



Birinci Jön Türk Hareketi'nde (Genç/Yeni Osmanlılar'da) Milli Egemenlik İzleri¹

Traces of National Sovereignty in the First Young Turk Movement (Young/New Ottomans)

Fatih Serkan Azizata²

¹Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Milli Egemenlik Fikrinin Gelişimi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşundaki Rolü başlıklı yüksek lisans projesinden üretilmiştir.

²Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, TC Tarihi Yüksek Lisans Programı, fatihserkanazizata@gmail.com Orcid ID: 0000-0001-8577-562X

MAKALE BİLGİSİ

Anahtar Kelimeler

*Birinci Jön Türk Hareketi,
Ziya Paşa,
Namık Kemal,
Ali Suavi,
Milli Egemenlik*

Makale Geçmişi:

*Geliş Tarihi: 9 Ağustos 2022
Kabul Tarihi: 23 Ocak 2023*

ARTICLE INFO

Keywords

*First Young Turk Movement,
Ziya Pasha,
Namık Kemal,
Ali Suavi,
National Sovereignty*

Article History:

*Received: 9 August 2022
Accepted: 23 January 2023*

ÖZET

Genç Osmanlılar Cemiyeti, Türk fikriyatına milli egemenlik fikrini olmasa da millet fikrini yerleştirmiş bir siyasi cereyandır. Nihayeti meşrutiyetin ilan edilmesine ulaşan bu hareket, Osmanlı'dan sonra kurulacak yeni Türk devletinin, milli egemenlik esasına dayalı olarak kurulması adına bir başlangıç niteliğinde olmuştur. Bu çalışmada Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin kısa hikayesine değinildikten sonra Cemiyetin önemli ideologlarından Mustafa Fazıl Paşa, Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi'nin, ileride tesis edilecek milli egemenlik idaresine kapı aralayacak kimi fikirlerine değinilmiştir. Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e yazdığı mektup ile başlayan meşrutiyet talebi sürecinde, Namık Kemal'in, millet ve milli egemenlik adına ortaya koyduğu fikirleri; Ziya Paşa'nın millet meclisi kurulması ile ilgili beyanları ve Ali Suavi'nin, laiklik, Türkcülük ve demokrasi kavramlarına dair yazdığı yazılar çalışmanın gövdesini oluşturmuştur. En nihayetinde Birinci Jön Türk Hareketi'nin (Genç/Yeni Osmanlılar'ın), Türkiye'de 1920'de tesis edilecek milli egemenlik idaresinin sağlanması adına ne denli önemli bir rol oynadığı değerlendirilerek çalışma tamamlanmıştır.

ABSTRACT

The Young Ottomans Association is a political movement that has placed the idea of nation, if not national sovereignty, in Turkish thought. This movement, which eventually reached the proclamation of the constitutional monarchy, was a prelude to the establishment of the new Turkish state to be established after the Ottoman Empire, based on the principle of national sovereignty. In this study, after mentioning the short story of the Young Ottomans Society, some of the ideas of Mustafa Fazıl Pasha, Namık Kemal, Ziya Pasha and Ali Suavi, who are the important ideologists of the Society, which will open the door to the national sovereignty administration to be established in the future, are mentioned. Namık Kemal's ideas on behalf of the nation and national sovereignty in the process of demanding constitutionalism, which started with the letter of Mustafa Fazıl Pasha to Sultan Abdulaziz; The statements of Ziya Pasha on the establishment of the national assembly and the articles written by Ali Suavi on the concepts of secularism, Turkism and democracy formed the body of the study. Finally, the study was completed by evaluating how important the First Young Turk Movement (Young/New Ottomans) played in ensuring the national sovereignty administration to be established in Turkey in 1920.

Birinci Jön Türk Hareketi, yani Genç ya da Yeni Osmanlılar Hareketi, Osmanlı Devleti'nin ilk siyasi muhalefet hareketi olduğu gibi bu hareket ayrıca gazete kurumun toplumsal anlamda kurumsallaşmasını da sağlayan bir yapılanma olmuştur. Yeni Osmanlılar hareketi, çoğunluğu, dönemin gazetelerini kuran ya da bu gazetelerle bağlantısı olan kişilerden kurulmuş olan bir cemiyetin yürüttüğü faaliyetler neticesinde Osmanlı'da meşrutiyetin ilan edilmesini sağlayan fikri hareketin adıdır. Ayrıca "milli" teriminin ilk defa Osmanlı fikriyatına girmesi de yine bu hareketlenmenin kurduğu Yeni Osmanlılar Cemiyeti sayesinde olmuştur.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti, 1865 haziranında, eski Sadrazam Mustafa Naili Paşa'nın damadı ve yine eski Sadrazam Mahmut Nedim Paşa'nın yeğeni Mehmet Bey, *Mirat* dergisinin sahibi Mustafa Refik Bey, Pazarköylü Ahmet Ağa, Reşat Bey, Nuri Bey, Ayetullah Bey, Namık Kemal ve Agah Efendi ile başka bazı kişilerin bir Belgrat Ormanı gezisinde² buluştuğlarında kurulmuştur (Akşin, 1987, s. 18). Kısa zamanda 245 üyeye (Karal, 1956, s. 302) ulaşan cemiyetin üyeleri arasında, daha sonra adı burada anılacak olan Prens Mustafa Fazıl Paşa da kuruluşun itibaren bulunmuştur (Ebuzziya, 1973, s. 76-78; Tanpınar, 1988, s. 221; Tansel, 1967, s. 83); hatta bu cemiyetin ismini de Mustafa Fazıl Paşa belirlemiştir. Fazıl Paşa Belçika'daki *Le Nord* gazetesine 7 Şubat 1867'de verdiği bir demeçte İstanbul'daki yandaşlarına, Avrupa'daki monarşi karşıtı muhalif gruplar için söylenen Genç Fransa, Genç Almanya, Genç İtalya tanımlamalarından hareketle "Genç Türkiye" (Jeune Turquie) tabirini kullanmış ve paşanın bu tabirinin içinde bulunduğu demeci 21 Şubat 1867'de *Muhbir* gazetesinde Türkçe'ye çevrilerek yayımlanmıştı. Buradan hareket eden Ali Suavi ve Namık Kemal bu tabirin Türkçe karşılığı olarak "Yeni Osmanlılar" adını benimsedi ve ilk kurulduğunda adı İttifak-ı Hamiyet olan cemiyetin adı bundan sonra Yeni Osmanlılar Cemiyeti olarak anıldı (Lewis, 1988, s. 772).

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin amacı açıkça "meşrutiyet talebi" olmuştur. Ancak üyelerin çoğunluğu bunu zoraki yollarla değil uzlaşma yoluyla gerçekleştirmek istemiştir. Bu doğrultuda dönemin Osmanlı hükümdarı Sultan Abdülaziz'e meşrutiyeti ilan etmesi için bir dilekçe ile müracaat bile etmişlerdir. Bu dönemde Sultan Abdülaziz'in yakın kurmayları ve genel olarak devlet adamları içinde birçok Cemiyet üyesi bulunmuştur. Nitekim bu devlet adamlarından Şirvanizade Rüştü Paşa, Mithat Paşa ve Mütercim Rüştü Paşa, Sultan Abdülaziz'e, Cemiyetin meşrutiyet taleplerini desteklediklerini de bildirmişlerdir. Cemiyete üye olan bir başka önemli devlet adamı olarak Prens Fazıl Mustafa Paşa sayılmalıdır. Bundan başka Saray çevresinden Velihaht Murat Efendi (sonra Sultan V. Murat) ve Abdülhamit Efendi (sonra Sultan II. Abdülhamit) de doğrudan olmasa bile her zaman bu cemiyetle alakalı bulunmuşlardır. Zaten Cemiyeti kuranların büyük çoğunluğu Sarayın Tercüme Odası, Mühimme Kalemi ve Mabeyni Hümayun gibi önemli bürokrasi kademelerinde yetişmiş gençlerden oluşmuştur (Tanpınar, 1988, s. 222-224).

Prens Mustafa Fazıl Paşa eski Mısır Valisi isyankar Mehmet Ali Paşa soyundan gelmekteydi. Fazıl Paşa'nın Mısır üzerinde bu soydan gelen hakları vardı. Ancak paşa bu haklarını dört buçuk milyon İngiliz lirası karşılığında, kardeşi Hidiv İsmail Paşa'ya satmıştı. Ne var ki Mustafa Fazıl Paşa haklarını devretmiş olmasına rağmen hayatı boyunca Mısır'a vali olmak için çaba harcayacaktır. Fazıl Paşa kasım 1865'te Maliye bakanlığı makamına getirilmiş ve fakat birkaç ay gibi kısa bir zaman sonra Sultan Abdülaziz tarafından görevinden alınarak Avrupa'ya mecburi ikamet üzere gönderilmişti. Bu gelişmelere yakın tarihlerde kurulmuş olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti ile Mustafa Fazıl Paşa'nın ilişkisi de esasen paşanın bu durumlarıyla ilgiliydi ve zaman içinde Fazıl Paşa asıl niyetini ortaya koymuş, Cemiyeti, Osmanlı yönetimine karşı bir tehdit unsuru olarak kullanmıştır (Ebuzziya, 1973, s. 19; Lewis, 1988, s. 152-153; Tansel, 1967, s. 88).

Yeni Osmanlılar Cemiyeti her ne kadar Saraya yakın kimseler tarafından kurulmuş olsa da Osmanlı yönetimi ile Cemiyetin arasının açılması uzun sürmedi. Yeni Osmanlılar gazetelerinde hükümetle ilgili yazılar yazdıkcça ipler her geçen gün geriliyordu. Bu aşamada gazeteler çoğunlukla Girit ve Belgrad problemleri, Şark Meselesi, dış borçlar gibi konuları işlemekte ve Osmanlı yönetimini eleştirmekteydi. Bu gazetelerin en etkililerinden birisi de Ali Suavi'nin *Muhbir* gazetesiydi. Bu dönemde *Muhbir* ile birlikte Şinasi'nin *Tasviri Efkar* gazetesinde, Avrupa'da bulunan Mustafa Fazıl Paşa'nın İsveç'teki *Norn* gazetesine haber olmuş, meşrutiyet isteyen bir demeci çevrilerek yayımlanmıştı (Tanpınar, 1988, s. 224). Bundan başka ve daha önemlisi *Muhbir* gazetesinde Ali Suavi, Mısır Valisi İsmail Paşa'nın söylediği ifade edilen kimi taleplerini gazetede yayımlamıştı. Bu taleplere göre (Mısır'a ait para basma, kendi askerini tesis etme vb.) Mısır kendi başına bağımsız bir devlet durumunda görünmekteydi (Ebuzziya, 1973, s. 50). Resmî olarak böyle bir açıklamanın olup olmadığı belli değilken, *Muhbir* gazetesinin bu açıklamaları gerçekmiş gibi göstermesi Osmanlı yönetimini oldukça kızdırdı. Yazının *Muhbir*'de yayımlanmasından bir gün sonra *Tasviri Efkar* gazetesinde Mısır valisinin isteklerinin gerçek olmadığı ve olamayacağı ifade edilmiş olsa da *Muhbir* gazetesi Osmanlı idaresi tarafından bir ay süreyle kapatıldı (Uçman, 1989, s. 446). Akabinde *Muhbir*'in sahibi Filip Efendi'nin konuyla ilgili yaptığı açıklama ve bu açıklamayı destekleyen gazete yazısı 10 Mart 1867'de *Tasviri Efkar*'da yayımlandı. Aynı gün ayrıca yine *Tasviri Efkar*'da Namık Kemal'in, Osmanlı'nın çöküşünü irdeleyen ve yönetimleri eleştiren *Mesele-i Şarkıye* adlı bir makalesi yayımlanmıştı. Bundan 5 gün sonra 15 Mart 1867'de Hükümet bir kararname (Ali Kararname) çıkararak basına büyük bir darbe vurdu; *Tasviri Efkar*'ın da içinde bulunduğu birçok gazete bu kararname ile

²Bu gezide kurulan cemiyetin esasen Yeni Osmanlı Cemiyeti değil "Meslek" adında bir cemiyet olduğu ve Yeni Osmanlılar adındaki cemiyetin 1867'de Avrupa'da kurulduğu iddiaları için bkz. Enver Koray. (1983), Yeni Osmanlılar, Belleten, 47(186), ss. 563-582, s. 565-567.

kapatıldı (Koray, 1992, s. 554). Bundan sonra *Tercüman-ı Ahval*'in sahibi Agah Efendi ile Ali Suavi Kastamonu'ya sürgün edildi. Namık Kemal Erzurum'a vali yardımcılığına, Ziya Bey, Kıbrıs mutasarrıflığına tayin edildi. Artık Yeni Osmanlılar ile Osmanlı idaresi karşı karşıya gelmişti (Ebuzziya, 1973, s. 51-59).

