

**NAMIK KEMAL VE MEHMED AKİF'İN
'BATI' ALGILARI**

Şenol GÜNDOĞDU

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Zelkif POLAT

Temmuz, 2014

Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

NAMIK KEMAL VE MEHMED AKİF'İN 'BATI' ALGILARI

Hazırlayan
Şenol GÜNDOĞDU

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Zelkif POLAT

AFYONKARAHİSAR 2014

YEMİN METNİ

Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalına Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Namık Kemal ve Mehmed Akif’in ‘Batı’ Algıları” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını, eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

22/06/2014

Şenol GÜNDOĞDU

TEZ JÜRİSİ VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI

JÜRİ ÜYELERİ

İmza

Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Zelkif POLAT

Jüri Üyeleri : Doç. Dr. Mustafa FİŞNE

: Doç. Dr. Mehmet Hilmi UÇAN

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans öğrencisi Şenol GÜNDOĞDU'nun “**Namık Kemal ve Mehmed Akif'in 'Batı' Algıları**” başlıklı tezi, 22.07.2014 günü saat 11:30'da Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca yukarıda isim ve imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Selçuk Akçay

Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

ÖZET

NAMIK KEMAL VE MEHMED AKİF'İN 'BATI' ALGILARI

Şenol GÜNDOĞDU

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

Temmuz 2014

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Zelkif POLAT

Bu çalışma, Osmanlı/Türk/İslam modernleşmesinde önemli yerlere sahip olan Namık Kemal ve Mehmed Akif'in 'Batı' algılarını ele almaktadır. Ortak bir geçmiş üzerinden tanımlanan Batı ve Batı medeniyeti modernite sürecinde dünyanın geri kalanı üzerinde hâkimiyet kurma çabası içine girmiştir. Bu çaba doğrultusunda Batı haricindeki bazı toplumlarda, bu hâkimiyetten kurtulmaya dair arayışlar ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti de bu hâkimiyet çabasından etkilenen toplumlardandır. Bunun neticesinde Osmanlı Devleti'nde de modernleşme arayışları başlamıştır. Modernleşme hareketleri doğrultusunda Batı'ya dair algılar da değişmeye başladı. Namık Kemal ve Mehmed Akif modernleşme sürecinde yaşamış birer aydın olarak bu çabalar dâhilinde Batı'ya dair algılar oluşturmuşlardır. İkisinin Batı algıları bu sürecin sosyolojik ve psikolojik etkisi altındadır. Batı'ya dair algılarında olumlu ve olumsuz olmak üzere iki Batı yer almaktadır. İlk olarak ilerlemeyi ve medenileşmeyi sağlamış ve ondan ibret alınması gereken Batı yer alır. Aksi durumda ise Osmanlı topraklarını tehdit eden emperyalist Batı bulunmaktadır. İkisinin birbirine benzer Batı algılarını incelemek Batı'nın Osmanlı/Türk/İslam düşünce tarihi tarafından nasıl algılandığını Namık Kemal ve Mehmed Akif'in düşünceleri üzerinden ortaya koyacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Batı, Namık Kemal, Mehmed Akif, Modernleşme.

ABSTRACT

THE ‘WEST’ PERCEPTIONS OF NAMIK KEMAL AND MEHMED AKİF

Şenol GÜNDOĞDU

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE INSTITUTE of SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT of PUBLIC ADMINISTRATION**

JULY 2014

Advisor: Asst. Prof. Dr. Zelkif POLAT

This study examines the ‘West’ perceptions of Namık Kemal and Mehmed Akif who had key positions for Ottoman/Turkish/Islamic modernization. The West and Western civilization which are defined by common history have been in a struggle for domination over the rest of the world during modernity process. In accordance with this struggle it has occurred some quests in order to get rid of this struggle in some non-Western societies. The Ottoman State is one of the societies which were affected by this domination struggle. As a result of this modernization quests have started in the Ottoman State. In line with modernization movements perceptions about the West started to change. Namık Kemal and Mehmed Akif as intellectuals who lived during modernization process created perceptions about the West within these quests. Their perceptions of the West are under the sociological and psychological influence of this process. Their perceptions of the West include two-sided perceptions of the West which are positive and negative. Primarily, it appears a West which is progressive and civilized; in addition, an example in order draw a lesson from it. Otherwise, there is a West which is imperialist threatens the Ottoman lands. Studying similar West perceptions of Namık Kemal and Mehmed Akif will present how Ottoman/Turkish/Islamic intellectual history perceives the West through Namık Kemal and Mehmed Akif’s thoughts.

Key Words: Ottoman, West, Namık Kemal, Mehmed Akif, Modernization.

ÖNSÖZ

İlk olarak bu çalışmaya danışmanlık yaptığı ve desteklerini olumlu anlamda hiçbir zaman benden esirmediği için Yrd. Doç. Dr. Zekif Polat'a teşekkürü bir borç bilirim. İki sene içinde hem eğitim anlamında hem de iş arkadaşlığı anlamında bana olumlu katkıları olan Kamu Yönetimi Bölümü'ndeki öğretim görevlilerine minnettarım. Kamu Yönetimi Bölümü eski Bölüm Başkanı Doç. Dr. Ahmet Kemal Bayram'a ve jüri üyeliğini kabul edip değerli katkılarda bulunan Kamu Yönetimi Bölüm Başkanı Doç. Dr. Mustafa Fişne'ye ayrıca teşekkür ederim. Tashih konusundaki desteklerinden dolayı Yrd. Doç. Dr. Kerim Çınar'a minnettarım.

Tezin hazırlanması sırasında desteklerini esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Altan Fahri Gülerci, Arş. Grv. Ümit Feyzioglu ve Arş. Grv. Handan Deniz Yumuşakipek'e dostluklarından ötürü anmadan geçemem. Tez yazım sürecinde ve diğer zamanlarda desteğini ve olumlu tavrını her daim bana gösteren İİBF Dekanı Prof. Dr. Veysel Kula şükranı en fazla hak edenlerdendir. Ayrıca tez savunmasında jüri üyeliği görevini üstlenip, olumlu anlamda eleştirilerini dile getiren Doç. Dr. Mehmet Hilmi Uçan'a minnettarım.

Bu çalışma sırasında evlenme süreci içerisinde olduğum Melis Akdoğan'a anlayışı, sevgisi, ilgisi ve hoşgörülü davranışlarından dolayı müteşekkirim. Uzun seneler boyunca eğitimimim ve çalışmalarım konusunda beni maddi ve manevi anlamda destekleyen annem, babam ve abilerime her türlü desteklerinden dolayı teşekkürlerimi ifade edecek kelime bulamamaktayım. Bu çalışma aileme ithaf olunur.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
YEMİN METNİ	ii
TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

19. VE 20. YÜZYILLARDA OSMANLI DEVLETİ'NDE MODERNLEŞME

1. TANZİMAT ÖNCESİ REFORM ÇABALARI VE YANSIMALARI	9
2. TANZİMAT: BÜROKRASİNİN YÜKSELİŞİ VE MODERNLEŞME	11
2.1. YENİ OSMANLILAR DÜŞÜNCESİ, MUHALEFET VE ANAYASA ...	15
3. BİRİNCİ MEŞRUTİYET'İN İLANI VE SULTAN İKİNCİ ABDÜLHAMİD DÖNEMİ	19
3.1. JÖN TÜRKLERVE(YA) İTTİHAT VE TERAKKİ: MUHALEFET YA DA İKTİDAR ARAYIŞI	23
4. İKİNCİ MEŞRUTİYET: EN UZUN ON YIL	25

İKİNCİ BÖLÜM

NAMIK KEMAL VE BATI ALGISI

1. HAYATI VE KİŞİLİĞİ	30
1.1. TERCÜME ODASI'NDAN ÖNCE	32
1.2. TERCÜME ODASI VE TASVİR-İ EFKÂR	33
1.3. AVRUPA'DA	33
1.4. AVRUPA SONRASI VE SÜRGÜNLER	36
2. DÜŞÜNCELERİ: OSMANLILIK, BATICILIK, İSLAMCILIK VE ANAYASACILIK	39
2.1. NAMIK KEMAL'İN BATI ALGISI	44
2.1.1. Baskıcı ve Düşman Batı	52

2.1.1.1. Batı'ya Karşı İslam Savunusu	53
2.1.2 Terakki ve Medeniyet'in Beşiği Batı	56
2.1.2.1. İlerleme ve Medeniyet'in Yeryüzündeki Tezahürü: Londra ..	57
2.1.2.2. Batı'nın Sanayi ve Teknik Gelişimi	60
2.1.2.3. İlim ve Eğitim Açısından Batı	61
2.1.2.4. Matbuat ve Gazete	62
2.1.2.5. İktisat Açısından Batı	63
2.1.2.6. Batı'da Devlet Tahayyülü ve Tezahürü	65
2.1.2.7. Batı'dan Devşirme İki Kavram: Hürriyet ve Vatan	68
2.1.2.8. Batılı Hukuk	70
2.1.2.9. Batı Edebiyatı ve Tiyatro	71
2.1.3. Namık Kemal'de Batılı Düşünürlerin Etkisi	74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEHMED AKİF VE BATI ALGISI

1. HAYATI VE KİŞİLİĞİ.....	76
1.1. İKİNCİ MEŞRUTİYET'İN İLANINDAN ÖNCE MEHMED AKİF	77
1.2.İKİNCİ MEŞRUTİYET DÖNEMİ: SIRAT-I MÜSTAKİM- SEBİLÜRREŞAD BAŞ YAZARI VE MUHALİF.....	79
1.3.MİLLİ MÜCADELE VE CUMHURİYET DÖNEMLERİ: MANEVİ LİDERLİKTEN GÖNÜLLÜ SÜRGÜNE	82
2. MEHMED AKİF'İN BATI ALGISI	85
2.1. FRANSIZCA BİLGİSİ	87
2.2. BERLİN SEYAHATI, ALMANYA VE ALMAN ALGISI	88
2.3.İBRET ALINMASI GEREKEN BATI VE İBRET ALINMASI GEREKİLENLER	93
2.4. BATICILIK ELEŞTİRİSİ VE TAKLİTÇİLİK KARŞITLIĞI	98
2.4.1 Din Meselesi ve Batıcılar'ın Din Karşıtlığına Yanıtı	100
2.4.2. Şekli Batıcılık Eleştirisi	102
2.4.3. Batılı Olmayan Bir İlerleme Timsali: Japonya	104
2.5. DÜŞMAN BATI VE EMPERYALİZM TEHDİDİ	106
2.5.1. Batı'ya Karşı Bir Savunma Biçimi: İslamcılık	110
SONUÇ	114
KAYNAKÇA	123

GİRİŞ

Modern zamanların en büyük ayrımlarından bir tanesi hiç şüphesiz Doğu-Batı kavramsallaştırmasıdır. Bu ikilem tarihyazımında, siyaset biliminde, kültür araştırmalarında ve birçok akademik alanda coğrafi bir tanımlamanın teorik bir kavramsallaştırmaya nasıl dönüştüğünün kanıtıdır. Doğu-Batı ikilemi yapay bir algıdır. Aradaki sınırın nerede başladığı nerede bittiği belli değildir. Eğer zihniyetten bahsediyorsak bütünlük hem Doğu için hem de Batı için geçerli değildir. Tek bir Batı'dan bahsetmek her ne kadar abes ise, tek bir Doğu'dan bahsetmek de o kadar abestir. Bundan dolayı ortaya çıkmış Avrupa anlatımlı tarihyazımı bu ayrım açısından sıkıntılıdır. Tek tip tarihyazımı, ilerleme olgusunu sadece Batı'ya aitmiş gibi gösterir, fakat bu doğru değildir (Ortaylı, 2008: 9). İlerleme dünyanın ortak mirasıdır demek yanlış olmaz. Aksini doğru olarak kabul edersek, bu durumda da Batı'nın yaptığı Doğu-Batı kavramsallaştırmasından yararlanabiliriz. Çünkü Batılı olsun olmasın tarihyazımlarında Batı'nın sömürgeciliği gözle görünen yadsınmaz bir gerçektir.

Coğrafi bir ayrım olmanın yanı sıra kültürel, sosyolojik, siyasi, tarihi ve ekonomik ayrımları da içeren Doğu/Batı ayrımı dünya tarihinin şekillendirilmesinde en çok başvurulan kavramsallaştırmalardandır. Modernite sonrası bu ayrışmanın netleştiği görülmektedir. “Doğu” ve “Batı” yer ve yön anlamlarından ziyade fikir ve zihniyet ortaklığını tanımlamaktadır. Batı'nın ekonomik, teknik, bilimsel ve dini gelişmeleri sonrasında Doğu karşısında üstünlük kurması bu kavramsallaştırmayı daha da belirginleştirmiştir. Bu belirginleştirme Batı'nın dünyanın geri kalanı ile temasını arttırmasına ve onlar üzerinde hâkimiyet kurmasına ve kurma çabasına işaret eder. Coğrafi olarak Batı'ya en yakın konumda olan Doğulu ülkelerden birisi olan Osmanlı Devleti de ister istemez bu hâkimiyet kurma çabasının etkisi altında kalmıştır. Bu etki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlardan oluşurken, aynı zamanda tepkilerin doğuşuna da neden olmuştur.

Batı tam olarak nedir, neresidir ve nasıl bir şeydir sorusunu bu tarihsel perspektif açısından cevaplandırmak önemlidir. Batı'dan kastedilen sadece coğrafi konumlandırma değildir. Örneğin Arapça'da Batı'daki yer anlamına gelen Magrib

modern anlamda Batı'nın içinde yer alır mı sorusuna verilecek cevap olumsuz olacaktır. Onun için Batı kavramından kastedilen anlam, ortak bir geçmişe sahip, aynı coğrafyayı paylaşan ve genelleme yapılacak olursa, düşünce yapısı olarak aynı kökten beslenen toplulukların bütünüdür. Batı medeniyeti olarak tanımlanan bu bütünlüğün ortak geçmiş birikimi üç geleneğe dayanmaktadır: Greko-Romen klasik kültürü, Hristiyanlık ve aydınlanma (Kurth, 2003: 5). Her ne kadar bütünsellikten bahsediyor olsak da coğrafi olarak Batı'da bulunan her topluluk Batılı değildir. Batı olarak kabul edilen topluluklar, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika ülkeleridir. Batı'dan kasıt genellikle İngiltere, Fransa ve Almanya, deniz seviyesinden düşük oldukları için adına Alçak Ülkeler denilen Hollanda, Belçika ve Lüksemburg, kısmen de Amerika Birleşik Devletleri'dir. Bu nedenle Batı denilince tarihsel bir çizgiden, medeniyet ortaklığından bahsedebiliriz. Bu çalışma içerisinde Batı olarak tanımlanacak olan Batı medeniyeti yukarıda sayılan topluluklardan oluşmakta ve bir bütünlük arz etmektedir.

Bugünkü Batı medeniyetini onu iktisadî, siyasî ve kültürel olarak dönüştüren bazı tarihî evreler ışığında değerlendirmek doğru olacaktır. Bu yönüyle coğrafi keşiflerle başlayan bu süreç ekonomik bazı avantajlar getirmenin yanında, zeminini hazırladığı Rönesans ve Reformasyon dönemleri ile birlikte Aydınlanma Çağı'na bir köprü oluşturmuştur. Diğer taraftan Batı'yı oluşturan ülkeler arasında içsel rekabet merkantilist politikaları doğurmuştur. Sanayi Devrimi bu politikalar sonucu gerçekleşmiştir. Diğer taraftan büyük bedeller ödenerek yapılan dinsel mücadele ile birlikte gelen egemenlik ve meşruluk algısı siyasi dönüşümün alt yapısını oluşturmuştur. Bu durum Batı'yı, elde ettiği üstünlüğü idame etmek adına ister istemez sömürgeciliğe yöneltmiştir. Burada Doğu-Batı kavramsallaştırmasının önemi ortaya çıkmaktadır. Çünkü küresel bir harekete dayanan sömürgecilik faaliyetleri neredeyse Doğu'daki bütün toplumları etkilemiştir. Burada Doğu'daki toplumlardan kasıt şüphesiz Batı'nın dışında kalan neredeyse her yerdir. Osmanlı Devleti ise Batı'dan gelen bu tesirin merkezinde olup, belki de en çok etkilenen coğrafyalardan biri olmuştur.

Osmanlı, yanı başında duran Batı'ya uzun süre yabancı ve aykırı kalmıştır. Fakat bu hiç ilişkisi olmadığı anlamına da gelmez (Berkes, 2003: 37). Osmanlı Devleti, coğrafi konumu, egemenliği altındaki ulusların etnik ve dinsel kimliği ve

bahsi geçen dönem için siyasi ve kültürel etkileşimin en önemli taşıyıcı unsurları olan geniş hinterlandı olan İstanbul, İzmir ve Selanik gibi liman şehirlerine sahip olması gibi etkenlerle Batılı etkiyi kısa sürede kendi coğrafyasında hissetmeye başlayacaktır. Bu etki zamanla Marx'ın "taçlı başarı" olarak adlandırdığı demiryolları başta olmak üzere buharlı gemiler ile telgraf gibi modern ulaşım ve iletişim araçlarının keşfiyle (Hobsbawm, 2003: 48) artarak coğrafi sınırlarını genişletecek ve geri kalmış bakir bölgeleri bu sisteme dâhil edecektir. Bunun en somut örneği edebiyattan sinemaya kadar pek çok alana yansımaları olan "Orient-Express"tir.¹

Klasik imparatorluklardan biri olan Osmanlı Devleti 17.yy.da siyasi anlamda çöküşe geçmiş, 19. ve 20. yy.'larda büyük bir yaşam mücadelesi vermiştir. Askerî mağlubiyetler başlayınca, önceden Osmanlı'dan aşağıda gözüken Batı gitgide eşit konuma gelmeye başlamış 18. yüzyılın sonunda da üstün bir konuma geçmiştir. Osmanlı Batı'yı kefare ve kendinden aşağıda gördüğü için onlara ticaret imtiyazları vermede herhangi bir sakınca görmemiştir (Berkes, 2003: 38). Bu nedenle Osmanlı, Batı'ya karşı kaybetmeye başladığı savaşlara sebep olarak kanun-i kadimin² bozulmasını gösteriyordu. 18. Yüzyıl başına kadar herhangi bir yenilik fikri ortaya çıkmamasının sebebi budur (Berkes, 2003: 39). Batı ile temas sonucunda yeni fikirler ortaya çıkmaya başlar.

İçine düşülen durum neticesinde Osmanlı aydınının kafasındaki temel mesele Prens Sabahattin'in kaleminde bir çığlığa dönüşen "Türkiye Nasıl Kurtarılabilir"³ sorusuydu. Kurtulma çaresi olarak Batılı ülkeler kadar güçlü olabilmek bir ön koşul olarak karşılımları çıkar. Batı'nın askerî ve teknik üstünlüğü karşısında İslam ve diğer Doğu memleketlerinde bir travma oluşmuştur. Bu travmanın kavramsallaştırmaya yansımaları, 'Batılılaşma'nın iyi, 'Doğululaşma'nın ise kötü olduğu düşüncesinin

¹ "Orient-Express" Batılı edebiyatçılara ilham olan egzotik bir mekân işlevi de görmüştür. Bu hususta ilk akla gelenler; *Graham Green'in İstanbul Treni* adlı kitabı, *Agatha Christie'nin Şark Ekspresinde Cinayet* adlı romanı ile The Times muhabiri Edmond About'un bahsi geçen hattaki yolculuğunu anlattığı 1884 basılan *De Pontaise a Stamboul* adlı hatıra kitabıdır. Hatta İstanbul'da Fransızca olarak yayınlanan *La Patrie* gazetesinde yayınlanan haberlere göre 1925 Şapka İnkılabından sonra binlerce şapka ve kasket Şark Ekspresi ile İstanbul'a getirilmiştir. Bkz. Mehmet Özdemir, "Tren gelir, hoş gelir..." *Kara Trenin Hikâyesi, Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, Cilt 23, Sayı 1, Bahar: 2012, s.121. (ss.117-123)

² Kanun-i kadim padişahın koyduğu ve şer'î hukuka uygun olan yasa anlamına gelmekle beraber bu tartışmalar dahilinde önemli bir söylem haline gelmiştir.

³ Bkz. Prens Sabahattin, *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?* Liberte Yay. İstanbul: 2002.

ortaya çıkması şeklinde olmuştur. Bu travma sonucunda birçok ülke bir taraftan Batı tarafından ilhak edilme korkusunu yaşarken, diğer taraftan ilhaktan nasıl kurtuluruz sorusuna yanıtlar aramıştır. Bu korkular, sorular ve sorunlar bizzat Batı'dan kaynaklandığı için Batı'ya dair bilgi ve düşünce arayışı içine girilmiştir. Elde edilenler neticesinde ortaya çıkan çözüm önerilerinde farklı Batı algıları oluşmuştur.

Batı'dakinin aksine modernleşme çabaları ve düşüncesi Osmanlı ve Batılı olmayan devletler için genellikle devlet eliyle ya da devlet ile ilişkili olarak gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Osmanlı siyasi düşüncesi, devleti kurtarma çabalarında fikri yapısını oluştururken, her zaman konunun merkezine almış olmasa da Batı'yı çoğu zaman dikkate almıştır. Bu dönemde memurlar padişahın kulu olmaktan çıkmış, devletin hizmetkârları olmuşlardır (Mardin, 2006: 278). Orta sınıfın yükselmesinden sonra ulemanın kültürdeki liderlik rolünü yeni tip aydınlar almıştır (Shaw ve Shaw, 1977: 128). Genelde bürokrat olan Osmanlı aydını merkezin kuvvetini devam ettirebilmek için sınırlı Batı bilgisi ile Osmanlı'nın nasıl kurtarılacağı derindedir.

Avrupa'da 'Doğu Sorunu' büyük bir yer tutmakla beraber bu durum Doğu'da özellikle Osmanlı Devleti'nde bir paradoks oluşturmaktadır, çünkü Doğu Sorunu Osmanlı'da bir 'Batı Sorunu' oluşturmaktadır (Çiçek, 2010: 6). Bu sorun, Osmanlı Devleti'nin nasıl kurtarılacağından başlayan en büyük sorunsal çerçevesinde farklı alanlarda dallanıp budaklanan sorunlar, fikirler, önermeler ve çözümler içermektedir. Bu entelektüel birikim, modernleşme bağlamında modern Osmanlı-Türk-İslam düşünce tarihini şekillendirmiş ve bazen Batıcı, bazen kısmî Batıcı, bazen de Batı karşıtı fikirlerin oluşmasına neden olmuştur.

Modern zamanlara ayak uydurma çabası birçok biçimde adlandırılmıştır: Modernleşme, teceddüd, ıslahat, tanzimat, asrileşme, muasırlaşma, çağdaşlaşma, medenileşme, uygarlaşma, vs. Osmanlı özelinde modernleşme anlam bakımından incelendiğinde medenileşmeyi karşılamaz, zira Osmanlı zaten bir medeniyete aittir, olsa olsa uygarlaşma ya da çağdaşlaşmadır. "Medeniyet sözcüğünün daha sıcak ve bizim dünyamıza daha yakın bir duygusal değeri ve çağrışım gücü var. Uygarlık sözcüğünün zihinlerimizde çağrıştırdığı anlam sadece Batı uygarlığının varlığıdır" (Uçan, 2012: 63). Batılılaşma modernleşmeyi tam olarak karşılayamaz (Munoz,

1999: 7). Batılılaşma karşısında din adına milli mücadele ya da karşı-Oryantalizm ortaya çıkmıştır (Munoz, 1999: 7). Ayrıca Cemil Meriç'in şu sözleri bu bağlamda önemlidir: "Her medeniyet kendine has değerleri gerçekleştirerek insanlığın ortak hazinesini zenginleştirir. Bir medeniyet başka bir medeniyeti bütün unsurlarıyla benimseyemez" (Meriç, 1974: 104).

Farklı Batı algılarından farklı Batılılaşma algıları ortaya çıkmıştır: Kimilerine göre Batı'nın üstünlüğü her alandadır ve her alanda bütünsel bir Batılılaşma olmalıdır. Kimileri ise kültürel emperyalizmin karşısında olanlar sadece teknik (siyasi, iktisadi, sanayi, vb.) konularda Batılılaşma'yı savunurlar. Son olarak Batı'yı tamamen öteki olarak algılayan görüş Batılılaşma'nın tamamıyla karşındadır. Bunun için Batılılaşma ikinci grup için modernleşme anlamına gelir. Çünkü onlar sadece Batılı kaynakları kullanmazlar, onlara göre gelişme için herhangi bir kaynağı kullanmak mümkündür. Bunlar doğal olarak İslamî kaynakları daha çok kullanmışlardır. Burada en büyük tartışma kültürel Batılılaşma üzerindedir (Kaygı, 1992: 19). Tabii ki bu noktada Batı kültürünün ne anlam ifade ettiğini tartışmak gerekir. Bu bağlamda Batılılaşma kimlik kaybetme korkusuna neden olmuştur (Kaygı, 1992: 31). Batı ile Doğu arasında kalmışlık yüzünden ortaya çıkan kimlik bunalımı Osmanlı modernleşmesinin en büyük sorunlarından biridir.

Namık Kemal ve Mehmed Akif modern Osmanlı/Türk/İslam düşüncesinin iki önemli figürüdür. Modern anlamda aydın tanımlamasına uyan bu iki figür, Batı ile temasın artması, bunun beraberinde etki ve tepkilerin oluşması sürecinde kendi Batı algılarını oluşturmuşlardır. Aydınlanma fikrinden etkilenen iki düşünür de fikirlerini toplumun yararı için oluştururken gazete ve edebiyattan faydalanmışlardır. Bu bakımdan ikisi de eserlerini ve yazılarını anlaşılır bir dille yazmışlardır. İkisinin de fikirlerinde İslam ve İslamî kaynaklar önemli yer tutar. Çünkü modernite, Doğu için ilerleme anlamına geliyordu ve bunun getirmiş olduğu refah kutsanıyordu. Fakat modern Avrupa seküler bir yapıya sahipti ve bu Doğu için karşı çıkılması gereken bir durumdu. İlerleme sağlamış Batı algısı oluşmuş olsa da, diğer taraftan tarihi ile birlikte düşünüldüğünde barbar ve düşman Batı algısı da oluşmuştur. Bu çalışmanın konusu, medeniyet timsali olarak tanımlanan ve dünyanın geri kalanını tehdit eden Batı'nın, Batılı olmayan entelektüeller tarafından nasıl algılandığını Osmanlı

özelinde incelemek, birer Müslüman bürokrat ve aydın olan Namık Kemal ve Mehmed Akif'in bu konudaki düşüncelerini ortaya koymaktır.

Üç bölümden oluşacak olan bu çalışmada, Namık Kemal ile Mehmed Akif'in geride bırakmış oldukları eserler birincil kaynak olarak kullanılmıştır. Diğer taraftan konu ile ilgili yayınlanmış olan ve hem Osmanlı modernleşmesini hem de söz konusu iki düşünürü konu edinen ikincil kaynaklar da değerlendirilmiştir. Bu çalışmada iki düşünürün Batı algısı incelenecek ve sonucunda Batılı olmayan bir düşünce sisteminde Batı'nın nasıl algılandığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın birinci bölümü Osmanlı Devleti modernleşme tarihini, yani 19. ve 20. yüzyıllardaki siyasi ve siyasi düşünce tarihini kapsamaktadır. Bu bölümde Tanzimat öncesi reform hareketleri, askerî ve bürokratik yenileşme çabaları ele alınacaktır. Akabinde ise Tanzimat Fermanı'nın ne anlama geldiği, Yeni Osmanlılar hareketinin muhtevası ve kapsamı tartışılacaktır. Üçüncü olarak anayasanın ilanı ile başlayan Sultan Abdülhamid döneminde gelişen siyasi olaylara bakılırken Sultan Hamid'in kendine özgü rejimi nasıl oluşturduğu incelenecektir. Bu rejime karşı ortaya çıkan ve muhalif hareket olmalarından ötürü Yeni Osmanlılar'ın devamı sayılacak olan Jön Türkler ve Jön Türkler'in örgütlü halleri İttihat ve Terakki anlatılmaya çalışılacaktır. Bu bölümün son kısmını ise, Sultan Hamid'i ikna etmeleri sonucunda İttihat ve Terakki'nin yeniden ilan ettirdiği meşrutiyet sonrasında yaşanan ve Osmanlı'nın en uzun on yılı olarak addedilen İkinci Meşrutiyet Dönemi oluşturacaktır.

İkinci bölüm, çalışmanın esas öznelerinden birisi olan Namık Kemal hakkında olacaktır. Namık Kemal'in Batı algısının inceleneceği bu bölümün ilk kısmını Namık Kemal'in hayatı ve kişiliği oluşturacaktır. Dört alt başlıkta incelenecek olan Namık Kemal'in hayatı Tercüme Odası'ndan önce, Tercüme Odası memuru ve Tasvir-i Efkâr yazarı olduğu süreç, Avrupa'ya kaçıışı ve Avrupa sonrasında sürgünler şeklinde dönemselleştirilecektir. Bu bölümün esas tartışma kısmını oluşturacak olan ikinci kısımda ise Namık Kemal'in görüşleri doğrultusunda Batı algısı, olumlu ve olumsuz düşünceleri üzerinden ikiye ayrılacaktır. İlk alt başlıkta düşman ve baskıcı olarak algılanan Batı'ya karşı Namık Kemal'in nasıl bir İslam savunusu içine girdiği tartışılacaktır. Diğer kısımda ise ibret alınması

gerektiğini savunduğu Batı'dan bahsederken terakki ve medeniyetin beşiği olan Batı algısı ele alınacaktır. İlerleme açısından önem verdiği Londra örneklendirme açısından bu bölümün bir parçasını oluşturacak; diğer taraftan Batı'nın ilerleme kaydettiği sanayi ve teknik, ilim ve eğitim, matbuat ve gazete, iktisat, devlet sistemi, hürriyet ve vatan, hukuk, edebiyat ve tiyatro Namık Kemal'in bakış açısından incelenecektir. Bu bölümün son alt başlığı olarak da bazı Batılı düşünürlerin Namık Kemal üzerindeki tesirinden bahsedilecektir.

Çalışmanın üçüncü bölümü Mehmed Akif ve onun Batı algısı hakkındadır. Bu bölümün ilk kısmında Mehmed Akif'in hayat hikâyesi üç alt başlık altında kişiliğine değinilerek anlatılacaktır. 'İkinci Meşrutiyet'in İlanından Önce Mehmed Akif' isimli alt başlıkta ailesi, eğitimi ve memurluğuna dair bilgiler verilecektir. İkinci Meşrutiyet'in ilanı sonrası *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad* başyazarı olması ve ilk başlarda desteklemiş olduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne nasıl bir muhalif tavır takındığı ikinci alt başlıkta incelenecektir. Bu kısmın en sonunda ise Milli Mücadele sırasındaki tutumu ve Cumhuriyet'in ilanından sonra Mısır'a gidişi irdelenecektir. Bölümün ikinci kısmında ise Batılı düşünürlerin Mehmed Akif üzerindeki tesirinden bahsedilecektir. Bu çerçevede Mehmed Akif'in Batı algısında önemli yer tutan Fransızca bilgisi ve Almanlar'ı tanınması açısından Berlin görevi üzerinde durulacaktır. Bölümün son kısmında ise, Mehmed Akif'e göre, Batı'nın ibret alınması gereken yönleri, düşman Batı medeniyetinin tehditkâr yüzü, modernleşme ile din tartışmaları, milliyetçilik karşısında İslam birliği savunması ele alınacaktır.

Sonuç kısmında ise terakki, medeniyet, uygarlaşma, vb, terimlerin ne anlama geldiği Mehmed Akif ve Namık Kemal açısından değerlendirilirken kavramsal bir tartışma yapılacaktır. Akif ve Kemal'in Batı algılarının olumlu ve olumsuz olarak ikiyi ayrıldığı çalışmada ikisi arasındaki benzerliklerin fazlalığının Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumla bağdaştırılacaktır. Benzer olmayan fikirlerinin ise içinde yaşadıkları dönemlerin siyasal ve sosyal yapısı ve kişilikleri üzerinden değerlendirilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

19. VE 20. YÜZYILLARDA OSMANLI DEVLETİ'NDE MODERNLEŞME

Askerî açıdan zayıflık, Rusya tehlikesi, dağılma tehlikesi, milliyetçilik sorunu, ekonomik bağımsızlık ve finansal yetersizlik gibi sorunlar Osmanlı modernleşmesinin gerekçelerini oluşturmakla beraber, aynı zamanda devletin dağılma sürecini izah eder. Osmanlı Devleti için modernleşme karışık bir süreçtir, zira her çözüm başka bir sorun oluşturmuştur (Shaw ve Shaw, 2005: vii). Genellikle Batı tarzı bir modernleşme tezahürü içinde olan Osmanlı modernleşmesi bu bakımdan orta sınıf dışında çok fazla etkili olmamıştır. Batı tarzı modernleşme beraberinde Batılı olmak ya da olmamak sorunsalını da doğurmuştur. “Batılı olmak” Osmanlı’da sefaletten kurtulmak anlamına geldiği gibi diğer taraftan Osmanlı’yı kendisinden soyutlayan ve yabancılaştıran bir kavram olarak da algılanmıştır. Osmanlı’da Batıcı olanlar kadar Batı karşıtı olanlar da Batı’yı tam anlamda tanımamaktadır.

Osmanlı Devleti’nin eskiden beri Batı ile ilişkileri olsa da; ilişkilerin gelişmesi, modernleşme süreci ile bağlantılı olarak Osmanlı Devleti’nin Batı ülkelerine elçiler göndermesi ve Osmanlı müelliflerinin Batı hakkında yazmış olduğu risaleler ile başlamıştır. Sami Efendi’nin *Avrupa Risalesi* isimli eseri bu konuda öncüllerden ve iyi örneklerden bir tanesidir. Avrupa’ya gönderilen ilk elçi olan Yirmisekiz Mehmed Çelebi’nin Paris hakkında yazmış olduğu *Paris Sefaretnamesi* yine bu alanda öncüllerden ve etkisi olan eserlerdendir. Çözüm arayışı içerisinde Batı’ya doğru eğilim artması şüphesiz Batı’ya dair bilginin artması ile ilintilidir. Batı tarzı modernleşme diğer taraftan büyük bir tartışma konusu oluşturmuştur. Bu bakımdan Osmanlı’nın modernleşmesini inceleyebilmek için Osmanlı modernleşmesinin karakteristik özelliklerini muhalif hareketler kapsamında dört bölümde incelemek gerekir. Tanzimat öncesi dönem, Tanzimat dönemi, Abdülhamid dönemi ve İkinci Meşrutiyet dönemi; Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler de ele alınarak Osmanlı modernleşmesi bu bölümün tartışma konusu olacaktır.

1. TANZİMAT ÖNCESİ REFORM ÇABALARI VE YANSIMALARI

19. yüzyıl Batı medeniyeti ile dünyanın geri kalanları arasındaki bir çatışmaya sahne olmuştur. Bu çatışmadan ziyadesi ile etkilenen Osmanlı Devleti, bu etkiyi azaltabilmek için bir takım reform çabaları içine girmiştir. Batı'nın elde ettiği teknik gelişmelerle Osmanlı'ya karşı üstünlük sağlaması, beraberinde getirdiği etki ve tepkilerle birlikte Osmanlı modernleşmesinin de temel dinamiklerini oluşturmuştur. Batı'nın sadece teknik ve iktisadi üstünlüğüyle kalmayıp fikri arka planıyla da baskın geldiği bu etkileşim Osmanlı'nın gün geçtikçe dışa bağımlılığını da arttıran bir faktör olmuştur. (Petrosyan, 1983: 1777). 19. yüzyılda Osmanlı halen büyük bir toprak parçasıdır, fakat genişlemekte olan Avrupa ve Batı etkisi onu siyasi ve ekonomik anlamda olumsuz yönde etkilemiştir. Batı'nın neredeyse bütün maddi dünya üzerinde hâkimiyet kurma çabası coğrafi olarak İslam dünyasında ilk olarak Osmanlı'yı etkilemiştir. Osmanlı'nın Avrupa karşısında teknoloji, eğitim ve ilerleme anlamında geride kaldığı düşüncesi imparatorlukta çöküş söylemini hâkimiyeti altına almıştır.

Avrupa'nın hasta adamı olarak tanımlanan Osmanlı'ya dair bu algı Avrupa devletlerinin Osmanlı üzerindeki siyasetinin Osmanlı'nın dağılması yönünde olduğunu gösterir. Osmanlı'da buna karşı bir tepki doğmuştur. Bu Batı'ya doğru atılmış ilk adımdır (Adivar, 1930: 63). Osmanlı'nın Batı'nın üstünlüğünü geç görmesi pahalya patlamıştır. Ayrıca modernleşme, Osmanlı Devleti'nin Batı baskısı karşısında ayakta kalabilme meselesi olarak algılanır. Bu ilk başta doğal olarak askerî yetersizliğin giderilmesi yönündeki çabalara sebep olmuştur. Modern Batı'nın askeri gücü teknoloji ve bilimsel gelişmeye dayanırken, Osmanlı'nın modern zamanlar öncesindeki yükselmesi askeri güce dayanıyordu (İnal, 2011: 725). Bu yüzden Osmanlı'nın reform çabaları bu kuvvetin zayıfladığı düşüncesi ile askerî alana yönelmiştir.

Osmanlı üzerindeki Avrupa emperyalizminin yıkıcı etkisinin sinyalleri Küçük Kaynarca Antlaşması ile sonuçlanan 1768-74 Rus-Osmanlı Savaşı'ndan sonra ortaya çıkmıştır (Findley, 2008: 11) Bu savaştan sonra Osmanlı Devleti ve merkezî yönetim devletin ve ordunun eskisi kadar nasıl güçlü olabileceğinin imkânlarını aramış ve bunu bürokratik ve askerî reform çabalarında bulmuştur. Reform çabalarının ilk

döneminde, genelde devletin ve ordunun güçlendirilmesi bir modernleşme çabası olarak ortaya çıkar. Bu anlamda modernleşmenin İlk evresini III. Selim Dönemi ile başlatmak gerekir.

1789 yılında tahta çıkan Sultan III. Selim Avrupa'ya ilgi duyuyordu, hatta şehzade iken Fransa Kralı XIV. Louis ile yazışmıştır (Zürcher, 2000: 39). III. Selim bir taraftan içeride ayan ve yeniçerilerle uğraşmış, ordu ve merkezi yönetimi yeniden düzenlemeye çalışmış; diğer taraftan Rus tehdidini yok etmenin çabasını göstermiştir. Onun zamanında Londra, Viyana ve Berlin'de daimi elçilikler kurulmuştur (Zürcher, 2000: 43). III. Selim askerî anlamda devleti toparlayabilmek için Nizam-ı Cedid isimli orduyu kurmuştur. Fakat yeniçerilerin ayaklanması ve siyasi baskılardan dolayı bu orduyu 1807 yılında lağvetmiştir. IV. Mustafa bu sırada ayanların desteğiyle tahta geçmiş ve bir sene sonra III. Selim'i boğdurtmuştur. Fakat IV. Mustafa döneminde güçlü bir padişah olacak olan II. Mahmut tarafından tahttan indirilmiş ve kısa bir süre sonra boğdurtulmuştur.

III. Selim'in reform çabaları akim kalarak, somut bir sonuca ulaşamamıştır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nde muvaffak olunmuş ilk modernleşme çalışmaları II. Mahmut döneminin (1808-1839) son on yılında görülür (Shaw ve Shaw, 2005: vii). Modernleşme sadece Batılı bir olgu değildir. Batı dışında dünyanın neredeyse tamamını da etkisi altına almıştır. Bu etkiden Osmanlı İmparatorluğu'nu etkilenmemesi gibi bir durum söz konusu değildir. Fakat modernleşme ve değişimin sancıları ülkeler için farklı şekillerde tezahür etmiştir. Osmanlı için bu sancı tarihsel olarak gücün farklı çıkar gruplarında toplanmasına sebep olmuş ve ister istemez muhalif çevrelerin tepkisine yol açmıştır. Kanun-i kadimin bozulmasını istemeyen ya da gelişme için bunu tavsiye eden çevreler reform süreçlerinin bazı noktalarında karşı tarafta durmuştur. Ortaylı'ya göre yakın tarihimize baktığımızda kimin muhafazakâr, kimin devrimci olduğunu tespit etmek bu anlamda zordur (Ortaylı, 2008: 54).

II. Mahmut döneminde ülke, öncelikle Balkan uluslarında bir salgın gibi yayılan bağımsızlık hareketleri ve Mısır sorunu ile karşı karşıyadır. Yunan isyanının ardından Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın ayaklanması ve Osmanlı merkezi gücünün bu ayaklanmayı bastıramaması Osmanlı'yı zayıflatmıştır. 1831'de

Suriye'yi, 1832'de Akka'yı fetheden Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın güçleri aynı sene içerisinde Konya Ovası'nda Osmanlı güçlerini yenilgiye uğratmıştır (Zürcher, 2000: 60). Bu yenilgi ve Batı karşısındaki askerî anlamdaki güçsüzlük hissiyatından dolayı II. Mahmut 1827'de Askeri Tıbbiye'yi, 1831'de Askeri Müzik Okulu'nu, 1834'te Harp Okulu'nu kurmuştur. 1833'te kurulan Tercüme Odası ve diğer Batı tarzı okullar Batı ile yoğun münasebete geçilmesi açısından etkili olmuşlardır.

1826 yılında Yeniçeri Ocağı kaldırılmıştır. Yeniçeri Ocağı merkezde bir güç odağı olarak o güne kadar modernleşmenin, en azından askerî modernleşmenin önündeki en önemli engellerden birisiydi. Bu bağlamda askerî modernleşmenin önü bu ocağın II. Mahmut tarafından kaldırılmasıyla açılmış oluyordu. Düzenli ordu yolunda atılan bu adım Osmanlı merkezinde bürokrasinin kuvvetlenmesine de ön ayak olmuştur. II. Mahmut ayrıca daha hızlı iletişim ve bilgi dağıtımını ağı oluşturabilmek için 1831 yılında ilk resmi gazete olan Takvim-i Vekayi'yi yayınlamaya başladı. II. Mahmut'un ölümü ile birlikte Osmanlı Devleti'nde "Tanzimat" olarak anılacak dönem başlamak üzeredir. Güçlü bir padişah figürü çizen II. Mahmut, merkezileşme açısından önemli adımlar atarken, askerî ve bürokratik anlamda reform çabalarını kararlı bir şekilde gerçekleştirmiştir.

2. TANZİMAT: BÜROKRASİNİN YÜKSELİŞİ VE MODERNLEŞME

II. Mahmut'tan sonra tahta geçen Sultan Abdülmecit, dönemin Hariciye Nazırı Mustafa Reşit Paşa tarafından Tanzimat Fermanı'nın ilanı konusunda ikna edilmiştir. Tanzimat Fermanı kısaca reaya halindeki Osmanlı halkını tebaa haline dönüştürme çabası içinde hepsine eşitlik vadetmiştir. Tanzimat'la birlikte tebaanın malının, canının ve namusunun korunacağına dair güvence verilir; iltizam sistemi yerine merkezi vergilendirmeye geçilir; zorunlu askerlik getirilir. Herkesin, dini kimliklerine bakılmaksızın yasa önünde eşit sayılacağı bir sistem oluşturulmaya çalışılır. Tanzimat ile, Osmanlı Devleti'nde merkezi bölünmelerin önüne geçmek, diğer taraftan hem Batı'yı yakalamak hem de Batı müdahalelerini azaltmak, aynı zamanda milliyetçi furyaya karşı bir panzehir olarak düşünülen "Osmanlıcılık" fikri ekseninde yeni bir algı ve yapı oluşturmaya çalışılmıştır. Her ne kadar bunu yasal olarak Tanzimat Fermanı sağlayamamış olsa da, Islahat Fermanı bu süreci

tamamlamıştır (Findley, 2008: 18). İncalcık'a göre Tanzimat'ın kesin olarak neyi ifade ettiği belli değildir. Kimine göre Müslüman ve Hristiyan tebaa arasındaki ilişkiler, kimine göre ise Batılılaşma'nın başlangıcıdır (İncalcık, 2006: 13). Karpat'a göre Tanzimat Osmanlı İmparatorluğu'nun bürokratikleşmesi ve merkezileşmesini hızlandıran kurumsallaşmalardır (Karpat, 2002: 45). Osmanlı Devleti Tanzimat Fermanı ile birlikte Batı'ya yöneldiğini resmî olarak bildirmiştir (Olgun, 1976: 1763).

Eşitlik algısının oluşması II. Mahmut zamanında başlamıştır. II. Mahmut "Müslümanı camide, Hristiyan'ı kilisede, Musevi'yi ise havrada görmek isterim" diyerek hepsinin devlet gözünde eşit olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Bu devlet yönetimi anlayışı bazen Hristiyanlar bazen de Müslümanlar tarafından eleştirilmiştir ki, Yeni Osmanlılar, Müslümanlar'ın geri plana atıldıklarını savunmuştur. Ayrıca bu yeni anlayış egemenlik bağlamında meşruiyet sorunu oluşturmuştur. Bu sorunun önlenmesi için Yeni Osmanlılar siyasi düşüncelerindeki fikirleri genellikle İslamî referanslarla sağlamlaştırmaya çalışmıştır.

Tanzimat öncesinde her ne kadar reform çabaları görülmüşse de, Tanzimat bu bağlamda büyük bir dönüm noktasıdır. Çünkü Tanzimat'la birlikte bürokrasi başta olmak üzere pek çok alanda yenileşme çabaları görülür. Yarı anayasa niteliği taşıyan Tanzimat Fermanı'nın çıkış amacı Mısır sorununa karşı Batı desteği sağlamak için Osmanlı gayrimüslimlerini Müslümanlar'la eşit saymak ve Batı'ya Batılı gözükmezdir. Benzer bir şekilde Kırım Savaşı'nın ardından da Islahat Fermanı ilan edilmiştir. Batı kamuoyu Tanzimat'ı büyük bir alkışla karşılarken, bunun Batı medeniyetinin zaferi olduğuna işaret etmiştir (Karal, Tanzimat, 2006: 66).

Hıdiv Mehmed Ali Paşa'nın saldırıları ve sonrasında Batı'dan alınan destek Osmanlı'nın merkezi anlamda güçsüzlüğünü göstermektedir. Mehmed Ali'nin ayaklanması Batı'nın Osmanlı iç işlerine karışmasına neden olmakla birlikte aynı zamanda merkezin siyasi otoritesini de zayıflatmıştır. Zira Mehmed Ali'nin orduları Anadolu'nun içlerine kadar ilerlemiştir. 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması da Osmanlı'yı ekonomik anlamda bağımlı hale getiren ve bu bakımdan siyasi otoritesini zayıflatan başka bir etkidir. Bu dönem Osmanlı Devleti'nin Batılı güçler arasında denge politikası kurarak hayatını uzatmaya çalışmakla geçmiştir. 1839 ve 1856 yıllarında yani Tanzimat ve Islahat Fermanları ile Osmanlı iç işlerindeki bir siyaseti

dış ilişkilerinde kullanmak için gerçekleştirmiştir (Findley, 2010: 84). Tanzimat Fermanı ile birlikte Osmanlı, Avrupalı olduğunu kanıtlama çabasıyla birlikte kendisinin de Avrupa gücü olarak tanınmayı hak ettiğini düşünüyordu (Dağı, 1999: 323). Fakat bu denge politikası Avrupalılar'ın gözünde Doğu Sorunu'ndan öteye geçememiştir (Findley, 2010: 85).

Tanzimat, dönem olarak üç padişahı kapsamaktadır. 1839'da II. Mahmut'un vefatıyla tahta geçen Sultan Abdülmecid'in, sonrasında 1856'da tahta geçen Sultan Abdülaziz'in ve son olarak da V. Murad'ın kısa süreli padişahlığı sırasında bürokrasinin, yani Babıali'nin hükümlanlığı başlamış ve bu hükümlanlık Sultan Abdülhamid'in gücü yeniden padişahıta toplamasına kadar devam etmiştir (Findley, 1980: 152). Babıali'nin merkezi yönetimi elinde bulundurduğu bu döneme onları simgelemesinden dolayı Tanzimat Dönemi denmektedir. Bürokrasinin kontrolü de Mustafa Reşid Paşa, Âli Paşa ve Fuad Paşa'nın ellerindedir. Yeniçeriliğin kalkması sonucunda ilmiye sınıfı önemi yitirmeye başlamış, hükümeti dengeleyecek bir unsur ortadan kalktığından dolayı hükümet, ya da Babıali, tek başına hâkim olmaya başlamıştır (Tanpınar, 2006: 77). Âli Paşa ve Fuad Paşa'nın 1870'lerin başına kadar otokratik yönetimi bu bakımdan eleştirilmiştir.

