

Jön Türklerin Siyasi Fikirleri

Şerif Mardin

İletişim Yayınları
1-15.Baskı 1983-2008
340 Sayfa

ŞERİF MARDİN 1927 yılında İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesi'nde başladığı orta öğrenimini ABD'de tamamladı. Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümü mezuniyetinin ardından lisansüstü eğitimini John Hopkins Üniversitesinde yaptı. 1954'de Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne asistan olarak giren Şerif Mardin, doktorasını "Yeni Osmanlıların Düşünsel Yapıtları" konulu teziyle Stanford Üniversitesi'nde tamamladı. 1964'te doçentliğe, 1969'da profesörlüğe yükseldi. 1973'te geçtiği Boğaziçi Üniversitesinde siyaset bilimi ve sosyoloji dersleri verdi. ABD'de Columbia ve California, İngiltere'de Oxford Üniversitesinde konuk öğretim üyesi olarak dersler verdi. Halen Washington D.C.'deki American University Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyeliği yapan ve aynı üniversite bünyesinde faaliyet gösteren İslam Araştırmalar Merkezi'nin başkanlığı görevini sürdüren Mardin'in yayımlanan kitapları şunlardır: Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908 (1964), Din ve İdeoloji (1969), İdeoloji (1976), Türkiye'den Toplum ve Siyaset (Makaleler derlemesi, 1990), Siyasal ve Sosyal Bilimler (Makaleler derlemesi, 1990), Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler derlemesi, 1991), Türk Modernleşmesi (Makaleler derlemesi, 1991), Religion and Social Change in Modern Turkey. The Case of Bediüzzaman Said Nursi (1989) [(Bediüzzaman Said Nursi Olayı / Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim (1992)], The Genesis of Young Ottoman Thought (1962) [Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu (1996)].

ARKA KAPAK

Türkiye'de düşünce tarihi, din ve siyaset sosyolojisine yaptığı önemli katkılar nedeniyle düşünce hayatımızın önde gelen isimlerinden biri olan Şerif Mardin, toplumumuzda yüz yılı aşkın bir süredir gündemde kalan din, modernleşme, Batılılaşma gibi olguları hem resmi yorumun hem de yerleşik muhalif söylemlerin dışında kalarak, toplumsal zemin ve arka planlarıyla birlikte inceler. Mardin'in pozitivist batı düşüncesinin Türkiye'de egemen görüşle birleşerek biçimlendirdiği "kabul edilmiş" eğilim ve yönetime kapılmayı, toplumsal değişim dinamiklerini genel geçer kalıplara sokmayı, resmi ideoloji ve Kemalist söylemin etkilerinden uzak kalışı, onu "Cumhuriyet aydınları"nın önemli bir kesiminden kalın çizgilerle ayırır ve bütün eserlerini toplumbilim dünyamızda ayrıcalıklı bir yere koymayı gerektirir.

Siyasi düşünce tarihimiz konusunda bir klasik sayılan bu eserinde Şerif Mardin, Jön Türklerin günümüzün siyasi akımlarında da görebildiğimiz fikirlerinin ortaya çıkışını ve şekillenmesini inceliyor. Düşüncelerini ele aldığı fikir ve siyaset adamları arasında Beşir Fuat, Mizancı Murat, Ahmet Rıza, Abdullah Cevdet ve Prens Sabahattin gibi isimler bulunuyor.

ÖNSÖZ

Marksizmin yanı sıra, siyasal yapıların işleyişinde fikirlerin rolünü inceleyen ikinci ve oturmuş bir gelenek daha vardı. Bu da "*Siyasal Fikirler Tarihi*" disipliniydi. Bu yaklaşımın katı çerçevesi içinde, siyaset hakkında ileri sürülebilecek tüm düşüncelerin, beş aşağı beş yukarı, daha önce Platon ya da Aristoteles tarafından ifade edildiği ileri sürülüyordu. ... Hegel siyasi fikirler tarihinde ciddiye alınan *modern* fikirlerin bir örneğini teşkil ediyordu. ... Alman kültür tarihinde Göethe'nin ve Hegel'in silinmez bir yeri olduğu inkar edilemez. Fakat, bu ağırlık o düşünürlerin öneminden olduğu kadar bizzat felsefenin o ülkelerin kültüründeki ağırlığından kaynaklanmaktadır.

