

# Şerif Mardin'in Metinleri Bağlamında Yeni Osmanlılar ile Jön Türklerin Fikrî Derinliklerine Dair Bir İzah Denemesi

Ebuzer Karaaslan\*

## Öz

Osmanlı siyasî düşüncesinin modern dönemini konu alan metinler arasında Şerif Mardin imzası taşıyan çalışmaların ayrıcalıklı bir yeri bulunmaktadır. Mardin'in bahse konu alana ilişkin metinlerinde en dikkat çekici iddialarından biri Jön Türklerin siyasî fikirlerinin, kendilerinden önceki kuşak olan Yeni Osmanlılara oranla çok daha az spekülâtif-teorik içerik barındırdığı tezidir. Bu çalışma, Mardin'in Yeni Osmanlılar ile Jön Türkler arasında yaptığı ve bugüne değin üzerinde hiç çalışılmamış karşılaştırmayı yeni bir akademik sorgulama için uygun bir çıkış noktası olarak değerlendirmekte ve bu bağlamda siyasî düşünce tarih yazıcılığına hâkim bir perspektif olan Avrupa-merkezci bakışa yönelik bir eleştiride bulunmaktadır. Çalışmada Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler arasındaki fikrî karşılaştırma üzerinden Batı düşüncesi hakkında daha fazla malumat ve bu düşüncenin sahip olduğu perspektife daha güçlü vukufiyetin sanılanın aksine daha derin fikir üretmek anlamına gelmeyebileceği, düşünsel derinliğin, yapılan fikrî tekliflerin terkihi ile aiti olunan topluma söz söyleme kapasitesinde aranması gerektiği ifade edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Şerif Mardin, Yeni Osmanlılar, Jön Türkler, Osmanlı siyasî düşüncesi, Avrupa-merkezcilik.

**An Explanation of the Intellectual Depths of Young Ottomans and Young Turks in the Context of Şerif Mardin's Texts**

## Abstract

Among the texts dealing with the modern period of Ottoman political thought, works bearing the signature of Şerif Mardin have a privileged place. One of the most striking claims of Mardin in his texts on the mentioned area is the thesis that the political ideas of the Young Turks contains much less speculative-theoretical content than the Young Ottomans', who were the previous generation. This study evaluates Mardin's comparison between the Young Ottomans and Young Turks, which has never been studied before, as a suitable starting point for a new academic inquiry, and in this context, it criticizes the Eurocentric perspective, which is a dominant perspective in the historiography of political thought. By means of the comparison between Young Ottomans and Young Turks, it has been argued that as opposed to popular belief, more knowledge and more substantial comprehension on Western thought might not come up with deeper thoughts. Instead one should search for the intellectual depth in the composition of the different intellectual proposals and in the capacity of speaking to the society one belongs to.

**Keywords:** Şerif Mardin, Young Ottomans, Young Turks, Ottoman political thought, Eurocentrism.

\*Dr. | Siyaset Bilimci | ebuzerkaraaslan@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5623-4530 | DOI: 10.36484/liberal.976978  
*Liberal Düşünce Dergisi*, Yıl: 26, Sayı:104, Güz 2021, ss. 73-99.  
Gönderim Tarihi: 31 Temmuz 2021 | Kabul Tarihi: 20 Eylül 2021

## Giriş

Osmanlı siyasî düşüncesinin modern dönemini konu alan metinler arasında Şerif Mardin imzası taşıyan çalışmaların ayrıcalıklı bir yeri bulunmaktadır. Zira Mardin, Cumhuriyet Türkiye'sinde konu üzerine derinlikli araştırmalar yapma ihtiyacı hissedilen ilk entelektüel kuşağın içinde yer almasının yanı sıra çalışmalarında kullandığı yöntem, teorik arka plan ve üslup ile ele aldığı meselelerde gerçekleştirdiği analiz ve tespitler bakımından kendi kuşağının diğer entelektüellerinden belirgin bir biçimde farklılaşmaktadır (Kayalı, 2008: 100-102). Osmanlı-Türk düşünce tarihçiliğinin övgü-yergi kıskacından kurtulamadığını ve çözümleyici-açıklayıcı yöntemler geliştiremediğini akademisyenlik yıllarının başında fark eden Mardin (2017a: 21), kendi döneminin siyasî fikir tarihi araştırmacılarının genel eğiliminden farklı bir seyir izleyerek ele aldığı hareketlerin siyasî fikirlerini aktararak onları belirli kategorilere yerleştirmeye çalışmak gibi bir vasatla yetinmek yerine söz konusu fikirler ile bu fikirlerin ortaya çıktığı entelektüel zemin arasındaki ilişkileri tahlil ederek Osmanlı-Türk düşünce tarihine ilişkin özgün izah denemelerinde bulunmaktadır.

Mardin'in modern Osmanlı düşüncesine ilişkin siyasî fikir hareketleri odaklı araştırmaları ve bu araştırmaları izleyen yayınları (kitapları) dönemsel bir sıralamayı dikkate almaktadır. Bu çerçevede öncelikle 1958 yılında Stanford Üniversitesi'nde savunduğu "The Young Ottoman Movement: A Study In The Evolution of Turkish Political Thought In The Nineteenth Century" başlıklı doktora tezini genişleterek 1962 yılında *The Genesis of The Young Ottoman Thought* başlığıyla yayınlamış, fakat ilgili çalışma 1996 gibi geç bir tarihte (*Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* başlığıyla) Türkçeye kazandırılmıştır. Mardin'in 1962'den itibaren üzerinde çalıştığı ve Türkçe kaleme aldığı *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri* adlı eserini de 1964'te yayınladığı görülmektedir (Arlı, 2006: 95-96; Mardin, 2004: 362-363).

Bahse konu eserlerde yaptığı tahliller neticesinde Mardin, söz konusu grupların siyasî fikirlerini yetkinlikleri açısından bir karşılaştırmaya tabi tutmakta, fakat siyasî düşünce tarihçileri tarafından bugüne değin ilgili karşılaştırma üzerine kayda değer bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Bahse konu karşılaştırma temelinde Mardin'in konuya ilişkin yaptığı en kritik tespit, Yeni Osmanlılar ile Jön Türklerin, devlet bekası ideolojisine sahip olmaları bakımından ortak bir amaca ve arka plana sahip olmalarına karşın Jön Türklerin siyasî fikirlerinin, kendilerinden önceki kuşak olan Yeni Osmanlılara oranla çok daha az spekülatif-teorik içerik barındırdığı tezidir. Diğer bir deyişle Mardin'e göre Jön Türk fikriyatının önde gelen simalarının entelektüel derinliği, selefleri olan Yeni Osmanlılardan daha sığdır (2015b: 26):

Yeni Osmanlıların fikirleri, hiç olmazsa “tabii hukuk” gibi, Batı’dan aldıkları fakat Şeriat’le uygunluk halinde ortaya koydukları, temel bir çerçeveye oturtulmuştu. Dini kültür kalıntıları düşüncelerine bir derinlik veriyordu. Jön Türklerin programı, kendilerinden önceki kuşağa oranla çok daha az teorik-spekülatif içerikliydi (2017a: 13).

Oysa olağan beklenti bunun tersi bir sonucu öngörmektedir. Nitekim Mardin de bu durumu bir “paradoks” olarak nitelendirmekte ve bu sonucun ardında yatan olası nedenleri irdelemesine karşın net olarak bulamadığını ifade etmektedir (2015b: 214). Bu bağlamda Mardin’in, ilgili grupların siyasî fikirlerine ilişkin araştırma sonuçlarını söz konusu iki kitapla sınırlamadığı, dolayısıyla izleyen dönemde yaptığı yeni okumalar ve tahliller üzerinden bahse konu paradoksun nedenini sonradan bulmuş olabileceği pekâlâ düşünülebilir. Fakat ilgili karşılaştırmadan ilk kez söz ettiği *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri* adlı eserini yayınladıktan tam 40 yıl sonra bir dergiye verdiği söyleşide söz konusu karşılaştırmayı yeniden gündeme getirmekte ve aradan geçen onca yıla karşın bu paradoksun nedenini hala bulamadığını ifade etmektedir:

Jön Türklerle ilgili olarak bir şey biliyorum: Onların düşünceleri bir hayli sathî idi. Ama bu tespiti yapınca da, başka bir hususun daha izah edilmesi gerekiyordu: Niçin onların kafasındaki sathîlik Yeni Osmanlılarda yoktu? Ben bu sorunun cevabını şimdiye kadar bulamadım. Çünkü bu Jön Türkler gerçekten akıllı ve vicdanlı insanlar ama Fransızca tabiri ile kültive insanlar değillerdi. ... Birisinin bu konu üzerinde çalışması lazım (2004: 336).

Mardin’in, ilgili paradoksun nedenini bulamadığı yönündeki itirafı, bu konuda çeşitli gerekçeler üretmediği anlamına gelmemektedir. Nitekim çeşitli metinlerinde karşılaştırmının Jön Türk cephesini ilgilendiren bazı yol gösterici tahlillerin yapıldığı ancak Yeni Osmanlılar cephesine ilişkin bazı hususların görece karanlıkta kaldığı tespit edilmiştir. Bu çalışma söz konusu tespiti Mardin’in metinleri üzerinden yeni bir akademik sorgulama için uygun bir çıkış noktası olarak değerlendirmekte ve araştırma sorusunu ilgili paradoksun olası nedenleri üzerine odaklamaktadır. Bu yönüyle çalışma, Mardin’in Yeni Osmanlılar ile Jön Türkler arasında yaptığı karşılaştırmayı yeniden gündeme getirerek söz konusu karşılaştırma bağlamında ortaya konan hususlar üzerine birtakım sorgulamaları içermekte ve bahse konu bağlamda siyasî düşünce tarih yazıcılığına hâkim bir perspektif olan Avrupa-merkezci bakışa yönelik bir eleştiride bulunmaktadır. Diğer bir deyişle çalışmanın temel perspektifinin, Türk düşünce tarihine yönelik Avrupa-merkezci bakışın karşısında konumlandığını ve Mardin’in konuya ilişkin fikirlerinin eleştirel bir arka plan okumasını içerdiğini ifade etmek gerekmektedir.

Metnin akış kurgusunda ilk olarak Jön Türklerin siyasî fikirlerinin yetkinlik sorunu ele alınacak, ardından Mardin’in bu konuda ortaya koyduğu gerekçeler üzerine birtakım sorgulamalarda bulunulacaktır. Sonrasında Mardin’in,

Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerine yönelik bakışı bir sorgulamaya tabi tutacak ve Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin derinliğine yönelik bir izah denemesiyle çalışma sonlandırılacaktır.

## Jön Türklerin Siyasî Fikirlerinin Yetkinlik Sorunu

Mardin, bir önceki bölümde de ifade edildiği üzere söz konusu karşılaştırma temelinde yaptığı tespitin gerekçesini bulamadığını ifade etmesine karşın Jön Türklerin siyasî fikirlerinin sığ niteliğinin gerekçeleri konusunda yol gösterici kimi önemli analizlerde bulunmayı ihmal etmemektedir. Bu bağlamda ve daha geniş bir anlatımla yinelemek gerekirse, ona göre Jön Türklerin önde gelen düşünürlerinden hiçbiri zihinleri sürekli biçimde meşgul eden bir ideoloji, özgün bir siyasî formül ya da derinlikli bir teori ortaya koyamamıştır. Sahip oldukları fikrî boşluklarını ise iki farklı şekilde kapatmaya çalışmışlardır. Bunlardan ilki, kendi dönemlerinde Avrupa'da tartışılan fikirlerin popülerize edilmiş biçimlerinin tesiri altında kalarak halk ile büyük fikir insanları arasında aracı rolü üstlenen ikincil önemdeki yazarların fikirlerini kendi düşüncelerine aktarma yoluyla gerçekleşmiştir. İkinci olarak, uzunca bir zaman süregiden fikirsizlik döneminin ardından Abdülhamid döneminde ihtilal yanlısı çevrelerin dışında geliştirilen Türkçülük gibi kimi sosyal ve siyasî dünya görüşlerini kabul etmek durumunda kalmışlardır. Bu çerçevede Jön Türk fikriyatının önde gelen simalarının hiçbirinin siyasî teorinin devlerinden olmadığını ifade etmek gerekmekte ve bu siyasî hareketin fikrî zaaflarının sosyolojik ve siyasî boyutları üzerinde ayrıca durmak gerekmektedir (2017a: 24-25).

