimeyi politize ederek Osmanlı dünyasında “ilerleme, gelişme, terakki ve istikbal” kavramlarıyla eş değer bir anlam zenginliği kazandırmıştır. Kendisinden sonrakileri kalemi ve fikirleriyle etkilemiş olan Namık Kemal, Türk modernleşmesi ve Türk düşüncesinin oluşmasında önemli bir isim olarak günümüzde de fikirleriyle aydınlatmaya ve düşündürmeye devam etmektedir.

Yeni Osmanlıların kullanmış olduğu yayınlarda terakki ve medeniyet bağlamında birçok yazıyla karşılaşmaktayız. İbret gazetesi, Osmanlı Devleti’nin medeniyet ve terakki yolunda ilerleyebilmesinin ilim yoluyla olduğunun üzerine ısrarla durmuş ve yayın politikasını “terakki” üzerinden şekillendirmiş bir Yeni Osmanlılar Cemiyeti yayın organıdır. Osmanlı Devleti’nin Batı uygarlığına yetişebilmesinin yolunun terakki ile olacağını ifade eden birçok yazı bulunmaktadır (İmzasız, “Temeddün”, İbret, No: 27, 9 Ekim 1873). Gazetenin 113. sayısının 1. sayfasında imzasız olarak yayımlanan “Terakkiyi Men’ Eden Şeylerden İkincisi” başlıklı yazıda yazar, terakkinin ancak onu takip edip gerekliliğini yerine getirmekle meydana geldiğini, terakki isteyen diğer milletler gibi artık Osmanlı halkının da terakkiyi istediğini ve eğitim, sanayi, ticaret gibi birçok alanda geri kaldığının aşikâr olduğunu anlatmaktadır (İmzasız, İbret, No: 113, 12 Mart 1873). “Eda-yi Fariza” adlı isimsiz olarak yayınlanan yazıda da yazar, eğitimin toplum için olan öneminden söz eder ve milletin terakkisinin eğitimle olacağını vurgular (İmzasız, “Matbûât İdaresi”, İbret, 24 Mart 1873).

Medeniyet kavramının Avrupa sözlüklerinde “eğitimli” olanı ifade edildiğine çalışmamızın birinci bölümünde değindik. Osmanlı aydınları için kavramın çoğul anlamları içerisinde medeni olmak, erdemli ve faydalı bir birey olmak, eğitim almış kişi anlamını da ihtiva etmektedir. Eğitim ve gelişmek kelimelerini “terakki” olarak gördüğümüz Osmanlı matbu eserlerinde, terakki sözcüğü bir kişiyi nitelemekten ziyade toplumu niteleyen bir sıfat olarak kullanılmıştır.

Her şeyden evvel marifet ve gayret eksikliğine bir çare bulunmalıdır.

“Tahsilde bu ihmaliz nedir? Acep maarifi mi lüzumsuz görüyoruz? Yoksa kendimizi mi lüzumu kadar marifetli zannediyoruz? Eğer maarifi lüzumsuz görüyor isek bu nazarı neden peyda etmişiz? Neden medeniyetin maarif sayesinde meydana getirdiği bu kadar bedayi’-i kemalat düşünmüyoruz?” (Kemal, “Biz Hiç Mi Okumayacağız?”, Hadika, No: 25, 17 Aralık 1872).

Avrupa medeniyeti, insanı anlama noktasında doğadaki sebep ve sonucun eser ile olan ilişkisi üzerine kurulma gayretidir. Doğanın insanlara vermiş olduğu sebep ve sonuçlar, insanı mutluluğa götüren araçlardır. Osmanlı ise medeniyetin bu tanımına göre doğayı ve sunduklarını küçümseyen, doğaya karşı meraksız ve ilgisiz bir toplumdur. Avrupa medeniyetinin terakki yolunda ilerlemesi, insanların kabiliyetlerini keşfetmelerinden ötürüdür (Kemal, “Medeniyet”, İbret No: 84, 1 Ocak 1873).

Keşif ve aktarım, körü körüne bir medeniyetin içinde erimek anlamı taşımamalıdır. Kemal’in fikirlerinin temelinde her zaman medeniyetin, milletlere özgü bir değişim geçirmesi yatmaktadır.

“Bir de farz edelim ki, medeniyetin Avrupa’daki hâli bin türlü nekâyis ve seyyiât ile mâlâmâl imiş. İktibâs-ı medeniyete çalışan akvam için tamamı tamamına Avrupa’yı taklit etmek neden lâzım gelsin? Bir takım hakâyık-ı ilmiye vardır ki dünyanın hiçbir tarafında değişmez, hiçbir yerde su-i te’siri görülmez. Meselâ ticarete de olsa hassa-i inbisâta mâliktir. Hassa- i inbisât nerede olsa vâsıta-i tahrikdir. Vâsıta-i tahrik nerede olsa sa’y-ı beşere büyük büyük mu’âvenetler eder. Sa’y-ı beşerin mu’âveneti nerede olsa istifâde olunur. Şimdi biz tervîc-i medeniyeti arzu edersek bu kabîlden olan hakâyık-ı nâfi ‘ayı nerede bulursak iktibâs ederiz” (Kemal, İbret, No: 3, 18 Haziran 1872).

Batı dünyasından alınması gereken bilim, teknoloji ve siyasi-idari sistemlerdir.

“Kendi ahlâkımızın ilcââtı, kendi ‘aklınızın tasvibâtı âsâr-ı medeniyetin fûrû’âtına ma ‘a- ziyâdetin kâfidir” (Kemal, İbret, No: 84, 1 Ocak 1878).

Medeniyet kavramını bir milletin gelişmişliğini ifade etmek için kullanan Ziya Paşa, nesillerin eğitim yolu ile gelişmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Geçmişten

çıkarılması gereken dersler olduğunu ifade eden Paşa, gelecek neslin terakki ile muasır bir medeniyete evrilmesi gerektiğini belirtir.

“Rü-yi arzda bulunan akvâm-ı medeniyyenin cümlesi bir seyl-i terakki önüne düşerek ister istemez akıp giderken, biz bu selin karşısında gerileyip, dayanabilecek miyiz? Yoksa çiğnenecek miyiz? İşte yapamıyoruz. Hem de yapamayacağımızı derk ediyoruz. Bâri ileride yapmaya kâbil ahlâf yetiştirmeye çabalamak, ya'ni evlâd ü ahfâdımıza acımalı değil miyiz? (Ziya Paşa, akt. Ebüzziya Mehmed Tevfik, Mecmûa-i Ebüzziyâ, No: 13-15, 2 Şubat-20 Mart 1881).

Medeniyet, sürekli çağın takip edilmesi ve terakki yolunda ivme kazanmak anlamına gelmektedir. Ulum ve sanayide ilerlemek, devletlerin gücünü ve istikrarını sağladığı gibi yok olmasını da önlemektedir. Medeniyet kelimesine vermiş olduğu anlam, gelişmek ve yetiştirmektir.

“Nev-i beşer arasında ulum ve sanayi ilerledikçe muamelat-ı medeniye dahi günden güne bir başka surete girdiğinden herhangi heyet-i milliye ki bu terakkiyat selinin önüne düşüp gitmeye, ezilip kalması emr-i tabiidir” (Arif, “Mısır meselesinde kim kazandı”, Hürriyet, No: 73, 15 Kasım 1869).

Paşa, Avrupa'nın terakki seline karşılık Osmanlı'nın karşısında durup gerilemek mi yoksa dimdik durarak faydalanmak mı gereklidir sorusunu sorar (Ziya Paşa, akt. Ebüzziya Mehmed Tevfik, Mecmûa-i Ebüzziyâ, No: 13-15, 2 Şubat-20 Mart 1881). Avrupa'nın medeni ilerlemesini kabul ederek bu yalnızca Avrupa için değil gelişen her toplum için geçerlidir. Bu kabulün ardında gelişmelerine neyin vesile olduğunun araştırılması terakkiyi elde etmeye vesile olacaktır. Ancak Ziya Paşa, eskinin kadim geleneğinde var olan cehalet ile mücadelenin artık yitirildiğini düşünmektedir. Gayret sahibi olmayan halk için gelişmek oldukça güçtür.

“Avrupa'ya taklit ile ileri gitmek da'yesinde bulunduğumuz halde Avrupa'da cari olan riayet-i kanun ve icra-yı ahkam-ı mükafat ve mücazat ve terakki-i sanayi ve tevsî-i ticaret ve temin-i hukuk ve usul-i meşveret-i milliye gibi esbab-ı terakkiden hiçbir şey taklit etmeyip, fakat tiyatro yapmak, baloya gitmek, zevcesini kıskanmamak, taharetsiz gezmek misillü şeylerde tatbik-i harekete çabaladığımız (...) sürece böyle bir gidişin sonu nereye çıkacağı göz önündedir” (Ziya Paşa, Hürriyet, No: 41, 12 Nisan 1869).

Medeniyete dair fikirlerinde terakki ve gelenek tartışmalarına yanıt sunan Suavi, Batı kaidelerinin taklit edilmesinin aksine milli kavramların üzerinde durarak Türklerin eski ve kadim olan ilimleriyle medeniyete katkılarının hatırlanması gerektiğini vurgular. Türklerin, İslamiyet'in kabulü ile ortaya koydukları medeniyeti takdir ederek, ("Türk" ve "Osman", Le Mukhbir, No: 38, 12 Haziran 1868) Avrupa'ya karşı tavizkar ve taklitçi tutumların önüne geçilmesi gerektiğini belirtir. Bu yönetim ile devletin, Kanuni döneminde sahip olunan güce tekrar ulaşabileceğini düşünmektedir.

Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri, halkı bilgilendirmek ve bilinçlendirmeyi şiar edinerek gazetelerin yayınlanması uğruna sürgünü göze almış olan bir aydın grubudur. Halkın iç ve dış politikayı kavraması, bilginin aktarımını gerektirdiği gibi kişilerin bireysel eğitime sahip olmalarını da kapsamaktaydı. Yalnızca hükümetin ve politikanın eleştirilmesi değil halkın maarife ve terakkiye karşı takındıkları tutumlar da Yeni Osmanlıların kaleminde sıklıkla zikredilmiştir (Kemal, "[İbret" Hakkında], İbret, No: 101, 25 Ocak 1873; Suavi, İttihad, No: 2; Bilgegil, 1976: s. 125; Midhat Efendi, 1872 akt. Kaplan vd., 1979: s. 70, 71).

"İtikadımızca burada gazetelerin en büyük vazifesi halkta kavaid-i siyasiye ve terakkiyat-ı medeniyeye müteallik malumat vermektir. Binaenaleyh elimizde olan iktidar-ı acizaneyi esasen bu hizmete sarf edeceğiz. Mamafih havadis atasında dahi kusur etmeyeceğiz. En mukaddes bildiğimiz bir vazife dahi matbûât nizamnâmesinin müsait olduğu derecede doğru söylemektir" (Kemal, "İbret", İbret, No: 3, 18 Haziran 1872).

Toplumun bir uyanışa ihtiyacı olduğunu düşünen aydınlar, toplumun eğitime verdiği değerin ve önemin eleştirisinde bulunmuştur. Çağdaş devletlerin gelişmişliği dünyadaki bilgi ve teknolojinin takip edilmesiyle mümkündür.

"Ey Osmanlılar! Gözünüzü açınız, uyku vakti değil. İş işten geçiyor, sonraki nedamet fayda vermez. Ahval-i aleme nazar-ı ibretle bakıp kendi halimizi düzeltmeye çalışalım. Sair milletler ne yolda ileri gitmişler ise biz de o yola girelim, ta ki biz de insan sırasında bir millet-i mahsusa olduğumuzu cihana gösterim. (...) Onların bunca asırlar tecrübeler ve fedakarlıklar ile kazandıkları sanayi ve ulumu biz hazırca nakl ve temellük edebiliriz ve onların nice masum kanlar dökerek hasıl ettikleri usul-i hürriyeti biz hüküm-i şeriatle ele

geçiririz” (Kemal, “Memalik-i Osmaniye’nin yeni mukasemesi”, Hürriyet, No: 20, 9 Kasım 1868).

Hükümetin görevleri arasında ferdin yapamadığını inşa etmek ve toplumu ihya etmek vardır (Ebüzziyâ, 2019: s. 288). Bu sebeptendir ki Osmanlı Devleti’nin fermanlar ilan etmesi, Batılı müesseseler kurması ve ıslahat alanında birçok karar alması eksik ve yanlış yönleriyle aydınlar tarafından eleştirilmiştir. Eleştirilerin odak noktasında hükümet ve bürokrasi bulunmaktadır. Alınan kararların yeterli olmayışı, terakkinin idari, siyasi ve toplumsal alanda istenilen seviyede etki göstermeyişi aydınların yazılarında zikredilmiştir.

“Alemin her cihetinden zuhur eder asarı terakkiyatı telakiye memur olduğumuz için bize göre maziye avdet veya halde tevakkuf caiz değildir. Tanzimatın himayetiyle ağışu vatanda neşvünemaya başlayan nazende tıflı terakkiyi tabiatıyla yakında şu gördüğümüz emekleme tarzında yürüyüşünü terk ile cihanı medeniyetle müsabakaya başlayacaktır” (Kemal, İbret, No:1, 1 Haziran 1272).

Medeniyet, ilim ve fende sürekli ilerlemeyi arz etmektedir. Bireyler maarifle meşgul oldukça toplumu terakkiye ulaştırabilir.

“Nezd-i ‘alide vareste-i izahtır ki bu zaman-ı feyz ve terakkide her yer halkının a‘zam-ı ihtiyacatı istikmalat-ı insaniyye ve sa‘adet-i medeniyenin ruhu olan ma‘arifdir” (Kemal, “Cezayir-i Bahr-i Sefid Valiliği’ne”, Midilli Mektupları, 2 Ekim 1880).

Terakki ve gelişmenin, medeniyet-i terakki basamağına ulaşmanın tek engeli bürokrasi değil halkın bu noktadaki gayret ve isteğidir. Midhat Efendi ve Namık Kemal gibi cemiyet üyeleri, tembelliğin sirayet ettiği toplumda terakkinin mümkün olamayacağını zikretmektedir. Ancak yukarıda da bahsettiğimiz üzere geleneğin halk tarafından tutulması ve bağlılığı, kültür öğelerindeki değişimler karşısında halkın İslami hassasiyet göstermesiyle sonuçlanmaktadır. Değişimin, medeniyet bağlamında Batı’nın zaferi olarak addedilmesi bu hassasiyeti şiddetli bir taraftarlığa dönüştürmektedir. Gelenek ve terakkiperverler arasında mevcut olan uçurum, gelenek taraftarlarının İslam karşıtı kararların önünde durması ve gelişimin Avrupa medeniyetini taklit ile mümkün olacağını düşünenlerden ileri gelmektedir. Batı’nın

kültürel, askeri ve siyasi üstünlüğünün kabul edilmesi bu taraftarların terakkiye karşı bir gardın oluşmasına sebebiyet vermektedir.

Özellikle Osmanlı ulemasının dinsel kaygıları için Midhat Efendi, Osmanlı'nın toplum içerisindeki nabzını tutan bir yazar olarak din-terakki ilişkisi hakkında yazılar kaleme almıştır. Yeni Osmanlılar içerisinde gelenek ve İslam'ın tek potada zikredildiği görülmektedir. İslam, tüm faydalı olan gelenek ve düşünceleri kapsayıcı bir nitelik taşır. Hak, hürriyet, adalet gibi sürekli zikredilen erdemler, toplum ve siyaset içinde uyarlanabilirse idari sistem İslam ile refah içerisinde devam ettirilebilir. Üyelerin yazılarında halka hitap etmesi ve halkı bilinçlendirmeyi görev bilmeleri, gelişme noktasındaki çelişkiler üzerinde açıklamalar yapmalarını zorunlu kılmıştır. Gazetelerin halk tarafından mektuplarla geri dönüş alması ve gelen mektupların gazetede yayınlanıp cevap verilmesi bir kamuoyu oluşturma çabasına delildir. Yeni Osmanlılar Cemiyet üyeleri, medeniyet ve terakki bağlamında halkın soru işaretlerini gidermeye çalışıp Osmanlı içerisinde bir kamuoyu oluşmasına yardımcı olmaktadır. Bu minvalde dinin, terakki üzerinde engelleyici olduğunu düşünenlere, karşı argümanlar üretmiştir. Dinin, toplumu bir arada tutmasındaki öneme vurgu yaparak birlik ile dinin getirdiği hürriyetin devleti ihya edeceğini ifade etmektedirler.

“Biz, din üzerine tesis-i müddeâ ederiz. Dinin ahkam-ı siyasiyesinde mani-i terakki olacak bir şey görmedikten başka şuna layıkıyla yakın hasıl ettik ki vatânı kurtaracak, hürriyet-i ammeyi hasıl eyleyecek bir çare var ise zikrolunan ahkama müracaattır. (...) Din var iken terakki mümkün olamayacağını siz neden bildiniz? Acaba tabi olduğunuz mezhebin ahkamından hiç haberiniz var mıdır? (...) Ahkam-ı dine ittiba edersek size ondan büyük emniyet olamaz ki kimseye zulüm değil hile bile etmeyiz” (Kemal, “[Vükela-i hazıranın Yeni Osmanlılar hakkında kullandıkları politika]” Hürriyet, No: 11, 31 Ağustos 1868).

