

Modern Bir Aydın Hareketi Olarak Yeni Osmanlılar ve İslam Dünyası

Fahri YETİM*

ÖZET

XIX. yüzyılda Osmanlı modernleşmesinin önemli unsurlarından biri olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlılar hareketi, kısa ve orta vadede bir dönüştürücü dinamik rol oynayarak Türkiye'nin siyasal modernizasyonu sürecinde önemli bir işlev görmüştür. Doğuşunun temelinde Osmanlı İmparatorluğu'nun bu dönemde yoğun bir şekilde yaşadığı siyasal sorunlar karşısında çözüm arayışlarından kaynaklanan aydın duyarlılığının yattığı bu hareket, Tanzimat'la ortaya çıkan yeni iklim içinde Türkiye tarihinde ilk defa siyasal örgütlenme sürecini de başlatarak bu yöndeki modernleşmeye öncülük etmiştir. İmparatorluk üzerinde Batı modernitesinin etkilerinin iyiden iyiye hissedildiği bu dönemde Osmanlı Devleti radikal sayılabilecek bir reform sürecine girerek sorunların üstesinden gelmeye çalışmıştır. Ancak, 19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde mevcut reformların yetersizliğini gören Osmanlı aydınları, 1860'lardan itibaren yeni bir hareket başlatarak siyasal modernizasyon sürecine bir ivme kazandırmıştır. İmparatorluğun bütünlüğünü sarsan ayrılıkçı hareketler karşısında Türk-İslam tarihinde yepyeni bir oluşum olarak nitelendirilebilecek parlamenter sisteme geçilmesine öncülük edecek bu hareketin; halefleri olan İttihatçılık hareketiyle birlikte düşünüldüğünde, Osmanlı tarihinde ilk defa devlet dışında bir aydın grubunun siyasal sistemi etkileyerek büyük bir yapısal değişime yol açtığı görülür. İmparatorluğun geleceği ve bütünlüğü konusunda özgün düşünceleri olan Yeni Osmanlıların bu çerçevede İslam dünyasına bakışları ayrı bir önem taşımaktadır. Yeni Osmanlılar, Osmanlılık düşüncesi içinde sonraları "İttihad-ı İslam" vurgusu yaparak devletin Müslüman karakteriyle devamına katkıda bulunmaya çalışmışlardır. Bu çalışmada; Yeni Osmanlıların, emperyalist devletlerin 19. yüzyıldaki makro politikaları karşısında Osmanlı İmparatorluğu'nun kurtuluşu ve İslam dünyasına ilişkin görüş ve değerlendirmeleri incelenerek aynı zamanda devlet dışı girişim sayılabilecek bir aydın hareketinin Osmanlı-Türk modernleşmesindeki yeri ve önemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Yeni Osmanlılar, Osmanlı Modernleşmesi, İttihad-ı İslam, İslam Dünyası*

Young Ottomans as a Modern Intellectual Movement and Their Relations with the Muslim World

ABSTRACT

The Young Ottomans emerged as an important element in Ottoman modernization in the 19th century and played an important role in the process of political modernization in Turkey, acting as a dynamic and transformational force in the short and medium term. The rise of the movement of the Young Ottomans shows an intellectual sensibility for finding solutions to the political questions of the Empire during those years. It can be said that the Young Ottomans initiated a process of political organization in the history of the Ottoman Empire in the new atmosphere that started with the Tanzimat Period. During those years, during which

* Doç. Dr. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü fyetim@ogu.edu.tr Gsm: 0 542 284 89 10

the effects of western modernity were felt upon the Ottomans, the state tried to overcome difficulties by entering into a process of radical reform. In the second half of the 19th century Ottoman intellectuals witnessed the inadequacy of reforms and initiated a new movement that accelerated the political modernization process from the 1860s. This movement can be said to have led to the beginnings of a parliamentary system in the Ottoman Empire. As a group that grew out of the state the Young Ottomans and their successors, the members of the Committee of Union and Progress, gave rise to the structural transformation in the Ottoman Empire that affected the political system.

The Young Ottomans, who had clear opinions about the integrity of the Ottoman Empire, also had original thoughts concerning the Muslim world. They tried to contribute to the continuation of the Muslim character of the state with special reference to the “Union of Islam”.

This study analyses the thoughts and viewpoints of the Young Ottomans concerning the Muslim world and the liberation of the Ottoman Empire from the pressure of the imperialist powers. The paper sets out the place and importance of an intellectual movement free from the state in Ottoman-Turkish modernization.

Key words: *Young Ottomans, Ottoman Modernisation, Islamic Union, Islamic World*

Giriş

Tarihsel kökenleri orta çağın sonlarına kadar dayanan modernite olgusunun Osmanlı Devleti üzerindeki etkileri esas itibarıyla 18. yüzyılda görülmeye başlamıştır. İngiliz tarihçisi Eric Hobsbawm’ın *Devrim Çağı (1789-1848)* olarak nitelendirdiği tarihsel süreçte, Osmanlı İmparatorluğu’nda klasik düzenin iyiden iyiye aşınma sürecine girmesiyle birlikte bir takım yapısal sorunlar ortaya çıkmıştır. Bu sorunlarının başında devletin gerilemesinin de esas sebepleri içerisinde yer alan, vergi kaynaklarının ve toplumun dizginlenmesi konusunda kontrolün kaybedilmesi gelmekteydi. Bu, en azından devlet adamlarının önemli bir bölümünün paylaştığı bir görüştü. Bunun dışında dışsal bir dinamik olarak Fransız İhtilali’nin de etkisi sonucunda ortaya çıkan milliyet düşüncesinin gelişmesi, geleneksel Osmanlı toplum yapısının esasını oluşturan millet sisteminin çözülmesine dolayısıyla imparatorluğun siyasi bütünlüğünün tehlike

içine girdiği bir ortama gelmiştir. Bu sorunlar ise, Batı’da olduğu gibi kameralizmin¹ de etkisiyle Osmanlı Devleti’nin merkezîyetçi reflekslerini harekete geçirmiş ve bu yönde bir reform süreci içine girilmiştir. Bu nedenle genel olarak; III. Selim (1789-1807) dönemindeki Nizam-ı Cedid programını, II. Mahmud’un (1808-1839) merkezîyetçi uygulamalarını ve bilhassa Tanzimat Dönemi (1839-1876) reformları öncelikle bu açılardan değerlendirmek gerekir. Bu reform süreci içinde özellikle Tanzimat dönemi, sistematik oluşu ve zaman içinde topyekûn bir değişim programına öncülük etmesi yönleriyle diğerlerine göre farklılık gösterir. Her şeyden önce Tanzimat; eşitlikçi bir toplum yapısını öngörmesi, merkezîyetçi kaygılara dayanarak bürokrasiyi ön plana çıkarması ve hepsinden önemlisi sistematik Batılılaşma sürecini başlatarak adeta yeni bir medeniyet perspektifi getirmesi dolayısıyla değişik açılardan değerlendirmeyi hak etmektedir. Dönemin sözü edildiği açıdan farklı yanları da göz önünde bulundurularak, belli yönlerden anti-Tanzimatçılık özellikleri gösteren, modern anlamda (klasik ulema geleneğinden farklı olarak) bir aydın hareketi olan Yeni Osmanlılar hareketini siyasi ve kültürel yönleri ve uluslararası (İslam dünyası)

¹ Kameralizm, Batı’da fizyokratlar olarak bilinen kamu yöneticisi kuramcılarının bir uzantısı sayılan ve “aydın despotizmi” adı verilen siyasi görüşün teorik yapısını oluşturan kavramın adı.

boyutlarıyla ele almak, Osmanlı-Türk modernleşmesinin özgün niteliklerinin tesbitine katkıda bulunabilir.

19. yüzyılın ikinci yarısında muhalif bir aydın hareketi olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlılar, Osmanlı tarihinde ilk defa siyasal örgütlenme sürecini de başlatarak imparatorluğun kaderinde etkili olmuşlardır. Tanzimat döneminde (1839-1876), imparatorluğun reform süreci içinde yapılan reformların nitelikleri ve işlevleri konusunda büyük bir hassasiyet ve devletin bekası açısından yoğun kaygılar taşıyan Yeni Osmanlılar hareketi, ilk bakışta reform karşıtı görünümüne rağmen paradoksal biçimde devrimci bir harekettir. Türk siyasi tarihinde derin izler bırakan Yeni Osmanlılar, imparatorluğun geleceği konusunda geliştirdikleri özgün tezler ve reaksiyoner ve aksiyoner yönleriyle modern Türk siyaseti açısından hala bir laboratuvar dönemi olma özelliklerini korumaktadırlar. Yine dönemsel farklılıkların göz önünde bulundurulması koşuluyla, Yeni Osmanlılar hareketinin bu yönden ele alınması, etkileri dolayısıyla günümüz İslam dünyasında yaşanan sorunların tarihsel arka planında yer alan taraflarının daha iyi anlaşılması ve değerlendirilmesi noktasında açıklayıcı yanları olabilir.