Sürgünler ve tahditler neticesinde Cemiyet üyelerinin birçoğu yurt dışına kaçmıştır. Bu gazeteci aydınlara yurt dışına çıkma önerisini sunan ve bundan sonra Cemiyetin finansörü ve doğal lideri olacak olan ise Prens Mustafa Fazıl Paşa'dır (İskit, 1943, s. 26). Cemiyetin önemli isimleri yurt dışına çıkmayı başarmıştı. Ancak bundan sonra kaçışları öğrenen dönemin sadrazamı Ali Paşa İstanbul'da kalan Cemiyet üyelerinin tutuklanması talimatını verdi (Tansel, 1967, s. 84-85). Kapu Kethüdası Azmi Bey, Şakir Efendi, Tahsin Efendi, Hoca Velüyittin Efendi, Süleymaniyeli Mehmet Efendi ve Cerrahpaşalı Salih Efendi ilk tutuklananlar arasında olmuştur. Devam eden tutuklamaların endişelendirdiği Mehmet, Nuri ve Reşat Beyler ise bir süre daha İstanbul'da gizlendikten sonra nihayetinde onlar da Avrupa'ya kaçarak diğerlerine katılmışlardır. Böylece Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin anayurttaki faaliyetleri sonlanmıştır; bundan sonra Cemiyet üyeleri çalışmalarına Avrupa'da devam etmişlerdir (Kara, 1956, s. 305; Tanpınar, 1988, s. 225-226).

Devam eden dönemde Mustafa Fazıl Paşa Cemiyet üyelerini Paris'te toplar ve toplanan muhalifler öncelikle Ali Suavi'nin 31 Ağustos 1867'de Londra'da *Muhbir* gazetesini tekrar çıkarmasını sağlar (Lewis, 1988, s. 153-156; Ebuzziya, 1973, s. 126-128). Ne var ki Ali Suavi, Cemiyetin çizgisinden farklı bir yayım politikası benimser. Suavi, gazetenin bir İslam cemiyeti adına çıktığını ve sadece kültürel amaçlarla yayım yapıldığını duyurur. Namık Kemal ve Ziya Bey'in tüm çabalarına rağmen Ali Suavi yayım politikasını değiştirmez. Nihayetinde Namık Kemal ve Ziya Bey *Muhbir* gazetesi ile bağlantısız olduklarını deklare ederler. Cemiyet içinde dağılma böylece başlamıştır (Karaalioglu, 1978, s. 234; Koloğlu, 1992, s. 35-36; Tanpınar, 1988, s. 227). Ancak bu gelişme çok daha etkili olacak bir başka Cemiyet gazetesinin ortaya çıkmasını sağlamıştır: *Hürriyet*.

Ali Suavi'nin uyumsuz tavrı yüzünden yeni bir yayım organı çıkarmak zorunda kalan Cemiyet üyeleri yeni çıkacak gazeteyi finanse etmesi için Mustafa Fazıl Paşa'ya müracaat etmişlerdir. Ancak Mustafa Fazıl Paşa bu dönemde İstanbul'dadır. Çünkü kendisini padişaha affettirmiştir ve tekrar bürokratik mevki peşinde koşmaya başlamıştır. Dolayısıyla Cemiyete yeni gazete çıkarılması hususunda önce olumlu cevap veremez ve fakat bir süre beklenmesi talimatını verir. Bu aşamada boş durmayan Ziya Paşa'nın yazdığı, Osmanlı yönetimini eleştiren *Veraset Mektupları*, Payitaht'ta büyük ses getirmiştir. Bu siyasi atmosferi değerlendirmek isteyen Mustafa Fazıl Paşa da yeni gazetenin çıkarılması için Cemiyet üyelerine artık talimatını verir. Böylece 29 Haziran 1868'de *Hürriyet* gazetesi ilk sayısını çıkarır (Koloğlu, 1992, s. 36; Tanpınar, 1988, s. 227).

1870 Alman-Fransız savaşında Fransızların mağlup olması Mısır konusunda Osmanlı'yı biraz rahatlatmıştır. Çünkü Mısır Valisi İsmail Paşa Fransızlardan destek alarak Osmanlı yönetimine karşı rahat davranmaktaydı ve Paris'in zor duruma düşmesi İsmail Paşa'nın da Fransa desteğini kaybetmesine neden oldu. Bu durum Mısır üzerinde hak talep etmeyi hazırda bekleyen Mustafa Fazıl Paşa ile Babıali'nin doğal olarak yakınlaşması ile sonuçlandı. (Mustafa Fazıl Paşa Sultan Abdülaziz'in 1867 Paris gezisinde sultana kendisini affettirdiği için zaten bu dönemde İstanbul'da bulunmaktaydı) Tabii bu yakınlaşma diğer açıdan Mustafa Fazıl Paşa'nın artık Cemiyete destek veremeyeceği anlamına gelecekti. Nihayetinde Fazıl Paşa Cemiyet üyelerine artık mücadelenin son bulunduğunu ve bu sebepten şimdi yurda dönmeleri gerektiğini bildirdi. Bundan sonra Cemiyet üyeleri bir bir dağılmaya başlamıştır.

Haziran 1868'den itibaren *Hürriyet* gazetesi etrafında toplanan muhalif Cemiyet üyelerinden ilk kopan, Cemiyetin daha ilk toplantısında, Belgrad Ormanı gezisinde gruba katılan, Sadrazam Mustafa Naili Paşa'nın damadı Mehmet Bey olmuştur. Esasen bir eylem ve macera adamı olan Mehmet Bey, içinde bulunduğu hareketin yetersiz ve eylemsiz olduğunu belirterek Cemiyetten bağı koparmıştır. Bundan sonra Mehmet Bey gibi radikal bir yapıya sahip olan Ali Suavi de Cemiyetten ayrılır. Kanipaşazade Ahmet Rifat Bey ve onun gibi Cemiyete kişisel beklenti ve özel çıkarlar için dahil olmuş diğer kişiler de bu beklentilerinin gerçekleşmeyeceği anlaşılınca Cemiyetten ayrılırlar. Namık Kemal ise babasına yazdığı bir mektupta Cemiyette ülkü ve ilkesi olmayan kişilerin bulunduğunu yazmakta ve artık etrafında güvenilecek kimsenin kalmadığından yakınmaktadır. Nihayetinde Namık Kemal de Sadrazam Ali Paşa'dan izin alarak 24 Kasım 1870'te İstanbul'a döner. Ziya Bey bir süre daha *Hürriyet*'i çıkarmaya devam eder. Bu arada Sadrazam Ali Paşa vefat eder ve onun yerine geçen Mahmut Nedim Paşa genel bir af ilan eder. Ziya Bey de bu afan yararlanarak 1871'de yurda döner. Daha önce Cemiyetten ayrılan ama yurda dönmeyen Ali Suavi'nin de Kasım 1876'da yurda dönmesiyle yurt dışındaki muhalif etkinlik sona ermiş olur. Yurda dönen Cemiyet üyeleri temmuz 1872'de sadaret koltuğuna yerleşen Mithat Paşa etrafında toplanmaya başlarlar. Yeni Osmanlılar bu dönemde Sultan Abdülaziz'in tahtan indirilmesi ve V. Murat'ın tahta çıkarılması hadiselerinde ve 23 Aralık 1876 tarihli anayasa (Kanun-i Esasi) ile I. Meşrutiyet'in ilan edilmesinde aktif rol oynayacaklardır (Beydilli, 2013, s. 430-433).

1. GENÇ OSMANLILAR'DA MİLLİ EGEMENLİK

Fuat Köprülü, Genç Osmanlılar'ı içeren Tanzimat Dönemi için; “*Bu devrin ve bu devir edebiyatının yalnız fikri cephesini göz önüne alırsak, bu ideolojinin doğrudan doğruya büyük Fransız İhtilali'nin yaydığı prensiplerden ve XVIII-XIX. asır Fransız edebiyatından alınmış olduğunu açıkça görürüz.*” (Köprülü, 1989, s. 299) demiştir. Burada kısaca hikayesine değindiğimiz

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin, Fransız Devrimi'nden ve bu devrimin en önemli ideallerinden biri olan "milli egemenlik" idealinden etkilenmiş birçok üyesi vardır. Ancak burada bu ideallerden etkilenmiş ideologlar arasından, döneminde en etkili olmuş dört isim seçilmiştir. Bunların görüşlerine geçmeden önce belirtilmelidir ki Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyeleri, İslam hukuku tandanslı siyasal görüşleri ve mevcut yönetime muhalif önel karakterleri haricinde, fikir bütünlüğü anlamında hiçbir zaman homojen bir yapıya sahip olmamışlardır. Ancak burada bu çalışmanın kapsamı ve ana amacı gereği, Cemiyetin üyeleri arasından seçilmiş dört düşünürün, tamamen aynı minvalde olmasa da birbirlerine koşut denilebilecek ve doğrudan milli egemenlik ile alakalı konulara bağlanan liberalizm (hürriyetçilik), anayasal monarşi (meşrutiyet) ve cumhuriyet fikirlerine değinilmiştir. Bu kapsamda analiz edilecek ilk Cemiyet üyesi Mustafa Fazıl Paşa olacaktır.