Tanzimat ile birlikte rasyonel Batı tarzı kurumların sayısı artmaya başlamış ve doğal olarak bürokrasi ve bürokrat sınıfı güçlenmeye başlamıştır. Bürokrasinin bu yükselişi dönem padişahlarının ve sarayın yönetimde arka planda kalmasına sebep olmuştur. Batı tarzı bürokratik kurumların yanında eskiyi temsil edenden uzaklaşma mekânsal olarak da görülmektedir. Batı tarzı yaşamın etkisi ile Beyoğlu'ndaki hareket artmış, ayrıca saray eski İstanbul'dan çıkıp Beşiktaş sahillerine taşınmıştır. Tanzimat dönemi açısından önemli diğeri bir gelişme ise Tercüme Odası'nın varlığıdır. Tercüme Odası, Batı ile olan ilişkilerin artmasında ve Batı tarzı aydınların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Tanpınar'a göre Tercüme Odası Babıâli'nin muhalefet fırkasıdır (Tanpınar, 2006: 313). Buradan çıkan insanlar ilerleyen zamanlarda Osmanlı'nın yüksek kademelerinde görev almış ve Tanzimat dönemi aydınlarının bir kısmını oluşturmuştur. Tercüme Odası aynı zamanda çoğu Yeni Osmanlılar mensubunun yetiştiği kurum olmasından dolayı düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Tanzimat yönetimi, hâkimiyeti sağlayabilmek ve muhalefeti susturabilmek için elindeki bütün araçları kullanmıştır. Örneğin, Âli Paşa ve Fuad Paşa'nın hâkim olduğu Tanzimat yönetimi, gazete faaliyetlerini denetleyebilmek ve istediğinde sansürleyebilmek için 1867'de Kararname-i Âli'yi yürürlüğe koymuştur. Kararname sonrasında Osmanlı medyası yabancılar tarafından yürütülen veya yabancı dillerde basılan gazeteler tarafından temsil edilmiştir (Çiçek, 2010: 5). Sansür uygulamasının öncülleri olan bu uygulama Sultan Abdülhamid ve İkinci Meşrutiyet zamanında da devam etmiştir.

Eşitlik düşüncesi ile yola çıkan Tanzimat, muaf olanlar dışında her Osmanlı tebaasına askerliği zorunlu kılmıştır. Yani sadece Müslümanlar değil gayrimüslimler de askere gitmek zorundadır. Fakat zorunlu askerlik uygulamasından kısa bir süre sonra bedeli karşılığında askerlik yapmama uygulaması getirilmiştir. Gayrimüslimlerin çoğu bu bedeli ödeyip askere gitmemiştir, fakat genellikle maddi sorunlardan dolayı Müslümanlar askere gitmişlerdir. Askerlik süresinin en az beş sene olduğu düşünülürse, sermaye yapma açısından Müslüman halkın olanaklarının daha kısıtlı olması, gayrimüslimlerin maddi anlamda daha iyi durumda olabilmelerini sağlayan etkenlerden birisi olmuştur. Bundan dolayı Osmanlı'da ve sonrasında Türkiye'de Müslümanlar'ın sermaye birikimi fazla gelişmemiştir.

Tanzimat döneminde Batı tarzı kurumların yanında aydınlanma düşüncesinin de ülkeye giriş yaptığı görülür. Sosyolojinin babası olarak tanımlanan Auguste Comte o dönemde Tanzimat'ın fikir babası olan Mustafa Reşid Paşa'ya pozitivizmin İslam dinine uygunluğu hakkında bir mektup yazmıştır (Hanioğlu, 1995: 203). Tanzimat Dönemi ve sonrası Batılı olabilme ve aynı zamanda Doğulu kalabilmenin birbirine girift bir biçimde geçtiği bir dönemdir. Bu girift yapı yaşamın her alanında birçok ikilemi doğurmuştur. Örneğin evlerin bir köşesinde piyano diğer tarafında ut görülür (Uçan, 2012: 64). Diğer taraftan Tanzimat'tan sonra Batılılaşma sosyal ve kültürel hayatta da kendini göstermektedir. Kadının toplumdaki konumu değişmekte, sosyal aktivitelerin sayısı ve çeşitleri artmakta, okur-yazarlık oranı matbaa ve gazete sayılarının artmasına paralel olarak yükselmektedir. Batı tarzı edebiyatın etkisinin de artması bu değişikliklerin hem sebebi hem de sonucudur. Batı'nın etkisi arttıkça buna karşı oluşan tepki de o şekilde artmıştır. Batıcı ve Batı karşıtı toplumsal kümelenmeleri oluşturmuştur. Osmanlı'da baskı kapitalizminin etkisini arttırmasına

paralel olarak bir aydın sınıfı da ortaya çıkmıştır. Türkçe gazeteler ilk defa Tanzimat döneminde basılmaya başlanmıştır. Bu basın faaliyetleri toplumsal iletişimi arttırırken, aynı zamanda modernleşme yolunda itici güç rolü üstlenmiştir. Önceden aydınlar Osmanlı sarayının etrafında kümelenirken, sarayın gücünü bürokrasiye kaptırması aydınları muhalif konuma düşürmüştür (Findley, 2010: 103). Bu aydınlar arasında ilk modern muhalif hareketi oluşturan Yeni Osmanlılar da vardır. Tanzimat'ın reform şekli o dönem koşullarında yetişmiş Yeni Osmanlılar tarafından eleştirilmiştir. Bu grubun içinde Namık Kemal de bulunmaktadır.

2.1. YENİ OSMANLILAR DÜŞÜNCEŚİ, MUHALEFET VE ANAYASA

Batılı düşüncelerin ve edebiyatın ülkeye girmesiyle ortaya çıkan bir grup olan Yeni Osmanlılar, Tanzimat yönetimi karşısında muhalif bir hareket oluşturan gençlerden oluşmaktadır. Yeni Osmanlılar adıyla anılan bu grup Tanzimat yönetimi karşısında birleşmiş, birbirleriyle ortak ve farklı yönleri olan orta sınıf Müslümanlar'ından oluşmaktadır. Yeni Osmanlılar bu bakımdan muhalif olan bir grubu tanımlamada şemsiye terim olarak kullanılmaktadır. Yeni Osmanlılar'dan bahsederken zaman zaman birbirine yakınlaşan, zaman zaman uzaklaşan yönetici elit adaylarından söz etmek gerekir (Koçak, 2009a: 72). Bu topluluğun içinde liberal görüşlü düşünce adamları, durumdan hoşnut olmayan bürokratlar ve bir de Mısır'daki yönetici hanedanının üyesi bulunmaktadır (Commins, 1990). Fikir ayrılıkları olan bu grup bir müddet sonra zaten kendiliğinden çözülmüştür. Şinasi, Ziya Paşa, Ali Suavi ve Namık Kemal önderliğinde ve Mustafa Fazıl Paşa'nın himayesi altındaki Yeni Osmanlılar Cemiyeti, Osmanlı entelektüel ve kültürel hayatında dönüm noktası olan Tanzimat dönemi içinde önemli bir role sahiptir (Hanioğlu, 2008a: 94).

Yeni Osmanlılar Tanzimat bürokrasisi içinde kendilerine yüksek mevki bulamamışlardır ve muhalif konuma geçmişlerdir. Ayrıca yaşları itibarı ile genç olmaları yüksek mevkide yer alamamalarının sebeplerindedir. Bu kuşak 1820 ve 30'larda doğmuştur. Doğmuş oldukları ortamdan dolayı bir muhalif tavır içinde girmişlerdir. Osmanlı'daki duruma benzer biçimde burjuva-liberal ideologlar diğer

Müslüman ülkelerde de mevcuttur (Petrosyan, 1983: 1783). Fakat zamanla bu muhalif durumları yerini bütünleşmeye ya da dışlanmaya bırakmıştır. Yeni Osmanlılar, Menemenciğlu'na göre Türkiye'deki ilk partidir (Menemenciğlu, 1967: 33). Şerif Mardin'e göre bu cemiyet bir partiden ziyade bir firkadır (Mardin, 2006: 274). Bu topluluğun üyeleri ya Avrupa'da bulunmuş ya da Avrupa tarzı eğitimden geçmiştir. En kötü ihtimalle Avrupa'nın bilgi birikimi ile yakından temas içindedirler. Bundan dolayı bu kişiler muhalif davranışlarını gerçekleştirirken İslam geleneğinden sıyrılmaya çalışmadan, Batı tarzı kurumlardan faydalanma çabası içine girmişlerdir. Yeni Osmanlılar açık bir organizasyon, belirli siyasi amaçları olmayan spontane bir harekettir (Somel, 2003a: 328).

“Tam olarak karşı oldukları nokta, Bab-ı Âli'nin yükselen otoritesi miydi, yoksa bu sırada bundan istifade eden Tanzimat Paşalarının (Âli ve Fuat Paşaların) otoritesi miydi sorusuna yanıt vermek kolay değildir” (Koçak, 2009a: 77). Bundan dolayı Namık Kemal, Sultan Abdülhamid döneminde muhalif faaliyetlerde çok fazla bulunmamıştır. Eğer Mustafa Reşid Paşa sadrazam olarak kalabilseydi, Yeni Osmanlılar'ın mensupları üst kademe devlet görevleri alabileceklerdi. Bu görevleri alamamalarından dolayı Tanzimat yönetimine karşı muhalif bir tutum içerisine girmişlerdir. Her ne kadar tarihçiler Yeni Osmanlılar'ı sadece siyasi bir grup olarak tanımlasalar da, Yeni Osmanlılar hiçbir zaman gücü ellerine geçirememişlerdir (Findley, 2010: 104). Batı'daki filozofların konumuna ulaşamayan Yeni Osmanlılar öyle ya da böyle ya devlet memuru olmuşlardır ya da merkez siyasetin etrafında dolanmışlardır. Yeni Osmanlılar, Batılılaşma karşısında ikilemli bir tutum içerisindedirler ve bu durum günümüze kadar aydınların kalıtsal bir sorunu olmuştur.

Yeni Osmanlılar bir modernleşme tezahürü içindedirler, fakat onların modernleşme düşüncesi Tanzimat'ın modernleşme algısını eleştirmektedir (Koçak, 2009a: 77). Yeni Osmanlılar'ın fikri olarak birleştikleri nokta anayasanın ilanı ve parlamentonun kurulmasıydı. Buna ek olarak Tanzimat aristokrasisini ve yanlış Batılılaşma'yı eleştiriyorlardı (Mardin, 1985: 1700). Yeni Osmanlılar aşırı Batılı olarak gördükleri Tanzimat yönetimi yerine İslamî hükümet teorisini Batı tarzı yönetim anlayışlarına adapte ederek yeni bir yönetim anlayışı önermişlerdir (Mardin, 1962: 315). Yeni bir ideoloji oluşturmamışlardır, sadece Avrupalı aydınlanmacı düşünürlerin fikirlerini İslam geçmişi ile bağdaştırmaya çalışmışlardır (Petrosyan,

1983: 1780). Aydınlanmacı düşünürlerin çevirilerini yapan Yeni Osmanlılar bu bakımdan Batı tarzı düşüncenin ülkeye girişini gerçekleştirmişlerdir. Fakat Yeni Osmanlılar sadece çeviri yapmamışlar, bu çevirileri Osmanlı için uygulamaya kalkışmışlardır (Petrosyan, 1983: 1781). Bundan dolayı, Yeni Osmanlılar Batı bilgisi ve İslamî bilgi açısından Tanzimat yönetimi mensuplarından daha fazla bilgi birikimine sahiptirler (Findley, 2010: 104).

Yeni Osmanlılar başlangıç öğretilerine dayanan bir tür İslam savunusu doğrultusunda yenilikler ve anayasal özgürlükler savunusu içerisindedirler (Stambulov, 2007: 87). Siyasi çözüm önerilerine de yansıyan bu durum, Batılı kurumları İslam içinde bulma çabasına dönüşmüştür. Örneğin meşrutiyet kurumunu meşveretle ilişkilendiren Yeni Osmanlılar bunun zaten İslam'da önceden olduğunu savunmuşlardır. Fakat bu benzetme ve çözümler sorundur. Örneğin, meşveret kurumunun sorunsalı iki taraflıdır. Hükümdar meşveret yaptıktan sonra istediği kararı almakta özgürdür, bu noktada halkın seçmiş olduğu temsilcilerin sadece danışman konumunda olması çok bir şey ifade etmez. Diğer taraftan Osmanlı toplumu için gayrimüslimlerin meşverette bulunması İslam'a uygun değildir (Ortaylı, 2008: 93).

Yeni Osmanlılar entelektüel anlamda Batıcı değillerdi, fakat Batı'ya dair bilgileri diğer aydınlardan göreceli olarak daha fazla idi. (Findley, 1980: 216-17). Örneğin Namık Kemal, "Garpcılığı devlet binasına vurulmuş bir destekten, gayesi cemiyetin bünyesini değiştirmek olan şuurlu bir hareket haline getirmiştir" (Tanpınar, 1942: 28). Fakat bu Batıcılık faydacı bir bakış açısında idi, yani bütünsel bir Batılılaşma değildi. Batı medeniyetinin bir bütün olarak kabul etmemelerinden dolayı Yeni Osmanlılar Doğulu kalmıştırlar. Yeni Osmanlılar Doğu Sorunu karşısında refleks olarak Batı Sorunu'nu oluşturmuş ve bu çerçevede propagandaya benzer düşünceler oluşturmuşlardır (Çiçek, 2010: 8). Bundan dolayı, İslam'ı her zaman Batı'nın üzerinde tutmuşlardır (Mardin, 2000: 117).

Bu dönemin aydınları öncelikli olarak Batı'yı övmüş ya da onun gibi olma çabası içine girmiştir. Fakat bir kısmı evrensel bir algı ile Batı'nın her ne kadar ileri olduğunu savunsa da bunda İslam medeniyetinin de etkisi olduğunu ve Osmanlı'nın da Batılı olmadan medeni olabileceğini savunma hissiyatı ve düşüncesine sahiptir. Tanzimat devri aydınları halkı aydınlatma çabası içindeyken ansiklopedik eğilimler

içine girmiş ve yazılarında ansiklopedik bilgiler vermek konusunda çok heyecanlı davranmışlardır (Neumann, 2000: 60).

1840'larda Avrupa'da jön, *jeune* terimi kullanılmaya başlandı (Berkes, 2003: 282). Bu terim Avrupa'daki devrimci ve muhalif hareketler için kullanılmaktaydı. Benzer bir durum Osmanlı'nın muhalif gençleri olan Yeni Osmanlılar için de geçerlidir. Onlara Avrupa'da *Jön Türkler* denilmiştir. Yeni Osmanlılar Avrupa'daki devrimci hareketlerden şekli olarak etkilenmiştir. Belgrad Ormanı'nda gerçekleştirdikleri toplantıda yanlarına devrimci Carbonari Derneği'nin tüzüğünü de almışlardır (Topuz, 2005: 78). Batı devrimcilerinden etkilenen bu topluluğun muhtelif isimleri vardır: *İttifak-ı Hamiyet*, *Türkistan'ın Erbab-ı Şebâbi* ya da son ve en kapsayıcı olarak Yeni Osmanlılar. Yeni Osmanlılar'ın yapılanması devrimci hareketlerinkine benzer bir şekilde masonik yapılanmalara benzemektedir. Gizli bir örgütlenme içinde hücrelerden ve hücrelerin birbirini tanımadığı bir yapıdan oluşan bu topluluğun üye sayısı bundan dolayı muhteliftir.

Finansör olarak yardım eden Mustafa Fazıl Paşa bu gençlerin önderi konumunda idi (Topuz, 2005: 80). Mustafa Fazıl Paşa önderliğinde Avrupa'da muhalif bir hareket toplayan Yeni Osmanlılar, Batı hakkındaki bilgilerini burada daha da ilerletmiş ve gazetecilik faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Ayrıca her ne kadar İslam savunusu içerisinde olsalar da Avrupa'ya gittiklerinde gözleri kamaşır ve bazıları eğlence âlemlerine dalmıştır (Çelik, 1999: 343). Gazetenin etkin bir şekilde kullanılmasının öncülleri olan Yeni Osmanlılar, gazeteciliğin devrimci bir tarafı bulunduğunu şüphesiz Avrupa'da idrak etmişlerdir. Her ne kadar devrimci bir nesil oluşturmak kendilerinden sonraya kalsa da kültürel anlamda devrimci bir nesil yeni medya sayesinde ortaya çıkmıştır (Findley, 2008: 37). Yeni Osmanlılar'dan sonra gelen Jön Türkler fikri açıdan Yeni Osmanlılar'ı devam ettirmelerine ek olarak muhalif ve devrimci bir yapı oluşturmuşlardır. Zaten Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler yabancı literatürde ortak bir kavramsallaştırma olan *Young Turks* olarak isimlendirilirler.

1870 yılından sonra Yeni Osmanlılar hareketi bir cemiyet olmaktan çıkmış, fikir ayrılıkları artmış ve her biri bir tarafa dağılmıştır (Çelik, 1999: 342). Yeni Osmanlılar Paris Şanzalize'de güçlenen bir grup iken Çemberlitaş'ta oyun kulübüne

dönüşmüştür (Kuntay, c.1, 2010: 258). Şüphesiz ki cemiyeti bu duruma getiren ortak bir akıla ulaşamamaları ve fikir ayrılıklarına düşmeleridir.

3. BİRİNCİ MEŞRUTİYET'İN İLANI VE SULTAN İKİNCİ ABDÜLHAMİD DÖNEMİ

Âli Paşa'nın 1871'de vefat etmesinden sonra Sultan Abdülhamid'in gücünü toplamasına kadar geçen süreçte istikrar anlamında sıkıntılar yaşanmıştır (Findley, 1980: 222). Mithat Paşa ve Serasker Hüseyin Avni Paşa önderliğinde siyasetçi bir grup askerî bir darbe ile Sultan Abdülaziz'i tahttan indirip yerine Şehzade Murad'ı getirmişlerdir. Sultan Aziz'in tahttan indirilmesinden sonra Sultan Murad'ın tahta geçmesi anayasanın ilanı açısından anayasacıları sevindirirse de Sultan Murad'ın sağlık durumu, Midhat Paşa önderliğinde onları veliaht Şehzade Abdülhamid'e yönlendirmiştir. Midhat Paşa, Abdülhamid ile yaptığı görüşme sonrasında anayasanın ilanının kabulü üzerine padişah olması konusunda anayasacılarla birlikte Abdülhamid'e destek vermiştir. Fakat meşhur 113. maddenin yasal olarak verdiği yetki ve konjonktürle ilişkili durum Sultan Abdülhamid'in anayasayı ölü olarak doğurtmasına neden oldu. Sultan Abdülhamid anayasacıları bir şekilde memuriyetle ya da başka yollarla imparatorluk içinde sürgüne göndermiştir. Sürgüne gidenler arasında Midhat Paşa ve Namık Kemal de vardır. Her ne kadar bu konuda Sultan Abdülhamid suçlansa da Ali Suavi'nin darbe girişimi göz önüne alındığında Abdülhamid'in devlet otoritesini yeniden kurması açısından bu konularda doğru siyaseti takip ettiği söylenebilir.

Osmanlı anayasası yani Kanun-i Esasi'nin yazılması ve uygulamaya girmesi dış politika aracı olarak kullanılmıştır. Rusya karşısında Batı desteğini almak uğrunda Osmanlı'nın liberalleştiğini göstermek için Kanun-i Esasi ilan edilmiştir. Osmanlı Rus Savaşı'nın da etkisiyle parlamentoyu geçici olarak tatil eden Sultan Abdülhamid 1908'e kadar bir daha parlamentoyu toplamamıştır. İlginçtir ki Sultan'ın parlamentoyu tatil etmesinden sonra birisi hariç Yeni Osmanlılar'ın hepsi verilen görevleri kabul etmiş ve isyan etmemişlerdir (Mardin, 2000: 398). Kısacası Kanun-i Esasi her ne kadar anayasal bir metin olarak gözükse de iktidarın gücüne bir sınırlama getirememiştir. Anayasanın yürürlüğe girmesinin istenmesi devletin

düzeltilmesi bağlamında bir araç haline getirilmiştir. Bundan dolayı kaldırılması da devlet uğruna bir araçsallaştırmadır (Koçak, 2009a: 82).

Sultan Abdülhamid'in gücü tekelinde toplamasından sonra bürokrasinin gücü Hamid'in etrafında kurmuş olduğu çevreye geçmiştir. Sarayını Yıldız'a taşıyan Abdülhamid böylelikle despotik değil fakat otokratik bir yönetim oluşturmuştur. "II. Abdülhamit devrinin çerçevesini iyice sınınamamız gerekir. Bu çerçeve en iptidai şekliyle bize resmi söylemde anlatılan despotluk devri değildir. Modernite ile geleneksellik öğelerini kendi içinde birleştiren, kendi içinden çelişkili ve bu çelişkiye sonunda yenik düşen bir devirdir" (Mardin, 2009: 51). Gücün, padişahın kendisi ve kişiliğinde toplanması, gücün dağıtılmasında tek karar verici olarak sultanı merkeze almıştır. Sultan Abdülhamid, Tanzimat devlet adamları gibi *Rechtsstaat*⁴ fikri ile devletin yönetilmesi gerektiğini düşünmektedir (Hanioglu, 2008a: 123). 1890'lardaki Yunan Savaşı'nın kazanılması ve Ermeni isyanlarının bastırılması Sultan Abdülhamid'in gücünü arttırmıştır. Bu güç ancak ve ancak 1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilanına kadar sürmüştür. Abdülhamid dönemi merkezileşme, İslamî referanslar, reform çabaları, dış politika, rasyonelleşme ve otokrasi arasındaki gerilimle tanımlanabilir (Findley, 2010: 145).

Rusya'nın Balkan topraklarındaki emelleri ve bu topraklarda yaşayan Slav halkları üzerindeki hak iddiaları neticesinde İstanbul'da büyük güçlerin de katıldığı bir konferans düzenlenmiştir. Konferans sırasında Kanun-i Esasi'yi ilan eden Osmanlı yönetimi yine de Osmanlı-Rus savaşının çıkmasına engel olamamıştır. 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi yani 93 Harbi Osmanlı için büyük bir yıkıma sebep olmuştur. Toprak kayıplarına ek olarak Osmanlı Devlet'i finansal anlamda çöküşe uğramıştır. Bu çöküş 1854'te başlayan dış borçlanmanın da etkisiyle 1881'de Düyun-u Umumiye'nin kurulması yani vergi toplama yetkisinin bir kısmının yabancı devletlerin mensupları olan bankerlere bırakılması anlamına gelmekteydi.

Neticede gelişmeler Osmanlı'nın Balkanlar'daki topraklarının bir kısmını kaybetmesiyle sınırlı kalmamıştır. Emperyalist devletler tarafından tehdit edilen Kuzey Afrika ve Arap Yarımadası gibi Osmanlı toprakları da yavaş yavaş siyasi gündeme girecektir. Buradan hareketle Osmanlı Devleti'nin milliyetçilik ile savaştığını söylemek yersiz olmaz. Çünkü henüz Müslümanlar milliyetçilik

⁴ Avrupa hukuk düşüncesinde yer alan bu doktrin "hukuk devleti", "haklar devleti" veya "adalet devleti" anlamına gelmektedir.

iddialarında bulunmasalar da Hristiyan tebaa arasında milliyetçilik hızla yayılmakta ve Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü tehdit etmektedir. Abdülhamid döneminin en önemli iki sorunu, içeride ve dışarıda gittikçe büyüyen muhalif hareketler ve Balkan sorununun yeniden ortaya çıkmasıdır (Fortna, 2008: 58).

Sultan Abdülhamid gücü yeniden saray ve şahsında toplasa da reform çabalarına devam etmiştir. Bugün kullanılan bürokrasi, eğitim, sağlık ve sanayileşme alanındaki bazı kurumların temeli Sultan Abdülhamid döneminde atılmıştır. Ayrıca askeriyenin güçlendirilmesi ve yenilenmesi için de çabalarda bulunmuştur. 1859 yılında kurulan Mekteb-i Mülkiye bürokrasiye modern-sivil bürokratlar yetiştirmek için açılmıştır ve bu okul Sultan Abdülhamid tarafından üzerinde önemle durulan bir eğitim kurumu haline gelmiştir. Sultan Abdülhamid'in eğitim politikası sadakat ve adam gücüne dayanmaktadır (Fortna, 2008: 50). Sultan, kendisine sadık insan gücüne ihtiyaç duymaktadır. Güçlü bir merkezi yönetim ve etrafında toplamış olduğu teknokrat bürokratlardan oluşan bir merkezi bürokrasi oluşturmuştur (Hanioglu, 2008a: 125). İlginçtir ki Sultan Abdülhamid'in açmış olduğu okullardan yetişen nesil Sultan Abdülhamid'in gücünü kaybetmesi ve tahttan inmesine neden olmuştur. Sanayileşme açısından millileşme yolunda adımlar atmış olmasına rağmen 1873-96 arasında gerçekleşen ve modern tarihteki en uzun fiyat deflasyonuna denk gelmesi sebebiyle ekonomik ve finansal anlamda atılmış adımlar etkili olamamıştır (Hanioglu, 2008a: 135). Kırım Savaşı sırasında döşenmeye başlanan telgraf ağları, Sultan Abdülhamid döneminde her taşra kentine ulaşmıştır (Zürcher, 2010: 117). Ayrıca tren yollarının inşası yeterli olmasa da çoğalmaktaydı.

Osmanlı'nın son döneminde padişah ismiyle anılan tek dönem Sultan Abdülhamid dönemidir (Fortna, 2008: 38). Bu dönem tarihyazımının kutuplaşması açısından da büyük bir öneme sahiptir. Çünkü Sultan Abdülhamid kimileri tarafından 'ulu hakan', kimileri tarafından ise 'kızıl sultan' diye anılmaktadır. İki tarafın fikir tartışmaları kendi açılarından mantıklı gözükse de, Sultan Abdülhamid dönemi aslında iki tarafın anlatılarının uzağında durur.

Abdülhamid'in siyasi politikası Büyük Güçler'in hepsine eşit mesafede durarak denge politikaları izlemek seyrindedir. Böylece barışın korunması hedeflenirken, diğer taraftan devletin içinde bulunduğu ekonomik, finansal ve askerî problemlerin düzeltilmesi için fırsat oluşturulacaktır. Ayrıca bu düzenlemeler

neticesinde imparatorluktaki kalabalıklar arasındaki birlik duygusu artacaktır. Almanya'nın bu koşullar altında özel bir yeri vardır. Zira Sultan Abdülhamid'in dış politikası Pan-İslamizm'e göre de şekillenmiştir. O sıralarda Almanya dışında Büyük Güçler'in hepsinin İslam topraklarında sömürgeleri bulunmaktadır. Almanya bundan dolayı Sultan Abdülhamid'in Pan-İslamizm'e dayalı dış politikasına destek vererek Osmanlı'yı yanına çekmeye çalışmış ve hatta I. Dünya Savaşı'na bakılırsa başarılı olmuştur. Örneğin Alman İmparatoru Kayzer Wilhelm Osmanlı başkentini ziyaret etmiş ve sonrasında kutsal toprakları ziyaret ettiğinde Müslümanlar ve Sultan'ın dostu olduğunu belirtmiştir (Wilson, 1963: 79). Fakat Abdülhamid Almanya'nın bu politikasına kültürel ve dinsel bağlamlar dışında hiçbir şekilde açıktan destek vermemiştir.

Sultan Abdülhamid'in İslamcılık doğrultusundaki çabalarından birisi Hicaz Demiryolu projesidir. İslamcılık siyaseti çerçevesinde Sultan Abdülhamid Aşiret Mektebi'ni kurmuştur (Rogan, 1996: 83). Farklı etnik kökenlere sahip Osmanlı Müslümanlar'ının önde gelen isimlerinin çocuklarının eğitildiği bu okulun amacı İslamî kimlik etrafında bir birlik oluşturma çabasıdır. Sultan Abdülhamid İslamcılık siyaseti çerçevesinde halife sıfatını da etkin bir şekilde kullanmıştır ki ondan fazla halifelik sıfatını ön plana çıkaran başka Osmanlı padişahı yoktur. Tarihyazımında ve günümüz muhafazakâr kesiminde onun halife sıfatı büyük yer kaplamaktadır.

“Padişah etrafına toplamış olduğu fazla muhafazakâr ulema ve sufi şeyhlerin İslam'ını destekliyordu. İslamcı yenilik taraftarlarının ise saraydan fazla destek görmedikleri anlaşılıyor” (Zürcher, 2010: 120). İslamcılık denince akla ilk gelenlerden ve oldukça tartışmalı bir karaktere sahip Cemaleddin Afgani, Abdülhamid tarafından İstanbul'a iki kere davet edilmiş, ikincisinde İstanbul'da kalmış ve orada vefat etmiştir (Aytek, 2010: 4). Sultan Hamid'in Batı'ya dair fikirleri İslamcılarının fikirleri ile benzerdir. Ona göre Batı'daki gelişme ve teknik ilerlemeden ibret alınmalı, fakat Batı'nın ahlakı, sosyal yapısı ve kültürel tarafı alınmamalıdır. Fayda görülen tiyatro gibi edebi türlerin alınmasında sakınca görmemiştir.

Sultan Abdülhamid'in İslamcı tarafı her ne kadar eleştirilmiş olsa da realist bir siyaset adamı olarak Osmanlıcık fikrinin işe yaramayacağını görmüş olmasından dolayı anlamlıdır. Çünkü kaybedilen topraklardan gelen Müslüman sayısının artması, gayrimüslimlerin milliyetçilikle birlikte artan ayrılıkçı tavırları ve kendisinin İslamî

duruşu bunlar için gayet mantıklı dayanaklardır. Zira artık Osmanlı'nın kozmopolit imparatorluk yapısı yerini İslamî bir devlet yapısına bırakmaktadır. Ayrıca Sultan Osmanlı Devleti'ndeki gayrimüslimler tarafından pek sevilme de Osmanlı Müslümanlar'ı tarafından savaşların, sefaletin ve hastalıkların azalmasından dolayı oldukça sevilmektedir (Zürcher, 2010: 130).

Sultan Abdülhamid, Tanzimat yönetimine benzer bir şekilde matbuat faaliyetini kontrol altında tutmaya çalışmış buna ek olarak da kendi yönetimini destekleyecek bir gazetecilik faaliyetini hem içeride hem dışarıda oluşturmuştur. Kendi iktidarını bu şekilde meşrulaştıran Sultan Hamid, Doğulu bir modernleşmenin devlet eli ile yapılabileceğini göstermek çabası içindedir. Bu bakımdan Japonya, Doğulu devletler için olumlu anlamda bir örnek olmuştur. Ayrıca Japonya'nın 1905 yılında Rusya karşısındaki zaferi bunu perçinlemiştir (Hanioglu, 2008a: 133).

3.1. JÖN TÜRKLER VE(YA) İTTİHAT VE TERAKKİ: MUHALEFET YA DA İKTİDAR ARAYIŞI

Her ne kadar Sultan Abdülhamid dindar olsa ve bunu yönetimine yansıtırsa da ironik bir şekilde onun döneminde materyalist fikirler etkili bir şekilde ülkeye girmiş ve Batı tarzı düşünenler etkin bir konuma sahip olmuştur (Hanioglu, 2008a: 138). Sultan Abdülhamid'in otokratik yönetimi ve gücü tekelinde bulundurması bazı aydınların, sivil ve askerî bürokratların hoşuna gitmemiştir. Bu muhalif grup genel bir isimlendirme ile Jön Türkler olarak adlandırılır. Farklı fikirlerdeki insanları barındıran bu grubun ortak özelliği Abdülhamid yönetimine karşı olmalarıdır. Parlatonun tekrardan açılması isteğinin bir araya getirdiği bu grup Ahmed Rıza önderliğinde birleşmiştir. Jön Türk hareketinin temelleri 1889 yılında Tıbbiye'de atılmıştır. Dört öğrenci tarafından İttihad-i Osmani Cemiyeti adı altında kurulmuştur (Zürcher, 2010: 131). Pozitivizm ve materyalizmden etkilenen Tıbbiye öğrencilerinden bazıları Abdülhamid'in iktidarına karşı muhalif bir tutum içerisine girmişlerdir. Bu tutum onların örgütlenmelerine ve Jön Türk hareketini oluşturmalarına neden olmuştur. Bu örgütün amacı Abdülhamid yönetimine her

hâlıkârda son vermektir. “Daha sonraları İttihat ve Terakki⁵ olarak isim yapan, ancak o zamanlar Terakki ve İttihat adını taşıyan ilk Jön Türk cemiyetinin üzerinde Carbonari’nin etkisi, üyelerinin birbirlerini kesin sayılar olarak tanımalarında, en belirgin olarak ortaya çıkmaktadır” (Ramsaur, 1972: 32). Aynı etki Yeni Osmanlılar Cemiyeti’nde de görülür.

İTC liderleri kendilerini imparatorluğun kurtarıcıları olarak görmekteydiler (Hanioğlu, 2008b: 66). Ayrıca sanılanın aksine Fransız İhtilali’ndeki gibi devrim yapmak yerine düzenin tekrardan kurulmasını hedeflemektedir (Hanioğlu, 2008b: 66). İttihat ve Terakki Mısır’da, Avrupa’da, Selanik’te, Beyrut’ta, Şam’da, Girit’te, İzmir’de ve ayrıca ülkenin muhtelif kentlerinde örgütlenmiştir (Hanioğlu, 1995: 86). Bazen bu örgütler veya kişiler farklı fikirleri ortaya atarak farklı fikir yapılarının oluşmasına neden olmuşlardır.

Farklı Jön Türk grupları ilk defa 1899 yılında bir araya getirilmeye çalışılmış ve ilk kongrenin toplanması için büyük emek sarf edilmiştir (Petrosyan, 1974: 209). İlk kongre 1902’de Prens Sabahaddin’in ev sahipliğinde Paris’te yapılır. Bu kongreden çıkan sonuca göre Jön Türk hareketi Ahmed Rıza ve Prens Sabahaddin önderliğinde ikiye bölünmüştür. İlk grubu temsil eden Ahmed Rıza İttihad ve Terakki’yi domine etmiştir. Diğer grup daha muhalif ve liberal bir zemine oturmuştur. Ahmed Rıza’nın önderliğindeki İttihad ve Terakki daha milliyetçi ve merkezîyetçi bir söylem içerisine girmiştir. Prens Sabahaddin önderliğindeki grup ise *Osmanlı Hürriyetperverân Cemiyeti*’ni ve sonra da *Teşebbüs-i Şahsi ve Âdem-i Merkeziyet Cemiyeti*’ni kurmuştur. Sonrasında 1907 yılında bir kongre daha toplanır.

Ahmed Rıza Jön Türk hareketi içerisindeki birinci grubun lideri ve fikir babasıdır. Pozitivist ve sosyal Darwinist fikir akımlarından etkilenmiş olan Ahmed Rıza dönemin Batı tarzı okullarının en önemlisi olan Galatasaray Lisesi’nden mezundur. Ayrıca annesi Avusturyalı olan Ahmed Rıza bu özelliğinden dolayı yabancı olması sıfatıyla eleştirilmiştir. Bütün önderliği ve gücüne rağmen Meşrutiyet’in yeniden ilanından sonra meclis başkanlığı dışında yönetimde etkin bir rol alamamıştır. Ayrıca Ahmed Rıza’nın yönetim anlayışında İslamî referanslar bulunur (Petrosyan, 1974: 279) ve Namık Kemal’e benzer bir şekilde İslam’ın gerilemenin sebebi olmadığını savunur. Bu düşünce sistemi Jön Türk hareketinin hiç

⁵ İttihat ve Terakki Cemiyeti olarak isimlendirilen bu siyasi grup metinde bazı bölümlerde İTC kısaltması ile belirtilmiştir.

değilse şeklen bile olsa İslam karşıtı olmadığını ve birleştirici bir güç peşinde olduğunu gösterir. Bu sebeptendir ki İslamcılar, meşrutiyetin yeniden ilanına ve İttihat ve Terakki'ye destek vermişlerdir. Babanzade Ahmed Naim, Mehmed Akif, Manastırlı İsmail Hakkı gibi isimler İttihat ve Terakki'ye ya üye olmuşlardır ya da destek vermişlerdir.

Jön Türkler içinde Ahmed Rıza'yı eleştiren ve takip etmeyen bazı gruplar bulunmaktadır. Bu gruplar Mizancı Murad ve Prens Sabahaddin önderliğinde ikiye ayrılmıştır. Mizancı Murad, Kafkas kökenlidir ve bir dönem harekete önderlik etmiştir. Ayrıca Mülkiye'de ders vermiştir. Mizancı Murad daha muhafazakâr bir konumda bulunurken İslam'ın daha ön planda olması gerektiğini savunmuştur (Zürcher, 2010: 132). Sultan Abdülhamid'in kız kardeşi ile evli olan Damat Mahmut Paşa'nın oğlu olan Prens Sabahaddin Jön Türk hareketi içerisinde de âdem-i merkeziyetçiliği savunmuştur.

4. İKİNCİ MEŞRUTİYET: EN UZUN ON YIL

1908 ve 1918 arasında on yıl kadar bir süreyi kapsayan bu dönem imparatorluk tarihinde belki de en uzun on yıldır. Tarihyazımındaki önemi ve yazılanların sayıca fazlalığı da bu fikri doğrulamaktadır. Muhalefetteki gücünü gittikçe arttıran İttihat ve Terakki özellikle Balkanlar'dan merkeze baskı kurmaktadır. 2. Ordu ve 3. Ordu, İttihat ve Terakki'nin eline geçmiştir. Bu güce de dayanarak İttihat ve Terakki, 23 Temmuz gününde Sultan Abdülhamid'e kesin uyarı göndererek meşrutiyetin yeniden ilan edilmesini talep etmiştir. O sırada Rusya ve İran'da anayasal hareketlerin verdiği etki ile Osmanlı üzerindeki anayasanın tekrar ilanı konusundaki baskı artmıştır. Bu baskılara dayanamayan Sultan Abdülhamid meşrutiyeti yeniden ilan etmiştir.

Meşrutiyet'in yeniden ilanı ve 31 Mart Hadisesi arasındaki dönem özgürlükler anlamında en olumlu dönem olarak addedilmektedir. Nitelikli devlet adamlarını bünyesinde barındırmayan İttihat ve Terakki 1911 yılına kadar gücü tam anlamıyla tekelinde toplayamamıştır. Bundan dolayı her ne kadar Sultan Abdülhamid'in gücünü bertaraf etmiş olsalar da kendi güçlerini meydana çıkaramamışlardır. Babıali baskınına kadar İTC perde arkasından yönetmeyi ve

siyaseti şekillendirmeyi tercih etmiştir (Hanioğlu, 2008b: 74). 1911 yılına kadar Sultan Abdülhamid dönemi'ndeki sadrazamlar ve nazırlar devlet yönetimine devam etmiştir. 1911'de İtalya'nın Trablusgarp'ı işgal etmesi ve bir sene sonrasında Balkan Savaşları'nın patlak vermesi üzerine İttihat ve Terakki, üçlü yönetimi oluşturan Enver, Cemal ve Talat önderliğinde otokratik bir düzen kurmuştur. Bu yönetimin kurulması Babiali'de toplanan kabineye İttihatçı bir subayın saldırısı sonucu Harbiye Nazırı'nı vurması ve Sadrazam Kâmil Paşa'yı istifaya zorlaması ile gerçekleşmiştir. Bu üçlü I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Osmanlı Devleti'ni yönetmiştir.

İttihat ve Terakki her ne kadar daha özgür bir ortam hedeflemiş olsa da Sultan Abdülhamid döneminden daha otokratik bir yönetim anlayışı göstermişlerdir. "Jön Türkler, II. Abdülhamid aleyhindeki çalışmalarına 'hürriyet'i kurtarmakta olduklarını söyleyerek başlamışlardı. Oysa İttihat ve Terakki'nin 1876 Anayasası'nı yeniden yürürlüğe koymanın ötesinde bir 'hürriyet' kuramı yoktu" (Mardin, 2012: 99). Otokratik yönetime geçiş sürecinde İttihad ve Terakki'nin özgürlükçü ve modernist destekçileri geri plana itilmişlerdir. İkinci Meşrutiyet ilan edilirken Batıcı, İslamcı, Osmanlıcı ve Türkçü fraksiyonlar siyasi bakımdan Sultan Abdülhamid karşıtlığı etrafında fikri olarak birleşseler de dört yıl içinde hürriyet hayali gölgelenince bu birliktelik kendiliğinden çözülmüştür (Ülken, 1999: 160). Örneğin İslamî modernizmi savunan *Sebilürreşad* çevresi, yani Mehmed Akif ve çevresi devlet yönetimi açısından arka planda kalmışlar ve Abdülhamid dönemini mumla aramışlardır. İttihad ve Terakki, eleştirdikleri ve yıktıkları Hamid rejimini devam ettiren bir özellik göstermektedir (Hanioğlu, 2008b: 99).

Jön Türk hareketinin sloganları Fransız İhtilali'nin sloganlarıyla aynıdır: Hürriyet, müsavat ve uhuvvet yani *liberté, égalite ve fraternité*. Buna ek olarak adalet kavramı kullanılmıştır ki, adalet söylemi Osmanlı'nın neredeyse her isyanında görülen bir söylemdir. Buna rağmen Kansu 23 Temmuz 1908'de gerçekleşen Meşrutiyet'in yeniden ilanının bir devrim olduğunu iddia eder (Kansu, 1995: 35). Fakat 1908 Jön Türk Devrimi, isminin önerdiğinin aksine imparatorluk çapında bir halk hareketi olmayıp, gerçekleştiği zamanda liberal bir reform hareketi olarak tanımlanmasına rağmen aslında iyi planlanmış askerî bir isyandır (Hanioğlu, 2008b: 63) Prens Sabahaddin'in hürriyet fikirlerinin dışında, Jön Türkler'in ideolojisi milliyetçi fikirleri uyandırmaya yönelikti (Mardin, 2012: 100). Jön Türk olarak

tanımlanan hareketin mensupları düşünce yönüyle, fikirlerinin yalıtkanlığından kaynaklanan silik izler bırakmışlardır (Mardin, 2006: 24). Hiçbir Jön Türk derin bir teori, özgün bir siyasa ve fikri devamlılık arz eden bir ideoloji ortaya koyamamıştır (Mardin, 2006: 24).

İlk bir sene içerisinde gazete sayısında bir patlama meydana gelmiştir (Kocabaşoğlu, 2010: 4). Fakat iktidarın daha otokratik bir şekilde bürünmesi bu sayının ve basının etkisinin azalmasına neden olmuştur. Tanzimat ve Sultan Hamid'in sansür alışkanlıklarını devam ettiren İttihat ve Terakki yönetimi gazete basımına ve yayın içeriklerine denetim ve sansür uygulamıştır. İlginçtir ki bu sansür Türkiye için sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Bu baskı o kadar artmıştır ki I. Dünya Savaşı sırasında İttihat ve Terakki'nin desteklediği gazetelerin dışında basılan gazete sayısı oldukça azdır.

1908 seçimleri dönemin belki de ilk ve tek gerçek seçimleridir ve şenlik havasında geçmiştir (Hanioglu, 2008b: 67). 25 yaşını geçmiş ve vergi veren her erkek vatandaş temsilcisini seçme hakkına sahiptir ve ortalama 50'000 kişiyi bir kişi temsil etmektedir. İki aşamalı bu seçimlerde 500 kişi bir temsilci seçerek gerçek temsilciyi seçeni seçmektedir. Müntehib-i evvellerin seçilmesinden sonra müntehib-i sâni seçimleri merkezlerde yapılacaktır (Eraslan ve Olgun, 2006: 71) 30 yaşını geçmiş olmak ve Türkçe konuşabilmek meclise girebilmek için şarttır. Türkçe bilme şartı açıkça olmasa da milliyetçi bir kıpırdanmanın olduğunun belirtisidir.

İttihat ve Terakki yönetimi de önceki yönetimler gibi 'Doğu Sorunu' ile uğraşmışlardır. Bu yüzden İslam, İttihat ve Terakki için araçsal bir fayda getirmektedir ki, Batı karşısında en geniş temsil kapasitesine sahip kimlik şüphesiz İslamî kimlik yani Müslümanlıktır. Fakat diğer kimliklerin dışlanması hiç değilse Balkan Savaşları'na kadar gerçekleşmemiştir. Üçlü yönetimle birlikte yönetimin anlayışı Osmanlılık ve İslamcılık'tan uzaklaşarak Türkçülük'e doğru meyletmiştir.

İkinci Meşrutiyet döneminde Osmanlı için geçerli olan ideolojilerin hatları kristalize olmaya başlamıştır. Jön Türk dönemi Osmanlı'daki siyasi görüşlerin birbirinden uzaklaşmasına ve bu uzaklaşmanın hızlanmasına tanıklık etmiştir (Shaw ve Shaw, 2005: 273). Önceki dönemlerde Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük hatta Batıcılık birbirleri ile girift yapılar oluştursa da özellikle Balkan Savaşları sonrasında birbirlerinden ayrıışmışlardır. Yusuf Akçura'ya göre Osmanlı Devleti için en mantıklı

çözüm bu üç tarz siyaset arasından Türkçülük'tür. Çünkü ona göre Osmanlı Devleti Osmanlı milleti kurabilmek için geç kalmıştır ve gayrimüslimlerin Osmanlı milletinden olabilmemesinin imkânı kalmamıştır. Diğer taraftan Müslümanlar tarafından oluşturulacak millet ise sadece kültürel anlamda kalabilir, çünkü coğrafi olarak bu imkânsızdır ve Türk olmayan Müslümanlar arasında milliyetçilik hızla yayılmaktadır. En mantıklı çözüm Osmanlı Türkler'i tarafından önderlik edilen Türkçülük'tür. Modernist bir İslam tezahürü içinde olan İslamcılar ise milliyetçiliğin Osmanlı Devleti için felaket olacağını, Osmanlı Devleti'nin İslam halklarına sırt çeviremeyeceğini ve bundan dolayı Türkçülük fikrinin ön plana çıkarılarak Türk kavramının yüceltilmesini dine karşı gelmek olarak görürler. Onlara göre İslam, kavmiyetçiliği yasaklamıştır ve Türkçüler'in yapmaya çalıştıkları İslam'a aykırıdır. İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcılar'ı Batı'nın tekniği ile Batı'ya karşı fikrini savunmuşlardır. Bu savunu Batı'nın maddi anlamda daha yukarıda olduğunun içselleştirilerek kabulü anlamına gelmektedir. Batıcılar ise bu dönemde etkilerini siyasi güç olarak yitirmiş olsalar da Cumhuriyet'in ilanından sonra etkilerinin uzun dönem sürmesi onların felsefi anlamda güçlerini ortaya koyar. Batıcılar'a göre ise Osmanlı'nın ya da Türkiye'nin kurtulabilmesinin tek çaresi Batı'nın düşüncesini, anlayışını her anlamda ülkeye uygulayabilmekten geçer ve bunun için bütünsel bir Batılılaşma gerekir. Batıcılar bu bakımdan teknik ve sanayileşme anlamında Batıcılık'ın yeterli olmayacağını savunurken İslamcılar'ı eleştirirler.

Şerif Mardin 19. Yüzyıl Türk düşünce tarihinden bahsetmenin mümkün olmadığını, sadece düşünce sosyolojisinden bahsedebileceğini iddia eder (Mardin, 2006: 18). Bu fikir, Batı düşünce tarihinin Türk düşünce tarihi ile mukayese edilmesi sonucunda doğru gözüktür. Fakat Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıl entelektüel birikimini görmezden gelmektedir. Ayrıca düşünce sosyolojisine ek olarak 20. yüzyıla sarkan bir düşünce tarihinin varlığı aşikârdır. Modernleşmeyi en kansız olarak atlatan ülkelerden birisi Türkiye olmuştur (Ortaylı, 2008: 17). Batı'dan ideolojileri benimsemek yerine Osmanlı modernleşmesi neredeyse her döneminde sadece müessese ithaline soyunmuştur. Bunun farklı sebepleri olsa da Osmanlı aydınları açısından ideolojiler genelde pragmatik olgular olmuştur. Bundan dolayı farklı ideolojiler arasında geçişler olasıdır. Sosyalizmin bu ülkede güç kazanamamasının en büyük sebeplerinden birisi de budur. Her ne kadar

modernleşme, sadece askerî ve idari alanda gerçekleşiyormuş gibi gözükse de sanat, eğitim, vb. gibi alanlarda da gerçekleşmektedir (Ortaylı, 2008: 99). Batı tarzı edebiyatın, tiyatronun, eğitimin Osmanlı Devleti'nde ve modernleşmesinde etkisi tartışılmaz bir etki oluşturmuştur. Bunlara ek olarak modernleşme çabaları Müslüman orta sınıfın ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Özdalga, 2005: 4).