1.Yeni Osmanlıların Ortaya Çıkışı ve İttifak-ı Hamiyet Cemiyeti'nin Kuruluşu

Osmanlı modernleşmesi içinde ilk etapta Tanzimat karşıtı tutumlarıyla temayüz eden Yeni Osmanlılar hareketi esasen Tanzimat'ın getirdiği yeni ortamın bir ürünüdür. Bu hareketin öncüleri Tanzimat döneminde ortaya çıkan basın olgusu içinde yeni fikir hareketlerinden beslenmişlerdir. 1840'ta *Ceride-i Havadis*'le başlayan (yarı/nispi) özel gazeteciliğin gelişme süreci 1860'ta Agâh Efendi'nin, *Tercüman-ı Ahvali* çıkarmasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Bu gazeteleri diğerlerinin takip etmeleriyle Osmanlıca basının kuruluş dönemi tamamlanma aşamasına gelmiştir. 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde gelişen basın ortamıyla muhalif siyasal düşüncelerin gelişimi arasında yakın bir bağlantı söz konusudur. Yeni Osmanlıların kurucularından ikisi (Yusuf Agâh ve İbrahim Şinasi) gazete kurucusuydu. Yeni Osmanlıları bir araya getiren ortama bakıldığında basının dışında, paşa konakları, mason locaları ve mültecilerin de bu hareketin başlamasında etkili olduğu görülmektedir². Yeni Osmanlıların arasındaki başka bir bağ ise, zamanın edebî rönesansına (klasikliğe başkaldırma, bazı Batı örneklerini taklit etme ve imparatorlukta bağımsız Türk gazeteciliğinin yükselişi) katılışlarıydı³.

Yeni Osmanlılar adıyla bilinen grup, ilk bakışta kendine özgü çizgileri olan, fakat Ortadoğu ve Müslüman kolonilerinde benzerleri bulunan düşünce ve eylem adamlarından oluşan bir gruptur⁴. Ortaya çıkışlarının temelinde Avrupa medeniyeti hakkındaki yeterli bilgi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması hususundaki ortak endişenin bulunduğu Yeni Osmanlılar hareketi, yaygın olarak siyasi yönleriyle vurgulanmasının aksine başlangıçta daha ziyade kültürel bir hareketti. Siyasi fikirleri her ne kadar onları hürriyet ve meşrutiyet hareketinin kahramanları haline getirdiyse de yazdıkları eserlerin bütünü onları, kültürel milliyetçiler ve Osmanlı'nın modernlikle

² Nevin Yazıcı, *Osmanlılık Fikri ve Yeni Osmanlılar Cemiyeti*, Ankara 2002, s.49-54.

³ Roderic H. Davison, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform (1856-1876)*, (Çev. Osman Akinhay), İstanbul 1997, s. 201.

⁴ İlber Ortaylı, "Bir Aydın Grubu: Yeni Osmanlılar", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.6, İstanbul 1989, s. 1702.

kurduğu ilişkinin öncüleri konumuna getirmiştir. Avrupa medeniyeti karşısındaki bilgi düzeyleri onlara özgüven kazandırmakla beraber zaman içinde onları ihtilalci bir anlayışa yöneltmiştir. Bu amaçla Yeni Osmanlıları bir araya getiren temel unsur, Tanzimat'ın Reşit Paşa'dan sonraki uygulayıcıları olan Âli ve Fuat Paşa'ların bürokratik despotizmine olan muhalefetleriydi⁵. Yeni Osmanlılar, birçok yazılarında "istibdat"a karşı ateş püskürmüşlerdir. Bununla beraber bu konuda asıl şikâyetçi oldukları padişah istibdadı değildi.⁶ Reşit Paşa döneminde başlamış olan "vüzera hegemonyası"nın son safhası Âli ve Fuat paşaların, ölümünden sonra Rüşti ve Süleyman paşalar gibi Âli Paşa'nın yetiştirdiği çıraklarının Abdülaziz'i hal'etmiş olmalarıdır⁷. Gerçekten de Âli ve Fuat Paşalar, Reşit Paşa'nın başlattığı teb'anın hürriyetlerini kısıtlayan kameralizmin uzantısı olan politikaları uygulamışlardır⁸. Daralan bu özgürlük ortamı içinde imparatorluğun karşı karşıya kaldığı sosyal ve iktisadi sorunlar, Batıyı görmüş bu yeni tip aydın grubunun harekete geçmesine neden oldu.

Modern bir aydın hareketi olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlılar, bu yönleriyle de Batıdaki örneklerinden farklılıklar taşır. Batı aydını, yükselen burjuvazinin 18. yüzyıldan itibaren tarih içinde onun sözcüsü ve ideoloğu olarak ortaya çıkmışken, Osmanlı münevveri ise her hangi bir sınıfın sözcüsü olmamış devletin içinde onun organik bir unsuru olarak doğmuştur. Batı aydınının temel fonksiyonu kendi düşünce ve ideolojisi içinde düşünce ve çözüm üretmek iken, Osmanlı aydını düşünce üretmemiş daha çok aktarıcı olmuştur. Batı aydını öğrenmeye yönelik iken, Osmanlı aydını ise kendisini öğretmen olarak görmüştür. Yine Osmanlı aydını Batılı aydından farklı olarak çoğu zaman halkıyla zıtlamıştır⁹.

Yeni Osmanlıların öncülüğünü yapan aydınlara göre eleştirel baktıkları Tanzimat geleneği içinde Islahat Fermanı (1856) uygulamaları, imparatorluğun sonunu getirecek olumsuzluklar taşıyordu¹⁰. Yeni Osmanlılar, Âli ve Fuat Paşaların Avrupa'yı

⁵Yeni Osmanlılar, Tanzimat Fermanı'nın siyasal önemini inkâr etmemekle beraber siyasal haklarımızın temini için yeterli olmadığında ısrarlıydılar. İhsan Sungu, "Yeni Osmanlılar", *Tanzimat* C.II, İstanbul 1999, s.844.

⁶ Yeni Osmanlılar hünkârın şahsına karşı daima son derece saygılı davranmışlardır. Mesela Namık Kemal'e göre Padişah, halkın kendisinden istediği her şeyi yapmayı hiçbir zaman reddetmemiştir. Namık Kemal, "Usul-ü Meşveret Hakkında Mektuplar", *Hürriyet*, No: 5, 10 Ekim 1868.

⁷ Şerif Mardin, "Yeni Osmanlıların Hakiki Hüviyeti", *Forum*, C. 7, S. 79 (1 Temmuz 1957), s. 11.

⁸ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, İstanbul 1992, s.87. Bununla beraber özellikle Âli Paşa'yı bu açıdan önyargılı bir şekilde değerlendirmek sorunlu görünmektedir. Zira Âli Paşa'nın imparatorluğun içinde bulunduğu koşullar içinde çıkış yolu bulmak için Girit'te görevde iken hazırladığı layiha gerçekte onu reformcu bir kimliğe getirmektedir. Âli Paşa'nın Girit İsyanının çözümü özelinde hazırladığı kapsamlı reform programı gerçekte imparatorluğun yekpare kalabilmesini hedefleyen tedbirleri içerir. Âli Paşa, Avrupa'nın yayılmasına direnmekle İmparatorluğun reform yapma ihtiyacı arasındaki diyalektik ilişkinin farkında olan bir devlet adamıdır. Hayrettin Pınar, "Diplomasi ile Siyasetin Birlikteliği: Girit İsyanı ve Âli Paşa", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.18 (Aralık 2008), s.19. Mordtmann'a göre ise, Âli Paşa'nın hazırladığı bu layiha bir devlet adamının zekâsının şaheseridir. Ancak Âli Paşa bu görüşlerinde tek başına kalmıştır. Bu program, devletin üst makamlarındaki bürokratların tutumu nedeniyle uygulanamamıştır. Andreas David Mordtmann, *İstanbul ve Yeni Osmanlılar*, (Çev. Gertraude Songu-Habermann), İstanbul 1999, s. 65-66.

⁹ Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul 1983, s. 60.

¹⁰Mardin, *a.g.e.*, s. 87-88. Örneğin bu fermanla gayri Müslim teb'anın sahip oldukları hakların imparatorluğun tümüne ait hale getirilmesi sonucunda azınlıklar İmparatorluktan ayrılma eğilimine

kültür konularında taklit etmelerine de şiddetle karşı çıkıyorlardı. Bu türden ortak kanaatleri ve duyarlılıkları paylaşan bu grup içinde altı arkadaş bir araya gelerek 1865 yılı Haziran ayında İstanbul'da, Belgrad Ormanı'nda İttifak-ı Hamiyet cemiyetini kurdular. Bu grup; Namık Kemal, Kayazade Reşat, Menâpirzade Nuri, Sağır Ahmet Beyzade Mehmet, *Mir'at* mecmuası sahibi Refik ve Suphi Paşazade Ayetullah Bey'lerden oluşmaktaydı¹¹. Mustafa Fazıl Paşa'nın, "Türkistan'ın Erbâb-ı Şebâbı" (Jön Türkler) adını verdiği bu grup daha çok Yeni Osmanlılar adıyla bilinir olmuştur¹². Cemiyet, örgüt modelini Fransa ve İtalya'da restorasyona karşı mücadele etmiş gizli bir cemiyet olan Carbonari teşkilatını esas alarak kurulmuştu. Bu aşamada cemiyetin liderliğini eğitimini Paris'teki Mekteb-i Osmânî'de tamamlamış, meşrutiyet ve halkın temsili fikirlerine hayli vâkif olarak dönmüş olan Mehmed Bey'in yaptığı gruba bir süre sonra Ziya Paşa, Ali Suavi Efendi, İbrahim Şinasi ve Yusuf Ağâh Efendi gibi isimler de katılmıştır. Cemiyet, ilk etapta küçük bir örgüt iken zamanla bürokrasiden ve askeri kanattan gördüğü destekle hızla büyümüştür. Din ve bilim adamlarından, halk yığınlarından olan son katılımlarla örgütün üye sayısı 245 kişi olmuştur¹³. Mektebi Harbiye Nazırı Süleyman Paşa, İstanbul Karakol Komutanı Ömer Naili Paşa örgütü destekleyenler arasında bulunmuştur. Fakat bu dönemde örgütün en önemli destekçisi Mısırlı Hıdiv ailesinden gelen ve hıdivlik verasetinde kendisini mağdur hissedenden Prens Mustafa Fazıl Paşa olmuştur. Mustafa Fazıl Paşa'nın Paris'ten padişaha yazdığı mektubun,¹⁴ Namık Kemal ve Ebuuzziya Tevfik Beyler tarafından *Tasvir-i Efkâr*'da yayınlanması, başlangıçta bu oluşumu önemsemeyen Sadrazam Âli Paşa'yı harekete geçirmiş ve örgütün mensuplarına karşı bir takibat başlatılmıştır. Bunun sonucunda Ziya ve Kemal Beyler memuriyetle, Ali Suavi Efendi sürgün cezasıyla başkentten uzaklaştırılmışlardır. Bunun üzerine Mustafa Fazıl Paşa inkılapçıları Paris'e davet ederek kendisinin başkanlığında dokuz kişiden oluşan yeni örgüt kurmuştur¹⁵. 1867

girmişlerdir. Ayrıca Yeni Osmanlıların bu fermanı iktisadi yönden emperyalizmi pekiştiren bir belge olarak görüyorlardı.