1.1. Mustafa Fazıl Paşa ve Hürriyet

Mustafa Fazıl Paşa'nın 1867'de Sultan Abdülaziz'e yazdığı ünlü mektup, esasen Osmanlı İmparatorluğu tarihinde doğrudan ve açıkça sultandan talep edilen ilk meşrutiyet talebidir. Ve aslına bakılırsa milli egemenlik lehine gelişecek muhalif hareketin (Yeni Osmanlı Hareketi'nin) gerçek başlangıcını da bu mektup teşkil eder. İlk defa olarak Fransızca yayımlanan mektubun Yeni Osmanlılar tarafından tercüme edilip, buradaki meşrutiyet görüşlerinin desteklenerek Türk fikriyatına sunulması, Cemiyetin bir çeşit manifestosu niteliğinde olmuştur. Metin Türkçeye çevrildikten sonra broşür haline getirilerek Türkiye'de dağıtılmış ve bu eylem İmparatorluğun her yanında siyasal dalgalanmaların ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Mustafa Fazıl Paşa'nın mektubunun önemli özelliklerinden biri, o güne kadar klasikleşmiş Osmanlı siyasal fikriyatı olan devletin çöküşünü doğal sebeplere dayandıran ve çöküşü kaçınılmaz kabul eden, organizmacı İbni Haldun görüşünün aksine bir görüş bildirmesidir. Buna göre Fazıl Paşa, devletin çöküşünü "kaçınılmaz" olarak kabul etmek yerine, çöküşü neden-sonuç ilişkisine tabi tutmaktadır. Ona göre bu kötü gidişi durdurabilmek için köklü yapısal değişiklikler tasarlanmalı ve bütün gayret bu minvalde olmalıdır. Bu kapsamda Fazıl Paşa, çöküşün başlıca sebebi olarak, toplumsal ahlaki değerlerin "dejenere" edilmiş olmasına vurgu yaparak mektubuna başlar: "*Biz Osmanlılar her gün daha gözle görülür, daha derin ve daha evrensel hale gelen bir ahlaki dejenerasyonun bizi istila etmesine izin veriyoruz.*" Ancak burada önemle belirtilmelidir ki Fazıl Paşa'nın bahsettiği "ahlaki dejenerasyon" kesinlikle Tanzimat Fermanı'nın takdiminde bildirilen dine ya da şeriata bağlılığın ihmal edilmesi anlamında bir dejenerasyon değildir. Fazıl Paşa burada, Osmanlı'da gelenekselleşmiş ve Tanzimat Fermanı'nda da vurgulanmış olan devletin kötü gidişini dini bağlılıktan uzaklaşmaya bağlayan kemikleşmiş fikriyatı, ustaca "laik bir etikten" uzaklaşma durumuna çevirmiştir. Mustafa Fazıl Paşa devam eder: "*Efendimiz, ecdadımız dört asrı aşkın bir süre önce Doğu [Roma] İmparatorluğu'na son vererek, Konstantin'in dünyanın başkenti yapmış olduğu şehre şanlı, şerefle yerleştiklerinde tarihin hatırlanmaya değer en önemli günlerinden birisi olan bu büyük fethi, sadece dini 'şevk'lerine ve askeri cesaretlerine borçlu değillerdi. Aksine, bu 'şevk' ve bu askeri cesaret, onların ahlaki değerlerinin yalnızca yansıması idi*". Peki Fazıl Paşa'nın dini değerler yerine referans gösterdiği "ahlaki değerler" nedir? Paşa, İstanbul'u fetheden Osmanlıların şevk ve askeri cesaretlerini gerçekte neye dayandırmaktadır? Mustafa Fazıl Paşa'ya göre o dönemin Osmanlıları; "*idarecilerine sadık oldukları, bunun onlar tarafından özgürce kabul edilmiş bir erdem ilkesi gibi olduğu bir kalben ve aklen olgun bir gurura, kendilerini nasıl disipline edeceklerini bilen ... kendilerine has bir çeşit hürriyet duygusuna sahip oldukları*" için büyük bir askeri başarı göstermişlerdi. Buradan anlaşıldığına göre Fazıl Paşa ifadelerinde insanın dayanacağı ilkeleri, dini kabullerden alarak, dönemin popüler Avrupalı görüşü olan "doğal haklar" çerçevesindeki hürriyet ve gurur unsurlarına vermektedir. Fazıl Paşa mektubunda "ahlaki dejenerasyon" olarak ifadelendirdiği kavramı ise ilk Türklerin (Orta Asya Türkleri'nin) doğal hali olarak kabul ettiği hür karakterin Osmanlı'da terk edilmiş olduğu anlamında kullanmıştır. Ona göre hürriyet ve gurur özelliklerinden verilen bu ödün sebebiyle köleleşen insanlar, köle insanlara lazım olmayan ilim ve sanatların yok olmasına ya da yükselememesine sebep olmuşlardır. Mektubunda Fazıl Paşa ayrıca Osmanlı'da ticaret ve endüstrinin gelişkin olmamasının sebebini de işte bu köleleşme kaynaklı ilim ve sanat yoksunluğuna bağlamıştır. Mustafa Fazıl Paşa'ya göre Avrupa devletlerinin ticaret ve endüstri kaynaklı genel üstünlüğü kesin olarak hür insanlardan doğan "aydın ve eğitilmiş" insanlar sayesinde olmuştur (Mardin, 2021, s. 307-310). Dolayısıyla paşa mektubunda bu durumu Osmanlı'nın çöküşünün nedenlerinden biri olarak tespit etmektedir.

Mustafa Fazıl Paşa II. Mahmut döneminde başlayan ve Tanzimat Dönemi ile devam eden reform çalışmalarını, merkeziyetçi bir devlet kurma çalışmaları olarak nitelemiştir. Ona göre idari sistemi yeniden tanzim etmek ve modernleşmek için uygulandığı öne sürülen bu merkeziyetçi çabalar, hükümdar böyle olmasını istemese bile "yönetimin kendine has tabiatından" dolayı olası bir gelişimin önüne geçmektedir. Fazıl Paşa modernleşmenin ve gelişimin yegane yolu olarak hürriyet idealini öne sürmektedir. Ona göre halk ancak hür olduğu takdirde öğrenme ve gelişme yoluna girebilecektir. Çünkü hürriyet "kaynaktaki öğretmen"dir. Ve fakat halk, hürriyet sayesinde edindiği bilgiyi, ancak hakları garanti altına alınır kullanabilme imkanına sahip olacaktır. Hakların garanti altına alınması ise ancak ve ancak istibdat (despotizm) ile hükümlenmeyen bir yönetim modelinde olabilir. Bununla beraber Fazıl Paşa Osmanlı'daki istibdadı doğrudan hükümdarın şahsına bağlamaz. Ona göre Türkiye'de istibdat, "ikinci derecedeki memurlar" sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu memurlar sultanın otoritesine sadece sözde bağlılardır ve sultanın "babaya özgü emirleri"nin yerine getirilip getirilmediği belirsizdir; yani gerçek inisiyatif bu memurlardadır ve bu memurlar sorumsuzdur: "*Türkiye'de kamuoyu olmadığı ve hükümetinizin sayısız memuru, kamuoyuna karşı sorumlu olmadığı*

için sonuç olarak siz Majestelerine karşı da sorumsuz olmakta; ... ikinci derecedeki zalimlere mani olacak hiç bir şey bulunmamaktadır.” Tabii ki burada Fazıl Paşa'nın “ikinci derecedeki zalimler” ifadesiyle kast ettiği kişilerin, dönemin yönetici elitleri (Babâli) olduğu açıktır (Mardin, 2021, s. 311-312).

Mustafa Fazıl Paşa mektubunda, ifade ettiği devlet adamlarının aşırılıklarına, sorumlu bir hükümetin kurulmasıyla engel olunabileceğini söyler. Ne var ki Fazıl Paşa'nın önerdiği “*sorumlu yönetim*”, bu dönemde fikirleri çokça dikkate alınan İngiliz fikir adamı John Locke'un önerdiği model gibi oldukça sınırlı bir hükümdarlık modeli değildir. Çünkü bilindiği üzere Locke'un önerisindeki yönetim modelinde hükümdara yalnızca bir yürütme görevi verilip asıl yetki parlamentoya verilirken; Fazıl Paşa, modelinde hükümdardan sadece kendi tabiriyle, “*hata yapma hakkını*” almaktadır. Dolayısıyla Fazıl Paşa'nın “*sorumlu yönetim*” tanımlaması güçlü bir parlamentoyu değil sadece bir danışma organını ifade etmektedir. Buradan hareketle söylenmelidir ki Mustafa Fazıl Paşa Osmanlı hükümdarına karşı görünür bir saygı içerisindedir ve onun kafasındaki anayasal düzen, başında güçlü bir Osmanlı hükümdarının olduğu ve fakat anayasalı bir devlet düzenidir. Bundan başka Mustafa Fazıl Paşa, eğer bir “devrim” gerçekleşecekse bunun hükümdar liderliğinde gerçekleşmesinden yanadır ve paşa bu fikrini desteklemek için mektubunda kendi ülkesindeki liberalleşme hareketine liderlik etmesi bakımından örnek olarak İtalya kralını göstermiştir (Mardin, 2021, s. 312-313).

Mektupta din kurumunun, ona göre olması gereken pozisyonuna da değinen Fazıl Paşa, din için; “*bizim için müstakbel hayatın perspektiflerini açar; fakat insanların haklarını tanzim etmez; o ebedi gerçeklerin ulvi sahasında baki kalmadığı takdirde, geride kalan şeyleri de kaybetmek suretiyle kendisi de ortadan kalkar.*” dedikten sonra “*Efendimiz*” diye devam ederek Tanzimat'la gelen eşitlik kavramına da vurgu yapar: “*Hristiyan veya Müslüman politika yoktur; bu noktada, sadece hakkaniyetle somutlaşan bir adalet ve politika vardır.*” Bundan başka vatanseverlik ve Türk ırkı vurguları da Mustafa Fazıl Paşa'nın mektubunun belirgin kısımlarıdır. Mektupta Türklere “*yaratılıştan gelen ulvi duygular*” bahsedilmiş olduğunun ifade edilmesi, Fazıl Paşa'nın romantik Avrupa düşüncesinden ve Alman tarihçi Herder'in liberal milliyetçiliği barındıran “bir milletin ruhu” fikrinden etkilendiğini göstermektedir. Mustafa Fazıl Paşa bu mektubundan iki ay kadar sonra yazdığı diğer mektubunda genel olarak programını şu şekilde tanımlamaktadır: “*Osmanlı İmparatorluğu'nu Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında eşitliği ve uyumu tesis edecek ve daha iyi şeyler beklentisi içinde, Türkiye'ye komşuları karşısında manevi üstünlük verecek olan anayasal hürriyet üzerine dayandırma arayışı*” (Mardin, 2021, 313-314).

Fransız İhtilali ve sonrasında bu ülkenin uygulamaya başladığı siyasal yöntemler, Yeni Osmanlılar'ın görüş alanına alınmıştı. Mustafa Fazıl Paşa'nın padişaha yazdığı mektupta bu konu üzerine de görüşler bildiriliyor ve Fransız usulüne benzer “*sorumlu yönetim*” açıkça talep ediliyordu (Taş, 2018, s. 185): “*... İşte ihtilali mezkûrede yani istihali hürriyetten otuz sene sonra, evet efendim, hesabım doğrudur tamam otuz sene sonra her şey tebdil-i suret eyledi. Ve Fransız milleti, hürriyet sayesinde, dünyanın en faal ve en zengin milletlerinden mağdud oldu... Bunun sebebi oldur ki; Milletler maddeten dahi hürriyetle mağmur olurlar. Ve her nerede muhafaza-i hukuk olunmaz, orada akâbet yiyecek ekme bulunmayacak dereceye inilir. Şevketlü padişahım; tebdili usul-i idare ile devleti kurtarınız.*” “*Nizamâtı serbestane [meşrutiyet] ile süsleyerek onu halas ediniz.*” (Kasalak, 2009, s. 74)

Mustafa Fazıl Paşa'nın mektubu ilk defa Fransızca olarak yayımlandı. Mektubun bir nüshası III. Napolyon'a da sunuldu. Bundan başka birçok Avrupalı diplomata, siyasetçiye ve kimi bakanlara ve ayrıca gazete başyazarlarına da gönderildi. Aynı tarihlerde Namık Kemal ve arkadaşlarına da gönderilerek Türkçe'ye çevrildi ve taş baskı yapılarak dağıtıldı. Türkçe metin 22 Mart 1867'de Sultan Abdülaziz'e sunulmuştu. 24 Mart 1867'de *la Liberte* gazetesinde yayımlanan mektubun Türkçe çevirileri ise aynı yıl içerisinde, “*Bir Eser-i Siyasi*” ve “*Paris'ten Bir Mektup*” başlıkları ile Türk kamuoyuna sunuldu (Buzpınar, 2020, s. 300-301).

Fazıl Paşa'nın mektubu, daha yeni yeni oluşmaya başlayan “Osmanlı kamuoyu”nda büyük heyecan yaratmıştı. Mektupta her ne kadar doğrudan milli egemenlik adına bir talepte bulunulmuş olmasa da milli egemenliğe geçişin ilk aşaması olan meşrutiyet modelinin Osmanlı idaresi için bir seçenek olabileceği fikrinin yüksek sesle dillendirilmesi, diğer Yeni Osmanlı Cemiyeti üyelerinin de bu fikirler üzerine yoğunlaşmasını sağlamıştır.