İKİNCİ BÖLÜM

NAMIK KEMAL VE BATI ALGISİ

1. HAYATI VE KİŞİLİĞİ

Namık Kemal kimdi ve ne iş yaptı sorusuna verilebilecek birçok cevap vardır muhakkak. Kimilerine göre vatan şairi, kimilerine göre hürriyet savaşçısı, kimilerine göre Türk milliyetçiliğinin babası, kimilerine göre İslamcılığı Osmanlı'da ilk olarak ifade eden kişi, vs. Bu tanımlamaların listesini uzatmak zor olmamakla birlikte Namık Kemal'in yararlı gördüğü her alanda etkili olduğunu söylemek doğru olur. Namık Kemal Osmanlı'nın içinde bulunduğu duruma dair pragmatik fayda gördüğü her şeyin peşinden koşmuştur. Birden çok alanda etkili olması Namık Kemal'e birden çok sıfat kazandırmıştır. Şair, yazar, yönetici, aydın ve eylem adamı bunlardan sadece birkaçıdır. Her ne kadar muhalif bir aydın gibi gözükse de padişahları direkt hedef almamıştır, onun sorunu Tanzimat idaresi ve bunu eline geçirmiş olan Babıali paşalarıyla. Padişahlardan yapmış olduğu ricalar da devlete karşı bir saygısızlık içinde olmadığını kanıtıdır. Örneğin Sultan Aziz'in cülusunda ona cülus kasidesi yazmıştır (Kuntay, 2010a: 10).

Namık Kemal Osmanlı-Türk düşüncesinde büyük bir öneme sahip 19.yüzyıl düşünürlerinden bir tanesidir, hatta en önemlisidir. Tanzimat sonrası Tanzimat'ın uygulamalarına karşı ortaya çıkmış olan Batılı ve İslamî düşüncelere sahip Yeni Osmanlılar'ın önde gelenlerindedir. Tanzimat uygulamalarına olan eleştirisi doğrudan dönemin sadrazamları olan Âli ve Fuad Paşalara yönelmiştir. Âli Paşa Namık Kemal'e göre "dört buçuk Fransızca sohbet" edebilenlerin desteğiyle devleti yönetemezdi (Mardin, 2006: 268). Örneğin Tasvir-i Efkâr'daki *İstanbul Yangınları* isimli yazısında⁶ Âli Paşa'yı üstü kapalı şekilde eleştirmiştir (Sav, 2001: 57). Yine Âli Paşa'nın cenazesine ithafen şu mısraları⁷ yazmıştır (Sav, 2001: 57). Necip Fazıl'a

⁶ "Âli bu devleti sana muhtaç gösterip,
İkbal mesnedinde kalmaktan ümidini kes!
Bilmem nedir lüzumu, vücud-u habisinin?
Dünyayı boynuzun mu tutar behey öküz teres!"

⁷ "Sadr-Âli geberirse bu sene,

göre Nice’te tedavi gören Fuad Paşa’nın ölümü Yeni Osmanlılar’ı sevindirmiştir (Kısakürek, 1992: 120). Fuad Paşa Namık Kemal için “Kemal’i yola getiremediğim için, mümkün olsa kendisini asardım, sonra da darağacının altına geçip ağlardım” (Topuz, 2005: 85) demiştir. Fakat diğer taraftan Tanpınar’a göre Âli Paşa ile Namık Kemal arasında sanılan kadar büyük bir gerginlik yoktur (Tanpınar, 1942: 10). Ayrıca Sultan Aziz’in yerine Şehzade Murad’ı padişah olarak görmek istemektedir. Açık olarak görülmesi de ona ders verdiği bilinmektedir (Kuntay, 2010a: 90). Petrosyan’a göre ise Namık Kemal Şehzade’nin oğluna ders vermiştir (Petrosyan, 1974: 72).

Namık Kemal 1840 yılında Tekirdağ’da doğmuştur. İçerisinde devlet adamları ve edibler barındıran bir aileden gelen Namık Kemal’in dedesinin dedesi Topal Osman Paşa, sadrazamlık yapmıştır. Dedesinin babası ise Ratip Ahmet Paşa’dır. Dedesi Şemsettin Bey ise III. Selim’in başmabeyincisidir. Babası Mustafa Asım Bey ise saray müneccimliği yapmıştır. Namık Kemal’in baba tarafından sülalesinin devlet adamları barındırmasına dikkat çekilmekteyse de, Osmanlı’da aristokrasi olmamasından dolayı bu yaklaşım yersizdir (Kaplan, 1948: 10). Zira Namık Kemal, sülalesinin bazı üyelerinin gelmiş olduğu konuma hiçbir zaman gelememiştir.

Namık Kemal’in 16 yaşında İstanbul’a gelene kadar hayatı annesinin babası ile Osmanlı topraklarının muhtelif yerleri ile İstanbul arasında gelgitlerle geçmiştir. Namık Kemal’in dedesiyle birlikte dolaşması Osmanlı toplumu ve coğrafyası hakkında çocukluktan itibaren bilgi birikimi oluşturmasına olanak vermiştir. Oğlu Ali Ekrem’in aile hayatlarına dair yazıları ve Kemal’in yüzlerce mektubuna⁸ rağmen en az bilinen tarafı aile hayatıdır. Karısı ile erken yaşta evlenmiş olması ve yıldızlarının barışmamış olmasından dolayı tam anlamıyla bir karı-koca ilişkisi içinde değildir. Örneğin ona yazmış olduğu bir mektup yoktur ve karısı hakkında sadece ismi ve sinirli birisi olduğu bilinmektedir. Karısı hakkında kesin olan bir şey varsa Namık Kemal’in hayatında çok silik bir figür olmasıdır. Mektuplarında

Dinleyin nutkumu ey vârisler!”
Vermeyin para, mezara ve kefene,
Sürütürler köpeği öldürene!”

⁸ “Namık Kemal’in gerçek kişiliğini yansıtan mektuplarıdır. Edebiyatımızda mektup yazma rekoru Namık Kemal’dedir diyebiliriz” (Karaalioğlu, 1984: 24).

karısına genellikle sadece selam iletmektedir. Dedesi Abdülatif Paşa'nın etnik kökeninden hareketle Namık Kemal'in de Arnavut olduğuna dair iddialar bulunsa da, oğlu Ali Ekrem Namık Kemal'in Türk kökenli olduğunu belirtir (Bolayır, 1998: 17). Ali Ekrem'in bunu yazması şüphesiz Cumhuriyet sonrası atmosferin etkisidir. Nitekim Namık Kemal bazı mektuplarında Arnavut olduğuna dair referanslarda bulunur.

Hayatı, çocukluğunda taşra ve İstanbul'da, yetişkinliğinde ise sürgünlerde geçen Namık Kemal, hızlı ve hareketli bir hayat sürmüş, fakat genç bir yaşta ölmüştür. 48 yaşında ölen Namık Kemal hayatını dolu dolu yaşamıştır. Kısa süren yaşamına birçok özelliği ekleyen Namık Kemal'in hayatını; çocukluğu yani Tercüme Odası'na girişinden öncesi; gençliği yani Tercüme Odası ve Tasvir Efkâr; yetişkinliğini de Avrupa ve Avrupa sonrası sürgünler olarak dört döneme ayırabiliriz. Bu dönemselleştirmeler onun Avrupa ve Batı üzerindeki algısının da dönemselleştirilmeleri olarak kabul edilebilir.

1.1. TERCÜME ODASI'NDAN ÖNCE

Tanzimat'ın ilanından bir sene sonra Tekirdağ'da dünyaya gelen Namık Kemal sekiz yaşında dedesinin Afyon'daki görevi sırasında annesini kaybeder. Dedesinin yanında yaşamına devam eden Kemal, dedesiyle birlikte Afyon'dan sonra İstanbul'a dönüş yapar ve burada bir süre rüşdiyeye devam eder. Fakat Namık Kemal kısa süreli düzenli eğitimden ziyade genellikle dedesi ile gezerken çocukluğunu geçirdiği şehirlerde o şehrin önde gelenlerinden dersler almıştır. İstanbul'dan sonra dedesinin Kars'a atanması üzerine burada bir buçuk senesini geçirir. Tekrardan İstanbul'a dönen ve sonrasında Sofya'ya kaymakam olarak atanan dedesi ile birlikte 1855 yılında buraya gitmiştir. Sofya'da Niş kadısının kızı ile evlendirilir. Bir buçuk sene kaldığı Sofya'da şairlerle takılmıştır. Tam bu sırada şehri ziyaret eden Eşref Paşa ona Namık mahlasını vermiştir (Stambulov, 2007: 60). Bundan dolayı Kemal özel hayatında Mehmet Kemal, sosyal hayatında Namık Kemal ismini kullanmaktadır. (Sav, 2001: 53)

1.2. TERCÜME ODASI VE TASVİR-İ EFKÂR

1856 yılında dedesinin İstanbul'a dönmesiyle o da geri dönüş yapmıştır. 1857 yılında Gümrükler Tercüme Odası'na, daha sonra da Bâb-ı Âli Tercüme Odası'na girmiştir. Buradaki görevinde iken Encümen-i Şuara'da bulunmuş ve şiirler okumuştur. İçki alışkanlığına burada başladığı iddia edilmektedir (Gürlek, 1998: 14) Hayatında büyük bir değer atfedilen Şinasi ile tanışması diplomatik bir belgeyi *Tasvir-i Efkâr*'ın bürosuna götürdüğünde gerçekleşmiştir (Stambulov, 2007: 73). Ayrıca Namık Kemal hicri 1278 senesinde Bayezid Camii'nin bahçesinde kurulmuş olan kitap sergisinden almış olduğu Şinasi'nin bir eseri ile karşılaşmış, Şinasi'ye hayran kalmıştır (Safi, 2009: 1867). Namık Kemal Şinasi ile tanışmasından sonra Şinasi'nin isteği üzerine 1862'de *Zenci* başlıklı yazısı ile *Tasvir-i Efkâr*'da yazmaya başlamıştır. 1865 yılında Şinasi'nin siyasi sebeplerden dolayı Avrupa'ya kaçması üzerine *Tasvir-i Efkâr*'ın basımı ona kalır. Âli Paşa'nın takdiri ile *İstanbul Yangınları* isimli yazısından dolayı ona "saniye rütbesi" tevcih edilir (İnal, 1988: 322). Menemencioğlu'na göre bu rütbe mütemayizdir (Menemencioğlu, 1967: 34). Bu takdire rağmen "Kararname-i Âli" ile sansürler ve yasaklar başlar. Âli Paşa Kemal'i Erzurum vali muavini olarak tayin etmek ister, çünkü onun kendisi ve Tanzimat yönetimi hakkındaki yazılarını sevmez ve yazı yazmasını durdurmak ister. Namık Kemal'in siyasi duruşu Âli Paşa'nın karşısındadır ve bundan dolayı sürgüne gönderilmesi gerekmektedir (Kuntay, 2010a: 64).

1.3. AVRUPA'DA

Erzurum Vali Muavinliği'ne tayininden dolayı, Kavalalı'nın torunu ve İbrahim Paşa'nın oğlu Mustafa Fazıl Paşa'nın daveti üzerine Namık Kemal 1867 yılında Ziya Paşa'yla birlikte Bosfor vapuru ile Avrupa'ya kaçır. Namık Kemal Avrupa'ya giderken ümitlidir ve gizli gidecek olmasından dolayı ailesine dahi haber vermemiştir (Tansel, 1967: 90). *Courrier d'Orient*'in yayımcısı Pietri'nin (Giampietri) yardımı kaçışlarında etkili olmuştur (Stambulov, 2007: 90). Korsikalı bir Fransız olan Giampietri, Ebüzziya Tevfik'e göre Yeni Osmanlılar'ın dostudur (Tevfik, 1973: 23). Ayrıca Fransa'nın İstanbul'daki elçisi Bourree'nin de

kaçışlarında desteği olmuştur. İlginçtir ki İstanbul'dan kaçarken Fransız kılığına girmişlerdir (Menemencioğlu, 1967: 39). Mustafa Fazıl Paşa'nın temsilcisi Sakakini kaçış yollarını temin eden kişidir (Kısakürek, 1992: 107). *Journal des Debats, La Liberte* ve *Le Siecle* gibi devrimci basın gelişlerini alkışlamaktadır. Fakat bu kısa sürer ve sonrasında yine Türk ya da Müslüman⁹ kimliklerini niteleyen yorumlarla muhatap olurlar (Berkes, 2003: 284). Bazı gazete haberlerine göre ise Paris'teki sergiyi görmek için gitmişlerdir (Tansel, c.1, 1967: XXVI).

Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e yazdığı ve Rusçu gazete *le Nord*'da yayınlattığı mektubu tercüme edip elli bin adet basıp dağıtan Yeni Osmanlılar, fikri açıdan bu mektup sayesinde Paşa'ya yakınlaşmışlardır. Mustafa Fazıl Paşa mektubunda¹⁰ Osmanlı'nın durumu hakkındaki hoşnutsuzluğunu ve çözüm önerilerini sunmuş ve meşrutiyeti önermiştir. Paşa, Yeni Osmanlılar'ın özgürlükçü düşüncelerine karşı bir *mécène*¹¹ haline gelmiştir (Ülken, 1999: 57). Paris'e geldiklerinde Mustafa Fazıl Paşa, Yeni Osmanlı mensuplarını o sırada Paris'te bulunan Şinasi'nin yanına göndermiş ve Şinasi yerleşmeleri konusunda onlara yardımcı olmuştur (Safi, 2009: 1871). Fakat Şinasi Yeni Osmanlılar'ın içine dâhil olmamış ve aradaki mesafeyi korumuştur.

Necip Fazıl'a göre Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal, Mustafa Fazıl Paşa'nın yanında yer almakla, Türk'e kastedici bir yabancı devlete hizmet ettiklerinin farkında değildiler (Kısakürek, 1992: 115). Ayrıca Berkes'e göre Mustafa Fazıl Paşa'nın asıl hedefi anayasa değil, Hıdivlik verasetidir (Berkes, 1973: 248) Sultan Aziz'in ziyareti sonrası İstanbul'a dönmesi zaten buna işaret eder. Fakat ilginçtir ki bu durum Namık Kemal'de ufak tefek tepkiler dışında büyük sorunlar oluşturmaz. Ancak Yeni Osmanlılar arasında zaten mevcut olmayan birliğin tamamen dağılmasına neden olur. Petrosyan'a göre Mustafa Fazıl Paşa'nın liberalizmi, ne oldum delisi bir kişinin geçici hevesidir (Petrosyan, 1974: 76). Mustafa Fazıl Paşa'nın Yeni Osmanlılar'ın hamisi olmasının arkasındaki sebep Âli Paşa'nın diktatoryasıdır (Mardin, 2006: 268).

⁹ Türk ya da Müslüman kavramları Avrupalılar için girift sözcüklerdir. İkisi zaman zaman birbirini karşılamaktadır. Frenk derken sadece Fransızları kastetmeyen Osmanlı gibi, Batılılar da Türk derken kimi zaman bütün Müslümanlar'ı kastetmektedir.

¹⁰ Tam metin için bakınız; Tefik, Ebüzziya. Yeni Osmanlılar Tarihi. İstanbul: Kervan Yayınları, 1973.

¹¹ Roma'nın ilk imparatoru Sezar Augustus'un danışmanı olan Mécène şairleri koruması altına almıştır. Bu bakımdan ismi sanatçıları ve edebiyatçıları koruma altına alan kişiler için sıfat olarak kullanılmaktadır.

Mustafa Fazıl'ı çok seven Namık Kemal (Kuntay, 2010a: 319) çıkarlarının farklı olduğunu idrak edememiştir.

Paris'e gitmeleri Ebüzziya Tevfik'e göre Fransız polisinin dikkatini çekmiştir (Tevfik, 1973: 134). Sultan Abdülaziz 1867 Beynelmillel Barış Sergisi için Paris'i ziyaret eder ve üç ay Paris'te kalır. Yeni Osmanlılar mensupları padişahın Paris ziyareti dolayısıyla Fransız Hükümeti tarafından Paris'ten uzaklaştırılmışlardır. Namık Kemal Londra'ya geçmiştir. Padişahın gezisi Londra'yı da kapsamaktadır, fakat İngiliz Hükümeti kalmalarında bir sakınca görmemiştir. Burada kalmalarına binaen tarihyazımında İngiltere'nin liberalliğine dair retorik yapılmıştır. Kalabilmelerinin sebebi illaki İngiliz liberallığı değil, başka denge siyasetine ya da siyasetlerine işaret etmesi muhtemeldir.

Yeni Osmanlılar, basın özgürlüklerinin Paris'ten daha rahat bir konumda olduğu Londra'da yayın yapmaya karar verirler (Ülken, 1999: 61). Ali Suavi'nin *Muhbir* gazetesinin fikriyat açısından kendilerinden başka bir doğrultuda gitmesi üzerine *Hürriyet*'i Ziya Bey ile çıkarmaya başladılar. *Muhbir*'e sağlanan ödenek kesilmiş ve *Hürriyet*'in çıkması için tahsis edilmiştir (Menemencioglu, 1967: 43). *Hürriyet*'i çıkartabilmek için bir seneye yakın İstanbul'daki Mustafa Fazıl Paşa'dan gelecek emri beklediler (Tanpınar, 2006: 211). Dördüncü sayıdan itibaren *Hürriyet*'in editörlüğünü yapan Namık Kemal bu işi yine fikir ayrılığından dolayı 64. sayıda bırakmıştır. Ayrılma sebeplerinden en önemlisi Mustafa Fazıl Paşa'nın *Hürriyet*'in yayımına ara vermelerini istemesi üzerine Namık Kemal'in olumlu, Ziya Paşa'nın olumsuz yanıt vermesidir (Fuat, 2012: 61-62). Ziya Paşa bir müddet daha *Hürriyet*'in basımına devam etmiştir. Namık Kemal *Hürriyet*'te yazmayı bıraktığına dair bir mektubu Terakki gazetesinde yayınlattır (Kocakaplan, 2009: 21). *Hürriyet*'te yazmayı bıraktıktan sonra Londra'da Kur'an basma işine girmiştir. Kemal, Londra ve *Hürriyet*'i bırakınca başka bir gazete çıkarmaya yeltendi. Fakat Fransa-Prusya savaşı çıkmıştı. Brüksel'de arkadaşı Nuri'nin *İstikbal* isminde gazete çıkarma çalışmalarına destek vermeyi düşündü, fakat yine savaştan dolayı vazgeçti (Stambulov, 2007: 112).

Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz ile barışması¹² ve bundan mütevellit Avrupa'da yaşamının maddi anlamda güçleşmesi, ayrıca Alman-Fransız savaşı üzerine ilk önce Brüksel'e geçti sonra İstanbul'a döndü. İngiltere'deki öğretmeni Fanton'un İstanbul'a yaptığı ziyaret sırasındaki yaptığı görüşmelerin de etkisiyle (Kuntay, 2010b: 40) İstanbul'a dönüş iznini almış ve dönmeye karar vermiştir. Âli Paşa'nın izniyle Dahiliye Nazırı Hüsnü Paşa'nın koşullu daveti üzerine dönüş yapmıştır (Uçman, 2008: 345). İstanbul'a dönüş yolunda Viyana'ya uğrar ve Mustafa Fazıl Paşa'nın damadı Viyana elçisi Halil Şerif Paşa'nın misafiri olur. Dönmesinin arkasındaki en büyük sebep hiç şüphesiz ki İstanbul'un, muhalifleri Avrupa'da görmek istememesinden kaynaklanan uzlaşma arayışlarıdır.

Namık Kemal Avrupa'da bulunduğu sırada Avrupa'yı ve Batı'yı tanımaya çalışırken hukuk, edebiyat ve tiyatro, iktisat, gazetecilik ve tarih ile ilgilenmiştir. Avrupa'da kalışı Namık Kemal'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olmuştur. Avrupa'nın o günlerdeki siyasi yapısı hiç şüphesiz bu durumu şekillendiren faktörlerden birisidir. Her ne kadar Namık Kemal Batı'dan etkilenmiş olsa da Osmanlı karakterini kaybetmemiştir. Örneğin Avrupa'da başında fesle rakı içmiştir (Kuntay, 2010a: 107). Kuntay'a göre eğer Mustafa Fazıl Paşa, Namık Kemal'i yurtdışına kaçırmıyorsa, Namık Kemal sıradan bir taşra memuru olabilirdi (Kuntay, 2010a: 200). Süleyman Nazif'e göre ise Namık Kemal Avrupa'ya bıçak gibi gidip, ustura gibi dönmüştür (Sav, 2001: 63). Bundan dolayı Avrupa'dan dönüşü bilgi birikimi açısından Namık Kemal'in zirvesidir.

1.4. AVRUPA SONRASI VE SÜRGÜNLER

Avrupa'dan döndükten sonra Namık Kemal, Âli Paşa'ya verdiği sözden dolayı o ölene kadar hiçbir yerde yazmaz. Ayrıca Âli Paşa'nın isteği üzerine devam eden Fransa-Almanya Savaşı hakkında bir layiha hazırlar (Kurdakul, 2000: 17). Âli Paşa'nın layihayı istemesindeki sebep şüphesiz Namık Kemal ile olan ilişkisini

¹² "Bizim Mustafa Paşa'nın Viyana'ya gittiğini haber aldım. Gâlibâ Hünkâr'la berâber İstanbul' a kadar gidecek. Merak etmeyiniz. Zannedirim ki biz de yakında geliriz...Zîra herkes kendi maksadı uğruna fedâ edecek adam arıyor. Boş yere belâya girmekte ne mânâ var" (Kemal, akt. Tansel, 1967: 103).

"Ben Mustafa Fâzıl Paşa'nın emri ile Erzurum vâli muâvinliğini terkettim; herif bana kaybettiğim şeyin bedelini ma'ziyâdeten veriyor" (Kemal, akt. Tansel, 1967: 210).

normalleştirmek ve ona sevimli görünme çabasıdır (Kuntay, 2010b: 95). *İstikbal* isimli gazeteyi çıkarabilmek için gerekli izini alamadıkları için 1872’de aslında mizah gazetesi olan *İbret* gazetesini kiralarak tekrardan yazmağa başladıysa da (Göçgün, 2009: 11), *İbret*’teki yazılarından dolayı Gelibolu Mutasarrıflığı’na atanır. Her ne kadar Gelibolu’ya gitmek istemese de Sadrazamlığa getirilen Mithat Paşa’nın ricası üzerine Gelibolu’ya gider (Şehsuvaroğlu, 2008: 27). Buradan da B.M. (Baş Muharrir) mahlası ile *İbret*’te, N.K. kısaltması ile *Hadika*’da yazı yazmaya devam eder. Ayrıca bu süreçte *Diyojen*’de mizah yazıları kaleme alır. Fakat baskılardan dolayı *İbret* düzenli bir şekilde çıkamaz. Sürekli kapatılır ve tekrardan açılır. Kuntay’a göre *İbret*’in kapanmasında Hıdiv İsmail Paşa’nın baskıları etkilidir (Kuntay, 2010b: 111).

Nisan 1873’te Vatan yahut Silistre’nin¹³ gösteriminden dolayı *İbret* kapanır ve Namık Kemal ve arkadaşları cezalandırılır. Namık Kemal Magosa’ya kalebent olarak gönderilir. Magosa’da geçirdiği 38 ay üretkenlik açısından önemlidir, zira birçok eserini burada yazmıştır; fakat gazetecilikle uğraşmayı bırakmasına sebep olmuştur. Kaplan’a göre Namık Kemal kahraman olmuşsa burada yazdıklarından dolayı olmuştur (Kaplan, 1948: 90). Magosa sürgünü boyunca veliaht Murad’dan maddi yardım görür (Kaplan, 1948: 95).

Magosa’ya kalebent olarak gönderilen Namık Kemal, 1876 yılında Sultan Abdülaziz’in hal’inden sonra V. Murat’ın padişah olması üzerine affedilir ve İstanbul’a geri döner. Ziya Paşa ile birlikte Şura-yı Devlet üyesi olarak atanır. Ayrıca teşkil edilen Anayasa Komisyonu’na girer ve anayasanın hazırlanmasında etkin bir rol alır. Fakat V. Murat’ın, kimilerine göre deliliğinden kimilerine göre siyasi komplolardan dolayı padişahlıktan azledilmesi ve II. Abdülhamid’in padişah olmasından sonra söylemiş olduğu ve padişahın tekrardan değişebileceği anlamına geldiği iddia edilen bir şiirden¹⁴ dolayı yargılanır. Yargılanma sonucunda suçsuz bulunmasına rağmen Midilli’ye sürgün edilir. Berkes’e göre Namık Kemal en ucuz kurtulandır (Berkes, 2003: 335).

¹³ Vatan yahut Silistre’yi Heinrich Hart adında bir oryantalist tercüme etmiş ve *Berliner Tageblatt*’da neşretmiştir

¹⁴ Bâde arak tükendi sâkî müselles
Eş’şey’ü lâ yüsennâ illâ vekad yüselles

Midilli'deki iki yılından sonra 1879 yılında buraya mutasarrıf olur. Sultan Hamid'in Namık Kemal'i merkezden uzaklaştırabilmek için ilk önce sürgüne gönderdiği ve bunu güçlendirebilmek için adaya mutasarrıf yaptığı (Kuntay, 2010c: 344) söylenir. Zira sürgüne gönderilen aydınların gönderildikleri yere yönetici atanmaları, onların Avrupa'ya kaçmasını engelliyordu. Midilli'de Rumlar'ın şikâyeti üzerine 1884 yılında Rodos adasına mutasarrıf olarak atanır. 1886 yılında Sultan Abdülhamid kendisine imtiyaz madalyası vermiştir (Akün, 1988, 65). Fakat Rodos'ta da gayrimüslimlerin dâhil olduğu bir olaydan dolayı 1877 yılının başında Sakız adasına gönderilir ve mutasarrıf olarak atanır. 1888 yılında Sakız'da vefat eden Namık Kemal'in naaşı ilk olarak adaya gömülür. Fakat vasiyeti üzerine Sultan Abdülhamid'in de izni ve maddi desteğiyle Bolayır'a Süleyman Paşa'nın yanına nakledilir. Mezarı Tevfik Fikret tarafından tasarlanmıştır (Kocakaplan, 2009: 23). Çok ilginçtir ki Namık Kemal'in ölüm döşeğinde Sefiller'i okuduğu rivayet edilir (Kocatürk, 1957: 165). Sürgün olarak gönderilmiş olsa da Namık Kemal, mutasarrıflık yaptığı yerlerin gelişmesi için büyük gayret göstermiştir. Rodos'ta, İstanbul'dan sonra memleketteki ilk idadiyi açmıştır (Kocatürk, 1957: 154).

Gerçekliği tartışılan bir anekdota göre; Namık Kemal'in damadı Maliye Nazırı olarak Sultan Abdülhamid'e sunulduğunda, Abdülhamid kendisine Namık Kemal ile ahbap olduklarını, onun ülkeye büyük hizmet etmiş olduğunu ve kendisinden de aynı hizmeti beklediğini belirtmiştir (Toros, 1998: 19). Mutasarrıflıkları sırasında rütbesi ve maaşı Sultan Hamid tarafından arttırılan Namık Kemal saraya teşekkür mektupları göndermiştir (Fuat, 2012: 125). Bu mektupların dışında kişisel mektuplarında da Sultan'dan övgüyle bahsedildiği belirtilmektedir (Kuntay, 2010c: 5). Bir mektubunda Kemal, Sultan Abdülhamid'den "...padişah-ı hürriyet-perver Efendimiz Hazretleri..." (Tansel, 1969: 254) diye bahsetmektedir. Diğer taraftan bir anlatıda ise Sultan Abdülhamid'in Namık Kemal'e yaklaşmak için oğlu Ali Ekrem'e rütbe verildiği (Kuntay, 2010c: 3) iddia edilmektedir.

2. DÜŞÜNCELERİ: OSMANLILIK, BATICILIK, İSLAMCILIK VE ANAYASACILIK

Namık Kemal bir aydın olmasına rağmen sistemli bir düşünce yapısına sahip değildir. Düşüncelere ve sonuçlarına pragmatik bir şekilde yaklaşan Kemal, bundan dolayı bir çok düşünceyi birbiri ile sentezlemeye çalışırken, İslamî söylemi ön planda tutmuştur. Bu sentezleme çabası Tanpınar'a göre Namık Kemal'in sanatçı tarafının bütünlüğünü bozmaktadır. "Şark-garp onun zihninde ve sanatında şahsiyetinin ve sanatının bütünlüğünü bozacak bir şekilde beraberce mevcuttur" (Tanpınar, 2006: 397). Fakat burada önemli olan sanat bütünlüğünden ziyade düşünce yapısının muhtevasıdır. Namık Kemal'in düşünce yapısı onun hakkında yazanın duruşuna göre değişiklik gösterse de Osmanlıcı, milliyetçi, modernleşme yanlısı ve İslamcı olarak tanımlanır ve son tahlilde bunların toplamından oluşur (Çağan, 2012: 168).

Dikkat olunursa, Namık Kemal'in bütün fikirleri, imparatorluğun muhâfaza ve devamı gayesine bağlanır. Bu bakımdan, onlar daima *action*'a ve *realite*'ye müteveccihdirler. Bunun için fazla derin olmadıktan başka, ifade edilişlerinde her zaman bir hitâbet, şiddet ve heyecan his olunur (Kaplan, 1948: 106).

Namık Kemal çabuk değişiklikler karşısında hakikati idrak edebilmek için üstün bir çabanın gerektiğini belirtir (Kuntay, 2010a: 66). Bundan dolayı Namık Kemal'in fikirleri ütöpik olmaktan ziyade bir ideale dayanmaktadır (Karatay, 1941: 12). Geliştirmiş olduğu fikir dünyası sadece siyasetle alakalı saptamalar ve çıkarımlar içermeyen Namık Kemal için sosyal hayat, ekonomi, hukuk, aile, din, kültür, vs. gibi alanlar da önem arz eder. Namık Kemal'in fikirlerinin oluşmasında dönemin etkisine ek olarak, bulunmuş olduğu yerler de etkilidir. Örneğin İstanbul'da içinde bulunduğu ortam ve Avrupa'da geçirmiş olduğu zaman Batı'yı tanınmasında etkili olmuştur. Bir nevi zamanının ve mekânının aydını ve adamıdır.

İktidarı ele geçiremeyen ya da istedikleri gibi şekillendiremeyen Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar, fikirlerini uygulama fırsatını elde edememişlerdir. Anayasa'nın ilanı dışında Yeni Osmanlılar'ın teorileri eyleme dönüşemedi. Ayrıca anayasa da istedikleri gibi uygulanmadı. Namık Kemal bu bakımdan başarısız bir eylem adamıdır. Fikriyatı bazen çelişkiler içerse de Osmanlı/İslam/Türk düşüncesini derinden etkilemiştir ki, sonrasındaki birçok ideolojinin kaynağı ya da

kaynaklarından birisi olmuştur. Fındıkoğlu'na göre Namık Kemal'i bu bağlamda 19. yüzyılın düşünce tarihinin tam ortasında düşünmeliyiz (Fındıkoğlu, 1939: 3).

İlhan Selçuk'a göre Namık Kemal aydın kimdir sorusuna örnek teşkil edecek somut bir yanıtıdır (Selçuk, 1988: 8). İnalçık'a göre Namık Kemal Tanzimat devrinin en iyi muharriridir (İnalçık, 2006: 31). Şerif Mardin'e göre ise Namık Kemal Yeni Osmanlılar hareketinin üyelerinin hepsinin en üstünde yer alır (Mardin, 1996: 315). Karpat'a göre Namık Kemal Yeni Osmanlılar'ın lideridir ve elitisttir, ayrıca fikirlerini gerçekleştirebilmek için devrimden ziyade devlet gücünün kullanılmasını öngörür (Karpat, 2001: 127-128). Necip Fazıl, Namık Kemal'i sanat ve fikir açısından cüceler planının devi, kediler çerçevesinin kaplanı olarak tanımlar (Kısakürek, 1992: 215).

Kaplan'a göre Namık Kemal, Şinasi'nin 'Avrupa'nın bıkır-i fikriyle Asya'nın akl-ı pîrânesini' sentezlemesinden faydalanmaktadır (Kaplan, 1948: 40). Bundan dolayı o Doğulu ve Batılı fikirlerin karmasıdır (Kaplan, 1948: 106). Namık Kemal pratik kaygılarından dolayı sentezci ve kısmen de yenilikçi bir düşünce sistemine sahip bir aydın figürü çizmektedir (Çağan, 2012: 175). Ülken'e göre ise "içtimaî fikirlerini yaymak için vasıta diye kullandığı yeni edebî şekillerde Kemal, Avrupa'nın çağdaş edebiyat akımının, romantizmin tesiri altında idi" (Ülken, akt. Kurdakul, 2000: 81). Kaplan'a göre Namık Kemal'in Şark ruhu bir reaksiyondur ve aslında fikri olarak tamamıyla modern ve Avrupalıdır. (Kaplan, akt. Kurdakul, 2000: 81). Berkes'e göre Namık Kemal ne şariatçı ne de padişahçıdır. Ona göre Namık Kemal Tanzimat hükümetinin istibdadına ve Osmanlı'nın Avrupa'nın uydusu olmasından kaynaklı halkın içinde bulunduğu kötü duruma karşıydı (Berkes, 2003: 296). Ayrıca Namık Kemal ona göre yarı devrimci, yarı Batıcı, reformcu ve romantik bir kişiliğe sahiptir (Berkes, 2003: 301). Uçan'a göre ise bunun tam tersi bir görüşle Namık Kemal'in devrimci bir tarafı yoktur (Uçan, 2012: 65). Bu bağlamda Namık Kemal geçmişine bağlı, geri kalmışlığa çare arayan bir Tanzimat aydınıdır.

Tanpınar'a göre Namık Kemal'in Batı felsefesi ile alakası yoktur ki asrın getirdiklerini İslam'da arayacak kadar Müslüman'dır (Tanpınar, akt. Uçan, 2012: 66). Koçak, Namık Kemal'in geleneksel olanı modern bir kap içinde sunma çabası içinde olduğunu iddia eder (Koçak, 2009b: 249). Uçan'a göre ise Doğu insanı

gözüyle Batı'yı algılamaya çalışır ve bundan dolayı Batı'yı çok iyi tanıdığı söylenemez (Uçan, 2012: 67). Memet Fuat'a göre Namık Kemal sağlam bir düşünce çizgisi oluşturamamıştır. Kötü ve iyi arasında ayırım yapabilmiş, fakat eylem adamı olmasından dolayı uzlaşmaz önerileri bir araya getirmeye çalışmıştır (Fuat, 2012: 147). Necip Fazıl Namık Kemal'in görüşlerini bir dünya görüşüne ya da ideolojiye dönüştürmediğini belirterek onun hedefler doğrultusunda fikir dünyası olduğunu savunur (Kısakürek, 1992: 219). Ayrıca iç yüzünü kavrayamadığı bir davanın peşinden koşmasından dolayı yeniliği kolayca sahiplenen bir misyon sahibi olarak tanımlar (Kısakürek, 1992: 221).

Findley'e göre ise Namık Kemal eski kavramları vatansever idealleri için yeni anlamlara kavuşturmuş ve sosyal değişimleri en iyi yansıtan yazardır (Findley, 2008: 36). Her ne kadar yeni kavram ya da terim üretiyormuş gibi gözükse de Namık Kemal eski terimlere yeni anlamlar yüklemektedir (Berkes, 2003: 290). Namık Kemal hem vatanperver hem de bohem bir kişiliğe sahiptir (Kaplan, 1948: 42). Ayrıca hürriyet fikrini Osmanlı değerlerine zıt olmasına rağmen popüler hale getirmesi Namık Kemal'in en üstün özelliğidir (Mardin, 1996: 316). Somel'e göre Namık Kemal vatancılık ve özgürlük kavramlarını birbirleriyle bütünleştiren bir ideologdur (Somel, 2003b: 210). Lewis'e göre Namık Kemal Fransız İhtilali'nin iki önemli fikri olan özgürlük ve vatan düşüncelerinin Türkiye'deki öncüsüdür. Fakat bunlar İslam gelenek ve yaklaşımlarına uyarlanmış hallerdedir (Lewis, 1968: 141). Halide Edib'e göre Namık Kemal hürriyet fikrini bir kült haline getirdiği için Türk halkının en sevdiği kişi olmuştur (Adıvar, 1930: 84)

Namık Kemal bütün fikirlerine, eylemlerine, yazdıklarına ve onun hakkında söylenenlere bakılarak vatansever, ilerlemeci, hürriyet aşığı birisi olarak tanımlanabilir. Fakat Batı ve Doğu arasında sıkışmışlığı onu metodolojik anlamda sıkıntılara sokmuştur. Bu sıkıntılar yüzeysel önermeler olarak sonuçlanmış olmasına rağmen gelecekteki düşünce sistemlerinin oluşmasında kaynak niteliği oluşturmuştur. Dönemsel olarak Namık Kemal'in incelenmesi onun aslında hayatının farklı dönemlerinde farklı fikirleri savunduğunu bize kanıtlar. Fakat vazgeçmediği bir fikir varsa o da vatanseverliğidir. Lakin bu durum 19. Yüzyıl için neredeyse bütün Osmanlı aydınları için müşterektir.

Tanzimat'a muhalefet ederken Namık Kemal İslam kanunlarına, şeriata dönüşü savunmuştur (Deringil, 1993: 172). Namık Kemal ve benzer fikirde olan diğer Tanzimat aydınları Batı'da beğendikleri kurumların zaten Asr-ı Saadet'te olduğunu savunmuşlardır (Uçan, 2012: 65). Namık Kemal'in Batıcılığı, çözüm arayışı içerisindeyken Batı düşüncesinin akla ilk gelen şıklar arasında olmasıyla alakalıdır (Çağan, 2012: 168). Saf Batıcılar'ı eleştirirken aynı zamanda Batı'ya imrenen Namık Kemal'in meşrulaştırması hiç şüphesiz fikirlerini İslamî mefhumlara referans vermesiyle gerçekleşmiştir. Saf Batılı olması halinden dolayı eleştirmiş olduğu Tanzimat yönetiminden bir farkı kalmayacağını farkında olan Namık Kemal aynı zamanda böylelikle kötü durumda olan Osmanlı Müslümanlar'ı için de bir fikir birikimi olarak tezahür etmiştir. Onun Osmanlılık fikri, İslamcılık hatta milliyetçilik ile bütünleşmiştir. Osmanlılık fikirlerine Batı'dan örnekler vererek Batılı bazı devletlerin de birbirinden farklı özelliklere sahip topluluklar tarafından teşekkül edildiğini iddia etmektedir (Ülken, 1999: 101).

Namık Kemal İslam ve Avrupa siyasi kavramlarını birbirleriyle ilişkilendirerek ulusal egemenlik, parlamenter hükümet ve hürriyet gibi kavramlardan liberal bir sentez oluşturmuştur (Commins, 1990: 90). "Onun bakış açısından, Batı liberal siyaset felsefesi, özünde, "gerçek" İslâmî yönetim esasları ile uyum halindeydi. Hatta sadece uyumdan da söz edilemezdi, çünkü zaten klasik İslâm, bütün bunları da ihtiva etmekteydi." (Koçak, 2009b: 246-47). Namık Kemal Batı'nın gerçekleştirdiği gibi dinden arındırılmış bir medeniyet ya da modernleşme tahayyülü içinde değildir. Kayserin hakkını kaysere terkediniz düsturu sekülerleşmeye yol açtığı için her zaman İslamî ya da İslamî söyleme sahip olan bir modernleşme tezahürü peşindedir.

Namık Kemal anayasacılık görüşlerini Batı'dan almıştır. Batı'dan aldığı kavramları İslamî terimlerle meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Örneğin ümmet kavramını bir nevi millet, meşvereti de bir nevi demokrasi ya da parlamento olarak kullanmıştır (Önberk, 1993: 113). Meşveretten bahsederken özgürlük, eşitlik, bireyin hakları ve görevleri, egemenlik hakkı ve meşrutiyet gibi kavramlardan bahsetmiştir. Meşveret ve benzeri kavramları toplum egemenliği ve sorumlu hükümet oluşturulması için meşrulaştırma adına kullanmıştır (Findley, 2010: 105). Din özelinde İslam onun için aslında amaç değil araçtır. Doğu ve Batı arasında bir denge

kuruyor gibi gözüксе de Batı daima ön plandadır (Kısakürek, 1992: 286). O Doğu'yu dinlerin mecmuası, Batı'yı da hikmetlerin mektebi olarak niteler ki, bu ilmi değeri yüksek olan bir tespittir. Fakat bu fikirler sistemleştirilmemiş olduğundan bunlardan bir ders çıkarılmamıştır. (Kısakürek, 1992: 290). Bilgisini ve metodolojisini Batı'dan alırken, içinde yetişmiş olduğu İslam ve Türk düşünce sistemini görmezden gelmemiştir. Namık Kemal bir sentez oluştururken İslam'ın bazı kurallarını görmezden gelmiştir. Benzer durum Batı düşünce sisteminden aldıkları için de geçerlidir. Bunlardan ötürü onu Doğulu ya da Batılı diye tanımlamak yerine çıkarlar doğrultusunda hareket eden bir sentezci olarak tanımlamak daha doğru olacaktır.

Onun Batılı olmadığı¹⁵ sadece geçmişte olanları ortaya çıkarmaya çalışan bir İslamcı olduğu, ya da Batılılaşma'nın oluşturabileceği tepkileri önlemek için İslam ile bağdaştırmayı hedefleyen bir Batıcı olduğu savunulabilir. Fakat tanımlamaların ötesinde Namık Kemal Tanzimat'ın getirmiş olduğu bürokrasi güçlenmesine ve taklit şeklindeki Batılılaşma'ya¹⁶ karşıdır. Nihayetinde tek amacı vardır, o da yıkılmakta olan ve günbegün tehdit edilen Osmanlı Devleti'nin kurtarılmasıdır.

Sosyalist düşüncelerden yoksun olsa da sosyalizm hakkında bilgisi olduğunu bir mektubundan anlıyoruz

Sosyalizm, Sâmi Bey dediği derecede hafif bir şey değildir; çünkü birçok şu'belere münkasımdır. Sâmi'nin programı ise, yalnız *international* fırkasının fikridir. Sosyalizm, yâni Türkçe'si islâh-ı hâl-i cem'iyet taraf-dârların-da işi, hakk-ı temellükü inkâr etmek ve bir tarz-ı diğerde iştirâk-i emvâl-ü ciyâl taleb eylemek derecesine götürenler de vardır. Bana kalır ise, sosyalist gürûhu galebe ettiği zaman,

¹⁵ “Velev ki edelim; Avrupa, bizim muhtâc olduğumuz islâhâtı bilmez ki, hattâ ânların re'yine ittibâ'dan istifâde kabil olsun? Avrupa'nın İslâm hakkında olan fikri, pek kolay değişebilir; fakat biz, yapmak istemediğimiz şeyleri, dâimâ dini mâni' gösterir durursak, korkulan neticelerin en dehşetli bir sûrette zuhûr etmesi tabî'îdir. Hulâsa, hâl bu merkezde iken, keşf-i istikbâl için işgâl-i fikr, bir korkunç karanlık içinde gezinmeğe çalışmak kabllindendir” (Kemal, akt. Tansel, 1969: 279).

¹⁶ “Eğer Avrupa Devletini taklid politikası sebep ile ise, herşeyde taklidçi olmak mecburiyeti bize neden geliyor, biz insan ve müstakil bir millet değil miyiz? Her milletin kendine mahsus bazı özellikleri ve adetleri olmak tabii kaidelerden değil midir? Bir de Avrupalılar, bizim şunumuzu, bunumuzu taklid edeceksiniz diye bizi zorluyorlar mı? Onların bizden aradıkları şey, içimizdeki fenalıkları yok etmek ve asrım lüzumlu gördüğü ilerleme, kalkınma ve medeniyeti benimsemek ile gerektiğinde Rusyanın saldırılarına karşı koyabilecek halde bulunmaktadır. Şu arzu ile veraset hükmünün ne ilgisi vardır. Bununla beraber, Avrupalılarda birçok adetler vardır ki, kendileri bile zararlarını itiraf ettiklerinden, ağır ağır kurtulmağa çalışıyorlar. Lâkin birbirlerinin milli âdet ve düzenlerini taklide uğraşmıyorlar. Kabul edelim ki, Avrupaya hoş görünmek için taklid yoluna gidilsin! Onlarda bulunan bir çok faydalı usûlleri bırakıpta nice mahzuru meydana olan meseleden başlamanın manası nedir? Acaba Avrupa Devletlerinde veraset usulü evlâda inhisar etmekle hiç kan dökülmemiş mi? Ve sabilerin ve kadınların tahta geçirilmesile idare vasîlerin eline geçerek az mı fenalıklar meydana geldi? Bunların tafsilâtını isterseniz Rusya, Almanya, Fransa ve İspanya tarihlerine bakınız” (Tevfik, 1973: 189).

Avrupa herc-ü merc olur; çünkü iltizâm edenlerin efkârında ittihâd olmayan inkılâbât nerede zuhûr etmiş ise, arkasından bin türlü mesâ'ib getirmiştir” (Kemal, akt. Tansel, 1969: 207).

Paris Komünü’nden haberdardır ve *Reddiye* başlıklı yazısında bu ayaklanmanın olumlu bir tarafı olduğunu iddia eder (Fuat, 2012: 71).

2.1. NAMIK KEMAL’İN BATI ALGISI

Batı’ya dair Tercüme faaliyetlerinin artması Batı’ya dair bilginin artmasına ve algının değişmesine neden olmuştur. Namık Kemal’in yükselişi Batı dünyası ile bağlantılı aydın sınıfın yükselişi ile ilintilidir (Şehsuvaroğlu, 2008: 118). Namık Kemal de bu noktada Batı edebiyatının, siyasetinin ve toplumunun algılanmasında özel bir konuma sahiptir. Namık Kemal dönemi aydınları içinde en Batılı olan olarak da tanımlanmaktadır (Findley, 1988: 164). Namık Kemal’i Batı ile bir araya getiren onun Tercüme Odası’na girmesi, sonrasında Şinasi ile tanışması ve onun etkisiyle Mehmet Mansur’dan Fransızca öğrenmesi, son olarak da Avrupa’da uzun zaman geçirmiş olmasıdır. Tercüme Odası o sıralarda henüz açılmamış olan Batı tarzı okulların şeklen olmasa da içerik olan öncülüdür. Ayrıca Tanzimat aydınları Batı metinleri ile haşır neşir olmalarından mütevellit Batı felsefesine ve ideolojisine vâkıf olmuşlardır. Avrupa’da geçirmiş olduğu zaman, gittiği tiyatrolar, İngiltere’de Fanton adlı kişiden aldığı özel dersler onun Batı algısının gelişmesine yol açmıştır. Fanton’dan hukuk ve iktisat dersleri almıştır. Ayrıca Paris’te hukukçu Emile Acollas’dan ders almıştır (Dizdaroğlu, 1965: 11).

Şinasi’nin, Namık Kemal’in Batı’ya dönmesinde etkili olduğu tartışıla gelmiştir. Necip Fazıl’a göre Şinasi, Namık Kemal’e içindeki gerçek Namık Kemal’i aramasına sebep olmuştur (Kısakürek, 1992: 81). Fakat Kaplan’a göre Şinasi’nin Namık Kemal’e etkisine dair iddialar abartılıdır, çünkü onla tanışmadan önce İstanbul’da geçirdiği zaman Batı algısının şekillenmesinde daha etkilidir (Kaplan, 1948: 5).