Konuya geçmeden hemen önce Mardin'in Jön Türkler ifadesini kullanırken kastettiği ana şahsiyetleri ifade etmekte yarar bulunmaktadır. *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri* eserinde fikirlerini zikrettiği Jön Türk hareketinin başlıca düşünürleri sırasıyla Mizancı Murad, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet ve Prens Sabahattin'dir (2017a). Mardin'e göre bu isimleri içine alan Jön Türk fikriyatı, devrimci ve radikal değil, bütünüyle muhafazakâr bir içeriğe sahiptir. Zira bu düşünürlerden hiçbiri toplumun çerçevesini kırmaya yönelik fikrî yapılar oluşturmamışlar, örneğin Abdullah Cevdet dışında hemen tümü istenen amaçlara köklü değişim ve dönüşümler yerine çok daha basit ve fakat etkisiz bir yöntem olan padişah değiştirmekle ulaşacağı inancını paylaşmışlardır (2017a: 307-308). Öte yandan Mardin'e göre Jön Türklerin fikrî yetersizliklerinin arka planında bulunan felsefesizliklerine tarihsizliklerinin de eklenmesi gerekmektedir. Bahse konu iki yetersizliğin birbirini beslediği ve pekiştirdiğini ifade eden Mardin, tarihin kendini açığa çıkarma fikrinden mahrum olanın felsefesiz kalacağını, felsefesizliğin de son derece güdük bir

tarih görüşünü vücuda getireceğini dile getirmekte (2017a: 21) ve Jön Türklerin siyasî fikirlerindeki sığılığın olası nedenleri olarak ilgili metinlerinde birbirinden farklı pek çok hususun varlığına işaret etmektedir:

1) Olası nedenlerden biri, Jön Türklerin siyasî fikirleri ile toplumsal gerçeklik arasında herhangi bir temasın bulunmamasıdır. Zira Jön Türklerin siyasî metinlerinin önemli bir bölümü romantik, yuvarlak ifadelerle dolu, içi boş, gerçeklerle son derece zayıf bağlarla bağlı, oldukça sıkıcı bir feryattan ibaretti. Bunun temel nedeni ise, saraya yönelik siyasî protestolarının toplumsal bir içerikten yoksun olmasıydı. Örnek vermek gerekirse, Jön Türklerin öne sürdükleri siyasî fikirlerden biri olan hürriyet, hiçbir zaman romantik bağlamının ötesine geçememişti. Diğer bir deyişle hürriyet, Jön Türklerin etkin olduğu 1880'lerde fikir olarak mevcut olmakla birlikte toplumsal gerçeklikle bir temas kuramamıştı. Onların siyasî yayınlarda dile getirdikleri şikâyetlerin toplumun sorunlarıyla herhangi bir ilgisi bulunmuyordu. Bir siyasî fikir olarak hürriyet, maddi gerçekliğe dayandırılmamış, belirsiz bir arzu olarak ortada bırakılmıştı. Dolayısıyla Yeni Osmanlıların 1860'larda savunduğu hürriyet fikri, 1880'lerin Jön Türkleri tarafından ancak şekli unsuru korunarak savunulabilmişti (Mardin, 2017b: 177).

Yukarıdaki aktarımlar temelinde Mardin'e göre Jön Türklerin en büyük hayallerinin hürriyet olduğu yönündeki görüş esasen gerçeği yansıtmamaktadır. Zira bahse konu siyasî hareketin en önemli hayali hürriyet değil, Osmanlı'nın parçalanmasını durdurabilmektir. Hürriyet fikri ve savunusu ancak bu amaç dolayısıyla bir önem taşıyordu. Bu nedenle kendilerinin yüzeysel bir hürriyetçilikten öteye gidemedikleri söylenebilir (2017a: 305). Dolayısıyla Jön Türkler, siyasî fikirlerini hürriyetçilik değil, milletin uyandırılması amacıyla koşullamışlardır:

Prens Sabahaddin'in bir dereceye kadar "hürriyetçi" sayılabilecek düşünceleri dışında, Jön Türkler'in fikirleri "milletin "uyandırılması"yla ilgilidir. Burada, Avrupa'da o sıralarda rağbet bulan kitleleri "mobilize" etme zarureti ileri süren fikirlerin yankılarını görmek gerekir (Mardin, 1991b: 102).

2) Mardin'e göre Jön Türklerin entelektüel sığılıklarının nedenlerinden bir diğeri, Tıbbiye ve Harbiye gibi entelektüel değil teknik yönleri ağır basan bir bilim ve eğitim müfredatından geçmeleri olabilir (2015b: 214). Bu eğitim müfredatı, onları Batı'nın siyasî hâkimiyetinin kaynağında modern Batı biliminin tekniği ve askeri gücü olduğunu savunan bir çizgiye itmişti. Onlara göre Batılılık güçlülük demektir. Bu durum Jön Türkler arasında "güçlü olmaya" yönelik vurguyu ve duyarlılığı artıran bir faktördür. Diğer bir deyişle Jön Türkler arasında zamanla etkili olmaya başlayan Batıcılık akımı, motivasyonunu entelektüel değil, "bilimsel" ve "teknik" güç temelinden alıyordu. Dolayısıyla bu

eğitim müfredatı, meselenin felsefi ve entelektüel boyutunu önemli ölçüde ihmal ediyordu (Mardin, 1991b: 17-18).

3) Mardin'e göre bir diğer olası neden, Jön Türklerin İslami temaları tümüyle propaganda maksadıyla kullanmalarında aranabilir. Bu nedenle padişaha karşı geliştirdikleri muhalefetin Batılı yazarları okumakla değil, Osmanlı siyasi sisteminde kendilerine yer bulmakla bir ilgisi vardı:

Jön Türklerin entelektüelliği sınırlıydı. Selefleri Genç Osmanlılarınkinden daha sınırlı olduğuna şüphe yoktu: Jön Türkler, fikirleri ve ideolojileri sadece bölük pörçük ve gevşek biçimde kullanıyorlardı. Tamamen propaganda amacıyla yararlandıkları İslamî temalar da, onları Genç Osmanlıların düşüncesine damgasını vuran ve liberalizmlerini besleyen İslamî entelektüellik türünden ayırıyordu. Kısacası, Jön Türklerin padişaha karşı tavır alışlarının Montesquieu, Rousseau ya da Ahmet Rıza hariç- Auguste Comte okumakla ilgisi yoktu. Tavırlarının köklerini, sadece kısmen modern olan bir sistemde kendilerine yer bulmakta çektikleri güçlüklerle açıklamak daha uygundur; bu da, onların entelektüel dünyasından ziyade çalışma dünyalarıyla bağlantılıdır (2015b: 26-27).

Nitekim onlar, idealist amaçlarla ortaya çıkmakla birlikte kısa zamanda inanılması zor bir yoğunlukta dedikodu, karşılıklı itham ve entrika bataklığına saplanmıştı. Jön Türkler arasında kişisel gündem takibi o denli yoğundu ki Mardin'e göre fikirlerinin gerçek içeriğini birbirlerini eksiltme stratejisi yönlendiriyor, sahip oldukları birbirinden farklı teorik yaklaşımlar bahse konu art niyetin bir paravanı olarak ortaya çıkıyordu. Mardin'e göre bahse konu tespitin tek istisnası Ahmet Rıza Bey idi. Ne var ki o da büyük bir siyaset düşünürü değildi. Öte yandan Abdullah Cevdet'te iyi kötü bir fikrî takip yeteneği bulunuyordu. Fakat onun da dedikodu, itham ve entrika gibi alanlarda acemi olduğunu ifade etmek olanaksızdı (2017a: 15).

4) Jön Türklerin fikrî derinliğindeki problemin altında yatan olası bir diğer neden Batı'da fikrî anlamda yaşanan değişim ve dönüşümlerin etkisinde aranabilir. Zira Yeni Osmanlıların, Osmanlı siyaseti ve düşüncesinde etkin oldukları XIX. yüzyılın ortalarında Batı'da siyasî alanda Rousseau, J. S. Mill ve Montesquieu gibi önemli düşünürlerle ve onların fikirlerine yönelik güçlü bir entelektüel ilgi bulunurken, Jön Türkler devrinde bahse konu liberal siyasî fikirlere yönelik entelektüel ilgide güçlü bir gerileme meydana gelmişti. Diğer bir deyişle, XIX. yüzyıl sonlarına doğru Avrupa'da liberal fikirler gözden düşerek elitist fikirlere alan açılmıştı. Avrupa'da bulunan Ahmet Rıza ve Abdullah Cevdet gibi isimler, 1880'lerden itibaren Fransa'da yaşanan siyasî skandallar ile demokrasiye yönelik yaşanan hayal kırıklığından, ilginin zamanla Sorel, Pareto, Renan ve Taine gibi seçkinciliği savunan yazarların fikirlerine kaymasından oldukça etkilenmişlerdi. Böylece sahip oldukları siyasî fikirleri

geliştirirken Batı siyasî düşüncesinde meydana gelen bu değişimden entelektüel anlamda olumsuz etkilenmişlerdi (Mardin, 2015b: 215-216; 1991b: 18).

5) Mardin'e göre bir diğer olası neden Yeni Osmanlıların elit-aristokrat ailelerden gelmelerine karşın sınıfsal olarak taşra kökenli Jön Türklerin böylesi bir köklerinin bulunmamasında aranabilir. Bahse konu husus Jön Türklerin eylem üzerine inşa ettikleri siyasî programlarını da açıklar mahiyettedir. Zira onların içinde buldukları entelektüel birikim eksikliği ile aksiyona girme cesaretleri arasında önemli bir zıtlık ilişkisi bulunmaktaydı Bu doğrultuda Jön Türklerin felsefi sığılıklarını aldıkları eğitimin kalitesinde aramak gerekmektedir (2004: 366). Nitekim Jön Türklerin iktidara gelmesini sağlayan isyanın arkasındaki isimlerden biri olan Resneli Niyazi, aldıkları eğitimin, harikulade bir şeyin eksik bırakılmış bir taslağına benzediğini (Mardin, 2015b: 35) ifade ederken aldıkları eğitimin kalitesine ilişkin önemli bir tespitte bulunuyordu.

Mardin'e göre Jön Türkler, sahip oldukları görece sığ siyasî fikirleri radikal bir tarzda savunabiliyor ve bu fikirler üzerinden kolayca aksiyona girebiliyordu. Bu yönüyle Yeni Osmanlı aydınlarına göre daha dayanıklı kimselelerdi. Bu nedenle siyasî fikirleri ile değil, daha ziyade siyasî eylemleriyle ön plandaydılar. Onlara bu ihtilalci kimliği bahşeden gelişme, 1905'ten itibaren Makedonya'da başlattıkları komitacılık deneyimiydi. Osmanlı idaresine karşı Bulgar destekli çetelerin komitacılık faaliyetleriyle mücadele karşı komitacılık şeklinde örgütlenmiş, daha sonra 1908 ihtilali bu kültürden gelen veya bu kültüre aşına kimseler tarafından gerçekleştirilmişti. Böylece imparatorlukta fikirleriyle ön plana çıkan aydın profiline karşı komitacı aydın adını verebileceğimiz ikinci bir aydın tipi gelişmişti (1991a: 287-288).