SONUÇ

Bugün etkisi altında bulunduğumuz deneyimlerden, günümüzde mevcut olan medeniyetin içinde bulunduğu kriz ve dönüşüme ilişkin tecrübeler ediniriz. Bir medeniyetin nasıl anlaşılması gerektiği sorularının yanıtı bu tecrübeler bağlamında bir kavram ihtiyacına işaret eder. Bahsi geçen ihtiyaç, kavramların yüzyıllık dönüşümlerinin politik, sosyolojik ve kültürel olarak irdelenmesiyle açıklığa kavuşur.

Mikro düzeyde insanı, makro düzeyde ise toplumu anlayabilmek üzere ortaya çıkmış olan sosyal bilim, insanın yapıp ettikleri ve düşündükleridir. Bir anlam arayışının getirisi olan yığınla soruya yanıt ararken kimi zaman tarihin siyasi yüzüne kimi zamansa siyasetin de kaynağı olan insanın düşüncelerine kapı aralarız. Kavram tarihinin misyonunun bu anlam arayışından ileri geliyor olmasını medeniyet kavramı üzerinde incelediğimiz çalışmada, 19. yüzyılın seçilmiş olması tesadüf değildir. Zira en uzun yüzyıl tabirinin sahibi olan 19. yüzyılda; idari, askeri, kültürel ve daha birçok alanın uğramış olduğu dönüşüm dünya tarihinde ciddi bir kırılma yaratmıştır. Aynı şekilde Türk modernleşmesinin de miladı olarak kabul ettiğimiz 19. yüzyılda, Türkiye tarihinin düşünsel değişiminin yaşanmış olması oldukça önemlidir.

Medeniyet kavramı 17. yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkmış ve 19. yüzyılda tarif ve tanım değişikliğine uğramıştır. Medeniyet kavramı; eğitim, imar, görgü, zarafet, şehirlilik anlamlarını taşıdığı gibi bir toplumu niteleme anlamını da ihtiva etmektedir. Kavram, çoğulcu bir anlam bütünlüğüne sahiptir. Çalışmamızda birincil kaynak olarak sözlükleri tarayarak, medeniyet kelimesinin geçirdiği değişimi doğrudan okura sunmayı hedefledik.

Barbar ve medeni kelimelerinin karşılığında sıkça kullanılmış olan medeniyet kelimesi; 19. yüzyıla gelindiğinde ötekini, kendinden olmayanı işaret etmek üzere türetilmiştir. Medeni ve kültürlü olan büyük ölçüde Avrupalı olanı ifade etmiştir. Yüzyıllar geçtikçe bu kavramlar bir milleti diğerinden ayırma üzerine kullanılmış, bir ayrışmanın ve ötekileştirmenin aracı haline gelmiştir. Sınıfsal farklılıkların bir kavrama indirgenmesi, ulus fikrinin de oluşmasıyla bir medenileştirme projesine dönüşmüştür. Kavramın yüzyıllar süren bu evrimsel değişimi çalışma boyunca irdelenmiş, toplumların ideolojileri çevresinde nasıl öznel ifadelere büründüğü açıklanmıştır.

Sözcüklerin etimolojik kökenlerinin incelenmiş olduğu çalışmamız, kavramların toplumları tanımlama adına bir araç olarak kullanılmaları üzerine

sosyolojik çalışmaların üzerinde ilerletilmiştir. Medeniyet tanımlamaları, toplumu anlama ve anlamlandırmada kültürel öğelerin sıralanması şeklinde tarifler içermektedir. Her toplumun kendi mekân ve zamanı etrafında kavramları kullanıp anlamlandırmaları farklılık göstermektedir. Kelimenin kapsayıcı birincil ve niteleyici ikincil tanımlamalarının yanında, çalışmamızda Osmanlı yazın dünyası içerisinde karşılıkları incelenmiştir. Yeni Osmanlılarda medeniyet tasavvurları, 1867-1870 yılları arasında cemiyetin var olduğu zaman aralığı çalışmanın sınırlılıklarını belirlemiştir. Milletlerin muhayyile amacı ekseninde ortaya konulmuş olan çalışmada Osmanlı aydınlarının kavramları taşıması, taşıma gayeleri ve kullanım farklılıkları kimlik, aidiyet, terakki ve modernizm ekseninde değerlendirilmiştir.

Medeniyet kavramının Yeni Osmanlılar özelinde değerlendirilmesindeki asıl gaye, cemiyetin 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Osmanlı Devleti için idari, siyasi, toplumsal birçok değişiklikte mimar rolü üstlenmeleridir. İlk muhalif fikri örgüt olmasıyla birlikte, basın ve yayın ile uğraşları fikirlerinin günümüze ulaşabilmesini sağlamıştır. Yeni Osmanlılar, birçok kültürel kuramın inşasında bulunan ve Osmanlı yazın dünyasına dahilinde rol oynamış bir cemiyet olarak, bulundukları muhitten ve devirden derin bir tesir görmüş ve günümüze kadar tazeliğini koruyacak meselelerde fikirler beyan etmiştir. 1820-1840 doğumlu olan üçüncü nesil; yeni açılan mekteplerde eğitim görmüş, geleneksel Osmanlı medrese eğitiminden ziyade Batılı eğitim almış olmaları sebebiyle Batı fikirlerine açıktır. Fransız ve İngiliz metinlerine, gazetelerine olan hakimiyetleri ve merakları yeni bir dünyayı keşfetmelerine imkan tanımıştır. Kendi düşüncelerini matbaa aracılığı ile de Osmanlı dünyasına aktarmakta büyük bir gayret duymuşlardır. Siyasi ve idari reformlarının yanında halka ulaştırmış oldukları yeni kavramlar, Türk modernleşmesinde yadsınamaz bir etkinin de mimarları olmalarına vesile olmuştur. Cemiyet, siyasi ve sosyal gelişmenin aracı olarak basın yolunu seçmiş ve beslemiş oldukları yenilik fikirleriyle geleneksel Osmanlı düşünce sisteminde bir gedik açmıştır. İslami gelenek ile aydınlanmacı felsefeyi bir arada harmanlayan Yeni Osmanlılar, tıpkı Osmanlı düşüncesini nitelediğimiz “eklektik olma halini” sürdürmüştür. Modernleşmenin de fikri altyapısını oluşturan Yeni Osmanlılar, Türk tarihi için önemli bir yer işgal etmektedir. Fikri bir örgüt olup idari ve toplumsal alanda birçok yeniliğe imza atmışlardır. Osmanlı’nın mutlak idaresine karşı meşruti sisteme geçmesi ve ilk anayasanın Yeni Osmanlılar Cemiyet üyelerinin emekleri ve

icraatlarıyla ortaya çıkması, amaçlarına büyük ölçüde ulaşmış olduklarını göstermektedir.

Yeni Osmanlıların fikirlerini ve medeniyete dair söylemiş olduğu tanım ve fikirlerini incelemeden önce, çalışmamızda cemiyetin siyasi alanda nasıl var olduğuna dair açıklama yapmayı uygun bulduk. Üyelerin yayın organlarının birincil kaynak olarak kullanılması, nasıl bir araya geldiklerini irdelene ihtiyacını doğurmuştur. Siyasi alanda sahip oldukları düşünceler, Batı dünyasına dair olan fikirlerin sentezinde etkili olmuştur. Medeniyet kavramını ifade edişleri, toplumu nitelemeleri ve kavramı bir dönüşüm, gelişim ve ilerleme şeklinde kullanmalarına sebebiyet vermiştir. Şuraya da dikkat çekilmelidir ki Yeni Osmanlılarla ilgili çalışmalara daha çok edebiyat ana bilim dalının içerisinde karşılaşırız. Cemiyet müntesiplerinin edebiyat ile uğraşmaları bunun birinci sebebidir. Siyasi olarak değerlendirilen cemiyet, tarih biliminin konusu olmakta olup, kavramsal çalışma noktasında bir boşluğa sahiptir. Yeni Osmanlıların medeniyet tasavvurlarının irdelenmesi; terakki, modernleşme, batılılaşma ve gelenek bağlamında değerlendirilmesi literatüre kıymetli bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Bugüne kadar birçok kavram ve düşünce tarihi çalışmasında, medeniyet kelimesinin Osmanlı topraklarına ilk kez 1834 tarihinde Mustafa Reşit Paşa tarafından girmiş olduğu ifade edilmektedir. Ancak “Yeni Osmanlılarda Medeniyet Tasavvuru” adlı çalışmamızda medeniyet kavramının doğuşu ve gelişimi irdelenmiş ve literatürde bir eksikliğin giderilmesi sağlanmıştır. Medeniyet kelimesinin, kronolojik olarak ilk kez İbrahim Müteferrika’nın “Usûlü’l-Hikem fî Nizâm’l-Ümem” (1732) eserinde kullanıldığı ortaya konmuştur. İlk matbaacı olarak tanınmış olduğumuz Müteferrika’nın evinde açmış olduğu matbaada basılmış olan dokuzuncu kitabı 13 Şubat 1732 tarihlidir. Böylece medeniyet kavramının ilk kullanımı 1732 tarihine dayandırılmış ve kavramın Osmanlı yazın dünyasında ilk ortaya çıkışı, yaklaşık yüzyıl daha eskiye götürülmüştür.

Yeni Osmanlıların kavramı kullanım ve dönüştürme noktasında önemli bir yerde bulunmuş olmasını irdelenmiş olduğumuz çalışmamızda üyelerin kısa yaşam öykülerine de yer verilmiştir. Kavramlar, müelliflerin zihin dünyalarında ve kalemlerinde kendi hayat izlekleri doğrultusunda şekillenmiştir. Kimisi orta sınıf bir aileye mensupken kimisi bürokrat bir aile üyesidir. Padişah ile yakınlığı bulunan üyelerin kalemleri daha yumuşak iken mevki noktasında çıkar sahibi olan memur sınıfın kavramları kullanım biçimleri farklılık gösterir. Bu farklılığı sosyolojik bir

zeminde ortaya koymayı amaçlamış bulunmaktayız. Üyelerin yaşadıkları coğrafya, sosyo-ekonomik düzeyleri, almış oldukları eğitim ve temas halinde bulunduğu sosyal çevrenin, yaşadıkları deneyimlerin dünyaya ve medeniyete bakışlarını şekillendirmiştir. Görev aldıkları kurum ve mevkiler, fikirlerinin hangi zeminde inşa olduğuna dair önemli bir bağlam oluşturmaktadır.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin siyasi alanda istek, beklenti ve arzularını çalışmamıza dahil etmemizin bir diğer sebebi de üyelerin Osmanlı Devleti bekasının öncelenmesinin, kavramları siyasi bir zeminde kullanmalarına ve kavramı politize etmelerine sebebiyet vermesidir. Yeni Osmanlılar yaşadıkları Paris, Londra, Cenevre gibi Avrupa şehirlerinde Osmanlı topraklarını mukayese imkanına sahip olmuştur. Meseleleri Avrupa ile kıyaslamak, Asya topluluğu ve İslam kültürüyle yaşamış olan Osmanlı aydınlarına bir sentez imkânı doğurmuştur. Yeni Osmanlıların, Avrupa'da kaldıkları 3,5 yıl içerisinde, Osmanlı Devleti'nin yeniden eski gücüne kavuşabilmesi için neler gereklidir sorusuna yanıt aramakla meşgul olmuştur. Bürokratik despotizmin bitmesi, meşveret sisteminin getirilmesi, memurların yetkilerinin azaltılması, denetleme kurulunun var olması, kurum ve kuruluşların ıslahatları uğruna kalemlerini oynatmışlardır. Ancak 1867-1870 yılları arasında planladıkları gibi Ali Paşa hükümetini devirip parlamenter sisteme geçişi sağlayamasalar bile kaldıkları süre boyunca yazmış oldukları yazılar ile Türk toplumunu derinden etkileyecek bir yenilik dalgasına imza atmışlardır. 1876 yılında bu adımın meyvelerini Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın imzalarıyla ortaya çıkan Kanun-i Esasi'de görmekteyiz.

Üyelerin her birinin menfi fikir ve ideallerinin olmasının yanında ortak bir amaç doğrultusunda birleşmiş oldukları bilinmektedir. Osmanlı Devleti'nin müşkül durumunun giderilmesi için çözüm önerileri sunan aydınlar, seslerini gazete ve dergiler aracılığı ile halka duyurmaktadır. Bu uğurda Osmanlı hükümetiyle sık sık karşı karşıya gelmiş ve vatanlarından sürülmüş olmalarına rağmen bu amaçtan vazgeçmemişlerdir. Değişimin gerekli olduğu konusunda şüphe götürmez birlikteliklerinin yanında cemiyet üyelerinin aralarında hemfikirde olduğu bir diğer konu, bu değişimin kamuoyu ortaklığıyla sürdürülmesi gerekliliği idi. Değişim ve gelişim; birey, zümre ve toplum zincirinin ardışık yolunu izlemediği takdirde çoğunluğa ulaşamayacak ve marjinal bir görüş ya da öğreti olarak kalacaktır. Siyasi sistemlerde görülen bu fikri marjinallik ise hükümet karşıtlığı ve muhalefet olarak nitelenen gruplaşmaları doğuracaktır. Bu sebeptendir ki modernite taraftarları halkın desteğini alarak ilerlemeli ve iktidarın sahibi

olabilme ümidiyle kamuoyunu arkalarına almalıydı. Yeni Osmanlıların izlemiş oldukları “kamuoyu bilinçlendirmesi” amacının özü tam olarak bu düşünceden ileri gelmektedir.

Devlet ricalinden, askeriyeden, ulemeden ve ülkenin birçok vatandaşından taraftar kazanmış olan cemiyet, vatanını seven, anlayan ve istikbalde bir vahamet gören herkesin takdirini kazanmıştır. Cemiyete mensup kişiler arasında az sayıda kişi üzerinde çalışmamızın sebebi, medeniyet kavramına dair söz söyleyenlerin seçilmiş olmaları sebebiyledir. Üyelerin medeniyet tasavvurlarını ele alırken medeniyet kavramı ile uğraşan, bu kavramı Osmanlı dünyasına kazandırmaya gayret eden yazarlar çalışmamıza dahil edilmiştir. Ancak, Yeni Osmanlılar Cemiyeti söz konusu olduğunda söz etmemiz gereken birkaç ismi de göz ardı etmemeyi tercih ettik ve “Medeniyete Dair Söz Söylemeyenler” başlığında (bkz. 4.2.) kendilerini incelemeyi uygun bulduk.

Çalışmamıza dahil ettiğimiz üyelerin medeniyet kavramı üzerine ortaya koyduğu tanımlar ve tarifler, medeniyete dair tasavvurları irdelenmiştir. Terakki, modernizm, gelenek bağlamında medeniyet tasavvurlarının bir analizi yapılmıştır. 19. yüzyılın sosyal teorisyenlerin kavram tarihine bırakmış oldukları miras, kendilerinden sonraki siyasi ve toplumsal hareketlerin de yapıtaşını oluşturmuştur.

Osmanlı son dönemi, Türk modernleşmesi ve özellikle ıslahat çalışmaları, akademide sıklıkla çalışılmış alanların başında gelir. Yenileşme, modernizm, ilerleme, batılılaşma gibi kavramlar ziyadesiyle çalışılmıştır. Konunun karmaşıklığı ve bitimsizliği yeni bir değerlendirmeyi ve düşünce tarihinin izafî bir alan olmasından mütevellit çalışmaların sayısal artışı akademik çeşitliliğe katkı sağlayacaktır. Yeni Osmanlılar, siyasi ve edebi alanda elin parmaklarını geçmeyecek sayıda tez örnekleriyle literatürde bir boşluk barındırmaktadır. Medeniyet alanı, yüzyıllardır süregelen analiz verimliliğiyle; yaşayan ve gelişen bir çehreye sahip, çalışılmaya değer bir konudur. Çalışma konumuzu önemsiyoruz çünkü Yeni Osmanlılar Cemiyeti, Osmanlı Devleti’nin beş yüz yıldır süregelen monarşik düzenini, parlamenter sistemle değiştirebilme gücüne sahip üyelerden mütevellittir. Avrupa’nın fikir akışının Osmanlı topraklarına akıtılması arasında kaynak görevi görmeleri, 19. yüzyılın seyrini değiştirdiği gibi Osmanlı yönetim ve toplumsal alanında da dönüşümlere imza atmıştır. Toplumsal dönüşüm mimarları olarak Yeni Osmanlılarda medeniyet tasavvurları; Osmanlı kimliğini, aidiyetini ve ilerleyişini tanımlamış ve tarif etmiştir. Toplumsal

tanımlamaların; toplumları bir arada tutan, bölen, ölçüp biçen ve organize eden bir ilişki ve etkisi olduğuna inandığım için kavram ve düşünce tarihi çalışmalarının zamansız olduğunu düşünmekteyim.

Çalışmanın; 19. yüzyıl Osmanlı düşünce tarihi ve kavram tarihi alanında çalışan, insanı ve toplumu anlama ve anlamlandırma gayesi taşıyan tüm meslektaşlarıma ve meraklı okurlara faydalı olmasını temenni ediyorum.



KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

BOA, Yıldız Esas Evrakı

H. 29/Z/1283, D. No: 91, G. No: 17, Y..EE..

H. 21/05/1295, G. No: 23, S. No: 26, Y..EE..

BOA, Yıldız Perakende Evrakı Nâme-i Hümayûnlar

H. 07/07/1294, G. No: 1, S. No: 12, Y.PRK.NMH.

BOA, Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahvâl Komisyonu Defterleri

H. 29/12/1254, G. No: 2, S. No: 982, DH.SAİDd...

H. 29/12/1259, G. No: 25, S. No: 101, DH.SAİDd...

H. 29/12/1261, G. No: 4, S. No: 122, DH.SAİDd...

BOA, Hariciye Nezareti Siyasi

M. 07/11/1871, G. No: 1789, S. No: 6, HR.SYS.

BOA, Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi Evrakı

H. 16/01/1278, M. 24/07/1861, G. No: 385, S. No: 45, HR.MKT.

H. 17/04/1283, M. 29/08/1866, G. No: 555, S. No: 63, HR.MKT.

BOA, Hariciye Nezâreti Paris Sefareti Belgeleri

M. 02/10/1876, G. No: 297, S. No: 64, HR.SFR.4.

BOA, Hariciye Nezâreti Londra Sefareti Belgeleri

M. 30/05/1867, D. No: 124, G. No: 62, HR.SFR.3.

M. 20/05/1897, G. No: 722, S. No: 9, HR.SFR.3.

BOA, İrade Dahiliye Nezareti

H. 20/07/1279, M. 11/01/1863, G. No: 501, S. No: 34090, İ..DH..

H. 13/10/1294, M. 21/10/1877, G. No: 756, S. No: 61729, İ..DH..

H. 18/10/1304, M. 07/12/1881, G. No: 1040, S. No: 81777, İ..DH..

BOA, Mabeyn-İrâde Evrakı

H. 14/10/1294, M. 22/10/1877, G. No: 40, S. No: 189, MB.İ...

BOA, Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı

H. 17/12/1276, M. 06/07/1860, G. No: 186, S. No: 88, A.}MKT.MHM.

H. 01/06/1279, M. 24/11/1862, G. No: 247, S. No: 46, A.}MKT.MHM.

H. 18/10/1280, M. 27/03/1864, G. No: 295, S. No: 49, A.}MKT.MHM.

H. 29/09/1283, M. 04/02/1867, G. No: 762, S. No: 82, A.}MKT.MHM.

H. 19/11/1283, M. 25/03/1867, G. No: 377, S. No: 68, A.}MKT.MHM.

BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Deva'ir Evrakı

H. 24/02/1278, M. 31/08/1861, G. No: 364, S. No: 73, A.}MKT.NZD.

H. 13/06/1278, M. 16/12/1861, G. No: 385, S. No: 24, A.}MKT.NZD.

BOA, Sadâret Âmedî Kalemi Defterleri

H. 29/12/1274, M. 10/08/1858, G. No: 87, S. No: 29, A.}AMD.

BOA, Sadâret Divan (Beylikçi) Kalemi Belgeleri

H. 02/06/1277, M. 16/12/1860, G. No: 159, S. No: 5, A.}DVN.

BOA, İrade Hususi Belgeleri

H. 13/02/1310, M. 06/09/1892, G. No: 3, S. No: 68, İ...HUS.

BOA, Şûrâ-yı Devlet Belgeleri

H. 26/07/1312, M. 21/10/1895, G. No: 358, S. No: 53, ŞD.

BOA, Bab-ı Asafî Divan-ı Hümayun Sicilleri Name-i Hümayun Defterleri

H. 20/05/1258, M. 21/06/1842, G. No: 11, S. No: 388, A.{DVNSNMH.d...

Gazeteler

Basiret, No: 2444, 17 Cemaziyülevvel 1295 / 19 Mayıs 1878.

Basiret, No: 2477, 13 Teşrinievvel 1324 / 25 Ekim 1908.

Ceride-i Havadis, No: 2, 1 Cemaziyülahır 1256 / 31 Temmuz 1840.

Ceride-i Havadis, No: 63, 30 Cemaziyülevvel 1257 / 20 Temmuz 1841.

Ceride-i Havadis, No: 2492, 27 Rebiyülahır 1291 / 13 Haziran 1874.

Hadika, No: 1, 8 Ramazan 1289 / 9 Kasım 1872.

Hadika, No: 25, 16 Şevval 1289 / 17 Aralık 1872.

Hürriyet, No: 1, 9 Rebiyülevvel 1285 / 29 Haziran 1868.

Hürriyet, No: 2, 16 Rebiyülevvel 1285 / 6 Temmuz 1868.

Hürriyet, No: 3, 23 Rebiyülevvel 1285 / 13 Temmuz 1868.

Hürriyet, No: 4, 29 Rebiyülevvel 1285 / 20 Temmuz 1868.

Hürriyet, No: 11, 13 Cemaziyülevvel 1285 / 31 Ağustos 1868.

Hürriyet, No: 16, 25 Cemaziyülevvel 1285 / 12 Ekim 1868.

Hürriyet, No: 17, 3 Recep 1285 / 19 Ekim 1868.

Hürriyet, No: 19, 17 Recep 1285 / 2 Kasım 1868.

Hürriyet, No: 20, 24 Recep 1285 / 9 Kasım 1868.

Hürriyet, No: 37, 24 Zilkade 1285 / 8 Mart 1869.

Hürriyet, No: 41, 22 Zilhicce 1285 / 12 Nisan 1869.

Hürriyet, No: 42, 29 Zilhicce 1285 / 19 Nisan 1869.

Hürriyet, No: 45, 21 Muharrem 1286 / 3 Mayıs 1869.

Hürriyet, No: 47, 5 Safer 1286 / 17 Mayıs 1869.

Hürriyet, No: 51, 4 Rebiyülevvel 1286 / 14 Haziran 1869.

Hürriyet, No: 58, 23 Rebiyülahır 1286 / 2 Ağustos 1869.

Hürriyet, No: 59, 30 Rebiyülahır 1286 / 9 Ağustos 1869.

Hürriyet, No: 60, 8 Cemaziyülevvel 1286 / 16 Ağustos 1869.

Hürriyet, No: 61, 15 Cemaziyülevvel 1286 / 23 Ağustos 1869.

Hürriyet, No: 63, 29 Cemaziyülevvel 1286 / 6 Eylül 1869.

Hürriyet, No: 64, 8 Cemaziyülahır 1286 / 13 Eylül 1869.

Hürriyet, No: 65, 13 Cemaziyülahır 1286 / 20 Eylül 1869.

Hürriyet, No: 66, 20 Cemaziyülahır 1286 / 27 Eylül 1869.

Hürriyet, No: 73, 11 Şaban 1286 / 15 Kasım 1869.

Hürriyet, No: 78, 17 Ramazan 1286 / 20 Aralık 1869.

Hürriyet, No: 89, 1 Muharrem 1287 / 3 Nisan 1870.

Hürriyet, No: 100, 22 Rebiyülevvel 1287 / 22 Haziran 1870.

İnkılap, No: 1, 26 Muharrem 1287 / 28 Nisan 1870.

İnkılap, No: 20, 14 Şaban 1287 / 9 Kasım 1870.

İbret, No: 1, 7 Rebîülâhir 1289 / 1 Haziran 1872.

İbret, No: 3, 11 Rebîülâhir 1289 / 18 Haziran 1872.

İbret, No: 6, 14 Rebîülâhir 1289 / 21 Haziran 1872.

İbret, No: 7, 16 Rebîülâhir 1289 / 23 Haziran 1872.

İbret, No: 8, 18 Rebîülâhir 1289 / 25 Haziran 1872.

İbret, No: 18, 2 Rebîülevvel 1289 / 8 Temmuz 1872.

İbret, No: 19, 3 Cemaziyülevvel 1289 / 9 Temmuz 1872.

İbret, No: 46, 4 Ramazan 1289 / 5 Kasım 1872.

İbret, No: 66, 17 Şevval 1289 / 18 Aralık 1872.

İbret, No: 84, 2 Zilkade 1289 / 1 Ocak 1873.

İbret, No: 101, 26 Zilkade 1289 / 25 Ocak 1873.

İbret, No: 115, 14 Muharrem 1290 / 14 Mart 1873.

İbret, No: 119, 20 Muharrem 1290 / 20 Mart 1873.

İbret, No: 121, 22 Muharrem 1290 / 22 Mart 1873.

İbret, No: 126, 30 Muharrem 1290 / 30 Mart 1873.

İbret, No: 129, 4 Safer 1290 / 3 Nisan 1873.

İbret, No: 131, 5 Safer 1290 / 4 Nisan 1873.

İttihad, No: 2, 10 Safer 1286 / 22 Mayıs 1869.

Le Mukhbir, No: 6, 5 Ekim 1867.

Le Mukhbir, No: 20, 18 Ocak 1868.

Le Mukhbir, No: 38, 12 Haziran 1868.

Le Temps, 1 Haziran 1876.

Mecmua-i Fünun, No: 1, Muharrem 1279 / Haziran 1862.

Mecmûa-i Ebüzziyâ, No: 13-15, 2 Şubat-20 Mart 1881.

Mir'at, No: 1, 1 Ramazan 1279 / 20 Şubat 1863.

Muhbir, No: 1, 25 Şaban 1283 / 1 Ocak 1867.

Muhbir, No: 7, 17 Ramazan 1283 / 23 Ocak 1867.

Muhbir, No: 20, 16 Şevval 1283 / 21 Şubat 1867.

Sirac, No: 1, 16 Muharrem 1290 / 15 Mart 1873.

Sirac, No: 5, 21 Muharrem 1290 / 21 Mart 1873.

Tasvir-i Efkâr, No: 375, 14 Mart 1283.

Tasvir-i Efkâr, No: 376, 17 Mart 1283.

Tasvir-i Efkâr, No: 406, 19 Temmuz 1866.

Tasvir-i Efkâr, No: 466, 14 Mart 1867.

Terakki, No: 1, 12 Safer 1287 / 14 Mayıs 1870.

Terakki, No: 4, 24 Cemaziyülevvel 1287 / 22 Ağustos 1870.

Tercüman-ı Hakikat, No: 9834, 16 Recep 1326 / 13 Ağustos 1908.

Tercüman-ı Hakikat, No: 9837, 19 Recep 1326 / 16 Ağustos 1908.

Tercüman-ı Hakikat, No: 9846, 29 Recep 1326 / 26 Ağustos 1908.

The Diplomatic Review. (1881). Book VI. No: 22-25, Ocak 1874 – Ocak 1877.
London: Office of the “Diplomatic Review”.

The Mukhbir, No: 47, 31 Ağustos 1868.

Ulum, No: 13, 15 Zilkade 1286 / 13 Şubat 1870.

Ulum, No: 14, 30 Zilkade 1286 / 13 Mart 1870.

Ulum, No: 15, 15 Zilhicce 1286 / 18 Mart 1870.

Ulum, No: 18, 30 Muharrem 1287 / 2 Mayıs 1870.

Servet-i Fünun, Cilt. 64, No: 1674, R. 13 Eylül 1328 / 26 Eylül 1912.

Sözlükler

Atuf, M. (1868). *Dictionnaire Français – Turc – Italian*. Constantinople (İstanbul):
Djeridei – Havadis.

Bianchi, T. X. (1831). *Vocabulaire Français-Turc*. Paris: Éverat, Imprimeur De La
Société De Gèographie.

Bianchi, T. X. & Kieffer, J. D. (1850). *Dictionnaire Turc-Français* Tome Second.
Paris: Tyrographie De M^{me} V^e Dondey-Dupre.

Biberstein-Kazimirski, A. D. (1883). *Vocabulaire Français-Persan*. Paris: Libraririe C.
Klincksieck.

Birmann, M. M. (19uu?). *Nouveau Vocabulaire Fransçais-Allemand*. Paris: Librairie
Garnier Frères.

Bochtor, E. (1782). *Dictionnaire Français-Arabe*. A. Coussin de Perceval. Paris: Chez
Firmin-Didot Et, Libraries. Erişim Adresi:
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6365400h.texteImage>

Bouillot, V. (t.y.). *Le Français Par Les Textes: Lecture Expliquee, Recitation,
Grammaire, Orthographe, Vocabulaire, Composition Française*. Paris:
Librairie Hachette.

- Brachet, A. (1872). *Dictionnaire Étymologique De La Langue Française*. Paris: J. Hetzel Et. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k272209n/f1.item.texteImage>
- Britannica. (t.y). Philippe Fabre d'Églantine. *The Editors of Encyclopaedia Britannica*. Erişim Adresi: <https://www.britannica.com/biography/Philippe-Fabre-dEglantine>
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi. (1986a). Kültür. (Cilt. 14). İstanbul: Milliyet Gazetecilik Yayınları.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi. (1986b). Medeniyet. (Cilt. 15). İstanbul: Milliyet Gazetecilik Yayınları.
- Dictionnaire de l'Académie Française. (1798, 1835, 1878, 1935, aktüel). 5., 6., 7., 8., 9. Baskı. Paris. Erişim Adresi: <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A8C1679>
- Eichhoff, F. G. & Gustave, F. (1840). *Dictionnaire Etymologique des Racines Allemandes*. Paris: Chez Thieriot, Libraire. Erişim Adresi: <https://archive.org/details/dictionnairetym00suckgoog/page/n13/mode/2up>
- Encyclopedia Britannica. (1971). Volume 5. Chicago: William Benton, Publisher.
- Estienne, R. (1549). *Dictionnaire François-Latin*. Geneve: Slatkine Reprints. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4396v/f1.item>
- Furetière, A. (1690). *Dictionnaire Universel Contenant Généralement Tous les Mots Français Tant Vieux des Arts*. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50614b/f3.item>
- Genel Osmanlıca Sözlük. Erişim Adresi: <https://kelime.com>. Erişim Tarihi: 10.06.2022.
- Gerschel, J. A. (1905). *Vocabulaire Forestier: Français-Anglais-Allemand*. Paris: Berger-Levrault.
- Handjeri, A. (1840). *Dictionnaire Français-Arabe-Persan et Turc. Tome Premier A-E*. Moscou: De L'imprimerie de L'universite Imperiale.

Handjeri, A. (1841). *Dictionnaire Français-Arabe-Persan et Turc. Tome Troisième P-Z*. Moscou: De L'imprimerie de L'université Impériale.

Hindoğlu, A. (1831). *Dictionnaire Français-Turc*. Vienne: Chez T. Beck, Libraire.

Hindoğlu, A. (1838). *Hazine-i Lügat-i ou Dictionnaire Abrégé Turc-Français*. Vienne: chez F. Beck, Marchand Libraire.

Kuran, E. (2022). Muştafâ Fâdil Pasha. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, (Ed.). P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Erişim Adresi: https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/mustafa-fadil-pasha-SIM_2223?s.num=31&s.rows=100&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-2&s.q=mustafa

Larousse Français. *Civilisation*. Erişim Adresi: <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/civilisation/16275>

Laughlin, J. Mo. (1926). *Nouveau Vocabulaire Contenant Français-Anglais*. Paris: Librairie Garnier Frères.

Lettellier, L. V. (1838). *Vocabulaire Oriental Français-Italien, Arabe, Turc Et Grec*. Paris: Chez L'auteur.

Mallouf, N. (1856). *Dictionnaire Français-Turc 1*. Seconde Edition. Paris: Maisonneuve Et cie, Libraires-Editeurs Pour Les Langues Orientales, Etrangères et Comparées.

Mallouf, N. (1863). *Dictionnaire Turc-Français*. Paris: Maisonneuve et Cie.

Oxford Latin Dictionary. (1968). *Lexicon Universale Latinitatis*. Erişim Adresi: <https://archive.org/details/aa.-vv.-oxford-latin-dictionary-1968/page/1013/mode/2up>

Mallouf, N. (1867). *Dictionnaire Français-Turc 2*. Tome Seconde Edition. Paris: Maisonneuve Et cie, Libraires-Editeurs Pour Les Langues Orientales, Etrangères et Comparées.

Meninski, F. A. (1687). *Complementum Thesauri Linguarum Orientalium Seu Onomasticum Latino-Turcico-Arabico-Persicum*. Çek Cumhuriyeti Ulusal Kütüphanesi.

Ömerzade Yusuf Halis Tahir. (1850). *Miftah-ı Lisan*. İstanbul. Erişim Adresi: <http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr>

Pinloche, A. (1846). *Vocabulaire Par L'image De La Langue Française*. Paris: Librairie Larousse.

Pons, A. (2003). “Uygar Olma ve Uygarlık”. (940-947). (Çev.). İsmail Yerguz, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (İçinde), Philippe Raynaud, Stéphane Rials (Haz.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Porter, H. (1903). *Kamusu Arabi ve İngiliz ve İngiliz ve Arabi*. Kahire. Erişim Adresi: <http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr>

Poulet-Delsalle, F. (18uu?). *Vocabulaire Raisonné Des Principaux Élèments Crèateurs De La Language Française Thèrique-Pratique*. Lille: E. Vanackere.

Redhouse, S. J. (1890). *A Turkish and English Lexicon*. Constantinople: The American Misson.