Namık Kemal’in Batı algısı Necip Fazıl’a göre basit ve Batı’nın sadece posasını içermektedir. Ayrıca eleştirdiği Tanzimatçıların hatasına düşen bir algı

olmasından dolayı basit ve eleştiriye açıktır (Kısakürek, 1992: 221). Şehsuvaroğlu ise Namık Kemal'i Batı kavram ve kurumlarını içselleştirerek Batı'nın kendi kaynağı ile Batı'ya karşı direnen Doğu tipi muhafazakâr bir aydın olarak tanımlar (Şehsuvaroğlu, 2008: 5). Namık Kemal bu bağlamda burjuva olmakla birlikte, halktan da çok uzaklaşmaz ve fildişi kulesine de hiçbir zaman çıkmaz.

Namık Kemal hakkındaki biyografilerde Sofya'da çıkmış olduğu av tasvir edilir ve vurmuş olduğu karacanın yavrularını kanlı kanlı emzirmek istemediğinden bahsedilir (Stambulov, 2007: 62). Bunun neticesinde Namık Kemal mazlumun yanında olmak gerektiğinin farkına varır. Bu betimlemelerden Batı-Doğu kavramsallaştırılması çıkarılabilir. Öldürülen karaca Osmanlı'nın bulunduğu durumu betimler ve onu öldüren Namık Kemal ise Batı'yı temsil etmektedir. Batı'nın Osmanlı ve Doğu üzerine yüklendiği ve onu sömürdüğü bu dönemde Batı gibi olmamak için onun iyi algılanması gerekmektedir. Yani başka bir Batı mümkündür. Avcı olmadan da ilerleme ve medeniyet mümkündür.

Namık Kemal'in Bektaşilik ve masonluk ile olan ilişkisi onun Batı ile olan ilişkisi ile alakalandırılmış ve bunun kişiliğine yansıyor yansımada tartışılmıştır. Necip Fazıl'a göre Namık Kemal'in Alevilik ve Bektaşilik'le bir alakası yoktur. Necip Fazıl burada şehirdeki Bektaşilik ile taşradaki Bektaşiliği birbirine karıştırmaktadır. Namık Kemal'in Alevilikle alakası olmadığı doğru olmakla birlikte, Bektaşilik'le alakası vardır (Melikoff, 1988: 44). Dedesi vefat ettikten sonra babasının evine yerleşmiş olan Namık Kemal'in baba evine paşalar, valiler, liberal fikirli Bektaşilerin geldiğini torunu Menemencioğlu bildirmektedir (Menemencioğlu, 1967: 30). Şerif Mardin de Bektaşilikle alakası olan bir aileden gelmesinin onun üzerinde etkileri olduğunu bildirmiştir (Mardin, 1996: 320). Kaplan'a göre de bu etki ile Namık Kemal Mevleviliğe intisab etmiştir (Kaplan, 1948: 18). "Hayatının her safhasında Kemal'in Mevleviler ile teması olduğunu işaret etmeliyiz" (Akün, 1988: 56). Tüm bu bilgilere binaen Namık Kemal'in Batı'ya dair algısının oluşmasında Bektaşiliğin etkisi olduğunu iddia etmek yanlış olmaz. Çünkü Bektaşiler liberal bir duruşa sahiptirler ve Batılı fikirlere ilk intisab edenlerden olmuşlardır.

Bektaşilerin düşünce açısından masonlara destek verdikleri ya da mason oldukları bilinir. Namık Kemal'in padişah olarak görmek istediği ve kısa bir süre de

olsa padişah olarak gördüğü V. Murad'ın tarihyazımında mason olduğuna dair işaretler vardır. Fakat Namık Kemal'in masonluğuna dair olanlar rivayetten öteye geçmez (Kuntay, 2010b: 751). Bir iddiaya göre Namık Kemal'in ismi *I Prodos* (İlerleme) isimli bir Yunan locasında geçer (Melikoff, 1988: 45). Tarikat ve masonlukla olan bağlantısına ek olarak Namık Kemal'in dindarlığı söylemseldir, zira içki içtiği bilinir ve bunu mektuplarında bildirir (Kuntay, 2010c: 562). “Yanında rakı, nar, falan değil, b.. bile yok” (Kemal, akt. Tansel, 1969: 310). Fakat Namık Kemal Batılı eğlenme tarzlarını benimseyememiştir (Kuntay, 2010a: 332). Her ne kadar Kuntay aksini iddia etse de Namık Kemal'in Londra'da hınzırlıklar yaptığı da anlaşılmaktadır.¹⁷

Namık Kemal'in iki farklı Batı algısı vardır; imrenilen Batı ve lanet edilen Batı. İbret alınması gereken Batı onun için amaç olmaktan ziyade ilerleme algısını yerleştirebilmek için bir araç konumundadır. İbret alınması gereken Batı'nın karşısında ülkesini ondan savunmak zorunda hissettiği yayılmacı ve baskıcı Batı algısı da onu hiç şüphesiz vatancılık ve milliyetçiliğe yöneltmiştir. Bu arada Osmanlılık, İslamcılık ve kısmen de olsa Türkçülük olarak tezahür etmiştir. Bu bakımdan Avrupa devletlerinin Osmanlı'ya dair planlarını ve Osmanlı'nın iç işlerine karışmasından hoşlanmaz. Özellikle Tanzimat yönetiminde yapılanları bu yönden hiç beğenmez. Bu yüzden Mustafa Reşit Paşa'nın halefleri olan Âli ve Fuad Paşa'yı eleştirir. “Çırakları ise Tanzimat ve ona müteferri olan yalan yanlış nizâmât ve ca'li ve hakîki bir takım ıslahat namıyla Avrupa'yı tatyîb etmekten başka hiçbir şey düşünmediler” (Kemal, 2005: 223).

Namık Kemal Batı'yı sırf incelemek için değil ibret almak ve çıkarımlar yapabilmek için incelemiştir. Bu bakımdan faydacı bir bakış açısı söz konusudur. Ayrıca Batı algısının ikili olmasından dolayı iyi ya da kötü olarak iki tarz Batı ona kısmi Batılılaşma algısını kazandırmıştır. Bu yüzden Kemal Batı'ya hoş görünmek

¹⁷ “Londra'da incirin bahçesi dolu dolu; fakat ibtizâli cihetiyle şâyân-ı rağbet değil, yâhut bana göre öyle. Geldiğimiz vakit hep arkadaşlardan sorar öğrenirsiniz ya ... Hele Londra'da, günde yarım şişe konyak içilmedikçe, mi'dede kuvve-i hâzime mümkün olamıyor; bereket versin ki kolera vaktinde alışmışız” (Kemal, akt. Tansel, 1967: 100).

“Buraya gel de gözlerin karı görsün; tiyatro görsün” (Kemal, akt. Tansel, 1967: 159).

için Batıcı değildir.¹⁸ Kısakürek, Namık Kemal'in Batılılar'a uzaktan bir hayranlık duyduğunu, Batı tipi insanı şekillendirdiğini ve fikir dünyasına soktuğunu iddia eder (Kısakürek, 1992: 279) Fakat bu görüşünde Kısakürek, Namık Kemal'e tek taraflı yaklaşımdan öteye gitmez.

Batı'nın onu en çok etkileyen tarafı hiç şüphe yok ki ilerleme fikridir. Bu bağlamda ilerlemeyi sağlayabilecek her türlü Batılı olguya kapısı açıktır. Avrupa'da bulunduğu sırada yazdığı makaleler genellikle Avrupa ile ilgili makalelerdir. Bunların çoğu da Avrupa'nın ilerlemesi ile ilgili çıkarımlardır. Kemal'e göre Avrupa ilerlemeyi mevcut kanunları hurafelerden ayırarak ve bilimi gözlem üzerine kurmaları sonucunda elde ettiğini savunuyordu (Mardin, 1996: 355). Ayrıca ilerlemeyi sağlayan etkenlerden birisinin de Avrupa devletlerinin iç güvenliği ve istikrarı sağlamış olmalarında bulunmaktadır (Mardin, 1996: 356). Avrupa dönüşü medeniyet ve terakki kavramları en çok üzerinde durduğu kavramlardır (Akün, 1988: 61). Bu dönüşten sonraki yazıları Avrupalı tarzda yaşama konusunda alçaklık psikolojisine düşmeden davet sunar (Tanpınar, 1942: 15).

Namık Kemal Batı üstünlüğünün farkındadır ve Batı'dan ibret alınması gerektiğine inanır. Fakat İmparatorluğu tehdit eden Batı'nın tehditkâr tutumunun tamamen karşısındadır. Tanzimat'ın Batı kopyacılığının karşı muhalif bir tutum içerisindedir (Menemencioğlu, 1967: 32). Tanzimat destekçilerini ülkeyi Avrupa devletlerinin denetimine bırakılmış reformlarla kurtarmaya çalışma çabalarının saçmalığından dolayı suçlamaktadır (Petrosyan, 1974: 138). Tanzimat'ın gerçekleştirmeye çalıştığı reformları prematür ve gereğinden fazla Batılı gören Namık Kemal, Batı'nın ne olduğunun Tanzimat tarafından anlaşılmadığını iddia eder (Rahme, 1999: 27). Ayrıca İslamî geçmişi es geçtiklerini de belirtir. Kısacası Tanzimat yönetimini iki taraftan da eleştirirken, Tanzimat yönetiminin ne Batılı ne de İslamî olduğunu vurgular. Bu tutarsızlığı da Batı baskısına ve onların Osmanlı gayrimüslimleri üzerinde olan etkisine bağlayarak saçma bir düzenin ortaya çıktığını belirtir. Eğer meşrutiyet ilan edilirse Osmanlı İmparatorluğu Batı'nın baskısından

¹⁸ “Biz her vakit Avrupa'nın kefalet ve muavenetinden eminiz. Şu kadar var ki gönül îâne ile yaşamayı istemez. Binaenaleyh bize göre muktezay-ı hamiyet kendimizi, her kime karşı olursa olsun, kendi kuvvetimizle muhafazaya çalışmaktır” (Kemal, akt. Kaplan, 1948: 83).

kurtulacak, daha bağımsız bir yapı ile birlikte ticari ve ekonomik olarak rahatlayacaktır (Petrosyan, 1974: 139).

Namık Kemal'in tarihsel romantikliği Batı'ya karşı bir algı oluşturma çabasıdır ve milliyetçiliğin doğuşuna ön ayak olmuştur. Fakat diğer taraftan günümüze baktığında görmüş olduğu Batı'nın gelişmişliği karşısında tarihte kahramanlıklar göstermiş bir toplumun bu duruma gelmesine neden olanları sert bir biçimde eleştirir. Batı'yı bu noktada öteki konumuna koymuş olsa da, ibret alınması gereken bu durumda yine odur.

Avrupa Medeniyetinden İbret Dersi Almak adlı yazısında, bu medeniyete şuurlu bir bakışın dayanışmayı doğuracağını, dayanışmanın okula götüreceğini, okulun tezgâhları işleteceğini, tezgâhlardan fabrika ve bankaya yükselmenin mümkün olacağını, böylece memleketin refaha ve servete kavuşacağını söylüyor (Ülken, 1999: 100).

Yine bir örnek vererek Fransızların doksan yıl önce insan haklarını dünyaya yaydıklarını ve bundan Osmanlı'nın ibret alması gerektiğini bildirir (Ülken, 1999: 110).

Avrupa ya da Batı ona göre ulaşılması gereken seviyedir. Çünkü “bilgi güneşi Batı'dan doğdu: Eski medeniyetin kıyameti kopmak üzere” (Kemal, akt. Kocatürk, 1957: 87). “Namık Kemal'in Batı uygarlığına duyduğu hayranlık, aslında, Avrupa'nın maddi alanda yaptığı ilerlemelerdir” (Uçan, 2012: 65). Mardin'e göre Namık Kemal'i Batı'ya hayran bırakan Batı'nın hayata dair pratik faydalar ve maddi avantajlardır (Mardin, 1996: 354). Namık Kemal bu çerçevede muhafazakâr düşünce ile bezenmiş bir ilerleme tahayyülü içindedir. Onun medeniyet algısı Batı medeniyeti ile metodolojik anlamda benzerlik gösterir. Çünkü zamanı ve gelişmeyi doğrusal bir çizgi olarak kabul eder. Neden sonuç ilişkisi bağlamında gelişmenin geleceğini savunur. Metodolojik olarak Batı'yı kullanan Namık Kemal, pratikte Doğulu bir ilerleme tezahürü içindedir. Örneğin bu noktada fayda sağlayamayacağı edebi alanlardan bahsetmez bile. Osmanlı'yı tehdit eden ilerlemenin fikrine adeta tapan Namık Kemal bu bakımdan sosyal Darvinizmin etkisi altındadır. Bundan dolayı yenilenme Namık Kemal'e göre zorunludur, çünkü “yeniliğin şanından olan insan düşünüsünün olağan akışına engel olamaz” (Kemal, akt. Kurdakul, 2000: 44-45). Her ne kadar Batı ilerlemesi konusunda hayranlık içinde olsa da onunla birlikte gelen Batı felsefesi ile barışık değildir (Mardin, 1996: 358).

Namık Kemal'in Batı algısında faydacı bir yaklaşım söz konusudur. Çünkü Namık Kemal Osmanlı için en iyisinin fikir ve eylem olarak alınmasını, fayda sağlamayacak Batı olgularından uzak durulması gerektiğini savunur. Bundan dolayı Batı ibret alınacak ve faydalanılacak bir fenomen olarak aklının bir köşesinde hep durur. Fayda sağlayamacağı hiçbir Batı fikrini, olgusuna ve mefhumuna yaklaşmamış ve benimsenmesi için fikirler ortaya atmamıştır. Örneğin resim ve heykel onun görmezden geldiği sanatlardandır.

Namık Kemal'de Batı algısının oluşması şüphesiz onda ilerleme fikrinin vazgeçilmezliği ortaya çıkarmıştır. Bundan dolayı Tennyson'un şu mısralarını kendisine düstur edinmişti: "Yüksel ki yerin bu yer değildir, dünyaya geliş hüner değildir" (Mardin, 1974: 191). İlerleme ve kalkınma mitleri Namık Kemal'i de derinden etkilemiştir (Uçan, 2012: 66). Medeni olmaktan anladığı da zaten kalkınmanın kendisidir. Fakat bundan ilerlemenin illa ki Batılı bir ilerleme tahayyül ettiği düşünülmemelidir. Muhtelif ilerlemelerin mümkün olduğunu savunmuştur, Batı'nın sadece bunun en iyi temsilcisi olduğunu da kabul eder. Onun için ilerlemeyi sağlayacak tüm Batılı mefhumların, tekniğin, vs.nin alınmasını telkin ederken, kültürün ve geleneğin korunmasını savunur. Oadaki Batı algısı diğer dönem aydınlarının aksine sadece gözlemsel değil, aynı zamanda eyleme de dönüşmüştür. Örneğin Namık Kemal anayasanın yazımında etkin rol almıştır. Batılılaşma onda sadece yüzeysel bir çaba değil, bütünsel bir düşünce sistemi ve hareket muhteva eder. Ayrıca Tanzimat döneminin ilk dönem aydınlarına göre Batı'ya daha hâkimdir.

Batı'nın Osmanlı'ya 'hasta adam' gözü ile bakması Namık Kemal'de Batı'yı Osmanlı'nın kötülüğünü isteyen bir grup olarak görmesine neden oldu. Namık Kemal Avrupalıların Doğu'ya dair bilgileri genellikle masalımsı bilgilerdir der. Zira genelde bu bilgiler Batılı gezginlerin masal ortamlarında gezer gibi gözlemlediği ve gayrimüslim tercümanlardan öğrendiği Osmanlı ve Doğu'yu olumsuz şekilde anlatmalarına dayanmaktadır. Örneğin İngiliz'in biri bir gün bir top sesi işitmiştir ve bunun ne olduğunu Rum tercümana sormuştur, Rum tercüman da Beyazıt Kulesi'nde asılmış olan iki kişiyi göstererek onlar için şenlik yapıldığını belirtmiştir (Mardin, 1974: 49). Namık Kemal'e göre bu sadece olumsuz örneklerden bir tanesidir, saray ve harem hakkındaki hikâyelerin sınırsızlığını tahayyül etmek çok da zor değildir (Mardin, 1974: 50).

İbret'teki *Avrupa Şarkı Bilmez* isimli yazısında Namık Kemal Avrupalı ilim adamlarının Doğu'ya karşı sürekli haksızlık ettiklerini söyler (Tanpınar, 2006: 373). Yine aynı makalede Avrupa dillerinde Doğu'ya dair okunabilecek bir kitap olmadığını belirtir (Ülken, 1999: 100). Namık Kemal Avrupa'da Doğu'ya dair tarihyazımının da iyi olmadığından bahseder (Şirin, 2012: 214). Paris'te ikameti sırasında bir Türkçe dersine girdiğini söyleyen Kemal bu dersin Türkçe ile alakası olmadığını, hatta birkaç Türkçe kelime duymasa yabancı bir dilin dersi olduğunu zannedeceğini bildirmektedir (Kemal, 1962: 18). “Bu zevâtın birçoğundan, Şark'a müteallik mebâhis arasında, kavillerine delil istenildikçe, delile bedel “ben söylüyorum” cevabını aldığımız pek kesirü'l-vuku'dur” (Kemal, 1962: 21). Renan'ın Müslümanlık hakkında yazarken Fransızca olan İslam tarihlerinden bile yararlanmadığını belirtmiştir (Kemal, 1962: 48). Namık Kemal'e göre Batı, Osmanlı'yı “bazı dostlarımızın müfteriyatından (iftiralarından)” ancak tanıyabilmektedir” (Uçan, 2012: 73). Fakat burada şöyle bir eleştiri getirilebilir ki tek Batı'dan bahsetmek zordur. Ayrıca Batılılar Osmanlı'yı yakînen zaten tanıyamazlar. Kaldı ki Müslümanlar zaten kendilerini tanımıyorlar. Ayrıca aynı durum Osmanlı'nın Batı'yı tanınması açısından da geçerlidir.

Namık Kemal'in Batı'yı en çok eleştirdiği noktalardan biri şüphesiz sosyal ve kültürel hayata dairdir. Konuya girmeden bir parantez açmak faydalı olacaktır. Çünkü Namık Kemal faydalı gördüğü her kavramı ve olguyu olumlu karşılamıştır. Fakat olumsuz gördüğü ve özellikle Osmanlı toplumu tarafından adapte edilen Batı uygulamalarını sonuna kadar eleştirmiştir. Bu eleştiriler genellikle gösterişle ya da kadınla alakalı olanlardır. Ona göre Batılı gibi giyinmenin, dans etmenin ya da partiler düzenlemenin bir anlamı yoktur, çünkü içsel Batılılaşma'yı bunlar sağlamaz. Bu gibi adaptasyonlar sadece gösteriştir ve durumu daha da kötüye götürür.

Batı'nın giyim ve süs açısından estetik algısına tahammül edemez ki, bundan dolayı kravat takmayı ve resmi takım elbise giymeyi pek sevmezdi (Kısakürek, 1992: 181). Şekli Batılılaşma karşısında büyük bir cephe almıştır.

Kanlıca'daki yalısında garden parti veren Fuat Paşa ve diğer devlet adamları ailelerinden islamlığa özgü olan ırz, edep ve namus kalktı. Yaşmak ferace kullanılmaz hale geldi. Entari yerine fistan moda oldu. Beyoğlu mağazalarında ve sarrafhanelerinde çırılçıplak fistanlarla kol kola frenklerle dans etmek ve Fransızca bonjur, mösyü, mersi gibi birkaç kelimeyle nezaket satmak, iyi terbiyeden, kısacası

Türkçe orospuluk dediğimiz rezalet kadınlığın zarafetinden sayılmaya başladı. İşte bu alafranga âdetşer, bu zatların familyalarından kendilerine bağlı ve emrinde bulunanlar tarafından taklit edilerek halka kadar sirayet edip şimdi İstanbul'da ırzlı ve edepli familya ayıplanır duruma düştü. Sayelerinde milletin bozulan bu ahlakına 'zamane terbiyesi' adını vermekle iftihar gösteriyorlar” (Kemal, akt. Mardin, 1974: 198). Yazık, çok yazık ki, zamanlar Avrupa'dan yararlanmağa gereksinime görülmeğe başladı; dans etmeği aldık; büyük balo vermeği aldık; dini küçümsemeği aldık; daha bunlar gibi bin çeşit kötülüklerini aldık; kimse ağzını açıp bir şey demedi (Kemal, akt. Karaalioğlu, 1982: 259).

Bu noktada Osmanlı'da kadına ahlaki bir sorumluluk yüklerken kendisinin Avrupa'daki kaçamaklarını şüphesiz görmezlikten gelmektedir. Maneviyatsızlığın kaynağı olarak Avrupa'da dinin insan hayatında geri plana itilmiş olması olarak görüyordu. Batı ona göre dinsel olanı hayatından attığı için manevi anlamda çöküntü içerisindedir. Çünkü Namık Kemal'e göre akıl ile maneviyatın sağlanması zordur. İslam ülkelerinde ise şeriatın varlığı maneviyatı kuvvetlendirmektedir. Bu açıdan Kemal; “Batı uygarlığının aksayan yönleri varsa sözgelimi fuhuş yaygınsa, Namık Kemal fuhşun da ortadan kaldırılmasını ister. Çünkü ona göre, “prostitution (fuhuş) medeniyetin zatî arazlarından değil, tatbikinin kusurlarındandır” (Ülken, akt. Uçan, 2012: 79). Batı'da kadının konumuna verilen önemin bir benzeri Namık Kemal tarafından da belirtilmiştir. Kadın eşitliği ve hürriyeti ilk defa modern-İslamcı söylem içerisinde belirtenlerden birisidir (Ortaylı, 2006: 316).

Namık Kemal Batı'yı iyi ve kötü diye ayırırken ondan ibret alınması gereken ya da ona karşı durulması gereken olarak da ayırır. Bu bağlamda Batı'yı tanımlarken; terakki, medeniyet, meşveret, hürriyet, vatan, vb. kavramları iktisadi, sanayi, teknik, ilim ve eğitim, hukuk ve toplum gibi alanlardaki ibret alınması gereken olumlu mefhumlar olarak kullanmıştır. Bu kavramların faydalarını ve Batı'daki anlamlarını tartışmıştır. Diğer taraftan emperyalist bir Batı imajı çizen Namık Kemal bu bağlamda korunması gereken bir vatan mefhumunu ortaya atarak milliyetçiliğin temelini atmıştır. Olumsuz manada Batı, İslam'ı, Doğu'yu ve Osmanlı'yı tehdit eden, durdurulması gereken bir bütün olarak kabul edilmiştir. Namık Kemal kısacası çözümlenmelerinde Batı'dan faydalanırken Batılı metodolojiyi kullanmıştır. İlginçtir ki Osmanlı'nın, İslam'ın ya da Doğu'nun sorun olarak gördüğü durum aslında ona göre Batı'nın bir sorunudur. Namık Kemal'in Batı algısını daha iyi anlayabilmek için yukarıda bahsedilen mefhumlar Namık Kemal'in görüşleri bağlamında olumlu ve olumsuz Batı algıları açısından ele alınacaktır.

2.1.1. Baskıcı ve Düşman Batı

Büyük güçlerin ya da Batı'nın Osmanlı azınlıkları üzerindeki hamilik çabalarını ve Osmanlı iç siyasetine dair oyunları Namık Kemal'i ve Yeni Osmanlılar'ı rahatsız etmiştir.

Bu hâllerden dolayı ıslâh-ı ahvâli mevûd olan Hristiyanlara ne kadar müsâ'deler verilse ve ne derece refâhlarından bahs olunsa Avrupalılar inanmıyorlar ve kendiler hürriyetle me'lûf olduklarından, bir memleket ki nizâmâtını tedkik edecek, vüklâsını mes'ûl tutacak meb'ûsânı olmaya asâyişde mi bulunur ve bir adam ki bir nâzırın takrîren ve tahrîren muhâkeme-i ahvâline muktedir bulunmaya hür mü olur diyorlar (Kemal, akt. Donbay, 1992: 16). Mülkümüzde Hristiyanlık namına zuhûr eden ihtilâller düşünülür veyahut şark meselesine dair neşr eylediğimiz makaleler bir kere daha gözden geçirilirse bunlar da mezhep taassubunun veya Yunan ve Slav ittihadları gibi cinsiyet temayülâtının Avrupa politikası altında istenildikçe bir mesele çıkarmağa alet olmaktan başka bir tesiri görülemez (Kemal, 2005: 188).

Şark Meselesi makalesinde Batılı ülkelerin imparatorluğa dair politikalarını irdelerken Türkler'in Hristiyan halka zulüm ediyor bahanesiyle Fransa ve Rusya'nın müdahale ettiği, aslında bunların emperyalist birer politika olduğu şeklinde açıklar (Kurdakul, 2000: 67). Yine Batı'nın işgalciliğine çanak tutan gayrimüslimler Kemal tarafından eleştirilir. "Midilli'nin en ma'mûr mahallesi, dediğim Hristiyan mahallesidir; Herifler memleketin en güzel cihetini tutmuşlar. İçlerine karışan Firenkler o güzel yerlerin güzellerinden güzelini ele geçirmişler" (Kemal, akt. Tansel, 1969: 29).

Her ne kadar Rusya Batı'nın içine dahil edilmiş olmasa da Rusya da baskı kurma ve tehdit etme açısından Namık Kemal'in dikkatini çekmiştir. Rusya hiç şüphesiz Namık Kemal ve diğer Osmanlı aydınlarının gözünde en büyük düşmanlardan birisidir. Onu Batılı sayılmadığı da bu bağlamda varsayılabilir. Rusya'ya karşı takınmış olduğu olumsuz tutuma karşın İngiltere'ye karşı olumlu bir tavır içerisindedir (Kuntay, 2010b: 757).

Ma'lûmdur ki Rusya Devlet-i Aliyye'yi batırmak istiyor. Düvel-i Garbiyye ana mâni' oluyor. Halbuki Rusyalı kendi maksadını Hristiyandan bulunan teb'a-i Devlet-i 'Aliyye'yi tahrîk ile istihsâl etmeye çalışub dururken Avrupa Rusya'nın teşvikiyle meydana çıkan müştekilere yardım ediyor (Kemal, akt. Donbay, 1992: 15).

Rusya tehdidine karşı Avrupa devletlerinin Osmanlı'ya yardım ettiğinin farkında olan Namık Kemal bundan dolayı *Hürriyet*'te *Avrupa Şark'ın Asayişini İster* isimli

bir makale yazmıştır. Rusya Batı desteğini alabilme açısından bir denge unsurudur ve Namık Kemal Batı'nın Osmanlı'yı dış politika açısından desteklemesini Rusya tehdidinin varlığına bağlar.

Batı'nın Osmanlı hukukuna dair baskılarını da eleştirmektedir “Malumdur ki mülkümüzde ecnebler gerek mesâil-i siyasiye ve gerek mesâil-i hukukiye müdahale ediyor. Bunun sebebi ise bulunduğumuz zaaf-ı hâl ile devletin bazı taahhüdâtından ibarettir” (Kemal, akt. Şehsuvaroğlu, 2008: 102). Baskıcı Batı karşısında Namık Kemal İttihad-ı İslam fikrinin temellerini atmıştır. Ona göre Almanya birleşmesi İslam için bir örnek teşekkül eder. Yani İslam da bir birlik kurabilir (Özön, 1997: 100-101).

2.1.1.1. Batı'ya Karşı İslam Savunusu

İslam ilerleme önünde bir engel değildir fikrini ortaya atan ilk düşünürlerdendir. Bu düşünce tarihin ilerleyen zamanlarında birçok İslamcı aydın tarafından savunulmuştur. Batı'nın 17. yüzyıldan beri süregelen baskısı üzerine sıkıştırılmış Osmanlı, İslam ve Doğu'dan söz etmek mümkündür. Bundan dolayı ilerleyememenin nedeni İslam değil, Batı baskısıdır. Batı birliğinin karşısında İslam birliğini önermektedir (Dumont, 1988: 58). Osmanlı önderliğinde bir İslam birliğinin fikri temellerini atmıştır. Ona göre İslam ayrılmayı değil, birleşmeyi emreder. İslamcılığın bu yönden İttihad-ı İslam düşüncesini ortaya çıkaran öncülerdendir. Namık Kemal İslam savunusu yaparken İslamcılığın öncülüğünü de yapmıştır. Örneklendirdiği İslam birliği ile kastettiği Batı hegemonyasına girmeden modernleşebilmek adına birliğin bozulmaması ya da tekrardan kurulmasıdır. Yani Namık Kemal Avrupa karşısında en az onun kadar ileri seviyede bir İslam tahayyülü içindedir. Namık Kemal'e göre Batı, Osmanlı önderliğindeki İslam coğrafyasının ya da Doğu'nun ilerlemesinin önünde kurduğu baskıyla beraber en büyük engeldir (Lewis, 1968: 142). “Kemal İslam dünyasında Avrupa uygarlığı karşısında gözleri açılan ilk milletin Osmanlılar olduğunu söyler. Bundan dolayı Osmanlılar bütün Müslümanların uyarıcısı olmalı ve Batı birliğine karşı Doğu birliğine önderlik

etmelidirler” (Dinç, 2003: 110). Namık Kemal bu birlik için çok sevdiği Yavuz Sultan Selim’i bile eleştirir (Kaplan, 1948: 112).

Namık Kemal eleştirilere Asr-ı Saadet’ten örnekler vererek cevap verir. Namık Kemal’e göre Avrupalılar zaten İslam’ın Yunan felsefesi ve bilgi birikiminden geliştirmiş olduğu bilim ve algı üstüne bir şeyler katmış, yani İslam’ın zaten kendisinde olanı geliştirmişlerdir. Namık Kemal Batı’da hayran olduğu bütün kurumların aslında Avrupalılar tarafından İslam kaynaklarından alındığını belirtir. Ayrıca *Şark Meselesi* makalesinde İslam’ın Batı medeniyeti ile bağdaşamayacağını düşünenleri eleştirir (Kaygı, 1992: 70). Namık Kemal Batı medeniyetini İslami bir kalıba sokma peşindedir. Bunun için “İslâmiyeti medeniyet-i hazıra ile imtizaçtan beri” (Kemal, 2005: 142) demektedir.

Batılı gibi düşünmesine rağmen İslam’ı ya da onun oluşturmuş olduğu yapı ve kültürü göz ardı etmez ya da ayıplamaz. Ona göre ilerlemenin önündeki engel İslam değil, İslam’ın Müslümanlar tarafından yanlış uygulanmasıdır. Batılı düşünürlerin dinin ilerlemeye engel olduğu düşüncelerini sadece Hristiyanlık bağlamında kabullenir. Zira Batı’nın modern düşüncesinin altında İslam biliminden ve bilgi birikiminden edinmiş olduğu kazanımlar göz ardı edilemez. “Namık Kemal’e göre bunun başlıca nedeni de şudur: Avrupa’da İslam dinini inceleyenler ya Hristiyanlığa inananlardır ya da dinsizler” (Parla, 2009: 232). Din ilerlemeye engel değildir, daha doğrusu İslam ilerlemeye engel değildir düşüncesi bir savunma psikolojisinin ürünüdür. Bunun arkasında da ilerleme mefhumuna verilen önem yer almaktadır. Namık Kemal de bu savunma psikolojisinin içindedir.

Renan’a bu düşüncelerine binaen bir reddiye yazmıştır ve onun İslam hakkındaki olumsuz eleştirilerini eleştirmiştir. “Fransa Akademisi âzâsından müteveffa Ernest Renan tarafından İslamiyet’in güya mâhi-i terakkıyat ve mâni-i maârif olduğuna dair irad edilmiş olan bir hitabeye karşı berâhin-i katıayı câmi’ reddiyedir ki şân-ı celil-i İslamiyet’i delâil-i münevvere-i şer’iyye ve mantıkıyye ile bihakkın i’la eder” (Kemal, 1962: 9). Buna benzer bir reddiye de Afgani yazmıştır.¹⁹ Namık Kemal bu cevapta Renan’ın ön yargılardan oluşmuş çıkarımlarını eleştirmektedir. Kemal’in İslam’ın ilerlemeye ve bilime karşı olmadığını belirtmeye

¹⁹ Norman, York A. “Disputing the “Iron Circle”: Renan, Afghani, and Kemal on Islam, Science, and Modernity” *Journal of World History*, vol. 22, no:4. 2011 pp. 693-714. p.696.

çalışırken, Kuran'dan alıntılar yapmıştır. Namık Kemal Batı'ya karşı İslam savunusu yapıp İslam'ın Batı'dan aşağı kalır yanı olmadığını belirtirken Batılılar'ın İslam'ı Çin'de ateşe, Hind'de hayvanlara ibadet eden ve yamyamlarla bir tuttuğunu iddia ederek İslam'ın en üstte olduğunu vurgulamaya çalışmış ve bahsi geçenlerin medeni olmadıklarını iddia etmiştir (Kemal, 1962: 22). "... Avrupa'daki yarım âlimlerin Din-i Muhammedi'yi de Zulu mezhebi kadar hiffetle tahkik eylediklerini iddia etmekte, haksız mı oluyoruz?" (Kemal, 1962: 61).

Namık Kemal'e Renan'ın İslam'ın geçmişinde barbarlık olduğuna dair iddialarına İskenderiye Kütüphanesi'ni Müslümanlar'ın yakmasının abesle iştigal olduğunu belirterek öyle olması halinde bu kadar Müslüman âlimin nasıl ortaya çıktığını sorarak yanıt vermektedir (Kemal, 1962: 32). Kuran'ın içeriğinde bahseden Namık Kemal İslam'ın bilime her zaman önem verdiğini ve Yunanlılar'ın bundan ötürü saygıya vâkıf olduklarını belirtir (Kemal, 1962: 38). İslam tarihinin cehalet tarihi olmadığını belirtirken Avrupa tarihinin ise birkaç asra kadar karanlıklar içinde olduğunu iddia etmiştir (Kemal, 1962: 44). Hz. Muhammed'in zamanına tekabül eden dönemlerde Avrupa'da insanların basit sebeplerden yakıldığını belirtmiştir (Kemal, 1962: 49). Namık Kemal'e göre Renan İslam'ın terakki ve maarif konusunda engel oluşturduğu iddiası sadece Avrupalılar'ı yüceltme çabasından başka bir şey değildir (Kemal, 1962: 62).

Kemal, Renan'a karşı çok şiddetli bir savunma yapmış olsa da Renan'ın fikriyatını ve konumunu idrak edemediği açıktır (Mardin, 1996: 359). Tarih içinde Avrupa'nın bilim karşısındaki tutumunu anlatırken, yaşamış olduğu dönemdeki durumu göz ardı etmektedir (Mardin, 1996: 360). Buradaki tartışmalar metodolojik gibi gözükseler de eninde sonunda Osmanlı'nın ve İslam'ın savunusudur. Her şeyin iyisi, özellikle siyasi anlamda, İslam'ın Altın Çağı'nda mevcuttu algısı Namık Kemal'in düşüncesini şekillendirir ve değişmezlerden birisidir. Her ne kadar Renan'a cevap vermiş olsa da Namık Kemal'in reddiyesi Osmanlı'nın yıkılışına dair ve Avrupa'ya göre geri kalışına açıklama getirmez (Bergen, 2012: 62). Çok ilginçtir ki Namık Kemal'in eleştirdiği Ernest Renan'ın Namık Kemal'in örnek aldığı Şinasi ile yakın bir ilişkisi vardı. Ülken'e göre Renan ve Şinasi, Lüksemburg bahçelerinde uzun uzun sohbetler etmişlerdir (Ülken, 1999: 65).

2.1.2. Terakki ve Medeniyet'in Beşiği Batı

Namık Kemal Avrupa'dan döndükten sonra terakki ve medeniyet kelimelerini daha sık kullanmaya başlamıştır. Batı tarzında bir ilerleme ve medeniyet tahayyülü içerisine giren Namık Kemal bu bağlamda Batı'yı incelemiş ve algılamaya çalışmıştır. 19. yüzyıl Müslüman aydınları arasında çok popüler olan terakki kavramı Namık Kemal'in de önem verdiği kavramlardandır (Neumann, 2000: 146). Terakki fikrini benimsemiş olan Namık Kemal bunun gerçekleştirilebilmesi için geçmişin ya da tarihin iyi bir şekilde bilinmesi gerektiğini düşünür. Bunun için Osmanlı ve Türk tarihini yazmaya başlamış, fakat erken ölümünden dolayı tamamlayamamıştır.

Namık Kemal'e göre medenileşmiş yani ilerleme göstermiş olan memleketlerde insan doğa üzerinde hâkimiyet kurmuştur. "Memalik-i mütemeddine dediğimiz yerlerde tabiat-ı beşer bayağı tabiat-ı âleme tahakküm etmiş" (Kemal, akt. Aktaş, 1993: 3). Batılı'nın hâkimiyet kurduğu doğa üzerinden Namık Kemal medenileşmenin gerekliliklerinden birini de insanın doğa üzerinde hâkimiyet kurması üzerine kurgular. İnsanın küçük bir varlık olmasına rağmen koskocaman dünyaya hükmetmesine dikkat çekmektedir. "Hâsılı iki ayak üzerinde iki arşın boyunda öyle bir mahlûk-ı garib, bu koca âlemde hükm-i ezele hilafet ediyor. Bu koca kürreyi top gibi pençe-i tasarrufunda oynatıyor" (Kemal, akt. Aktaş, 1993: 3). Batı'nın zaman algısı Kemal'e göre geçmişten ziyade geleceğe yöneliktir. "Lâyıkıyla düşünülün insanın hayatı yalnız istikbalden ibaret değil midir?" (Kemal, akt. Filizok, 1988: 43).

Namık Kemal Batı medeniyetinin yakalanamaması durumunda Doğu için kıyametin çok yakın olduğunu, kıyamet alametlerine dair betimlemeler yaparak anlatmaktadır.

Hurşîd-i ma'rifet magripten doğdu. Medeniyet-i kadîmenin sabah-ı kayameti yetişip geliyor, demir yollar 'dabbetü'l-arz'dan nişan veriyor, maarif bütün esrâr-ı tabiatı fâş ediyor, telgraf yerin damarlarını bozuyor, yeni silahların sadası musallat olduğu devletin başına sûr-i İsrâfil hükmünü gösteriyor, hâlâ mı uyuyacaksınız? Rûz-ı mahşerde mi uyanacaksınız? (Filizok, 1988: 42).

Bu bağlamda medeniyetin ya da Batı'nın gelmiş olduğu noktayı teknik gelişme ile tanımlamaktadır. Kemal'in *Rüya* makalesi Batı algısının gerçekleşmesi için

hayallerini yansıttığı bir metindir. Burada Hugo'nun etkisi aşikârdır. Çünkü Hugo'nun *La Légende des Siècles*'in ilk cümlesi “Bir rüya gördüm, öyle bir hayâle bin hakikat fedadır” şeklindedir (Tanpınar, 2006: 338). İlerleme açısından Batı'yı överken, bütün mesaisini buna harcamayan Avrupa'nın bile iki asır içinde bu hale gelmesinden övgüyle bahseder. “Avrupa... şimdiye kadar mesaisinin belki yüzde seksenini adam öldürmeye, memleket tahrip etmeye, ticareti müşkülata düşürmeye sarf etmiş iken iki asır içinde... âsâr-ı terakki meydana getirdi. Hem de bu âsârın yüzde seksenini yoktan icad eyledi” (Kemal, akt. Geyik: 102).

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

2.1.2.1. İlerleme ve Medeniyet'in Yeryüzündeki Tezahürü: Londra

İlerleme açısından Londra Namık Kemal için büyük bir öneme sahiptir. *Terakki* makalesinde Namık Kemal Londra'yı Batı uygarlığının “gönül çelen nazlı uygarlığın” bir modeli olarak tasvir eder (Kaygı, 1992: 69). Londra ilerlemenin görülebileceği en iyi şehirdir ona göre. “Ruy-i arzda mevcut olan âsâr-ı terakkinin fotoğraf ile resmi alınmış olsa medeniyet-i hazırayı ancak Londra kadar gösterebilir” (Kemal, akt. Geyik: 101). Ona göre Londra yeryüzünde ilerlemenin tezahür etmiş olduğu yerdir (Mardin, 1974: 213). “Bütün memalik-i mütemeddineyi dolaşmaya ne hacet. İnsan yalnız Londra'yı im'an-i nazarla temaşa eylese göreceği bedayi akla veleh getirir” (Kemal, akt. Özön, 1997: 179). Bu bakımdan Londra Namık Kemal için bin bir gece masallarından bile daha iyi bir konumda sunulur (Şirin, 2012: 213). Ayrıca “Londra da bir memlekettir ki burayı görmeyen rahatın mânasını bilmez”

(Kemal, akt. Tansel, 1967: 94) diyerek Londra için refahın merkezi benzetmesi yapar. Zira Batı ona göre refah dünyasıdır. *Terakki* makalesinde Batı'nın ilerlemesini kurtuluş yolu olarak tanımlar. "O hikmet adamları terakki adında bir kurtuluş yoluna girmişler; bu sayede gündüzleri bir mutluluk bayramı, geceleri bir sevinç şenliği olmuş, ömrün lezzetinden gerçekten yararlanıyorlar" (Kemal, akt. Kaygı, 1992: 69).

Avrupa'nın kötü yanlarına dokundu diyen de var, dokunmadı diyen de. Fakat görmezden geldiği şeyler olduğu aşikâr. Örneğin Londra'nın hür olduğunu belirtirken, Paris'in olmadığını yazmamıştır (Kuntay, 2010a: 529). Londra hakkında çok güzel şeyler yazan Namık Kemal sadece oranın kötü ve kirli havasından bahsetmiştir. "Değiştirdiğimize sebep, Londra'nın havasının fenalığıdır" (Kemal, akt. Tansel, 1967: 106). Londra sıcak değil, âdeta serin... Allah belâsını versin, bir fenâ hâli var; on günde bir kerre güneş görünmüyor" (Kemal, akt. Tansel, 1967: 113). Londra'da geçirmiş olduğu zamanlarda açık kanalizasyondan gelen pis kokular onu rahatsız etmiştir. Fakat bir gün Ziya Bey ile gezerken yollarda açılmış büyük tüneller görürler ve bunların kanalizasyon olduğunu sanarlar, sonradan öğreneceklerdir ki bu çukurlar ilk yeraltı treni için açılan tünellerdir (Mardin, 1974: 15). Bu tarihten birkaç on yıl sonra Osmanlı sınırlarında da bir yeraltı treni inşa edilmiştir.

Aynı dönemde Londra'da bulunan Dostoyevski kenar mahalleler, işçi sınıfının içinde bulunduğu kötü durumundan bahsetmiştir (Akın, 2012: 149). Londra'nın kötü tarafı olan sınıf çatışmaları, hırsızlık ve sefalet Şirin'e göre Namık Kemal tarafından gizlenmiştir (Şirin, 2012: 213). Şirin, bu çıkarımında haklıdır ki Namık Kemal Londra anlatısında olumlu manada her şeyi görmüştür. Bu sırada bunlara rastlamaması imkânsız gibi gözükmektedir.

Namık Kemal Londra'da mimari olarak en çok parlamento binasını, yani Westminster'ı sevmiştir (Mardin, 1974: 35). Namık Kemal Londra'daki parlamento hakkında şunları söylemektedir:

Londra'ya gelen birisi, adalet hükümlerinin nasıl işlediğini anlamak isterse, onun dünyadaki siyaset kurallarından birçoğunun beşiği olan kocaman parlamento binasını görmesi yeterlidir. Bu görkemli binaya dışarıdan bakınca, kamuoyunun korkusu ve direnmesi, yönetimin görüşlerine karşı varlık kazanmış ve bu korku veren varlık herhangi bir vuruşla yok olmayacağını göstermek için taşlaşmış sanılır (Kemal, akt. Stambulov, 2007: 117). 180 milyon üyeden kurulu olan ve uygar olgunlukta en ileri bir milletin en seçkinlerinden üç dört yüz mebus Parlamentoda yerlerini almış. Her biri ulusun emellerine ve geleceğin gereklerinin son derece

düzgün bir konuşma üslubu ile tercüman olmuş. Bilimin gücüyle adalet hükümleriyle, ilerleme nedenlerini doğanın gizli köşelerinden çıkarmaya çalışmakta yerin sınırına yaklaşacak kadar maharet gösteriyorlar. Toplantılarda değil bir saldırı ya da gürültü patırdı çıkarmak, aralarında geçen edebli ve edibane tartışmalardan başka sıkıcı bir öksürük sesi bile işitilmiyor. (Kemal, akt. Mardin, 1974: 61).

Sadece fiziki koşullar değil Batı parlamentolarını siyasi açıdan da beğenir ve Osmanlı'da da Batı tarzı parlamentoların açılması gerektiğini savunur. Batı siyasi sistemini incelerken Londra'da bulunduğu sırada 1868 seçimlerini de yakından takip etmiştir (Mardin, 1974: 176). Namık Kemal ayrıca İngiltere'de gezdiği müzeleri, kütüphaneyi ve buna bağlı olarak okuyan sayısının fazlalığını ve kütüphanenin zenginliğini takdir eder (Kemal, akt. Mardin, 1974: 66). Batı'ya dair ilginç gözlemlerinden birisi de İngiliz erkeklerinin denize çıplak girmesidir (Mardin, 1974: 128).

Londra'daki parkları beğenen Namık Kemal aynısını İstanbul'un o dönemde sayfiye alanı olan Kâğıthane için söyleyememektedir. “Âdemden geldiğimizi, Hz. Âdemin topraktan halk olduğunu inkâr eden var ise Kâğıthane'ye gitsin... Vah Kâğıthane vah! Sen böyle olacak yer misin?” (Kemal, akt. Doğramacıoğlu, 2012: 946). Londra'da hayatında ilk defa [belki de tek] grev görür ve bunu Hürriyet'te ele alır.

“Gayet tuhaf şey, Londra'da arabacılar belirli bir vergi vermedikçe demiryolu istasyonlarından müşteri alamazlardı. Bu vergiyi verdikleri takdirde istasyona girmelerine müsaade olunur ve sırada bekleyerek uzun yollardan gelen yolcuları taşıyabilirlerdi. Şimdi aralarında söz birliği ettiler; birkaç günden beri bütün arabalarını tatil ettiler. Yalnız arabalarına kendileri biniyorlar. Etrafına 'tren istasyonlarına serbestçe girilmedikçe arabalar işlemeyecek mealinde kâğıtlar, bayraklar asıp müzikaları alay alay getiriyor ve halkı davalarını kabule teşvik ediyorlar. Sebat sayesinde emellerine ulaşacak gibi görünüyorlar (Kemal, akt. Mardin, 1974: 177-178)

Namık Kemal Londra'yı Paris'e göre daha çok beğenmiştir (Mardin, 1974: 70). Fakat Londra'yı pahalı bulmaktadır. Ayrıca Londra'nın soğuşundan ve kapalı havasından şikâyet etmektedir (Mardin, 1974: 221). Benzer durumu Paris için de söylemektedir. “Aman Paris aman, masrafına tahammül gelmiyor” (Kuntay, 2010a: 528).

2.1.2.2. Batı'nın Sanayi ve Teknik Gelişimi

Sanayi Devrimi'nin faydalarının farkında olan Namık Kemal, onu ilerlemenin en büyük etkenlerinden birisi olarak görür. Sanayi Devrimi sonrasında kademeli olarak gelişen tekniğin ise hayatın her alanında faydalı neticelere ulaştığını bildirir.

Buhar sayesinde ki insan, sehhar gibi, denizde yürüyor, karada uçuyor. Seyyale-i berkiye kuvvetiyledir ki, âdem, sahin-i keramet gibi, hem tayy-i zaman hem kasr-i mekân ediyor. Buhar sayesinde ki yirmi beş otuz milyon nüfusu olan yerlerde elli altmış milyon beygir kuvvetinde demir ve bakır hiç aram etmeksizin lezaiz ve havayicimizin tedarik-i esbabına çalışıyor. Seyyale-i berkiye kuvvetiyledir ki dünyanın bu cihetteki bir hasta ta karşı tarafında olan bir hekimin hazakatinden istifade ile hıfz-ı hayatına muvaffak oluyor. Gaz zuhur etti, ömr-i beşer bir kat daha müzdat oldu. Memalik-i mütemeddinede herkes geceyi gündüze katmış, lezzet-i hayattan müstefit oluyor; herkes leyalin hapishane-i zulmetinden kurtulmuş, esbab-i saadetinin tezyidine çare arıyor. Tıp, muhayyir-i ukul olacak bir hale geldi. Bundan yüz sene evvel mühlik addolunan emrazın bir çoğu bugün nezleden ehemmiyetsiz geçiyor (Kemal, akt. Özön, 1997: 55).