¹¹ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952*, İstanbul 1952, s.91.

¹² Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 2005, s.57.

¹³ Ebuuzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar*, İstanbul 2006, s.72.

¹⁴ 22 Mart 1867 tarihinde Sultan Abdülaziz'e sunulan bu mektupta; dört yüz yıl önce Osmanlı sistemini oluşturan mutabakat zeminin, bir takım değerlerin dejenere olması sonucu aşınma sürecine girdiğini, entelektüel yozlaşma ve ahlaki değerlerin yok oluşunu tarım ve ticaretteki durgunluk ve üretim isteği ve becerisinin yok oluşunun izlediği belirtilmektedir. Bütün bunların ana nedeni olarak da politik sistemin, halkın kutsal dinini ve inancını, malını ve hane güvenliğini garanti altına alacak özgürlüklerden ve anayasadan yoksun olmasından kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Mektupta ayrıca Tanzimat'tan sonra bu sistemin daha da yozlaştırıldığı ve devlet adamlarının açgözlü hale geldiği ifade edilmiştir. Mektup, aslında padişahın bir eleştirisi olduğu halde ilk şikâyet edilen konu bürokratik düzen olmuştur. Kemal H. Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Ankara 2006, s. 39, 25 nolu dipnot Mektubun tam metni için bkz: Kaya Bilgegil, *Yakınçağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar (I. Yeni Osmanlılar)*, Ankara 1976, 13-39. Bu mektup, Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e yazdığı ilk mektup olup, Namık Kemal ve arkadaşlarının Avrupa'ya kaçmalarına ve orada *Hürriyet*'i çıkarmalarına sebep olmuştur. Mustafa Fazıl Paşa, Abdülaziz'e bundan başka üç mektup daha göndermiştir. Abdülaziz'in ölümünden sonra ele geçen dördüncü mektupta Fazıl Paşa, Osmanlı Devleti'nde ilk defa din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasından söz etmiştir. Bu mektubun metni için bkz: Mithat Cemal Kuntay, *Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, İstanbul 1996, s.286-289.

¹⁵ Bu dokuz Türk ihtilalcisi ise şu isimlerden oluşuyordu: Reşat Bey, Nuri Bey, Ağâh Efendi, Rifat Bey, Mehmet Bey, Ziya Bey, Suavi Efendi, Hüseyin Vasfi Paşa ve Kemal (Namık) Bey. Kuntay, *a.g.e.*, s.381-524.

yılında Ali Suavi'nin de bu gruba katılmasının ardından Mustafa Fazıl Paşa'nın finans desteğiyle Paris'te *Mubbir*, 1868 yılında Namık Kemal ve arkadaşları Londra'da *Hürriyet* gazetelerini çıkarmışlardır. Ancak bir süre sonra Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) Avrupa seyahati sırasında Mısır hıdivliği peşinde koşan Mustafa Fazıl Paşa'nın padişahla görüşmesi sonucu Yeni Osmanlılara olan desteğini kesmesiyle birlikte grup, kendi imkânlarıyla mücadelesini sürdürmek zorunda kalmıştır. Bir süre sonra Yeni Osmanlılar 1872 yılında memlekete dönerek mevcut koşullar içinde sistemi içeriden dönüştürme mücadelesine girişmişlerdir. 1876 yılında Sultan Abdülaziz'in hal'inden sonra aralarına almak istedikleri V. Murad'ın ardından yerine gelen II. Abdülhamid'in (1876-1909) müstebit yönetiminin amansız düşmanı olarak mücadelelerini basın ve kültür yoluyla sürdürmüşlerdir.

2.Cemiyetin Amacı ve Programı

Yeni Osmanlılar cemiyetinin program ve doktrini konusunda tam bir metne rastlanmamakla birlikte¹⁶ bu hareketin temel amacının ilk toplantıda ele alındığı şekliyle; mutlak padişahlık idaresinin ortadan kaldırılması, bunun yerine meşrutiyet idaresini koymak için gerekli tedbirlerin alınması şeklinde özetlenebilir¹⁷. Hareketin temel hedefleri bir program olarak almak gerektiğinde şu esaslar altında toplanılabilir:

- 1-Osmanlı ümmetinin fertlerinin hukuken eşitliğini kabul etmek.
- 2-Osmanlı ümmetinin fertlerinin hukuk ve hürriyetleri güvence altına almak.
- 3-Halkı zulümden kurtarıp ezeli ve beşeri olan adalete kavuşturmak.
- 4-Halkı vatan sevgisiyle buluşturmak.
- 5-Bütün bu amaçların gerçekleşmesi için Osmanlı Devleti'nin mutlak idaresini meşrutiyete dönüştürmek.

6-Beklenen amaçların gerçekleştirilmesi konusunda şiddet yöntemini kullanmamak. Fitne çıkarmamak. Propaganda ve basın yoluyla ikna ederek çalışmak¹⁸.

Bu görüşleri genel olarak genel olarak değerlendirdiğimizde Yeni Osmanlıların, Osmanlı hanedanı egemenliği altında meşrutî bir idare sistemi taraftarı oldukları görülür. Bu düşünce, Cemiyet dağıldıktan sonra da Namık Kemal ve arkadaşları tarafından sonuna kadar savunulmuştur. Bu aşamada, İmparatorluğun Türk kesiminin onlar için özel bir önem teşkil etmeye başladığı ve örtülü bir biçimde "millet-i hâkime" vurgusu altında Türk unsurunun artık sahneye çıkmaya başladığı görülmektedir.

Genel olarak Yeni Osmanlıların görüşlerini kategorik olarak üç grupta toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi, daha çok iktidar kurumu içinde görevlerin bölünmesini sağlamaya yönelik anayasal düzen ve kurumların yapılanmasıyla ilgiliydi. Temsil yetkisi, grupların ve onların çıkarlarının temsil edilmesinden çok meşveret ve şura şeklindeki İslam ilkelerine dayanıyordu. Bu aydın grubunun temel amaçları ve

¹⁶ Kaya Bilgegil, Yeni Osmanlılara ait mahkeme mazbatasına dayalı olarak verilen bilgilere göre bu cemiyetin ilk adının "Meslek" olduğunu ileri sürmektedir. Bu nedenle cemiyetin faaliyet programının "Meslek-name" adını taşıyan kâğıtlar üzerinde tesbit edilmiştir. Bilgegil, *a.g.e.*, s. 355. Ancak, Enver Koray ise bu konuyla ilgili *Bellekten*'de yazdığı makalesinde "Meslek" ya da "Meslek-name" adı verilen kuruluşun Yeni Osmanlılarla bir ilgisinin bulunmadığını anlaşıldığını belirtmiştir. Enver Koray, "Yeni Osmanlılar", *Bellekten*, C. 47, S.185-186, Ankara 1983, s. 567.

¹⁷ EbuZZiya Tevfik, *a.g.e.*, s.70.

¹⁸ Necdet Kurdakul, *Tanzimat Dönemi Basınında Siyasal ve Anayasal Fikir Hareketleri*, Ankara 2000, s.14; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. VII, Ankara 1983, s. 308.

önceliklerinden biri; Tanzimat reformlarının hatalarını düzeltmek ve İmparatorluğun felsefi, etik ve sosyal temellerinin yanlış anlaşılmasından ve toplum üzerine yabancı kültürel sistemi empoze etmek için devlet gücünün kullanılmasından kaynaklanan kültürel iki başlılığa son vermektir¹⁹. Bu, aynı zamanda bu dönemde Osmanlı Devleti'nin (dolayısıyla İslam dünyasının) sürüklendiği medeniyet krizinden kurtulmasının da yolunu açacak bir girişimdi.

İkincisi, yeni bürokrat-aydınların diğer sosyal gruplar, özellikle ayanlar ve varlıklı toplum liderleri konusundaki görüşlerini içeriyordu. Kırsal kesimde yaşayan halkın karşılaştığı sorunları anlayan Ziya Paşa ve Ali Suavi, müslim ve gayri müslim zengin ticaret erbabının, halkı istismar etmelerini sert bir dille eleştiriyorlardı. Bu açıdan Tanzimat'ın mevcut idari yapıyı korumak ve islah etmek yerine tamamen yok ederek rejimi daha geri bir noktaya götürdüğünü ileri sürüyorlardı. Geçmişte derebeyleri ve ayanları cezalandırmak mümkün iken şimdi her şehirdeki meclis üyeleri ve ruhban sınıfının halkı eski derebeylerinden çok daha kötü baskı altında tuttuklarını iddia ediyorlardı.