Redhouse, S. J. (1890). *Redhouse Turkish and English Lexicon*. Erişim Adresi: <https://kelime.com>

Rolland, J. F. (1844). *Nouveau Vocabulaire*. Lyon & Paris: Imprimerie D'Antoine Perisse, A Lyon.

Sami, Ş. (1898). *Dictionnaire Français – Turc*. İstanbul: Mihran Matbaası.

Sami, Ş. (1901). *Kamus-i Türki*. Erişim Adresi: <https://kelime.com>

Sami, Ş. (1905). *Kamus-ı Fransevi Fransızcadan Türkçeye Lügat Kitabı / Dictionnare Français-Turc Ilustrede 3000 Gravures. 4. Baskı*. İstanbul: Mihran Matbaası.

Sami, Ş. (1987). *Kamus-i Türki 2. Baskı*. İstanbul: Çağrı Yayınları.

Schwan, C. F. (1782). *Nouveau Dictionnaire de La Langue Allemande et Française. Qui Contient Les Lettres A-G*. Mannheim: Chez C. F. Schwan et M. Fontaine, Libraires.

Erişim

Adresi:

https://books.google.com.tr/books?id=zcpFAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Scletha- Wssehrd, L. Bn. O. d. (1870). *Manuel Terminologique Français – Ottoman*. Vienne: Imprimerie Imperiale.

Sarı, M. (1980). *Arapça – Türkçe Lugat*. İstanbul: Bahar Yayınları.

Sarı, M. (2018). *Turkish English Arabic Persian Sözlük*. İstanbul: Gonca Yayınları.

Sinan, P. J. (1854). *Vocabulaire Français-Turc*. Constantinople: Pretre de la Congregation de la Mission.

TDK. (2020). Türk Dil Kurumu. Erişim Adresi: <https://sozluk.gov.tr> Erişim Tarihi: 19.12.2020.

The Encyclopaedia of Islam Three. (2012). *Ali Suavi*. (Ed.). Fleet, K., Kramer, G., Matringe, D., Nawas, J. & Rowson, E. Boston: Leiden.

The New Caxton Encyclopedia. (1966). Volume Five. London, New York etc: The Caxton Publising Company Limited.

TDK. (2021). Erişim Adresi: <https://sozluk.gov.tr>, Erişim Tarihi: 04.07.2021.

Villanova, A. D. & Baretti, J. (Ed.). (1806). *Nouveau Dictionnaire Portatif Français-Italian et Italian-François*. Paris: A Avignon, Chez V^e. Seguin et Fils, Imprimeurs-Libraires.

Vocabulaire Français Arabe. (1888). Beyrut. Erişim Adresi: <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.83705/page/n1/mode/2up>

Kitap ve Makaleler

Abadan, Y. (2015). Tanzimat Fermanı'nın Tahlili. İnalcık, H. & Seyitdanlıoğlu, M. (Ed.) *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde (s. 57-88). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Abdurrahman Adil. (1925). Ali Paşa. *Hadisat-ı Hukukiye ve Tarihiye*. Cüz. 5. İstanbul: Matbaa-i Amire. Erişim Adresi: <https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/18180>

- Abou-el-haj, R. A. (2000). *Modern Devletin Doğası*. (Çev.). Oktay Özel & Canay Şahin. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ağaoğlu, A. (2013). *Üç Medeniyet*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Ahmed Asım. (t.y.) *Asım Tarihi. I. Cilt*. İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası.
- Ahmed Lütü Efendi. (1912). *Tarih-i Lütü*. Erişim Adresi: <http://dspace.marmara.edu.tr/handle/11424/44761>
- Ahmed Lütü Efendi. (1988). *Vak'a - nüvis Ahmed Lütü Efendi Tarihi C. X*. (Haz.). Münir Aktepe. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ahmet Midhat Efendi. (1898). *Mesail-i Muğlaka*. İstanbul: Dersaadet. Erişim Adresi: <https://katalog.ibb.gov.tr/kutuphane3/kitablar/510005100050000550005000095001140011500069.pdf>
- Ahmet Mithad. (1988). *Menfa*. (Haz.). İsmail Cüneyt Kut. İstanbul: Kırankar Matbaası.
- Ahmet Midhat Efendi. (1999). *Esaret*. (Haz.). Hüseyin Alaçatlı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ahmet Midhat Efendi. (2003). *Bütün Eserleri Romanlar*. (Haz.). Erol Ülgen, M. Fatih Andı, & Kazım Yetiş. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Midhat Efendi. (2019). *Paris'te Bir Türk*. (Haz.). Erol Ülgen. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmed Rasim. (1927). *İlk Büyük Muharrirlerden Şinasi*. İstanbul: Yeni Matbaa.
- Akçura, Y. (2018). *Üç Tarz-ı Siyaset ve Tartışmalar*. (Haz.). Arslan Tekin. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Akçura, Y. (2021). *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri*. (Yay. Haz.). Büşra Kurt. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akenside, M. (2006). *Poetical Works of Akenside*. (Ed.). George Gilfillan. Project Gutenberg Ebook of Poetical Work of Akenside. Erişim Adresi: <http://public-library.uk/pdfs/1/392.pdf>

- Akgün, A. (1990). Hürriyet Gazetesinin Sistematiik Tahlili. (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 14864.
- Akgündüz, A. & Öztürk, S. (1999). *Bilinmeyen Osmanlı*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
- Akşin, S. (1994). Fransız İhtilalinin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 49(03), 23-29.
- Akşin, S., Balcı, S. & Ünlü, B. (2010). *100. Yılında Jön Türk Devrimi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Akün, Ö. F. (1992). Bianchi, Thomas-Xavier. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 6, s. 117-120). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akün, Ö. F. (2006). Namık Kemal. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 32, s. 361-378). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akyıldız, A. (2008a). Sâdullah Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 35, s. 432-433). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akyıldız, A. (2008b). Sâdık Rifat Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 35, s. 400-401). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akyıldız, A. (2009). Subhi Paşa, Abdüllatif. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 37, s. 450-452). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akyıldız, A. (2011a). Tercüme Odası. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 40, s. 504-506). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akyıldız, A. (2011b). Tanzimat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 40, s. 1-10). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akyüz, Y. (1982). Galatasaray Lisesinin Islahına İlişkin Ali Suavi'nin Girişimlerini Gösteren Bir Belge. *TTK Belleten XLVI/181*, 121-128.
- Ali Said. (1994). *Saray Hatıraları: Sultan Abdülhamid'in Hayatı*. (Haz.). Ahmet Neziha Galitekin. İstanbul: Nehir Yayınları.
- Apaydın, M. (2001). Ziya Paşa'nın Emil Çevirisinin Önsözü. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7(7), 141-164.

- Arıkan, S. (1994). Ebûbekir Râtib Efendi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 10, s. 277-278). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Arslan, M. & Çelepi, M. S. (2016). Kültür Araştırmalarında Yüz Yıllık Ufuk: Fuat Köprülü ve Metodolojisi. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 16(2), 19-31.
- Arnold, M. (2020). *Kültür ve Anarşi: Siyasal ve Toplumsal Eleştiri Alanında Bir Deneme*. (Çev.). Ferit Burak Aydar. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Atay, F. R. (2018). *Ali Suavi "Bas Veren İnkılapçı"*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- At-Tunûsî, Hayreddin. (1868). *Akvemü'l-Mesâlik fî Marifeti Ahvâlü'l-Memâlik*, 3. Basım, Tunus, Matbâatü'l-Devle.
- Austen, J. (2008). Emma. The Project Gutenberg E-book of Emma. Erişim Adresi: <https://www.gutenberg.org/files/158/158-pdf.pdf>
- Aydın, C. (1995). Mecmua-i Fünun ve Mecmua-i Ulum Dergilerinin Medeniyet ve Bilim Anlayışı. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 25996.
- Aydın, A. (2000). Batılılaşma Döneminde Şinasi ve Fransız Etkisi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 17(2), 105-131.
- Aydın, M. (2013). Namık Kemal'de "Terakki" ve "Maarif" Düşüncesi. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 53(2), 451-477.
- Aydos, S. S. (2011). "Hayrullah Efendi'nin 'Avrupa Seyahatnamesi'nde 'İlerleme Ülküsü' Bağlamında Batılı Mekân Tasvirleri. İçinden *Mekan ve Kültür*. (Der.). Emine O. İncirlioğlu & Barış Kılıçbay. Ankara: Cem Veb Ofset.
- Bahtiyar, N. H. (1999). Ali Suavi. *Balkanlarda Türk Ünlüleri: Ansiklopedik Bilgiler*. 1. Kitap. İstanbul: Bizim Anayurt Yayınları. s. 65-66.
- Balbay, M. (2019). İbret Gazetesinde Yayımlanan Sanat ve Edebiyat Konulu Yazıların Sistematik Tahlili. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 595249.
- Barthold, W. (2012). *İslam Medeniyeti Tarihi*. (Çev.) Köprülü, M. Fuad. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Baudeau, N. (1767). *Première Introduction À La Philosophie Économique: Ou, Analyse Des États Policés*. Paris: Librairie Paul Guethner. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k80063h/f5.item.r=civilise>

- Baykara, T. (1990). Medeniyet Kavramı ve Türk Toplumuna Giriş. *Tarih İncelemeleri Dergisi* 5(1), 1-14.
- Baykara, T. (2007). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Bell, C. (1998). *Uygarlık*. (Çev.). V. Günyol, M. Urgan, M. C. Anday, H. Yavuz & H. Çakır. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Benveniste, E. (1971). *Problems in General Linguistics*. Miami: University of Miami Press.
- Berkes, N. (2017). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. (Haz.) Kuyaş, Ahmet. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beşirli, M. (1999). Osmanlı’da Modernleşme ve Aydınlar, 1789-1908. *Dini Araştırmalar, Eylül-Aralık* 2, 131-158.
- Beydilli, K. (2013). Yeni Osmanlılar Cemiyeti. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 43, s. 430-433). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bilge, M. (2013). Medeniyet, Modernlik ve Bir Medeniyetsizleştirme Girişimi Olarak Modernleşme. Güder, Süleyman & Çolak, Yunus. (Ed.) *Yüceltme ve Reddiye Arasına 'Medeniyet' Anlamak Sempozyumu Bildirileri* içinde (s.113-120). İstanbul: İhlas Gazetecilik.
- Bilgegil, M. K. (1975). Türkiye’nin Londra’daki İlk Talebe Müfettişi Redhouse’dur. *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 4(4), 22-27.
- Bilgegil, M. K. (1976). *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I Yeni Osmanlılar*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Bilgin, N. (2009). Kültür Değişimleri ve Kimlik Sorunları. Aramızdan Ayrılışının 40. Yılında Prof. Dr. Mümtaz Turhan Sempozyumu, 02-03 Kasım 2009, Ankara: Gazi Üniversitesi Rektörlüğü Yay., 161-188.
- Bilmez, S. (2018). Ebüzziya Mehmet Tefvik ve Sirac Gazetesinin Latin Harflerine Aktarılması. (Yüksek Lisans Tezi). *YÖK Ulusal Tez Merkezi*. 524213.
- Bolayır, A. E. (2007). *Hatıralar*. Ankara: Hece Yayınları.

- Bossuet, J. B. (1873). *Discours sur l'histoire universelle*. Paris: Garnier Freres, Libraires-Edituers. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6523760k/f7.item.r=civilite>
- Boswell, J. (1791). *Life of Johnson*. London: Printed by Henry Baldwin for Charles Dilly in the Poultry. Erişim Adresi: <http://talebooks.com/ebooks/235.pdf>
- Brunot, F. (1900). *Historie De La Langue Française*. Paris: Librairie Armand Colin. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5843550k/f6.item.r=civilite>
- Burke, P. (1994). *Tarih ve Toplumsal Kuram*. (Çev.). Mete Tunçay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bursalı Mehmed Tahir Efendi. (1971). *Osmanlı Müellifleri 1. Cild*. (Haz.). A. Fikri Yavuz & İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınevi.
- Buzpınar, Ş. T. (2020). Mustafa Fâzıl Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 31, s. 300-301). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cevdet Paşa. (1967). *Tezâkir*. (Yay.). Baysun, Cavid. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cevdet Paşa. (2014). *Sultan Abdülhamid'e Arzlar (Ma'ruzat)*. (Haz.). Yusuf Halaçoğlu. İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılığı.
- Cevdet Paşa. (2018). *Tarihi-i Cevdet III. Cilt*. (Haz.). Abdülkadir Özcan. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Coşar, A. S. (1993). Siyasal Bir Örgüt Olarak İttihat ve Terakki ve Jön Türkler. (Yüksel Lisans Tezi). *YÖK Ulusal Tez Merkezi*. 25698.
- Çakır, H. (2006). Tarihimizin İlk Mizah Dergisi Diyojen'in Kapatma Cezalarına Yine Mizahi Yoldan Gösterdiği Tepkiler. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 0(15), 161-172.
- Çakır, H. (2011). Tercüman-ı Ahval. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 40, s. 495-497). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çelik, H. (1992). Mustafa Fazıl Paşa ve Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin Tüzüğü. *Tarih ve Toplum Aralık* 108, 326-328.

- Çelik, H. (1994). *Ali Suavi ve Dönemi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çelik, H. (2006). Muhbir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 31, s. 32-34). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çelik, H. (2021). *Ali Suavi ve Dönemi*. İkinci Basım. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çetin, A. (1998). Hayreddin Paşa, Tunuslu. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 17, s. 57-60). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çetin, A. (2001). İsmâil Paşa, Hidiv. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 23, s. 117-119). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çoban, D. (2018). Ahmet Mithat Efendinin II. Meşrutiyet Sonrası Tercüman-ı Hakikat Gazetesindeki Yazıları. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 498641.
- Danişmend, İ. H. (1942). *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*. İstanbul: Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliği.
- Danişmend, İ. H. (1971). *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi 5, Osmanlı Devlet Erkanı*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Danişmend, İ. H. (1972). *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi 4*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Davison, H. R. (1987). Osmanlı Türkiye'sinde Batılı Eğitim. (Çev.). Mehmet Seyitdanlıoğlu. *Belleten LI (200)*, 1031-1044.
- Davison, H. R. (2005). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform, 1856-1876*. (Çev.). Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Dayanç, M. (2012a). Ahmet Midhat Efendi ve Üss-i İnkılap Üzerine. *Turkish Studies* 7(1), 837-847.
- Dayanç, M. (2012b). Bir Yenileşme Dönemi Aydını Olarak Ahmet Mithat Efendi. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi Cilt/Sayı: XLVII*, 81-96.
- Dellaloğlu, B. F. (2020). *Poetik ve Politik Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- Demir, K. (2018). Hadika Gazetesi ve Milli Ekonomi: “İttihad-ı Efkâr-ı Milliye”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 57. 92-102.
- Demirdağ, M. A. (2010). Yeni Osmanlılarda Islahat Düşüncesi: Hürriyet Gazetesi Örneği. (Yüksek Lisans Tezi). *YÖK Ulusal Tez Merkezi*. 264849.
- Demirci, O. (2015). Preindl’in Türkçe Grameri İnceleme, Sözlük. (Yüksek Lisans Tezi). *YÖK Ulusal Tez Merkezi*. 421480.
- Demirkol, G. (2016). Türkiye’nin İlk Türkçe Mizah Dergisi: Terakki. *Akademik Bakış* 10(19), 141-160.
- Doğan, İ. (1991). *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Duclos, C. P. (1731). *Considérations sur les mœurs de ce siècle*. Erişim Adresi: http://www.mediterranee-antique.fr/Fichiers_PdF/PQRS/Pinot_Duclos/Considérations.pdf Erişim Tarihi: 15.07.2021.
- Duran, R. (1986). Mehmet Tahir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi. *Erdem* 2(6), 801-850.
- Durkheim, E. (2019). *Ahlak ve Toplum*. (Çev.) Duygu Çenesiz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Eagleton, T. (2016). *Kültür Yorumları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, T. (2020). *Kültür*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Ebüzziyâ, Z. (1993). Ceride-i Havadis. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 7, s. 406-407). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ebüzziyâ, Z. (1994). Ebüzziyâ Mehmed Tefik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 10, s. 374-378). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ebüzziyâ T. (2019). *Yeni Osmanlılar Tarihi*. (Haz.). Yakup Öztürk. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Elias, N. (2017). *Uygarlık Süreci Cilt 1*. (Çev.) Ender Ateşman. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Erasmus. (2003). On Education for Children (65-100). The Erasmus Reader. içinde (Ed.). Erika Rummel. Toronto: University of Toronto Press.
- Ersoy, M. (2014). Zevra Gazetesi (S. 1-100)'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 376705.
- Farabi. (1990). *İhsan'ül – Ulum*. (Çev.). Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Yayınevleri.
- Fazıl Mustafa Paşa. (1910). *Paris'den Bir Mektub*. Dersaadet: Artin Asaduryan Matbaası. Erişim Adresi: <http://ataturkkitapligi.ibb.gov.tr/kutuphane3/kitablar/570005300049000510005100095001140011500069.pdf>
- Ferguson, A. (1767). *An Essay on the History of Civil Society, Eighth Edition*. Project Gutenberg. Erişim Adresi: <https://www.gutenberg.org/ebooks/8646>
- Findley, C. V. (1998). Sir James W. Redhouse (1811-1892) Mükemmel Bir Doğu Bilimcinin Öyküsü. (Çev.). Nuray Şimşek. *Kebikeç* 6, 211-245.
- Findley, C. V. (2007). Pertev Mehmed Said Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 34, s. 233-235). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Galley, C. C. (2001). Cultural Policy, Cultural Heritage, and Regional Development. (Phd. Thesis). Erişim Adresi: <https://www.proquest.com/openview/ff936a8bcdd13cfa139316ab546fe54e/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>
- Gencer, B. (2009). Hristiyanlaştırmadan Medenileştirmeye Batılı Kozmopolitanizmin Dönüşümü. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 6(21-22), 9-40.
- Gilderson, H. L. (1996). From the State of Nature to the Empire of Reason: Civilization in Buffon, Mirabeau and Raynal. *Comparative Civilizations Review* 34. 27-44.
- Goody, J. (2018). *Tarih Hırsızlığı*. (Çev.). Gül Çağalı Güven. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Göçgün, Ö. (1987a). *Ziya Paşa*. İzmir: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Göçgün, Ö. (1987b). *Namık Kemal*. İzmir: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