Mardin'in konuyla ilgili ifade ettiği gerekçelerin dışında da karşılaştırmanın Jön Türkler cephesini ilgilendiren başka olası gerekçeler de üretilebilir. Örneğin Jön Türk fikriyatının gelişiminin, imparatorluğun beka kaygısının soyut bir endişenin sınırlarını aşarak somut ve acil önlemler gerektiren bir tehde dönüştüğü döneme rast gelmesi üzerinde bilhassa durmak gerekmektedir. Nitekim çağdaş Türk düşünce tarihinde I. Meşrutiyet sonrasında karşılık gelen ilgili dönem "Beka Kaygısı, Alarmizm, Telaş, Şiddet ve Celal" gibi aciliyet bildiren başlıklar üzerinden aktarılmaktadır. Namık Kemal'in yazılarında imparatorluğun iki yüzyıl gibi oldukça geniş sayılabilecek bir zaman içinde en ileri memleketlerden biri olacağı öngörüsü bulunuyorken, Jön Türk devrinde böylesi genişlikte bir zaman dilimine razı olabilecek bir isim bulmak oldukça güçtür (Bora, 2017:32-52). Dolayısıyla bu dönemin düşünürlerinin birçoğunda siyasî düşünce, aciliyet gerektiren amaç ve eylemleri yaşama geçirmek için pratik ve pragmatik bir araç olarak telakki edilmektedir. Böyle

olunca düşüncenin kendi başına taşıdığı değer, siyasî ve toplumsal karşılıkları, hakikati ve içerdiği derinlik gibi hususların arka plana atılmasının bir mazereti oluşmaktadır.

## Jön Türk Tahlillerine Yönelik Sorgulamalar

Araştırmanın ana problemini teşkil eden paradoksun Jön Türkler kanadını ilgilendiren ve bir önceki bölümde ifade edilen gerekçeler bir bütün halinde değerlendirildiğinde, bir istisna ile bu gerekçelerin her birinin Jön Türk fikriyatının siyasî fikirlerinin derinliğine ilişkin problemi açıklama kapasitesinin bulunduğunu kabul etmek gerekir. Dahası ilgili gerekçelerin geçerlilikleri konusunda aykırı tezler ileri sürmenin akademik açıdan oldukça zor olacağını öngörmek de zor değildir. Zira söz konusu istisna dışındaki her bir gerekçenin güçlü argümanları bulunmakta ve meselenin farklı bir boyutuna dikkatleri çekmektedir.

Bu noktada bahse konu istisnayı ifade etmek ve üzerinde birtakım sorgulamalarda bulunmak yerinde olacaktır. Söz konusu istisna yukarıda ifade edilen, Mardin'in son (5.) tespitinin içeriğine karşılık gelmektedir. Buna göre Jön Türkler, eylem üzerine kurulu bir siyasî programa sahip, aksiyona girme cesareti bulunan, Yeni Osmanlı aydınlarına göre daha dayanıklı, ihtilalci bir kimliği bulunan, komitacılık deneyimine sahip, 1908 ihtilalini gerçekleştiren geniş grubun adıdır. Oysa bahse konu nitelikler Jön Türklere değil, esasen İttihatçılara özgü niteliklerdir. Dolayısıyla burada Mizancı Murad, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet ve Prens Sabahattin gibi isimlerden oluşan ve Mardin'in, Jön Türk fikriyatının önde gelen düşünürleri olarak fikirleri üzerine durduğu şahsiyetler ile İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) mensupları aynı kefedeki (Jön Türkler) değerlendirilmek suretiyle İttihatçılara ait bazı özellikler Jön Türk fikriyatının önde gelen şahsiyetlerinin ortak nitelikleri olarak sunulmaktadır.

Söz konusu eğilim yalnızca Mardin'de değil, ilgili alanda metin kaleme alan pek çok yazarda bulunan bir eğilimdir. Bu bağlamda Jön Türkler ile İttihatçıların aynı kategori içinde ele alınmasının temel nedeni, bilhassa Batılı literatürde her iki grubun birbiri içine geçen ya da birbirinin devamı yapılar olarak görülmesi ve Jön Türk (Young Turks veya Jeunne Turc) başlığı altında değerlendirilmeleridir (Küçükılınç, 2016: 19). Bu alışkanlık zamanla yerli yazarlara sirayet ederek her iki grubun adının birbiri yerine kullanılmasına neden olmuştur. Örneğin Feroz Ahmad, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1908-1914 dönemini incelediği çalışmasını, *Young Turks* başlığıyla yayınlamakta, çalışma Türkçeye "İttihat ve Terakki, 1908-1914 (Jön Türkler)" başlığıyla tercüme edilmekte ve çalışmanın içeriğinde de tahmin edileceği üzere

İttihatçıları ifade etmek üzere “Jön Türkler” adlandırması tercih edilmektedir (Ahmad, 1971). Bu konuda bir diğer örnek Eric Jan Zürcher'dir. Türk modernleşmesinin siyasî boyutunu ele aldığı *Turkey, A Modern History* adlı çalışmasının üç ana bölümünün ikincisini “The Young Turk Era in Turkish History (1908-1950)” başlığıyla veren Zürcher, yalnızca İttihat ve Terakki dönemini değil, 1908'den DP'li yılların başlarına dek geçen dönemi Jön Türk Devri olarak tanımlamakta ve Feroz Ahmad gibi, İttihatçıları ifade etmek üzere sıklıkla “Jön Türkler” adlandırmasına müracaat etmektedir (Zürcher, 2016: 93-220). Örneklerin sayısı çoğaltılabilir. Bernard Lewis de *The Emergence of Modern Turkey* adlı klasikleşen eserinde benzer adlandırma tercihlerinde bulunmakta, İttihatçıların iktidarı ve başarılarını içeren ilgili bölümlerde “The Young Turks in Power” ile “The Achievements of the Young Turks” gibi başlık tercihlerinde bulunmakta ve İttihatçılardan sıklıkla “Jön Türkler” olarak söz etmektedir (Lewis, 1968: 210-238).

Oysa Jön Türkler ile İttihatçılar arasında birtakım organik ilişkiler bulunmakla birlikte her iki grup farklı çıkış noktaları olan ve aralarındaki sınırlı etkileşimin “esasa müessir olmadığı” gruplardır. Bu çerçevede Jön Türklük, İstanbul'da yükseköğretim öğrencileri ile bürokratlar arasında doğan ve bunların bir bölümünün yurtdışına kaçmasıyla genişleyen, Abdülhamid aleyhtarlığının beslediği, Cenevre ve Paris gibi Avrupa başkentleri ile Mısır coğrafyasında basın aracılığıyla faaliyetlerde bulunan bir fikir hareketi iken, İTC Selanik'te Talat Bey ve arkadaşlarının öncülüğünde kurulan ve yönetiminde ağırlıklı olarak Balkan topraklarında komitacılık deneyimine sahip subayların söz sahibi olduğu, 1908 hareketinin mimarı olan yapılanmadır. Fikrî açıdan bir ayırımı gitmek gerekirse, istisnalar mevcut olmakla birlikte Jön Türkler arasında Batıcı, pozitivist, seküler anlayış ve eğilimler daha baskınken, İttihatçılar arasında yerlici ve muhafazakâr yönelişler daha güçlüdür (Küçükkinç, 2016: 19-27; Hanioglu, 2001: 476-484; Aydın, 2009: 117-128; Aydın ve Türkoğlu, 2009: 260-285). Hal böyle olunca Mardin'in yaygın bir alışkanlıkla Jön Türkleri, İttihatçılara özgü nitelikler üzerinden tanımlaması ve bu tanım üzerinden belirli yargılara varması doğru görülmemektedir.

Öte yandan Batılı literatürde Yeni Osmanlıların da sıklıkla “Jön Türkler” kategorisi içinde değerlendirilmesi eğiliminin mevcut olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Bu eğilimin de temel gerekçesi, Batılı literatürün bu adlandırmayı tercih etmesidir. Oysa söz konusu siyasî hareket Osmanlı kamuoyuna kendini “Jön Türkler” olarak değil, “Yeni Osmanlılar” olarak tanıtmaktadır (Tevfik, 1973: 78, 149, 154, 181, 228 vd.). Zira onlar için ne “Jönlük” ne de “Türklük” bir anlam ifade etmektedir. Buna karşın her iki siyasî hareket de (Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler) “Jön Türkler” üst başlığı altında, I. ve II. Jön

Türk Hareketi olarak adlandırılmak suretiyle aralarındaki türlü fikrî farklılıklar ve bu farklılıkların önemi görmezden gelinerek ortak yönlerine vurgu yapma ihtiyacı hissedilmektedir (Berkes, 2012: 282-283, 390). Diğer bir deyişle, modern Osmanlı düşüncesi kapsamındaki fikir hareketleri ile şahsiyetlerin, bir şemsiye adlandırma olan “Jön Türkler” başlığı altında değerlendirilmesinin Osmanlı modernleşmesine/modern Osmanlı düşüncesine Batılı bir bakışın ürünü olduğu söylenebilir. Söz konusu bakış, Osmanlı düşüncesi kapsamındaki fikirleri sahip oldukları özgün siyasî ve toplumsal bağlamlar üzerinden değerlendirmek yerine hemen hepsini yüzeysel bir değerlendirmeyle ve aynı kategoride ele almak suretiyle modern Osmanlı düşüncesi adlı çok çeşitli ve hareketli bir bütünün sabit bir vasata indirgenmesine neden olmaktadır. Bu noktada Batılı yazarların, Osmanlıların sahip olduğu yapının detaylarına inmek yerine yüzeysel değerlendirmelerle üzerinden geçtiğini fark eden Mardin’in (2017b: 23-24), Yeni Osmanlılar ile Jön Türkleri aynı kategoride değerlendiren eğilimden sıyrılan nadir yazarlar arasında olduğu söylenebilir. Dahası, söz konusu sıyrılmaya yalnızca adlandırma düzeyinde değil, fikriyat düzeyinde de kendisini görünür kılmaktadır. Zira Mardin’in her iki grubu orijinal adlarıyla ifade etmenin ötesinde, fikir düzeyinde aralarındaki önemli farklılığa işaret etmekle bu konuda Batı merkezli genel eğilimden farklı bir yol izlemeye çalıştığı görülmektedir.

Sonuçta ilgili istisna bir kenarda tutulacak olursa, bahse konu gerekçelerin, paradoksun Jön Türkler cephesini ilgilendiren boyutu açıklama kapasitesinin oldukça yüksek olduğu söylenebilir. Fakat bu noktada problem tam anlamıyla çözülememektedir. Zira bahse konu gerekçelerin, paradoksun öteki cephesini oluşturan Yeni Osmanlıların entelektüel derinliklerinin haleflerine göre yüksek oluşunun nedenlerini açıklama kapasitesi oldukça sınırlıdır. Dolayısıyla nasıl ki, modern dönemde Osmanlı İmparatorluğu’nun birçok alanda Batı’nın gerisinde kalmasını gerekçelendirmek üzere yalnızca karşılaştırmanın Osmanlı cephesini ilgilendiren argümanlar getirmenin meseleyi açıklama kapasitesinin sınırlı olacağını öngörmek zor değilse, makalenin konusunu teşkil eden karşılaştırmada Yeni Osmanlılar cephesinin eksik bırakılmasının benzer bir sınırlılığı beraberinde getirmesi kaçınılmaz olacaktır. Bu çerçevede yine Mardin’in metinleri üzerinden karşılaştırmanın Yeni Osmanlılar cephesine ilişkin birtakım sorgulamalarda bulunmak gerekmektedir.