Teknik gelişmenin mimaride gelişmelere yol açtığını belirten Namık Kemal bunların Avrupa mimarisinde açıkça görüldüğünü bildirmektedir. Londra'da parlamento binasına olan övgüsüne ek olarak Avrupa'daki otellere dair tasvirleri bu bakımdan dikkat çeker. Bu oteller için, "içinde üç bin âdemin yattığını, sofralarında dört bin kişinin yemek yiyebildiğini" belirtir (Kemal, 2005: 215-216). Namık Kemal İngiltere'de yaptığı seyahatlerde kullandığı trenleri ve demiryollarını övmüştür ve onlara imrenmiştir (Mardin, 1974:231).

Sanayi Devrimi'nin fabrikalaşma açısından önemine dikkat çeken Namık Kemal benzer durumun Osmanlı için ne yazık ki geçerli olmadığını anlatır. "Bir fabrikamız yok. Mülkümüzde sanat ne ile ileri gider? Bir şirket tesisine muvaffak olamadık. Ticaret böyle mi terakki bulur? Bir Müslüman bankası var mı? Beynimizde servet nasıl vücuda gelir?" (Kemal, 2005: 48). Kapitalist bir gelişim tezahürü içinde bulunan Namık Kemal bankaların kurulabilmesi için şirketleşmenin gerekliliğine, şirketleşmek için de fabrikaların kurulması gerektiğini bildirir.

2.1.2.3. İlim ve Eğitim Açısından Batı

Namık Kemal'e göre, Batı'nın ilerlemesinin arkasındaki itici güçlerden birisi hiç şüphesiz ilim anlayışı ve bunun eğitime yansımadır ki, ilerlemiş bir Avrupa eğitiminden bahseder: "Avrupa'da ise bilakis maarifin mertebe-i terakkisini üstümüze giydiğimiz elbise, kullandığımız saat, yazı yazdığımız kağıt, denizde gezdiğimiz vapurlar, karada bindiğimiz tramvaylar, demiryollar bilbedahe gösteriyor" (Kemal, akt. Özön, 1997: 96). Namık Kemal Batı'daki okuyan sayısının fazlalığının yanı sıra, sadece okuyabilmekten değil, gerçek anlamda derin bir manada okumaktan bahseder.

Mesela, Amerika'nın, Avrupa'nın bir hayli yerlerinden halkın laakal yüzde doksanı kadarı okuma yazma bildiği daima işitilen, daima gazetelerde, kitaplarda görülen hallerdendir. Fakat şurası dahi bilinmek lazım gelir ki o yerlerin ekserinde "okumak" yalnız bir sokağın adını okumaktan, ve "yazmak" yalnız adını yazmaktan ibaret değildir (Kemal, akt. Özön, 1997: 96).

Batı'nın bilgi birikiminde ve bunun ilime yansımadaki bu oranın yüksekliği şüphesiz ona göre dönüşümlü bir süreçtir ve bunun ilk ayağını eğitim oluşturmaktadır. Bundan ötürü Namık Kemal Batı'nın ilim ve eğitim algısını takdir ederken, Osmanlı ve Doğu'nun o günlerdeki algılarını İslam'a uymamasından ve ilerleme yolunda bir öncül oluşturamadıklarından dolayı eleştirmektedir. Ona göre, "âdemin, hayvaniyeti yemekle, insaniyeti okumakla kaimdir" (Dinç, 2003: 162). Bu cümleye onun Batı ve medeniyet algısını ortaya çıkartır ki, ona göre insan olabilmenin şartı okumaktan geçer. Yoksa insanın yemek yiyen hayvandan bir farkı kalmaz (Kısakürek, 1992: 314).

Namık Kemal Osmanlı eğitim sistemini yenilenmemiş eski kaynaklara dayanmasından dolayı eleştirir. Batı'nın ilminin alınması gerektiğini vurgular. "Layık mıdır ki zamanımızda maarif bu derece terakki etmiş iken medrese maişetinin her tür mesakına tahammül eder ömrünü, vücudunu ilme vakfeden talebe altı yüz sene evvel yapılmış hikmet kitapları okusun, hâlâ ukul-ü aşere ve anasır-ı erbaa ile uğraşsın" (Kemal, akt. Kısakürek, 1992: 318). Ayrıca eğitimin zorunlu olması gerektiğini Batı'da öyle olduğuna işaret ederek ilerleme açısından savunur. "Avrupa'nın, Amerika'nın birçok yerlerinde tahsil cebridir" (Kemal, akt. Özön, 1997:97). Batı'daki eğitimi Osmanlı ile karşılaştıran Kemal Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumu ironik bir şekilde Batı ile karşılaştırmaktadır. "Maârif-i

umûmîye'ye mâlik olan Amerika, Almanya gibi milletlerde, herkes yalnız okuyup yazmak bilmiyor; en ednâ bir köylü, bizim Harbiye'de okunan derslerin onda sekizini tahsil ediyor” (Kemal, akt. Tansel, 1969: 192).

2.1.2.4. Matbuat ve Gazete

İlerleme ve medenileşme yolunda gazeteyi ve gazetenin etkisini elzem görür. Basın Namık Kemal'e göre medenileşme için olgunluğun ilk sebebi, bilgiyi ve sözü dağıtmaya yarayan, insanlığın en onurlu buluşlarından bir tanesidir. Batı'nın ileri olmasının sebeplerinden birisi de gazete basımının çok daha erken başlamasıdır (Mardin, 1974: 155).

Matbuat ki bir ağızdan çıkan sözü dünyanın her tarafına dağıtmak şanıdır, ihtirat-i beşerin eşrefi ve medeniyet-i hazırada görülen kemalin sebab-i aslisi addolunur. Avrupa'da buralardan birkaç asır evvel basmayı istimalle başladılar, medeniyetçe buralardan birkaç asırlık mesafe ileri gittiler (Kemal, akt. Özön, 1997: 214).

Batı medeniyetinin gelişmesinde matbuatın ve gazetenin etkisi ona göre çok büyüktür. Bu bakımdan gazeteyi en büyük vatanperverlik çabası addeder. “Gazete vatani bir meclis-i ülfet haline getiriyor. Öyle bir meclis ki içinde herkes meramını istima müşkül ise, herkese meramını isma eshel-i umurdur” (Kemal, akt. Gürlek: 116). Bunlara ek olarak gazeteciliğin ve matbuatın Avrupa'da önemli ve gelir getiren bir iş olduğunu belirten Namık Kemal aynısını Osmanlı için söyleyememektedir. “Bir gazete Avrupa'da birkaç yüz kişiyi beyler gibi geçindirir. Burada ekseri kendi masrafları korutamaz (Tansel, 1967, s. 75).

Yazmış olduğu *Tasvir-i Efkâr*, *Muhbir*, *Hürriyet*, *Basiret*, *İbret*, *İttihat*, *Diyojen*, *Hadika*, *Sadakat* ve *Vakit* gazetelerinde onlarca yazısı yayınlanmıştır. Dumont'a göre on bir yıl içinde yayınladığı yazı sayısı 2.000'e yakındır (Dumont, 1988: 51). Avrupa devletleri ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dış politikaları, savaşlar, yüzyılın genel sorunlar hakkındaki yazıları yüzü bulur (Kurdakul, 2000: 65). Toplam makalelerinin sayısı da 500'ü bulur (Karaalioğlu, 1982: 259). *Avrupa* isimli makalesinde dış ilişkiler hakkında mütalaalarda bulunmuştur (Akün, 1988: 59). Devletler arası ilişkileri incelerken Namık Kemal Batılı devletlerin hareketlerini iyi

tahlil ederek Osmanlı politikasına yön vermeye çalışmıştır. Batılı devletlerin politikalarını değerlendirirken gerçekçi olma yolunu seçmiştir (Filizok, 1988: 47). Namık Kemal'in gazete çıkarmaktaki amacı çoğu zaman belirttiği gibi halkı aydınlatmak ve iktidara karşı bir baskı oluşturmaktır. Bu niyet *İbret*'in çıkış amacında gayet açık bir şekilde belirtilmiştir. "İbret, halka "kavâid-i siyâsiye" öğretecek ve medeniyet yolunda rehberlik edecektir; ayrıca daha elverişli bir basın kanunu elde etmek için çalışacaktır" (Tanpınar, 2006: 322).

2.1.2.5. İktisat Açısından Batı

İktisadi anlamda Batı algısı iki taraflı bir yapıya sahiptir. Genel Batı algısına paralel olarak iktisadi açıdan Batı algısı, ibret alınması gereken Batı ve Osmanlı'nın ondan korunması gereken Batı algıları olarak şekillenir. Namık Kemal'in Batı hakkındaki iktisadi algısını anlayabilmek için şu bilgiye sahip olduğunu bilmek gerekir: Osmanlı Devleti'nin geliri ancak İngiliz Posta İdaresi'nin gelirine eşittir. (Mardin, 1974: 184). Namık Kemal'e göre Batı'nın emperyalist iktisadi politikaları ve Osmanlı'nın onlara tanımış olduğu kapitülasyonlar neticesinde Osmanlı Devleti'nde iç ticaret ve üretim bitme noktasına gelmiştir (Mardin, 1974: 30). Batılı tüccarların ve onların Osmanlı gayrimüslimlerinden oluşan simsarlarını serbest ticaretten faydalanmalarından dolayı eleştirir. Çünkü Osmanlı ekonomisinin çökmesinin sebebi bundan dolayıdır ve Batı bu anlamda Osmanlı'yı iktisadi anlamda çökertmeye çalışan bir teşebbüs içindedir. Oysaki Batılı bir sanayileşme modeli ile Batılı devletler kadar ilerlemek mümkündür.

Batı'nın emperyalist durumunu idrak etmiştir ki, ona göre, İngilizler 'kılıç kullanmaksızın dünyayı yağmaya çalışmaktadır' (Kuntay, 2010a: 68) Hıristiyan devletler Osmanlı'yı ekonomik bir etki altına almak isterken, onu paylaşma çabası ve kavgası içindedirler (Ülken, 1999: 109). Kapitülasyonlarla bunun sağlandığını pamuk ihracatı ve tekstil ithalatı (Ülken, 1999: 109) ile alakalı verdiği örneklerle kanıtlama peşindedir. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin insanlara sanat öğretmesi ve üretim yaptırmak yerine memur olarak ataması da bu sanayii ve ticari ilerlemenin önüne geçmiştir (Mardin, 1974: 31). Bu memuriyet hastalığı günümüzde de devam

etmekte ve tarihsel süreç içerisinde Türk liberal düşüncesi tarafından sayısız kere eleştirilmiştir.

İlerleme ve medenileşme açısından Batı'daki basımevleri, özgürlük, eşitlik, iş bölümü, buhar kuvveti, elektrik akımı, havagazı gibi Batı ilerlemesine imkân veren mefhumları idrak eden Kemal bunları önemsemiştir (Mardin, 1974: 179). “Gaz zuhur etti; insan ömrü bir kat daha uzadı. Uygur memleketlerde herkes geceyi gündüze katmış, hayatın lezzetinden faydalanıyor. Herkes gecenin zulüm hapisanesinden kurtulmuş; mutluluk nedenlerini çoğaltmaya çare arıyor” (Kemal, akt. Mardin, 1974: 172). Tarımdaki kendi kendimize yetmemizi sanayii açıdan da gerçekleştirebilmemiz durumunda Batı'nın illetinden kurtulacağımızı savunurken, ülkeyi 30 senede bu hale sokan Babıali'yi Batı ile yapmış olduğu ticari anlaşmalardan dolayı eleştirmiştir (Menemencioğlu, 1967: 45). *Avrupa Medeniyetinden İbret Dersi Almak* adlı yazısında Batı medeniyetini dikkatli bir şekilde gözlemlemenin aynı şekilde bir dayanışmayı doğuracağını, bu dayanışmanın eğitime yöneleceğini, eğitim sonucunda tezgâhların işlemeye başlayacağını, tezgâhlardan da fabrika ve sonucunda da bankalara ulaşacağını belirten Kemal bütün bunların genelinde zenginliği getireceğini savunur (Kurdakul, 2000: 83). İbret alınması gereken Avrupa'daki çalışma azminin önemine dikkat çekerken bu çalışma azminin ilerlemenin itici güçlerinden birisi olduğunu belirtir.

Namık Kemal'e göre Avrupa'da kapitalistler güçlenmiş ve devletlerden daha büyük konuma gelmiş, siyasette güç sahibi olmuşlardır: “Ticaret bir garip itibar buldu; bin şirketten servetli adamlar; bir devletten kuvvetli şirketler peyda ediyor” (Kemal, akt. Kısakürek, 1992: 321). Batı kapitalizminin gücünün farkında olan Namık Kemal benzerinin Osmanlı Devleti önderliğinde İslam ve Doğu toplumları için devletçi bir anlayışla olabileceğini savunmaktadır. Örneğin Batı'daki hayvancılığın ve tarımın durumuna gıpta ile bakar. “Dahası hayvanlar o kadar iyi yetiştirilir ki bir öküz bin iki yüz okka, bir koç, üç yüz kıyye (okka) gelmektedir; karpuz kadar armut üretilmektedir” (Kemal, 2005: 217-218).

Yerli sanayinin Avrupa'dan korunması gerektiğini savunur. *İdarece Muhtaç Olduğumuz Islahat* makalesi, kapitülasyonların kötü etkisinden ve Avrupa için tüketici konumunda olmaktan dem vurarak yabancılarla rekabetin gerekliliğini

açıklamaya çalışır (Kurdakul, 2000: 32). *İdarece Muhtaç Olduğumuz Tadilat* makalesinde ise Galata bankerlerinden, Osmanlı finansının ellerinde olmasından ve milli ticaretin yok seviyesinde olmasından bahseder (Kurdakul, 2000: 32). Midilli’de İtalyan balıkçılarına Osmanlı sahillerinde avlanmayı yasak etmesi ve bunun sonucunda İtalya ile sorun yaşaması (Kuntay, 2010c: 342) ekonominin millileşmesi yolunda Batı’dan kurtarılması tavrını açıkça ortaya koymaktadır.

Her ne kadar kapitalizmi iyi incelemiş ve idrak etmiş olsa bile, hürriyet olarak çevirdiği *liberte* kelimesinin iktisadi yönünü bir nebze es geçmiştir, çünkü ona göre Batı’nınki gibi liberal bir iktisadi yapı Osmanlı için olası değildir. Namık Kemal’in iktisat düşüncesini bu bağlamda devletçi olarak tanımlamak doğru olacaktır. Hatta Fındıkoğlu sosyalist olduğunu bile iddia eder (Fındıkoğlu, 1939: 4), fakat bu iddia çok da tutarlı değildir. Liberalizmin siyasi boyutunu benimseyen Namık Kemal iktisadi liberalizmden etkilenmez. Onun görüşlerinde iktisadi anlamında liberalizmin izleri görülmez.

2.1.2.6. Batı’da Devlet Tahayyülü ve Tezahürü

Namık Kemal’in zihninde siyaset ve toplum bağlamında Avrupa ya da Batı yine iki taraflı bir algı oluşturmaktadır. Ona göre Avrupa siyaseti esareti altına almış bir güruhtur. Bundan dolayı Osmanlı’nın müstakil bir siyasete ihtiyacı vardır. Diğer taraftan ise ilerleme ve medeniyeti en iyi anlamda kurmuş olan Batı yine siyasi anlamda ibret alınması gereken bir konumdadır. Devletin gerekliliğini Batı düşüncesindeki gibi açıklamaktadır. Ona göre insanları yine insanların tehdidinden koruyabilecek yegâne yapı devlettir (Mardin, 1996: 322). “Cemiyet-i beşerde ise umûmun kuvvetinden büyük bir kuvvet olmadığı fennen ve bedâhaten sabittir” (Kemal, akt. Kaplan, 1948: 107). İnsanların yıkıcı fitratları olduğu kanısına varmasında Volney’in tabiat kanunu görüşü etkili olmuştur (Mardin, 1996: 352). “Hükümet ile halkı, kasap ile koyun gibi ayırmak tamamen yanlıştır. Toplumda adaleti yalnız çoğunluğun kuvveti korur, fakat her çoğunluğun dediği hak değildir. Hükümet veya devlet, halkın kuvvetine vekil olma tarzına denir” (Kemal, akt. Özlü,

1988: 81). Rousseau'dan halk egemenliği teorisini, ikili mukavele fikirlerini Locke'dan, kuvvetler ayrılığını da Montesquieu'dan almıştır (Mardin, 1996: 369).

Şerif Mardin'e göre Namık Kemal Fransız sistemini eleştirir. İngiliz sistemine ise hayrandır (Mardin, 1996: 337). Her ne kadar Mardin aksini iddia etmiş olsa da Namık Kemal devlet örgütü bakımından İngiltere modelini benimsememektedir. “Biz, padişahımızı, İngiltere’de olduğu gibi her şeyden müstesna tutarak, yalnız idâreyi vükelâya bırakamayız. Çünkü padişah vazife-i adaletin icrasına şer’an memurdur” (Kemal, akt. Kaplan, 1948: 40). Bu noktada Kemal’in devlet teorisi her ne kadar Batılı gözükse de iktidarın kaynağı bakımından son tahlilde İslamî’dir. Namık Kemal Batılı ve İslamî siyaset teorilerinin arasındaki farkın derinliklerine çok fazla inmez. Yangının her yeri sarmasından dolayı yangını hızlı bir şekilde engellemek ve faydacı davranmasıyla alakalıdır (Çağan, 2012: 169).

Kemal meşrutiyet rejiminin Batı usulünden alınmasını taklitçilik olarak addetmez ve hızlı bir şekilde meşruti yönetime geçilmesinin ilerleme açısından elzem olduğunu ve bu uygulamanın zaten İslam’da olduğunu savunur.

Meşruta rejiminin kabulü, Batı rejimlerini taklit etmek değildir. Bu İslamlık’ın şeriat hükümlerinin, ümmetin icmainın zamanın koşullarına göre değişebilir olmasından ötürü mümkündür, İslamlık’ta, dünyanın neresinden gelirse gelsin, isterse Çin’den gelsin, nerede bir ilerleme varsa onu almak bize emredildiğinden, geriye dönme ya da bulunduğumuz durumda kalma zorunluluğu yoktur. Sırf Batı’da denendiği ve tutulduğu için meşruta rejiminin bir yenisini icada lüzum yoktur; o bizim geçmişimizde zaten vardı (Kemal, akt. Berkes, 2003: 293).

Bu düşüncesine ek olarak İslam’ın ilk kurulduğunda cumhuriyet olduğunu savunurken Batı’nın aslında bunu devam ettirdiğini iddia etmektedir. “İslâm, ilk ortaya çıkışında bir tür cumhûr değil miydi? Cumhurun bizi batıracağı başka mesele, onu kimse inkâr etmez. Bizde cumhûr yapmak kimsenin aklına gelmez. Fakat icrasında imkân olmamakla doğru [hak] yanlış [batıl] olmuş demek değildir” (Kemal, akt. Kaygı, 1992: 71).

Onun devlet teorisi açısından çıkmazlarından birisi vekâletin kim tarafından verildiğidir. İslam’da vekâlet Allah tarafından verilirken, Batı’da vekâlet seçenler tarafından verilir (Mardin, 1996: 329). Kafasındaki devlet algısında Batılı olanlar ön plandadır, zira hâkimiyet hakkının herkeste olduğunu belirtebilmek için İslamî teori yerine Batılı seküler teoriden yararlanması kaçınılmazdır. Her ne kadar Batılı olanı

savunuyor gibi gözükse de fertlerin bu bağlamda öneminin farkında değildir (Mardin, 1996: 331). “Halk hâkimiyeti üzerinde önemle durmasına rağmen, otorite konusunda farkında olmadan bu geleneksel İslamî temellere dayanıyordu” (Mardin, 1996: 338). Yani egemenlik hakkını bireylerden oluşan halk tarafından verildiğini savunurken İslamin egemenlik teorisi ile çelişmekteydi. Ayrıca Batı’daki gibi isyan etme hakkını İslam’a ve Osmanlı hükümlerine aykırı gelmesinden dolayı düşünce sisteminin içine koymamıştır. Bazı Yeni Osmanlılar’ın aksine onun düşüncesinde devrim yoktur.

Tam olarak cumhuriyetçi değildir, zira Osmanlı’ya uygulanması açısından eşkıyanın da hakkının doğabileceğine işaret eder. Cumhuriyetten ziyade İngiliz sistemine benzemeyen bir meşrutî monarşi öngörmüştür. Hanedanın varlığının iktidar gücü bağlamında etkinliğinin korunmasını gerektiğini düşünmüştür. “Usul-ü meşveret haktır der ve yeniçeri ocağının bozulmadan önce bir tür meşveret oluşturduğunu iddia eder”(Kurdakul, 2000: 31). Meclis usulünün uygulanması ile denge kurulacak bir anlamda kuvvetler ayrılığı gerçekleşmiş olacaktır.

Namık Kemal’e göre devletin görevi öncelikli olarak adil davranmak ve adaleti sağlamaktır, fakat bunun yanında vatandaşların (tebaa) siyasi haklarını da kollamak zorundadır (Lewis, 1968: 143). Bundan dolayı çoğunluğun yönetimde söz sahibi olmasını savunurken, devletin gücü ve kişisel hak ve özgürlüklerin varlığını arka plana atmaz.

Demek ki cemiyat içinde adaleti yalnız ekseriyenin kuvveti muhafaza eder. Bununla zannolunmasın ki ekseriyet her neye mail olursa ve yahut her nede fayda görürse adalet ondadır. Âlemde gelmiş, gelecek ne kadar mahluk var ise bir yere toplanarak en âciz bir Habel çocuğunun rızasını istihsal etmeksizin başından bir kal koparmaya teşebbüs etseler hareketleri aynıyla bir adamın ifnaya kalkışması gibi bir zulm-i sarîh olur ve bu iki fiilin arasında olan fark faillerinin kesret ve killetinde değil yalnız zulmün hiffet ve şiddetinde kalır (Kemal, akt. Özön, 1997: 140).

Bunun yanında despotluktan bahsederek, önlenbilmesi için meşrutî yönetimin gerekliliklerinin altını çizer. Fransa’da olan Napoléon hadisesini bu fikrini örneklendirmek için kullanır.

Bir kavmin yalnız ahlak-i siyasiyesi bozulursa içlerinden bir Louis XIV çıkar, "Devlet benim şahsımdan ibarettir" diyerek her istediği hükmü icra eder. Efkâr-i siyasiyesi yanlış bir yola giderse aralarında bir büyük Napoléon peyda olur, ruy-i zemin üzere saray-i saltanatını tesis etmek için güya Fransa'nın şan ve azametinden tutturarak üç, beş milyon nüfusun kanını ibraz eder (Kemal, akt. Özön, 1997: 178).

Avrupa'da Cumhuriyet Fikri ve Ahval-i Umumiye isimli makalelerinde Fransa ve İngiltere'de halk, meclis, hükümet ilişkilerini tartışırken kralcı ve cumhuriyetçi partilere, bu partilere bağlı gazetelerin arasındaki tartışmalardan çıkan bunalımlara değinir (Kurdakul, 2000: 67). Bu incelemelerin sonucunda en uygun yönetimi Fransız merkezi yönetimine benzeyen bir meşrutiyette görür. Her ne kadar özgürlükçü ve demokrasi taraftarı gibi davransa da, Berkes'e göre Kemal "*Leviathan* heyulasından" kurtulamamıştır (Berkes, 2003: 290). Sonuç olarak Namık Kemal'in devlet düşüncesi kendine özgü idealler üzerine kurulur (Mardin, 1996: 335). Bu idealler Batı uygulamalarından bir algı oluşturarak İslamî bir çözüm önerisi sunmak üzerine kurgulanmıştır.

2.1.2.7 Batı'dan Devşirme İki Kavram: Hürriyet ve Vatan

Hürriyet, Namık Kemal için en elzem ve var olmazsa olmazlardandır. Hürriyetsiz bir ilerlemenin ve medenileşmenin hiçbir işe yaramayacağını savunurken, sömürge olarak yaşamının kabul edilemez olduğunu düşünür (Mardin, 1974: 166). Birçok mefhumu Osmanlı toplumunda kavramsallaştırmış olan Namık Kemal'in bu doğrultudaki en büyük hizmeti şüphesiz hürriyet kavramının Arapça bir kelime olan *hür*'den türeterek İngilizce'deki *liberty* ya da Fransızca'daki *liberte* kelimelerine tekabül ettirmesidir. Batı'daki *liberte* anlayışından devşirdiği özgürlük ona göre devlet eliyle sağlanır. Fikir özgürlüğü ise sonsuzdur. Hürriyetin uygulanabilmesi için şüphesiz buna uygun kanunlara ihtiyaç vardır ki, kanun için de devlete ihtiyaç vardır. Bu sistemin kurulabilmesi için de meşrutiyet rejiminin kurulması gerekmektedir. Özgürlükler bağlamında devletin etkisinin İngiltere'deki gibi minimum seviyeye inmesi gerektiğini savunur. "Hükümetin yalnız kamu düzenini korumakla görevli polislerinden başka ortada hiç bir izi görülmediğine şaşar" (Mardin, 1974: 179). Devletin etkisinin minimuma indirilmesi gerektiği savunmasına hiç şüphesiz liberalizmle İngiltere'de etkileşmesinden sonra ulaşmıştır.

Batı'daki özgürlüklere imrenerek bakan Namık Kemal Osmanlı'nın ilerleyebilmesinde hürriyete büyük bir pay biçmektedir. Ona göre Fransa'daki ilerlemenin arkasında ihtilalci ve vatanperver özgürlük savunucuları vardır. "Hatta

bugün Avrupa'nın bulunduğu terakkiyât-ı ûzmâyı Fransa'nın büyük ihtilâlinde birtakım vatan-perverlerin himâye-i silah ile etrafa münteşir olmuş olan ahkâm-ı hürriyet vücûda getirmiştir" (Kemal, akt. Donbay, 1992: 358). Hürriyet'e verdiği önemden dolayı Paris Komünü'nü savunmuştur (Dinç, 2003: 69). Her ne kadar hürriyeti savunmuş olsa da bu hürriyet Osmanlı'daki gayrimüslimlerin ayrılma talepleri için geçerli değildir. Onun hürriyet fikri bireyler üzerinden gelişir. Fakat birliği bozabilme olasılığına sahip özgürlüklerin karşısındadır.

Namık Kemal dini taassup yerine Batı'da olduğu gibi kişiyi aklın yönetmesi gerektiğini belirtmektedir.

Bana istenildiği kadar sende fi-nefs-il emir ihtiyâr yoktur. İhtiyâr zannetiğin ahvâl birbirini takip ederek gelmekte olan bir takım esbâbın netâyiciden ibârettir denilsin dursun. Ben madem ki kalemi elime aldığım zaman şu satırları yazmakta veya yazmamakta muhtar olduğumu ilmel-yakîn, aynel-yakîn biliyordum ve bana yazmayı istemekte veya istememekte hâriçden hiçbir sebebin tesir eylediğini göremiyorum, elbette kendimi muhtar bilirim. Ve ben madem ki insanım ve insanın sıfat-ı kâşifesi olan akıl için tarik birdir, elbette herkes kendi ihtiyârına lisanen olmazsa vicdanen mukirdir itikadında bulunurum (Kemal, akt. Aktaş, 1993: 5).

Yani hürriyet kişinin kendi akli ile oluşturulan bir süreçtir. Bunu gerçekleştiren Batı, medenileşmeyi gerçekleştirmiştir. İnsanların hepsinin özgür doğduğunu savunurken eşit doğmamalarını yaratılışa bağlar. "İnsanlar hür doğmakla müsavidirler, fakat müsavi olarak doğmazlar; yaradılışın müsavatsızlıkları vardır (Tanpınar, 2006: 385). Vatan kavramına dair olan sevgiyi de hürriyetle ilişkilendirmektedir. "Her cemiyetin en büyük muhafazası olan hubb-ı vatan dahi hürriyetle kaimdir" (Kemal, akt. Şehsuvaroğlu, 2008: 198).

Vatan, modern bir kavram olarak onun düşüncesinde yer bulmuştur. Çünkü İslam toplumlarında vatanın karşıladığı anlam ile Namık Kemal'in ona yüklediği anlam farklıdır. Namık Kemal bu noktada Avrupa ulus devletlerinin kullanmış olduğu *patria* ya da anavatan benzeri bir düşünceye sahiptir. İlerleme ve medenileşmenin olmazsa olmazlarından gördüğü hürriyetin gerçekleştirilebilmesi için vatan sevgisinin oluşturulması gerekmektedir. Ona göre vatan sevgisi imandan gelmektedir.²⁰ Ülkenin özgür olabilmesi için vatanın savunulması gerekir. Bu savunma bireylerin özgürlüklerini teminat altına alacaktır. Namık Kemal'e göre vatan çizilmiş bir kara parçası değildir; millet, hürriyet, refah, kardeşlik, egemenlik,

²⁰ "Hubbu'l-vatan mine'l-iman"

atalara saygı, aile sevgisinden oluşan kutsal bir düşüncedir (Lewis, 1993: 172). Kemal'in vatan aşkının en büyük etkenlerinden birisi Fransız romantiklerinin etkisi altında kalmasıdır. Namık Kemal Batılı vatan algısının Osmanlı'da oluşmasını sağlayan ilk kişi olarak addedilir (Kuntay, 2010b: 150). Namık Kemal Osmanlı vatani hakkındaki zorlukların ve olası ayrılıkların farkındadır. Ama buna benzer durumların İngilizler, Ruslar ve Fransızlar içinde olası olduğunu belirtmektedir (Lewis, 1968: 338).

2.1.2.8. Batılı Hukuk

Namık Kemal'in hukuk anlayışı Osmanlı toplumun etkisinde olmakla birlikte bir anlamda Batılı'dır. Ona göre insanlar eşit doğmazlar fakat yasalar önünde eşittirler. Ona göre şeriat Batılı kanunlardan üstündür (Rahme, 1999: 33). Hürriyetin doğal bir hak olduğundan bahsetmesine rağmen, İslamî kaynaklara dayanma çabasından dolayı adalet kavramını düşüncesine sokmak zorunda kaldı (Berkes, 2003: 291). Bundan dolayı tabii hukuk ile şeri hukuku birleştirme çabası içindedir.

Başka bir deyimle, adalet sadece çoğunluğun gücüyle korunur; fakat bu, adaletin çoğunluğun istediği, ya da yararlı saydığı ne ise o olduğu anlamına gelmez. Adil olmayan bir eylem, bir toplumun bütün kişileri tarafından desteklense ve yürütülse bile, yine de adalet değildir; o yine bir istibdat olur (Kemal, akt. Berkes, 2003: 292).

Berkes'e göre buradaki sorunsal Namık Kemal'in çoğunluk iradesinin istibdada yol açabilecek olmasını savunduğu halde, kanun uygulanmasını hükümdara bırakmasıdır (Berkes, 2003: 292). “Ona göre Allah'tan korkmayan adam fırsat bulursa, ahlak kurallarından değil, cezalardan bile korkmaz” (Uçan, 2012: 72). Fakat seküler açıdan Batı tarzı hukuk uygulamalarına öykünmektedir.

Hep böyle bir hak tasavvur olduğundandır ki Paris'te gözümle gördüm bir zaptiye eshabı haysiyetten bir adamı alâmeleinnas tahkir etti, döğdü. Hükümet memuru olduğu için oranın şurayı devletinden başka bir mecliste muhakemesini rüyet etmek kabil olamadı. Hükümet memuru olduğu için oranın şurayı devleti tarafından beraeti zimmetine hükmolundu (Kemal, akt. Tanpınar, 1942: 53).

Şeriat, Namık Kemal'in anayasa ve parlamenter rejim savunması için bir altyapı oluşturur. “Namık Kemal, İngiliz parlamentarizm sistemini beğenir. Fakat meşrutiyet idaresini kurmak için lâzım gelen hukuki esasları dışardan almaz. Çünkü

İslamiyet'te meşveret esastır. Bunun gibi kanun koymada da hârici taklide ihtiyaç yoktur” (Tanpınar, 2006: 388). Namık Kemal, Fransız anayasasını örnek olarak gösterir. Çünkü İngiltere ile Almanya'da Namık Kemal'in deyimiyle “zadegan” vardır. Bundan ötürü bize örnek olamaz. Bize hukuk açısından örnek olacak ülke ve anayasa Fransız anayasasıdır (Uçan, 2012: 68). Osmanlı İmparatorluğu için Fransa'nın İkinci İmparatorluk (1851-1870) devrinin anayasasını ön görmekteydi (Petrosyan, 1974: 125). Fransa gibi şiddetli ayaklanmalara sahne olan Osmanlı için en uygun olanı şüphesiz Fransa Anayasası idi (Mardin, 1996: 345). “Namık Kemal Avrupa'da iken İngiliz, Fransız ve Amerikan yasa rejimlerini kıyaslayarak o zamanki Osmanlı devleti koşullarına en uygun gördüğü, III. Napolyon'un 1852 Fransız modelinden çıkardığı taslakla meclislerin kurulması teklif ediyordu” (Berkes, 2003: 294-295). Fransa'nın ihtilal sonrasında kuvvet bulduğu ve ilerlemesini hızlandıran faktör olarak anayasasını görmektedir.

2.1.2.9. Batı Edebiyatı ve Tiyatro

Tanzimat'la birlikte edebiyat alanında Batı'ya doğru yönelme başlamış ve yoğunlaşmıştır. Namık Kemal; sanatı, özellikle edebiyatı, Batı'yı algılamada ve ilerleme konusunda olmazsa olmazlardan olarak görmektedir. Namık Kemal'in Avrupa sürgünü ona kültürel modernitenin ifadelerini tanımasına olanak vermiştir. Avrupa dillerinde bulunan fakat Osmanlıca'da bulunmayan türleri keşfetmesini sağlamıştır (Findley, 2010: 124). Namık Kemal çöküşün önüne geçebilmek için edebiyattan faydalanılması gerektiğini düşünür. Millî bilincin yeniden uyandırılması ve oluşturulmasında edebiyata bu anlamda görev düşmektedir. Namık Kemal bir şair ve yazar olarak bunun önüne geçmek için çabalamış ve yeni bir tarih algısı oluşturarak millî kudreti arttırmaya çalışmıştır (Kaplan, 1948: 150-151) Bu noktada realist Avrupa edebiyat akımları Namık Kemal'in kriterlerine uyar (Şehsuvaroğlu, 2008: 64). Bundan dolayı Namık Kemal, Doğu edebiyatı ile olan bağına tamamen koparıp Batı edebiyatına yönelmiştir (Çetin, 2008: 147-148). Çünkü ona göre edebiyat halk içindir ve onun yararına olmalıdır. Namık Kemal edebiyat bağlamında değil romantiktir. Her ne kadar Avrupa'da iken birçok kez müze gezdiği aşikâr olsa

da, edebiyat dışındaki sanatlarla pek ilgilenmemiştir. Çünkü sanata faydacı bir gözle yaklaşmaktadır.

Batı ahlakını eleştirirken, ahlak eğitimi açısından baktığı Batı edebiyatı hakkında tam tersini ifade eder: “Avrupalılar roman yolunu o derece ileri götürmüşlerdir ki, bugün her uygar milletin lisanında ahlâkça ve hatta bir dereceye kadar maarifçe yararlanabilecek binlerce hikâye bulunabilir” (Kemal, akt. Kaygı, 1992: 73). Batı edebiyatından haberdar olunması gerektiğini vurgular (Kurdakul, 2000: 75). “Hâlbuki Avrupalılar roman yolunu o derece ileri götürmüşlerdir ki, bugün her medeni milletin dilinde, ahlakça ve hatta bir dereceye kadar bilgi bakımından faydalanılacak binlerce hikâye bulunabilir” (Kemal, akt. Göçgün, 2009: 55). Batı edebiyatını İslam toplumlarına uygulamada başarılı olmuştur. “Avrupalı bir edebiyat istiyor, fakat bu edebiyatın içinde yerli kalmağı tercih ediyordu” (Tanpınar, 1942: 17).

Fransa’da yazarların kısa sürede iyi para kazandıklarını, Osmanlı’da ise tam tersi olduğunu ve hiç kazanamadıklarını belirtir.

Paris’te bir edib-i kamiş üç beş ay çalışarak bir hikâye tertip etse, müddet-i ömründe zaruret görmeyecek kadar servete nâil olur; hâlbuki İstanbul’da bir âllâme-i bimuadil müddet-i ömründe telif edeceği kitapların mahsuliyle üç, beş ay istif yı hâcet edermez” (Kemal, akt. Kısakürek, 1992: 322).

İntibah’ın önsözünde romandan bahsederken Shakespeare, Walter Scott, Victor Hugo gibi isimlerin her kitabının yılda iki-üç yüz bin nüsha basıldıklarından dem vurur (Göçgün, 2009: 68). Charles Dickens’ı okumuş ve onun dünyasını İstanbul’a benzetmiştir (Mardin, 1974: 178). Dickens’ın *David Copperfield*, *Oliver Twist* gibi eserlerini okumuştur (Dinç, 2003: 60). *Celâleddin Harzemşah*’ın ön yazısında Avrupa romancılığının gelişmişliğinden bahsederken Charles Dickens, Hugo, Dumas gibi yazarların bu yüzyılın önde gelen isimleri olduğuna dikkat çeker (Kurdakul, 2000: 48). Özgürlük ve vatan kavramlarının gelişmesine yazarların etkisinden bahsederken kendine de böyle bir pay biçmektedir. Bu, onun Batı edebiyatından ne yönde etkilendiğini göstermektedir.

Fransa İnkılâb-ı Kebîr’inde halkın gösterdiği vatan ve hürriyet meftûniyyet-i fedâkârânesinin gönüllerde husûlüne Korney (Corneille)’in âsâr-ı merdânesi kadar belki hiç bir şey hizmet etmemiştir. Göte (Goethe)’nin Şiller (Schiller)’in oyunlarından Almanya’nın ahlâkınca hâsıl olan te’sirâtı ta’dâd etmek lazım gelse, bir büyük cild kitaba sığmaz (Kemal, akt. Göçgün, 2009: 118).

Namık Kemal kendi yazımının var olmasında ve gelişmesinde Hugo'nun büyük etkisi olduğunu ifade etmiştir (Tansel, 1969: 423). Hugo ve Shakespeare'den ziyadesiyle etkilenmiş ve onların yolundan gitmiştir. Avrupa roman anlayışını göstermek için *İntibah* ve *Cezmi* romanlarını yazmıştır (Göçgün, 2009: 54). Shakespeare'den bahsederek onun en büyük şair olduğunu söyler ve onun sadece tiyatro yazdığını belirtir (Karaalioğlu, 1984: 14). Namık Kemal'e göre bazıları Batı edebiyatını bilmemelerine rağmen ahkâm kesmektedir (Kaplan, 1948: 149). Bu iddiası, kendisinin Batı edebiyatına hâkim olduğunu gösterir.

Namık Kemal edebiyat türleri içinde en fazla tiyatroya önem vermiş ve onun Osmanlı'da uygulanabilmesi için uğraşmıştır. Batı tiyatrosuna adeta âşık olan Kemal ilerlemenin ve medenileşmenin en önemli kaynaklarından birisi olarak tiyatroyu görür. Tiyatronun okuma-yazma bilmeyen insanlara fikir aşılama da etkili olabileceği düşüncesinden yola çıkan Namık Kemal, düşüncesinin halka ulaşması için diğer türlerin dışında Batı tarzı tiyatro eserleri vermiştir. Namık Kemal'in tiyatro algısı geleneksel Osmanlı tiyatrosundan uzaktadır. Onun için önemli olan Batı tarzı tiyatro, özelinde Fransız romantik tiyatrosudur (Enginün, 1993: 13). Namık Kemal'e göre "Tiyatro... eğlencelerin en ulvisidir. İyi düşünmeye, iyi konuşmaya yardım eder. Avrupa'da talebeler üniversitede geliştiremedikleri hitabet sanatını tiyatrolarda öğrenirler. Avrupa'da en büyük yazarlar, en büyük eserlerini tiyatro için yazmışlardır" (Sav, 2001: 73).

Avrupa'daki kalışı süresince zamanının bir kısmını tiyatrodaki geçiren Namık Kemal bunu mektuplarında belirtmiştir. "Dokuz on saat evde oturmak mümkün değil; çaresiz, tiyatroya, falanlara çıkılıyor" (Tansel, 1967: 123). Tiyatronun eğitici bir tarafı olduğunu düşünen Namık Kemal bu çıkarımına Avrupa'da kaldığı sürede ulaşmıştır. "Hele burada bir tiyatro var; hakikat görülecek bir şey. Adeta hem ahlâk, hem de lisan için en büyük mekteptir. Bir takım oyunlar oynanıyor ki taştan yürekleri ağlatır. Hemen ekser geceler oradayım" (Tansel, 1967: 119). Batı tiyatrosuna adeta âşık olan Namık Kemal tiyatro alanında en çok, diğer edebiyat alanlarına benzer bir şekilde, Victor Hugo'yu beğenir. "Londra'ya gel de gözlerin karı görsün, tiyatro görsün. Alimallah Victor Hugo'nun *Les Miserables* romanından çıkma bir dram oynuyorlar, dünyada böyle parlak şey olmaz!" (Mardin, 1974: 221). Namık Kemal'in tiyatroya olan bu ilgisi modern Türk tiyatrosunun çıkışında etkili olmuştur. Fakat

romantik olması yüzünden sadece bir alan üzerinde yoğunlaşması tiyatronun gerçek anlamda gelişmesini engellemiştir (Enginün, 1993: 24). Namık Kemal'in yaşarken sahnelenen tek oyunu Vatan yahut Silistre Batı tarzı oyunlara oldukça benzemektedir. Ne yazık ki bu oyunu kendisinin ve arkadaşlarının sürgününü hazırlamıştır. Tiyatro ona göre kısaca ibret alınmak için insanlığın durumunu gösteren bir sanattır.

2.1.3. Namık Kemal'de Batılı Düşünürlerin Etkisi

Namık Kemal toplumun aydınlatılması gerektiğini düşünür. Bunun için aydınlara ve düşünürlere büyük önem atfeder. Batı'da ilerleme ve medenileşmenin oluşabilmesinde aydınların etkisinden şu şekilde bahseder.

Siz, muntazam devletlerin ahâlisini, ukalâdan mı zannediyorsunuz? Vallahi değil; ânlar da, bizim halk gibidir; lâkin içlerinde, bâzı adamlar zuhur etmiş; herkesin gözünü açmış; yâni âleme vazifesini bildirmiş... Halk da sefere karışmış, bu kadar mehâsin zuhûra gelmiş. Şimdi bizim de vazifemiz budur” (Kemal, akt. Tansel, 1967: 131).

Kendisine bu bakımdan bir aydın rolü biçer. Batı toplumlarına benzer bir yapılanmanın Osmanlı'da da kurulmasıyla birlikte kendisinin de Batılı düşünürler kadar etkili olabileceğinden bahseder. “İsviçre veya Fransa halkı gibi bir halk bul, ben de Rousseau'ya olmazsa, Hugo'ya olsun mukallid olabileceğim için sana söz veririm” (Kemal, akt. Tansel, 1969: 361).

Doğu düşüncesinden yararlanan Namık Kemal Batılı düşünürlerden de ziyadesiyle faydalanmıştır. Namık Kemal'in siyasi düşüncelerinde Fransız aydınlanmacı düşünürlerin etkisi büyüktür. Condorcet, Montesquieu ve Malthaus bunlardan birkaçıdır (Cunbur, 1993: IX). Avrupa'da bulunduğu sırada Leon Cahun ile tanışmış ve dostluk kurmuştur (Kocakaplan, 2009: 21). Aydınlanmayı ve felsefesini bu okumalardan idrak ettiğini kabul etmek yanlış olmaz. Fanton'la yapmış olduğu derslerde Hobbes, Locke, J.S. Mill ve Rousseau gibi düşünürleri incelemiş ve modern Batı siyasi düşüncesine bu şekilde vâkıf olmuştur (Mardin, 1974: 57). Montesquieu Namık Kemal'in ilk hareket noktası olmuştur ki Namık Kemal, hayatının sonuna kadar en çok onu benimsemiştir (Akün, 1988: 58). En çok

beğenmiş olduğu Batılı düşünür Montesquieu olsa da Plato, Aristotle, Zeno, Çiçero, Descartes, Bacon, Rousseau, Voltaire, Condorcet, Turgot, Robespierre, Danton, Garibaldi, Silvio Pellico gibi antik ve modern düşünürlerden düşünce yapısı ve bilgi birikimi açısından yararlanmışır.

Damadına yazdığı bir mektubunda, onun okuması gereken Batılı düşünürleri ve eserlerini sayar. “Meselâ Jean Jack Rousseau’nun *Contrat Social*’i, yâhud, Bluntschli’nin *Lugâtü’I-Hukûk*’ı, yâhud Stuart Mill’in *Self Government*’ı gibi...” (Kemal, akt. Tansel, 1969: 358). Namık Kemal’in ilk tercümesi Montesquieu’nun *Roma’nın İtilâ ve İzmihlaline Dair Mülâhazat*’tır. Başka tercümeleri de vardır. 1863 yılında Montesquieu’nun bazı eserlerini çevirip yayınlamıştır (Kurdakul, 2000: 29). Batılı diğer düşünürlerin de bazı eserlerini tercüme eden Kemal dönemin en ünlü düşünürü Kant’ı es geçmiştir ki bu onun akılcılık açısından eksik kalmasına neden olmuştur (Ülken, 1999: 100).

Avusturyalı sosyalist Simon Deutsch ile bağlantısı vardır. Leon Cahun, Namık Kemal’i Simon Deutsch ile tanıştırmıştır (Berkes, 2003: 284). I. Enternasyonal’e katılan ve Paris Komününün üyesi olan Simon Deutsch, Yeni Osmanlılar tüzüğünü imzalamıştır (Petrosyan, 1974: 73). Hatta Hüseyin Çelik’e göre Simon Deutsch Cemiyet’in idare heyeti üyelerinden bir tanesidir (Çelik, 1999: 339). Polonyalı ulusçu devrimci Wladyslaw Plater de Yeni Osmanlılar’a ve Namık Kemal’e cemiyetlerinin yapılanması konusunda yardımcı olmuştur (Fuat, 2012: 50).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEHMED AKİF VE BATI ALGISI

“Zulmü alkışlayamam, zalimi asla sevemem;
Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.”
Mehmed Akif (Ersoy, 1990: 332)

1. HAYATI VE KİŞİLİĞİ

İslam-Türk coğrafyasının önde gelen isimlerinden olan Mehmed Akif milli şair, İstiklal Marşı'nın şairi, mütercim, veteriner, müderris, hoca, milletvekili, Milli Mücadele'nin manevi önderi, muallim, bürokrat, fikir adamı, İslamcı, milliyetçi ve buna benzer birçok sıfatlandırma ve isimlendirmeye sahiptir. ‘Modern’ muhafazakâr düşüncenin oluşmasındaki yeri tartışılmaz biçimde önemlidir. Zira yazmış olduğu *Safahat* muhafazakâr düşüncenin temel metinlerinden birisi olmuş ve bu düşüncenin altyapısını sağlam bir şekilde hazırlamıştır.

Her ne kadar veterinerlik onun mesleği olsa da Mehmed Akif, yazıları ve şiirleri ile İkinci Meşrutiyet, Milli Mücadele ve sonrasında büyük etki yaratmıştır. Yazıları ve şiirlerini basit bir dille yazan Akif edebiyatı didaktik biçimde kullanmıştır (Ünsal, 2005: 80). Bu bakımdan sanatın sanattan önce topluma faydasına bakar Akif. Sade bir dil kullanmasının sebebi de en geniş halk kitlesine ulaşma çabasıdır. Akif, fikirlerini eyleme dönüştüren bir eylem adamı, bir aktivisttir. Pragmatik ve idealist bir kişiliğe sahiptir. Şiirlerini bu ideallerinin uğrunda yazmıştır. Bundan dolayı onun şiirlerinde edebiyattan ziyade idealleri ön plandadır. Edebiyat ondan sonra gelmektedir.