Mustafa Fazıl Paşa, maddi yardımları ile Genç Osmanlılar'ın var olmasını sağlamış ve yazdığı mektup ile de onlara bir yol açmıştır. Ne var ki Mustafa Fazıl Paşa'yı, bundan sonra değinilecek üç ideolog ile aynı kefeye koymak doğru olmayacaktır. Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin Fazıl Paşa'dan çok daha bilinçli ve sistematik olarak fikir üreten ideologları olmuştur. Bu ideologların en önemlilerinden biri Namık Kemal'dir. Fazıl Paşa'nın “*sorumlu yönetim*” (meşrutiyet yönetimi/anayasal yönetim) fikrini esastan geliştiren ve formüle eden Namık Kemal'in ortaya koyduğu yönetim sistemi, Osmanlı fikriyatında ilk defa “halk” unsurunun görünürleşmesini sağlayacak şekilde formüle edilmiştir.

1.2. Namık Kemal'de Millet, Milli Egemenlik ve Meşrutiyet

Namık Kemal, Fazıl Paşa gibi liberal (hürriyetçi) idealler arzu eden, egemenlik gücünün tek bir elde toplanmasından şikayet eden ve her ne kadar padişahın pasifize edilmesine asla taraftar olmasa da padişahın “yükünün” dağıtıldığı meşrutiyet/anayasalı

bir yönetim modeli talep eden bir düşündürdür ve siyasal yazılarının genel olarak çerçevesi şu üç soruya aradığı cevaplardan oluşmaktadır (Kasalak, 2009, s. 74):

“1. Osmanlı İmparatorluk devleti'nin çöküş nedenleri nelerdir?”

2. Bu çöküş sürecini tersine çevirmenin yolları nelerdir?”

3. Bunun için gerekli reformlar neler olmalıdır?”

İşte düşün hayatı boyunca bu soruların peşine düşen gazeteci Namık Kemal, nihayetinde millet unsurunun yüceltilmesine ve millete siyasal olarak itibar kazandırılmasına ihtiyaç olduğuna kanaat getirmiş ve yazılarını bu minvalde oluşturmuştur. Namık Kemal'e göre halkın pozisyonunu yeniden değerlendirmek, arkasından gelecek mecburi düzenlemelerin tetikleyici faktörü olacaktır. Bu sebeplerden Kemal, millet şuurunun teşkili ve millet meclisi konularına ağırlık vermiş; millet meclisi fikrinin ortaya çıkmasından doğan yetki paylaşımı sebebiyle de meşrutiyet fikrine ulaşmıştır.

Artık meşrutiyet fikrine ulaşmış olan Namık Kemal, yaşadığı dönemde bürokrasinin (Babıali'nin), iktidar gücünü elinde toplayarak despotik bir hal aldığı ve halk unsurunun bu dengede kaybolduğunu düşünmekteydi: “*Ya şimdi ne zamandayız? Öyle bir zamandayız ki Bab-ı Ali kanun yapıyor, Bab-ı Ali hükmediyor, Bab-ı Ali icra ediyor. İcraatına yine Bab-ı Ali nazır oluyor; padişah desek, Bab-ı Ali anlaşılıyor. Kanun desek kezalik, meclis-i mahkeme desek kezalik; ahali desek hiçbir şey anlaşılıyor.*” (Kemal, 1909, s. 99). Bu sebeple Namık Kemal egemenliğin bölünmesini (kuvvetler ayrılığını) istemekteydi. Çünkü ancak bu takdirde halk hürriyetine kavuşabilecekti. Namık Kemal'e göre halkın gerçekten hürriyete kavuşması, ancak bireylerin siyasi ve şahsi haklarının garanti altına alınması ile mümkün olabileceği için Kemal'in önerdiği yönetim modelinde öncelikle “*kuvvetlerin taksimi*” ve temsili bir hükümetin kurulması ile “*hukuk-ı siyasiyye*” (siyasi haklar); tarafsız ve yetkili mahkemelerin kurulması ile de “*hukuk-ı şahsiyye*” (şahsi haklar) garanti altına alınmalıdır (Mardin, 2021, s. 342). Bu tarif edilen model, hemen anlaşılacağı üzere Montesquieu'den hatırlanacak olan “*kuvvetler ayrılığı prensibi*”ni çağırıştır.

Usul-i meşveret, Namık Kemal'in çokça kullandığı bir terim olmakla beraber, Kemal bazen bu terim ile “*meşrutiyet*”i ima etmeye çalışsa da o, çoğunlukla bu terimi “*temsili hükümet*” için kullanmıştır. Bu cümleden anlaşılması gereken şudur ki; Namık Kemal, çağdaşları olan Avrupalı anayasacılık taraftarları gibi hükümetten zorla bir berat elde ederek meşrutiyete ulaşma yöntemine girişmemiştir. Namık Kemal'in yöntemi, temsili bir hükümetin tesis edilerek, hazırda var olan şeriat programının bu hükümet tarafından uygulanmasıdır. Çünkü Namık Kemal'e göre şeriat içerisinde zaten meşveret usulü vardır ve İslam kaidelerinin layıkıyla uygulanması halinde meşrutiyet yönetim kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktır (Mardin, 2021, s. 342-343). Namık Kemal'in bu şeriat tandanslı programı halk egemenliği fikrini ne kadar karşılamakta ya da kendisinin hürriyet programını ne ölçüde Fransız Devrimi idealleriyle örtüştürmektedir soruları saklı kalmakla birlikte, bu çalışmanın kapsamı gereği bu tartışmaya girilmeyecek; çalışmanın ana yöntemi olan “*Türkiye'de milli egemenliğe yol açan gelişmelerin ve fikirlerin aranması*” yöntemine devam edilecektir.

Namık Kemal'e göre; bürokrasinin yönetimi ele geçirdiği II. Mahmut ve sonrası dönemden önce, Osmanlı'da esasen “*meşru ve mantığa uygun olarak kurulmuş bir yönetim*” zaten mevcuttu. Kemal, bahsettiği önceki düzende ulemanın yasama gücüne, sultanın ve vezirlerin yürütme gücüne sahip olduğunu ve yeniçerilerin ise silahlı halk gücü olarak yürütmenin faaliyetlerini kontrol altında tuttuğunu savunmaktadır. Ne var ki hükümetle yeniçerilerin sürekli olarak sürtüşme halinde bulunması ve bu sürtüşme halinin hemen bir çatışmaya dönüşmesiyle gereksiz yere kan dökülmesi, Kemal'e göre artık oldukça ilkel bir yöntem olarak kalmıştır ve şimdi bu ilkel yöntemi değiştirmek için siyasal idareyi bundan sonra “*ne yazık ki*” sınırlı sayıda “*iyi nitelikli bir grubun*” eline vermek gerekmektedir ve bu grubu da “*seçilmişlerin yardımına başvurmak*” suretiyle kontrol altında tutmak gerekmektedir (Mardin, 2021, s. 343-344).

Kemal, temsil sistemini geliştirmek için Tanzimat ve Islahat Fermanlarını kullanmayı önerir. Ona göre bu fermanlar birleştirilerek aynı minvalde yeniden değerlendirilmeli ve şu an “*mevcut yabancı anayasalar*” incelenerek bu anayasalardan esinlenilmelidir. Ancak Kemal'in önereceği yabancı anayasa örneği sadece Fransız Anayasası olmuştur. Çünkü Amerika bir cumhuriyet olduğu için; İngiltere ve Prusya ise Osmanlı'da bulunmayan aristokrasi kurumlarıyla yönetildikleri için bu modeller Osmanlı'ya uygun değildir. Kemal'e göre Osmanlı yapısına en uygun anayasa, Fransa gibi şiddetli ihtilallere maruz kalan bir ülkeye bile “*bir mutluluk devri*” getirebilmiş olan Fransız İkinci İmparatorluk Anayasası'dır (Mardin, 2021, s. 343-346). Buna göre Kemal'in Osmanlı yönetimi için önerisi;

1-) Devlet Konseyi: (yürütme/kudret-i tenfiz) (Meclis-i Şura-yı Devlet);

2-) Halk Meclisi: (yasama/kudret-i teşrii) (Meclis-i Şura-yı Ümmet);

3-) Senato (Ayan Meclisi) olarak belirlenmiş üçlü bir yapıdır.

Ancak bu üç organın da sultanın denetiminde olacak şekilde formüle edildiği burada belirtilmelidir. Üyeleri hükümdar tarafından atanacak devlet konseyinin görevi, kanunları hazırlamak ve idari uygulamaları koordine etmek olacak; halk tarafından seçilmiş yasama meclisi ise devlet konseyinin hazırladığı yasa tasarılarını kabul veya reddedecek; üyeleri çoğunlukla

nitelikli kişiler arasından padişah tarafından seçilecek olan senato (ayan meclisi) ise yürütme gücü olarak kabul edilen devlet konseyi ile yasama gücü olarak kabul edilen halk meclisi arasındaki koordinasyonu sağlayacak ve kanunların ilan edilmesi son olarak bu meclisten geçtikten sonra gerçekleşecektir (Kaplan, 1948, s. 108-109). Bunların hepsinin üstünde bir yerde konumlandırılan padişah ise Namık Kemal'in belli belirsiz ifadesiyle “*kendi hareketlerinden*”, kendi iradesiyle çizilmiş eylemlerinden “*sorumlu*” olacaktır. Ancak Kemal'in ifadelerinden kesin olarak anlaşılacak durum ise padişahın da ülkenin kanunlarıyla sınırlandırılacak olmasıdır (Mardin, 2021, s. 346).

Bunlarla beraber burada üzerinde durulması gereken asıl konu, Namık Kemal'in bu yeni yönetim tasarılarına kaynaklık eden fikir tabanını ve motivasyon unsurunu ortaya çıkarmak olmalıdır. Namık Kemal'in yeni bir idare yöntemi arayışına girmesini sağlayan motivasyon unsuru, Fransız İhtilali sonrası ortaya çıkan millî egemenlik akımıdır. Her ne kadar Kemal, kimi Avrupalı devletlerde olduğu gibi topyekün bir millî egemenliği (dünyevi egemenliği) hayal edememiş olsa da onun bu akımı dikkate alarak Osmanlı'daki millet unsuruna yüklediği anlam, -diğer milletlerde de millî egemenlik fikriyatı yerleştikten sonra olduğu gibi- Osmanlı'da halkın ilk defa siyasal platformda bir rey olmasını, statü kazanmasını sağlamıştır. Bilindiği gibi Osmanlı'nın da mensup olduğu mutlak monarşi sisteminde, halk unsuru hiçbir siyasal hakkı bulunmayan niteliksiz bir grup, deyim yerindeyse bir “sürü” niceliğinde kabul edilir. Dolayısıyla bu aşağı konumdan, şimdi ülke yönetimine ortak, itibarlı bir konuma yükselmek, nereden bakılsa bir devrim niteliğinde olmuştur. Pekî motivasyon unsuru “millet” olan bu büyük siyasal hareketlenmenin fikir tabanını Namık Kemal nereye dayandırmaktadır? Namık Kemal'in dayandığı kaynak, her ne kadar aksak-eksik olsa da “Sosyal Sözleşme Teorisi” ve sözleşmecî teorisyenlerdir. Bilindiği üzere sosyal sözleşme teorisi, bir yerde yaşayan insanların aralarında anlaşarak devleti kurduklarını varsayan teoridir. Buna göre de devlet bir kişiye ya da bir aileye ait değil orada yaşayan ve “sözleşen” insan topluluğuna aittir. Bu teoriyi en etkili şekilde formüle eden sözleşmecî düşünürler ise Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau'dur.