### **Karşılaştırmanın Öteki Cephesi: Yeni Osmanlılar**

Yeni Osmanlıların fikrî alandaki görece yetkinliklerinin nedenleri konusunda Mardin’in metinlerine göz gezdirildiğinde, ilk bakışta tatminkâr açıklamalar

bulunmayabilir. Dahası bu metinlerin bir bölümü Yeni Osmanlıların fikrî “yetkinsizlikleri” üzerine önemli iddialar içermektedir. Zira Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* adlı eserinde bu siyasî hareketi oluşturan kişilerin hiçbirini filozof ya da bilim insanı sıfatını hak eden isimler olmadığını ifade etmektedir:

... Bunların hiçbirisi Yeni Osmanlı hareketini meydana getiren şahısları, önde gelen filozoflar ve ilim adamları olarak göstermez. ... Şinâsî, Ali Suâvî ve Ziyâ Paşa gibi kişiler siyasî teorinin devleri değil, bilakis, Fransızca'da elinden her iş gelen entelektüel kişiler için kullanılan bir “euphemism” demek olan- hommes de lettres (erbâb-ı kalem) kategorisine mensup kişilerdir (2015a: 16).

Dahası Mardin'e göre Yeni Osmanlıların geliştirdiği siyaset felsefesi, bir Aydınlanma felsefesi değil, gerçekte Aydınlanma öncesi dönemin bir felsefesidir. Bu açıdan bahse konu felsefenin XIX., XVIII. veya XVII. yüzyıl Avrupa felsefesi ile değil, olsa olsa XVI. yüzyıl Avrupa felsefesi ile benzerlikleri bulunmaktadır. Zira Yeni Osmanlıların geliştirdikleri siyasî fikirler, Batı'da XVI. ve XVII. yüzyılın “ilerici” egemenlik teorisini savunanlara karşı Orta Çağ devletini savunanların fikirlerini anımsatmaktadır. Örneğin XVI. yüzyıl İngiliz âlimlerinden Sir T. Smith tarafından kaleme alınan *De Republica Anglicorum* adlı eserde anayasanın esas itibarıyla mahkemelerden ibaret olduğu tezi Ziyâ Paşa tarafından ortaya atılan ve hâkimlerin siyasî iktidarın ilk alıcıları olarak sayıldığı hükümet teorisi ile yakın benzerlikleri bulunmaktadır. Dolayısıyla Mardin'e göre Yeni Osmanlılar fikirlerinde tam anlamıyla birer muhafazakârdı. Bu nedenle modern Avrupa tarihinde örneğin Locke tarafından savunulan, siyasî kurumlar ile onların ardında bulunan bireyci kavramlar arasında organik bir ilişki olduğu şeklindeki tespit ve tahlilleri kavrayamadılar (2015a: 446-447).

Mardin'e göre Yeni Osmanlıların siyasî düşünceleri oldukça yüzeyseldi ve iç tutarsızlıklarla doluydu. Zira onlar Montesquieu, Rousseau gibi modern siyaset teorisyenlerinin klasik metinlerinin bir bölümünü ancak ikincil kaynaklardan okumuşlardı (2017a: 13). Dahası bu fikriyatın önde gelen şahsiyetleri arasında Namık Kemâl gibi en iyileri dahi bir iç tutarlılık kaygısı taşıymıyordu (Mardin, 2015a: 442). Bu çerçeveden hareketle Mardin'in, Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin kayda değer bir yapı ve içeriğe sahip olmadığı kanaatinde olduğu düşünülebilir. Fakat söz konusu kanaat, makalenin konusunu oluşturan karşılaştırmanın sonucunu açıklamak bir yana, bu karşılaştırmanın sonucu ile bir aykırılık içinde gibi görünerek meseleyi içinden çıkılmaz bir hale sokmaktadır. Dolayısıyla burada Mardin'in birbirine zıt gibi görünen ifadeleri kullanmasının bazı olası gerekçeleri üzerine düşünmek gerekmektedir:

1) Mardin'in XIX. yüzyıl Osmanlı düşüncesine yönelik tespit ve görüşlerini odağa alarak meseleye daha geniş ve bütüncül bir perspektifte bakıldığında, söz konusu değerlendirmeler arasında esaslı bir aykırılığın bulunmadığı

düşünülebilir. Zira Mardin'e göre XIX. yüzyıl Türk düşünce tarihinden söz etmek mümkün değildir. Bu alanda üretilen metinler, bir fikir tarihi oluşturacak yetkinliğe ulaşabilmiş değildir. Dolayısıyla XIX. yüzyıl Türk düşünce tarihinden değil, olsa olsa düşünce sosyolojisinden söz edilebilir (2017a: 18). Bu bağlamda Mardin'in Yeni Osmanlıların siyasî fikirleri üzerine gerçekleştirdiği menfi değerlendirmelerin arka planında, modern Osmanlı düşüncesine ilişkin oldukça ağır ve katı sayılabilecek genel kanaatlerinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir deyişle, Mardin'in Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin niteliğine yönelik eleştirileri, onun modern Osmanlı düşüncesine yönelik temel bakış açısının bir ürünü ve uzantısı olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede Mardin'in penceresinden Yeni Osmanlılar ile Jön Türkler arasındaki karşılaştırmanın, düşünce tarihi kapsamına giremeyecek kadar zayıf içeriklere sahip iki fikir hareketinin entelektüel açıdan birbirleriyle kıyaslanması sonucu oluşan ikincil önemdeki bir sıralamayı ifade ettiği düşünülebilir. Bu durumda Yeni Osmanlıların entelektüel derinlik açısından Jön Türkleri geride bırakmaları, onların kayda değer bir entelektüel derinliğe sahip oldukları anlamına gelmeyebilir.

2) Mardin'in Yeni Osmanlı düşüncesine yönelik menfi eleştirileri değerlendirilirken, Giriş bölümünde de ifade edildiği üzere kendisinin kronolojik açıdan önce Yeni Osmanlılar, ardından Jön Türklerin siyasî fikirleri üzerine araştırmalar gerçekleştirdiği ayrımını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Zira Mardin ilk kitabında Yeni Osmanlıların fikirlerine dair değerlendirmelerini ortaya koyduğunda, bu fikirleri kendisi ile kıyaslayabileceği bir başka fikir hareketini henüz bütünlüklü olarak çalışmamıştı. Dolayısıyla *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* adlı eserde bu hareketin ürettiği fikirlere yönelik değerlendirmelerinde, bir başka Osmanlı siyasî hareketinin fikirlerini değil, her defasında modern Avrupa siyasî düşüncesini ölçü almak durumunda kalıyordu. Dikkat edilirse ilgili eserde, Yeni Osmanlılara yönelik eleştirileri içeren bölümlerin tümünde modern Batı siyasî düşüncesi temel referans olarak yer almaktadır. Ana ölçü modern Batı düşüncesi olunca Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin eleştiri dozu yüksek değerlendirmelere konu olması kaçınılmazdı. Nitekim öyle de oldu. Oysa bu yöntem Yeni Osmanlı fikriyatı ve bu fikriyatın değeri konusunda ne yararlı ne de hakkaniyetli bir tercihtir. Öte yandan Mardin'in Jön Türklerin siyasî fikirleri üzerine kaleme aldığı ikinci kitabında bu tercihe yönelik bağlılığında belirli bir gevşeme olacak, zira söz konusu eserinde ele aldığı isimlerin fikirlerini, modern Batı düşüncesinden ziyade bir önceki çalışma konusu olan Yeni Osmanlıların fikirleri ile kıyaslayacaktır. Nitekim bu kıyaslamalar neticesinde Mardin'in Yeni Osmanlı hareketinin fikirlerine yönelik bakışında belirli bir değişim meydana geldiği

ve söz konusu hareketin fikriyatına ilişkin kimi müspet değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir (Bkz. 2017a: 12-13, 62, 121-122 vd).

3) Üçüncü olası gerekçe, ilk iki gerekçe ile ilişkili olmakla birlikte onlardan daha derin bir arka plana sahiptir. Söz konusu gerekçe aynı zamanda Mardin'i, yaptığı karşılaştırmanın sonucu karşısında şaşkınlığa uğratan ve bahse konu sonucun bir "paradoks" olduğuna ikna eden husustur. Bu husus, Batı dışı toplumların düşünce tarihinde fikrî derinliğin modern Batı'ya intibakla geliştiği yönündeki yaygın ve sabit Avrupa-merkezci kanaattir. Söz konusu kanaat, yalnızca siyasî düşünceler tarihi araştırmalarının değil, Avrupa-merkezci bir perspektife sahip bütün bir sosyal bilim araştırmalarının temel varsayımlarından birini oluşturmaktadır. Bu kapsamda Wallerstein'a referansla modern sosyal bilimlerin en az beş farklı biçimde Avrupa-merkezci bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Söz konusu biçimler sırasıyla tarih yazımında, evrenselci dar görüşlülükte, Batı medeniyetinin kendi hakkındaki varsayımlarında, oryantalizminde ve ilerleme fikrini dayatma girişimlerinde kendini göstermektedir. Bu küme içinde bulunan tarih yazıcılığı, Batı'nın küresel egemenliğinin, geriye dönük olarak Batı'ya özgü "tarihsel başarılarla" açıklanma işlemidir (2000: 185). Avrupa-merkezci tarih yazıcılığı; Batı medeniyetinin kendi hakkında sahip olduğu varsayımları ve Wallerstein'ın ifade ettiği ilerleme fikri ile oryantalizm gibi unsurlarla birleşince Batı'nın yalnızca bugün değil, tarih boyunca dünyanın geri kalanından hemen her açıdan üstün olduğu görüşü sosyal bilimler alanında ağırlık kazanmaktadır.

Yukarıda ifade edilen husus temelinde siyasî düşünceler tarih yazımının en problemlili tarafı, Batı dışı siyasî düşünce geleneklerini kendi kurgusuna dâhil etmemesidir. Zira Avrupa-merkezci tarih tasavvuru insanlık tarihini bir bütün olarak okumayı reddederek Batı medeniyetini bu gelişim çizgisini ötekilerden keskin bir biçimde ayırmaktadır (Karaaslan, 2021: 45-46). Nitekim siyasî düşünce tarihçilerinin önemli bir bölümü, Batı dışında ortaya çıkan siyasî düşünce geleneklerini yok sayma eğilimindedir. Siyasî düşünceler tarihi kapsamında kaleme alınan eserlere göz gezdirildiğinde, bu eserlerin önemli bir bölümünün Antik Çağ siyaset filozofları<sup>1</sup> ile başlayıp, Avrupa ve Amerika'da yapılan güncel siyaset felsefesi tartışmaları ile sonlandığı görülmektedir. Bu bağlamda, Batı dışı metinler kapsama dâhil edilmedikleri gibi kapsam dışında tutulmalarının nedenlerine dahi değinilmemekte ve siyasî düşüncenin Batı dışı toplumlarda ortaya çıkan bağlamı göz ardı edilmektedir (Uslu, 2017: 113-114). Dolayısıyla ilgili literatürde siyasî düşünce tarihinden

<sup>1</sup> Bu arada ideolojik ihtiyaçlara binaen Antik Yunan düşünce geleneğinin, modern Batı düşüncesinin geçmişi olarak sunulması tarihsel bir çarpıtmaya müracaat edildiğini de ifade etmek gerekmektedir (Bkz. Bernal, 1998).

söz edildiğinde, yaygın olarak Batı siyasî düşünce tarihi kastedilmektedir. Bazı eserlerde Antik Yunan filozofları öncesinde Çin, Mısır, Hindistan gibi dünyanın değişik bölgelerinde siyasî düşünce benzeri yapıların varlığı kabul edilse bile, Antik Yunan siyasî düşüncesinin, analitik, sistematik ve eleştirel nitelikleriyle diğerlerinden kesin olarak üstün olduğu kanaati ön plandadır (Wood, 2013: 13-15).