Mehmed Akif uzun yürüyüşleri ve güreşi çok severdi. Onun kadar yürüyene pek az rastlanır diyen Erişirgil'e göre yürüme sevgisi onu araç kullanmaktan feragat ettirmektedir (Erişirgil, 2006: 150). Yüzmeyi çok seven Mehmed Akif boğazı yüzerek geçmiştir (Düzdağ, 1988: 9). Güreşi büyük tutku haline getiren Akif çocukluğu ve gençliği sırasında güreş müsabakalarında bulunmuştur. Mehmed Akif'in içki içtiğine dair rivayette bulunan Erişirgil'e göre bu alışkanlığından Babanzade Ahmed Naim sayesinde kurtulmuştur (Erişirgil, 2006: 186). Fes

takmaktan çok fazla hoşlanmayan Akif (Kuntay, 1997: 15) dindar birisi olmasına rağmen hayatı boyunca sarık takmamıştır (Erişirgil, 2006: 97). Bu şekli durumu onun modernist bir İslam tezahürü içinde olduğunu gösterir. Örneğin Akif, ulema sınıfını pozitif bilimleri öğrenmeye istekli olmamalarından dolayı eleştirmiştir (Kutay, 1963: 260).

Mehmed Akif sanılanın aksine müzikle ilgilenmektedir ve Şerif Muhiddin'i ömrünün sonuna kadar takip etmiştir ki bundan dolayı *Safahat*'ın *Gölgeler* kitabını ona ithaf etmiştir (Ayvazoğlu, 2010: 225). Ayrıca resme karşı bir önyargısı yoktur ki kızına resim dersleri aldirmiştir (Ayvazoğlu, 2010: 234). Sade bir yaşamı seven Mehmed Akif'in para, mal, mülk sevdası olmamıştır. Vefakâr, hür fikirli, taassuba düşman, hayırhah, istibdad düşmanı, mazlum dostu, mezalim düşmanı, sözünün eri, hasis düşmanı, tevazu sahibi, sadelik sever, soğukkanlı, şakacı, hazırcevap, erken kalkan, bürokrasiden kaçınan, kuvvetli hafızaya sahip, cehalete karşı düşman (Fergan, 1938: 249) birisi olan Akif tüm bu iyi sıfatları kendi kişiliğinde toplayabilmiştir.

1.1. İKİNCİ MEŞRUTİYET'İN İLANINDAN ÖNCE MEHMED AKİF

Mehmed Akif 1873 yılında İstanbul Fatih'te doğmuştur. Babası Arnavut olan Mehmed Akif'in annesi Özbek kökenlidir. Babası, Akif'e ebced hesabıyla doğum yılını gösteren Ragıyf ismini takmıştır. Ama söylenmesi zor olmasından dolayı bu zamanla Akif'e dönüşmüştür (Düzdağ, 1988: 2). Akif'in çocukluğu dindar bir aile içinde dindar bir yetiştirme tarzı ile geçmiştir. Bundan dolayı Akif için öncelik her zaman İslam olmuştur. Annesinin Buharalı, babasının Arnavut olması ve İstanbul'da doğup büyümesi onda Doğu İslamı'nın, Batı İslamı'nın ve Merkez İslamı'nın bir arada bulunmasına yol açmıştır (Karakoç, 1968: 9). Çocukluğu ve aile hayatı için Mehmed Akif şu dizeleri yazmıştır:

Çocukluğumda, evet, bahtiyâr idim cidden,
Harîm-i âilenin farkı yoktu cennetten (Ersoy, 1990: 436)

İlk ve orta öğrenimi İstanbul'daki okullarda bitiren Akif, medrese ile ilgili dersleri babası Fatih Medresesi'nde müderris olan Mehmed Tahir Efendi'den alarak

onun tedrisatında öğrenmiştir. Mehmed Akif babası için hem babam hem hocamdır demiştir (Fergan, akt. Erdem, 2012: 2). Bundan dolayı medresede eğitim almak yerine modern okullardan birisine gitmeye karar vermiş ve Mekteb-i Mülkiye'ye kayıt olmuştur. Fakat babasının vefatı üzerine maddi sıkıntılardan dolayı Mekteb-i Mülkiye'yi bırakıp o zamanlarda yeni bir okul olan Ziraat ve Baytar Mektebi'ne kayıt olmuştur. Okulu değiştirmesinin yanında babasının vefatından sonra evleri de yanan Mehmed Akif ve ailesi maddi sıkıntılar çekmiştir (Düzdağ, 1988: 7).

Eğitim hayatında başarılı ve parlak bir öğrenci olan Akif'in en iyi dersleri genellikle dil ile ilgili olanlardır (Vakkasoğlu, 1983: 17). Onun için Arapça, Farsça ve Fransızca'yı iyi bilmekteydi. 1893 yılında Ziraat ve Baytar Mektebi'ni birincilikte bitiren Akif Orman, Maadin ve Ziraat Nezareti'ne memur olarak girmiştir. 1898 yılında İsmet Hanım'la evlenen Akif'in altı çocuğu olmuştur (Ünsal, 2005: 74). Mesleki tarafı, onun bilinen, üzerine gidilen ya da dikkat çeken tarafı olmamıştır. Mesleğinin ona artısı Anadolu, Balkanlar ve Arabistan'ı gezme fırsatı oluşturmasıdır. Bu meslek icabı gezileri sırasında Osmanlı'nın ve halkın içinde bulunduğu durumu iyi bir biçimde idrak etmiştir. Mehmed Akif fikirlerini mütefekkirlerden tevarüs ederek değil, toplumdaki edindiği izlenimler üzerine kurmuştur (Karakoç, 1968: 24). Ayrıca, veterinerlik okuması ona doğaya karşı realist bakabilme yeteneğini kazandırmıştır (Karakoç, 1968: 15).

Ziya Paşa, Namık Kemal, Abdülhak Hamit gibi yerli edipler ve Victor Hugo, Lamartine ve Emile Zola gibi Fransız yazarları okumuş ve onlardan etkilenmiştir (Şeker, 2008: 453). Mehmed Akif, Namık Kemal'i edebi açıdan hocası olarak görmektedir (Erişirgil, 2006: 66). Mehmed Akif, Namık Kemal'in bazı konularda daha fazla örnek eser vermesi gerektiğini söyleyip onu eleştirirken, onun eksikliğini tamamlanması gerektiğini vurgulamaktadır (Düzdağ, 2006b: 224). 1900'ler öncesinde eski şairlerin tesirleri altında yazmış olduğu şiirler *Hazine-i Fünun*, *Mekteb*, *Resimli Gazete* gibi dergilerde yayınlanmış, *Servet-i Fünun*'da ise Farsça'dan yaptığı tercümeleler bulunmaktadır (Düzdağ, 2006a: 22). 1906 yılında Baytar Mektebi'nde edebiyat dersleri vermiştir.

Mehmed Akif, Sultan Abdülhamid'in rejimine karşı durmuş ve bundan dolayı Meşrutiyet'in yeniden ilanını desteklemiştir. İyi edebiyatçıların yetişememesini Sultan Hamid'in sansürüne bağlamaktadır. "Ah, dedi, başımızdan şu Abdülhamit

kalksa, belki edebiyatımızda da adamlar yetişir” (Cemal, akt. Erişirgil, 2006: 88). Mehmed Akif bu devri Hamid’in sarayının çevresinde dalkavukla geçen bir devir olarak tanımlarken durumu rezalet olarak tasvir eder.

Ne felâket, ne rezâletti o devrin hâli!
Başta bir kukla, bütün milletin istikbâli
İki üç kuklacının keyfine mahkûm olmuş.
Bir siyâset ki didiklerdi, emînim, Karakuş!
Nerde bir maskara sivrilse, hayâsızlara pîr,
Haydi Mâbeyn-i Hümâyûn’a!... Ya bâlâ, ya vezîr! (Ersoy, 1990: 137)

Sultan Hamid’e olan aleyhtarlığı Safahat’ın birkaç bölümünde alenen yer almıştır. Bu dizelerde Akif Sultan Abdülhamid’in muhafaza altına alınmış sarayına çekilmesinden ve halkıyla temas içinde bulunmamasından şikâyetçidir.

Kafes ardında hanımlar gibi saklıydı Hamid,
Koca Şevketli! Hakikat bunu etmezdim ümid.
Belki kırk elli bin askerle sarılmış Yıldız;
O silâhşörler; o al fesli herifler sayısız.
Neye mâl olmada seyret, herifin bir namazı:
Sâde altmış bin adam kaldı namazsız en azı!
Hele tebzîri aşan masrafı, dersin, sonra.
Gördüğüm maskaralık gitti de artık zoruma,
Dedim ki: "Bunca zamandır nedir bu gizlenmek
Biraz da meydana çıksan da hasbihâl etsek.
Adam mı, cin mi nesin Yok ne bir gören, ne eden;
Ya çünkü saklanıyorsun bucak bucak bizden.
Değil mi saklanıyorsun, demek ki: Korkudasın;
Ya çünkü korkan adamlar gerek ki saklansın.
Değil mi korkudasın var kabâhatin mutlak!.. (Ersoy, 1990: 346-347)

1.2. İKİNCİ MEŞRUTİYET DÖNEMİ: SIRAT-I MÜSTAKİM- SEBİLÜRREŞAD BAŞ YAZARI VE MUHALİF

İkinci Meşrutiyet’in ilanından hemen sonra yayın hayatına başlayan *Sırat-ı Müstakim*’de yazmaya başlayan Mehmed Akif burada Babanzade Ahmed Naim,

Manastırlı İsmail Hakkı, Musa Kazım, Tahir-ül Mevlevi, Ahmed Ağaoğlu, Yusuf Akçura gibi isimlerle birlikte çalışmıştır. İkinci Meşrutiyet'in ilanının hemen ardından yayımlanmaya başlanan ve 1912'de adını *Sebilürreşad* olarak değiştiren *Sırat-ı Müstakim*'de başyazar olarak yazmaya başlar. İkinci Meşrutiyet'ten sonraki bütün şiirleri ve yazıları burada yayınlanır (Ünsal, 2005: 73). İkinci Meşrutiyet ve Milli Mücadele döneminin en önemli İslamcı dergisi olan *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad*'ın fikri çerçevesi Mehmed Akif ve etrafındaki modernist İslamcılar'ın fikir yapısını yansıtmaktadır. Bu çevre etrafında toplanan insanların çoğu 20 ile 40 yaş arasındaki gençlerden oluşmaktadır. *Sırat-ı Müstakim* kelime anlamı itibariyle 'doğru yol' anlamına gelir, bundan dolayı derginin amacı Müslümanlar'a doğru yolu göstermek ve onları aydınlatmaktır. Fatıha süresinde ve başka ayetler içinde geçen bu mefhum sırat köprüsü anlamına gelmekle birlikte, inananların takip etmesi gereken yolu belirtir ve namaz sırasında her rekâta tekrarlanır. Bu bakımdan Müslümanlar için bu mefhumun önemi ve bunun bir dergi isminde kullanılması önemlidir. Derginin ilk sayıları Matbaa-i Âmire'de basılmıştır (Arabacı, 2005: 100). Bu durum İttihat ve Terakki'nin dergiye olan desteğini göstermektedir. Bu yardım derginin İttihat ve Terakki'den fikri olarak ayrılmasından sonra kesilir, hatta dergi zaman zaman sansüre uğrar.

İkinci Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra Mehmed Akif üye yeminini değiştirmek şartıyla İttihat ve Terakki'ye üye olmuştur (Erişirgil, 2006: 91-92). Yemine uymayarak, kayıtsız şartsız İttihat ve Terakki'yi desteklemeyeceğini belirten Mehmed Akif, İttihat ve Terakki'nin otokratik yönetim anlayışından sonra desteğini çekmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olması onun siyasi faaliyetlerine destek verdiği anlamına gelmez. Çünkü Akif İttihat ve Terakki'nin partisel faaliyetlerinde bulunmamıştır (Düzdağ, 1988: 17). Erişirgil'e göre Mehmed Akif'in İttihatçı oluşundan sadece ilmiye kulübündeki Arap edebiyatı dersi alanlar faydalanmıştır (Erişirgil, 2006: 93). Bu tespit doğru gözükse de Mehmed Akif'in Berlin ve Arabistan'a göreve gitmesi bunun tersini göstermektedir.

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nin çizgisini değiştiren 31 Mart Vakası'na karşı *Sırat-ı Müstakim* ve Mehmed Akif olumsuz bir tutum içerisindedirler. Onlara göre meşrutiyetin ve özgürlüklerin korunması bakımından bu ayaklanma bir trajedidir ve monarşinin savunulması gerekir (Gündoğdu, 2007: 247). 31 Mart olayı sırasında

Mehmed Akif'e göre fitne vardır. Bu fitne sonucunda *Sırat-ı Müstakim*'in matbaadaki ekipmanları göstericiler tarafından dağıtılmıştır (Fergan, 1938: 8) 31 Mart olayı ona göre dini değildir, aksi takdirde onun da bu hareketin içinde olması gerekirdi (Düzdağ, 1988: 22).

1908 reformları Akif'e göre bir şey başaramamıştır. 1913 Baskını gibi benzer zorbalıklara atıf yapan Mehmed Akif reformların böyle gelemeyeceğini savunur.

İnkılâb istiyorum ben de, fakat, Abduh gibi...

Yoksa, ellerde kör âlet efeler tertûbi,

Bâbîâlî'leri basmak, adam asmakla değil. (Ersoy, 1990: 369)

Akif'in kafasından geçen hürriyet, İslam'ın kuralları ile çatışmaz ve nefsin esaretine düşmüş anarşi yolundan ayrılır (Vakkasoğlu, 1983: 101). Meşrutiyetin yeniden ilan edilmişindeki en önemli mefhumlardan olan hürriyet kavramının aslında insanlar tarafından bilinmediğine dikkat çekerken, insanların bundan dolayı içi boş bir sevinç duyduklarını iddia eder.

Zurnalar şehrin ahâlisini takmış peşine;

Yedisinden tutarak tâ dayanın yetmişine!

Eli bayraklı alaylar yürüyor dört keçeli;

En ağır başlısının bir zili eksik belli!

Ötüyor her taşın üstünde birer dilli düdük.

Dinliyor kaplamış etrafını yüzlerce hödük!

Kim ne söylerse, hemen el vurup alkışlanacak...

-Yaşasın!

-Kim yaşasın

-Ömrü olan.

-Şak! Şak! Şak! (Ersoy, 1990: 150)

İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra Akif 1908'den sonra Edebiyat Fakültesi'nde edebiyat dersi vermeye başlamıştır. 1913 yılında İttihat ve Terakki'nin önderleriyle ters düşmesi üzerine, özellikle Ziya Gökalp, fakültede ders verilmesi istenmemektedir (Düzdağ, 1988: 37-38). Aynı yıl içerisinde Orman, Maadin ve Ziraat nezaretindeki görevinden de istifa etmiştir (Düzdağ, 1988: 36). Meşrutiyetin yeniden ilanına destek vermiş olan Akif, yönetimin Sultan Hamid döneminden daha otokratik hale gelmesinden, durmadan yaşanan savaşlardan, kaybedilen topraklardan ve en önemlisi bu dönemde daha da çok ortaya çıkmış olan İslam

toplulukları arasındaki milliyetçilik hareketlerinden hoşnutsuzdur. Ona göre bunların hepsine dur diyebilecek bir şey varsa İslam birliğidir. Bu İslam birliğinin en büyük emsallerinden birisi olan Çanakkale ona göre son kaledir.

1.3. MİLLİ MÜCADELE VE CUMHURİYET DÖNEMİ: MANEVİ LİDERLİKTEN GÖNÜLLÜ SÜRGÜNE

1918'ten sonra mütefekkir Mehmed Akif'in yerine eylem adamı Mehmed Akif gelir (Karakoç, 1968: 28). I. Dünya Savaşı'nın Osmanlı için hazin neticelerinden sonra Mehmed Akif insanların hala fikir ayrılıklarından dolayı boğuştuğunu ve bunun birliği bozduğunu belirtir. Birliğin bozulmasından dolayı da felaketlerin yakın olduğunu savunur.²¹ Bu sebepten etnik milliyetçilik, özellikle Türkçülük'ün karşısında durur.

Eşref Edib'e göre Mustafa Kemal Milli Mücadele'ye destek vermesi için Mehmed Akif'i Ankara'ya davet etmiş ve *Sebilürreşad*'ı orada çıkarmasını istemiştir (Karan, 2011: 35). Mustafa Kemal'in bu davetini daha sonra öldürülecek olan Ali Şükrü Bey İstanbul'daki *Sebilürreşad* yazıhanesinde kendilerine iletmiştir (Karan, 2011: 35). Akif bağımsızlık ve işgal altındaki ülkenin Batı'nın hâkimiyetinden kurtarılması için bu davete riayet etmiştir. Çünkü Milli Mücadele, Mehmed Akif ve Eşref Edib'e göre cihaddır. Ankara'ya gitmeden önce Balıkesir'de Zağnos Paşa Camii'nde *Alınlar Terlemeli* başlıklı yazısını vaaz olarak vermiştir. İstanbul'dan kaçarken Üsküdar'daki Özbekler Tekkesi şeyhinin desteğini görmüştür (Vakkasoğlu, 1983: 21). Eşref Edib dergiyi basabilmek için gerekli olan malzemeleri alıp Kastamonu'ya geçer, Mehmed Akif de ona daha sonra katılır (Karan, 2011: 14). *Sebilürreşad*, Mehmed Akif'in Nasrullah Camii'ndeki hutbesini basarak Kastamonu'da yayımlar (Karan, 2011: 81). Birkaç defa basılan bu sayı Milli Mücadele adına propaganda yapabilmek, birlik ve beraberlik duygusunu kuvvetlendirebilmek için cephelerde dağıtılmıştır (Karan, 2011: 91). Mehmed

²¹ “Sen! Ben! Desin efrâd, aradan vahdeti kaldır;/Milletler için işte kıyâmet o zamandır.../Post üstüne hem kavgaların hepsi nihâyet,/Hâlâ mı boğuşmak Bu ne gaflet, ne rezâlet!/Hürriyeti aldık! dediler, gaybe inandık;/Eyvah, bu baziçede bizler yine yandık!/Cemiyete bir fırka dedik, tefrika çıktı;/Sapsağlam iken milletin erkanını yıktı./Turan İli namıyla bir efsane edindik;/Efsane, fakat gaye! deyip az mı didindik/Kaç yurda veda etmedik artık bu uğurda/Elverdi gidenler, acıyın eldeki yurda!” (Ersoy, 1990: 386-388)

Akif'in Almanya'da edindiği propaganda deneyimlerinden tecrübe kazandığı ve bunları Milli Mücadele'de kullandığı muhakkaktır (Kon, 2012: 7).

Kastamonu'dan sonra Mehmed Akif ve Eşref Edib Ankara'ya geçmiştir. Milli Mücadele'ye destek vermek için Ankara'da basılmaya başlanan *Sebilürreşad* kâğıt sıkıntısını hükümetin desteği ile gidermiştir. *Sebilürreşad* Matbuat ve İstihbarat Matbaası'nda basılmıştır (Düzdağ, 2006b: 159). Mustafa Kemal'den övgü alan Mehmed Akif ve Eşref Edib Ankara'da İslam kongresi düzenleme çabası içine girmişlerdir (Karan, 2011: 94-100). Fakat Yunan ordusunun Sakarya'ya gelmesi kongrenin toplanmasını sadece bir teşebbüs olarak kalmasına neden olmuştur (Fergan, 1938: 95). Düşmanın Ankara'ya yaklaşması sonucu *Sebilürreşad* Kayseri'ye taşınmıştır (Karan, 2011: 104). Bu sırada Akif, Taceddin Dergâhı'ndan ayrılmayarak Ankara'da kalmıştır (Ünsal, 2005: 86). Düşmanın savuşturulması üzerine tekrardan Ankara'ya dönen *Sebilürreşad* I. Millet Meclisi dağılınca İstanbul'a taşınır

Mehmed Akif, Milli Mücadele'nin manevi lideri olarak görülmüştür (Düzdağ, 2006a: 47). Şiirleri ve hutbeleri ile insanları, Batılı 'münafıklara' karşı savaşmaya davet eden Mehmed Akif (Debus, 2009: 105) bunu yaparken basit bir dil kullanmıştır. Ankara'da kaldığı süre zarfında Taceddin Dergâhı'nda ikamet etmiştir ki, bu mekân muhafazakâr çevrenin sohbet merkezi haline gelmiştir. İstiklal Marşı da Taceddin Dergâhı'nda yazılmıştır (Erişirgil, 2006: 304).

Konuşmalarının bazılarını camilerde yapan Mehmed Akif, Balıkesir ve Kastamonu'da vaazlar vermiştir. Konuşmalarını Kur'an'dan ayetlerle zenginleştiren Mehmed Akif, Al-i İmran süresinin 118. ayetini *Sebilürreşad*'daki yazısında referans olarak kullanmıştır. Bu ayet²² Müslümanlar'ın Müslüman'dan başka dostu olmadığını belirtirken, diğerlerinin Müslümanlar'a düşmanlık besleyeceğini bildirir. Nasrullah konuşmasında Mehmed Akif halifeliğin, saltanatın, dinin ve inancın, inanmayanların tehdidi altında olduğunu savunur. *Sebilürreşad*'da yayınlanan ve ülkenin çoğu bölgesine devlet tarafından gönderilen baskılar bu şekilde meydanlarda

²² “Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz size âyetleri açıkladık.” Al-i İmran Suresi, 118. ayet
http://www.kuranmeali.org/3/ali_imran_suresi/118.ayet/kurani_kerim_mealleri.aspx (Erişim tarihi: 10 Haziran 2014)

ve camilerde tekrarlanarak okunmuştur. Milli Mücadele'nin manevi duruşunu ayakta tutan bu vaazlar ve yazılar şüphesiz savaşın ve bağımsızlığın kazanılmasında etkili olmuştur.

Milli Mücadele sırasında destek toplayabilmek için Afyon, Kayseri, Eskişehir, Antalya, Konya ve Kastamonu'yu ziyaret etmiştir. İstiklal Marşı'nı yazan Mehmed Akif bu iş için kendisine verilmek istenen ödülü kabul etmez ve marşın millete ait olduğunu belirtir (Fergan, 1938: 83). Cumhuriyet'in ilanı öncesinde Millet Meclisi'ne Burdur milletvekili olarak seçilen Mehmed Akif, Cumhuriyet'in ilanından sonra milletvekili adayını gösterilmemiştir (Düzdağ, 2006a: 48). Kendi ifadesine göre Mehmed Akif zaten aktif siyaset içinde yer almak istememektedir (Fergan, 1938: 448). Yeniden milletvekili olmayan Mehmed Akif, *Sebilürreşad*'ı İstanbul'da basmaya karar vermiştir. Bundan dolayı 1923'te İstanbul'a geri dönmüştür. İki sene daha basılmaya devam eden *Sebilürreşad*, Cumhuriyet yönetiminin seküler ve Türkçü politikalarını eleştirmiştir (Bostan, 1996: 3).

Cumhuriyet ilan edildikten sonra ülkenin kurtarılmasında büyük emeği geçen Mehmed Akif muhalif bir karakter haline gelmiştir. 1925 yılında Takrir-i Sükûn ile kapatılan *Sebilürreşad*'dan sonra Mehmed Akif, Mısır'a göç etmiştir. Mehmed Akif kışları Mısır'da yazları Türkiye'de kalma planı yapmış olsa da son gidişinden sonra uzun bir süre Mısır'dan dönmez. 1924 ve 1925 yazlarında ülkeye gelmesine rağmen 1925 yılındaki gidişinin ardından son günlerine kadar geri dönüş yapmaz (Ünsal, 2005: 86). Türkiye'ye dönerken o tarihlerde ülke sınırları dışında olan Hatay'da bir süre kaldıktan sonra İstanbul'a geçmiştir (Fergan, 1938: 116).

Georgeon'a göre Mehmed Akif, Mısır'a, orayı İslamî reformun gerçekleştiği yer olarak görmesinden ötürü gitmiştir. Çünkü ona göre Mısır İslamî reformun başkentidir (Georgeon, 2006: 14). Mehmed Akif gidişi hakkında; peşine hafiye taktıklarını, kendisinin vatanını satan birisi olmadığını ve buna dayanmadığından gittiğini söylemiştir (Ayvazoğlu, 2010: 211) Diğer taraftan Akif'in fikriyatına göre ümit veren ikinci İslam ülkesi olan Mısır'a göç etmesi bu bakımdan şaşırtıcı değildir (Karakoç, 1968: 34). Mısır'a gitmesindeki diğer bir etken çok yakın arkadaşı olan Mısırlı Prens Abbas Halim Paşa'dır. Abbas Halim Paşa maddi ve manevi anlamda Mehmed Akif'e her zaman destek olmuştur. Nitekim Mehmed Akif'in Mısır dönüşü

İstanbul'da vefatına kadar ikamet ettiği ev Abbas Halim Paşa'ya ait olan binada²³ yer almaktaydı.

Mısır'da kaldığı sürede Yozgatlı İhsan Efendi'yi Ezher'deki odasında ziyaret eder ve sohbet ederdi (Fergan, 1938: 115). Bir kısmını tercüme ettiği Kur'an'ın eskizlerini²⁴ İhsan Hoca'ya bırakan Mehmed Akif bunları tamamlayamazsa yakılmasını ister. Akif Kur'an'ın Türkçe'ye çevrilmesine belirli sebeplerden dolayı karşıdır (Debus, 2009: 126-127). Bu sebepler Cumhuriyet rejiminin seküler tavrı ile yakından alakalıdır. Akif zaten bu tercümesini beğenmediğini ve sağlığı el verirse yeniden yapacağını belirtir (Toros, 1998: 56). Mısır'da bulunduğu zaman zarfı içinde Kahire Üniversitesi'nde Türkçe hocalığı yapmıştır (Düzdağ, 2006a: 23).

Mehmed Akif 1936'da İstanbul'a döndükten kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Cenazesine dair rivayetler bulunsa da Beyazıt Camii'nde kılınan cenaze namazına müteakiben Darülfünun öğrencilerinin omuzlarında Edirnekapı Mezarlığı'na taşınır. Orada Babanzade Ahmed Naim ve Süleyman Nazif'in yanına gömülür (Ayvazoğlu, 2010: 303-304). Akif'in kişiliği, eserleri ve toplum için çabaları onun yerinin önemini tayin ederken, silinmez bir hatıra oluşturduğu karşı çıkılamaz bir gerçektir. Bu bakımdan onun algısındaki Batı'yı incelemek Türk-Osmanlı-İslam düşünce tarihindeki Batı algısının muhafazakâr, milliyetçi ve dindar açıdan ne gibi anlamlara geldiğini anlamak açısından mühim bir boşluğu dolduracaktır.

2. MEHMED AKİF'İN BATI ALGISI

Modernite ile birlikte İslam coğrafyasında ortaya çıkan modernleşme çabaları Batı'nın kendi coğrafyası haricindeki kısmında baskıcı etkisiyle yakından alakalıdır. Bu baskı ve etkinin İslam coğrafyasında da somut tezahürleri ortaya çıkmıştır. Etkiler Batılılaşma olarak adlandırılırken, diğer taraftan tepkiler de milliyetçi bir karakter içinde yaşadığı toplumu, dini ve toprak parçasını Batı'ya karşı savunma

²³ Bu bina İstiklal Caddesi'nin üstünde yer alır ve Mısır Apartmanı olarak bilinmektedir.

²⁴ Eylül 2012'de Recep Şentürk tarafından basılan Akif Meali anlatılana göre İhsan Efendi tarafından oğlu Ekmeleddin İhsanoğlu'na teslim edilmiştir. İhsanoğlu ise bunları söylenene göre yakmıştır. Fakat İhsan Efendi'nin bir öğrencisi daktilo edilmiş metnin bir kopyasını saklamıştır ve Recep Şentürk bu kişinin oğlundan 1988 yılında bu meali edinmiştir. Basımını ise ancak 2012'de yapabildiği. Ersoy, M. A. (2012). Kur'an Meali, İstanbul: Mahya Yayınları.

çabası olarak içine girmiştir. Mehmed Akif bu noktada etkilenenlerden birisi olmakla birlikte onun tepkisel tarafı daha ağır basmaktadır. Akif için Batı'nın iki yüzü vardır. Bundan ötürü Akif'te iki farklı Batı algısı ortaya çıkar. Bir taraftan teknik, sanayi ve ilerleme açısından ibret alınması gereken Batı'dan bahseden Mehmed Akif; diğer taraftan İslam'ı ve Osmanlı'yı tehdit eden Haçlı zihniyetine benzettiği emperyalist Batı'yı karşısına koyar. Akif Batı'nın düşman tarafını medeniyet mefhumu ile tanımlarken, bu medeniyeti ağır sözlerle itham etmektedir. "Medeniyet denilen kahbe, hakikat, yüzsüz" (Ersoy, 1990: 355). Akif'in Batı ile ilgili alakası bizzat Osmanlı'nın içinde bulunduğu durum, önceki ve içerisinde bulunduğu yüzyılların koşulları ve İslam dünyasının zafiyeti ile ilişkilidir. Akif'in Batı algısına dair bilgisel altyapıyı oluşturan en önemli koşullar Osmanlı ve İslam'ın durumu olsa da bunu destekleyen farklı etkiler de vardır. Fransızca bilmesi, Berlin'e göreve gitmesi, Batı edebiyatına olan ilgisi, yüksek eğitimi sırasında pozitif bilimlerle ilgilenmesi, yabancı ve yurtdışında eğitim almış hocalardan ders alması ve bunun gibi birçok etken Akif'in Batı ile ilgili bilgisinin artmasına ve bununla birlikte algısının şekillenmesine yol açmıştır.

Akif'in Batı algısı zamanla olumlu bir bakış açısından olumsuz tarafa doğru yönelmektedir. Bu algının değişmesinde Birinci Dünya Savaşı'nın ve durumun vahametinin etkisi vardır (Anar, 2013: 59). Mehmed Akif, İslam medeniyetine karşı tehdit olarak gördüğü kültürel ve dini etkileri açısından, Batı emperyalizmini eleştirse de, Batı'nın bilim ve tekniğini desteklemiştir. Batı'yı yakından tanıyan Mehmed Akif, diğer taraftan da Doğu'yu da iyi tanır ve yaşadığı toplumun Doğulu olduğunun farkındadır (Gür, 1997: 31). Akif'in baba soyunun Rumelili, ana soyunun ise Buharalı olması onun çocukluğundan beri ailesi tarafından Doğu-Batı sentezi içinde yetiştirilmesine vesile olmuştur. Bu yetiştirme tarzı onu, Doğu-Batı ve merkezinde İslam olan edebiyat çizgisini sürdüren bir yazar konumuna getirmiştir (Karakoç, 1987: 9). Akif'e göre Doğu medeniyetini tanımadan Batı medeniyetini tanımak mümkün değildir (Tansel, akt. Vakkasoğlu, 1983: 120). Mehmed Akif'in Batı algısının diğer Müslüman ülkelere yayılmasında *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad* büyük etkiye sahipti. Emperyalist Batı'yı yıkıcı ve sömürücü olmasından dolayı eleştiren Mehmed Akif'in bu fikri, *Sebilürreşad*'ın okunduğu her yerde etki ediyordu.

Mehmed Akif, Prens Halim Paşa ve Hoca Kadri Efendi arasında geçen diyalogda; Hoca Kadri Efendi'nin Avrupalılar hakkındaki fikirlerini aktarırken kendi fikirlerine dair de nüanslar vermektedir. Hoca Kadri Efendi'ye göre Akif “evet pek güzel şeyleri vardır; lakin bilinmelidir ki, o güzel şeylerin hepsi, evet hepsi yalnızca kitaplarındadır” (Ersoy, akt. Aydın, 2012: 65) diyerek Batı'nın bilgi birikimine önem verirken, uygulama açısından Batı'yı eleştirmektedir. Batılılar'ın Doğu hakkındaki bilgisini eleştiren Akif bundan dolayı Batılı seyyahlara sıcak bakmaz (Gür, 1997: 32). “Gerçi Garplı seyyahlar Şark'ı da gezerek birer seyahatname yazmışlarsa da onlara ne dereceye kadar itimad olunabilir, bilemem” (Ersoy, akt. Düzdağ, 2006b: 106). Batılılar'ın Doğu hakkındaki önyargısı ve bilgisizliğini eleştirirken, Batı'yı tanıma çabası içindedir. Bundan dolayı Fransızca öğrenmiş ve edebiyatını takip etmiştir.

2.1. FRANSIZCA BİLGİSİ

Akif, Fransızca'yı Fransızca kaynakları aslından okuyabilecek kadar iyi bilmekte, hatta iyi tercüme de yapabilmektedir. Onun Fransızca ile tanışması anlatılana göre, bir gün Direklerarası'nda Ispartalı İsmail Hakkı ile arasında geçen bir muhabbet, İsmail Hakkı'nın ona Fransızca öğrenmesi gerektiğini söylemesi üzerine başlar. Çünkü Ispartalı Hakkı'ya göre edebiyat yapabilmenin yolu bundan geçmektedir (Erişirgil, 2006: 34-35). Bir gün *Sebilürreşad*'ın bürosuna gelen iki kişi Fransızca olan *Tan* gazetesinden bir bölümü Türkçe'ye çevirmeye çalışırken başarılı olamamışlardır. Mehmed Akif olaya müdahil olup Fransızcasını sesli okumadan Türkçe'ye çevirmiştir (Fergan, 1938: 68). Başka bir gün Cenap Şahabettin, Akif'i ziyarete gittiğinde Akif'in *Quo Vadis*'i Fransızcasından okuduğunu görünce şaşırmıştır (Kuntay, 1997: 57). Akif ayrıca Daudet de okurdu. Fransızca'ya olan ilgisi ve bilgisine rağmen bu durum onu Batıcı ya da Fransızcı yapmıyordu. Bunların yanında Akif, Arapçayı da çok iyi bilmektedir. Arapça bilgisi onun hem Batı hem de Doğu'yu iyi tanımasında etkili olmuştur. Abduh'tan çeviriler yapan Mehmed Akif (Somel, 1987: 300) onu büyük üstat olarak tanımlar (Gündoğdu, 2007: 247).

2.2. BERLİN SEYAHATI, ALMANYA VE ALMAN ALGISI

Mehmed Akif I. Dünya Savaşı sırasında resmi görevleri sebebiyle Berlin ve Arabistan'a seyahatler yapmıştır. Bu seyahatleri sırasında Batı ile Doğu'yu karşılaştırma fırsatı bulmuştur. I. Dünya Savaşı devam ederken çeşitli görevlerle belirli bir süre Avrupa'da bulunan Akif'in bu esnada, Fransa ve İngiltere adına savaşan Müslümanlar'ın yanlış yolda olduklarını, İslam'ı halifeliği elinde bulunduran Osmanlı'nın temsil ettiğini ve bundan dolayı onun müttefiki olan Almanya'ya karşı savaşmamaları gerektiği konusunda tarihi ve edebi bilgilere dayanarak, propaganda faaliyetlerinde bulunduğu bilinmektedir. Akif'in Berlin görevi sırasında Alman gazetelerinde fotoğrafları çıktığı ve bu gazetelere mülakat verdiği ihtimal dâhilindedir (Düzdağ, 1988: 45). Eşref Edib'in bildirdiğine göre Almanya'nın elinde elli-altmış bin, hatta yüz bin kadar Müslüman esir bulunmaktadır (Fergan, 1938: 40). Bu sırada esirlere vaazlar veren Akif ve ekibi, cephelerde ses sistemlerinin de yardımıyla muhtelif dillerde de propaganda yapmıştır. Liderlik ettiği Salih el-Sunusi, Tunuslu Salih Bey ve Mısırlı Fuat Bey'den oluşan bir grup ile Berlin'e Müslüman esirleri Almanya'nın Pan-İslamist politikası çerçevesinde ikna etmek için giden Mehmed Akif (Erişirgil, 2006: 207) fiziki olarak Batı ile olan ilk ve son temasını gerçekleştirmiştir. Bundan kastımız Batı hakkında ikincil kaynaklardan ziyade birincil gözden bilgilere dayanan Berlin hatıraları, Mehmed Akif'in kafasında Batı'nın ilerlemesi açısından büyük etkiler oluşturmuştur.

Kayzer II. Wilhelm tarafından emredilen bu göreve Mehmed Akif uygun görülmüştür. Görev Alman Büyükelçisi Baron von Marschall tarafından tebliğ olunmuştur (Kutay, 1963: 10). Bu tebliğ görevini Enver Paşa, Teşkilat-ı Mahsusa Reisi Kuşçubaşı Eşref ile iletir (Kutay, 1963: 13). Mehmed Akif görevi İslam birliği emelinden dolayı kabul etmiştir. Bu göreve benzer bir görev olan Arabistan'a gidişini de yine aynı hassasiyetinden ötürü kabul eder. Mehmed Akif bu görevlere, görevlerin günlük politik etkilerinden dolayı değil İslam birliği konusundaki düşüncesinden dolayı destek verir. Bu seyahati Mehmed Akif'e Safahat'ta *Berlin Hatıraları*'nı yazmasına olanak vermiştir.

Mehmed Akif Berlin’de uzun bir süre kalmamıştır. Yani orada sadece geçici bir ikamet içindedir. Akif Berlin’de yaklaşık dört ay geçirmiştir (Kon, 2012: 5). Mehmed Akif burada yaşadıklarını, yazmakta olduğu güncel gazetelere yansıtmamış, bu bilgileri sonradan yazdığı Berlin Hatıraları’nda paylaşmıştır. Bu konu hakkında sadece Eşref Edip’in Almanya’nın Müslüman politikasına dair anlattıkları mevcuttur (Fergan, 1938: 39-41.) Berlin görevinde yapmış olduğu konuşmalarının içeriği tahmin ediliyor olsa da bu konuşmaların asıl metinlerine dair birincil kaynaklara ulaşılmamıştır. Yazılı metinlerin var olup olmadığı da kesin değildir. Bundan dolayı bu seyahatin siyasi tarafını anlayabilmek mümkün gözükmemektedir. Akif’le beraber Almanya’ya giden Tunuslu Şeyh Salih Almanya’da birçok faaliyete katılırken, Mehmed Akif görevi dışındaki işlerle meşgul olmamıştır (Kon, 2012: 7). Almanların kendisini ağırlamak istediği lüks otelde kalmayan Mehmed Akif ikinci sınıf bir otelde kalmayı tercih etmiştir (Düzdağ, 1988: 45). Misafiri olan Halil Edib [Törehan]’ın yemek masraflarını kendi cebinden karşılamıştır (Düzdağ, 1988: 46). Bu bilgilere dayanarak Akif’in vatan görevinde olmasına binaen israftan kaçtığı söylenebilir.

Akif bu konu hakkında *Berlin Hatıraları*’nda bilgi verirken, Berlin’deki otellerden, onların lüksü ve ihtişamından bahseder. Otellerin bulunduğu durumu Batı’nın ilerlemesi ile eş tutar ve Osmanlı’nın durumu ile karşılaştırır. Almanya’nın uygarlık seviyesini otelin durumu ile eşleştiren Akif, Almanya’nın çok iyi durumda olduğunu ve bunun ilerleme sayesinde gerçekleştiğini belirtirken, mukayese yaparak Osmanlı Devleti’ndeki otelleri de Osmanlı Devleti ile özleştirir ve içinde bulunduğu durumu felaket olarak niteler.

Otel meğer o değilmiş, şimendüfer de kezâ...
Sokak mı benziyen az çok? Aman canım, hâşâ!
Meğer oteller olurmuş saray kadar ma’ mûr:
Adam girer de yaşarmış içinde, mest-i huzûr:
Beş altı yüz odanın her birinde pufla yatak...
Nasîb olursa eğer, hiç düşünme yatmana bak!
Sokakta kar yağa dursun, odanda fasl-ı bahâr,
Dışarda leyle-i yeldâ, içerde nısf ı nehâr!
Hıyât-ı nûrunu temdîd edip her âvîze,
Fezâda nescediyor bir sabâh-ı pâkîze,

Havâyı kızdırarak hiss olunmayan bir ocak;
Ilık ılık geziyor, her tarafta aynı sıcak.
Gürül gürül akıyor çeşmeler, temiz mi temiz;
Soğuk da istesenez var, sıcak da istesenez.
Gıcır ötüyor ortalık titizlikten,
Sanırsınız ki zemîninde olmamış gezinen.
Ne kehle var o mübârek döşekte hiç, ne pire;
Kaşınma hissi muattal bu i'tibâra göre!..
Unuttum ismini... Bir sırnaçık böcek vardı..
Çıkar duvarlara, yastık budur, der atlardı.
Ezince bir koku peydâ olurdu çokça iti..
Bilirsiniz a canım... Neydi? Neydi? Tahtabiti!
O hemşerim, sanırım, çoktan inmemiş buraya,
Bucak bucak aradım, olsa rast gelirdim ya!" (Ersoy, 1990: 266-267)

Mehmed Akif bu gezisi sırasında edindiği gözlemleri *Berlin Hatıraları*'nda anlatmaya devam eder. Elektrik, kalorifer, sıhhi tesisat, vb. olanaklardan bahseder. Akif adeta bunlara hayran kalmıştır. Ayrıca bu gibi olanaklar o dönem için, hatta günümüz için bile, ilerleme göstergesidir. Ayrıca elektriğin aydınlatma işlevinden dolayı aydınlanmaya da referans yaptığı söylenebilir. Almanya'nın teknik anlamda ilerleme içinde bulunduğunu yine aşağıdaki sözleri ile anlatır.

Dışarda leyle-i yeldâ, içerde nısf ı nehâr!
Hıyât-ı nûrunu temdîd edip her âvîze,
Fezâda nescediyor bir sabâh-ı pâkîze,
Havâyı kızdırarak hiss olunmayan bir ocak;
Ilık ılık geziyor, her tarafta aynı sıcak.
Gürül gürül akıyor çeşmeler, temiz mi temiz;
Soğuk da istesenez var, sıcak da istesenez.
Gıcır gıcır ötüyor ortalık titizlikten,
Sanırsınız ki zemîninde olmamış gezinen. (Ersoy, 1990: 267).

Hatıralarını anlatırken yine Almanya'nın, yani Batı'nın, gelişmişliğine, ilerlemesine ve medenileşmesine örnek verirken Almanya'nın sokaklarından bahseder. Sokakların temizliğine, intizamlığına vurgu yapan Mehmed Akif, kar yağması durumunda koşulsuzca sokakların temizlendiğini öğrenince şaşırır. Bu bakımdan azim ve çalışma konusunda Almanların durumuna hayran kalır.

Sokak dedikleri neymiş? Fezâ-yı bî pâyan,
Ki tayyedilmesinin yoktur ihtimâli yayan.
Demek, vesâit-i nakliyye nâmı tahtında,
Havâda, yerde, yerin çok zamanlar altında
Uçup duran o havânk bir ihtiyâc-ı Şedîd.
Piyâde harcı mı, hâşâ, bu imtidâd-ı medîd!
Bakın nasıl da mücella ki: Ferş-i nevvârı,
Zemîne indiriyor gökyüzünden envârı!
Bu imtidâdı nazar şöyle dursun istîâb,
Öbür kenâra geçerken düşer kalır bîtâb!
Şu var ki: Düştüğü yerden çamurlanıp kalkmaz...
Çamur bu beldede âdet değil ne kış, ne de yaz.
Geçende haylice kar yağdı Berlin'in içine;
Bıcık bıcık olacakken takır takırdı yine!
Merâk edip soruverdim, "bırakmayız" dediler!
-Bırakmayın, güzel amma yağar durursa eğer?
"Bırakmayız!" sözü aynen tekerrür etmez mi?
Evet, bu sözde nümâyân heriflerin azmi. (Ersoy, 1990: 268)

Berlin görevi sırasında gerçekleştirdiği gezisinde yaşadığı şaşkınlıkları gördüğü kahvehane binasını tasvir ederken de dile getirir. Gördüğü kahvehanenin güzelliğine ve büyüklüğüne şaşırان Mehmed Akif bu yapının, Osmanlı topraklarında zamanının en ihtişamlı binalarından birisi olan Düyun-u Umumiye binasından daha heybetli olduğunu söyler. Burada Batı'ya hayran olma söz konusu iken onun eseri olan Düyun-u Umumiye binasının varlığı tasvire dâhil edilerek Batı'nın ikiyüzlülüğü ortaya serilmeye çalışılmıştır. Almanya'daki kahvehane ile Osmanlı'daki karşılaştırması onun Almanya'dakine hayran olmasına sebep olmuştur.

- Biraz da kahveye çıksak... demiştiniz, nerde?
- Dolaştırıp sizi bir parça, gâlibâ yordum.
Uzak değil ma'amâfih...
- Yorulmadım, sordum.
- Şu dört yol ağzını tuttuk mu, korkmayın...
- A'la!
- Gözüktü işte!
- Aman nerde? Görmedim hâlâ...

- Görürsünüz, hele bir parça yaklaşın yanına...
- Bu, kahve... Öyle mi? Yâhu! Nedir bu? Vay canına!
Bizim "Düÿûn-i Umûmiyye'den²⁵ de heybetli!
Ne var ki, öyle sevimsiz değil bunun şekli." (Ersoy, 1990: 269)

Onun kendi gözüyle gördüğü Batı, Almanya ile sınırlıdır. Ayrıca Almanya diğer Batı ülkelerinin aksine Osmanlı ile olumlu ilişkileri bakımından farklı bir konumdadır. Çünkü Almanya o sırada müttefik, diğerleri ise düşmandır. Akif'in Batılı tezahürü genelde olumsuz olsa da, yani onları İslam düşmanı olarak tanıtsa da, *Berlin Hatıraları*'nda tasvir ettiği Almanlar bu tanımın biraz dışındadır. İlerleme açısından ele aldığı Alman milletine övgüler yağdıran Mehmed Akif, Osmanlı'nın bu duruma gelebilmesi için çabalaması gerektiğini savunur. Almanların onun gözünde diğer Batılılar'dan ayrılması *Berlin Hatıraları*'nda bir Alman annesine seslendiği dizelerde ortaya çıkar. O Almanlar'ın Doğu'yu anlamasını bekler. Aynı davranışı diğer Batılılar'dan beklemez.

"Değil mi bir anasın sen? Değil mi Almansın?
O halde fikr ile vicdâna sâhib insansın.
O halde "Asyalıdır, ırkı başkadır... " diyerek.
Benât-ı cinsin olan ümmehâtı incitecek
Yabancı tavrı yakışmaz senin fazîletine..."
Gel iştirâk ediver şunların felâketine... (Ersoy, 1990: 274).

Mehmed Akif Alman ailesini ve annesini anlamaya çalışırken Batı'yı anlama peşindedir. "Onun için, hepimiz, Avrupalı deyince ruhu sağır, yüreği hissiz, bize daima düşman bir ümmet anlardık. Fakat şimdi istiyorum ki onların içinde de insan yüreklileri var diyeyim, hele milletin o zulümlerine katılmadığımı söyleyerek temiz yüzünü Şark kadınlarına tanıttırayım" (Erişirgil, 2006: 216). Mehmed Akif'in Almanlar'ı farklı bir Batılı imgelemesine koymasında şüphesiz Almanya'nın II. Abdülhamid döneminden beri İslamcılık siyasetine destek vermeleri ve diğer Batılı devletlerin aksine Müslüman sömürgeye sahip olmamaları yatar.

²⁵ Düÿun-u Umumiyye'nin binası zamanının önde gelen mimari eserlerindedir. Osmanlı'nın son zamanlarında binalar tasarlayan Fransız mimar Alexandre Vallaury tarafın inşa edilen bina 1933 yılından beri İstanbul Lisesi tarafından kullanılmaktadır. Akif burada şüphesiz mukayese ederken iğneleyici bir dil kullanmıştır.

Akif'e göre Almanya'nın yemekleri, siyasetleri, müsteşrikleri berbattı (Kuntay, 1987: 217). Mehmed Akif'in Alman yiyeceklerinden hoşlanmadığını eşinden kendisine lahana ve patatesten bahsetmemesini istemesinden anlıyoruz (Erişirgil, 2006: 223). Ayrıca damadı Ömer Rıza, Almanya'da Mehmed Akif'e durmadan lahana sunulmasından hiç hoşlanmadığını bildirir (Fergan, 1938: 439). Berlin seyahati sırasında tanıştığı Alman müsteşrik Hartmann'ın Türk edebiyatı hakkında ufak lakırdılar dışında hiçbir şey bilmediğini söylemiştir (Kuntay, 1987: 218). İlginçtir ki, Almanya'da bulunduğu sırada Yahudilerin ticareti ve finansı ellerinde bulundurduğunun farkına varan Mehmed Akif ileride bu konuda sıkıntı çıkabileceğini bildirir (Erişirgil, 2006: 157).