Üçüncüsü ise, oluşmakta olan “modern” Osmanlı Devleti'nin veya değişikliklerin olup bittiği idari kurumların politik kültürüyle ilgiliydi²⁰. Hürriyet, vatan, millet kavramsallaştırmaları bu konuda öncelikle ele alınanlar arasındaydı. Osmanlıcılık düşüncesi bu açıdan değerlendirilmeye başlanmıştır. Özellikle Namık Kemal'in bu konuda geliştirdiği tezler, bugün Afrika ülkelerinde anavatan adına yapılan tartışmalarda kendisini hissettirmektedir²¹.

Bunların dışında Yeni Osmanlılar hareketi bir bütün olarak ele alındığında şu özellikleri taşıdığı görülür:

Yeni Osmanlı düşüncesinin tartışmasız tek homojen vasfı demokratlıktır. Bununla birlikte Yeni Osmanlıların tamamının gazeteci olmaları ve güncel gelişmelerden etkilenmeleri dolayısıyla siyasi konularda zaman zaman fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir. Bu hareketin öncülerinin öncelikle “aydın”, ikinci olarak da “Osmanlı aydını” olarak vazgeçemeyecekleri iki esas prensip vardır. Bunlardan birincisi hürriyet, ikincisi ise çöküşünü hissettikleri, dağıldığını gördükleri imparatorluğu bir arada tutmaktır. Hareketin bir başka dikkati çeken yönü de yoğun bir entrika ağı ile örtülü olduğudur²².

Bununla beraber geleneksel olarak *ulema* ve *üdebanın*, bürokrasinin bir parçası olduğu Osmanlı gibi organik bir toplumda, Karl Mannheim'in tabirleriyle “serbest dolaşan, sosyal olarak bağımsız”, yani sosyal ilişkilerin üstüne çıkabilen bir aydın sınıfının varlığından söz etmek oldukça zordur²³. Bu yüzden gerek Ali Suavi gibi ulema, gerekse Namık Kemal gibi üdebanın yönetimi eleştirebilmeleri için memuriyet dışında bir geçim kapısı bulmaları gerekiyordu. Bu durum, tıpkı Aydınlanma dönemi

¹⁹ Karpat, *a.g.e.*, s. 39.

²⁰ Karpat, *a.g.e.*, s. 42.

²¹ Karpat, *a.g.e.*, s. 44, dipnot: 32. Afrika Federasyonları Partisi doktrin ve program konusundaki bir raporda Senegal'den Leopold Sedar Senghor; anavatanı, “atalarımızdan bize kalan miras, bir toprak parçası, bir soy, bir dil ya da en azından bir şive” olarak tanımlamasıyla Namık Kemal'e yakın bir görüş belirtmiştir.

²² Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul 1991, s. 95-98.

²³ Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme 1839-1939*, Ankara 2008, s.205.

Avrupa’ında, “mektuplar cumhuriyeti”²⁴ni kuran aydınlarda olduğu gibi gazetecilik Osmanlı aydınlarına da sosyal ilişkilerin üstüne çıkma olanağı vermiştir. Yeni Osmanlılar, Osmanlı siyasi kültürünün devrimci bir harekete elvermediğini bildikleri için²⁵ hedeflerine ulaşmada daha makul bir yolu tercih etmişlerdir. Bu yol, basın yoluyla yapılacak fikri propaganda ile bilinçli bir kamuoyu oluşturulmasına ve bunun sonucunda anayasal değişim sürecinin hızlandırılması gibi bir stratejiye dayanmaktaydı²⁶. Dolayısıyla siyasetin temel aracı basındı. Basın, Yeni Osmanlıların siyasi fikirlerini ve siyasetin temel kavramlarını yine basın yoluyla oluşturulan kamuoyuna mal ettikleri alandı. Bir taraftan Türk gazeteciliğinin kurucu isimlerinden Şinasi’nin çıkardığı *Tasvir-i Efkar* ile doğal hukuk ve anayasal düzenle ilgili Avrupa kaynakları birinci elden okuyuculara aktarılırken, diğer taraftan Namık Kemal’in 1868’de *Hürriyet*’te yayınlanan “Usûl-i Meşveret Hakkında Mektuplar”, adlı dizi yazısıyla Osmanlı’ya uygun anayasal bir hükümet modeli ortaya koymaya çalışılmıştır²⁷. Yine Menapirzâde Nuri ve Ali Suavi tarafından çıkarılan *İttihad* gazetesinin ilk sayısında Osmanlılık vurgusundan başka Kaya Bilgegil’in tespit ettiği şu hususlara yer verilmiştir:

- 1-Türkiye’de hukukun tesisi, hürriyet ve müsavâtın ilanı.
- 2-Memleket idaresinde meşrutiyet ve umumi nezaret sistemlerinin getirilmesi.
- 3-Vatanın içinde bulunduğu tehlikelerle bunlardan korunma çarelerinin gözler önüne serilmesi.
- 4-Osmanlı topraklarında yaşayan muhtelif kavimlerin ittihadı için neşriyatta bulunmak²⁸.

Cemiyetin amaçlarını gerçekleştirme hususunda izledikleri stratejiye örnek olarak; üyelerin sultana verilmek üzere Ali ve Fuat Paşa’nın kötülüklerini ortaya koyan bir dilekçe hazırlamaları, cemiyetin lideri konumundaki Mehmed Bey’in haftada bir kez âlim cübbesini giyerek, reform lehine ajitasyonlar yapmak üzere camilere ve medreselere gitmesi gösterilebilir²⁹.

Yeni Osmanlıların gerek Batı’ya karşı tutumla ilgili görüşlerinde, gerek azınlıklar ve değerler konusunda bir noktanın altını çizdikleri görülmektedir. Osmanlıların bir kitle olarak harekete geçirilmesi zorunluluğunun artık ortaya çıktığı anlatılmak

²⁴ Edebiyat Cumhuriyeti (*Respublica literaria*): Avrupa’da aydınlanma döneminde (17. ve 18. yüzyıllar) edebiyatçılar, siyasi ideallerini “metafizik cumhuriyet” konsepti içinde birbirlerine mektup yoluyla aktararak kamuoyunu bu şekilde etkilemeye çalışmışlardır.

²⁵ Buna örnek olarak klasik dönemde iktidarı hicvetme cesareti gösteren şairlerin karşılaştıkları son durum gösterilebilir.

²⁶ Gencer, *a.g.e.*, s. 205-206.

²⁷Yeni Osmanlılar mücadelesi alevlenmeden önce, yeni siyasi fikirler *Tasvir-i Efkar*’ın makalelerinde münakaşa edilmiştir. Bu itibarla Osmanlı Devleti’nde yeni siyasi fikirlerin Şinasi ile yayılmağa başladığını söylemek yanlış olmaz. Bunun dışında Namık Kemal, *Hürriyet*’te yayınlanan “veşâvirhüm fi’l-emr” adlı ilk makalesinde; insanın doğuştan hür olarak yaratıldığını, halka ait hürriyetlerin öncelikle toplum nezdinde korunduğunu belirtir. Hükümet etme hakkına sahip halkın bu görevi bizzat yerine getirmesi mümkün değildir. Bunu için birilerini vazifelendirmesi gerekir. Bu görevlendirilen birileri de hükümeti kurar. Millet hiçbir zaman kimseye sonsuza kadar hükmetme hakkı tanımaz, vermez. Hüseyin Dikme, “Tanzimat sonrası Türk Gazeteciliğinde ‘Halk’ Kelimesinin Kullanımı ve Halka Yönelik Faaliyetler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.5, S. 20, (Kış 2012), s. 35.

²⁸ Bilgegil, *a.g.e.*, s. 109-134.

²⁹ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul 1998, s.31-32.

isteniyordu³⁰. Tanzimat reformlarıyla birlikte Osmanlı teb'ası arasında din farkı siyasi fark haline gelerek Müslüman'ı hem kendi Hıristiyan vatandaşlardan uzaklaştırmış hem de Avrupa'yı kendi kimliğini ve siyasi hürriyetini tehdit eder görünümüne sokmuştur. Yeni Osmanlılar içinde özellikle Namık Kemal, İbrahim Şinasi ve Ziya Paşa bu duruma tepki olarak ortaya çıkmışlardır. Bu, ilk "milli" Müslüman tepkisi olmuştur, fakat tüm edebi, siyasi, felsefi vs. alanlarda "medeni", "çağdaş" olmak şeklinde kendisini göstermiştir. Onlar ayrıca Osmanlı hükümetine; "*bizim özümüzü feda ediyorsunuz, özümüz hürriyettir çünkü hürriyet bize duyduklarımızı ve düşündüklerimizi ifade etmek imkânını vermektedir*" diye seslenmişlerdir³¹.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti içinde İbrahim Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal zamanla ön plana çıkarak modern Osmanlı entelijansiyasının kurucuları olmuşlardır. Bunlar, yeni oluşmakta olan modern merkezi kurumlara İslami yasal gelenek ve Osmanlı yönetim ilkeleri açısından kapsamlı bir teorik meşruiyet ve ideoloji sağlama yönünde çaba gösteren ilk Müslümanlar olmuşlardır³². Bunlar arasında Namık Kemal'in tarihsel romantizmi, bir bakıma Batı'nın Osmanlı tarihi konusundaki önyargılı görüşlerine karşı bir savunma niteliğinde olsa da büyük ölçüde toplumun sembol ve bağlılıklarını kendinde toplayan bir vatan kavramı aracılığıyla Osmanlı Devleti'ne sadakati artırma amacı taşıyordu. Özellikle Namık Kemal'in 1870-71 Alman-Fransız savaşının etkisiyle kaleme aldığı "Vatan yahut Silistre" adlı tiyatro oyunu Türk milletinin o zamana kadar farkında olmadığı vatan bilincine varmasına yol açmıştır³³. Esasen bu, milliyetçiliğe giden yolda atılmış ilk adımdı. Ancak Namık Kemal'in milliyetçilik çağrısı Hıristiyan değerlerin yerine İslami değerleri koymasının dışında, Batılı yaklaşım, kavram ve ideolojilerle uyumlu olacak şekilde tasarlanmıştı. İdeoloji, modern anlamda bir kitlesel seferberlik ve özdeşleşme aracı olarak zamanla Müslüman-Türk değerler sisteminin bir parçası haline gelmiştir. Bununla beraber, Yeni Osmanlıların yaşatmak istedikleri şey, Osmanlı erdemleri ve Osmanlı İmparatorluğu'du. Osmanlı yurtseverliği ile imparatorluğun geçmişinden duyulan gurur, İslam'dan ve İslam'ın geçmişinden duyulan gururla iç içe geçmişti³⁴.