Siyasî düşünce tarihi yazıcılığının Batı övgüsü ve yüceltmesi ile sonuçlanan bu tavrına karşın Batı dışı toplumlarda siyasetin ve siyasî düşünce geleneklerinin bulunduğu tespitini yapmak oldukça önemlidir. J. G. A. Pocock, J. Dunn, R. L. Euben, H. Dabashi gibi yazarların ortak görüşüyle siyaset ve siyasî düşünceler Batı'ya özgü olmayan insani etkinliklerdir. Bu çerçevede, tarihsel süreçte siyaset teorisi bağlamında tartışılan hususlar kesinlikle Batı'ya özgü sorunlar değildir. İkinci olarak, Batı dışı toplumların her birinin bir siyasî düşünce geleneğine sahip olduğu kabul edildiğinde dahi, bu düşüncelerin incelenmeye değer bir içeriğinin olup olmadığı meselesi bir diğer sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu soruya da tahmin edileceği üzere olumsuz yanıt veren ana akım siyasî düşünce tarih yazıcılığı, Batı düşüncesinin bütün özgünlüğüyle diğer düşünce geleneklerinden üstün olduğunu, diğer düşünce geleneklerinin ise ancak onun taklidi veya tekrarı olabileceklerini varsaymaktadır. Oysa siyasî düşüncelerin gücü, önemi ve değeri özgünlüklerine göre değil, esasen ne tür bir toplumsal işlevi yerine getirdiklerine, toplumsal ilişkiler ile yasal ve siyasî kurumlar üzerinde ne tür bir etki oluşturduklarına göre belirlenmektedir (Uslu, 2017: 115-116). Bu çerçevede Batı dışı toplumların dünyasına ışık tutulurken, onların sahip oldukları siyasî düşünce geleneklerinin ayrıca incelenmesi gereklidir.

Makalenin ana odağını teşkil eden karşılaştırmanın sonucunun beklenmedik ve anlaşılması güç bir sonuç olması dolayısıyla bir paradoks olarak görülmesinin arka planında yukarıda ifade edilmeye çalışılan Avrupa-merkezci siyasî düşünce tarih yazıcılığının baskın etkisi bulunmaktadır. Zira eğer Batı dışı toplumların düşünce tarihinde fikrî derinlik modern Batı'ya intibakla geliyorsa, Jön Türklerin siyasî fikirlerinin Yeni Osmanlıların fikirlerine üstün gelmesi gerekmektedir. Nitekim Yeni Osmanlıların modern Batı düşüncesine temas ettikleri dönemde, Osmanlı entelektüel birikiminin modern Batı düşüncesine dair sahip olduğu malumat henüz yeni olmanın yanı sıra oldukça dar bir alanla sınırlı olduğu söylenebilir. Dahası klasik Osmanlı entelektüel birikiminin, kendisine farklı bir bilgi sisteminden (paradigma) seslenen modern Batı düşüncesine ait fikirleri anlama, açıklama ve tartışma kapasitesi de o dönem için oldukça sınırlıydı. Öyle ki, Osmanlı entelektüel tarihinde modern Batı siyasî düşüncesi üzerine malumat biriktiren, düşünen, kanaat oluşturan

ve tartışma başlatan ilk fikir hareketi Yeni Osmanlılardı. Buna karşın Jön Türkler, tarihsel olarak Osmanlı modernleşme sürecinin daha ileri bir evresinde tarih sahnesine çıkmışlardı. Bu sayede kendileri, önceki kuşağın “mahrum olduğu” pek çok “avantaja” sahip olmanın yanı sıra selefleri olan Yeni Osmanlılardan modern Batı düşüncesi ile temas kurmuş, gelişime müsait düşünsel bir birikim de devralmışlardı. Ayrıca Jön Türklerin siyasî fikirlerinde geleneksel Osmanlı düşüncesinin etkisi de görece zayıflamış, Batı düşünce geleneğinin etkisi artmıştı. Fakat burada ifade edilen ve edilmeyen pek çok imkânın varlığına karşın Jön Türklerin siyasî fikirlerinin derinliği bir şekilde seleflerine göre sığ kalmıştı. Mardin, Avrupa-merkezci tarih yazıcılığının baskın etkisine rağmen bu durumu tespit etme başarısı göstermiş, fakat elde ettiği sonuç Avrupa-merkezci varsayımlarla çeliştiğinden bu durumu bir paradoks olarak adlandırmış ve gerekçelerini izah etmekte güçlük çektiğini ifade etmişti.

Buraya kadar aktarılanlardan Mardin'in kendi toplumuna yabancı, Avrupa-merkezci tarih tasavvuruna bağlı, tarihsel ve düşünsel temelde alternatif anlatıları dışlayan akademik bir tarza sahip olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Zira Mardin'in metinlerinin arka planında sınırlı Avrupa-merkezci eğilimler bulunması, Mardin için “Avrupa-merkezci/oryantalist bakış açısına sahip bir akademisyen” gibi ağır ve katı bir değerlendirmede bulunmayı haklılaştırmaz. Aksine Mardin, Türk düşünce tarihçiliğinde bu eğilimi fark eden isimlerden biri olmanın yanı sıra bu eğilimin yol açtığı sorunlara dikkat çeken ve bu eğilimin dışında farklı konuların da olabileceğine işaret eden ilk isimlerden biridir. Bu bağlamda Mardin'in akademik alanda Osmanlı'ya yönelik Avrupa-merkezci tasavvuru ve bu tasavvurun ön kabullerine yönelik çeşitli metinlerde eleştirilerde bulunduğunu da ifade etmek gerekmektedir. Örneğin kendisi, Osmanlılar üzerine çalışan Batılı araştırmacıların yaptıkları en büyük hatanın, Osmanlı yapısının detaylarına inememeleri olduğunu (2017b: 23-24), Osmanlı modernleşmesi hakkında eldeki noksan verilerle M. Weber gibi sosyologların klişelerine uygun basmakalıp değerlendirmelerden öteye gidilemeyeceğini (1990: 117), Osmanlı tarihini Avrupa tarihinin bir eklen-tisi olarak ele alan kavramsal engellerin sağlıklı tahliller yapılmasına ket vurduğunu (1998: 267-268), Batılı yazarların Osmanlı ile ilgili değerlendirmelerinde okuyucuya dejavu hissini veren basmakalıp yargılar kullandıklarını, bu yargılarda bilimsel gerçekliği ortaya koymak yerine kendi toplumlarının Osmanlı'ya yönelik müesses bakışını esas aldıklarını ifade etmektedir (1990: 109-110). Dahası Mardin, Batılı araştırmacıların kaleme aldıkları ve Osmanlıları konu olan eserlerden oluşan külliyatı “bir korku ve endişe literatürü” olarak tanımlamakta, bu alandaki metinlerin “düşmanı tanımlama” amacı doğrultusunda kaleme alındıkları tespitinde bulunmakta, dolayısıyla

ilgili içeriğin tahlilden ziyade tasvir ağırlıklı olarak kurgulandığına dikkatleri çekmekte, Osmanlıların toplumsal yapısı ve müesseselerine ilişkin tahlil içerikli hemen hemen hiçbir çalışmanın bulunmadığını, bunun temel sebebini oryantalizmin etkisinde aramak gerektiğini ifade etmektedir (2000: 384).

Yukarıda yer alan gerekçelerin bir bütün halinde Mardin'in, Yeni Osmanlılar ile Jön Türkler arasında yaptığı karşılaştırmanın sonucunu bir paradoks olarak görmesinin nedenlerini ortaya koyan açıklayıcılık gücü yüksek gerekçeler oldukları düşünülmektedir. Bununla birlikte ilgili sonucun ortaya çıkmasını sağlayan ve karşılaştırmanın Yeni Osmanlılar cephesini ilgilendiren hususlar üzerine Mardin'in metinleri üzerinden sorgulamalara devam ederek bir izah denemesinde bulunmak gerekmektedir.

### Bir İzah Denemesi

Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin derinliği üzerine bir izahatta bulunulurken ortaya konması gereken belki de ilk husus, aldıkları eğitimin, kendilerine küçümsenmeyecek bir zihni arka plan bahsettiği gerçeği idi (Mardin, 2015a: 16). Ancak bu noktada bir tuhaflık hemen göze çarpmaktadır. Zira Yeni Osmanlılar, kimi Batılı fikirlerden etkilenmelerine karşın Jön Türklerin sahip olduklarına benzer modern Batılı bir eğitim sürecinden geçmemişti. Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi'den oluşan ve Yeni Osmanlıların fikriyatını temsil eden şahsiyetlerin hiçbirinin eğitiminde modern Batı düşüncesine dair bir içerik bulunmuyordu. Batı düşüncesine dair sahip oldukları sınırlı birikim ise şahsi gayretleri ile elde ettiklerinin toplamından ibaretti (Arlı, 2018: 146). Fakat kaleme aldıkları metinlerde ileri sürdükleri siyasî fikirler selefleri olan Jön Türklerin ortaya koyduklarından daha derindi. Örneğin Namık Kemâl'in siyaset üzerine kaleme aldığı yazılar açıklık ve yoğunluk bakımından kendisinden sonra yazılan pek çok metinden üstündü (Mardin, 2015a: 16). Bu noktada, Batı düşüncesi hakkında daha fazla malumat ve bu düşüncenin sahip olduğu perspektife daha güçlü vukufiyetin sanılanın aksine daha derin fikir üretmek anlamına gelmeyebileceği olasılığı ön plana çıkmaktadır. Bahse konu bakış açısından Yeni Osmanlıların sahip olduğu fikri derinliği Batı düşüncesine nüfuz etme kapasitesinde değil başka bir yerde, onların ileri sürdükleri siyasî fikirlerin arka planında aramak gerekmektedir.

Mardin'in fikir tarihi üzerine kaleme aldığı metinlerin en dikkat çekici yanlarından biri, siyasî fikirlerin arka planında yer alan unsurlara ulaşmayı amaçlayan bir yapıda kurgulanmalarıdır. Söz konusu arka plan unsurları, siyasî fikirlerin ardında yatan temelleri deşifre etmenin en önemli araçları konumundadır. Bu çerçevede Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin arka planına

ışık tutmak gerekirse, bu fikirlerin temelde Tanzimat rejimine yönelik muhalefetin birer ürünü olduklarını ifade etmek gerekmektedir. Söz konusu tespit oldukça önemlidir. Zira Yeni Osmanlılar muhalefeti, Mardin'in "kritik söylem kültürü bulunmadığı" yönünde eleştiriler yönelttiği (1991a: 269, 283) Osmanlı entelektüel dünyasının içinden çıkmıştı. Dahası bu muhalefet hareketi, fikre dayalı bir siyasî eleştiriyi esas alıyordu (Karal, 2003: 314). Dolayısıyla Yeni Osmanlıların, Mardin'in oldukça ağır sayılabilecek bir eleştiri ile düşünce tarihi kapsamında değerlendirilemeyeceğini ileri sürdüğü XIX. Osmanlı'sında Tanzimat rejimine yönelik fikre dayalı bir siyasî muhalefet hareketi olarak ortaya çıkması oldukça dikkat çekicidir. Bu noktada Kara'nın tespitiyle (2010: 60), Mardin'in Osmanlı düşünce tarihine yönelik bu ve benzeri ithamlarının "akademik hesabı verilmemiş ifadeler" olduğunu hatırlatmak gerekmektedir.

Yeni Osmanlıların Tanzimat rejimi eleştirisine daha yakından bakıldığında, bu eleştirinin birbirinden farklı siyasî fikirlere ve perspektiflere sahip olmaları dolayısıyla aralarında oldukça gevşek bir düşünsel bağ bulunan Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi gibi fikir adamlarını bir araya getiren oldukça önemli bir ortak nokta olduğunu ifade etmek gerekmektedir (Davison, 1963: 200, 211). Bu bağlamda Yeni Osmanlıların siyasî eleştirilerinin ortak gerekçesi, Tanzimat idaresinin yol açtığı olumsuzluklarla birlikte kendisini giderek daha açık bir biçimde hissettiren, imparatorluğun içine düştüğü güç durum ve çözülmeyi bekleyen acil sorunlardır (Berkes, 2012: 288, 296).