2.3. İBRET ALINMASI GEREKEN BATI VE İBRET ALINMASI GEREKİLENLER

Mehmed Akif, Batı'nın kültürünün, edebiyatının, tekniğinin, ilminin, sosyal görüşünün kati düşmanı değildir. O, bu bağlamda Batı'yı olumluyan taraflara da sahiptir. Akif içinde yaşadığı yüzyılı ilim yüzyılı olarak nitelendirir. Bu nedenle Batı'dan ilmi yöntemlerin ve bilginin alınmasında sakınca görmez. Batı'nın ilerlemesinin görüldüğü bilim, sanayi, edebiyat ve teknik alanlardaki gelişmesini bu bakımdan takdir eder. Fakat burada faydacı bir yaklaşım söz konusudur. Batı kadar ileri ve gelişmiş olmak isterken ve onların yollarını kullanırken diğer taraftan onlar gibi olmak istemez. Eğer onlar kadar ileri seviyeye ulaşılmazsa hayatta kalabilmenin imkânsız olduğunu da savunmaktadır. Bu olumlu fikirlerini Batı'dan ibret alınması gerekenler çerçevesinde Safahat'ta sıralamaktadır.

Nüfusunuz iki kat arttı, ilminiz on kat;
Uçurdunuz yürüyen fenne taktınız da kanat.
Zemîni satvetiniz tuttu, cevvi san'atiniz;
Yarın müsahharınızdır, bugün değilse, deniz.
Terakkıyâtınız artık yetiştirdi bir yere ki:
Ma'ârif oldu umûmun gıdâ-yı müştereki.
Havâssınız yazıyorken avâmınız okudu,
Yazanların da okutmaktı, çünkü, maksûdu.

Unutmuyordu beyinler süzerken âfâkı,
Nasîb-i nûrunu topraktan isteyen halkı.
Semâyâ çıkmak için yüksek olmalıydı zemin...
Bu i'tilâyı siz evvelce ettiniz te'min.
Belirdi yurdunuzun sînesinde şâhikalar.
Evet, bu şâhikalar, belki, başkasında da var,
Fakat, sizinkilerin arkasında yok yer yer. (Ersoy, 1990: 276)

Mehmed Akif Batı'nın ilerlemiş olduğunun farkındadır ve bu ilerlemeye dair bir imrenme içindedir.

Nedir şu bir sürü fenler, nedir bu san'atler
Nedir bu ilme tecellî hakîkatler
Sefineler ki tarar kıt'a kıt'a deryâyı;
Şimendüfer ki tarar buk'a buk'a dünyâyı;
Şu'ûn ki berka binip seslenir durur ovada;
Balon ki rûh-i kesîfiyle yükselir havada...
Hülâsa, hepsi bu âsâr-ı dehşet-âkînin,
Bütün tekâsüfüdür toplanan mesâînin. (Ersoy, 1990: 212)

İlerlemeye, modernleşme anlamında önem atfeden Mehmed Akif eğitimin bu konudaki önemini ve Batı'nın eğitim konusundaki gelişmişliğini Almanya'da idrak eder. Bunun için medreselerin ıslahı, pozitif ilimlerin buralarda öğretilmesi konusunda defalarca yazmıştır.

Havâssınız yazıyorken avâmınız okudu,
Yazanların da okutmaktı, çünkü, maksûdu. (Ersoy, 1990: 276)

Akif ilerleme için Batı'nın yaptığı gibi eğitime önem verilmesi gerektiğini bildirir. Batı'dan bu konuda ibret alınması gerektiğini söyler. Gerçek zaferi getirecek olanın eğitim olduğunu vurgulamaktadır.

Muallim ordusu, lâkin, asıl muzaffer olan!"
Bu sözden almalıdır, hiç değilse, ibret alan.
Ne çâre! İbrete hâlâ heveslidir çoğumuz;
Yetişmemiş gibi dünyâyâ ibret olduğumuz! (Ersoy, 1990: 227)

Sanayileşme ve eğitim bakımından takdir ettiği Batı'nın Osmanlı için örnek olması gerektiğini savunan Mehmed Akif, durumun bunun tersi olduğunu belirtir.

Ona göre ÷lkede bir sorun çözümlmesi gerektiğinde Batı'dan uzman getirilir. Mehmed Akif bu çıkarımlarında Batı'yı iki şekilde algılamaktadır. İlk olarak ibret alınması gereken ve onun kadar ilerleme çabası içinde olunan bir Batı söz konusudur. Diğer taraftan ilerlemeyi sağlamış olmasına rağmen, aynı ilerlemeyi ÷lkeye sokmayan ve durmadan ithallikle ÷lkeyi işgal eden Batı algısı mevcuttur. Bu algılardan çıkardığı sonuç milli ilerlemenin gerekliliğidir.

Şu ne Mülkiyye. Bu Tıbbiyye. Bu Bahriyye. O ne
O mu Baytar. Bu Zirâ'at. Şu Mühendishâne.
Çok güzel, hiçbiri hakkında sözüm yok; yalnız,
Ne yetiştirdi ki şunlar acaba Anlatınız!
İşimiz düştü mü tersâneye, yâhud denize,
Mutlaka, âdetimizdir, koşarız İngiliz'e,
Bir yıkık köprü için Belçika'dan kalfa gelir;
Hekimin hâzıkı bilmem nereden celbedilir.
Meselâ bûdce hesâbâtını yoktur çıkaran..
Hadi mâliyyeye gelsin bakalım Mösyö Loran.
Hani tezgâhlannız nerde Sanâyi' nerde
Ya Brüksel'de, ya Berlin'de, ya Mañçester'de! (Ersoy, 1990: 326)

Batı'nın teknik alanda ilerlemesinin ve teknolojik gelişmesinin seviyesini o kadar yüksekte görmektedir ki havacılık ile ilgili çalışmalarını şu şekilde anlatmaktadır;

Bakın mücahid olan Garb'a şimdi bir kerre,
Havaya hükmediyor kani olmuyor da yere. (Ersoy, 1990: 212)

Amerika Birleşik Devletleri'ni ilerlemenin timsallerinden birisi olarak gördüğü şüphesizdir. Akif Şerif Muhiddin'in Amerika'da bulunduğu zamanlar ile alakalı yazdığı dizelerde Amerika'ya olan beğenisini şu şekilde tasvir eder;

Aman ne zümrüt ağaçlar!.. Ne dalga dalga ekin!..
Çiçek mi, ev mi .. Ne köyler: Şehir kadar zengin!..
Yolun güzelliği lâkin!.. Aman ne manzaralar!..
Ne çok da fabrika! (Ersoy, 1990: 433)

Batı'nın ilerlemesine imrenen Mehmed Akif, Batı'nın teknik ilerlemesini Osmanlı'nınki ile karşılaştırır.

Biz Bandırma'dan İstanbul'a kadar adam akıllı vapur işletemezken herifler bahri muhitin altından geçiyorlar. Newyork'tan dalıyorlar, Hamburg'tan çıkıyorlar ki aradaki mesafe bizim vapurların ayağı ile bir aylık yoldur. Berlin'den uçuyorlar, Trabzon'a konuyorlar. Biz ise halâ yeryüzünde yürümeyi temin edemedik (Erişirgil, 2006: 292).

Osmanlı'nın Batı kadar ileride olmadığı farkında olduğunu belirtirken teknik ilerlemenin gerçekleşmesi için pozitif bilimlere olan ihtiyaçtan bahseder ve bunun gücü getirdiğini savunur.

Bir yığın kuvveti var, hem ne tabî'î de, henüz,
Biz o kuvvetlere eller gibi hâkim değiliz!
Yarının ilmi nedir, halbuki Gâyet müdhiş:
"Maddenin kudret-i zerriyesi" uğraştı iş.
O yaman kudrete hâkim olabilsen diyerek
Sarf edip durmada birçok kafa binlerce emek. (Ersoy, 1990: 371)

Akif eğitimi sırasında Pasteur'un öğrencisi olan Rıfat Hüsameddin'den çok şey öğrenmiştir. Pasteur için 'ne ilahi bir kişidir' demektir (Kuntay, 1987: 205). Ona göre insanlığa, fenne ve ilime faydası olan herhangi bir kişi Batılı da olsa ilahi bir konuma sahip olabilir. Ayrıca yaşadığı zamanda Batı'nın bilim açısından çok daha ileride olduğunu farkındadır. Mikrop kültürünü bulup bunu aşya dönüştüren Pasteur, Akif'in İslam'daki hurafelerin saçmalığını anlamasına sebep olmuştur. Bir gün uyuz devesi için dua eden bir Arap'a devesinin duaya değil, katrana ihtiyacı olduğunu iletmiştir (Kuntay, 1987: 205). Ayrıca hastalıklardan kurtulmak için mezarlıklardan medet umanları da eleştirir (Ünsal, 2005: 80).

Pozitivizmin karşısında duran Akif bilimsel anlamda pozitivist düşünceden etkilenmiştir. Hatta şu dizesi onun sosyal Darwinizm fikrine hak verdiği anlamına bile gelebilir. "Yaşamak hakkını kuvvetliye vermiş Yaradan" (Ersoy, 1990: 152). Fakat bu dizesinin devamında bu durumdan hoşnut olmadığını ve İslam memleketlerinin de bu doğal durumdan dolayı zor altında olduğunu bildirir.

Müslüman, fırka belâsıyla zebun bir kavmi,
Medenî Avrupa üç lokma edip yutmaz mı
Ey cemâat, yeter Allâh için olsun, uyanın... (Ersoy, 1990: 152)

Kuvvetlinin karşısında ezilmemek için çalışmanın gerekliliğine değinir. *Durmayalım* başlıklı şiirinde terakkiye olan ihtiyaçtan ve onun gerçekleşmesi için

gerekli olan kararlılıktan bahseder. İnsanların çalışması durumunda ilerleyeceğini, çalışmaması durumunda çürüyeceğini bildirir (Somel, 1987: 241). Bir Avrupalı kendisine bir gün, “Avrupa’da çoğu konuda fikir ayrılıkları vardır, fakat bütün Avrupa çalışmayı takdir ederken siz etmezsiniz” demiştir (Kuntay, 1987: 457). Akif’in gözünde Batı, bütün ilerlemelerini fikir ayrılıklarına rağmen çalışmasına borçludur. Zira fikri ayrılıklarına rağmen çalışma konusundaki şevkleri onları bu seviyeye getirmiştir. Akif, Batı medeniyetini alt edebilmek için ve onların terakkisine ulaşmak için en az onlar kadar çalışılması gerektiğini düşünmektedir.

Asümânî, hâkdânî cümle mevcûdât için
Kurtuluş yok sa’y-i dâimden, terakkîden bugün.
Yer çalışsın, gök çalışsın, sen sıkılmazsan otur!
Bunların hakkında bilmem bir bahânen var mı? Dur!
Mâsivâ birşey midir, boş durmuyor Hâlik bile:
Bak tecellî eyliyor bin şe’n-i gûnâgûn ile.
Ey, bütün dünya ve mâfçhâ ayaktayken; yatan!
Leş misin, davranmıyorsun? Bâri Allah’tan utan. (Ersoy, 1990: 23-24)

Almanya’nın aydınlarının halka ulaşma konusunda iyi bir seviyede olduğunu belirten Mehmed Akif ilerleme konusunda bunun faydasından bahseder.

Unutmuyordu beyinler süzerken âfâkı,
Nasîb-i nûrunu topraktan isteyen halkı. (Ersoy, 1990: 276)

Terakki konusunda beğendiği Batı’nın aydınına bu konuda düşen görevin farkında olan Akif yöntem olarak aynı yolu izlemeye çalışmıştır. Onun tüm çabası doğru bildiği konuda halkı aydınlatmak olmuştur. Bunun için edebiyata önem atfeder ve Batılı yazarlara ve şairlere olan beğenisini dile getirir. Batı edebiyatını beğenip Fransızlarından okuyan Akif, bu bakımdan Batı’nın edebiyatını kıskanır, hatta Rusya’ninkini bile. Rusya’daki kadar millete faydalı yazarların ülkede olmadığını belirtir ki, onları Osmanlı’ya transfer etmek ister. Edebiyata halkı aydınlatma açısından önem veren Akif’in Batı edebiyatına imrendiğini dile getirmek gerekir.

O benim en ebedî hasmım olan Rusya bile,
Hakkı teslim edelim! Hiç de değildir böyle.
Mütefenninleri tâ keşfe kadar tırmanıyor;
Edebiyyâtı anıldıkça zemin çalkanıyor.

Kudretim yetse eğer, on yedisinden yukarı,
Üdebâ nâmına kim varsa, huduttan dışarı
Atarım taktırarak boynuna bah-nâmesini;
Okuyan yaftayı elbette çıkarmaz sesini.
Sonra bir tan-ı telâfi bulurum: -gerçi garib-
Konturat akdederek Rusya'dan on onbeş edib,
Getirir, yazdırırım millet için birçok eser (Ersoy, 1990: 157)

2.4. BATICILIK ELEŞTİRİSİ VE TAKLİTÇİLİK KARŞITLIĞI

Mehmed Akif, Batılılaşma konusunda ne taraftardır ne de Batılılaşma'nın tamamıyla karşısındadır. Fakat Akif Batı'yı iyi tanımayıp Batıcı olanları ağır bir dille eleştirmektedir (Gür, 1997: 40). Bu Batılılaşma yolunu eleştirirken Mehmed Akif körü körüne Batılılaşma'nın ilerlemeyi başlı başına sağlayamayacağını iddia ederken, Türkçülük'ü ırkçı bağlamda eleştirir ve aynı kefeye koyar (Jäschke, 1972: 17). Günden güne meydana çıkan ve resmileşen Batıcılık'ın eleştirisini yapmıştır (Karakoç, 1968: 21). Bütünsel Batılılaşma'nın toplumda bozulma, yozlaşma, sapkınlık, taklitçilik ve yabancılaşmayı getireceğini savunan Akif, bu bakımdan Cumhuriyet döneminde Türkiye'de yaşama taraftarı olmamıştır. O külli bir taklidin karşısında durur, bu yönden Batıcılar'ı eleştirir ve şöyle der: "Dini taklit, âdetleri taklit, kıyafeti taklit, selâmı taklit, kelâmı taklit, hülâsa her şey, taklit bir milletin fertleri de insan taklidi demektir ki, kabil değil, gerçek bir sosyal topluluk vücuda getiremez, binaenaleyh yaşayamaz" (Tunaya, 1960: 84). Batıcılar'ı milli birliği bozdukları iddiasıyla eleştirmektedir.

Ne yapsa Avrupa, bizlerce asl olan hareket:
"O halde biz dahi yaptık!" deyip hemen taklid.
Bu türlü bir yenilikten ne hayr edersin ümîd (Ersoy, 1990: 198)

Batıcıları Avrupa'nın neden olduğu can çekişmeye yardım etmekle suçlar.

Koşarken Avrupa ta'cile ihtizârımızı,
İçerde bir sürü hâin kazar mezârımızı! (Ersoy, 1990: 281).

Akif, Tevfik Fikret'in bütünsel Batılılaşma fikrine karşı yazmıştır. Ama Tevfik Fikret'e cevaben yazdığı kısmı Safahat'ın sonraki baskılarından çıkarmıştır. Bunda Tevfik Fikret'in vefatı etkili olmuştur (Düzdağ, 1988: 54). Bu dizelerde Mehmed Akif, Batıcı olmalarından dolayı Tevfik Fikret ve onun gibilere ağır ithamlarda bulunmaktadır (Düzdağ, 1988: 53).

Boşandı yerlere küfrün bir öyle murdarı
Ki bağlayıp edebiyat ipiyle âsârı
Süpürge yapsalar imkânı yok temizleyemez!
Bütün cihanı dolaş, Garb'ı, Şark'ı, her yeri gez!
Görür müsün bakalım böyle bir kuduz ilhad?
Ki ferşi çiğneyerek arşa hırlasın heyhat!
Cinayetin bu şenaat kadar mülevvesini,
İşitmek istemez insan, değil ki görmesini (Ersoy, akt. Vakkasoğlu, 1983: 51).

Cenap Şahabeddin'i de Batıcı olmasından dolayı eleştirmektedir. Onun neredeyse sapkın olduğunu belirtmektedir.

Kadın, erkek koşuyor borç ederek Avrupa'ya
Sapa düşmekte sizin şıklara, zannım, Asya!
Hakk'a tefvîz ile üç tâne yetişmiş kızını;
Taşıyanlar bile varmış buradan baldızını,
Analık ilmi için Paris'e, yüksünmiyerek...
Yük ağır, ecri de nisbetle azîm olsa gerek! (Ersoy, 1990: 151)

Avrupa'ya eğitim almaya giden bazılarının perişan halde döndüklerini belirten Mehmed Akif, onları ilim almaktan ziyade Batı'nın alınmaması gereken yönlerini almakla suçlamıştır.

Sonra zenginlerimiz: "Haydi gidin, fen getirin. "
Diye, her isteyenin şahsına bilmem kaç bin
Ruble tahsis ile sevkeylediler Avrupa'ya;
Pek fedâkâr idi hemşehrilerim doğrusu ya.
Bu giden kâfileden birçoğu cidden tahsîl
Ederek döndü. Fakat geldi ki üç beş de sefil,
Hepsinin nâmını telvîse bihakkın yetti...
Gönderenler ne peşîmân oluyorlar şimdi! (Ersoy, 1990: 140-141)

Kadın, erkek koşuyor borç ederek Avrupa'ya

Sapa düşmekte sizin şıklara, zannım, Asya! (Ersoy, 1990: 151)

2.4.1. Din Meselesi ve Batıcılar'ın Din Karşıtlığına Yanıtı

Bütünsel Batılılaşma'nın ve taklidin karşısında olan Akif dini ilerlemeye engel olarak gören Batıcılar'ın karşısındadır ve onları eleştirmiştir. İslam ilerlemeye engel değildir diyen Akif, İslam'ın bilime verdiği önemi, hatta Avrupa'nın şu anda ilerlettiği bilimin bir zamanlar İslam mütefekkirleri tarafından geliştirildiğini savunarak açıklar. İslam ilerleme için engeldir, bu yüzden İslam'ı geri plana atarak ya da kaldırarak ilerlemeli diyenleri eleştirmektedir.

Mütefekkir geçinenler ne diyor sizde bakın:

"Medeniyyette teâlîsi umûmen Şark'ın,

Yalnız bir yolu ta'kîb ederek kabildir;

Başka yollarda selâmet gözeten gâfildir.

Bakarak hangi zeminden yürümüş Avrupalı.

Aynı izden sağa, yâhut sola hiç sapmamalı

Garb'ın efkârını mâl etmeli Şark'ın beyni;

Duygular çıkmalı hep aynı kalıptan; yâni:

İçtimâî, edebî, hâsılı her mes elede,

Garb'ı taklîd edemezsek, ne desek beyhûde.

Bir de din kaydını kaldırmalı, zîrâ, o belâ,"

Bütün esbâb-ı terakkîmize engel hâlâ! (Ersoy, 1990: 155)

Ayrıca Almanya örneği üzerinden din ile birlikte yürüyen bir ilerleme olabileceğini savunmaktadır (Erişirgil, 2006: 217).

Ne çan sadâsı boğar san'atin terânesini,

Ne susturur medeniyyet bu âhiret sesini." (Ersoy, 1990: 278)

İslam yolundan saparak ilerleme düşüncesine tamamıyla karşı çıkan Mehmed Akif, bunları önerenlerin suratına tükürmek gerektiğini söyler. "Dini kaldırmalı" diyenlerin dünyadan, "teceddüt husûle getirmeli" fikrini besleyenlerin de dinden alabildiğine gafil olduklarına iman ettik" (Ersoy, akt. Düzdağ, 2006a: 120). Dini bilgilerinin yetersiz olduğunu savunduğu Batıcılar'ın aslında İslam'ı gerçek anlamda bilmeleri durumunda böyle bir yargıya varamayacaklarını belirtir. Dinsiz bir ilerleme

tahayyülü içinde olup insanlara bunu telkin etmeyi çalışanların gafiller olduğunu düşünmektedir.

Hele i'lanı zamanında şu mel'un harbin
Bize efkar-ı umumiyyesi lazım Garb'in
O da Allah'ı bırakmakla olur "herzesini
Halka iman gibi telkin ile dinin sesini
Susturan aptalın idrakine bol bol tükürün (Ersoy, 1990: 170)

Baticılar arasında en çok uğraştığı isimlerden birisi olan Tevfik Fikret'i din kaldırılmalı demesinden dolayı itham eden Akif, onun Protestan Okulu olan Robert Koleji'nde hoca olmasından dolayı şunları söylemektedir.

Şimdi Allah'a söver... Sonra biraz bol para ver.
Hiç utanmaz, Protestanlara zangoçluk eder! (Ersoy, 1990: 157)

Akif'e göre Baticılar'ın derdi dinden ziyade İslam'ın kendisiyledir. "Onlara: Yeryüzünde fesat çıkarmayın" denildiği zaman, "Biz ıslahtan başka bir şey yapmıyoruz" derler. Gözünü aç, iyi bil ki: Onlar yok mu, işte asıl müfsid onlardır, lâkin farkında değiller." (Ersoy, 1990: 183) Akif'in Kur'an'dan alıntılacağı bu bölüm, Baticılar'ın İslamî açıdan güzel bir eleştirisidir. Akif'in Baticılar hakkındaki fikrini iyi bir biçimde ortaya koyar. Akif onları Doğu'ya bakmamak ve Batı'yı bilmemekle suçlar.

Şark'a bakmaz, Garb'ı bilmez, görgüden yok vâyesi:
Bir kızarmaz yüz, yaşarmaz göz bütün sermayesi! (Ersoy, 1990: 184).

Batı'nın dillerinin öğrenilmesi gerektiğinin farkında olan Akif, Baticılar'ın taklitçilik yoluyla bu dilleri içselleştirmesi sonucunda kendi dillerinin bozulmasından korkar. Bunun millilikten uzaklaşma ve saçma olduğunu bildirir.

Tasarrufâtını aynen alırsak İngilizin,
Fransızın, ne olur hâli, sonra, şivemizin
Lisânın olmalıdır bir vakâr-ı millîsi,
O olmadıkça müyesser değil teâlîsi. (Ersoy, 1990: 197)

2.4.2. Şekli Batıcılık Eleştirisi

Batı'nın ahlakını alıp, eğlencesine dalanları eleştiren Mehmed Akif bu konuda şöyle demektedir: “Kimi Garb’ın yalnız fuşşuna hasbî simsar” (Ersoy, 1990: 157) Mehmed Akif Avrupa’dan alınması gerekeni değil de alınmaması gerekeni alma peşinde olanları bu bakımdan eleştirmektedir.

Nedir alakası yirminci asr-ı irfanla
Bu şaklaban herifin? Anlamam ayıp değil a!
Meta'-i fazli mi varmış elinde gösterecek?
Nedir meziyeti, görsek de bari öğrensek.
Hayır! Mehasin-i Garb'ın birinde yok hevesi;
Rezail, oldu mu lakin, şiarıdır hepsi!
Bütün kebaire tiryaki bir kopuk tanırım.
-Ne oldu bilmiyorum şimdi, sağ değil sanırım-
Kumar, senaatin akşamı, irtikap, içki...
Hulasa defter-i a'mali öyle kapkara ki:
Yanında leyl-i cehennem, sabah-ı cennettir!
'Utanmıyor musun. Ettiklerin rezalettir!'
Denirse kendine, milletlerin ekabirini
Sayardı göstererek hepsinin kebaireni:
'Filan içerdi... Filan fuşşa münhemikti...' diye
Mülevvesatını bir bir rical-i maziye
İzafe etmeye başlardı paye vermek için.
'Peki! Fezaili yok muydu söylediklerinin?'
Diyen çıkarsa 'müverrihlik etmedim!' derdi.
Şu züppeler de, bugün aynı ruhu gösterdi.
Fransız'ın nesi var? Fuşşu, bir de ilhadı;
Kapıştı bunları 'yirminci asrın evladı!'
Ya Alman'ın nesi var zevki okşayan? Birası;
Unuttu ayrıanı, ma'tuda döndü kahrolası!
Heriflerin, hani dünya kadar bedayii var:
Ulumu var, edebiyatı var, sanayii var.
Giden birer avuç olsun getirse memlekete;
Döner muhitimiz elbet muhit-i ma'rifete.
Kucak kucak taşıyor olmadık mesaviyi;

Beğenmesek 'medeniyyet!' diyor; inandık iyi!
'Ne var, biraz da maarif getirmiş olsa...' desek
Emin olun size 'hamallık etmedim?' diyecek.” (Ersoy, 1990: 234-235)

Avrupalı gibi giyinen, ev tarzını Avrupalılara benzetmeye çalışan, onların dilinden etkilenip Türkçe'yi komik bir hale sokan, içki ve fuhuş gibi kötü âdetleri edinen Batıcılar bu bakımdan onun gözünde zafiyetin en büyük sebeplerindendir. Ders verdiği birkaç zengin çocuğunun durumlarını tasvir eden Akif yine şiirlerindeki gibi kinayeli bir dil kullanmıştır. “Avrupalı gibi yaşamaya içi titreyen ev sahibinin, tıpkı Frenk çocukları gibi giydirilmiş yavrularını sokakta görseydim mutlaka Fransız zannederdim. Tepelerindeki kasketten, parmaklarındaki sivri tırnağa varıncaya kadar her şeyleri mükemmel idi” (Ersoy, akt. Düzdağ, 2006a: 150).

Modernleşme süreci içindeki Osmanlı'da Batılı muhit şüphesiz Beyoğlu'dur. Eskiden Cenevizliler'in yaşadığı bu muhit modern zamanlarda Batılı kültürün, eğlencenin ve temsiliyetin yer aldığı muhit olarak parlamaya başlamıştır. Beyoğlu Osmanlı'nın Batı'ya açılan kapısı, Batı'nın temsil edildiği ve bütünüyle Batılı bir muhittir. Akif Batı'nın kötü alışkanlıklarının Osmanlı'da tesir ettiğini, Beyoğlu'nun Batı'yı temsil ederken Batı'nın kötü taraflarını temsil ettiğini belirtir. Yani Akif'e göre Beyoğlu kötülüklerin saçıldığı, yanlış modernleşmenin ortaya çıktığı bir yerdir.

Beyoğlu'nun o mülevves muhît-i fâhişine
Dalar gider, takılıp bir sefilenin peşine. (Ersoy, 1990: 234).

Safahat'ın Asım kısmında gençliğe öğütler veren Mehmed Akif Batı'da eğitim gören Asım'a Batı'nın sadece ilmini almaları gerektiğini söyler. Buradaki kastı Batı'nın faydalı olan ilmini alırken başka taraflarına dalmamaları, yani eğlence dünyası ve kötü ahlaklı alışkanlıklarına dalmamalarıdır. Geçmişe dönük bir eleştiri de olan bu mısralarda Osmanlı'nın yurtdışına gönderdiği kişilerin Batı ilmini almaları gerekirken ilimden ziyade taklitçi birer Batıcı olduklarını savunur (Şeker, 2008: 454).

Sâde Garb'ın, yalnız ilmine dönsün yüzünüz.
O çocuklarla beraber, gece gündüz, didinin;
Giden üç yüz senelik ilmi sık elden edinin.
Fen diyârında sızan nâ-mütenâhî pınarı,
Hem için, hem getirin yurda o nâfî'suları.

Aynı menba'ları ihyâ için artık burada,
Kafanız işlesin, oğlum, kanal olsun arada. (Ersoy, 1990: 370)

Bu bakımdan İngiltere'de eğitim alan Hintli Müslüman gençleri takdir eder. Çünkü onlar, Batı'nın ilmini alırken eğlencesine, sapkınlıklarına ve gereksiz yönlerine meyletmemişlerdir.

“Hele hayran kalır insan yetişen gençlere de:
Bunların birçoğu tahsil eder İngiltere'de;
Sonra dindaşlarının rûhu olur, kalbi olur,
Çünkü azminden, ölüm çıksa, o dönmez, sokulur.
Öyle maymun gibi taklîde özenmek bilmez;
Hiss-i milliyyeti sağlamdır onun, eksilmez.
Garb'ın almışsa herif, ilmini almış yalnız,
Bakıyorsun: Eli san'atlı, fakat, tırnaksız!
Fuhşu yok içkisi yok himmeti yüksek gözü tok;
Şer'-i ma'sûma olan hürmeti bizlerden çok. (Ersoy, 1990: 146)

2.4.3. Batılı Olmayan Bir İlerleme Timsali: Japonya

Akif'in modernleşme tezahürü bilim ve teknik açısından Batılı olmakla birlikte daha çok Doğulu bir örnek olan Japon modernleşmesine benzemektedir. Doğulu kalabilmek ya da köklerden ayrılmamak koşulu ile de modernleşmenin mümkün olduğunu göstermesi açısından İslamcı modernleşme için Japonya'nın modernleşmesi iyi bir model oluşturmaktadır. Japonların dini inanç açısından Müslümanlar'dan bir farkı olmadığını tek farkın tek tanrı olduğunu belirten Mehmed Akif'e göre ilerlemeyi Batı taklitçiliği ve moda haline getirmeden Japonya gibi ilerlemek mümkündür.

Büyük âdemlerinin fikrini ta'mîk ettim.
İstedim sonra, neden böyle Japonlar yüksek?
Nedir esbâb-ı terakkîsi? Yakından görmek.
Bu uzun boylu mesâî, bu uzun boylu sefer,
Bir kanâat verecekmiş bana dünyâda meğer.
O kanâat da şudur:
Sırr-ı terakkînizi siz,

Başka yerlerde taharî heveslenmeyiniz.
Onu kendinde bulur yükselecek bir millet;
Çünkü her noktada taklîd ile sökmez hareket.
Alınız ilmini Garb'ın, alınız san'atini;
Veriniz hem de mesâfnize son sür'atini.
Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız;
Çünkü milliyeti yok san'atın, ilmin; yalnız,
İyi hâtırda tutun ettiğim ihtârı demin:
Bütün edvâr-ı terakkîyi yarıp geçmek için,
Kendi "mâhiyyet-i rûhiyye" niz olsun kılavuz.
Çünkü beyhûdedir ümmîd-i selâmet onsuz. (Ersoy, 1990: 159-160)

Sorunuz, şimdi, Japonlar da nasıl millettir
Onu tasvîre zafer yâb olamam, hayrettir.
Şu kadar söyleyeyim: Dîn-i mübînin orada,
Rûh-i feyyâzı yayılmış, yalnız çekli Buda.
Siz gidin, safvet-i İslâm'ı Japonlarda görün!
O küçük boylu, büyük milletin efrâdı bugün,
Müslümanlık'taki erkânı siyânette ferîd;
Müslüman denmek için eksiği ancak tevhîd.
Doğruluk ahde vefâ, va'de sadâkat, şefkat;
Âcizin hakkını i'lâya samîmî gayret;
En ufak şeyle kanâ'at, çoğa kudret varken,
Yine ifrât ile vermek, veren eller darken;
Kimsenin ırzına, nâmûsuna yan bakmıyarak
Yedi kat ellerin evlâdını kardeş tanımak;
"Öleceksin!" denilen noktada merdâne sebat;
Yeri gelsin, gülerek oynıyarak terk-i hayat;
İhtirâsât-ı husûsiyyeyi söyletmiyerek
Nef -i şahsîyi umûmun kine kurbân etmek;
Daha bunlar gibi çok nâdire gördüm orada...
Âdemin en temiz ahfâdına mâlik bir ada.
Medeniyet girebilmiş yalnız fenniyle...
O da sahiplerinin lâhik olan izniyle.
Dikilip sâhile binlerce bâsiret, im'ân;
Ne kadar maskaralık varsa kovulmuş kapıdan!
Garb'ın eşyâsı, eğer kıymeti hâizse yürür;

Moda şeklinde gelen seyyie gümrükte çürür!
Gece gündüz açık evler, kapılar mandalsız;
Herkesin sandığı meydanda, bilinmez hırsız.
Ya o mahviyyeti insan göremez bir yerde... (Ersoy, 1990: 144-145)

2.5. DÜŞMAN BATI VE EMPERYALİZM TEHDİDİ

Akif'te Osmanlı ve İslam milletlerinin içinde bulunduğu durum açısından Batı'ya karşı olumsuz bir düşünce oluşmuştur. Bu düşüncenin oluşmasında şüphesiz Batılı devletler tarafından ilhak edilen Osmanlı toprakları, milliyetçilik hareketleri ve halen açık tehdit altında olan vatan tahayyülü vardır. Örneğin Balkan Savaşları, Akif'in Batı'ya karşı düşmanlığını arttıran etkenlerden birisidir. Çünkü ona göre bu durum Batı'da ortaya çıkan milliyetçilik fikrinden kaynaklanmaktadır ve yüce bir devletin lime lime olmasına sebep olurken vatani tehdit altına sokmaktadır. Siyasi, ekonomik, dini, sosyal ve kültürel sebeplerden dolayı Batı ona göre bir tehdit oluştururken aynı zamanda bir düşman konumuna gelmektedir.

Batı'ya hükmeden bir durumdan istikbali tehdit altına giren bir ülke konumuna girilmesinden mustarip olan Mehmed Akif'e göre Batı devletlerinin niyeti İslam'ı ve Osmanlı'yı ayaklar altına almaktır. Denge siyasetlerini de bu bakımdan eleştiren Mehmed Akif bunların yalvarmaktan başka bir şey olmadığını belirtir.

Şimâle doğru gidersen: Soğuk bir istikbâl,
Cenûba niyyet edersen: Açık bir istiskâl!
"Aman Grey! Bize senden olur olursa meded...
Kuzum Puankare! Bittik... İnâyet et, kerem et!"
Dedikçe sen, dediler karşıdan: "İNâyet ola!"
Dilencilikle siyâset döner mi, hey budala
Siyâsetin kanı: Servet, hayâtı: Satvettir,
Zebûn-küş Avrupa bir hak tanır ki: Kuvvettir.
Donanma, ordu yürürken muzafferin ileri,
Üzengi öpmeye hasretti Garb'ın elçileri!
O ihtişâmı elinden niçin bıraktın da,
Bugün yatıp duruyorsun ayaklar altında (Ersoy, 1990: 215)

Avrupa yani Batı, hissiyatsız, maddi dünyaya tapan ve düşmandan başka bir şey değildir.

Onun netîce-i ikazıdır ki: "Avrupalı"
Denince rûhu sağır, kalbi his için kapalı,
Müebbeden bize düşman bir ümmet anlardık. (Ersoy, 1990: 275)

Medeniyet timsali olarak gösterilen Batı, bu yönden vahşet getirenden başka bir şey değildir. "Medeniyet denilen vahşete la'netler eder," (Ersoy, 1990: 169)

Batı'yı tek dişi kalmış canavar olarak tanımlayan Mehmed Akif, İslam'ın ve Osmanlı'nın bu canavara karşı savunulması gerektiğini düşünür. Bu bakımdan Batı'yı modern zamanların Haçlı seferlerini gerçekleştirmekle itham etmektedir. Mehmed Akif'e göre Batı askerî anlamda vahşet saçmaktadır.

Ne hayâsızca tehaşşüd ki ufuklar kapalı!
Nerde -gösterdiği vahşetle "bu: bir Avrupalı"
Dedirir - yırtıcı, his yoksulu, sırtlan kümesi,
Varsa gelmiş, açılıp mahbesi, yâhud kafesi!(Ersoy, 1990: 354)

Azıcık kurcala toprakları, seyret ne çıkar;
Dipçik altında ezilmiş, paralanmış kafalar!
Bereden rengi hüviyyetleri uçmuş gözler!
Kim bilir hangi şenaatle oyulmuş gözler!
"Medeniyye"t denilen vahşete la'netler eder,
Nice yekpare kesilmiş de sırtmış dişler!
Süngülenmiş, kanı donmuş, nice binlerle beden! (Ersoy, 1990: 169)

Batı'yı İslam'a saldırdığı için mahlûka benzeten Akif, Batı medeniyetinin saldırıdan başka bir şey bilmediğini iddia eder. "Medeniyet denilen maskara mahlûku görün" (Ersoy, 1990: 170)

Batı sömürgeciliğinden söz eden Mehmed Akif, Doğu'nun, İslam'ın ve Osmanlı'nın düşmanları olarak addettiği bu ülkeleri bağımsızlık ve özgürlüğün düşmanları olarak görür. Ona göre ikili oynayan bu ülkelerin siyaseti İslam'ın en büyük düşmanıdır. Diğer taraftan Almanya ise diğer Batı ülkeleri ile karşılaştırıldığında iyi bir konuma sahiptir. Bu konum şüphesiz Almanya'nın Osmanlı Devleti'nin müttefiki olması ve İslamcılık siyasetine destek vermesi ile açıklanabilir. Doğu'nun sömürülmesi Mehmed Akif'te emperyalist Batı algısı

oluşmasına neden olmuştur. Bundan dolayı sömürgeci devletler onun gözünde olumsuz Batı algısını oluşturmaktadır. İngilizler'in Doğu politikası bu bakımdan eleştirilirken, Rusya'nın da durumu gözden kaçmaz. İngilizler'e bu bakımdan Doğu'ya çile çektiren gözü ile bakılır.

Biraz da geçmeyi ister misin bizim yakaya?
Al işte bir günü mâtemsiz olmayan Asya!
O eski ma'bed-i irfan, o mehd-i İbrâhîm;
O şimdi, boynu bükülmüş zavallı hâk-i yetîm!
Zamân-ı rüşdünü andıkça ağlasın dursun,
İkiz vesâyeti altında İngiliz'le Rus'un.
Sülûk benizli vasîler ne emdiler kanını,
Mecâli kalmadı artık çıkardılar canını!
Bütün hazâini Hind'in, o muhteşem yurdun,
Gider de hırsını teskîne üç şakî lordun;
Zavallı yerliyi kıtlık zaman zaman kemirir
Bu, kan tükürmeye baksın... O, muttasıl semirir! (Ersoy, 1990: 273)

İngilizler için geçerli olan sömürgeci ve çile çektiren Batı ülkesi sıfatının aynı Fransıızlar için de geçerlidir. Fransıızlar Mehmed Akif'in gözünde Kuzey Afrika'da yaptıklarından dolayı olumsuz bir konumdadır.

Bilir misin ne kadar anne var bugün, yasta.
Tunus'ta, sonra Cezayir'de, sonra Kafkas'ta?"
.....
Hesaba katmıyorum şimdilik bizim yakada
Sönen ocakları; lakin zavallı Afrika'da. (Ersoy, 1990: 272-273)

Batı'nın sömürmek istediği bir topluma önceden nifak tohumları saçtığını belirten Mehmed Akif, sonraki süreçte milletin birbiriyle uğraşmasını fırsata çevirip o ülkeyi sömürmeye başladıklarını belirtir. Batı'nın Osmanlı Devleti'ni ve İslam'ı parçalamak için milliyetçilik adından bir bela saldığını belirten Mehmed Akif'e göre, kavmiyetçiliğe dayanan milliyetçilikler İslam birliğini zedelemekte ve İslam'ın daha kolay hâkimiyet altına alınmasına neden olmaktadır. Bunun karşısında Mehmed Akif'in kafasındaki milliyetçilik, ümmetçiliğe benzer.

Müslümanlık sizi gâyet sıkı, gâyet sağlam,
Bağlamak lâzım iken, anlamadım, anlıyamam,

Ayrılık hissi nasıl girdi sizin beyninize
Fikr-i kavmiyeti Şeytan mı sokan zihninize
Birbirinden müteferrik bu kadar akvâmı,
Aynı milliyetin altında tutan İslâm'ı,
Temelinden yıkacak zelzele kavmiyyetir:
Bunu bir lâhza unutmak ebedî haybettir.
Arnavutlukla, Araplıkla bu millet yürümez...
Son siyâsetse bu, hiç böyle siyâset yürümez. (Ersoy, 1990: 152)

İslam'ın milliyetçiliği yasakladığını belirtirken Mehmed Akif 'medenî' Batı'nın milliyetçiliği İslam içine salarak İslamî birliğin bozulmasını uzaktan izlediğini belirtir.

Ne Araplık ne de Türklük kalacak aç gözünü!
Dinle Peygamber-i Zîşan'ın İlâhî sözünü.
Türk Arabsız yaşamaz. Kim ki yaşar der delidir:
Arabın, Türk ise hem sağ gözü hem sağ elidir
Veriniz baş başa Zira sonu hüsrân-ı Mübin
Ne Hilafet kalıyor ortada billahî ne din
Medeniyyet size çoktan beridir dış biliyor
Evvela parçalamak sonra da yutmak diliyor
Arnavutlar size ibret olacakken hala
Ne bu şuride siyaset ne bu fâsîd da'va?
Görmüyor gittiği yanlış yolu zannım çoğunuz
Size rehberlik eden haydudu artık kovunuz
Bunu benden duydunuz ben ki evet Arnavudum...
Başka bir şey diyemem İşte perişan yurdum! (Ersoy, 1990: 174)

Hem öyle zorla değil, çünkü "fikr-i kavmiyyet"
Eder bu gâyeyi teshîle pek büyük hizmet.
O tohm-i lâ'neti baştan saçıp da orta yere,
Arab'la Türk'ü ayırdık mı şöyle bir kerre,
Ne çarpınır kolu artık, ne çarpınır kanadı;
Halîfenin de kalır sâde bir sevimli adı!
Donanmamızla verip, sonra, Şark'ı velveleye,
Birinci hamlede bayrak diker Çanakkale'ye;
İkinci hamleye Dârü'l-Hilâfe! der çekeriz! (Ersoy, 1990: 282)

Mehmed Akif'in Batı algısının iktisadi tarafı olumsuz bir Batı düşüncesi oluşturmaktadır. Ona göre Batı, Osmanlı'nın, İslam'ın ve Doğu'nun kanını emmektedir.

İkiz vesâyeti altında İngiliz'le Rus'un.
Sülük benizli vasîler ne emdiler kanını,
Mecâli kalmadı artık çıkardılar canını!
Bütün hazâini Hind'in, o muhteşem yurdun,
Gider de hırsını teskîne üç şakî lordun;
Zavallı yerliyi kıtlık zaman zaman kemirir
Bu, kan tükürmeye baksın... O, muttasıl semirir! (Ersoy, 1990: 273)

Akif'e göre, kapitalist, emperyalist Batı, kendi dışındaki bütün dünyayı iktisadi anlamda ele geçirmektedir ve kendi çıkarı uğruna her yolu mübah saymaktadır. "Sömürgeciler, Asya'da kumaş tezgâhlarını yok etmek için ustaların baş parmaklarını kesmekten bile çekinmemişlerdir. Bunlar yerli sanayi yok etmek için hiçbir melanetten geri durmazlar" (Ersoy, akt. Aydın, 2012: 68). Batılılar'ın sömürgeleştirdikleri ülkelerdeki halkı kötü durumda bıraktıklarını ve kendileri aynı ülke içerisinde kat ve kat iyi durumda olduklarından bahseder.

"Siz o sömürgecilerin elinden zavallı Asya'nın neler çektiğini biliyor musunuz? Sömürgeciler tarafından idare olunan hangi memleketin bir şehrine gitseniz, iki mahalle görürsünüz ki, biri sömürgecilere, diğeri yerlilere aittir. Hiçbir yerli için yabancılar cemiyetine girmek kabil değildir" (Ersoy, akt. Aydın, 2012: 67).

2.5.1. Batı'ya Karşı Bir Savunma Biçimi: İslamcılık

"Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı, asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı" dizesiyle Mehmed Akif, modern İslam anlayışını ve İslamcı tarafını ortaya koymuştur. İslam'ın Batı karşısında içinde bulunduğu durum karşısında oluşan Batı algısına binaen en mantıklı çözüm İslam birliğinde yatmaktadır. Bunun gerçekleştirilebilmesi için Müslümanlar'ın hurafeler ve ataletten kurtarılması gerektiğini bildiren Akif, eğitime ve aydınlara önem atfeder. Osmanlı İmparatorluğu'nun ve İslam'ın geri kalmışlığının sebebi Mehmed Akif'e ve diğer İslamcılar'a göre İslam'dan uzaklaşmakla alakalıdır. Bundan dolayı kurtuluş yolu da uzaklaştıkları İslam'a tekrardan yaklaşmakta yatar. Ona göre İslam'ın doğru

uygulandığı Asr-ı Saadet'e, Kur'an'a ve hadislere bakılması bunun için yeterli olacaktır. İslam'ın ilerlemeye engel olmadığını belirten Mehmed Akif, bu algının yanlış olduğunu belirtirken, İslam'ın aslında ilimi ve ilerlemeyi emrettiğini savunur. İlerlemenin önündeki engel İslam değil, onun yanlış yaşanması ve uygulanmasıdır. Tekrardan ilmi anlayışın yerleşebilmesi için gerçek İslam'a, yani İslam'ın kaynaklarına ve esaslarına dönülmesi gerekir. Akif'in İslamcılık fikrinde Batı'dan ibret alınması gerekenler yataarken Batı'nın silahları ile Batı'ya karşı silahlanmak algısı bulunur.

Müslümanlar'a hizmet etmek için ilk olarak Müslümanlar'ın uyandırılması gerektiği fikrindedir. Çünkü Müslümanlar atalet ve uyuşukluk içerisindedir. Eğer Müslümanlar Batı ile boy ölçüşmek istiyorlarsa harekete geçmeli, İslam'ı hurafelerden kurtarmalı ve iyi öğrenmelidir. Batı kadar tekniği, ilerlemeyi sağlamalı ve İslam'ı ve İslam topraklarını Batı'ya karşı savunmalıdır. Ona göre Doğu'nun Batı'dan kurtulabilmesi için miskinliğinden kurtulup uyanması gerekmektedir.

Ey koca Şark! Ey ebedî meskenet!
Sen de kımıldanmaya bir niyyet et.
Korkuyorum Garb'ın elinden yarın,
Kalmıyacak çekmediğin mel'anet. (Ersoy, 1990: 248).

Eğer çiğnenmemek isterseler seylâb-ı eyyama;
Rücû' etsinler artık müslümanlar Sadr-ı İslâm'a. (Ersoy, 1990: 258)

Akif'e göre, Müslümanlar'ın kader ve tevekkülü yanlış anlayıp ona sığınmaları sonucunda ilerleyememeleri söz konusudur (Erişirgil, 2006: 170). Batı karşısındaki Doğu cehalet, batıl inanç, atalet, tembellik, yanlış tevekkül ve kader algısı, yozlaşma gibi sebeplerden dolayı kötü durumdadır. Örneğin bu durumdan dolayı Osmanlı'daki kahvehanelerin varlığını eleştirmiştir.

Oyup sıçan gibi her dört adımda bir kemeri,
Deden mi açmış o miskin kılıklı kahveleri (Ersoy, 1990: 199)

Batı, din savaşlarından sonra ilerleme yoluna girmiştir. Fakat İslam için böyle bir durum söz konusu değildir. Bundan dolayı İslam için ayrılma değil, birleşme ilerlemeyi sağlayacaktır (Vakkasoğlu, 1983: 121). Almanya'nın birleşmesini Fransa

karşısında başarılarından birisi olarak görür. Bundan dolayı İslam'ın da birleşmesi gerektiğini savunur.

Fransız ordusu gâlibdi vâkıâ Yena'Sda,
Fakat yenilmediniz, bence, siz Napolyon'a da:
Zafer değil de nedir öyle bir perişanlık
Ki buldu verdiği gayretle vahdet Almanlık?
Sedan'da hârikalar gösteren bu vahdettir" (Ersoy, 1990: 281).