- Göçgün, Ö. (2001). *Ziya Paşa'nın Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği, Bütün Şiirleri ve Eserlerinden Açıklamalı Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (2007). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Toker Yayınları.
- Gökçek, F. (2010). Tanzimat Dönemi Türk Romanında Osmanlı Kimliği. *DoğuBatı* 13(52), 249-260.
- Gökyay, O. Ş. (1993). Kâtib Çelebi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 25, s. 36-40). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Göle, N. (2007). Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine. Tanıl Bora & Murat
- Görgün, T. (1999). İbni Haldun. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 19, s. 543-555). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Görgün, T. (2003). Medeniyet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 28, s. 298-301). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Guizot, F. (1828). *Histoire de la Civilisation en Europe*. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k432075c/f24.image.r=civilisation>
- Guizot, F. (1830). *Histoire de la Civilisation en France*. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6101712c/f9.image.r=civilisation>
- Güler, R. (2006). Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e "Medeniyet" Anlayışının Evrimi. (Doktora Tezi). *YÖK Ulusal Tez Merkezi*. 207945.
- Gümüş, M. (2016). Osmanlı Devleti'nde Güç ve Siyaset: Namık Kemal'e Göre 1866-1869 Girit İsyanı ve Osmanlı Devleti. *SUTAD* 39, 89-99.
- Gümüşsoy, E. (2018). Ebüzziyâ Tevfik ve Sirac Gazetesi. *Türk Basın Tarihi Uluslararası Sempozyumu*, Elazığ, Cilt.1, 479-501.
- Günay, B. (1992). Mehmed Sadık Rıfat Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Görüşleri. Erişim Adresi: <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/20429.pdf>, Erişim Tarihi: 14.06.2021.
- Güvenç, B. (1979). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançer, G. (2019). Şemseddin Sami'de Medeniyet Kavramı. (Yüksek Lisans Tezi). *YÖK Ulusal Tez Merkezi*. 546280.

- Hanilçe, M. (2018). Orta Doğu'da Osmanlı Vilayet Gazetelerine Bir Örnek: Zevra Gazetesi (1869). Haz. Merve Uğur. *Türk Basın Tarihi*. Cilt I. Türk Basın Tarihi Uluslararası Sempozyumu 19-21 Ekim 2016. s. 231- 270. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Herder, G. W. F. (2001). *The Philosophy of History*. (Trans.). K. Sibree, M.A. Kitchener, Canada: Batoche Books.
- Huntington, S. P. (2017). "Medeniyetler Çatışması Mı?" Medeniyetler Çatışması. (s. 23-51). İstanbul: Vadi Yayınları.
- İbni Haldun. (2017). *Mukaddime*. (Haz.) Ahmet Erkoç. Ankara: Yason Yayıncılık.
- İhsanoğlu, E. (1987). 19. YY. Başında Kültür Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi. *Belleten Cilt LI, Sayı 200*. 801-828.
- İhsanoğlu, E. (1993). Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 7, s. 333-334). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İleri, C. N. (2021). *Türk İnkılabı*. İstanbul: Kapra Yayıncılık.
- Imber, C. (2019). *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*. England: Red Globe Press.
- İnal, M. K. (1969a). *Son Asır Türk Şairleri Cilt: 1*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnal, M. K. (1969b). *Son Asır Türk Şairleri Cilt: 2*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnal, M. K. (1969c). *Son Asır Türk Şairleri Cilt: 3*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnal, M. K. (1969d). *Son Asır Türk Şairleri Cilt: 4*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- İnalcık, H. (2013). *Osmanlı ve Modern Türkiye*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- İnalcık, H. (2018). *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – IV*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İskit, S. (1937). *Agah Efendi*. Ankara: Ulus Basımevi.
- İskit, S. R. (1939). *Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış*. İstanbul: Devlet Basımevi.

- İskit, S. (1943). *Türkiye’de Matbuat İdareleri ve Politikaları*. İstanbul: Başvekalet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü Yayınları.
- Işıl, Y. (1986). Bir Aydınlanma Hareketi Olarak Mecmua-i Fünun. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 162381.
- Johnson, A. S. (2012). A Revolutionary Young Ottoman: Ali Suavi (1839-1878). (Doktora Tezi). Erişim Adresi: <https://escholarship.mcgill.ca/concern/theses/73666853m>
- Kabaklı, A. (1968). *Türk Edebiyatı Cilt: 2*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Kafadar, C. (2017). *Kendine Ait Bir Roma*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2013). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kahraman, A. (2003). Mecmûa-i Ebüzziyâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 28, s. 268-269). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kahraman, A. (2011). Terakki. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 40, s. 481-482). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kalın, İ. (2010). Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 15(29), (2010/2) s. 1-61.
- Kanter, B. (2020). Namık Kemal’in Bakış Açısıyla Kolera ve Karantina. *Şehir ve Medeniyet Dergisi* 6 (Özel Sayı). 633-647.
- Kaplan, M. (1948). Tanzir-i Telemak. *Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 3(1-2), 1-20.
- Kaplan, M. (1977). *Türk Milletinin Kültürel Değerleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kara, Y. (2019). Bir Fikir ve Siyaset Adamı Olarak Ebüzziya Mehmed Tefik Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir Çalışma. *BELLEK / Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Dergisi Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 1(1), 45-52.
- Karaarslan, N. Ü. (1992). Bârûdî, Mahmud Sâmî Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 5, s. 90-91). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Karaçavuş, A. (2006). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim Cemiyetleri. (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 186942.*
- Karaçavuş, A. (2015). Temeddünden Medeniyete (Civilisation): Osmanlı'nın İnsan Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme. *OTAM 37 Bahar*, 87-180.
- Karal, E. Z. (1988). *Osmanlı Tarihi VI. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kâtib Çelebi. (1980). *Mîzânu'l-hak fî ihtiyâri 'l-ehakk*. (Yay. Haz.). Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser. Erişim Adresi: <https://www.scribd.com/document/413476985/Mizanul-Hakk-Katip-Celebi-pdf>
- Kaynar, R. (2010). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kemal, İ. M. (1930a). Mehmet Ayetullah Bey. içinde Türk Tarih Encümeni Mecmuası Cilt. 1 Sayı. 2 (s. 16-23). İstanbul: Letafet Matbaası.
- Kemal, İ. M. (1930b). Mustafa Refik Bey. içinde Türk Tarih Encümeni Mecmuası Cilt. 4 Sayı. 4 (s. 34-42). İstanbul: Letafet Matbaası.
- Kemal, N. (2019). *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri – Bütün Makaleleri 1. (Haz.)*. Yılmaz Aydoğdu, N. & Kara, İ. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1940). *Namık Kemal Şahsı-Eseri-Tesiri*. Ankara: Recep Ulusoglu Basımevi.
- Kia Akkaya, R. (2019). Kâni Paşa-Zâde Rif 'at Bey'in "Hukuk-ı Umûmiyye" (İstanbul, 1290) Kitabı. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi 15(1)*, 1-14.
- Klemm, G. V. (1847). *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit*. Leipzig: B.C. Teubner.
- Koç, E. M. (2017). Ahmet Cevdet Paşa ve Osmanlı Devleti'nde Eğitimin Modernleşmesi. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 480337.
- Koç, E. M. (2020). Osmanlı Aile Yapısının Millet Sistemi İçindeki Konumu. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 21(38)*, 421-442.

- Koçak, A. (2014). “Medeniyet’i Bir Din Haline Getirmek Ya Da “Avrupa Medeniyetinden İbret Dersi Almak”: Şinasi ve Namık Kemal’in Medeniyet Hakkındaki Düşünceleri. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi* 1(2), 85-96.
- Koçak, C. (2009). Osmanlı/Türk Siyasi Geleneğinde Modern Bir Toplum Yaratma Projesi Olarak Anayasanın Keşfi Yeni Osmanlılar ve Biri. Tanıl Bora & Murat Gültekingil. (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi* Cilt. 1 içinden (s. 72-83). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koloğlu, O. (1994). Ebüzziya Ailesinin Son Temsilcisi. *Tarih ve Toplum* 22(127). 5-7.
- Kongar, E. (2017). *Kültür Üzerine*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Koray, E. (1983). Yeni Osmanlılar. *Belleten*, C. XLVII, Nisan, Sayı: 186’dan Ayrı Basım. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 563-582.
- Koray, E. (1990). Meslek Kuruluşu ve Faaliyeti. *Belleten*, C. 54, Aralık, Sayı: 211, 1151-1166.
- Korkmaz, A. (2016). Midhat Paşa’nın Hayatı, İdari ve Siyasi Faaliyetleri. (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 465574.
- Korkmaz, F. (2017). *Yeni Osmanlılar Cemiyeti Kurucularından Mehmed Ayetullah Bey*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Korkut, Ş. (2014). Farabi’nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medeni, Kelam ve Fıkıh İlişkisi. *Eskiye* 28. 97-136.
- Koselleck, R. (2007). *İlerleme*. (Çev.). Mustafa Özdemir. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Koselleck, R. (2020). *Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*. (Çev.). Atilla Dirim. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kroeber, A. L. & Kluckhohn, C. (1952). Culture: a Critical Review of Concepts and Definitions. *Papers. Peabody Museum of Archaeology & Ethnology, Harvard University* 47(1), viii, 223.
- Kreiser, K. & Neumann, C. (2019). *Küçük Türkiye Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Kut, T. (2003). Matbaa-i Ebüzziya. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 28, s. 114-115). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kuntay, M. C. (1944). *Namık Kemal I: Devrin İnsanları ve Olayları Arasında*. İstanbul: Maarif Matbaası.
- Kuntay, M. C. (1949). *Namık Kemal II: Devrin İnsanları ve Olayları Arasında*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Kuran, A. B. (1945). *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*. İstanbul: Tan Matbaası.
- Kutluer, İ. (2003). Medeniyet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 28, s. 296-298). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kütükoğlu, B. (1989). Ahmed Resmî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt. 2, s. 121-122). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Lewis, B. (2013). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. 6. Baskı. (Çev.). Boğaç Babür Turna. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Lewis, B. (2020). *Hata Neredeydi? Doğu'nun 300 Yıldır Cevabını Aradığı Soru*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Linguet, S. N. H. (1769). *Canaux navigables, ou, Développement des avantages qui résulteraient de l'exécution de plusieurs projets en ce genre pour la Picardie, l'Artois, la Bourgogne, la Champagne, la Bretagne, & toute la France en général: avec l'examen de quelques-unes des raisons qui s'y opposent, &c.* Amsterdam: Chez L. Cellot, imprimeur-libraire, grande Salle du Palais, & rue Dauphine. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5328004d/f7.item>
- Mahmud Celaleddin Paşa. (1983). *Mir'at-ı Hakikat*. (Haz.). İsmet Miroğlu. İstanbul: Berekat Yayınevi.
- Malinowski, B. (2010). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. (Çev.). Saadet Özkal. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Mardin, Ş. (2009). Yeni Osmanlı Düşüncesi. Tanıl Bora & Murat Gültekingil. (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası*

Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi Cilt. 1 içinden (s. 42-53). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (2014). *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (2017). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Menekşe, B. (2018) Tanzimat'tan Günümüze "Kültür ve Medeniyet" Anlayışının Seyri Üzerine Bazı Dikkatler. *Harsiyat – İlmi, Harsi, İçtimai Araştırmalar Dergisi*. C. 2, S. 3. (s. 52-62).

Meriç, C. (2013). *Mağaradakiler*. (Haz.). Mahmud Ali Meriç. İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, C. (2020). *Umrandan Uygarlığa*. (Haz.). Mahmut Ali Meriç. İstanbul: İletişim Yayınları.

Meriç, C. (2021). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*. (Haz.). Ümit Meriç. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mill, J. S. (1859). *Dissertations and Discussions*. Cilt: 2. Londra: Parker.

Millar, J. (1773). *Observations sur les Commencements de la Societe*. Amsterdam: Chez Arkstee & Merkus. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k75655j/f1.item.r=civilization>

Milton, J. (1660). *The Ready and Easy Way to Establish a Free Commonwealth*. Liberty Fund: The Online Library of Liberty. Erişim Adresi: https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/272/Milton_1293_EBk_v6.0.pdf

Mirabeau, V. R. (1756). *L'Ami des Hommes Ou De La Population. Volume 1 Partie 1-3*. Avignon. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1041849k/f9.item>

Moralı, S. S. (1969). Ayetullah Bey ve Yeni Osmanlı Cemiyeti. *Hayat Tarih Mecmuası* No: 4, 31-34.

Mordtmann, A. D. (1999). *İstanbul ve Yeni Osmanlılar*. (Çev.). Gertraude Songu-Habermann. İstanbul: Pera Yayıncılık.

Mustafa Fazıl Paşa. (1292/1875). *Paris'den Bir Mektup*. İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası. Erişim Adresi: <http://isamveri.org/pdfrisaleosm/R026070.pdf>

Mustafa Fazıl Paşa. (1326/1910). *Bir Eser-i Siyasi*. Dersaâdet: Zaman Kütüphanesi, Değirmenciyan Edeb Matbaası. Erişim Adresi: <http://isamveri.org/pdfrisaleosm/R038786.pdf>

Namık Kemal. (2012). *Osmanlı Tarihi I*. (Trc. Mücahit Demirel). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Namık Kemal. (1908). *Rüya ve Magosa Mektubu*. Mısır: Matbaa-ı İctihad.

Namık Kemal. (1971). *Osmanlı Tarihi Cilt: I*. İstanbul: Hürriyet Yayınları.

Nazım Paşa. (1992). *Nazım Paşa'nın Hatıraları*. İstanbul: Arba Yayınları.

Nazif, S. (2017). *Namık Kemal*. (Haz.). Mehmet Samsakçı. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Oğuz, E. S. (2011). Toplum Bilimlerinde Kültür Kavramı. *EFD Edebiyat Fakültesi Dergisi* 28(2), s. 123-139.

Okay, M. O. (1989). Ahmed Midhat Efendi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 2, s. 100-103). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Okay, M. O. (2017). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Okumuş, E. (2016). Fârâbî'nin Medeniyet Sosyolojisine Katkıları. *Diyanet İlmî Dergi* 52(3), 11-30.

Ortak, Ş. (2010). Türkiye'de Millet İradesi Prensibi'nin İlk Savunucularından İnkılâbı Mehmed Bey. *Atatürk Dergisi* 3(1), 245-263.

Ortaylı, İ. (1985). “Bir Aydın Grubu: Yeni Osmanlılar”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.6, 1702-1703.

Ortaylı, İ. (2005). Millet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 30, s. 66-70). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ortaylı, İ. (2009). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Pan Yayıncılık.

Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi. (1985). İstanbul: Tercüman Yayınları.

- Öcal, H. (2000). Bir Tanzimat Muhafızı: Mustafa Fazıl Paşa. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 98579.
- Özakpınar, Y. (1999). *Kültür Değişimleri ve Batılılaşma Meselesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özkaya, S. (2017). Ulum Gazetesi'nde Yer Alan Bilgilere Göre 1869 Senesinde Mısır'ın Vaziyeti (Ali Suavi'nin Gözünden). *Akademik İncelemeler Dergisi* 12(2), 65-89.
- Özkorkut, N. Ü. (2002). Basın Özgürlüğü ve Osmanlı Devleti'ndeki Görünümü. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 51(3), 65-84.
- Özön, Ö. F. (1976). "La Marseillaise"nin Türkçede En Eski Manzum Tercümesi. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 22(0), 121-141.
- Öztürk, G. (2010). Osmanlı Devleti'nden Günümüze Basın Özgürlüğü Kavramının Anayasalar Bağlamında Ele Alınışı. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 264470.
- Pakalın, M. Z. (2009). *Sicill-i Osmani Zeyli XVII. Cilt. Servet Efendi-Şükrü Efendi*. (Yay. Haz.). Şakir Batmaz & Gülbadi Alan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Parla, J. (2009). Tanzimat Edebiyatı'nda Siyasi Fikirler. Tanıl Bora & Murat Gültekinçil. (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi Cilt. 1 içinden* (s. 223-233). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Petrosyan, Y. A. (2015). *Sosyalist Açından Jön Türk Hareketi*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Pınar De Rosay, C. (2006). Ahmet Mithat Efendi'nin Eserlerinde Batılılaşma. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 188580.
- Pocock, J. G. A. (2009). *Political Thought as History*. New York: Cambridge University Press.
- Rath, R. J. (1964). The Carbonari: Their Origins, Initiation Rites, and Aims. *The American Historical Review* 69(2) Jan., 353-370. Oxford University Press.