Mardin'e göre Yeni Osmanlılar Tanzimatçıların siyasî programını en az üç farklı noktadan eleştiriye tabi tutuyordu. Bu eleştirilerden ilki hürriyet talebine ilişkindi. Reşit Paşa'nın yetiştirmeleri olan ve Tanzimat rejiminin değişmez aktörleri sayılan Âli ve Fuad Paşalar, imparatorluktaki ıslahatları haleflerinin çerçevesini ortaya koyduğu kameralizme uygun olarak yürütüyorlardı. Kameralizm, Avrupa'da "aydın despotizmi" olarak adlandırılan siyasî görüşün teorisine karşılık geliyordu. Aydın despotizmi ise Avusurya ve Prusya gibi merkezî imparatorlukların o dönemlerde uygulamaya koydukları gelişme politikasının genel adıydı. Tanzimat devlet adamları, Osmanlı'da Müslüman ve gayrimüslimlerin birlikte destekleyeceği yönetimin "iyi yönetim" olduğunu, iyi yönetimin de aydın despotizmine karşılık geldiği inancındaydılar. Bu anlayışta temel amaç devleti kurtarmak olduğundan tebaaya fazladan hürriyet bahşetmek gibi bir düşünce veya uygulama söz konusu değildi. Buna karşılık Yeni Osmanlılar bu formülü oldukça tutucu buluyor, sahip oldukları anayasalcı liberal fikirler doğrultusunda iyi yönetimin devlet yönetimine katılım süreçlerinin önünü açan, katılımın niteliği ve niceliğini artıran bir yönetim olduğunu ileri sürüyorlardı. Dinî azınlıklar nezdinde devlete sadakat fikri ve bir Osmanlı vatanseverliği yalnız bu yolla sağlanabilirdi. Dolayısıyla

onlar aydın despotizmine karşı hürriyet talep ediyor ve bunun anayasal bir parlamento ile temin edilebileceğini düşünüyorlardı (Mardin, 1991b: 84, 88; Mardin, 2015c: 187; Tanpınar, 1988: 430-431).

Bu çerçevede Yeni Osmanlıların amacı, imparatorlukta bir meşveret meclisi kurarak siyasî iktidarın paylaşılması usulünü kurumsal bir zemine taşımak ve bu yolla bir kuvvetler ayrılığı düzeni oluşturmaktır. Bahse konu kuvvet dengesi yürütme organının meclise karşı sorumluluğunun öngörülmesiyle sağlanacaktı. Bu kurguda yürütme erkinin padişah değil, Bâb-ı Âli bürokrasisi olduğunu ifade etmek gerekir (Mardin, 2017a: 33-34).

İkinci eleştiri, Islahat Fermanı sonrası oluşan yeni siyasî ve iktisadi düzene yönelikti. Tanzimat paşaları, Kırım Savaşı'ndan hemen sonra, 1856 yılında gayrimüslim tebaanın azınlık hak ve imtiyazlarını, eşit Osmanlı vatandaşlığı statüsü karşılığında ellerinden almıştı. Batılı devletlerin isteği sonucu ilan edilen ve Müslüman ile gayrimüslim kesim arasında kanun önünde eşitlik ilkesini öngören bu ferman, Müslüman halkta büyük bir tepki ile karşılanmış ve toplumsal muhalefeti tetiklemişti (Sander, 2008: 309-311). Dolayısıyla fermana yönelik en büyük itirazın, Osmanlı millet sisteminde Millet-i Hâkime statüsünde iken, yeni düzenleme ile gayrimüslimlerle eşit vatandaşlık statüsü gerileyen Müslümanlardan geldiği söylenebilir. Tanzimatçıları, Müslümanlarının sahip oldukları hak ve ayrıcalıkları Avrupa'ya peşkeş çeken kimse olarak gören Yeni Osmanlılar da bu fermanı eleştiriyordu:

Yeni Osmanlılar'ın görüşü, Islahat Fermanı'nın iktisadi emperyalizmi pekiştiren bir belge olduğu merkezindeydi. Onlara göre, Ali ve Fuad Paşalar, Osmanlı Müslümanlarını Avrupa'nın büyük devletlerine siyasi bakımdan peşkeş çekmekle kalmamış, mali politikaları dolayısıyla Avrupa'nın esiri olmuşlardı (Mardin, 1991b: 88-89).

Üçüncü eleştiri ise değerler üzerinden yapılıyordu. Yeni Osmanlılar Âli ve Fuad Paşaları kültürel anlamda Batı taklitçiliğiyle suçluyorlar, Tanzimat'ın bir kültürel taklit hamlesi olduğundan kültür alanında kısır kaldığını ve bu yönüyle İslam toplumunun değerlerini temelinden sarstığını iddia ediyorlardı. Örneğin Namık Kemal, Tanzimatçıların Batı kanunlarını transfer ederek kanun çıkarmalarını eleştiriyordu. Zira ona göre böylesi bir gayrete gerek bulunmuyordu. Yeni kanunların ihdası için en temel kaynak İslam fıkhı olmalıydı. Fikirlerinin bu İslami niteliği, Yeni Osmanlıların imparatorluktaki muhafazakâr-gelenekçi çevrelerle aralarındaki ilişkinin varlık zeminini oluşturuyor, koşulsuz ve sığ bir Batıcılığa kayan Tanzimatçılara karşı Yeni Osmanlıların desteklemesinin temel gerekçesini oluşturuyordu. Bu çerçevede Yeni Osmanlılar hayalini kurdukları demokratik düzeni şeriat ilkeleri üzerine inşa etme düşüncesine sahiptiler. Zira onlar Tanzimat'ın ardında, yaslanabileceği herhangi bir ahlaki değer ve felsefi anlayışın bulunmadığını

varsayıyorlar, söz konusu boşluğun İslam şeriatı ile felsefesinden yararlanarak doldurulabileceğine inanıyorlardı. Onlara göre demokrasinin siyasî temellerini İslam'da bulabilmek mümkündü (Mardin, 1991b: 88-89; Davison, 1963: 236; Berkes, 2018: 190).

Özetlemek gerekirse Yeni Osmanlılar, despotluk, taklitçilik ve teslimiyetçilikle suçladıkları Tanzimat rejimine karşı hürriyetten, bağımsızlıktan, dini (hukuki, idari, ahlaki vb.) ve kültürel değerlerin korunmasından yana bir fikrî tavır geliştirmekteydiler. Dolayısıyla onların, Tanzimat rejiminin yönetim anlayışı ile olan çatışmaları, kimi siyasî düşünce tarihçilerinin sıklıkla kullandığı (Berkes, 2012; Berkes, 2018) “Batıcılar-Gelenekçiler” ya da “İlericiler-Gericiler” kutupları gibi kolaycı, gerçeklik ve incelikten uzak, kaba kategori çiftleri üzerinden açıklanması mümkün değildir. Zira onlar bir taraftan modern birtakım Batılı kurum, kavram ve anlayışların savunuculuğunu üstleniyor gibi görünürken, diğer taraftan Tanzimat rejiminin “koşulsuz ve taklitçi Batılılaşma” programının karşısında konumlanıyorlardı. Bu bağlamda İslam ve Batı düşüncesi arasında iki yönlü bir siyasî program öngören Yeni Osmanlıların sahip oldukları entelektüel derinliği hangi düşünce geleneğine borçlu oldukları, fikirlerinin hangi dünya görüşünün bir uzantısı olduğu sorusu önem kazanmaktadır.

Mardin'e göre Yeni Osmanlıların tutarlı olmasa dahi sistematik bir yapısı olan siyaset teorilerinin hazırlanmasında bir değil, birden fazla kaynak bulunmaktaydı. Dolayısıyla onların entelektüel derinliklerinin gerekçesini yeni karşılaştıkları Batılı fikirler ile sahip oldukları İslami temel arasında ilişki kurmaya çalışan entelektüel bir kaygıya sahip olmalarında aramak gerekir. Zira onlar okur-yazar Osmanlı toplumunun entelektüel donanımının sahip olduğu “Aydınlanmacı” fikirleri hazırlayan insanlar olmalarının yanı sıra bahse konu fikirler ile İslam düşüncesi arasında bir sentez yaparak İslam dünyasında ilk siyasî ideolojiyi oluşturan kimselerdi (Mardin, 2015a: 10; Berkes, 2012: 170; Gencer, 2014: 299). Bu husus, Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin derinliği üzerine yapılan tespitin olası gerekçelerinden birine ilişkin elimize önemli ipuçları vermektedir.

Yeni Osmanlılar, ilk olarak Osmanlı aydınları arasına başta hürriyet, vatan ve millet olmak üzere bazı önemli Batılı kavramların girmesini sağlayarak liberal değerlerin İslami terminoloji ve kanıtlarla savunulabilmesini sağladılar (Zürcher, 2004: 68). Fakat Mardin'e göre hürriyet kavramı, sırtını rasyonelliğe yaslayan İngiliz siyasî düşüncesinden değil, romantizmin etkisi altındaki Fransız edebiyatından alınmıştı. Bu nedenle hürriyeti arı bir rasyonellikle değil, “Ne efsunkâr imişsin âh ey didar-ı hürriyet” dizesindeki heyecana benzer

bir duyguyla karşılaşmışlardı (2017b: 174). Bununla birlikte toplumsal konularda Avrupa romantizminin etkisi olan edebiyatçı Namık Kemal ile siyasî alanda Aydınlanmacı fikirlerden esinlenen Namık Kemal arasında da belirgin farklılıklar bulunmaktadır (Ülken, 2015: 122-124). Dolayısıyla Yeni Osmanlılar için hürriyet, siyasî bağlamdan kopuk, romantik ve edebi içerikten ibaret bir kavram değildi:

Yeni Osmanlıların ortaya çıkardıkları “hürriyet” mefhumunun tamamen havada kalmamasını temin eden bir unsur mevcuttu. Yeni Osmanlılar “hürriyet”ten bahsettikleri zaman aynı zamanda bunun arkasına bir sosyal muhteva yerleştiriyorlardı. ... Bunu kısaca şöyle tarif edebiliriz: Yeni Osmanlılar Gülhane Hatt-ı Humayununun ilanından beri Reşit Paşa'nın önderliğini yaptığı, Tanzimat devlet adamlarından teşekkül eden seçkinler zümresine karşı koymağa çalışıyorlardı. Yeni Osmanlılar bu bürokratik seçkinler idaresinin bir nevi istibdat meydana getirdiğini anlatmağa çalışıyorlardı. Onlara göre Bâb-ı Âli'de idareyi ele alan bu sahte Avrupalı “üst tabaka” memlekete yalnız zarar getirmişti, memleketin bu şekilde bir idareciler aristokrasisi tarafından idare edilmesi ancak kötü neticeler verebilirdi. ... Hakikaten, Tanzimat, devlet idaresini elinde tutan yeni bir memur zümresinin devletin imkânlarından faydalanarak bir nevi “üst tabaka” meydana getirdikleri bir zamandı. Bu durumda, Yeni Osmanlıların istediği bu gibi bir azınlığın idaresinin yerine çoğunluğun idaresini getirmek, usulü meşvereti memlekette sağlam temellere oturtmak, parlamenter sistemin yerleşmesini temin etmekte (Mardin, 2017b: 174-176).

İkinci olarak, Yeni Osmanlıların sahip oldukları siyasî fikirlerde Batı siyasî sistemi ve düşüncesinin etkisi olmakla birlikte bu fikirlerde İslam, İslam siyasî düşüncesi ve İslam şeriatı gibi vurguların daha baskın bir konumda olduğu gerçeğini ifade etmek gerekmektedir (Davison, 1963: 236). Örneğin onların siyasî fikirlerine dayanak oluşturan adâlet, bi'at, icmâ-i ümmet ve meşveret gibi siyasî kavramlar etimolojik açıdan İslam siyaset teorisinin sözlüğünden alınmadır (Mardin, 2015a: 95). Dolayısıyla onlar siyasî fikirlerini geliştirirken kullanmaları gereken Batılı kavram veya terimlerin Arapça karşılıklarını üretiyorlardı (Berkes, 2012: 266-267). Bu çerçevede demokrasi yerine İslam'da danışma kaidesi olan *meşveret*, parlamento yerine meşveret meclisi için kullanılan *şûra*, parlamenter yasama yerine İslam hukukçularının temel kaynakları baz alarak getirdikleri yorumları ifade eden *icthâat*, demokratik rıza yerine İslam hukukçularının belirli meselelerdeki mutabakatını ifade eden *icmâ*, demokratik temsil ve yetki devri yerine İslam'da yöneticinin halka dayalı meşruiyetini ifade eden ve bir bağlılık yemini olarak kullanılagelen *biat*, toplum sözleşmesi yerine ise insanlığın Allah'ın varlığı ve birliğini tanımaya karşılık gelen *ahd u misak* sözcüklerini kullanıyorlardı (Bora, 2017: 25).