Mehmed Akif'in modern İslam algısından, onun İslam'ı modern çağa uydurma çabası içinde olduğu ileri sürülebilir. Fakat bu iddia havada kalır. Çünkü Mehmed Akif'in hedefi moderniteyi meşrulaştırmaktan ziyade Müslümanlar'ı doğruya yani İslam'ın esaslarına çağırmasıdır. İslam zaten ona göre ilerlemenin ve modernliğin karşısında olmayan bir din olduğundan, bunların bağdaşmayacakları bir durum yoktur. Ona göre İslam modern anlamda medeniyetle uzlaşabilir. "Bizim de var medeniyetle âşinâlığımız..." (Ersoy, 1990: 196) Bu bakımdan ilerlemeden kastı hiçbir zaman sekülerleşme olmamıştır. İmparatorluğun kurtarılması düşüncesi son zamanlarda Osmanlı'nın toprak kayıpları ve içinde bulunduğu savaş koşullarından dolayı en üst seviyeye ulaşmıştır. Yeni Osmanlılar zamanındakinden daha kötü bir durumda olan Osmanlı Devleti'nin durumu bu bakımdan Mehmed Akif ve çevresini daha hızlı ve etkili çözümlere yöneltmiştir. Çünkü ömrünün büyük kısmı savaşlarla geçmiştir. Akif İslamcı duruşuna uygun olarak İslam milletleri arasında milliyetçiliğin yıkıcı etkilerinden bahsederken İslam'ın, birliği emrettiğini, ırkçılık ve etnik milliyetçiliği yasakladığını savunur. Bu bakımdan Akif, ayrılıkçı milliyetçiliklerin hürriyetine karşıdır. Akif'in milliyetçilik hakkındaki fikri en iyi biçimde İstiklal Marşı'nda tezahür eder. İstiklal Marşı'nda Türk kelimesi geçmez, millet ya da ırk geçer. Bu Mehmed Akif'in, Türkçü değil fakat dindar, ümmetin hiçbir ferdini dışlamayan İslam milliyetçisi olduğunu ortaya çıkartır.

İslamcılık fikrinin önemli taşıyıcılarından birisi olan Mehmed Akif'e göre Batı'nın iki yüzü vardır. Mehmed Akif ibret alınacakların teknik, ilerleme, fen ve ilim ile ilgili olması gerektiğini savunur. Bu ibret alınmalar sonucunda Batı'nın diğer yüzü olan tehditkâr, sömürgeci ve düşman Batı'ya karşı onun silahları ile savaşmak mümkün olacaktır. Akif'in Batı algısının şekillenmesinde bu faydacı tutumdan söz etmek gerekir. Çünkü o Batı'ya dair bilgisini sadece bilmek için değil Osmanlı ve

İslam'ın faydası için istemektedir. Ayrıca bu faydacılığının sonucundan hiçbir zaman İslam'dan ve bağılı bulunduğu medeniyetin manevi değerlerinden ayrılmak istemez. Sonuç olarak bir etki ve tepki olarak ortaya çıkmış olan modernleşme problemi içerisinde Batı'ya karşı tepki oluştururken, aynı zamanda Batı'dan etkilenmiştir.

SONUÇ

Terakki, medeniyet, uygarlık, vb. gibi sözcükler her zaman sihirli ve içi doldurulmadıkça açıkta duran sözcüklerdir. Modernitenin en büyük gayeleri olan bu gibi mefhumlar ister istemez Batılı olmayan toplumların da düşünce sistemleri içinde yer almaya başlamıştır. Muhafazakâr olan düşünceler bile ilerleme ile eninde sonunda ilgilenmişlerdir. Nasıl daha çok büyürüz sorusuna hep bir cevap arama içerisinde olan bu düşünceler sonucunda daha çok kalkınma ve daha çok refah üzerine sloganlar kurmuşlardır (Uçan, 2012: 78). Bu durum Osmanlı-Türk modernleşmesi için de geçerlidir. Osmanlı'daki ideolojilerin hepsi bir şekilde ilerleme fikrine sıcak bakmıştır. Batı ile olan temasın artması, Batı'nın dünya üzerindeki hâkimiyet çabası ve bunun karşılığı olarak Batılı olmayan modernleşme çabaları ilerleme düşüncesi ile birlikte Osmanlı'da da görülmüştür. Bu bağlamda Namık Kemal ve Mehmed Akif, Osmanlı'yı içinde bulunduğu durumdan nasıl kurtarırız sorusuna yanıtlar arayan, muhafazakâr ilerlemenin temellerini atan ve yapı taşlarını oluşturan önemli düşünürlerdir. Her ne kadar farklı dönemde yaşamış olsalar da Batı'ya karşı duruşları Batı medeniyetinden ibret alınması gerekliliklerine dair beklentileri benzerdir. Çünkü 19. ve 20.yy.'larda Batı'dan anlaşılan ilerlemiş ve genişlemiş, Osmanlı sınırına gelmiş ve onu tehdit etmiş bir bütünlüktür. İkisine de bu bakımdan içindeki buldukları psikolojik ve sosyolojik ortama göre değerlendirmek gerekir.

Tanzimat dönemini de kapsayan 19. yüzyıl düşünce hayatında Namık Kemal büyük bir öneme sahiptir. Tanzimat sonrasında muhalif bir kesim olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlılar'ın önde gelen isimlerinden olan Namık Kemal, bu bakımdan Osmanlı/İslam/Türk düşüncesinin çok önemli bir figürüdür. Osmanlı aydınınının kafasını kurcalayan Osmanlı nasıl kurtulur sorusuna cevaplar ararken Batı'nın pragmatik faydalarından etkilenen Namık Kemal kafasında ilerleme ve medeniyet mefhumları üzerinden bir kurtuluş reçetesi oluşturur. Bu reçetenin oluşmasında şüphesiz Batı ile temasa geçtiği Tercüme Odası'nda çalışmaya başlaması, sonrasında Şinasi ile tanışması ve Avrupa'da geçirmiş olduğu yıllar etkilidir. Namık Kemal ilerleme ve medenileşme kavramlarını savunurken bunların Batı'da nasıl gerçekleştirildiklerini anlamaya ve anlatmaya çalışır. Bu durumda karşısına iki taraflı

Batı çıkar. İlk olarak, ibret alınması gereken Batı'yı anlatırken Batı'nın ilerleme ve medenileşmeyi nasıl gerçekleştirdiğini teknik, sanayi, iktisat, eğitim, ilim, matbuat, gazete, devlet, hürriyet, vatan, hukuk ve edebiyat üzerinden anlatmaya çalışmıştır. Namık Kemal'de şekillenen ikinci Batı ise ondan sakınılması gereken Batı'dır. Ona göre tehditkâr olan Batı, emperyalist amaçları doğrultusunda Doğu'yu, Osmanlı'yı ve nihayetinde İslam'ı tehdit etmektedir. Bu bağlamda tehditkâr Batı'ya karşı koyabilmek için en az onun kadar ilerlemiş ve medenileşmiş olmak gerekmektedir. Namık Kemal'in bu düşünce yapısı her ne kadar billurlaşmış bir ideoloji oluşturmaya da gelecekteki ideolojilerin temellerini atmıştır. Onun görüşlerinde İslamcılık, vatancılık, milliyetçilik, anayasacılık, Osmanlılık, hatta Türkçülük'ün kökenlerini bulmak bu bakımdan mümkündür. Kısacası Namık Kemal, modern Türk/İslam/Osmanlı düşüncesinin oluşmasında en önde incelenmesi gereken ve gözden kaçırılması mümkün olmayan bir yere sahiptir.

Mehmed Akif, Yeni Osmanlılar'ın devamı sayılan Jön Türk hareketi döneminde yaşamış hatta pek çok çağdaşı gibi Abdülhamid'e muhalif olma ortaklığı üzerinden bahsi geçen fikir hareketine dâhil olmuş bir aydındır. Meşrutiyetin yeniden ilanına destek veren Akif, yazmış olduğu *Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad* dergisinde fikirlerini beyan etmiştir. Modern zamanlarda her Osmanlı aydınının yapmış olduğu gibi o da ülkenin kurtarılması için bazı sorular sormuş ve cevabı İslam'da bulmuştur. Ona göre kurtuluş, İslam'ın Asr-ı Saadet'teki uygulamalarının Batı'daki teknik gelişmelerle sentezi ile gelecektir. İslamcı duruşu Akif için iki farklı Batı algısını ortaya çıkarmıştır. İlk algıladığı Batı teknik, sanayi ve ilerleme anlamında ibret alınması gereken Batı'dır. Diğer tarafta ise Osmanlı'yı ve İslam'ı tehdit eden düşman Batı vardır. Düşman Batı dünyanın geri kalanını tehdit ederken iktisadi çıkar sağlamakta, kültürel yozlaşmaya sebep olmakta ve nihayetinde milliyetçilik fikirleri ile İslam birliğini tehdit etmektedir. Mehmed Akif'in Batı algısını oluşturan bu ikili yapı son tahlilde muhafazakâr düşüncenin alt yapısını oluşturan temel kaynaklardandır.

Namık Kemal'in Batılı kadar gelişmiş olabileme hayalinin peşindeki düşünce hiç şüphesiz 'bizde de var' algısıdır. Batı'da var olanlar İslam'da da var algısı günümüze kadar İslamcı kesimin en önemli söylemlerinden birisi haline gelmiştir. Bu düşünce yapısının ve söylem haline dönmesinin Namık Kemal'in işine geldiği

aşikârdır (Çağan, 2012: 169). Namık Kemal, Osmanlı Devleti için Avrupalılar arasında ‘hasta adam’ tabirinin kullanıldığının farkındadır. Fakat bu çöküş söylemi ve buna binaen ortaya çıkmış hasta adam lafzına şu şekilde tepki göstermektedir. “Canım bu oduncu Mehmed Ağa'nın cenazesi değil ya, hemen kaldırsın götürsünler! Altı yüz yıllık bir devletin cenazesi yetmiş seksen senede ancak kalkar” (Kemal, akt. Kocatürk, 1957: 142). Ona göre Osmanlı, Batılı ülkeler gibi medeniyeti idrak edip terakki yolunda gerekli önlemleri alıp harekete geçmezse yok olacaktı (Geyik, 2000: 98) Fakat saf bir Avrupalılaşmak yerine faydalı olan herhangi medeniyetten alınacak gelişmelerden oluşacak bir sentez önermekteydi. Namık Kemal Batı medeniyeti karşısında en az Batı kadar kuvvetli bir İslam/Osmanlı/Doğu medeniyeti kurma peşindedir (Yener, 2012: 53). Batı gibi yozlaşmış bir ilerlemenin aksi yönünde bir illeme Namık Kemal’in Osmanlı için öngördüğü çözüm yoludur. Bunları gerçekleştirmek için farklı alanlarda farklı eleştirileri ve farklı önerileri söz konusudur.

Namık Kemal’e göre Batı’nın teknik ilerlemesinin uygulanmasına ek olarak siyasi kurumlarının İslamî bir şekilde yorumlanması Osmanlı ilerlemesini sağlayacaktır. Namık Kemal Batı’nın siyasi ve teknik üstünlüğünü kabul edip Batı kültürünün İmparatorluğu işgal etmesinin tehlikesini belirtirken, önceki gelenek ve kurumların yenilenmesine sığınmıştır (Mermutlu, 2008: 175). Ona göre milli çerçeveyi bozmadan Avrupalılaşmak gerekir (Tanpınar, 2006: 389). Diğer taraftan ona göre Avrupalılaşmak bir eğlence değildir (Tanpınar, 2006: 389). Namık Kemal’e göre Avrupa’nın başarmış olduğu her türlü ilerlemeyi uygulamalıyız, fakat hiçbir zaman Avrupalı olmamalıyız; çünkü şekli olarak Avrupalı olma konusunda halkın büyük tepkisi ile karşılaşmak olasıdır ve bu birçok olayda gözlemlenmiştir (Hanioğlu, 1995: 14-15). Namık Kemal’de Batılılaşma ve çağdaşlaşma terimlerine rastlanmaz. Ancak siyasal, kültürel, ekonomik anlamda Batı üstünlüğü karşısında Osmanlı ve Doğu’nun durumundan memnun olmama hali söz konusudur. Bunun için Avrupa’dan örnek alınma söz konusudur. Asya’da bir Avrupa yaratma işine soyunmuştur, en azından söylemsel olarak.

Batı’nın 19. yüzyılda en büyük fenomeni haline gelen milliyetçiliğini ve vatan algısını İslamî söylem içerisinde oluşturma çabası içindedir (Şehsuvaroğlu, 2008: 81). Bu bağlamda Arapça’da oturlan yer anlamına gelen vatan kelimesini

Latince'deki *patrie* anlamına sokmuştur. Batı sömürgeciliği karşısında milliyetçiliğin ilk adımlarını atmıştır. Ama bunu yine Batı'dan almış olduğu metodoloji ile gerçekleştirmektedir. Her ne kadar Batı liberalizminden etkilenmiş olsa da ona göre önemli olan bireyden ziyade toplumun ve vatanın sağlığıdır. Toplum ve vatan tehdit altında ise bireysellikten feragat edilmesi gerekir. Mehmed Akif vatan düşüncesi açısından Namık Kemal ile aynı görüşlere sahiptir. Onun gibi milliyetçi bir duruş sergilemiştir. Fakat Akif'in milliyetçiliği Türkçülük'ten uzaklaşır. Çünkü etnik kimliğe dayanan her türlü milliyetçilik ona göre İslam tarafından yasaklanmıştır. Ona göre etnik milliyetçilikler, İslam'ın çöküşünün sebeplerinden birisidir. Bu nihayetinde Batı'nın emelidir.

Akif'in ve Kemal'in Batı algılarında olumlu ve olumsuz olmak üzere iki Batı vardır: Bir taraftan İslam'ın ve Osmanlı'nın ona karşı savunulması gereken Batı ve onun emperyalizmi. Diğer taraftan ibret ve örnek alınması gereken, onun kadar ilerleme yapabileceğimiz Batı. Batı onların gözünde bir şeylerin kanıtlanması gereken bir öteki konumundadır. Osmanlı'ya göre üstün ve düşman konumunda olan Batı'yı geçebilme çabaları bu düşünce doğrultusundadır. Namık Kemal'in de Mehmed Akif'in de Batı tasvirleri hep Osmanlı'nın kurtuluşu çabası dâhilindedir. Namık Kemal ilerlemeye daha çok önem verirken Akif ise ülkenin ayakta kalması için Batı'ya daha olumsuz bir yaklaşımda bulunmuştur. İkisine göre de tek bir medeniyet yoktur. Batı medeniyetini yakalanması gereken yegâne medeniyet olarak görmezler. İslam medeniyetinin eskisi gibi güçlü olmasının sonucunda Batı medeniyetinden daha iyi bir yerde olacağını savunurlar. Ayrıca medeniyetler arası etkileşimi göz ardı etmezler.

İki düşünür de Batılı olma ve Doğulu kalma arasında bir yerde kalırlar. Bu anlamda muhafazakârlık ve modernleşme arasındaki tutumları teknik, sanayi, iktisat ve maddi dünya ile alakalı olan konularda Batılı bir duruş gösterirken, diğer taraftan da din, ahlak, toplum gibi konularda ise Doğulu ve İslam'a bağlı kalmıştır. Mehmed Akif Batılı bazı kurumları benimsemiştir, fakat bunların hepsinin İslamî kaynağı olduğunu savunmuştur. Bu noktada Mehmed Akif, Namık Kemal'den daha az derecede Batı bilgisine ve Batılı olma özelliğine sahiptir. İkisi de Batılılar'ın Doğu hakkında bilgisinin az olduğunu düşünürler. Bundan dolayı saldırmacı tutumları ve

korunma içgüdüğü oluştururlar. Bu savunma içgüdüğü akıllarından her zaman düşman bir Batı algısı oluşmasına neden olmuştur.

Mehmed Akif'in Batı algısı Namık Kemal'in Batı algısına göre daha olumsuz bir konum içerisindedir. Namık Kemal ve Mehmed Akif'in farklı dönemlerde yaşamış olması, Akif'in içinde bulunduğu durumun daha kötü olması algılarının farklı olmasına neden olmuştur. Fikri olarak birbirine benzeyen bu iki düşünürden Mehmed Akif daha korumacı ve İslamî bir tarafa sahiptir. Onun fikri düşüncesinde Batılı kaynaklar daha az yer alır. Namık Kemal'in düşüncesinde Batı etkisi daha açık bir şekilde görülür. Akif'in gözünde terakki ülkesi Almanya ve gelişmişlik timsali Berlin iken, Namık Kemal'in gözünde bu ülke İngiltere ve gelişmişlik timsali de Londra'dır. Akif çok daha kısa bir süre Batı'da kalmıştır. Namık Kemal ise orada birkaç senesini geçirmiştir. Bundan dolayı Namık Kemal'in Batı bilgisi Mehmed Akif'inkinden daha fazladır. Ayrıca Akif'in tecrübesi sadece bir görev seyahati, Kemal'inki ise yaşayıştır. Bu bakımdan Kemal'in Batı adaptasyonu Akif'ten daha fazladır. Ayrıca Kemal bu yaşayışı sırasında daha fazla Batı felsefesi öğrenmiştir. Kemal'in Batıyı uzun süreli görmüş olması ona avantaj sağlamaktadır. Batı'yı sadece kitaplardan ve kulaktan doğma bilgilerle öğrenmemiştir. Bundan dolayı çalışmanın Namık Kemal kısmı daha yoğun ve detaylı dururken, Mehmed Akif kısmı daha sade fakat örnekleme açısından daha zengindir. Zira Namık Kemal Batı hakkında neredeyse hemen her şeyi söyleme fırsatı bulmuşken, bu durum Akif açısından içinde yaşadığı koşullar da göz önünde bulundurulduğunda daha kısıtlı olmuştur.

Mehmed Akif İslam ruhunu canlandırmak isterken, Namık Kemal İslam'ın sistemine yeni bir yorum getirme çabası içindedir. Kemal, İslam dünyasında Batı uygarlığı karşısında gözleri açılan ilk milletin Osmanlılar olduğunu söyler. Bundan dolayı Osmanlılar bütün Müslümanlar'ın uyarıcısı olmalı ve Batı birliğine karşı Doğu (İslam) birliğine önderlik etmelidir. Akif de benzer bir şekilde Osmanlı önderliğinde İslam birliğinin ayakta kalabileceğini, bunun da halifelik ile sağlanacağını savunmaktadır. Batı'da büyük bir yere sahip olan 'İslam dini ilerlemeye engeldir' düşüncesine ikisi de karşı çıkmıştır. İki düşünür de Batı'da görülen bu ilerlemenin daha önceden Doğu'da bulunduğu dair işaretler verirken bilimin Antik Yunan'dan sonra İslam tarafından ilerletildiğini bildirir. Avrupa'nın bunun devamını getirdiğini savunurlar.

Akif için Batılı bir yabancısıdır ve bundan öteye çok geçemez. Namık Kemal için Batılı ilk tahlilde dost olabilir, fakat işin içine vatan sevgisi girince o da Mehmed Akif gibi Batılı'nın karşısında durur. Mehmed Akif için Batı düşman konumunda iken, Namık Kemal için böyle bir durum daha az söz konusudur. Şüphesiz bu düşünce farklılıklarında, fikri ayrılıklarından başka yaşadıkları dönem ve şartların da etkisi olmuştur. Namık Kemal ve Mehmed Akif benzer bir şekilde gayrimüslim ve Batılılar'ın, Asya ülkelerinde Müslümanlar'a kıyasla daha güzel bölgelerde refah içinde yaşadıklarını belirtirler. İkisinin de çözüm önerilerinde gayrimüslimler çok fazla yer almazlar. Akif için yaşadığı dönem açısından bu büyük bir eksiklik gibi gözükmesine de, Namık Kemal için büyük sorundur. Bundan dolayı onun Osmanlıcılık'ı havada kalan bir fikirdir. Osmanlı gayrimüslimlerini daima Batı'nın yardakçısı ya da maşası görme potansiyeline sahiptir. İkisi de hürriyetperverdir, fakat ayrılıkçı milliyetçiliklerin karşısında dururlar. Bu bakımdan hürriyet anlayışına sahip olsalar da İslam çerçevesinde sınırlı bir anlayıştır bu.

Namık Kemal ilerleme algısında faydacıdır ve ilerlemenin bu şekilde geleceğini savunur. Osmanlı'nın ilerleme çabalarını pergele benzeten Namık Kemal bir taraftan modernleşme çabası içinde bulunurken diğer taraftan sabit fikirli olmanın bir anlam ifade etmediğini vurgulamaktadır (Mardin, 1974: 168). Bütün bu olumsuzluğa rağmen Osmanlı'nın ilerleyebileceği konusunda inançlıdır ve bunun için zamansal öngöründe de bulunur ve iki asıra işaret eder (Mardin, 1974: 170). Namık Kemal ilerleme için İngiltere gözleminden iki asırlık bir süreyi öngörürken, bu süre Mehmed Akif'te Almanya örneği üzerinden yarım asırdır. Mehmed Akif ve Namık Kemal ilerlemenin sağlanabilmesi için nüfusun artması gerektiğini düşünmektedirler. Çünkü Batı'nın ilerlemeyi gerçekleştirirken nüfusu arttırarak bunu başarmışlardır. Teknik gelişmeye, düzene, çalışmaya ve ilerlemeye hayran olan iki düşünür de bu bakımdan tren yollarına, binalara ve Avrupa'nın şehir gelişmişliğine hayrandırlar. "Demir yollar efsanevi canavarları andırıyor, maarif biatın esrarını meydana döküyor. Yeni silahların sesi, musallat olduğu devletin başına İsrail borusu hükmünü gösteriyor. Hala mı uyuyacaksınız? Mahşer gününde mi uyanacaksınız?" (Kemal, akt. Kocatürk, 1957: 88).

Hem Akif hem de Kemal çalışmaya ilerleme bakımından önem verirken Batı'ya imrenir ve kendi toplumlarını eleştirirler. "Alem bir tekamül kabesine doğru

koşup gidiyor. Siz oturduğunuz yerleri, avını başkasından sakınan yırtıcı hayvanlar gibi, dişlerinize tırnaklarınızla bulunduğu merkezde durdurmağa çalışıyorsunuz” (Kemal, akt. Kocatürk, 1957: 86). İki düşünür de Müslümanlar’ın tembellik içinde olduğunu belirtirler. Bu algı çalışmaya önem vermeleri ile sonuçlanır. Çünkü ilerleyebilmek için çalışmak şarttır. Bu durumu Batı’dan algılayıp İslam’daki kurallara uygulamaları da benzer özellikleridir. İslam’ın çalışmayı emrettiğini vurgulayan iki düşünür de bu bakımdan Batı’daki çalışma aşkına hayrandırlar. Namık Kemal kahvehanelerde bıkkınlık ve rehabet içinde oturmak yerine eğitilmiş, sağlıklı bireylerin Osmanlı’yı ileriye taşıyacağını savunur. *Sa’y* isimli makalesinde Avrupa ülkelerindeki insanlar gibi durmadan planlı bir şekilde çalışılması gerektiğini savunur (Mardin, 1996: 357). Akif’in de Kemal’in düşüncesine benzer şekilde *Durmayalım* şiirinde çalışmanın ilerleme açısından gereğinden bahsederken *Berlin Hatıraları*’nda Almanlar’ın çalışma şevkine hayran kalmaktadır. Kahvehaneler ve orada oturanlar ikisi de için de utanç kaynağıdır. Namık Kemal medeniyeti tanımlarken bilimin gelmiş olduğu ilerlemeden bahseder ve kendi yaşadığı toplumu hiçbir şey yapmamaktan dolayı eleştirir. “Medeniyet, hayvanların ön ayaklarını el yapmağa, bellerini düzeltmeğe çalışıyor; maymundan insan peyda etmek istiyor; siz mevcut olan ellerinizi ayak haline getirmek, insan iken maymun olmak yolunu tutuyorsunuz” (Kemal, akt. Kocatürk, 1957: 88). Akif medeniyetin çalışmalarını överken Namık Kemal gibidir ve öz eleştiri gerçekleştirmektedir.

Bakın mücahid olan Garb’a şimdi bir kerre,

Havaya hükmediyor kani olmuyor da yere. (Ersoy, 1990: 212)

İyi eğitilmiş, sağlıklı bireyler teknik ve sanayii kalkınmayı sağlayacaktır. Bu bağlamda aileye büyük önem atfetmektedirler. Aktif insanlardan oluşan topluluğun da buna olan etkisine değinmektedirler. Ayrıca kadının geleneksel yerinden çıkıp toplumsal kalkınmaya katılması gerektiğini savunurlar. Akif’in bu konu hakkındaki fikirleri taklitçi Batılılaşma yüzünden kadının geldiği duruma binaen daha muhafazakâr bir konumdadır.

İkisi de eğitime ilerleme bağlamında önem verir. Bundan dolayı okuma-yazma oranının artması uğrunda yazılar yazmışlardır. Ayrıca verdikleri eserlerin hacmine ve yazılmaz amaçlarına bakılırsa bilgilenme konusunda bu durumun ehemmiyetinin farkındadırlar. Namık Kemal benzerleri gibi edebiyatı halk

öğretmenliği yapmak için kullanılmaktadırlar (Ortaylı, 2006: 322) Benzer durum Mehmed Akif için de geçerlidir. Bundan dolayı ikisinin de yazı dilleri dönemlerindeki yazarlarla karşılaştırıldığında basittir. Kadereci yaklaşımı eleştirirler. “Batı’nın başarıları, Doğu halklarının hayatına yayılan fatalist düşünce, kader ve kısmet inancına karşı, özgürlük ve ilerleme kavramlarının insan kafasında üstün gelişinin ürünüdür.” (Berkes, 2003: 299). İkisi de geçmişe referans yaparlar. “Biz vaktiyle daima terakkiye mail bir kavim imişiz. Söğüt nahiyesinden çıkmışız, bu kadar yerleri istila etmişiz. Sonra vukufu iltizam eder bir kavim olmuşuz, bulunduğumuz halde duracağız diye bu kadar yerler kaybetmişiz” (Kemal, akt. Özön, 1997: 220). İslam’ın ve Osmanlı’nın içinde bulunduğu durumun farkındadırlar. Namık Kemal’e göre ilerlemenin başlangıcı eksiklikleri kabul etmekten geçmektedir (Mardin, 1974: 223). Kemal memleketini seviyordu ve memleketini Batı ile karşılaştırınca aradaki ilerleme farkını görünce utanç duyuyordu (Kocakaplan, 2009: 9). Bundan dolayı geçmişe bakıp geleceğe yönelme anlayışını benimsemişlerdir.

Namık Kemal de Mehmed Akif de Avrupa’nın fuhuşunun alınmaması gerektiğini savunurlar. Bunu yaparken Avrupa’nın rezil tarafları olduğunu da kabul etmiş olurlar. “Bir milletin terakkisine gerçek bir ölçüt aranılırsa, fertlerinin göreneğe bağlılık derecelerine bakılsın; aralarındaki nispet daima eşittir. Şurasını da üzülmeye mecburuz ki eğer terakkimizin mikdarını bu ölçüt ile belirlemek istersek, elde edilecek oranı ağlanacak bir halde buluruz” (Kemal, akt. Kaygı, 1992: 75). Namık Kemal’in bu sözlerinde Mehmed Akif’in Almanya ile ilgili çıkarımlarına dair büyük benzerlikler bulunmaktadır. Akif’e göre maneviyatı bozmadan bir ilerleme mümkündür. Bu bakımdan Akif’in karşısında durduğu gibi Namık Kemal de taklitçiliğin karşısında daha o zamandan durur. “Batı uygarlığı her alandaki üstünlüğünü görüp çarpılan yeni kuşaklarca doğal olarak insansal yetkinlikler [kemâlât-ı insâniye] için bu taklitten başka bir çözüm yolu yoktur sanılıyor” (Kemal, akt. Kaygı, 1992: 75). Sırf taklitçilikten ve Batıcılık’tan uzak durulması gerektiğini savunan Namık Kemal’e göre ilerlemenin olmazsa olmazı Batılı olmasından kaynaklanmaz, aynı şekilde başka örnekler varsa onlardan da alınabilecek bilgi birikiminin ve kurumların olabileceğini iddia eder; fakat bunu yaparken bütüncül bir naklin söz konusu olamayacağını savunur (Mardin, 1974: 167). Örneğin Avrupa’nın işe yaramayan dansını ve Çinlilerin sülük kebabını almanın bir faydası olmadığını

belirtir (Mardin, 1974: 167). Şöyle der: “Hele kim ne derse desin, biz eski Osmanlılar’ın yamalı abasını Avrupalı dostlarımızın kuyruklu setresine tercih edenlerdeniz” (Kemal, akt. Kara, 2005: 506). Kaygı her ne kadar Namık Kemal’in kimlik kaybetmek gibi bir korkusu (Kaygı, 1992: 78) olmadığı vurgulasa da bu endişe Müslüman Osmanlı aydınlarının çoğunda mevcut, Namık Kemal’de ise barizdir. Namık Kemal kimlik arayışı içime giren ilk aydındır (Tanilli, 1988: 21) Kimlik kaygısını Akif de derinden yaşamıştır. O taklitçilik ile Müslümanlar’ın ve Osmanlı’nın benliklerini kaybettiklerini ve bundan dolayı çöküşün hızlandığını savunmaktadır.

Namık Kemal’e göre Amerikan cumhuriyeti Osmanlı’ya uymaz, İngiltere ve Almanya’da sınıf farklılıklarının var olmasından dolayı onların sistemlerinin Osmanlı’ya uygulanması başarısız olur. Batı tarzı yönetim biçimlerinden en uygun olanı şüphesiz ki Fransız anayasasına benzeyen ve parlamento içeren bir yapıdır (Mardin, 1974: 47). Bu açıdan Namık Kemal ve Mehmed Akif ayrışır. Akif bu konularda çok açıklama yapmaz, çünkü onun aklındaki yönetim anlayışı İslam’a yani Asr-ı Saadet’e daha fazla atıf yapmaktadır. Ayrıca İkinci Meşrutiyet ve sonrasında yaşanan savaşlar sırasında bu konulardaki fikrini icraata dönüştürecek fazla zamanı olmamıştır. O Osmanlı’nın yıkılmaması açısından isteği açısından Namık Kemal’e benzese de fikriyatı bu konuda fazla dallanıp budaklanmamıştır. Başka uygarlıklardan ödüncüler olarak krizin içinden çıkılmaz. Çünkü kriz, bizim kendi uygarlığımızın ürettiği bir kriz değildir. Batı’yı sadece aktaran değil, irdeleyen, taklit değil tahlil eden ve tahkike ulaşan bir duruş gereklidir” (Uçan, 2012: 78). Bu tespit doğru olmakla birlikte akıla şu soruyu getirmektedir. Pragmatik çözüm içinde ve acil kurtarma çabası içinde olan bir aydın grubu için başka bir çözüm yolu mümkün müydü? Yani tek çıkar sonuç Uçan’ın da belirttiği gibi bir herodian savaş (Uçan, 2012: 80) değil miydi? Fakat yine burada Uçan’ın eleştirisi geçerlidir. “Biçimsel, kurumsal temelde bir başka uygarlığı taklit etmek o uygarlığı edinmek anlamına gelmez” (Uçan, 2012: 80).

KAYNAKÇA

- [Adıvar], H. E. (1930). *Turkey Faces West: A Turkish View of Recent Changes and Their Origin*, New Haven: Yale University Press.
- Akın, M. H. (2012). . İlerleme, Hürriyet ve Vatan. H. Su ve A. Karadeniz, (Ed.), *Namık Kemal* içinde (147-152). Tekirdağ: Namık Kemal Üniversitesi Yayını.
- Aktaş, Ş. (1993). Namık Kemal ve İnsan. *Doğumunun Yüzeşinci Yılında Namık Kemal* içinde (1-12). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Akün, Ö. F. (1988). Namık Kemal. *İslam Ansiklopedisi (9.cilt)* içinde (54-72). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Anar, T. (2013). Mehmet Âkif Ersoy'un Safahat'ta Medeniyet Kavramına Bakışı ve Batı Medeniyetine Yönelttiği Eleştiriler. *The Journal of Academic Social Science Studies* 6(2): 47-61.
- Arabacı, C. (2005). Eşref Edib Fergan ve Sebilürreşad Üzerine. T. Bora and M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cilt 6) – İslamcılık* içinde (96-128). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, H. (2012). Mehmet Akif Ersoy'un Uygarlık İmgesi: Doğu'nun ve Batı'nın Eleştirisinden Medeniyet-i Fâzıla'ya. *Kelam Araştırmaları* 10(1): 45-80.
- Ayvazoğlu, B. (2010). *1924: Bir Fotoğrafın Uzun Hikayesi*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Bergen, L. (2012). Namık Kemal. H. Su ve A. Karadeniz, (Ed.), *Namık Kemal* içinde (69-82). Tekirdağ: Namık Kemal Üniversitesi Yayını.
- Berkes, N. (1973). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Berkes, N. (2003). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bolayır, A. E. (1998). *Namık Kemal*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Bostan, F. (1996). *Political Perspectives of Sebilürreşad*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi: İstanbul.
- Commins, D. D. (1990). *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria.*, Oxford: Oxford University Press.
- Cunbur, M. (1993). Sunuş. *Doğumunun Yüzeşinci Yılında Namık Kemal* içinde (I-IVX). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Çağan, K. (2012). Namık Kemal'de Devletin Niteliği ve Temel Dayanakları. H. Su ve A. Karadeniz, (Ed.), *Namık Kemal* içinde (163-176). Tekirdağ: Namık Kemal Üniversitesi Yayını.
- Çelik, H. (1999). Yeni Osmanlılar Cemiyeti ve Türkiye'de Parlamenter Sistem Tartışmalarının Başlaması. G. Eren (Ed.), *Osmanlı (7.cilt)* içinde (337-347). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Çetin, M. (2008). *Boğazdaki Aşiret*, İstanbul: Biyografi Net İletişim ve Yayıncılık.
- Çiçek, N. (2010). *The Young Ottomans: Turkish Critics of the Eastern Question in the Late Nineteenth Century*, Londra: I. B. Tauris Publishers.
- Dağı, İ. D. (1999). Osmanlı Reform Hareketleri ve Avrupa Faktörü. G. Eren (Ed.), *Osmanlı (7.cilt)* içinde (322-326). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Debus, E. (2009). *Sebilürreşâd: Kemalizm Öncesi ve Sonrası Dönemdeki İslamcı Muhalefete Dair Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, (A. Dirim çev.). İstanbul: Libra Yayınları.
- Deringil, S. (1993). The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism: Namık Kemal to Mustafa Kemal. *European History Quarterly*, 23(2): 165-191.
- Dinç, İ. (2003). *Namık Kemal: Hayatı, Sanatı, Eserleri*, İstanbul: Kastaş Yayınevi.
- Dizdaroğlu, H. (1965). *Namık Kemal: Hayatı, Sanatı, Eserleri*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Doğramacıoğlu, H. (2012). Namık Kemal'in Diyojen Gazetesindeki Mizahi Yazıları Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies*, 7(1): 935-951.
- Donbay, Ali. (1992). *Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesindeki Makaleleri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya
- Dumont, P. (1988). Gazeteci Olarak Namık Kemal. *Bir Çağdaş Öncü: Namık Kemal* içinde (49-60). İstanbul: Amaç Yayıncılık.
- Düzdağ, M. E. (1988). *Mehmed Âkif Ersoy*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Düzdağ, M. E. (2006). *Mehmed Âkif Hakkında Araştırmalar – II*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Düzdağ, M. E. (2006). *Mehmed Âkif Hakkında Araştırmalar – III*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Enginün, İ. Namık Kemal ve Tiyatro. *Doğumunun Yüzellinci Yılında Namık Kemal* içinde (13-24). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

- Eraslan, C. ve Olgun K. (2006). *Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet ve Parlamento*, İstanbul: 3F Yayınevi.
- Erdem, H. İ. (2012). *Kur'an ve Âkif*, İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Erişirgil, M. E. (2006). *İslamcı Bir Şairin Romanı: Mehmet Akif*, İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım.
- Ersoy, M. Â. (1990). *Safahat*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Fergan, E. E. (1938). *Mehmed Akif: Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, İstanbul: Asarı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1939). *Namık Kemal ve İdeolojisi*, Ankara: Ulus Basımevi.
- Filizok, R. (1988). Namık Kemal'in Batı Medeniyetine Bakış Tarzı. *Ölümünün 100. Yılında Namık Kemal* içinde (39-50). İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Findley, C. V. (1980). *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1789-1922*, Princeton: Princeton University Press.
- Findley, C. V. (1988). *Ottoman Civil Officialdom: A Social History*, Princeton: Princeton University Press.
- Findley, C. V. (2008). The Tanzimat. R. Kasaba, (Ed.), *The Cambridge History of Turkey - Turkey in the Modern World* içinde (11-37). Cambridge: Cambridge University Press.
- Findley, C. V. (2010). *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789-2007*, New Haven: Yale University Press.
- Fortna, B. (2008). The Reign of Abdülhamid II. R. Kasaba, (Ed.), *The Cambridge History of Turkey - Turkey in the Modern World* içinde (38-61). Cambridge: Cambridge University Press.
- Fuat, M. (2012). *Namık Kemal*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Geyik, F. (2000). *Son Osmanlı Düşüncesinde Medeniyet ve Terakki Kavramları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Georgeon, F. (2006). *Osmanlı -Türk Modernleşmesi: 1900-1930*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Göçgün, Ö. (2009). *Edebiyat ve Fikir Dünyamızda Namık Kemal-Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Eserlerinden Açıklamalı Seçmeler*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

- Gündoğdu, A. (2007). Sırat-ı Müstakim (later, Sebilürreşad) and the Origin of the Japanese Image in Turkish Intellectuals. *Annals of Japan Association for Middle East Studies* 23(2): 245-259.
- Gür, A. (1997). Doğu ve Batı Dünyası Karşısında Mehmet Âkif. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (4): 29-46.
- Gürlek, D. (1998). *Namık Kemal: Hayatı, Sanatı, Eserleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (1995). *The Young Turks in Opposition*, Oxford: Oxford University Press.
- Hanioğlu, M. Ş. (2008). *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton: Princeton University Press.
- Hanioğlu, M. Ş. (2008). The Second Constitutional Period, 1908-1918. R. Kasaba, (Ed.), *The Cambridge History of Turkey - Turkey in the Modern World* içinde (62-111). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. (2003). *Sermaye Çağı*, (B. S. Şener, çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- İnal, İ. M. K. (1988). *Son Asır Türk Şairleri (2.Cilt)*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- İnal, V. (2011). The Eighteenth and Nineteenth Century Ottoman Attempts to Catch Up with Europe. *Middle Eastern Studies*, 47(5), 725-756.
- İnalcık, H. (2006). Tanzimat Nedir. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu, (Ed.), *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde (13-35). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Jäschke, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kansu, A. (1995). *1908 Devrimi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaplan, M. (1948). *Namık Kemal: Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Karaalioğlu, S. K. (1982). *Resimli Motifli Türk Edebiyatı Tarihi II: Tanzimattan Cumhuriyete*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Karaalioğlu, S. K. (1984). *Namık Kemal: Hayatı ve Şiirleri*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Karakoç, S. (1968). *Mehmet Âkif*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.

- Karal, E. Z. (2006). Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın Etkisi. H. İnalçık ve M. Seyitdanlıoğlu, (Ed.), *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde (65-82). Ankara: Phoenix Yayınevi
- Karan, H. (2011). *Eşref Edib: Milli Mücadele Yılları*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Karatay, N. R. (1941). *Namık Kemal ve İdealizmi*, Bursa: Bursa Vilayet Matbaası.
- Karpat, K. H. (2001). *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*, New York: Oxford University Press.
- Karpat, K. H. (2002). *Studies on Ottoman Social and Political History: Selected Articles and Essays*. Leiden: Brill.
- Kaygı, A. (1992). *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Kemal, N. (1962). Renan Müdâfaanâmesi, Ankara: Milli Kültür Yayınları.
- Kemal, N. (2005). *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (1992). *Nâmık Kemal*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kocabaşoğlu, U. (2010). *Hürriyeti Beklerken: İkinci Meşrutiyet Basını*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kocakaplan, İ. (2009). *Namık Kemal*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kocatürk, V. M. (1957). *Namık Kemal'in Hayatı*, Ankara: Buluş Yayınevi.
- Koçak, C. (2009). Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet. T. Bora and M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cilt 1) - Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* içinde (72-82). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koçak, C. (2009). Namık Kemal. T. Bora and M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cilt 1) - Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* içinde (244-249). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kon, K. (2012). I. Dünya Savaşı'nda Yeni Bilgiler Işığında Mehmed Âkif'in Almanya Seyahati. *Toplumsal Tarih* (217): 2-8.
- Kuntay, M. C. (1997). *Mehmed Akif*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kuntay, M. C. (2010). *Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında (Cilt 1)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Kuntay, M. C. (2010). *Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında (Cilt 2 Kısım 1)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kuntay, M. C. (2010). *Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında (Cilt 2 Kısım 2)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kur'ân-ı Kerim: Âli İmrân*, (b.t). 10 Haziran 2014, http://www.kuranmeali.org/3/ali_imran_suresi/118.ayet/kurani_kerim_mealleri.aspx.
- Kurdakul, Ş. (2000). *Namık Kemal: Yaşamı, Sanatçı Kişiliği, Romancılığı, Gazeteciliği, Tarihçiliği, Oyun ve Eleştiri Yazarlığı ile Yapıtlarından Örnekler*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Kurth, J. (2003). Western Civilization, Our Tradition. *The Intercollegiate Review* 39(1-2): 5-13.
- Kutay, C. (1963). *Necid Çöllerinde Mehmet Akif*, İstanbul: Tarih Yayınları.
- Lewis, B. (1968). *The Emergence of Modern Turkey*, London: Oxford University Press.
- Lewis, B. (1993). *Islam and the West*, New York: Oxford University Press.
- Mardin, Ş. (1962). *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton: Princeton University Press.
- Mardin, Ş. (1985). Yeni Osmanlılar ve Siyasi Fikirleri. M. Belge, (Ed.), *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi (Cilt 6)* içinde (1698-1701). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (M. Türköne çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2006). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2000). *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton: Syracuse University Press.
- Mardin, Ş. (2009). Yeni Osmanlı Düşüncesi. T. Bora and M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cilt 1) - Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* içinde (42-53). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2012). *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Y. (1974). *Namık Kemal'in Londra Yılları*, İstanbul: Milliyet.

- Melikoff, I. (1988). Namık Kemal'in Bektaşiliği ve Masonluğu. *Bir Çağdaş Öncü: Namık Kemal* içinde (39-48). İstanbul: Amaç Yayıncılık.
- Menemencioglu, N. (1967). Namık Kemal Abroad: A Centenary. *Middle Eastern Studies* 4(1), 29-49.
- Meriç, C. (1974). *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mermutlu, B. (2008). Multi-Perception of the Enlightenment Thinking in Nineteenth Century Turkey. *Kaygı, Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Philosophy* (10): 169-180.
- Munoz, G. M. (1999). Islam and the West, An Intentional Duality. G. M. Munoz, (Ed.), *Islam, Modernism and the West: Cultural and Political Relations at the End of the Millenium* içinde (3-21) Londra: I. B. Tauris Publishers.
- Neumann, C. K. (2000). *Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in Siyasal Anlamı*, (M. Arun çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Olgun, İ. (1983). Namık Kemal, Kuşağı ve I. Meşrutiyet. VIII. Türk Tarih Kongresi Bildiri Kitabı (3.Cilt) içinde (1763-1770). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ortaylı, İ. (2006). Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumu. H. İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu, (Ed.), *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* içinde (301-334). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Ortaylı, İ. (2008). *Avrupa ve Biz*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Önberk, N. (1993). Namık Kemal'de Özgürlük Fikri. *Doğumunun Yüzzellinci Yılında Namık Kemal* içinde (93-116). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Özdalga, E. (2005). *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, Londra: Routledge Curzon.
- Özli, D. (1988). Hukukçu Olarak Namık Kemal. *Bir Çağdaş Öncü: Namık Kemal* içinde (77-92). İstanbul: Amaç Yayıncılık.
- Özön, M. N. (1997). *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Parla, J. (2009). Tanzimat Edebiyatı'nda Siyasal Fikirler. T. Bora and M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce (Cilt 1) - Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* içinde (223-233). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Petrosyan, Y. A. (1974). *Sovyet Gözüyle Jöntürkler*, İstanbul: Bilgi Yayınevi.

- Petrosyan, Y. A. (1983). Türkiye'nin Toplumsal-Politik Fikirlerinin Tarihinde 1860-70 Yıllarındaki Türk Meşrutiyetçilerinin Rolü. *VIII. Türk Tarih Kongresi Bildiri Kitabı (3.Cilt)* içinde (1777-1788). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Rahme, J. G. (1999). Namik Kemal's Constitutional Ottomanism and non-Muslims. *Islam and Christian-Muslim Relations* 10(1): 23-39.
- Ramsaur, E. E. (1972). *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, İstanbul: Sander Yayınları.
- Rogan, E. L. (1996). Asiret Mektebi: Abdulhamid II's School for Tribes (1892-1907). *International Journal of Middle East Studies*, 28(1): 83-107.
- Safi, İ. (2009). Edebiyatçı Siyasetçi İlişkisi. *Turkish Studies* 4(3): 1863-1878.
- Sav, E. (2001). *Atatürk ve İki Büyük Türk Düşünürü Namık Kemal-Ziya Gökalp*, İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Selçuk, İ. (1988). Kemal'deki Hikmet. *Bir Çağdaş Öncü: Namık Kemal* içinde (7-9). İstanbul: Amaç Yayıncılık.
- Sever, A. (2010). *A Pan-Islamist in Istanbul: Jamal Ad-Din Afghani and Hamidian Islamism, 1892-1897*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Shaw, S. J. ve Shaw E. K. (2005). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey - Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Somel, S. A. (1987). *Sırat-ı Müstakim - Islamic Modernist Thought in the Ottoman Empire (1908-1912)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi: İstanbul.
- Somel, S. A. (2003). Young Ottomans. S. A. Somel, (Ed.), *Historical Dictionary of the Ottoman Empire* içinde (328-329) Oxford: The Scarecrow Press.
- Somel, S. A. (2003). Namık Kemal. S. A. Somel, (Ed.), *Historical Dictionary of the Ottoman Empire* içinde (210-211) Oxford: The Scarecrow Press.
- Stambulov, V. (2007). *Hürriyet Savaşçısı Namık Kemal*, Ankara: Etkin Yayınevi.
- Şehsuvaroğlu, L. (2008). *Büyük Birlik Projesi Olarak Milliyetçilik ve Namık Kemal*, Ankara: Elips Kitap.
- Şeker, K. (2009). Mehmet Akif'de Doğu-Batı Düşüncesi. *1. Uluslararası Mehmet Akif Sempozyumu* içinde (451-458). Burdur: Mehmed Akif Ersoy Üniversitesi.

- Şirin, İ. (2012). Namık Kemal Yazınında Avrupa. H. Su ve A. Karadeniz, (Ed.), *Namık Kemal içinde* (211-216). Tekirdağ: Namık Kemal Üniversitesi Yayını.
- Tanilli, S. (1988). Tanzimat Edebiyatı ve Namık Kemal. *Bir Çağdaş Öncü: Namık Kemal içinde* (21-30). İstanbul: Amaç Yayıncılık.
- Tanpınar, A. H. (1942). *Namık Kemal Antolojisi*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitap Evi.
- Tanpınar, A. H. (2006). *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tansel, F. A. (1967). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları I: İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Tansel, F. A. (1969). *Namık Kemal'in Hususi Mektupları II: İstanbul ve Midilli Mektupları I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Tevfik, E. (1973). *Yeni Osmanlılar Tarihi*, İstanbul: Kervan Yayınları.
- Topuz, H. (2005). *Paris'te son Osmanlılar: Mediha Sultan ve Damat Ferit*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Toros, T. (1998). *Türk Edebiyatından Altı Renkli Portre: Namık Kemâl, Mehmet Âkif, Abdülhak Hâmid, İbnülemin, Yahya Kemâl, Abdülhak Şinasi*, İstanbul: İsis Yayıncılık.
- Tunaya, T. Z. (1960). *Türkiyenin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: Yedigün Matbaası.
- Uçan, H. (2012). Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1): 61-83.
- Uçman, A. (2008). Namık Kemal. E. Çakıroğlu, (Ed.), *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi 2 içinde* (345-348) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 2:
- Ülken, H. Z. (1999). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ünsal, F. B. (2005). Mehmet Âkif Ersoy. T. Bora and M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cilt 6) – İslamcılık içinde* (72-89). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vakkasoğlu, A. V. (1983). *İslâm Şairi Mehmed Âkif*, İstanbul: Cihan Yayınları.
- Wilson, L. (1963). *The Incredible Kaiser: A Portrait of William II*, New York: A.S. Barnes and Company.

Yener, A. G. (2012).). Bir "Yeni Osmanlı" Olarak Namık Kemal'in Reformcu Düşünceleri Üzerine Notlar. H. Su ve A. Karadeniz, (Ed.), *Namık Kemal* içinde (49-56). Tekirdağ: Namık Kemal Üniversitesi Yayını.

Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, (Y. S. Gönen çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.