- Raynal, G. T. (1770). *Histoire des deux Indes*. Amsterdam: Tome Premier. Erişim Adresi: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k109687x.pdf>
- Renan, E. (2019). *Ulus Nedir?* (Çev.) Gökçe Yavaş. İstanbul: Pinhana Yayıncılık.
- Russell, B. (1983). *Siyasal İdealler*. (Çev.) Mehmet Harmancı. İstanbul: Deniz Kitaplar Yayınevi.
- Sadık Rıfat Paşa. (1847). *Muntehabat-ı Asar-ı*. İstanbul: Tatyos Dividciyan Matbaası. Erişim Adresi: <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/529>
- Sadık Rıfat Paşa. (1873). *Avrupa Ahvaline Dair Risale*. İstanbul: Tatyos Dividciyan Matbaası. Erişim Adresi: <https://kutuphane.ttk.gov.tr/resource?itemId=256695&dkymId=1166>
- Sadık Rıfat Paşa. (2006). Avrupa Ahvaline Dair Risale. *Marife* 6(3), 461-468.
- Sadık Rıfat Paşa. (1974). Avrupa Ahvaline Dair Risale içinde *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*. (Haz). Mehmet Kaplan & İnci Enginün. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Sariyannis, M. (2019). *A History of Ottoman Political Thought up to the Early Nineteenth Century*. (Ed.). Maribel Fierro, M. Şükrü Hanioglu, Renata Holod, Florian Schwarz. Leiden; Boston: Brill.
- Sazyek, E. (2021). 19. Yüzyıldan İki Kamusal Mektup: Giuseppe Mazzini ile Mustafa Fazıl Paşa'nın Saraya Mektupları. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 25, 505-518.
- Schaebler, B. & Stenberg, L. (2004). *Globalization and the Muslim World: Culture, Religion, and Modernity*. Newyork: Syracuse University Press.
- Smith, A. (2007). *An Inquiryinto the Nature and Causes of the Wealth of Nations - Books I, II, III, IV and V-* Digital Copy: MetoLibri. Erişim Adresi: https://www.ibiblio.org/ml/libri/s/SmithA_WealthNations_p.pdf
- Snow, C. P. (2019). *İki Kültür*. (Çev.). Tuncay Birkan. Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları.
- Somel, S. A. (2009). Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913). Tanıl Bora & Murat Gültekingil. (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler*

Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi Cilt. 1 içinden (s. 88-116). İstanbul: İletişim Yayınları.

Soydaş, H. (2019). Namık Kemal'in Tilmizlerinden Mustafa Refik Bey'in Edebiyat Tarihimizdeki Yeri. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 19(7), 121-136.

Sungu, İ. (1941). *Namık Kemal*. İstanbul: Maarif Matbaası.

Sungu, İ. (1942). B. İhsan Sungu'nun Dünkü Konuşması: Ali Suavi. *Ulus Gazetesi* 21 Mayıs 1942.

Şahin, E. & Topaloğlu, S. (2016). Modernleşme Devri Türk İslamcılığının Medeniyet Tasavvuru. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1(4), 590-611.

Şakacı, B. K. (2009). Unutulan Bir Sosyalist Deneyim: Paris Komünü. *Toplum ve Hekim* 24, 245-250.

Şeker, Ş. (2012). *Sadık Bir Muhalif Yeni Osmanlılar'dan Menapirzade Nuri Bey*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Şen, A. (1995). *İbrahim Müteferrika ve Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l Ümem*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Şeref, A. (2012). *Tarih Musahabeleri*. (Çev.). Ubeydullah Kısacık. İstanbul: Kapı Yayınları.

Şeriatı, A. (2017). *Medeniyet Tarihi I*. Ankara: Fecr Yayınları.

Şirin, İ. (2006). *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*. Ankara: Lotus Yayınevi.

Şirin, İ. (2008). Bihruz Bey Sendromunu Yeniden Düşünmek. *Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, 139-156.

Şirin, İ. (2014). Osmanlı-Türk Aydınının Medeniyet Anlayışı. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 109-120. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Merkezi.

Şirin, İ. (2017). Dünya Fuarları ve Osmanlı Modernleşmesi. *History Studies* 9(2), 189-204.

Şirin, İ., Taşağıl, A., Göksu, E., Küçük, S., Yakut, K., & Suveren, Y. (2020). *Türk Düşünce Tarihi*. (Ed.). Esra Yakut. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.

- Tahiroğlu, D. (2018). Yeni Tasvir-i Efkâr Gazetesi Üzerine Bir İnceleme (Yıl: 1919/Sayılar 2608-2944). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 502160.
- Tanpınar, A. H. (2008). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tansel, F. A. (2013a). (Yay. Haz.). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tansel, F. A. (2013b). (Yay. Haz.). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tansel, F. A. (2013c). (Yay. Haz.). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Tansel, F. A. (2013d). (Yay. Haz.). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları IV*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Taştan, Y. K. (2010). Türk Milliyetçiliğinin Sembolik Kaynakları (Yeni Osmanlıların Siyasal Söylemleri: 1860-1876). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 277126.
- Teber, S. (1986). *Paris Komünü'nde Üç Yurtsever Türk Mehmet, Reşat ve Nuri Beyler*. İstanbul: De Yayınevi.
- Tezcan, A. (2005). Âli Kararname ve Basın. *Selçuk Üniversitesi İletişim Dergisi* 3(4), 166-172.
- Topal, A. E. (2018a). (Yay. Haz.). *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)*. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Topal, A. E. (2018b). (Yay. Haz.). *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870)*. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Turan, Ş. (2019). *Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Turan, O. (2007). *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Turhan, M. (1969). *Kültür Değişimleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler / İsimler / Eserler / Terimler. (1976a). Agah Bey Maddesi. Cilt. 1, S. 1. İstanbul: Dergah Yayınları.

- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler / İsimler / Eserler / Terimler. (1976b). Ahmet Mithat Maddesi. Cilt. 1, S. 2. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler / İsimler / Eserler / Terimler. (1976c). Ali Suavi Maddesi. Cilt. 1, S. 3. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler / İsimler / Eserler / Terimler. (1976d). Basın Maddesi. Cilt. 1, S. 7. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler / İsimler / Eserler / Terimler. (1977). Ebüzziyâ Tevfik Maddesi. Cilt. 2, S. 6. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Türkdemir, D. (2007). Osmanlı Devleti'nin Yeniden Yapılanma Sürecinde Önemli Bir Devlet Adamı Mehmed Sadık Rıfat Paşa. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 210438.
- Tütengil, C. O. (2011). "Yeni Osmanlılar"dan Bu Yana İngiltere'de Türk Gazeteciliği 1867-1967. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tylor, E. B. (1871). Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom, 1. Cilt. London: Bradbury, Evans and Co., Printers, Whitefriars. Erişim Adresi: https://books.google.com.tr/books?id=AucLAAAAIAAJ&pg=PA101&hl=tr&source=gbs_toc_r&cad=4#v=onepage&q&f=false
- Uçman, A. (1989). Ali Suavi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 2, s. 445-448). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uçman, A. (2003). Mecmûa-i Fünûn. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 28, s. 270-271). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uçman, A. (2013). Ziya Paşa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 44, s. 475-479). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uğurlu, S. B. (1997). Ulum Gazetesi'nin Tematik İncelemesi. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi. 62047.
- Uğurlu, S. B. (2010). Eklektik Bir Tanzimat Aydını: Ali Suavi Efendi (1838-1878). *History Studies* 2/2, 207-221.

- Uzunçarşılı, İ. H. (1944). Ali Suâvi ve Çırağan Sarayı Vak'ası. *TTK Belleten VIII/29*, s. 71-118.
- Ülger, M. (2008). 19. Yüzyıl Osmanlı Fikir Hayatında Konakların Yeri. *İlahiyat Fakültesi Dergisi 13(1)*, 197-206.
- Ülken, H. Z. (1966). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası.
- Ülken, H. Z. (1976). *Millet ve Tarih Şuuru*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Wallerstein, I. (2019). *Jeopolitik ve Jeokültür*. (Çev.). Mustafa Özel. İstanbul: Küre Yayınları.
- Weber, M. (1971). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Vol. 13. (Eds.). J. Ritter, K. Gründer, & G. Gabriel. Basel: Schwabe.
- Weber, M. (1996). *Sosyoloji Yazıları*. (Çev.). Taha Parla. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2002). *Sosyolojinin Temel Kavramları*. (Çev.). Medeni Beyaztaş. İstanbul: Bakış Yayınları.
- Williams, R. (2018). *Anahtar Sözcükler*. (Çev.). Savaş Kılıç. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Williams, R. (2021). *Kültür ve Toplum 1780-1950*. (Çev.). Uygur Kocabaşoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yazgıç, K. (2020). *Babam Ahmed Midhat Efendi*. (Haz.). İsmail Alper Kumsar. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Yazıcı, N. (1997). Hadika. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 40, s. 18-19). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yazıcı, N. (2000). İbret. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 21, s. 368-370). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yerlikaya, İ. (1992). Basiret. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 5, s. 103-105). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yetim, F. (2015). Modern Bir Aydın Hareketi Olarak Yeni Osmanlılar ve İslam Dünyası. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 35*, 1-18.

- Yetiş, K. (1992). Beşiktaş Cem'iyet-i İlmiyyesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 5, s. 552-553). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, N. (2000). Namık Kemal'de Siyasi Kavramlar. (Yüksek Lisans Tezi). YÖK *Ulusal Tez Merkezi*. 97115.
- Yılmaz, Y. & Carus, N. (2019). Artin Hindoglu'nun 1831 Baskılı Dictionnaire Abrégé Français-Turc Adlı Sözlüğü. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* (Ö5), 104-111.
- Yüce, N. (1988). Âgâh Efendi, Çapanzâde. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 1, s. 447-448). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yüksel, S. (2022). Two Unknown Works of 'New Ottoman' Mehmet Ayetullah Bey: The Translation of Histoire Naturelle and Kiyafetname. *CUJOSS* 46(1), 165-175.
- Quataert, D. (2005). *The Ottoman Empire, 1700-1922*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Quataert, D. (2020). *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zorlu, Y. (2004). Mütercim Ahmed Asım'ın Osmanlı Toplumuna ve Yenileşmeye Bakışı. (Doktora Tezi). YÖK *Ulusal Tez Merkezi*. 145930.

EKLER



Ek1: Muhbir Gazetesi İstanbul baskısı 1. sayı 1867.

Présenté
le 30 Mai 1869
N° 574

EPREUVE

LETTRE

ADRESSÉE A SA MAJESTÉ LE SULTAN

PAR

S. A. LE PRINCE MUSTAPHA-FAZIL-PACHA

SIRE,

Ce qui entre le plus difficilement dans le palais des princes, c'est la vérité. Ceux qui les entourent se la dissimulent à eux-mêmes; et, parce qu'ils vivent au sein des plaisirs du pouvoir qui sont leur seule jouissance, ils s'imaginent que les peuples ne souffrent que par la faute de leur propre paresse, et que les empires ne déclinent que par le contre-coup douloureux d'événements inévitables.

Il faut un dévouement courageux pour voir la réalité sans illusions; il en faut plus encore pour la révéler au Souverain. Mais, Sire, ce dévouement ne m'a jamais fait défaut. J'en appelle à Votre mémoire, j'en appelle à la mémoire de ceux qui m'ont jeté dans l'exil. Je n'ai certes pas eu les occasions que j'eusse désirées de témoigner par des actions d'éclat mon zèle pour Votre auguste personne et pour la prospérité, hélas! je devrais dire pour la résurrection de notre patrie. Mais j'ai eu l'occasion de vous dévoiler, le premier, les vices de Votre gouvernement et les plaies de l'Empire; mais toutes mes pensées sont consacrées au service de Votre Majesté et de l'Empire Ottoman. J'ai puisé, dans mon affection respectueuse pour Votre trône et dans mon patriotisme, la force de regarder en face les maux qui nous assiègent au grand jour ou

OSMANLI ARSIVI
HR. SFR. (1)
126 62 1-1

84rk

HR.SFR.3.00124.00062.001

Ek3: Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e mektubu. Fransızca 1. sayfa.

مطبوعات اداره شدن کلان امر مخصوصه در .

غزته لجه قدم وظائف عمومه نافع حوادث و مباحث ايله مشغول اولوق قضيه سى ايكن عبرت غزته سنىك طوبى بى مسلك شخصيات ايله اوغراشق و نظامات و اجراءات دولته تاو يلات خود سمرانه ايله تعريض و قواعد اساسيه حكومته فارشون شر مصالعات ايله اذهان ناسى تغليط اينكندن عبارت اولدوغندن العاسى لزومى پرفاج دفعه تحققاتش اولدوغنى حالده مجرد حكومت سنيه نك مطبوعات حقته دركار اولان افكار ترقيات پرورانه سى اثرى اوله رقى اصلاح طور و مسلك اينستنه انتظار اكله تعطيل وكاه تنبيه ايله اكتفا ايندش ايدى . بومعامله اعتدالكارانه انباهنى موجب اوله چق برده بالعكس مسلك مخذله اصرار بى منيج اولوب بوكزه ۱۲۹ نومرولى نسخده سنده ونورى امضاسيله ۱۳۱ نومر و سنده يازديغى مقاله ده اصول حكومت سنيه ايله قابل تأليب اوله يد چق برطلم تجاوزات مخياسرانه بى شامل مطالعات درج و تحكيه اينك درجه سنده قدر كتش اولدوغنه و ۱۳۰ نومرولى نسخده سنده سى «ايكى امضالى ورقه عنوانلى» مقاله نك خاتمه سنده استعماله جرأت ابلديكى تعبيره دنى حركتنى صريحا تعيين اينش اولوب بويله بر غزته نك بقاسنده ايسه مخاذير ملكيه مسلم بولندوغنه بشاء بوموجب قرار نامه تاريخ اعلاندن اعتبار اكله الفا قلمشدر .

ترنجان ديوان همايون

شعدالله

فى ۷ صفر سنه ۹۰ و فى ۲۴ مارت سنه ۱۲۸۹

عمومه وداع



عمومه وداع

عبرتك مباحثى عمومه نافعى ايدى ؟ دكايدي ؟ نظامه تعريضى ايندك ؟ يا خود نظاماتك مرجع تفسيرى اولان شوراي دولتك حكمنى مى استندعا ايندك ؟ شخصيات ايله بزايسنده ركلى اوغراشق ؟ بوقسه كورد بكنر نصيبات و تعريضات اوزر ينده مى مجبور اولدق ؟ غزته مزه كوره اراده مخصوصه جناب پادشاهى ايله انشاره باشلاقدن صكره اخف مجازات اولان برآى تعطيلدن يشنه بمعامله رسيد كور مامش ايكن حكومت سنيه چه اينك بى دفعه متمم كور يديكى زمان پرفاج تعبير ايله برحكايه ايچون بتون ون العاسنه كيدلك امثال و فعليله متناسبيدر ؟ دكليدر ؟ بئدرالزبى تمير اينك افكار عموميه نك حقى اولدوغندن بزا اولوده برشى سويلكه لزوم كوره بى .

بالكن شوراسنى بيانه مجبور بى مادام كه مطبوعات نظامنامه سى اجراء ساقطدر . و مادام كه حكومت سنيه نك غزته لجه آرزو اينديكى لسان و مسلكى كشف اينك قابل دكلدر . ارده عبرت كنى محب وطن و بلفردار ترقى اولان وسائط انشارك برضادف و يا بر ياكلشلق اوغور ينده فدا اوله كلى طيبي كور بئور .

ايشته عبرت و مطهر و رلك بولنده محو اولجده بئدر بارت ايندى . عافيت بر كوشه سكونه چكا دى . باس يوق . دنياه كيم قالش ! نه باقى اولش ! ياشاؤون وطن .

علكسان صريفان

Ek5: İbret Gazetesi, 1. Sayı



Ek6: Mir'at Gazetesi 1. Sayı

1^{re} ANNEE. N. 1.

LE MUKHBIR

31 AOUT. 1867.

ON S'ABONNE A LONDRES
BUREAU DU MUKHBIR
1 A, Grove Place, Hammersmith
CHEZ M. BENDER
Little Newport st. Little Venice sq.

محمد مخبر
۱۲۸۴

ON S'ABONNE A PARIS
CHEZ MAISON-NEUVE
Librairie orientale, quai Voltaire, 18

لوكستان
اسنا نيول

نسخه جمع ايرتسي اغنوس افرتسي

۳۱۰

بو غزبه (لوندريه) ده باصيلور نندن بيمت ابدى جكي ايجندن آتلاشيلور . شمد بلك هتسه ده
بر چيقار . بر نسخده سى برنده ابكي پسر تركستانده بر ييقي غروشه در . پوسنه اجرقي بشقه
Prix du numero, 2 pence. — Par la poste, le port en sus.