Yeni Osmanlıların derinden hissettikleri varoluşsal kaygının tezahürleri yalnızca kavramsal düzeyde karşılıklar bulma ile sınırlı değildi. Zira aynı kaygı bahse konu kavramlar aracılığıyla kurguladıkları siyasî düşüncenin yapısında da kendisini gösteriyordu. Bu çerçevede Namık Kemal, temsili

hükümet fikrini içeren siyasî teorisinin meşruiyetini Batılı bir felsefeden değil, bizzat İslami kaynaklarda aramaktaydı. Kemal'e göre akıl ve felsefenin yanı sıra şeriat de umumun eşitliği prensiplerini kabul etmekteydi. Dahası İslamiyet, Osmanlı toplumsal kimliğinin asli kaynağıydı ve yeni bir siyasî teori bu gerçeği göz ardı ederek kurgulanamazdı. Bu çerçevede İslam'daki şeriat, sosyal adalet düşüncesi ve etik ilkeleri kabul etmeyen bir siyasî teorinin geçerliliğinden söz edilemezdi (Ülken, 2015: 135-139; Mardin, 2015c: 197). Bu doğrultuda onlar siyasî fikirlerini oluştururken İslam düşüncesine ait birden fazla siyaset teorisinden ilham almışlardı. Böylece bir taraftan İslam filozoflarının siyaset felsefeleri ve siyasetname literatürünün pratik öğütlerini, diğer yanda Kur'an müfessirlerinin siyaset teolojileri ile kadim Türk-Fars geleneğinin devlet ve kanun nazariyelerini kullandılar (Mardin, 2015a: 95). Dolayısıyla Yeni Osmanlıların Jön Türklere nazaran daha derin olan entelektüel kavrayışları ve bu kavrayışın ürünü olan fikirlerinin temelinde İslam unsurunun baskın olduğu bir Batı-İslam sentezi arayışının bulunduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir deyişle Yeni Osmanlılar kimi Batılı fikirleri Osmanlı düşüncesine kazandırırken, İslam düşüncesini esas alarak bu fikirleri Osmanlı Devleti ve toplumunun ihtiyaçlarına göre yeniden yorumluyorlardı. Söz konusu arayış, Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin arka planındaki temel motivasyonlardan birini oluşturmaktaydı.

Daha önce de ifade edildiği üzere Mardin'e göre Yeni Osmanlılar İslam ve Batı düşünceleri arasında sentez içeren siyasî fikirlerini oluştururken iç tutarlılığa önem vermemişlerdi. Bunun nedenini, Avrupa'daki siyasî kurumların en iyilerinin transfer edilerek İslami bir temel üzerine inşa edilmelerinin olanaksız oluşuna bağlayan Mardin (2015a: 442), bu gerekçe ile söz konusu sentez çabasının başarısızlığa uğradığına işaret etmektedir. Buna karşın İslamcılık, milliyetçilik ve muhafazakârlık gibi ideolojiler bağlamında Türk siyasî düşünce tarihinin önemli bir bölümü, söz konusu amaç doğrultusunda gerçekleştirilen sayısız girişimi içermektedir. Mardin'in ifade ettiği gibi, bahse konu gayret eğer imkânsız bir çabayı ifade ediyorsa, bu başarısızlığın sorumluluğunu Yeni Osmanlıların fikrî derinliklerine dayandırmak en hafif tabirle haksızlık olmaktadır.

Türk düşünce tarihi üzerine yapılan analizlerde, Batı düşüncesinden alınan fikirler ile İslam düşüncesi arasında sentez yapma girişimleri genellikle "eklektisizm" etiketi üzerinden itibarsızlaştırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Osmanlı düşünürlerinin Batılı fikirlere yönelik seçmeci bir tavır takındıkları, dahası bu fikirler ile İslam düşüncesi arasında bir sentez oluşturmaya çalışırken pratik amaçlar doğrultusunda Batılı fikirleri bağlamından kopardıkları şeklinde eleştirilerle karşılaşılmaktadır (Bora, 2017: 27-31). Bu

noktada söz konusu tespitlerin belirli ölçülerde gerçekliği bulunmakla birlikte bu durum bahse konu düşünürleri mahkûm etmeyi gerektirmemektedir. Zira İslam ve Batı düşüncesi arasında bir sentez yapmak Yeni Osmanlıların ulaşmak istedikleri ana amaç değil, yalnızca imparatorluğu içine düştüğü güç durumdan kurtarma amacı uğruna öne sürdükleri bir araçtı. Diğer bir deyişle Yeni Osmanlıların mükemmel iç uyuma sahip bir sentez geliştirmek gibi bir amaçları bulunmuyordu. Dahası, sentez oluşturma gayreti içinde oldukları yönünde bir iddiada da bulunmuyorlardı. Bu noktada Batı düşüncesine yönelik geliştirdikleri seçmecilik, pratiklik ve bağlamdan koparma gibi kimi tercihlerini değerlendirirken bu bağlamı göz önünde bulundurmak gerekir.

Öte yandan Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerine yönelik özgünlük eleştirilerinde bulunulabilir. Söz konusu eleştirilere yönelik, ilk olarak bir önceki bölümde de ifade edildiği üzere siyasî düşüncelerin gücü, önemi ve değerinin özgünlüklerine göre değil, ne tür bir toplumsal işlevi yerine getirdiklerine, toplumsal ilişkiler ile yasal ve siyasî kurumlar üzerinde ne tür bir etki oluşturdıklarına göre değerlendirmek gerektiğini hatırlatmak gerekir. Bu çerçevede Yeni Osmanlılar, Osmanlı siyasî ve entelektüel hayatında önemli pek çok girişimin öncüsü olarak hem kendi dönemlerini hem de geç dönem Osmanlı entelektüellerinden Cumhuriyet aydınlarına kadar pek çok kuşağı çeşitli açılardan etkilediler (Berkes, 2012: 287-288; Ülken, 2015: 69). Bu noktada Mardin'in söz konusu tespiti aykırı bir iddia ileri sürmediği, Yeni Osmanlıların içinde yaşadıkları toplumun siyasî fikirleri ve bu fikirlerden destek alan eylemlerini güçlü bir biçimde etkilemeyi başardıklarını, bu bağlamda 1908 ihtilalini gerçekleştiren kuşağın da Cumhuriyet Türkiye'sinin kurucu kadrolarının da Yeni Osmanlıların siyasî fikirlerinin etkisi altında yetiştiklerini ifade ettiği görülmektedir (2015a: 448-450).

Olası özgünlük eleştirilerine karşılık ikinci olarak Yeni Osmanlıların, kendilerine yabancı paradigmatik bir zeminden seslenen modern Batı düşüncesine yönelik daha önce benzeri görülmemiş bir tepki geliştirdiğine dikkat çekmek gerekmektedir. Dahası bu tepki, katılma veya reddetme şeklinde kolaycı bir tercihi içermek yerine Batı düşüncesine ait kavram, fikir ve anlayışların bir bölümünü özgün bir terminoloji ile İslam düşüncesine kazandırma gayretini içermektedir. Bu çerçevede söz konusu gayret, yapılması en güç olan bir tercihi içermenin yanı sıra kendi dönemi için oldukça özgün bir tavır alışa karşılık gelmektedir. Zira Tanzimat ricalinin "koşulsuz ve taklitçi Batılılaşma" siyasetine karşılık Yeni Osmanlıların İslam ve Batı düşünceleri arasında özel bir denge gözeten siyasî ve fikrî refleksi tam da varoluşsal kaygının ürünü olarak ortaya çıkan özgün bir içeriğe sahiptir.

Bir düşüncenin özgünlüğü üzerine analizde bulunulurken, yaygın olmakla birlikte fahiş bir hata ile o düşüncenin özgünlüğü unsurlarda aranmaktadır. Bu çerçevede sözgelimi Yeni Osmanlıların siyasî fikirleri analiz edildiğinde, bu fikirlerin muhteviyatında Batı düşüncesinden alınma birtakım unsurlar bulunması, söz konusu fikriyatın özgün olmadığı yönündeki yargıya gerekçe olarak gösterilmektedir. Ancak temel yöntem bu olursa, Batı düşüncesi de dâhil olmak üzere hiçbir düşünce geleneğinin özgünlük değeri taşımadığı yönünde genel bir yargıya varmak gerekir. Oysa böylesi bir yargı, hatalı ön kabul ve sonuç içermektedir. Bu bağlamda bir düşüncede özgünlük esas itibariyle unsurlarda değil, terkip ve üslupta aranmalıdır. Terkip ve üslup orijinal ise, düşüncenin unsurlarında farklı geleneklerden fikirlerin bulunması, özgünlüğe aykırılık teşkil etmez (Cündioğlu, 2012: 22-23, 27-28). Dolayısıyla Yeni Osmanlıların fikirlerinin özgünlüğünü unsurlarda değil, terkip ve üslupta aramak gerekmektedir. Söz konusu ölçü esas alındığında ise Yeni Osmanlıların o güne değin denenmemiş orijinal bir terkip ve üslup üzerinden özgün siyasî fikirler ürettikleri söylenebilir. Bu bağlamda Türkiye’de bugün dahi tartışılan pek çok sorunun, yaklaşık olarak aynı mantık ve problematik etrafında Yeni Osmanlıların temsil gücü en yüksek entelektüel şahsiyeti olan Namık Kemal’in makalelerinde tartışıldığını gözden kaçırmamak gerekmektedir (Kara, 2019: 7).

## Sonuç

Jön Türkler ile Yeni Osmanlıların siyasî fikirleri ve entelektüel derinliklerinin karşılaştırılmasına dair birtakım sorgulamaları içeren bu çalışma, bugüne değin üzerinde durulmayan bir “paradoks” üzerinden düşünce tarihinde fikrî derinliğin modern Batı’ya intibakla geliştiği yönündeki yaygın ve sabit Avrupa-merkezci bakışa bir eleştiride bulunmuştur. Şerif Mardin’in ilgili metinleri ve Türk düşüncesine yönelik geliştirdiği perspektif ise söz konusu eleştirinin çıkış noktası ve üzerine tutunduğu varlık zeminini oluşturmuştur. Zira Mardin gibi akademik alanda kültleşmiş bir isim bahse konu “paradokstan” söz etmese ne Yeni Osmanlıların entelektüel derinliği hakkında arka planı güçlü müspet değerlendirmelerde bulunulabilir ne de böylesi bir husus üzerinden Avrupa-merkezci düşünce tarihçiliğine yönelik güçlü bir eleştiride bulunma imkânı elde edilebilirdi. Dolayısıyla Mardin’in sahip olduğu entelektüel kavrayış ve akademik cesareti sayesinde ortaya koyduğu tespit, makalenin Avrupa-merkezci düşünce tarihçiliğine yönelttiği eleştirinin hem bir argümanı hem de gerekçesini oluşturmuştur. Çalışma bağlamında ilgili tespit, Avrupa-merkezci düşünce tarihçiliğinin sabit varsayımları nedeniyle görmezden geldiği bir “detay” Türk düşünce tarihinin gündemine taşıma gayretini ifade ederken bir argüman hüviyetindedir. Bununla birlikte

Mardin'in kaleminden bir "paradoks" olarak adlandırılarak izahatında güçlük çekildiğinin ifade edilmesi, onu Avrupa-merkezci düşünce tarihçiliğine yönelik eleştirinin bir gerekçesine dönüştürmektedir.