Sözleşmecî düşünür Thomas Hobbes'a göre sözleşme yapılmadan önce yaşam sürekli bir savaş halindedir. Onun deyişiyle “*herkesin herkesle savaşı vardır*” (Hobbes, 2008, s. 96-97). Bu savaş halinden kurtulmak ise yine bu insanların kendi aralarında ortak bir kararla yetkilendirecekleri bir ölümsüz Tanrı (devlet), “*leviathan*” ile mümkün olabilir (Hobbes, 2008, s. 129-130). Namık Kemal'in 20 Temmuz 1868 tarihli *Hürriyet* gazetesindeki şu ifadeleri, anlam itibarıyla neredeyse Hobbes'un görüşüyle birebir aynı şeyi anlatmaktadır: “*Hürriyet-i amme cemiyet içinde muhafaza olunur. Çünkü ferdî, ferdin taarruzundan emin edebilecek bir galebeyi, cemiyet hasıl edebilir. Bundan anlaşıldığı üzere dünyada cemiyetin hizmet-i muhafaza-ı hürriyeti için mutlak ül- vacib olan öyle bir kuvve-i galebenin icabından ibarettir...*” (Kemal, 1868, “Ve Şavirhum fil-emr”).

Egemen gücü “*kuvve-i galebe*”, kabul ve tasdik etmeyi “*biat*” kelimeleri ile karşılayan Kemal, “*Halk egemenliği demek, haktan başka bir şey mi demektir? Sözün doğrusu mülkümüzde hakim biziz. Hepimizin mülkümüze iştirakimiz vardır. Fakat hükümetin emr-i icrasını biat-ı meşru ile Ali Osmaniye tevdi ettik. Daima Ali Osmaniye isteriz. Daima idare-i meşruta talebindeyiz...*” (Kemal, 1868, “Usul-ü Meşveret 1”) ifadeleriyle Sözleşme Teorisi'nin ana unsuru olan öğeleri tamamlamaktadır: *Sözün doğrusu mülkümüzde hakim biziz*: egemenliğin sahibi halktır; *Fakat hükümetin emr-i icrasını biat-ı meşru ile Ali Osmaniye tevdi ettik*: yani bize (halka) ait olan hakkı kendi rızamızla Osmanlı'ya verdik. Kemal bir başka yazısında halkın kendi rızasıyla oluşturduğu bu hükümet gücünün aldığı kararların yine halk tarafından onaylanması gerektiği şartını da koşar ve hükümetin ancak bu şekilde meşruiyet kazanabileceğini söyler: “*... Meclis-i Şura-yı Devlet'in [hükümetin] hazırladığı kanunları, Meclis-i Şura-yı Ümmet [halk] tasdik etmelidir ki, kudret-i teşrii [yasama gücü], kudret-i tenfizden [yürütme gücünden] ayrılın ve telakki-yi ümmet [halkın görüşü] husule gelsin de [ortaya çıksın da] [hükümetin] icraları meşru olsun...*” (Kemal, 1868, “Terakkiyi Men' Eden Şeylerden”). Görüldüğü üzere Namık Kemal -insanın doğal haklarını doğadan değil de Tanrıdan aldığı önermesini kabul etmesi dışarıda tutulmak kaydı ile- oldukça tipik olarak Sosyal Sözleşme Kuramı'nı kabul etmiş bir teorisyendir.

Bununla beraber Namık Kemal, etnik ve dini farkları “*biz*” diyerek kabul ettiği milletin içinde “*cem eder*” (birleştirir) ve tek bir Osmanlı milletinden bahseder: “*... Memelik-i Şahanede dahi İslam ve Ermeni ve Rum ve Bulgar ve Yahudilik yalnız cami ve kiliselerde fark edilerek bunları “Osmanlı” tabiri gibi bir kelime-i camide cem' etmek ...*” (Kemal, 1868, “Mesele-i Müsavat”). Kemal, bu, tüm milleti birleştirme ve dahi neticede birleşmiş olan bu topyekün milletin itibarını yükseltme görevini ise tasarladığı yönetim modelindeki senato meclisine emanet eder. Namık Kemal, hazırlanan yasaları denetleyip onaylama görevi yüklediği senato meclisinin, yasaların denetimini yaparken şu maddelere uygun olup olmadıklarını denetlemelerini ister: “*1-Nizam-ı esasiye [anayasa], 2-Usul-ü mezhep, 3-Ahlak, 4-Hürriyet-i mezhebiye [mezhep ya da din özgürlüğü], 5-Hürriyet-i şahsiye [kişi özgürlüğü], 6-Huzur-u mahkemede müsav-ı umumiye [mahkeme önünde eşitlik], 7-Emlakın taarruzdan masuniyeti [mülkiyetin korunması], 8-Hükkamın mazuliyetden beri kalması [hakimlerin azledilememesi], 9-Muhafaza-yı memleket [memleketin korunması].*” (Gökgöz ve Özkan, 2014, s. 1100).

Namık Kemal her ne kadar bir idare sistemi olarak cumhuriyet idaresinin Osmanlı toplumunda faydalı olamayacağını savunsa da bu yöntemin yanlış bir yöntem olmadığını da açıkça vurgular: “*Halkın egemenliği tasdik olunduğu takdirde, cumhuriyet ilanına da hakkı olmaz mı? Halkın egemenlik hakkı tasdik olunduğu surette cumhuriyet yapmaya da hak var mıdır ne demek? O hakkı dünyada kim inkar edebilir? İslam ilk ortaya çıktığında bir tür cumhuriyet değil miydi? O cumhurun, bizi bitireceği*

başka mesele; onu da kimse inkar edemez. Bizde cumhur yapmak da kimsenin aklına gelmez. Fakat icrasında imkan olmamakla hak batıl olmuş demek değildir.” (Sungu, 1940, s. 77).

1.3. Ziya Paşa ve Millet Meclisi

Ziya Paşa, Yeni Osmanlılar’ın tipik karakteri olan, Batılı değerleri İslam geleneği ile birleştirmek arzusunu taşıyan ve Namık Kemal ile birlikte aynı dönemde mevcut yönetime muhalefet etmiş olan bir hürriyet ideoloğu ve etkili bir gazetecidir. Osmanlı yönetimi için parlamento (millet meclisi) rejimini uygun gören Ziya Paşa, bu görüşünü tıpkı Namık Kemal gibi İslam devlet geleneğine dayandırmıştır. Ona göre de İslam devlet geleneğinde bulunan “meşveret” (danışma) usulü, Avrupalıların parlamento sistemiyle doğrudan alakalı ve benzerdir. Ziya Paşa’ya göre “*bizzat şeriat ‘meşveret’i amirdir*” (Emil, 1978, s. 179). Ancak daha önce de vurgulandığı gibi İslam geleneği/İslam hukuku ile millet meclisi kurumu veya bu kurumun felsefesi olan milli egemenlik anlayışının ne kadar birbirine uyum sağladığı tartışması bu çalışmanın konusu dışında kaldığından, “Ziya Paşa” başlığında da Namık Kemal bahsinde olduğu gibi sadece bu düşünürün, aksak-eksik de olsa bir millet meclisi tesis edilmesi adına geliştirdiği fikirlerine değinilecektir.

Ziya Paşa’nın düşüncelerinin merkezine yerleştirdiği “hürriyet” kavramı, ona göre toplumun kültür seviyesi ve bu seviye ile doğrudan alakalı olan siyasal geleneklerle ilişkilidir. Bu birbiriyle bağlantılı iki faktörün yapısı o toplumdaki hürriyet seviyesini belirler (Öner, 1999, s. 355). Ziya Paşa’ya göre kültür seviyesi düşük olan “*bir cemiyetin kendisini idare eden şahıs veya hükümetlere karşı bizzat bir iktidarı olduğunu bilemeyişi ve fitri bir vasıf olan hürriyetin farkına varamayışı*” doğal olarak despotik bir yönetimin hakim olmasını sağlayacaktır. Ziya Paşa’ya göre esaret cehaletten, hürriyet ise ilim ve medeniyetten doğmuştur. Ona göre ilimlerin gelişmesiyle kültür seviyesi yükselecek ve artık yüksek kültürlü insanlar, tahakküm içeren siyasal yönetimler yerine, hürriyet içeren, meşrutiyet ya da cumhuriyet gibi yönetimler isteyeceklerdir (Emil, 1978, s. 185-187). Bu düşüncelerle hareket eden Ziya Paşa, yaşadığı dönemdeki Fransız Devrimi sonrası ortaya çıkan liberal akımı kast ederek “*Madem ki hürriyet çağın bir zaruretidir, o halde Türkiye’nin de ondan doğan bir rejimi kabul etmesi, devletin vatandaşlarına hürriyet haklarını vermesi şarttır.*” şeklindeki ifadesiyle, istediği yönetim modelini ortaya koymuştur. Birol Emil’e göre “[Ziya Paşa], istibdat, keyfilik rejimine, yani diktatörlüğe karşı çıkarken, vatandaşın siyasi hürriyet ve adaletle yaşama haklarına dayanan, kanunlarla düzenlenmiş ve sınırlanmış, birtakım kuruluşlar halinde müesseseseleşmiş hürriyet idaresini benimser ki bunun siyasi ilimler literatüründeki adı ‘Parlamento rejimi’dir. Yahut o devrin ifadesiyle ‘usul-i meşveret’ tir.” (Emil, 1978, s. 187). Ziya Paşa’ya göre parlamento rejimi, seçilmişlerden oluşan bir meclisin ülke yönetimine hakim olmasıdır (Emil, 1978, s. 192).

Osmanlı yönetim tarihinde birçok çeşit meclisler daha önce kurulmuştur ve fakat bunlar genel itibarıyla spesifik işlere yönelik meclisler olup, hükümdar atamasıyla iş başına gelen ve yine onun iradesiyle hareket eden kurumlar olmuşlardır³. Ancak Ziya Paşa bunların hepsinin üzerinde genel bir meclisten bahsetmektedir: “*Şimdi devlet, aslında herkesin istediği bir millet meclisi açmaya cesaret edemese bile, bari iş bilir, kafası işler bazı kimselerden meydana gelme bir meclis [bir çeşit kurucu meclis] teşkil etse, sonra bu meclisi bazı şubelere taksim etse [meclis komisyonları] ve teşkil ettiği bu meclisin üyelerini azledilmek endişesinden uzak tutsa, muhakkak ki çok faydalı tutuma yönelmiş olur. Böylelikle hükümet yapacağı tüzükleri ve maliye muvazenesini [bütçe] bu üyelere gösterir. Böyle bir yönetim tarzı hem istibdat idaresini önlemiş olur, hem de halkımızın meşrutiyete karşı istidat ve kabiliyeti tecrübe edilmiş, geliştirilmiş bulunur.*” (Ebuzziya, 1973, s. 251-252) sözleriyle millet meclisine dair görüşlerini bildirmiştir.