Genel olarak meşruti sistem konusundaki hedef birlikliklerine rağmen Yeni Osmanlılar hareketi anayasacı liberalizmden, modernist İslamcılığa, hatta olgunlaşmamış bir Türkçülüğe ve sosyalizme kadar geniş bir yelpaze oluşturmaktaydı³⁵. Bu geniş yelpazede zaman içinde temel siyaset anlayışı konusunda üç ayrı eksen ortaya çıkmıştır. Bunlar; Şinasi'nin kompleksiz Batıcılığı, Namık Kemal gibi en geniş oranda parlamentolu bir idareden faydalanmak isteyenler ve Ali Suavi gibi parlamenter demokrasiyi insan tabiatına aykırı bir çeşit "oyun" olarak değerlendirenlerdir³⁶. Hareketin pragmatik niteliğinin kaçınılmaz sonuçlarından kaynaklanan bu farklılık, belli ölçüde günümüz Türk siyasetine de yansımıştır. Hatta Türk siyasetinde merkez sağ ve sol düşüncenin otantik kökenlerini burada aramak mümkündür.

³⁰ Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 88.

³¹ Kemal H. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul 2010, s.xviii..

³² Kemal H. Karpat, *Osmanlıdan Günümüze Asker ve Siyaset*, İstanbul 2010, s. 42.

³³ Mordtmann, *a.g.e.*, s. 163.

³⁴ Davison, *a.g.e.*, s. 232.

³⁵ Ortaylı, *a.g.m.*, s.1702.

³⁶ Mardin, *a.g.e.*, s. 89.

Yeni Osmanlılar, Osmanlı siyasal sisteminin görece çoğulcu bir idare tarzına dönüştürülmesi konusunda önemli görüşleri ileri sürmüşlerdir. Bu konudaki görüşlerden biri de Ziya Paşa'nın *Hürriyet* gazetesinde yazdığı cumhuriyetle ilgili makalesidir. Ziya Paşa, "İdare-i Cumhuriye ile Hükümet-i Şahsiyenin Farkı" başlığını taşıyan makalesinde; cumhuriyet idaresinde padişah, imparator ve hariciye nazırı gibi görevlilerin bulunmadığını, memleketin sahibinin halkın kendisi olduğunu, halkın birkaç kişinin elinde esir olmayıp özgür olduğunu belirtmiştir. Ayrıca cumhuriyet düzeninde basın özgür olduğunu, halkın temsilcilerinden oluşan meclisin bulunduğunu, yasalar karşısında herkesin eşit olduğunu; kişisel egemenliğin hüküm sürdüğü rejimlerde ise, hükümdarın despotça uygulamalarının olduğunu ve bu tür sistemlerde basının dalkavukların elinde bulunduğunu belirterek bu rejimlere örnek olarak da İran'ı, Osmanlı yönetimini, Rusya, İtalya ve Avusturya gibi ülkeleri örnek göstermiştir³⁷.

Ziya Paşa'nın bu yöndeki görüşlerine rağmen Yeni Osmanlılar, gerek cemiyet halindeyken gerekse dağıldıktan sonra "Cumhuriyet" fikri üzerinde tutarlı bir görüş birliğine sahip olmamışlardır. Cumhuriyet konusu siyasal sistem ekseninde bid'at tartışmalarına da yol açmış ve Namık Kemal, *Hürriyet*'te yazdığı makalelerinde; toplumun rızasıyla kurulan meclisin bid'at sayılmaması gerektiğini belirtmiştir³⁸. Burada siyasal sistem tartışmalarının bizzat kendisi bid'at (bid'at-ı seyyie) olarak değerlendiriliyordu. Namık Kemal'in itirazı da bunaydı. Bütün üyeler içinde yalnız Mehmet Bey başından sonuna kadar cumhuriyetçi olarak görünmüştür. Ancak onun cumhuriyetçiliği de bir Arap-Türk cumhuriyetçiliği şeklinde olmuştur³⁹.

Yeni Osmanlılar içinde devlet, hükümet ve sorumluluk fikri konusunda Şinasi, en rasyonalist düşünen aydın olmuştur. İslam medeniyetinin klasik dönemde de akla dayandığını ileri süren Şinasi; "*hükümetler de fertler gibidir, yaptıkları işe göre hüküm olunurlar Her hükümet, sırtındaki bu sorumluluğu, halkını memleketin idaresine iştirak ettirdiği nispette hafifletir. İstibdat idareleri her işi ellerinde tuttukları için sorumlulukları daima en ağır olanlardır*" diyerek sorumluluğun paylaşılması dolayısıyla yönetimin demokratikleşmesi yönünde adımlar atılmasını istemiştir⁴⁰.

Bütün bu farklılıklarına rağmen Yeni Osmanlılar 1876'da anayasayı kabul etmesi için rejimi zorlayabilmışlerdir. Çoğunluğunu basın mensubu ve edebiyatçıların oluşturduğu bu grubun özgürlük, anayasal rejim ve temsili sistem istekleri, meşrutiyetçi bir mücadeleye ivme kazandırmıştır. Yeni Osmanlılar, Kanun-ı Esasi ile hükümdarın istibdadını azaltmayı, onun hüküm ve nüfuzuna karşı dengeyi sağlayacak bir kuvvet meydana getirmeyi amaçlamışlardır⁴¹.

³⁷ Ziya Paşa, "İdare-i Cumhuriye ile Hükümet-i Şahsiyenin Farkı", *Hürriyet*, 14 Rebiulevvel 1287/ 14 Haziran 1870'de naklen Necdet Kurdakul, *a.g.e.*, s.373-375.

³⁸ Davison, *a.g.e.*, s.235. Bid'at; İslam tarihinde peygamber zamanından sonra dinde ortaya çıkan şey. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Ankara 2007, s. 100. Bid'at'ın, "bid'at-ı hasene" (iyi şeyler) ve "bid'at-ı seyyie" (kötü şeyler) şeklinde iki yönlü algılanışı söz konusuydu.

³⁹ Davison, *a.g.e.*, s. 236.

⁴⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 2003, s.203.

⁴¹ Necdet Hayta, Uğur Ünal, *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri*, Ankara, 2008, s.174.

3.Yeni Osmanlılar ve İslamcılık

Yeni Osmanlılar, Tanzimat'a karşı yeni-muhafazakâr bir eleştiri geliştirip amansız Batılılaşmaya karşı İslami bir süzgeç önermekle birlikte, modernlikle şüphesiz bir ilişki içinde olmuşlardır. Modern siyasal fikirleri İslami kategorilerle uyumlu biçimde zenginleştirmenin yanı sıra Osmanlı vatanseverliğinin sözcük dağarcığını genişletmişlerdir.

Liberal görüşlere sahip bir bürokrat-aydın grubunu temsil eden Yeni Osmanlıların, Osmanlı Devleti'nin siyasal ve kültürel birliğinin, temsili kurumlar aracılığıyla ve toplumun sosyal ve kültürel özelliklerini yansıtan bir Osmanlı-Müslüman milliyetçiliğinin benimsenmesi yoluyla saptanmasını savundukları bir gerçektir⁴².

Yeni Osmanlılar, siyasal fikirlerini açıkladıkları yazılarında İslam siyaset teorisinin temel kavramlarını geniş ölçüde kullanmışlardır. Örneğin *adalet*, *bi'at* (itaat tarzı), *icma-i ümmet* (umumi konsensüs), *meşveret* (istişare) gibi kelimelere sıkça müracaat etmişlerdir⁴³. Yeni Osmanlılar, Tanzimat'ın devlet adamlarından farklı olarak sadece siyasal teori açısından değil, fıkhi yönlerden de İslami düşüncenin çeşitli alanlarıyla daha derinden ilgilenmişlerdir. Liberal siyasal teorisinin temel fikirlerini kitlelere ulaştırmak için İslami kavramlardan faydalanmaları, salt eski kavramların yeni fikirleri ifade edecek şekilde yeniden kullanıma sokulmasından ibaret değildi. İslam fıkhdaki kıyas yönteminden yararlanırken daha çok savundukları, reformların İslami hükümler açısından meşru olduğunu kanıtlamaya çalışmaktı⁴⁴. Şerif Mardin'e göre Yeni Osmanlıların meşrutî hükümet konusundaki düşüncelerinin dayanağı, onun İslam'ın zorunlu bir esası olmasından kaynaklanmıyordu⁴⁵. Reformist düşüncelerini İslami meşruiyet çerçevesinde ele almaları, Osmanlı aydınlarını ve siyaset anlayışlarını uzun süre etkilemiştir. Hatta bu etki, Milli Mücadele döneminde TBMM'nde de kendisini hissettirmiştir. Yeni Osmanlıların temsili hükümet fikrini Kur'an'daki, "*veşâvirhüm fi'l emr*"⁴⁶ (bazı işleri ashabına danış) şeklindeki ayete dayanarak meşrulaştırmalarının, I. Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne, "*ve emrubum şûra beynehum*"⁴⁷ (onlar aralarında istişare ederler) ayetiyle yansması bu konudaki zihniyet ve siyaset anlayışındaki devamlılığının bir göstergesi sayılabilir.