Yukarıdaki analiz temelinde, Avrupa-merkezci düşünce tarihçiliği bağlamında Mardin'in metninin farklı bir konumda bulunduğu söylenebilir. Zira makalenin odaklandığı konunun sınırlarını zorlama pahasına Mardin'in metninin hacimce küçük bir bölümünün yaygın Avrupa-merkezci tarih yazımının ön kabullerini olumlayan bir içeriğe sahipken, diğer bir bölümünün bahse konu tarih yazıcılığına yönelik cesur, nitelikli ve sıra dışı eleştirileri içerdiği söylenebilir. Bu tespit, makalenin konusunu oluşturan ilgili karşılaştırma özelindeki farklı yönleri ise makale boyunca yapılan sorgulamalarda ifade edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte söz konusu tespit, Mardin'in metninin akademik niteliğinin tartışmaya açılması gibi yersiz bir amacının bulunmadığını, bunun yerine Türk düşünce tarihi alanı üzerinde Avrupa-merkezci düşünce tarihi yazımının yaygın ve derinlikli etkisini ortaya çıkarma amacı bulunduğunu ifade etmek gerekmektedir. Zira Mardin gibi Avrupa-merkezci düşünce tarihi yazıcılığının yaygın etkisinin farkında olup metinlerinde bu probleme dikkat çeken, özgün bir tarza sahip entelektüelin dahi Avrupa-merkezci düşünce tarihçiliğinin problem teşkil eden belirli ön kabullerinden sıyrılmamış olmasını kişisel gerekçelerle değil, daha geniş bir çerçevede sosyal bilimlere hâkim olan bilimsel paradigmanın varlığı ve etkinliği ile açıklanabilir. Esasen makalenin dikkatleri çekmeye çalıştığı husus da budur.

Çalışmada Mardin'in metninin, Avrupa-merkezci bakış açısından kaynaklanan bir istisna dışında Jön Türk fikriyatının siyasî fikirlerinin derinliğine ilişkin problemi açıklama kapasitesinin bulunduğu tespit edilmiştir. Diğer bir deyişle Mardin'in ilgili problem bağlamında ortaya koyduğu ve çalışmada yer verilen beş tespitinden dördünün Jön Türklerin fikirlerindeki sığılı açıklama kabiliyetine sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda Jön Türklerin Tıbbiye ve Harbiye gibi entelektüel değil teknik yönleri ağır basan bilim ve eğitim müfredatından geçmeleri, sahip oldukları siyasî fikirler ile toplumsal gerçeklik arasında herhangi bir temasın bulunmaması, ideolojiler ile fikirleri gevşek ve bölük pörçük bir şekilde ele alarak İslami temaları tümüyle propaganda maksadıyla kullanmaları ve ilgili dönemde Batı dünyasında fikrî anlamda yaşanan değişim ve dönüşümlerin söz konusu fikrî sığılığın ortaya çıkışında etkili faktörler oldukları söylenebilir. Buna karşın Jön Türklerin, eylem üzerine kurulu bir siyasî programa sahip, aksiyona girme cesareti bulunan, Yeni Osmanlı aydınlarına göre daha dayanıklı, ihtilalci bir kimliği bulunan, komitacılık deneyimine sahip, 1908 ihtilalini gerçekleştiren geniş grup olarak takdim edildiği son (5.) tespitte birtakım problemler

bulduğu gerekçeleri ile ortaya konmuştur. Jön Türkleri İttihatçılara özgü nitelikler üzerinden tanımlayan bu hatalı Avrupa-merkezci ifadenin, Batılı literatürün etkisiyle Mardin'in de dâhil olduğu yerli yazarlar arasında yaygın olarak tercih edildiği tespit edilmiş, söz konusu tercihin modern Osmanlı tarihi ve düşüncesine yönelik Avrupa-merkezci bakışın etkisine bir örnek teşkil ettiği ifade edilmiştir.

Öte yandan Yeni Osmanlılar cephesi bağlamında Avrupa-merkezci bakış açısının etkisinin daha da yoğunlaştığı ve Mardin'in fikirlerinin bir bölümünün tartışmaya açık hususlar içerdiği anlaşılmıştır. Bu çerçevede makale boyunca yapılan sorgulamalar neticesinde Yeni Osmanlıların sahip olduğu fikrî derinliğin arka planında, sahip oldukları Batılı fikirler değil, imparatorluğun kurtuluşu uğruna yeni karşılaştıkları Batılı fikirler ile sahip oldukları İslami temel arasında ilişki kurmaya çalışan entelektüel bir kaygıya sahip olmalarının bulunduğu sonucuna varılmıştır. Onların Tanzimat rejimine yönelik muhalefetlerinde tecessüm eden bu varoluşsal kaygı, söz konusu sentezde İslam unsurunun baskın olmasının temel gerekçesini oluşturmaktadır. Zira Yeni Osmanlılar kimi Batılı fikirleri Osmanlı düşüncesine kazandırırken, İslam düşüncesini esas alarak bu fikirleri Osmanlı Devleti ve toplumunun ihtiyaçlarına göre yeniden yorumlamışlardı. Söz konusu kaygı ayrıca kendi dönemi için özgün sayılabilecek bir fikriyatın gelişimini sağlamış ve Yeni Osmanlıların düşünsel mirası Cumhuriyeti kuran kadrolar dâhil olmak üzere pek çok kuşakta önemli etkiler uyandırmıştı. Dolayısıyla Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler arasındaki fikrî karşılaştırma üzerinden Batı düşüncesi hakkında daha fazla malumat ve bu düşüncenin sahip olduğu perspektife daha güçlü vukufiyetin sanılanın aksine daha derin fikir üretmek anlamına gelmeyebileceği, düşünsel derinliğin, yapılan fikrî tekliflerin terkihi ile aiti olunan topluma söz söyleme kapasitesinde aranması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

## Kaynakça

- Ahmad, F. (1971). *İttihat ve Terakki 1908-1914 (Jön Türkler)*. (çev. N. Ülken). İstanbul: Sander Yayınları.
- Arlı, A. (2006). "Şerif Mardin bibliyografyası (1950-2007)", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, 21, 89-114.
- Arlı, A. (2018). *Oryantalizm, oksidentalizm ve Şerif Mardin*. (4. Baskı). İstanbul: Küre Yayınları.
- Aydın, S. (2009). İki İttihat-Terakki: İki ayrı zihniyet, iki ayrı siyaset. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye'de siyasi düşünce cilt: I* içinde. (s. 117-128). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın S. ve Türkoğlu, Ö. (2009). İttihat ve Terakki Cemiyeti programının, Ö. ve eyleminin radikal dönüşümü: 1908 öncesi ve sonrası. Ferdan Ergut (Der.) *II. Meşrutiyet'i yeniden düşünmek* içinde. (s. 260-285). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Berkes, N. (2012). *Türkiye’de çağdaşlaşma*. (Yay. Haz. A. Kuyaş). (18. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berkes, N. (2018). *Türk düşününde Batı sorunu*. (3. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar, Türkiye’de siyasi ideolojiler*. (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bernal, M. (1998). *Kara atena: Eski Yunanistan uydurmacası nasıl icad edildi?* (çev. Ö. Buze). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Cündioğlu, D. (2012). *Keşf-i kadîm, imam Gazâlî’ye dair*. (4. Baskı). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Davison, Roderic H. (1997). *Osmanlı İmparatorluğunda reform, 1956-1976 1. cilt*. (çev. O. Akınhay). İstanbul: Papirüs Yayınevi.
- Elfbein, M. (2017). *No empire for old men: The Young Ottomans and the world, 1856-1878*. (Doktora tezi). The University Of Chicago Department Of Near Eastern Languages And Civilizations, Illinois.
- Gencer, B. (2014). *İslam’da modernleşme (1839-1939)*. (3. Baskı). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (2001). İttihat ve Terakkî Cemiyeti. *TDV İslam ansiklopedisi 23. Cilt*. (s. 117-128). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Kayalı, K. (2008). Şerif Mardin okumaları konusunda bazı sorular ya da bazı sorunlar. Taşkın Takış (Ed.) *Şerif Mardin okumaları içinde*. (s. 91-102). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Karaaslan, E. (2021). *Oryantalizmin zihin dünyası: Doğu, İslam ve Osmanlı*. (Doktora tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Kara, İ. (2010). “Unuttuklarını hatırla!”, şerh ve haşiye meselesine dair birkaç not”, *Divan*, 28, 1-67.
- Kara, İ. (2019). Sunuş. Namık Kemal (Yazar) *Osmanlı modernleşmesinin meseleleri içinde*. (Yay. Haz. N. Y. Aydoğdu ve İ. Kara). (2. Baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karal, E. Z. (2003). *Osmanlı tarihi vii. cilt, ıslahat fermanı devri (1861-1876)*. (6. Baskı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Lewis, B. (1968). *The emergence of modern Turkey*. (2. Edit.). London: Oxford University Press.
- Mardin, Ş. (1990). *Siyasal ve sosyal bilimler makaleler 2*. (Der. T. Önder vd.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991a). *Türkiye’de din ve siyaset, makaleler 3*. (Der. T. Önder vd.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991b). *Türk modernleşmesi, makaleler 4*. (Der. T. Önder vd.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1998). “Osmanlı devlet gücünün söylemi olarak Türkçe üzerine: giriş niteliğinde geçici notlar (1. bölüm)”, (çev. Y. Salman ve D. Hakyemez), *Cogito*, 13, 267-274.
- Mardin, Ş. (2000). “Tarihimizle bir hasbihâl”, *Yeni Türkiye Dergisi Osmanlı Özel Sayısı III*, 33, 384-387.
- Mardin, Ş. (2004). “Şerif Mardin ile ‘Türk siyaset düşüncesi’ üzerine”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, (2)1, 357-381.
- Mardin, Ş. (2015a). *Yeni Osmanlı düşüncesinin doğuşu*. (12. Baskı). (çev. F. Unan vd.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2015b). *Türkiye, İslam ve sekülerizm, makaleler 5*. (4. Baskı). (çev. E. Gen vd.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mardin, Ş. (2015c). *Modern Türkiye'de din ve toplumsal değişim, bediüzzaman Said Nursi olayı*. (18. Baskı). (çev. M. Çulhaoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2017a). *Jön Türklerin siyasi fikirleri, 1895-1908*. (15. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2017b). *Türkiye'de toplum ve siyaset, makaleler 1*. (Der. T. Önder vd.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1989). Bir aydın grubu: Yeni Osmanlılar. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye ansiklopedisi c. 6*. (s. 1702-1703). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sander, O. (2008). *Siyasi tarih, ilk çağlardan 1918'e*. (17. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- Tanpınar, A. H. (1988). *19'uncu asır Türk edebiyatı tarihi*. (7. Baskı). İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tevfik, E. (1973). *Yeni Osmanlılar tarihi*. (Yay. Haz. Ş. Kutlu). Hürriyet Yayınları: İstanbul.
- Uslu, A. (2017). *Siyasal düşünceler tarihine giriş, tarih yazımı, temel yaklaşımlar ve araştırma yöntemleri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2015). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. (3. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wallerstein, I. (2000). *Bildiğimiz dünyanın sonu: yirmi birinci yüzyıl için sosyal bilim*. (çev. T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Wood, E. M. (2013). *Yurttaşlardan lordlara eskiçağdan ortaçağa batı siyasi düşüncesinin toplumsal tarihi*. (çev. O. Köymen). (2. Baskı). İstanbul: Yordam Kitap.
- Zürcher, E. J. (2004). *Turkey, a modern history*. (3. Edit.). London: I. B. Tauris.