Ziya Paşa en önemli eserlerinden olan, “rüya” şeklinde kurgulayıp, adını da “Rüya” olarak belirlediği makalesinde, Sultan Abdülaziz ile kendisini konuşturur. Karşılıklı diyalog şeklinde geçen makalede, memleketin sorunlarını dile getiren Ziya Paşa, sultanı millet meclisi fikrine davet etmektedir: “*Şevketlü efendim bu mesele hayli uzundur, fakat hülasa olarak şu kadarlık arz ederim ki Millet Meclisi zat-ı şahanenizin meşru olan istiklalinizi kat’a ihlal itmez. Zira kulunuzun tasavvurundaki Millet Meclisinin nizamı, hududu, şeriyeden hariç bir şey olmadığından, istiklal-i saltanat nasıl Ahkamı Şer’iye ile mahdud ise nizamı*

³Meşrutiyetin ilanına kadar geçen sürede Osmanlı Devleti’ndeki meclisler: 1-) 24 Mart 1838’de kurulan Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye, 26 Eylül 1854’te Meclis-i Ali-i Tanzimat ve Meclis-i Vala- yı Ahkam-ı Adliye adlarıyla ikiye bölündü. 1861’de tekrar birleştirildi. 1868’de son olarak Şura-yı Devlet ve Divan-ı Ahkam-ı Adliye isimleriyle ikiye ayrıldı. Bundan başka yine 1838’de Dar-ı Şura-yı Bab-ı Ali ve Dar-ı Şura-yı Askeri kuruldu. Tanzimat’ın ilanı ile de, görevi Meclis-i Vala’nın aldığı kararları inceleyip onaylamak olan Meclis-i Ali-i Umumi kuruldu. 2-) Nezaret Meclisleri: Meclis-i Vala’ya bağlı olarak tasarlanmış olan; Sanayi ve Ticaret Meclisi (1838), Meclis-i Muhasebe-i Maliye (1840), Meclis-i Maarif-i Umumiye (1845), Meclis-i Umur-ı Sıhhiye, Meclis-i Zabtiye, Meclis-i Tophane-i Amire, Meclis-i Bahriye, Meclis-i Meadin, Meclis-i Rüşumat, Meclis-i Haza’in, Meclis-i Karantina, Meclis-i Ziraat, Meclis-i Es’ar adındaki meclisler. 3-) Süreli ve özel meclisler: 1845’te bayındırlık ve imar işleri için kurulan Mecalis-i İ’ mariye ve 1850-51 bütçesini oluşturmak için kurulan Meclis-i Muvakkat. 4-) Eyalet ve vilayet meclisleri: 1840’da kurulan Muhassılık Meclisleri ve 1842’de bunun yerine kurulan Büyük Meclis, 1849’da kurulan Eyalet Meclisleri ve 1864 Tuna Vilayet Nizamnamesi’ne istinaden kurulan Vilayet Meclisleri ile birlikte Liva, Kaza ve Köyler için kurulan İdare Meclisleri (Mehmet Seyitdanlıoğlu. (2012), “Divan-ı Hümayun’dan Meclis-i Mebusan’a Osmanlı İmparatorluğu’nda Yasama”, Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu, Editörler: Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, 2. Baskı, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 380-383).

ile dahi o kadar mahdud olur. Mesela vükelanız hareket ve ef'al ü vuku'larından naşi millet meclisinde mesul tutulmakta sizin istiklalinize dokunacak nedir? Eğer vükela istedikleri gibi ahaliye zulüm ve cefaa ve hazineyi yağma ederler ise sizin istiklalinizin kemaline mi delalet eder, böyle istiklali siz ister misiniz? Bu zatlar biperva bu kötülükleri etsinler dursunlar mı? Bu saltanat, bu memleket, bu millet batsın mı?" (Ziya Paşa, 1869, "Rüya"). Ayrıca Ziya Paşa bu ifadeleriyle esas mevcut durumun padişahın itibarına zarar verebileceğini, kurulacak bir meclisin, padişahı, kötü yönetimin itibarsızlığından azade edeceğini ve dahası önerdiği idare sisteminde millet meclisinin, padişahın üzerinde bir durumda olmayacağını ve en nihayetinde tasarladığı modelde hükümdarlık kurumunun var olacağını, saltanatın korunacağını duyurmuştur. Dolayısıyla Ziya Paşa, tasarısında hükümdarlık kurumunu korumak suretiyle, bu dönemde parlamento rejimlerinin meşrutiyetten başka hükümdarlık kurumunu ortadan kaldıran cumhuriyet modelini de tercih edebiliyor olmasına nispetle, önerdiği modelin cumhuriyeti çağrıştıramayacağını da göstermiştir. Bununla beraber Ziya Paşa'nın cumhuriyet modeline karşı olan bir düşünür olmadığı da burada mutlaka belirtilmelidir. Paşanın kendi dönemi için önerdiği model her ne kadar kesin olarak meşrutî bir monarşi olsa da, bu öneriyi tamamen özgür irade ile mi yaptığı, yoksa dönemin baskın siyasal konjonktürü gereği en fazla bu teklifi mi yapabildiği sorusu saklı tutulmalıdır. Çünkü Ziya Paşa'nın cumhuriyet modeli ile ilgili şu ifadeleri, bu soruyu sormayı sağlayabilecek niteliktedir. "Cumhuriyet idaresinde, bir millet meclisi vardır. Bunun üyelerini halk seçer. Yani halkın en değerli ve bilgili olanları seçilip belirli bir süre için üyeliğe tayin olunur! Yine halk arasında hamiyetlilik ve bilgide en üstün olan bir kimse de geçici olarak bu meclisin başına getirilir. Cumhuriyet idaresinde, her kişi medeni haklar bakımından ne kadar hürse, kanunların da o kadar esiridir. Kanunlar, ülkenin ve halkın ihtiyaçlarına göre meclis tarafından hazırlanır, oy çoğunluğu ile kanunlaşır. Bütün işler bu kanunlara göre yürütülür. Meclis, bunların koruyucusu, başkan da uygulayıcısıdır. Meclis üyelerinin öteki kimselerden farklılığı, üye seçilmiş olmak şerefinden ibarettir. Başkan da, geçici bir süre için, bu mevkie gelmiş olmaktan daha üstün bir imtiyaza sahip değildir. Bunlar aylık, yıllık, rütbe, nişan üye ve başkan olmadıklarından hiç biri ötekenden çekinmez. Başkan ve üye -herkes gibi- paylarına düşen vergileri öderler. Bunların faytonları, yaverleri, çavuşları, sırmalı cicili bicili üniformaları, sarayları, köşkleri yoktur. Hiçbiri görevleri yüzünden zengin olmayı düşünmezler" (Tevfik, 1973, s. 362). Görüldüğü üzere Ziya Paşa cumhuriyet idaresini olumlamaktadır. Burada belirtilmelidir ki bu tarihlerde Osmanlı monarşisinde bir Osmanlı tarafından cumhuriyet kavramının söze alınabiliyor olabilmesi bile oldukça dikkate değerdir (Emil, 1973, 193-194).

1.4. Ali Suavi'de Laiklik, Türkçülük ve Demokrasi anlamında Cumhuriyet

"Onun vücudu Tanzimatçılarla, ruhu bizimle muasırdır. 1839'dan 1878'e kadar otuz dokuz sene yaşayabilen bu ateşten mahluk, teokrasi devrinde laiklik, mutlakiyet devrinde cumhuriyet, Osmanlı devrinde Türklük ve Türkçülük rüyaları görmüş, bu rüyaları tabire çalışmış ve nihayet yine bu rüyalar uğrunda şehit olmuştur" -İ. Hakkı Danişmend-

"Maksadı halkı uyandırmak, devleti maddi manevi bütün tesisleriyle yeniden nizamlayarak kurmaktır... Yazılarında padişahlar, vezirler ve paşalar için hürmet sıfatları kullanmaz, bu bakımdan bir demokratır. Yalnız demokrat mı? Bir Türkçü ve galiba ilk Türkçü... Kendini aşağılık duygusundan belki de ilk kurtaran, tarihe ve ilme sarılarak vatandaşlarını Türk ırkının ve dilinin üstünlüğüne inandırmak için çırpınan ilk inkılapçı..." -Faliş Rıfkı Atay-

Faliş Rıfkı Atay'ın *Ali Suavi* isimli eserinin tanıtım bülteninden alınan bu satırlar, Suavi'yi ve felsefesini en iyi anlatan satırlardır. Onun geliştirdiği cumhuriyet, laiklik ve Türkçülük fikirleri, Osmanlı'da millet bilincinin oluşması ve Yeni Türk Devleti'nde milli egemenliğe ulaşılması yolunda en çok hizmet etmiş zihin açıcı fikirlerden olmuştur. Aktivist (eylemci) bir karakteri olan Ali Suavi 39 yıllık kısa ömrüne sayısız eser sığdırmış ve bir yazısında da talep ettiği üzere, ona göre "mezalimin" olduğu bir düzene karşı mücadele ederken öldürülmüştür.

Vatansever bir gazeteci olan Suavi; "Ben Türkistan'ın hayrına müteallik şeyler yazacağım. Madem ki ben Arabistan ve Anadolu'yu ve Rumeli'yi gezmiş ve bütün vatanımı karış karış görmüş ve milletim lisanında olan asarı okumuş ve öğrenmiş ve bunca vakitler eazım-ı vükela ile beraber oturup kalkmış bir adamım. Elbette vatanımı ecnebi olan Mösyö Çörçil'den ve lala kucağında büyüyenlerden daha ala bilirim ve yazırım. Öyle bir adamım ki icabında yalın ayak yürümek, toprak üstünde yatmak, kuru ekmecek kemirmekte müteazzi olmam... Nerde bulunsam kalemim beni besler. Hülasa-i kelim ben öyle dost kaybetmemek için namusumu feda edemem... Benim gözlerime insanların iktidarı pek hakir görünüyor. Cihanda dört günlük ömür için müdahane ve riya telaşlarını çekemem" (Tütengil, 1985, s. 37-38) şeklindeki sözleriyle kendine yakıştırdığı karakterini tarif etmiştir.

Zerrin Akgün'e göre Ali Suavi'nin düşünceleri şu 5 başlıkla çerçevesizdir (Akgün, 1969, s. 175):

- Cumhuriyet rejiminden daha saygın başka bir rejim olamaz;
- Kanunlar dinden ziyade laikliği temele almalıdır;
- Osmanlılık değil, Türklük vardır;
- İslamiyet'te halifelik yoktur;
- İbadet Türkçe yapılmalıdır.

Gazetenin önemine ve gazete dilinin halk dili olan öz Türkçeye çevrilmesine defaatle vurgu yapan Suavi, ikazlarıyla halkı uyandırmak, bilinçlendirmek istemiştir: “... *Hemşehriler! Anlıyor musunuz gazete ne güzel mekteptir? O mektepte ne güzel ilimler okunuyor? Ve orada okuyanlar nasıl uyanıyor? Fakat şimdiye dek İstanbul’da vazifesini bilir ve halimizi tanır ve ahvâl-i alemler anlar ve anladığını anlatmak ister ve sağlam sağlam söyler bir gazeteye rast gelmediğimizden gazete kadrini, haşa anlayamadığınız değil, lakin size anlatan bulunmadı. Sakın her memleketin gazeteleri İstanbul’dakiler gibi olur sanmayınız. Me’uldür ki İstanbul’dakiler dahi ilerler.*”

Ey gazeteciler! Görüyorsunuz ki, çok kimseler işe vakıf olmak niyetiyle lisan öğrenip ecnebi gazetelerine müracaat ediyorlar. Şimdilerde Fransızca bilenler ve hiç olmazsa Ermeni hurufatını öğrenenler devlet ve millete dair neler öğreniyorlar. Sade Türkçe bilenlerin o işlere malumatı olamıyor. Bunun çaresi, her yerde ne oluyorsa, doğruca yazıp herkese malumat verelim” (Suavi, 3 Mart 1867)

“*Ey gazete muharrirleri! Pekala biliyorsunuz ve biz de biliyoruz ki, Osmanlılar umur-ı mülkiye ve maliye ve umur-ı hariciye esrarına vakıf olmaya çalışıyorlar. Ve bunun için gazeteler mütalaasına heves ediyorlar ve para harcıyorlar. Tutulan eski yollar daha ne vakte dek terk olunmasın? Haydi ittifak edelim. Mesela “şarap” diyecek yerde (ab-ı ateşreng) demeyelim. Düzce (şarap) diyelim vesselam. Muradımız mesele anlatmak iken, niçin halkı bir de ibare için düşündürelim. Gazeteleri İstanbul’da avam lisanı olan Türkçe ile yazalım. Eğer “imlamız çarpışıklıktan kurtulmak ihtimali yoktur” dersiniz, yine bu usulümüzü bozmayarak, işaret gibi yeni bir iş daha çıkarmayarak şu elimizde bulunana islah mümkündür. Haydi islah çalışalım ve bunun için bahis açalım. Nihayet bir yere baş bağlayalım”* (Suavi, 3 Mart 1867)