Yeni Osmanlıların İslamcılık düşüncesiyle ilişkileri konusunda şu tespitleri yapmak mümkündür. Her şeyden önce Yeni Osmanlılar, İslâm'a en azından Durkheimci anlamda sosyal pekiştirici rol atfetmişlerdir⁴⁸. Müslüman toplumun bir arada tutulmasında en önemli unsur olarak gördükleri İslam'ın bu özelliği göz önüne alınmadan bir toplumu ilerletmek ve aydınlatmak için bir sosyal mühendislik projesinin

⁴² Kemal H. Karpat, *Osmanlıdan Günümüze Elitler ve Din*, İstanbul 2009, s.61.

⁴³ Mardin, *Yeni Osmanlı*, s. 95.

⁴⁴ Carter V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, İstanbul 2011, s.105.

⁴⁵ Şerif Mardin, "İyiler ve Kötüler", *Tarih Risaleleri*, (Der. Mustafa Özel), İstanbul 1995, s.73.

⁴⁶ Âl-i imran, 159. Namık Kemal, "Veşâvirhüm fi'l emr" *Hürriyet*, 20 Temmuz 1868'den naklen Hüseyin Dikme, *a.g.m.*, s.35.

⁴⁷ Şûra, 38.

⁴⁸ Türköne'ye göre İslam, Yeni Osmanlılar açısından temel bir muhalefet aracı ve kimlik sorununun tek ilacıdır. 1860'ların devrimci Osmanlı aydını için İslam, hürriyet ve demokrasi davalarının yegâne istinat noktasıdır. Muhayyel halk kitlelerinin tek yapıstırıcısı odur. Zira halkın konuştuğu dil odur; kimlik sorununa getirecek cevap odur; Babîli diktatörlerine karşı yürütülecek en tesirli muhalefet aracı odur. Geriye kalan İslâm'a dayalı bir politik mücadelenin kuramını geliştirmektir. Yeni Osmanlıların yapmaya çalıştıkları şey de budur. Türköne, *a.g.e.*, s. 92.

hayata geçirilemeyeceğinin farkındaydılar. Onlar için İslam bu özelliğinin yanı sıra yeni fikirlerin meşruiyet kaynağını da oluşturuyordu. Yeni Osmanlılar, düşüncelerine dayanak konusunda İslam düşünce tarihinin farklı ekollerine çekinmeden müracaat etmişlerdir.

4. Yeni Osmanlılar ve İslam Dünyası

Yeni Osmanlılar, 19. yüzyıldan itibaren “Büyük Güçler”in⁴⁹ makro politikalarının da etkisiyle Osmanlı Devleti’nin yüz yüze geldiği parçalanma tehlikesine karşı çözüm üretmeye çalışmışlardır. Bu cümleden olarak Yeni Osmanlılar Büyük Güçlerin, özellikle ‘Şark Meselesi’⁵⁰ ekseninde geliştirdikleri politikalar karşısında Osmanlı Devleti’nin reflekslerini harekete geçirmek amacıyla kültürel ve siyasal konularda çalışmalara başlamışlardır. Yeni Osmanlıların İslam dünyasıyla ilgileri de (kültürel boyut dışında)⁵¹ imparatorluğun bütünlüğünün korunması amacıyla bu konu üzerinde odaklanmaktadır. Buradan hareketle, Yeni Osmanlıların bu dönemde İslam dünyasıyla olan ilgilerinin temelinde yer alan konu “İttihad-ı İslam” düşüncesi olmuştur. *İttihad-ı İslam*, Tanzimat’ın başarılı olamadığı “İttihad-ı anâsır” düşüncesine karşılık olarak Yeni Osmanlıların geliştirdikleri bir tezdi⁵². *İttihad-ı İslam* düşüncesinin öncelikli zemini de yine kültürel boyutta olmuştur. Nitekim bu durum, Namık Kemal’in *İbret* gazetesinde yazdığı aynı adlı makalesinden görülmektedir.

“...Lâkin maksat İttihad-ı İslam olunca bi’ttab‘ budûd-ı Osmaniye derununa inhisar edemez. Ve o kadar umumi tutulacak bir arzunun beka ve revacı ise zann-ı acizânemizce ancak siyaset ve mezhep devâ’isinden bütün bütün tecridiyle hâsıl olabilir.

⁴⁹ İngiltere, Fransa ve Rusya bu dönemde Büyük Güçler olarak tanımlanıyordu.

⁵⁰ Şark Meselesi, Büyük Güçler’in özellikle 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti’nin ortadan kaldırılarak mirasını paylaşmak amacıyla geliştirdikleri proje ve izledikleri politikaların genel adı olup bu konuda çok geniş bir literatürü kapsar. Bu konuyla ilgili olarak Namık Kemal, “Şark Meselesi” adıyla *İbret* gazetesinde tefrika ettiği yazı dizisinde; bu sorunun ortaya çıkmasında büyük ölçüde Ali ve Fuat Paşalar döneminde izlenen dış politika hatalarının payı olduğunu belirterek, “... Yine sadedimize ric’at edelim. Şark meselesinin tabii bir takım esbabdan değil bazı cüz’iyatın ve bele birçok menafi’-i şahsiyenin münafesat-ı dâveliyeye bir meydan-ı cevelan açmasından zühur edegeldiği, bâlâda irad ettiğimiz mebahis, itikadımızca bütün bütün aleniye çıkarmağa kâfidir” diyerek Osmanlı Devleti’nin dış politikada hiç değilse İtalya kadar büyük devlet statüsünde bir dış politika stratejisi izlenmesi gerektiğini belirtmiştir. Namık Kemal, “Şark Meselesi III”, *İbret*, 3. Teşrin-i evvel 1288/15 Ekim 1872’den naklen (Haz.) Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, *Namık Kemal Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, İstanbul 2005, s.164-165.

⁵¹Yeni Osmanlılar hareketi daha önce vurguladığımız başlangıçta daha ziyade kültürel boyuttaydı. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri de Namık Kemal’in, Batı medeniyetine karşı geliştirdiği ünlü tezi olan Renan Müdafaaamesidir. Namık Kemal’e göre İslamiyet bütün mevzuatı ve kaideleriyle hiçbir veçhile mani-i medeniyet değil, bilakis terakki ve medeniyeti mürevviçtir; hatta Hristiyanlıkla dahi tezat teşkil etmez. ... “Başlangıçtan ta yakın zaman gelinceye kadar İslam devletlerinin hepsi ekmel-i şerayı olan ahkâm-ı fikihiye ile idare olundukları halde onların birçoğu büyük terakkilere mazhar olmuşlar ve alem-i medeniyete lâyemût eserler bırakmışlardır. İslamiyet medeniyet-i hazıra ile de kabil-i imtizaçtır. Avrupa’nın fünûnundan istifade ederek, alem-i kemalâtta yine mevki-i imtiyaza vusulümüz niçin mümkün olmasın?” *Namık Kemal Hakkında*, İstanbul 1942, s.200-201. Aynı temayı Ziya Paşa da ünlü *Terkib-i Bend*’inde;

“İslam imiş devlete pâbend-i terakki

Evvel yog idî işbu rivayet yeni çıktı” beytiyle işlemiştir. *Külliyat-ı Ziya Paşa*, Haz. Süleyman Nazif, İstanbul 1924, s.144.

⁵² Azmi Özcan, *Pan-İslamiizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, Ankara 1997, s.46.

...Demek ki ehl-i İslam sûret-i ittihadını politika ağrazında veya mezhep mücadelelerinde değil vâiz önlerinde, kitap sahibelerinde aramağa muhtaçtır”⁵³.

Görüldüğü gibi Yeni Osmanlıların *İttihad-ı İslam* anlayışı daha çok meselenin kültür ve medeniyet boyutları üzerine dayalı olup, aktif bir siyasi tedbir ve saldırgan muhtevalı değildir Yeni Osmanlılara göre ittihadın iki yönü vardır. Biri, Osmanlı sınırları içinde ve daha çok Müslüman unsurlar üzerine dayanan bir ittihad; diğeri ise “Osmanlı ağabeylerinin” önderliğinde Müslümanların gelişmesi ve ilerlemesi şeklindedir⁵⁴.

Bir aydın hareketi olan Yeni Osmanlılar, sınırlı da olsa Osmanlı Devleti’nin uluslararası ilişkilerini negatif yönde etkileyebilecek bazı davranışlar içinde bulunmuşlardır. Bu bağlamda farklı açıdan ele alınması gereken isimlerinden biri Ali Suavi’dir. Osmanlı ve İslam aleminin geleceğine dair orijinal fikirlerinin yanında sıkı bir aktivist de sayılan Ali Suavi’nin, Abdülhamid’in ilk yıllarında V. Murad’ı tekrar tahta geçirmek üzere giriştiği eylemlerin dolaylı sonucu kısa vadede Kıbrıs’ın kaybına neden olmuştur⁵⁵.

Yeni Osmanlılar, Müslüman kitlelerin sorunlarına çözüm bulmaktan ziyade devlet kurumlarını ve bürokratik üst tabakayı muhafaza etmeyi amaçlamışlardır⁵⁶. Bu onların en önemli paradoksydu. Bir taraftan Babîali hegemonyasına karşı mücadele verirken, imparatorluk için düşündükleri yapısal değişimi yine onlara dayanarak yapmak zorunda kalmışlardır. Bununla birlikte düşünce biçimleri ve grup özellikleri onları Ortadoğu’daki modern Türk ve Arap aydın sınıflarının öncüleri yapmıştır. Yeni Osmanlılar hareketinin gerçekleştirmek istediği değişimin temel esprisini ve İslam dünyası üzerindeki etkilerini bir takım kavramlar üzerinden değerlendirmek mümkündür. Yeni Osmanlılar, siyaset anlayışlarında modern demokrasi yerine bu kavramın mütemmim cüzlerini İslami gelenekten süzölmüş kavramlarla karşılamaya çalışmışlardır. Bunlar, demokrasi yerine “meşveret”; parlamento yerine “şûra”; modern kamuoyu yerine “ehl-i hall ü akd” gibi kavramlardır. Bu grup içinde demokrasi kavramını doğrudan kullanan kişi Ali Suavi’dir.