و ترجمه ايدن ذواته دخي تشكر اخذمت اينكه
بورجلور . فقط بوخدينك درجه سنى شمد بدين
نقير ايدى مير . شرفدر كه كستانك بر نسنده سنى
بزه كوندردىكي حالده او چيوز قنقه باصديروب
كنديشته هديه اوله رقى ارسال قنور .

علماء طرفدن اخذار اولتان لزوملى كتمانلى
باصار نشر ايدى رز .

بن بر كتاب جمع ايتدم باصيلوب نشر اولده قدر
اوستاب ابكي باب اوزره رتيب اولدى
باب اول . قباله موجود . ثابله وقتيله مسلمانيك جمع
وايجاد ايتدكلى علوم و معارفى بر در بازار
واو علملر ايجون نابيف اولمش كستانلر مذهب
وناقليرين بيان ايدر . و هر تملك ذيلده او علم
زمانده تركى اولمشدر يوقسه يكي يكي تحقيقاته
توسعى ايتشدر . وقتى مسئله لى دكش
ويانفصيل قلمشدر ذكر ايدر . حاصللى كشمش
دده لى بمنزه قوجه خوجه لى اولو اولدقلىرى
اثر ليله كوسترد و بزم انلره بد خائف اولما مازى نوبه
ايلر . باب ثانى . صيد المغنود . اسميله علوم
و معارفك هر كسك آكلار ايجنى تركيه ترجمه
اولماسند لزوم بيسان ايدر . بونك قولاي بونى
كوسرر اساغزك و املا مرك اوته دنبر و مضبوطه
طوبوقنامق شرطيه اصلاح اولماسك طريقى
ارائه ايدر . و تحصيلك بولليرين اسميل ايلر .
مسلمانلر قانونى فته و فتاوا در . هر علمك
بهموضوعى واردر . علم فقهيك موضوعى حادى .
بوميه در . وقت دكشيكه بكي يكي حادى لى

(مخبر) طوغرى سويك بساق اولمان بر مملكت
بولور پنه چيقار

موقتا آورو ياده اقامت ايدن جمعيت اسلاميه
مسالك عثمانيه ك معارفى قيسنه چالشيقي نيتنده
ايدى . برايكى ايدنبر ما مطبعه ولو ازم تدارك
اوغراشوب شمدى ايشه باشلا مشدر

اول باول . مملكتلر برك مكنيلدي او قومعاسى لازم
كه چالشيقي الف باجندن باشلا رقى تحصيل
خسانه صدر ماليف ايدى . ممد رسدرك
اشكى زمانده و حاله هتده موجود اولان اصول
آلتنه آلماننى توصيه ايله برابر تحصيل ايجون
الور شلى مختصر و مفيد و بيا مع كتابلر باساق
زمانجه لازم كه چك قوانين و معارف دار رساله ار
نشر ايليه چكدر

مراد ملت بر خدمت دكاجدى . اشتراك بونك
بونى اوزر پنه آتق . و ملت ايجون شانلى خدمته
بولنى شرفنى فراغتله جمعيتلر افتخار ايتون
قونه دپرلسد ديسونلر انسان اولان جاننده
اولدجه ملت خدمتدن كبر و طور امار

اما وطننده متاع الخير . و ارايمش دارودارين
ترك ايدر پنه ملت خبرينه چالشيقي و از كچد
استه بوو طليعه بى طانيرز و بونى عمر من اولدجه
فعل و اثرله اثبات ايدى رز . حاصللى جمعيتلر معارف
بولنه چالشيقي ممتز دخي معاونندن كبر
طور ما باجندر والسلام

هر قننى فدن اولور سه اولسون كتاب ملت

Paris le 4 7^{bre} 1870

Général

Je suis Turc, et je n'ai
pas oublié les importants services
que la France a rendus à ma
patrie; ~~mon~~ animé de
sentiment de la reconnaissance
et de l'esprit démocratique
si nécessaire à une grande
nation je vous vous prie, Général
de vouloir bien accepter mes
services comme volontaire pour
combattre les ennemis de la
République Française.

Je vous prie, Général,
d'assurer de mon vif intérêt
pour la France Républicaine
et mon admiration pour votre
patriotisme.

Reşat Bey

Ek8: Reşat Bey'in Fransız General Trochu'ya yazdığı mektubun nüshası



Ek9: Tercüman-1 Ahval Gazetesi 1. Sayı

تصویر افکار
۱۲۷۸

شعبان ۸ (بازار ارنی) ۶ کانون نای (حادث و معارف و ارشاد و غرضی) سنه ۱۲۸۰ (هجرت) ۱۶۳ نومرو

هفته‌ای دفعه استانبولده طبع و نشر اولور. غرضه خانه سی جدیدده کاتدر. معارف و امور خبریه اعلانی بجایان باصلور. بریلانی ۱۶۰ آلتی آیلانی ۸۰ اوج آیلانی ۴۰ برنجه سی ۱۰ و بوسته اجرتک بریلانی ۲۴ آلتی آیلانی ۱۲ اوج آیلانی ۶ غروشدور.

حوادث خارجیّه
پای تحت

انقره والیکى بغداد والیسی اسبق دولتواحد پاشا حضرتلریه
قونیّه والیکى پارس سفیری سابق دولتوولی پاشا حضرتلریه
جزایر بحر سفید والیکى طرزون والیسی سابق دولتو
بجال پاشا حضرتلریه توجیه یورلمشدر.

معارف نظارت جلیله سی جابشدن نشر اولتی اوزره
کوندر بلان ورقه تک صورتیدر.
مدیرک کبی امور ملکیده استخدام یوریلدی جتی ذواته
مخرج اولتی اوزره تشکیل یورلمش اولان مکتب ملکیه
طلبه سنک صنف اولی تکمیل مدت ایدرک بو سنه

حوادث داخلیّه
پای تحت

قرا قوین تلغرافنامه - فی ۳۰ کانون اول
حکومت ملییه طرفدن نشر اولتان بر اعلانامه مآلنده
اهل اختلالک ایلانده متفرق صورتده بولنمی اصولی
لغو اولتی رق قوه اختلالیه ۴ فرقه به تقسیم اولمش و بونلرک
اوجی یوساق و قروق و سقا لایم ذاتلرک تحت اداره سنه
و بر بلوب برینک قوماندانی هنوز تعیین قلمنا مشدر.

وارشادون تلغرافنامه - فی ۳۰ کانون اول
آسایش عمومینک اعاده سنه قدر ضابطه مآمورری کافه
اداره عسکریه به تابع اوله جقلمش داور حکومت طرفدن
بر اعلانامه نشر اولمشدر.

Ek10: Tasvir-i Efkâr Gazetesi

14480.d.236
طغارجق

بعض منتخبات آثار ايله فنونك دلالت اينديكي برطاقم غرائب كشفيات و حكمای
مقدمین و متأخرین طرفندن ابراد ايدیلان محاکمات مفیده بی و بعض تراجم
احوالی حاویدر .

DAĞARCİK



محرری
{ اقدم مدحت }

۱-۱۵

جزو نومروسی

مواد مندرجه

- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| ۱۶ قرنجه ز | ۰۲ افاده مرام |
| ۲۰ عثمانلوجه نك اصلاحی | ۰۳ كتاب مطالعه سی |
| ۲۵ ارضك قدری | ۰۶ گذران حیات |
| ۲۶ علم ايله فن | ۰۷ اجد مدحت |
| ۲۹ قریم محاربہ سنك مبدی | ۱۰ دیوژنك ترجمه حالی |
| | ۱۵ حیواناتده افکار جمعیت |

فیثاتی ۴ فروشدر .

ایلك دفعه

اولق اوزره محررك ذاته مخصوص مطبعه ده باصلدی .

استانبول

۱۲۸۸

— ۱۲۰ —

معروف است که در این احوال طبائف است و این اشکری گوید
و چه بسیار مجرب و موثر

— ۱۲۸ —

20

20-10-4

2000

4

1998

بسم الله الرحمن الرحيم

ياک خوشگله دایچو بولو چارداو. نه، اون اوج کومرون شیری بکاهه جته دایچو بولو

10

179.



Ek14: Sirac Gazetesi

﴿ غزوه ﴾
(۱)

ممالك اجنبیه

بحیدیه

بریلانی

التي البلقان

اسخه سی

* (الشمس) (اره) *

ملاک

۱۳۸۷



ممالك بحروسه

بحیدیه

در سعادت

ولایات

در سعادت

ولایات

سی اخجه

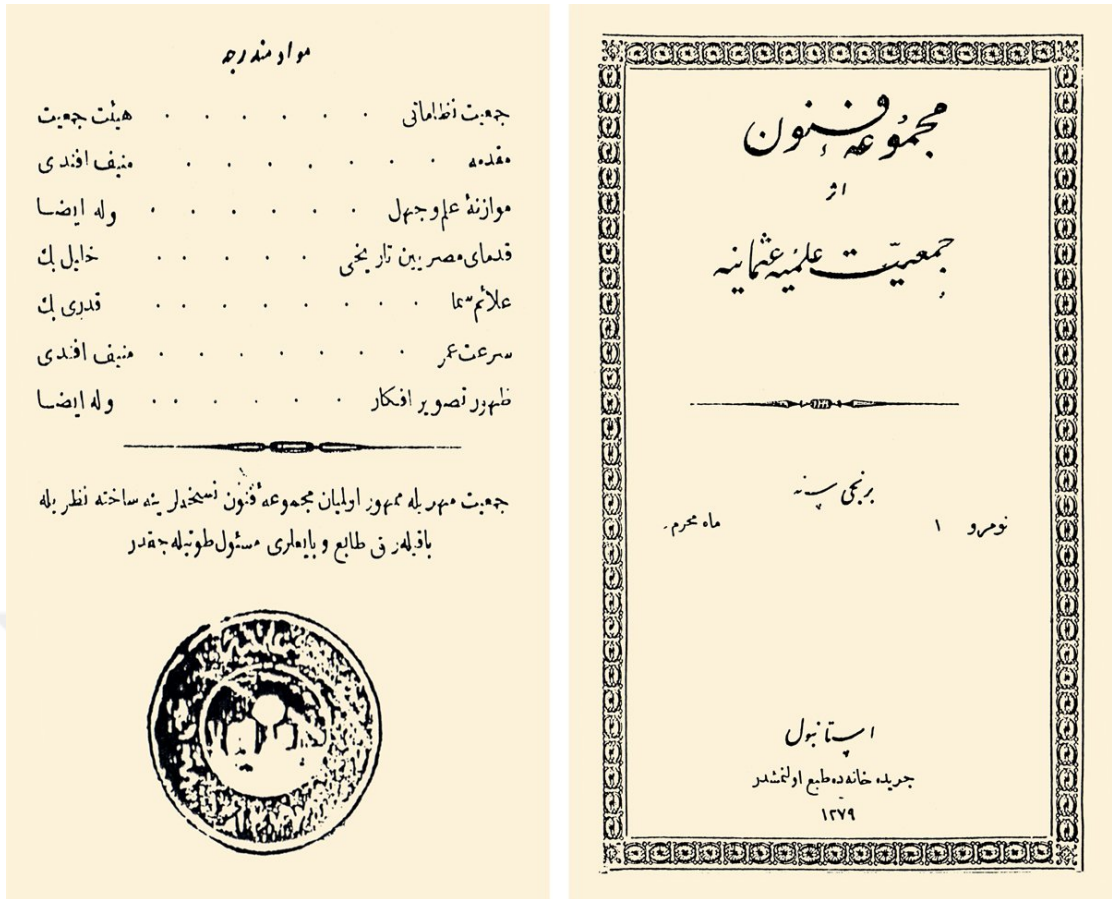
۱۳۸۷

﴿ معاری و صنایع و فنون غزنه بولتور ﴾

﴿ اولی چقار بولتور ﴾

﴿ اعلانات غایت اهلون قیات ایلہ طبع البولتور ﴾

﴿ واسخه سی هر بخلدہ و یوسنه مرکز زنده بولتور ﴾



Ek16: Mecmûa-i Fünûn Dergisi İlk Sayısı

سنه خمیره قمره ۱۳۲۶ رمضان

فرقیته سنه ۱۳۷۷ - ۱۹

پژار ابرقی

سنه ۱۳۲۶

اوراق اداریه
کونفرانساوراق موروده درج اولسون اوقسون اعاده
ایملزوپوسته پارسه و برللمش مکتوبل قبول اوقنازطهره ایچون آتی آیین آیین
پوسته ابرقیه برار ۸۰ غروشد

بصیرت

منابع ملک و ملت خادم بری عثانی غزنه سید

صاحب امتیاز
علعل ادارسی : باب عالی جاده سنه
دائرة مخصوصهطهره ایچون بر سنه آینه بدل پوسته ابرقیه
برابر ۱۵۰ غروشد

نسخه ۱۰ پارمدر

سیاسیات

انگلزوز

تاریخ سیاسیات سلسله شوی بزه ابراهیم
ایدرک جیمات بشریه تک تشکیل ایندیگی
هیئت سیاسیاتک موازنت حسابان اوزر
اجرای تأثیر این شی اشتراک احواله
احوال مذکورده ایضاح ایچون اول هیئت
عمومی دولت هانکی اوت تحت تأثیرنده واندینی
تخلیل ایدم. اوت و افکار دولت هیچ ووتوک
تأثیرت تابع ووتو مازسده هیئت عمومی بشر
اوستنده. مناسبات بدین برقیته فصل
اولور ایسه اولسون تابع وولور. بدولت
مناسبات بدین وایطایه دول ساره اوستنده
ایات موجودیت ایندیگی کی یونانی. مؤید
وؤ که دیگر بر دین اصل تابع وولور که
اوده کنده تیر. حق بیله زکود دولت
سازری اوستنده ایات موجودیت بیلم
ایچون اولور کنده ووتنه. تأیید سیاسیات خارج
نه ایصاله نظر ایلدیر. ووتن اشتیاق اولم
وؤ که رکن سیاسی دولت اولور. شواکی عصر
یکدیگرست لازم غیر مفادیر. چونکه
سیاس دولیده ای اساس مؤثر قوت اولوقه
برابر ردولت ایلکز شور کتبه اوتکند ووده
برموقع طومار.

شونلرکی خارجده فعلاً مشاهده ایچون
آوردو آهک دولیت برکجهک نظر اسانه
یافته اولور. محور ساسی عالی دست مهارت
وسطوننده اداره ایلکوره دولت مصلحتی
بین وقره قدر اوتک عمومی ووده. بکاه
استادکاهی کنده قوت ایدی ایجاب ومان
اقصای شرقده بدولت جدید ایه عقد اخافه
سوق ایندیگی کی نفس اورود ایه فرانسه
و ائتلاف صمیمی و عقیده ایتلاشتیر
المانیا دوت بیبولتی اوردوسیه مرئی اوردو.
ایده ایات موقع ایچون ائتلاف متلاک محور
اداریسی اته ایتلر. الحاصل اوتک عمومی ووده
موازنت فکری و طولایسیله ایات موقع
فصلی ضروری شوسورت ظاهر ایدر :
اتفاق مناسبات مذکورده لجای احواله کوره
بصرف احوال سیاسی ایلری کلیر یاخوده
اقتصاد ایلری کلیر اشته مقاله مزک باشنده
ذکر ایندیگی اشتراک احوال بولنورده
یوقاییدن بری سرماییشیکز مطالبات سر
نامه منازک زبرنامه ابراج ایدم : برانگلز

لکه نه یوده اشتراک ودر هانکی احواله
دار. شونلری برتخر ایدم : انگلز
اقتصادیک منام اشتراک وادر. رکر
سنوی مالک عتاییه استالانی بیلولرله ایلر
بانق اولور. سیر سفاتی کیتبده دین سینه
اشتراک وادر.
زمنده خیل ابراجایم وادر. کتور
کنان اوزوم و حلود حیوانیه و سارون میر.
ندر. و اشتراک بین درجه دول ساره
سادی درسه واده. دین لایله اولمه
بیله اصل جهت مهمه اشتراک احوال سیاسی
سیدر. سانکه طبیعت ازلدن بری دولت
مذکورده یول برسانینی ایجاب ایندرمستر.
دورمن هر یوتن برسانینی اقضا ایندر
رکی کی یوکون انگلز احوال دافعه ایله
ارک حال ایلر که یولور. انگلترنک
مالکیدن بری کوسفرین. وودی شون
سلسله تاریخیه ایده ایدر. سالیوکه بر اوردو
ایده هرجهکته علاقه من اودهینی سله ایدر
سقیبه ساجمن کویا برقوت عیب ایه بری
هتک دولیدن خارج راقش ایدی. تقیبه
ایندیگیز سیاسی و قومی حقه سیاسی
یک دون برادیه وادر مشدی شکر اولور
نکه اوردوالت ایدر. اولدی. یوکون ایتکی کنده
بر طریق سلاس ایدر. زکات اوده اغنی
بوسورنه جهات جاسریله برابر حال اشتراک
کده بولندینز انگلتر. ایه بر رابطه صمیمی
اتفاق عقد ایچمن ایزمدر. یولوزی یوکون
کیرمکه اولدینز و احوال روزمره ایده
ایندیگی کی انگلتر. قوم تحمیک اظهار ایندیگی
حسیانه تأیید ایدیلور.