Osmanlı dili için *Lisan-i Osmani* yerine *Lisan-ı Türki* ifadesinin daha doğru olacağını belirten Suavi’nin gerçekte amacı, halkın okuduğu ya da dinleyerek aldığı bilgileri “anlaması” idi: “*Hiçbir adam bir kere ele alıp, okuyup anlamadığı şeyi bir daha ele alıp okur mu? Ezcümle sanayi ve fünuna dair kitapları, mesela, bir ziraat kitabı nasıl okunur? içinde Arapça ve Farsça lügatlar var; ama toprak altına gömülmüş hazine gibi ezcümle (telkih) yazılmış; ne olur telkih yerine (aş) yazılsa idi. Lisanımız yoluna konulsun, işte aş lafını herkes anlarken telkih yazmanın lüzumu nedir? Sonra (yoksa) yazsınlar (yohksa) değil; akşam yazsınlar (ahşam) değil. Milletimizi maariften habersiz bırakan bu gibi şeyler değil midir?”* (Karal, 2003, s. 315-316). Eğitim-öğretim, gazete ve tüm neşriyat dilinin daha anlaşılır olması bakımından Türkçeleştirilmesini savunması bir tarafa, Ali Suavi ezanın, hutbelerin, hatta namaz surelerinin dahi Türkçeleştirilmesini önermiştir (Atay, 1984, s. 316). Bundan başka Suavi her ne kadar tamamen Latin alfabesine geçmeye taraftar olmamış olsa da Latin alfabesine geçmek isteyenlere karşı geçmek istemeyenlerin, Arap alfabesinin din yazısı olduğu ve bu sebepten dolayı da bu alfabenin terk edilmemesi gerektiği iddialarına karşı, bu iddiaların anlamsız olduğunu ifade etmiştir: “*Bu bir akıl işidir, dinle ne ilgisi var? Bir millet, okuma yazmayı kolaylaştırmak için istediği yazı şeklini seçer.*” (Üçok, 1979, s. 825).

“*Şekl-i Hükümet Şer’i değildir”* sözleriyle hükümetlerin ilahi kaynaklı olmadığını savunan Ali Suavi, halifelik kurumunun İslami dayanakları olmadığını da iddia etmiştir. Ona göre; “*Halifelik Kuran ve hadise dayanmıyor, sonradan icat edilmiştir ve zaruri değildir.*” (Ülken, 2013, s. 100); Osmanlı’da halifelik/haleflik, “sonra gelen” manasındadır: “*Sultan Abdülaziz’e halife dendikte Abdülmecid’in halefi manasından başka ne meal anlaşılır?”* Başkalarının dini makam anlamında kullandıkları halifelik makamı, ancak ve ancak sadece İslam dininin Peygamberi olan Hz. Muhammed için kullanılabilir. Ondan sonra gelenler İslam Peygamberinin makamı ile aynı seviyede gösterilemezler: “*Artık kemal-i cesaretle ve bila-tereddüd hükmederiz ki halife, imam, padişah, hasılı her ne nam ve ünvan ile olursa olsun hiç biri Peygamberimizin kaim makamı veya vekili değildir. Padişah peygamber postunda oturuyor makuli cahil sözdür, bi asl-ı şer’iye müstenid değildir. Riyasete geçtikde Peygambere vekalet manası Hulefay-ı Raşidin’in bile hatırlarına gelmedi. Nerede kaldı ki sonradan gelen sümüklülere!”* (Danişmend, 1942, s. 22).

“Osmanlılık” bilincinin yüceltilmeye çalışıldığı bir dönemde, Türklük bilincini oluşturmaya çalışan Ali Suavi, yazılarında bu bilinci ortaya çıkarmaya çalışan konulara değinmiştir. Ayrıca Suavi, Osmanlı Devleti’nin meselelerine vurgu yaptığı, 1871-73 arasında yazmış olduğu *Salnameler* isimli üç seriden oluşan eserlerine, *Türkiye Fi 1288*, *Türkiye 1299* ve *Mısır Fi 1288* isimlerini vermiş ve böylece bilinebildiği kadarıyla, “Türkiye” adını bir devlet adı olarak yazılı bir eserde kullanan ilk Osmanlı düşünürü olmuştur. Bu dönemde Osmanlı Devleti’nin halen birçok milletin yaşadığı bir imparatorluk olduğu hesaba katılarak düşünülürse; bu birçok millet içindeki -her ne kadar yönetim kadrosunun çoğunluğu Türk olsa da / olduğu halde- idraksiz, köylü, dağlı, kaba nitelemeleriyle horlanan Türk olanlarının esasında bu devletin gerçek sahipleri olduğunu ifade etmek için, Suavi’nin eserinde yüzyıllardır Osmanlı coğrafyası olarak anılan bölgeyi “Türkiye” adıyla anması, nereden bakılsa açıkça bir Türkçülük örneğidir. Bundan başka Orta Asya Türkleri’nin henüz Anadolu Türkleri arasında çok fazla bilinmediği, ya da daha yerinde bir ifadeyle, bu insanların da Anadolu Türkleri gibi öz be öz Türk olduklarının bilinmediği bir dönemde, Orta Asya halklarını Türk adıyla ve “*ailemizden*” ifadeleriyle yazılarına dahil etmesi de, yine Suavi’nin Türkçülüğünü kanıtlar niteliktedir: “*Oraya Ruslar asker sevkettikleri için, bizim dinimizden, kavmimizden ve ailemizden olan bu Müslüman Türklere ne olduğunu merak ediyoruz.*” (Danişmend 1942, s. 134). Gerçekten de Türklük bilincinin 21. yüzyıl Türklük bilincinden çok farklı olduğu, daha doğrusu böyle bir bilincin henüz oluşmamış olduğu 19. yüzyılın ikinci yarısı gibi Türkçülük için oldukça erken kabul

edilecek bir dönemde, Suavi'nin Orta Asya Türkleri'ni "aileden" göstermesi, Türkçülük fikriyatı adına oldukça dikkate değer niteliktedir.

Ali Suavi üzerine etkili ve derin çalışmaları bulunan İsmail Hami Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü* isimli eserinde, Suavi'nin yazdığı bu ve benzeri metinlerden onun Türkçülüğünü analiz etmiş ve Suavi'nin Türkçülük görüşlerinin aşağıdaki şu üç ana ekseninde geliştiğini ifade etmiştir (Danişmend, 1942, s. 25):

- Türkler en eski milletlerden biri olmaktan başka ayrıca Türk milleti askeri alanda ve medeni ve siyasi konularda diğer milletlerden daha üstündür.
- Türk dili dünyanın en zengin ve mükemmel dilidir. Hiçbir Avrupa dili Türk dili kadar gelişkin değildir.
- Türk milleti dünya tarihinin oluşmasında en önemli rolü oynamış yegâne millettir. Ayrıca İslam medeniyetini de Türkler oluşturmuş ve yüceltmıştır.

Esasen koyu bir dindar olduğu halde "*Şeriat dünya umuruna karışırsa devlet için terakki yoktur*" (Ali Suavi, 29 Şubat, 1868) diyen Ali Suavi, 1 Mayıs 1870'te *Ulum* gazetesinde yayımlanan *Yarım Fakih Din Yıkar* başlıklı makalesindeki; "*Kur'an bize mesela mülkte adalet ediniz, insaf ediniz, ihkak ediniz, diye emrediyor. İşte bu miktardır bu. Yoksa bize memleketi şöyle vilayetlere, sancaklara, kazalara taksim ediniz, şöyle şöyle 228 bend üzere idare nizamnamesi yapınız ve şu kadar bendlerde zaptiye kanunu yapınız demez ve hakeza... Vakit ve hale ve memleketin coğrafyasına mutabık tafsilat vermez ya. Halbuki bir mülkü idare ve zapt için nizam ve kanun gelmez mi?*" sözleriyle, siyasal işlere ait kanunların Kur'an'dan temin edilemeyeceğini ifade ederek laik bir profil sergilemiştir. Yazılarında "akıl" unsuruna oldukça fazla vurgu yapan düşünür, hem siyasi hayatın, hem sosyal hayatın, akıl ve bilimle temellendirilmesi gerektiği üzerinde durmuş ve devletlerin ancak akıl faktörünün hakim olduğu bir idare sistemiyle ilerleme kaydedebileceğini savunmuştur. Ali Suavi'nin bu görüşlerinden hareket edildiğinde kendisinin devlet idaresinde laik bir yapı önerdiği kolaylıkla söylenebilir (Aslan, 2009, s. 6). Ne var ki bu görüşün yanlış olduğunu, Ali Suavi'nin laik olmadığını savunan başka birçok araştırmacı olduğu da burada belirtilmelidir.

Ali Suavi 6 Ocak 1867 tarihli *Muhbir* gazetesindeki makalesinde devlet modellerini tartışmış; saltanatı, müstakil bir şahsın eline verilmiş devlet yönetimi olarak; aristokrasiyi, toplum içinden belirlenmiş sınırlı sayıdaki ayrıcalıklı şahıslar eline verilmiş devlet yönetimi olarak; "halkın yönetimi" ya da "halk hakimiyeti" olarak tanımladığı cumhuriyeti/demokrasiyi⁴ ise millet içinden seçilerek oluşturulmuş bir meclisin devleti yönetmesi olarak tanımlamıştır (Ali Suavi, 6 Ocak 1869). İslamiyetin "şura" ve "meşveret" geleneklerini örnek gösteren düşünür, 18 Ocak 1868 tarihli Fransızca *Le Mukhbir* gazetesinde, beş-altı yüz kişiden oluşmuş bir millet kurulundan ve milletle birlikte karar almaktan bahsetmektedir: "*Elhasıl hükümet-i İslamiye şura üzere tertip olunmuştur. Milletle istişare eden devlet terakki eder. Ne güzel hükümettir o ki, varidat ve sarfiyatı birkaç kimsenin eline kalmayıp umumunun, yani millet tarafından intihap olunmuş beş altı yüz zevatin nezareti altında buluna ve israf vuku bulundurulmaya.*" (Ali Suavi, 18 Ocak 1868). Bundan başka, gazetesinin yayım politikasını, "*Mesela benim şu Ulum gazetesi, millet meclisi ve şura-yı nüvvab-ı ümmet taraftarıdır.*" (Çelik, 1994, s. 575) şeklinde tanımlayarak, kendisinin millet meclisi kurulmasına taraftar olduğunu açıkça ortaya koymuştur. Dahası halk unsuruna büyük itibar atfeden Suavi'ye göre; madem ki halk önceden bürokratların yaptığı işe (devlet yönetme işine) şimdi ortak olacak, öyleyse halk ile bürokratların sosyal statüleri de eşit olacaktır, hatta halkın artık bürokratlara hesap sorma hakkı doğacaktır: "*O Ahmed Ağa oda kapısından girerken Paşa'ya secde edecek mi? Sonra ayakta durmaya müsaade buyurulursa el pençe divan durmayacak mı? Yok yok, böyle şeyler olmadıktan başka o Ahmed Ağa, Paşa'dan yangın ianesi paralarını soracak, kal'alar Sirba niçin verilir sual edecek ve memurların ahvalinden bahs eyleyecek.*" (Ali Suavi, 6 Şubat 1868).