Ali Suavi, *Ulûm*’da yazdığı “Demokrasi: Hükümet-i halk, Müsavat” başlıklı yazısında demokrasi kavramını tartışmaya açarak demokratik rejimin Osmanlı toplumuna uygunluğunu değerlendirmeye çalışmıştır. Ancak Ali Suavi’nin ele aldığı demokrasi önemli bir eksiklikle malul olup, bugün demokrasiden anladığımız “halk yönetimi” Ali Suavi’de “cumhuriyet” olarak geçmiştir⁵⁷. Ali Suavi, zulme karşı isyan ve sivil itaatsizlik kavramını gündeme getirerek özellikle Londra’da yayınlanan *Mubbir* gazetesinde sık sık halkı zalim olan yöneticilere isyan etmeye çağırmıştır. Her ne kadar halifenin doğru yoldan ayrılması halinde ona da baş kaldırılabilirliğini zaman zaman

⁵³ Namık Kemal, “İttihad-ı İslam”, *İbret*, 15 Haziran 1288/27 Haziran 1872’den naklen Aydoğdu-Kara, *a.g.e.*, s. 86.

⁵⁴ Özcan, *a.g.e.*, s.51.

⁵⁵ Mahmut Celalettin Paşa, *Mir’ât-ı Hakikat*, (Haz. İsmet Miroğlu), İstanbul 1983, s.610. Mahmut Celalettin Paşa’ya göre Ali Suavi ve onun gibiler, Abdülhamid zamanında yükselmekten ümitlerini kesmekle akıllarınca Sultan Murad’ı suuru yerindeymiş gibi meydana çıkarıp tekrar tahta oturtmak ve buna güçleri yetmediği takdirde, İngiliz gemilerine iltica ettirecek Londra’ya götürüp bir kukla olarak kullanıp, o yolda fayda temin etmek gibi mecnunca tertipleri içinde bulunmuşlardır. Ali Suavi’nin kendisinin de ölümüne neden olan Çırağan Vakası bu tür örneklerdendir.

⁵⁶ Karpat, *Osmanlı’da Değişim*, s. 217.

⁵⁷ Türköne, *a.g.e.*, s. 113.

söylemiş de hiçbir yayınında sultanın, hak yoldan ayrıldığı ve zulmettiği iddiasında bulunmadığını belirterek bu konuda Namık Kemal'le paralellik göstermiştir. Ali Suavi, meşrutiyet ve anayasa konusunda, “despotun yahut siyasi iktidarın zulüm ve istibdadını ortadan kaldırmanın hem İslamca, hem de meşru bir başka yolu vardır o da meşrutiyet ve Kânûn-ı Esâsî rejimidir” şeklindeki görüşüyle parlamenter sisteme olan inancını dile getirmiştir⁵⁸. Ali Suavi, *Ulûm* gazetesinin 18. sayısında “Demokrasi” adlı yazısının bir bölümünde, Mısır'ın liderliğinde Kuzey Afrika İslam devletinin kurulmasının isabetli bir fikir olacağını belirtmiştir⁵⁹.

Yeni Osmanlıların Osmanlı Devleti (dolayısıyla İslam dünyası) için modernleşme açısından yeniden gündeme aldıkları bir başka kavram da bi'at⁶⁰ olmuştur. Bi'at kavramı, getirilen yeni yaklaşımlar itibarıyla Yeni Osmanlıların temel miraslarından biri olup, biat geleneğinin yeniden yorumlanmasıyla ilgili olarak, bi'atın bilhassa ortaçağdaki uygulamada İslam dünyasındaki despotik idareler ve “hikmet-i hükümet” temelli siyasetleri meşrulaştırmak için kullanıldığı ileri sürülmüştür. Buna karşılık modern dönemde ise, İslam dünyasındaki anayasacılık hareketi içinde “bi'at”tan toplumsal sözleşme yaratma, idarecinin yetkilerini sınırlandırma aracı olarak yararlanılmaya çalışılmıştır. Bu açıdan bi'at geleneği, Osmanlı Devleti'nde Namık Kemal'in başını çektiği Yeni Osmanlılar hareketi ve yakın dönemde Abbas Mahmud al-Akkad ve Abdülalî Bazargân benzeri İranlı entelektüeller tarafından “demokratik sözleşme” ve çoğulculuk temelli toplum kuramı yaratma projeleri içinde sürdürülmüştür. Bilhassa İran'daki tartışmada “bi'at” kuramı resmi ideolojinin vilâyet-i fakih (bir fıkıh alimi ya da alimler grubuna topluma nezaret vazifesi verilmesi) karşısında, sözleşmeye dayalı çoğulculuğun savunulması için kullanılmıştır⁶¹. Bu meyanda ayrıca Mısırlı Abdurrahman El Şarkavî ve Yusuf İdris gibi düşünürler de Kur'an'daki aynı hükme (Al-i İmran, 159) dayanarak İslam'ın Şûralar, yani bir tür danışma konseyi getirmesi dolayısıyla demokratik olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu alanda demokrasi gibi kavram ve ülkelerin Batı'da ortaya çıkmadan önce İslam'ın kültürel mirası içinde mevcut olduğunu belirtmişlerdir⁶².

Yeni Osmanlılar, ortaya koydukları yeni fikirler ve geliştirdikleri tezlerle İmparatorluğun bütünlüğüne yatırım yaparken, diğer taraftan Arap dünyasında da bu tür arayışlar ve kıpırdanmaların başladığı görülmüştür. Özellikle kuzey Afrika'da hemen hemen Namık Kemal'le eş zamanlı bir şekilde ulus ve vatan kavramları ele alınmıştır. Bu dönemde Mısır'da ortaya çıkan Rafi et Tahtavi bunlardan biridir. Tahtavi'ye göre Mısır bir ülke, Mısırlılar da ayrı bir ulustur. Bu şekilde ayrılıkçı bir siyasal milliyetçiliğin başını çeken isimlerden biri olan Tahtavi'nin vurguladığı “Mısır Patriotizmi” (vatanseverlik), Yeni Osmanlılar tarafından “Osmanlı Patriotizmi” şeklinde algılanmıştır. Tahtavi, Arap literatürüne vatan kavramını sokmak kadar,

⁵⁸ Hüseyin Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul 1994, s. 562.

⁵⁹ Çelik, *a.g.e.*, s. 264.

⁶⁰ Türkçe'de biat olarak kullanılan kelimenin aslı bey'attır. Bey'at “satmak; satın almak” manasındaki bey masdarına bağlı olarak “yöneticilik tevdi etmek, birinin yöneticiliğini benimsemek anlamında kullanılmıştır. Türkiye Diyanet Vakfı, *İslam Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1992, s. 120-121.

⁶¹ M.Şükrü Hanioğlu, “Sorgulamadan İtaat ve Liderlik Kutsaması Muhafazakârlığa mı Özgü?”, *Sabah*, 15 Ocak 2012.

⁶² Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç*, İstanbul 1991, s. 35.

seküler anlamda ulus kavramını ilk kullanan kişi olmuştur⁶³. Tahtavi, bu düşünceleriyle daha sonra Cemalettin Afgani ve Muhammed Abduh gibi düşünürleri etkileyerek onların İslamcılık konusundaki tezlerini sarırmıştır. Afgani ise, Kur'an'ın prensiplerinin bu günkü zamanın prensiplerine uyarlanması için bir hak ve görev olduğunu belirtirken İslamiyet'in bir aktivite olduğu şeklindeki görüşüyle Yeni Osmanlılara yaklaşmıştır. Bu aydınlar arasında Afgani'in halefi konumundaki Muhammed Abduh'un İslami modernizm (Selefiye) görüşü ise, Yeni Osmanlı düşüncesini besleyen benzer sosyal, ekonomik ve siyasi sıkıntılara tepki olarak gelişmiştir⁶⁴. Bu alanda Abduh'un önde gelen taraftarı olan Suriyeli Reşit Rıza (1865-1935) da benzer bir yaklaşım içinde bulunmuştur.

Dönemin bir diğer Arap aydını Halep'te seçkin bir aileden gelen Mesud El-Kevakibi (1849-1903) dir. Kevakibi, yazdığı *Taba'i al İstibdad* (Despotizmin Doğası) ve *Umm al-Quara* (Şehirlerin Anası Mekke) adlı kitaplarıyla Abdülhamid'in baskıcı rejimini eleştirmiş ve İslam'ın yozlaşmasından Osmanlıları sorumlu tutmuştur⁶⁵. Bütün bunlara rağmen bu dönemde Arap dünyasında, genel anlamda kültürel ve siyasal bilinçlenme süreci yaşanmakla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmaya yönelik bağımsızlık yanlısı güçlü bir siyasal akım veya eğilimden söz edilemez. Bu da bizi, İttihad-ı İslam düşüncesinin bu dönemde her şeye rağmen ciddiyetle hissedildiği izlenimine götürmektedir. Yeni Osmanlıların şahsında ortaya çıkan "İttihad-ı İslam" düşüncesinin uzun vadede başarılı olamamasının nedenini ise Shayegan, İslam'ın sosyo-politik bütünlük olarak zamanını doldurmuş olması şeklinde açıklamıştır. Shayegan'a göre İslam ve demokrasi konusunda Latin Amerika deneyiminde olduğu gibi başarısızlık nedenlerinden biri de eleştirel ve modern bir entelektüel akımın olmamasıdır⁶⁶. Yeni Osmanlılar bu açığı kapatmak için bir prototip olarak ortaya çıkmışlardır.