[آیدین لایق احواله برنظر]
و امایش واحاله

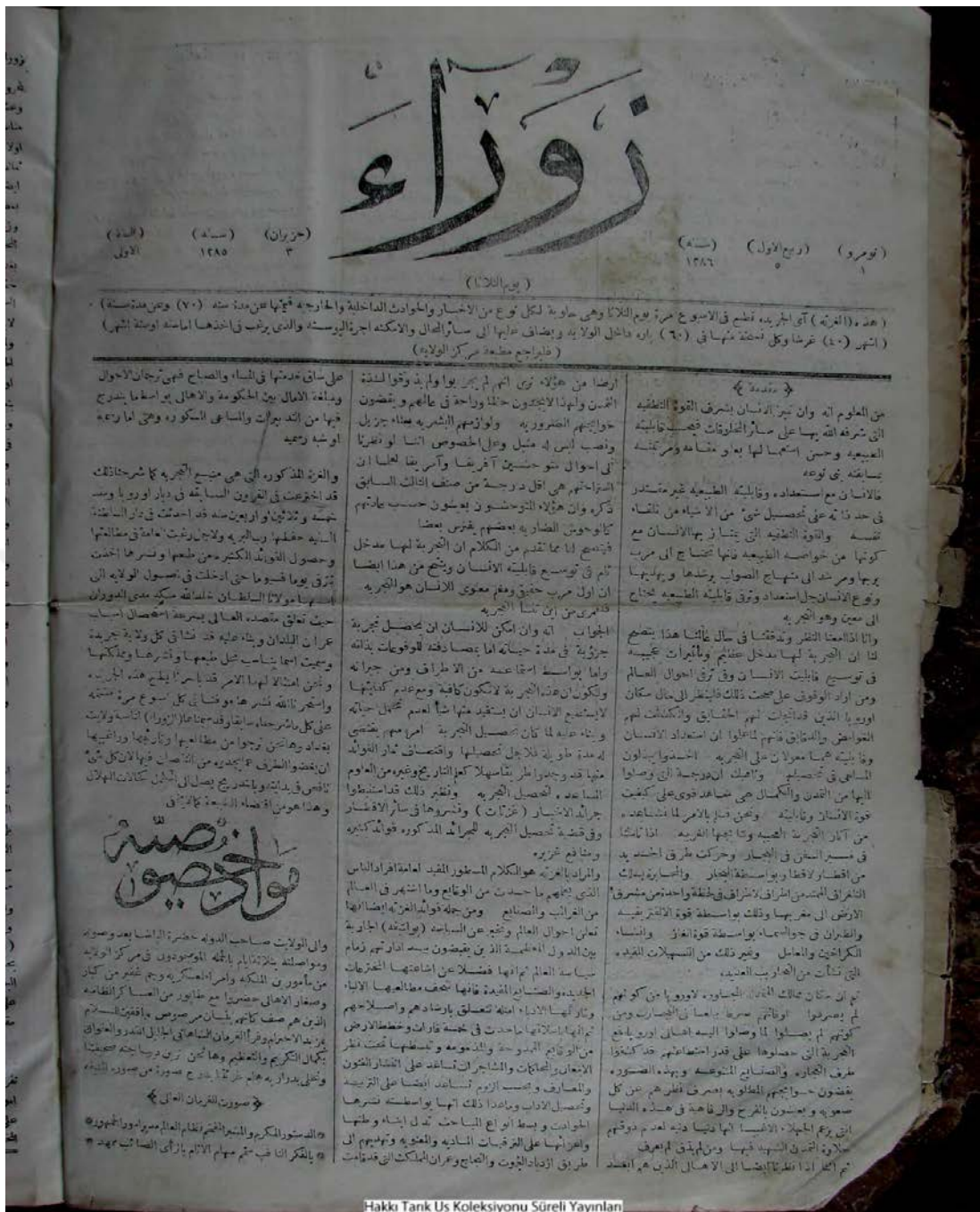
سکنت ودهما روم ایلده کی ملی لایله
متفق حرکتک استرداد حریت خصوصیه
موازنت و مظهرت فوق سادوئی واقع اولوش
بولنندن طولای مناصره اولدینز کی
یوتن یولده ترجمه حاکمیت اولان تاراجیکز
بولننده مازترو سک. برموقع منازا ایدر
ایده حک اولان آیدین لایق احوالین برار
بخت ایتک ایترم.

قانون اسانک اعلان مناسبتیه هتله ایه
اعلان شادمان. بان احوالین حریتک تدریک
اولدینز ادرا کن عاجز بش جلا قشایده

دولر حکومت الهجوم مأموردی حقل عتسز
طرد و تبید ایتش و یوسانه مجرمین مادییه وده
تغیبه ایتش ایدر. مأمورین تبیدیل و عالی وده
سودت مخصوصه مصلحتیه اعزام اولان
مأمور و واسطه سیله منای حریت فهم و این
وامایش قریر ایدلش ایدی. اخیراً ازبیرده
تمیل اشتغال ایدن شندوفر محسنتک مجاوزات
سلطه فوق الماده مازن طولای مرکزولایند
امایش برار غفل اولوش ووده کرک عسکر
ایدرن کرک غرویدسترون رایکی کتبتک و قایله
تجه لایله کت تایت غی و جیل اوسورده
دورمندن موت ایدن ولایت امور احتیبه
دمری اولور یک ایتدینک دلال و تشیات
مامور ایلر کانی السابق ایتلرته دوامه بشلار.
تدریش و منازلات تأمین ایندرمشدر.

اد استاده حکومتک عجزینی نفی ایدن
ایمن لای طاقی کیتنه ازبیرده مناصره و قوت
بولان ووز قی کتبتک غرق و بیکارجه
شوک تلاک. ایتاج ایدن منای انجیر
مملو. طولای و یور شرکندن اخذ تار
قانون و حکومت حواله ایتدیر. کرجه
شرکت سوابق احوال نظر ایتده -
عق شرکت اسکله لای احرار و واپوردی
سیر و سرفرد حیرا منج اسکله سودتله
حقوق سرجه حکومت فعلاً تجاوز ایتش
و عمل حکومت هانسی وده یوکا سیرجی
قانون شجاسر و شجاولرک تأیید نشیت
ایدرمشدر یوتن یشفه ملک صدقه حقیقی
اولورق موقوفین مذموره سیاسیه ایه برابر
غبار نظام اولورق تحله ایدیلان ایمن مجرمین
ماده و ارباب شقاوت یساختله قضاوت
عودت و فرست بولندیکر ابراجی شقاوت
حرأت ایتکده ایلوب یوکاده. یوکونورده
اودمش کوبلرند رایکی کتبتک لایلا و ساجا
خاتمی اسبق و جبر ایلر. اتق سودتله احراری
شقاوت یلتن شی حادی مل و دوت بش نر
عوت ملتی ایات اولورق کوسفریه بیلولر
حق سرقوم مل یوتن چند کون اتم لایلا
برور قضاویه من خاتمه کیردیک مایطالوده جی
حاجی احمد نامنه یوتن ایندیگی پارلی
لهمیندن طولای ذوالی احمد اتق اولم
ایچنده افراد عاتسنت کوزی اوکند. بره
ایلرولر ایلری اغلیدوق قه قشیت ایتش. فقط
رایکی کون سکر ایتدینک پارلیک یورج
خرج تدارک و تسویه ایلدیگی افراد عاتسی
طردن سید و قتلندن کندیترت مرجه

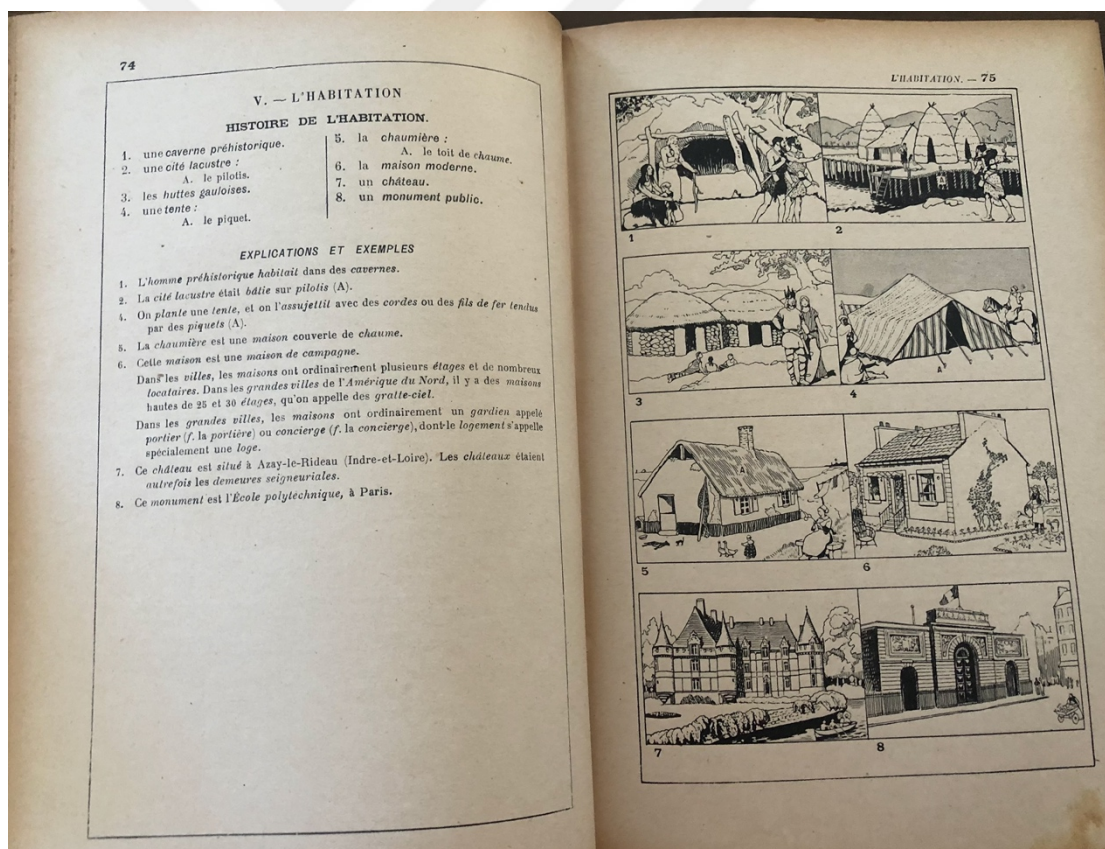
صرف نظر ایچی رجا ایدلی اوزرینه سرقوم
یون ایدر ایدر پاره عسماً فراغت ایتش فقط
خاتمه موجود بولان اول ایکی لایرا و بر منام
قیتمدار ایشای خفیه و سارون لایله قاصدوشش
و مطلوب پارلمنته رایکی کتبه قدر لایله
ارسالی تیت و عکس تقدیرده عموم خاتمه
خلقی قتل ایدمکی بایینه مایه ایدر اولان
تیامه ایتدینده. عارک مرکز نقضا اولان
اودمشدر بر بلوک سواری عسکریه مقدار
کافی زانداره و ایدلش سله سرقومر حالا
دودست ایدم مامش شاید بولورک دودستک
اسباب بالسرعه تأمین ایدلرزه اوتده تیروحو.
لائیله و مرکز شقاوت اولوقه مشیر اولان
اودمش قضاویه جوار کوبلرده کی ایشیق
ساره مکده یوتن جرأت ایلرکی تکرار شتا.
و تیتلری ملحوط و بکاه حق بولننده
ارتق احوال شو زمان حریتیه بیله یوتن
دن قوتورق کندرلری ایتلر ایلر اولورق
تقیب نفرزیدن اخفا و عیالاطام ایچن
کی ایدر ساسله قتلایر. فقط حکومتک
اسکی کی ایلام طاعت و رخاوت و تقیبه
براهیه احوال قریه ابراجی نظام و مشقت
ایچیرک کیتب تقدیرده ایات ایتلر. سرجی
و سقرلرده محافظه اشتیاق ایچی الزمدر.
یوتنه قضاوه اتش شقاوت تکرار قایل نشیت
و تدبیراً توسع دائرة سراسیه اطمینان عدل
بردرجه بکاهک و ولایت ان واسایشی
غسل اوله جتدر. بنام علیه یولیده تدبیر
مقتضیه اخذ و ابراسی ولایت اسیه صسی
اوله یله جک بر زانداره قوما کتبتک انتخاب
و اعزامی مقتضیه ذنا برخصوص منام ولا.
بندن حریت نظارت آنها ایدلش و بنا علیه
نظارت مشار الیه ایه غرضی اورداد.
یله جکی طبی بولننده. ارتق ایکی ایدر ان
برشق ایچون دور ایتداده اولدینز کی توجیه
بر مفرزه عسکریه سرق ایدمالی. هر کی
وظیفه منی بایلیده. بر ولایت داخلده تودین
ایکی کتبتک مادی بر چتک تقیبه و تشکیل
ایسه اولدینز قوت ضابطه زانداره من
عالمدر ۱۱ وؤدن بری حکومتلری وضا
بطلرک یوتن قوت المشاد چاپیت. درق
تیب بولن اولان ندا کار فعال عسکرلر
کندیلرند زاید زانداره یله عالم اولان
یوکی ایتدیده مانسوق ایدلرک برار راحت
و یوتنه احرار و زانداره لایساعت ایتدیر.
کوی مکبریت کاهجه :



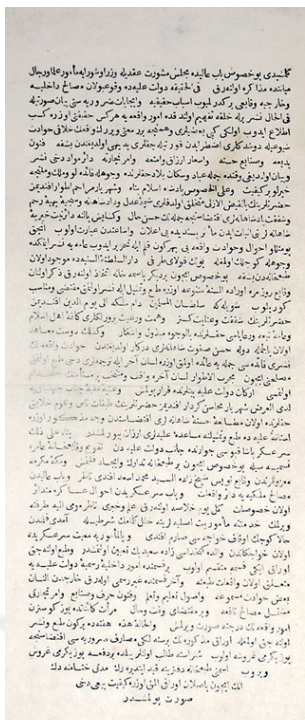
Ek19: Zevra Gazetesi İlk Sayı

VOCABULAIRE QUINTIGLOTTE ORIENTAL.			
FRANÇAIS-ITALIEN.	ARABE.	TURC.	GREC.
ABANDONNER. <i>abbandonare.</i> 1 j'abandonne. <i>abbandono.</i> 2 il a abandonné. <i>ha abbandonato.</i> 3 il est abandonné. <i>è abbandonato.</i> 4 ne l'abandonne pas. <i>non l'abbandona.</i> ABATTRE (<i>jeter en bas</i>). <i>abbattere.</i> 1 on a abattu cette maison. <i>hanno abbattuto questa casa.</i> 2 abattez cet arbre. <i>abbattete quest'albero.</i> 3 je ferai abattre ce mur. <i>farò abbattere questo muro.</i> ABATTRE (s') (<i>tomber</i>). <i>cadere.</i> 1 mon cheval s'est abattu. <i>il mio cavallo è caduto.</i> ABÉCÉDAIRE. <i>abecedario.</i> ABEILLE. <i>pecchia. ape.</i> ABLUTION. <i>abluzione.</i> ABOMINABLE. <i>abominevole.</i> ABORD (d'). <i>prima. in primo luogo.</i>	Trek. terek. sèllem. 1 netrek. nterek. nesèllem. 2 trek. terek. sèllem. 3 metrouk. raò mtrouk. msèllem. 4 ma teterkouch. mè tsèllemouch. Teyiah. woqa'. 1 teyiahhou had eddâr. 2 teyiah had essedjâ. 3 enteyiah had el hey. Tâh. woqa'. 1 a'oudi tâh. Kitab elifbê. Nahl. <i>une</i> — : nahlê. Oudhou. woudhou. âbdèst. Becha'. mekrouh. mèfimeslah. Filawwêl.	Tèrk ètmèk. braqmaq. 1 braqerem. 2 braqte. braqmechder. 3 braqelmechder. 4 onou braqma. Ieqmaq. kharab ètmèk. 1 bou èvi kharab èttîlêr. 2 bou aghadje yeq. 3 bou douvare ieqturaджаem. Duchmèk. 1 atem duchtu. Djuz. èlifbê kitabi. Are. Âbdèst. Fèna. mourdar. Èvvêl. iptidâ. ènèvvêl. ilkèvvêl.	1 afinò. 2 afisè. afiké. 3 inè afimènos, ni, non. 4 mi ton afinis. (<i>en gén.</i>) afisis (<i>une fois</i>). Krimnizò. 1 alto to spiti to èkrimnisan. 2 ripsaté kato alto to dhèndron. 3 tha valò na krimnisoun afton ton tikhon. Pèftò. piptò. 1 alto to aloghon mou èpèsé. Alfavitaryon. n. filadha. f. Mèlisa. f. Nipsimon. n. Akhryos, a, on. Protitèra. pròton.

Ek22: L.-Victor Letellier, Vocabulaire Oriental Français-Italien, Arabe, Turc Et Grec



Ek23: Pinlocce, A. Vocabulaire Par L'image De La Langue Française

[illegible]



Ek26: Hürriyet Gazetesi 89. Sayı (Cenevre Baskısı)