Ali Suavi *Ulum*'de kaleme aldığı *Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsavat* makalesiyle Yeni Osmanlılar içerisinde demokrasi kavramını ilk kullanan kişi olmuştur. Suavi demokrasiyi daha çok eşitlik anlamında kullanmış ve demokratik yönetimi, günümüzde uygulanan temsili demokrasi olarak değil "doğrudan demokrasi" olarak algılamış ve öyle kabul etmiştir (Türköne, 2010, s. 120-121). Suavi'ye göre demokratik yönetim esasen İslamiyetin özünde zaten vardır: "*Evail-i İslamda şekl-i hükümet demokrasi idi. Yani padişah, sultan, melik yok, müsavat var idi.*" (Çelik, 1994, s. 577). Çünkü Suavi'ye göre Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Ebubekir İslam devletinin başına seçimle gelmiştir. Dolayısıyla cumhuriyet ya da demokrasi, İslamın devletleştiği ilk yıllarda böylece uygulanmıştır (Ali Suavi, 1871, *Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsavat*). Suavi'ye göre bir devletin gerçek bir cumhuriyet olabilmesi için hükümetin, halkın menfaatini gözetiyor olması gerekmektedir. Hükümet tarafından kamu yararı ne kadar fazla sağlanabilmişse, cumhuriyet ideali de o kadar sağlanabilmiş demek olacaktır. Dolayısıyla sadece halkın menfaati için çalışacak olan bu devlet modeli (cumhuriyet/demokrasi) tarih boyunca uygulanmış bütün devlet modellerinden (Örn. mutlakı monarşi, aristokratik monarşi vb.) çok daha iyi, meşru ve saygın bir devlet modelidir (Ali Suavi,

⁴Ali Suavi, cumhuriyet ile demokrasiyi aynı anlamda kullanmaktadır. Benzer bir yaklaşımla Namık Kemal ve Ziya Paşa da cumhuriyet kavramını kullanırken Ali Suavi gibi İslam'ın ilk dönemlerindeki demokratik rejimi ya da seçim usullü yönetim tarzını kast etmişlerdir. Dolayısıyla demokrasi ve cumhuriyet kavramları Yeni Osmanlılar için aynı anlamda ve kadim İslami yönetim tarzını ifade etmek için kullanılmıştır (Mümtaz'er Türköne. (2010), *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, Etkileşim Yayınları, İstanbul, s. 131*).

1869, “El Hakimu Hüvallah”). Başka bir yazısında; “*Kim bilmez ki demokrasi müsavat usulünün en şer’i en ala hükümet olduğunu?*” (Çelik, 1994, s. 576) diyen ve anlaşıldığı üzere özünde İslami geleneğe oldukça bağlı olan Ali Suavi, buradan hareketle İslamiyetin kaynağında var olduğunu kabul ettiği demokrasiyi, Osmanlı Devleti için de en uygun yönetim biçimi olarak kabul etmek istemiş, ne var ki Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu genel ve bazı özel durumlardan dolayı cumhuriyet ya da demokrasi modelinin Osmanlı Devleti’ne uygulanamayacağını ifade etmiştir (Danişmend, 1942, s. 23). Ali Suavi Osmanlı Devleti için uygun olan devlet modelinin monarşi olduğunu, ancak bu monarşinin kesinlikle anayasal bir monarşi, yani “meşrutiyet” olması gerektiğini belirtmiştir (Bolay, 2015, s. 252).

2. SONUÇ

Anlaşıldığına göre Genç Osmanlılar’ın fikir dünyasında milli egemenlik kavramı, kavramın özünde bulunan laik bakış açısını yansıtmak bakımından oldukça eksik nitelikler taşımaktadır. Ayrıca milli egemenliği ifade eden millet hakimiyeti, bu dönemde henüz Osmanlı fikriyatına girememiş, Genç Osmanlılar’ın hepsi, tasarladıkları yönetim programlarında mutlaki olmasa da meşrutiyet bir hükümdarın mevcudiyetini muhafaza etmişlerdir. Bunlarla beraber Genç Osmanlılar sayesinde, Osmanlı ülkesinde yaşayan tebaanın, halk/millet olması ilk kez gündeme gelmiştir. Milli egemenlik felsefesinin nesnesi olan millet, Genç Osmanlılar ile birlikte itibar kazanmıştır. Nihayeti bir millet meclisin açılmasına kadar giden Birinci Jön Türk Hareketi (Genç Osmanlılar), İkinci Jön Türk Hareketi’nin (İttihat ve Terakki’nin) milliyetçi karakter kazanmasına ve buradan da Türkiye’de milli egemenlik esasına dayalı yeni bir devlet kurulmasına önyak olmuşlardır. Dolayısıyla *Birinci Jön Türk Hareketi’nde (Genç/Yeni Osmanlılar’da) Milli Egemenlik İzleri*, Türkiye’de milli egemenlik kazanımının gerçekleşmesinde, başlangıç olması bakımından hayati önem taşımıştır.

YAZAR BEYANI

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı: Bu çalışma bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olarak hazırlanmıştır.

Etik Kurul Onayı: Bu araştırma etik kurul izni gerektiren analizleri kapsamadığından etik kurul onayı gerektirmemektedir.

Yazar Katkıları: Yazar çalışmanın tümünü tek başına gerçekleştirmiştir

Çıkar Çatışması: Yazar açısından ya da üçüncü taraflar açısından çalışmadan kaynaklı çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Akgün, M. Z. (1969). Son asrın Türk düşünürleri: IV Ali Suavi. *Yeni Adam*, 820(12-13).
- Akşin S. (1987). *Jön Türkler ve itihat ve terakki*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ali Suavi. (1867). 3 Mart 1867 tarihli Muhbir Gazetesi, No: 28, s. 1-2.
- Ali Suavi. (1868). 18 Ocak 1868 tarihli Le Mukhbir Gazetesi, No: 20, s. 1-2.
- Ali Suavi. (1868). 29 Şubat 1868 tarihli Le Mukhbir Gazetesi, No: 25, s. 2.
- Ali Suavi. (1868). 6 Şubat 1868 tarihli Le Mukhbir Gazetesi, No: 22, s. 1-2.
- Ali Suavi. (1869). 6 Ocak 1869 tarihli Muhbir Gazetesi, No: 3.
- Ali Suavi. (1869). El Hakimu Hüvallah, Ulum Gazetesi, No: 2, s. 81.
- Ali Suavi. (1871). Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsavat, Ulum Gazetesi, No: 18, s. 1083 vd.
- Arabacı, C. (2016). Darbelerle yüzleşmek. *Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(5).
- Aslan, T. (2009). Osmanlı aydınlarının gözüyle batılılaşma. *Erdem*, (55), 1-31.
- Atay, F. R. (1984). *Çankaya*. İstanbul: Bateş Yayınları.
- Bariş, Y. İ. (2002). *Osmanlı padişahlarının yaşamlarından kesitler, hastalıkları ve ölüm sebepleri*. Ankara: Bilimsel Tıp Yayınları.
- Beydilli, K. (2013). “*Yeni Osmanlılar Cemiyeti*”, *İslam ansiklopedisi*. Cilt 43, İstanbul: TDV Yayınları.
- Bolay, S. H. (2015). *Tanzimat’tan günümüze Türk düşünürleri*. Ankara: Nobel Akademik Yayınları.
- Buzpınar, Ş. T. (2020). “*Mustafa Fazıl Paşa*”, *İslam ansiklopedisi*. Cilt 31, Ankara: TDV Yayınları.
- Çelik, H. (1994). *Ali Suavi ve dönemi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Danişmend, İ. H. (1942). *Ali Suavi’nin Türklüğü*. İstanbul: CHP Genel Sekreterliği Neşriyatı.
- Ebuzziya, T. (1973). *Yeni Osmanlılar tarihi*. Cilt I, (Sadeleştiren Şemsettin Kutlu), İstanbul: Hürriyet Yayını.
- Ebuzziya, T. (1973). *Yeni Osmanlılar tarihi*. İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Emil, B. (1978). Ziya Paşa’da İslamiyet ve meşveret fikri. *Birinci Türkoloji Kongresi*, 6-9, İstanbul, 176-190.
- Güçlü, M. (2013). Cumhuriyet dönemi süreli yayınlarda Ali Suavi ile ilgili yayımlanan makalelerin değerlendirilmesi. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 11(2), 169-184.
- Hobbes, T. (2008). *Leviathan*. (çev. S. Lim), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İskit, R. S. (1943). *Türkiye’de matbuat idareleri ve politikaları*. Ankara: Başvekalet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü Yayını.
- Kandemir, F. (1975). *Jön Türklerin zindan hatıraları: 1848-1903: Bir devrin siyasi ve fikri tarihi*. I. Baskı, İstanbul: Muhit Yayınları.
- Kaplan, M. (1948). *Namık Kemal: Hayatı ve eserleri*. İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi.
- Karaalioglu, S. K. (1978). *Türk edebiyatı tarihi*. Cilt II, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- Karal, E. Z. (1956). *Osmanlı tarihi*. Cilt VII, Ankara: TTK Yayını.

- Karal, E. Z. (2003). *Osmanlı tarihi VII ıslahat fermanı devri (1861-1876)*. Ankara: TTK Basımevi.
- Kasalak, K. (2009). Cumhuriyet fikrinin öncüleri. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (20), 69-78.
- Kemal, N. (1868). "Mesele-i Müsavat", 5 Ekim 1868 tarihli Hürriyet Gazetesi, No: 15, s. 1.
- Kemal, N. (1868). "Terakkiyi men' eden şeylerden", 28 Şubat 1871 tarihli İbret Gazetesi, No: 113, s. 1.
- Kemal, N. (1868). "Usul-ü meşveret 1", 14 Eylül 1868 tarihli Hürriyet Gazetesi, No: 12, s. 6.
- Kemal, N. (1868). "Ve şavirhum fil-emr", 20 Temmuz 1868 tarihli Hürriyet Gazetesi, No: 4, s. 1-4.
- Kemal, N. (1909). *Makalat-ı siyasiye ve edebiye*. Cüz 2, İstanbul: Selanik Matbaası.
- Koloğlu, O. (1992). *Türkiye'de basın*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koray, E. (1983). Yeni Osmanlılar. *Belleten*, 47(186), 563-582.
- Koray, E. (1992). *Yeni Osmanlılar, 150. yılında tanzimat*. Ankara: TTK Yayını.
- Köprülü, M. F. (1989). *Edebiyat araştırmaları I*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Lewis, B. (1988). *Modern Türkiye'nin doğuşu*. (çev. Metin Kıratlı), Ankara: TTK Yayını.
- Mardin, Ş. (2021). *Yeni Osmanlı düşüncesinin doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öner, N. (1999). "Hürriyet ve otorite", *Felsefe yolunda düşünceler*. 2. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gökgöz, G. ve Özkan K. (2014). İmparatorluktan ulus devlete geçiş sürecinde Namık Kemal'in düşünce dünyası. *Belgi Dergisi*, (8), 1083-1107.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet. (2012). "Divan-ı hümayun'dan meclis-i mebusan'a Osmanlı İmparatorluğu'nda yasama", *tanzimat, değişim sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sungu, İ. (1940). *Tanzimat ve yeni Osmanlılar*. İstanbul: Maarif Matbaası.
- Tanpınar, A. H. (1988). *XIX. asır Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tansel, F. A. (1967). *Namık Kemal'in Mektupları*. Cilt I, Ankara: TTK Yayını.
- Taş, Y. (2018). Tanzimat dönemi gazetecilerinin, meşrutî yönetime geçiş sürecinde millet meclisi üzerine düşünceleri. *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 4(3), 181-193.
- Türköne, M. (2010). *Siyasi ideoloji olarak islamcılığın doğuşu*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Tütengil, C. O. (1985). *Yeni Osmanlılar'dan bu yana İngiltere'de Türk gazeteciliği (1867-1967)*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Uçman, A. (1989). "Ali Suavi", *İslam ansiklopedisi*. Cilt II, İstanbul: TDV Yayınları.
- Üçok, B. (1979). Yazı devrimi: Kur'an harfleri ve Atatürk devrimlerine karşı çıkışlar. *Belleten*, 43(172), 825.
- Ülken, H. Z. (2013). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ziya Paşa. (1869). "Rüya", 13 Eylül 1869 tarihli Hürriyet Gazetesi, No: 64, s. 2.