Sonuç

Yeni Osmanlılar, 19. yüzyılda Osmanlı toplumunun ve kültürünün bir yandan sözcüsü olmak isteyen diğer yandan devletin, hem toplumun hem de dünyanın yeni koşullara uyması gerektiğini savunan Müslüman orta sınıfın temsilcileri olarak ortaya çıkan entelektüel bir hareketti. Ancak mensup oldukları sınıfsal tabana rağmen zaman içinde yer yer devletin organik unsuru durumuna gelerek modern Türk aydınının geleneksel alt yapısını oluşturmuşlardır.

Yeni Osmanlılar, Osmanlı tarihinde 1876-77 anayasal denemesi için uygun zeminin hazırlanmasında ve çağdaşlaşma öncesi politik kültürün bazı kavramlarının hayata geçirilmesinde önemli rol oynamışlardır. Fakat mülk sahibi orta sınıflar ve bunların kendi devletçi bürokrasi-aydınlar sınıfı içinde ortaya çıkan ve için için kaynayan anlaşmazlığa kalıcı çözüm bulamamışlardır. Ancak bu da, onların bu yöndeki ufki yetersizlikleriyle ilgili olmaktan daha çok, imparatorluğun yapısal ve tarihsel özellikleriyle ilgili bir durumdur.

⁶³ Sabahattin Şen, *Orta Doğu'da İdeolojik Bunalım*, İstanbul 2004, s.41.

⁶⁴ Hasan Kayalı, *Jin Türkler ve Araplar*, İstanbul 2003, s. 25. Selefi modernizm, Tanzimat sonrası dönemde Mısır ve Suriye'de gelişerek, Abdülhamid döneminin siyasi ve sosyal hastalıklarına karşı çıkmış ve böylece bu dönemin liberal hareketiyle keşmiştir.

⁶⁵ Şen, *a.g.e.*, s. 43.

⁶⁶ Shayegan, *a.g.e.*, s. 36.

Fikir ve aksiyonu birlikte yürüten ve modern anlamda ilk muhalefet partisi olarak kabul edilen Yeni Osmanlıların devrimciliği konusunda görüşler farklı da olsa bu hareketin tarihi önemi; İttihat ve Terakki, Hürriyet ve İtilaf gibi müstakbel örgütlenmelerle, siyasal fraksiyon ve düşüncelerin büyük ölçüde onların mirası üzerinden gelişmiş olmasından ileri gelir.

Tarihsel bir perspektif içinde bakıldığında Yeni Osmanlılar deneyiminden şu gibi sonuçlara ulaşmak mümkündür:

1-Yeni Osmanlı deneyimi; modernite olgusu karşısında İslam dünyasında aydın duyarlılığı ekseninde tarihsel koşulların da zorlamasıyla ortaya çıkan değişim ihtiyacının projelendirilip, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihselliği içinde sınanmasıdır.

2-Bu meyanda Yeni Osmanlılar, Osmanlı Devleti'nde ilk defa demokratik kamuoyunun oluşmasını sağlamak suretiyle idare karşısında aşağıdan yukarıya doğru bir değişim hareketinin öncülüğünü yapmışlardır.

3-Temelde İmparatorluğun, dolayısıyla İslam dünyasının dirliğini ve bütünlüğünü korumayı amaçlayan tezleri modern dönemler içinde bu yönde atılmış ilk adım sayılır.

4-Öncelikle imparatorluk içinde yurttaşların eşitlik ihtiyacı ve özgürlük taleplerini anayasal parlamenter bir sistem içinde gerçekleştirmek istemişlerdir. Bu konudaki hedeflerini tam olarak gerçekleştirememiş olmakla beraber, ilerleyen dönemlerde imparatorluktan ulusal devlete geçişin daha sağlıklı olmasında pay sahibi olmuşlardır.

5-19. yüzyıldan itibaren Batı sömürgeciliği karşısında İslam dünyasında Batı ile ilgili her şeyin toptan reddi veya sosyalizm gibi tepkisel savrulmalar yaşanırken, Yeni Osmanlılar Batı ile girdikleri diyalog sonucunda Osmanlı modernleşmesinin önünü açarak bu yöndeki tarihsel süreci etkilemişlerdir.

6-Yeni Osmanlılar hareketi, imparatorluk sonrası ulus-devletler çağında ve küresel dönemde, özellikle üçüncü dünya ülkeleri için söz konusu olan demokratikleşme, özgürlük ve kimlik sorunları konusunda bir laboratuvar deneyimini oluşturmuşlardır.

7-Öte yandan modern bir aydın hareketi olan Yeni Osmanlılar, zaman zaman devletle giriştikleri organik ilişki sonucu kaçınılmaz bir şekilde devletin siyasetini etkilemişler ve uluslararası alanda birtakım olumsuzlukların yaşanmasına neden olmuşlardır. Bu durum, Keçecizade İzzet Molla'nın;

Zulm ile olmaz devlet harâb

Eder ân müdâhane-i alimân harâb boyutlarında olmasa da, siyasette aydın etkisinin olması gereken düzeyi hakkında fikir vermektedir.

8-Son olarak Yeni Osmanlılar deneyimi bize, Toynbee'nin analojisinde belirttiği gibi Herodluk-Zelotluk çelişkisinden çıkış yolu konusunda bazı ipuçları vermektedir. Bu da, modernite olgusu karşısında içe kapanma tehlikesi ile derin hayranlık tuzağına düşmemenin yolunu aramak şeklinde özetlenebilir.

KAYNAKÇA

- AYDOĞDU, Nergiz Yılmaz-İsmail Kara, *Namık Kemal Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, İstanbul 2005.
- ÇELİK, Hüseyin, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul 1994.
- DAVİSON, Roderic H., *Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform (1856-1876)*, (Çev. Osman Akınhay), İstanbul 1997.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Ankara 2007.
- DİKME, Hüseyin, "Tanzimat Sonrası Türk Gazeteciliğinde 'Halk' Kelimesinin Kullanımı ve Halka Yönelik Faaliyetler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.5, S. 20, (Kış 2012).
- Ebuzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar*, İstanbul 2006.
- FİNDLEY, Carter V., *Modern Türkiye Tarihi*, İstanbul 2011.
- GENCER, Bedri, *İslam'da Modernleşme 1839-1939*, Ankara 2008.
- HANIOĞLU, M. Şükrü, "Sorgulamadan İtaat ve Liderlik Kutsaması Muhafazakârlığı mı Özgü?", *Sabah*, 15 Ocak 2012.
- HAYTA, Necdet-Uğur Ünal, *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri*, Ankara, 2008.
- KARAL, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, C. VII, Ankara 1983.
- KARPAT, Kemal H., *Osmanlıdan Günümüze Elitler ve Din*, İstanbul 2009.
-, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul 2010.
-, *Osmanlıdan Günümüze Asker ve Siyaset*, İstanbul 2010.
-, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Ankara 2006.
- KAYALI, Hasan, *Jön Türkler ve Araçlar*, İstanbul 2003.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, "Osmanlı Aydını", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul 1983.
- KORAY, Enver, "Yeni Osmanlılar", *Belleken*, C. 47, S.185-186, Ankara 1983.
- KUNTAY, Mithat Cemal, *Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, İstanbul 1996.
- KURDAKUL, Necdet, *Tanzimat Dönemi Basınında Siyasal ve Anayasal Fikir Hareketleri*, Ankara 2000.
- Külliyat-ı Ziya Paşa*, Haz. Süleyman Nazif, İstanbul 1924.
- Mahmut Celalettin Paşa, *Mir'at-ı Hakikat*, (Haz. İsmet Miroğlu), İstanbul 1983.
- MARDİN, Şerif, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, İstanbul 1992.
-, "Yeni Osmanlıların Hakiki Hüviyeti", *Forum*, C. 7, S. 79 (1 Temmuz 1957).
-, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul 1998.
-, "İyiler ve Kötüler", *Tarih Risaleleri*, (Der. Mustafa Özel), İstanbul 1995.
- MORDTMANN, Andreas David, *İstanbul ve Yeni Osmanlılar*, (Çev. Gertraude Songu-Habermann), İstanbul 1999.
- ORTAYLI, İlber, "Bir Aydın Grubu: Yeni Osmanlılar", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.6, İstanbul 1989.
- ÖZCAN, Azmi, *Pan-İslamizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, Ankara 1997.
- PINAR, Hayrettin, "Diplomasi ile Siyasetin Birlikteliği: Girit İsyanı ve Âli Paşa", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.18 (Aralık 2008).
- SHAYEGAN, Daryush, *Yaralı Bilinç*, İstanbul 1991.

- SUNGU, İhsan, “Yeni Osmanlılar”, *Tanzimat* C.II, İstanbul 1999.
ŞEN, Sabahattin, *Orta Doğu’da İdeolojik Bunalım*, İstanbul 2004.
TANPINAR, Ahmet Hamdi, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 2003.
TUNAYA, Tarık Zafer, *Türkiye’de Siyasi Partiler 1859-1952*, İstanbul 1952.
TÜRKİYE DİYANET VAKFI *İslam Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1992.
TÜRKÖNE, Mümtaz’er, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul 1991.
ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 2005.
YAZICI, Nevin, *Osmanlılık Fikri ve Yeni Osmanlılar Cemiyeti*, Ankara 2002.