Yeni Osmanlılar'ın fikirleri, hiç olmazsa, "*tabii hukuk*" gibi, Batı'dan aldıkları fakat Şeriat'la uygunluk halinde ortaya koydukları, bir temel çerçeveye oturtulmuştu. Dini kültür kalıntıları düşüncelerine bir derinlik veriyordu. Jön Türklerin programı, kendilerinden önceki kuşağa oranla çok daha az teorik-spekülatif içerikliydi. ... Belki Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanma tehlikesi bu yeni kuşağı daha pratik, daha hızlı sonuçlar elde etmeye itmişti.

Topladığım bilgiler o zamana kadar Jön Türkler hakkında yazılan eserlerin niçin sistemden yoksun olduğunu açığa vuruyordu: Oldukça idealist gayelerle ortaya çıkan bir hareket, az zamanda inanılmaz derecede yoğun bir entrika, karşılıklı itham ve dedikodu havasına bürünmüştü. Kişisel uğraşlar Jön Türkler arasında öylesine yoğundu ki, sanki birbirlerini tökezletme stratejisi siyasi fikirlerinin gerçek içeriğini oluşturuyor, teorik program ise bu gerçek amacın kamuflaje, paravanası ve maskesi olarak ortaya çıkıyordu. ... Sanki bazı sosyal yapı unsurları Jön Türkleri belirli bazı eğilimleri ifade etmeye itiyor, fakat bu eğilimler Batı düşüncesi içine sıkıştığı vakit Batı fırçasının izini taşıyan birer sakat yaratık olarak ortaya çıkıyordu.

Osmanlılarda dini düşünce dışındaki felsefenin gemlendiği, kısır kaldığı birçok yazar tarafından ifade edilmiştir. Fakat bunun mantıki sonucu -felsefe geleneği olmayan bir ülke olarak Batı'dan aldığımız fikirlerin kullanımında da aynı yüzeyselliğin görüleceği -bize ağır geldiği için- hemen hiç kimse tarafından ifade edilmemiştir.

Ataç'a göre:

"Bizim bugünkü edebiyatımızın, yalnız edebiyatımızın değil, bütün fikir hayatımızın en büyük kusuru düşünce eksikliği, düşünme eksikliğidir. Biz düşünmüyoruz ... gerçekten düşünmüyoruz, düşündüğümüzü sanıyoruz, düşündüğümüzü düşünüyoruz, "cogito cogitare" işte o kadar. Yoksa bir nesneyi bir konuyu alıp da onu incelemiyoruz, onun üzerinde düşünmüyoruz. Bunun içindir ki, nereden, neden açılırsa açılınsın, biz hemen bir takım parlak, "güzel" sözler söylemeye kalkıyoruz, bununla yetiniyoruz. Karşımızdakini şöyle oturaklı, dokunaklı bir sözle susturmayı düşünüyoruz. İşte bu düşünmek değildir düşünmemenin ta kendisidir ..."

Amaçları ve en büyük kaygıları, düşüncelerinin başlangıcı ve sonu, "*devleti kurtarmak*"tı (Tunaya). Bu da Batı'nın pek zevkine varamadığı bir kavramdı. Bundan dolayı bu iki fikir aleminin buluşması beklenemezdi.

Çok yaygın bir kanıya göre, Osmanlı İmparatorluğu'nda felsefeyi ulema gemlemiştir. Fakat felsefesizlik, aslında, Osmanlı devlet yapısına ve işlevlerine, bürokratik dünya görüşüne, İngilizce deyimiyse, "*bir eldiven gibi*" uyan bir özellik değil miydi? Ortaya çıkan sorunları "*devletin çıkarı*" açısından değerlendirmek de, Ulema'nın baskısı kadar felsefeyi mahkum eden bir unsur olmamış mıdır?

Halkımız arasındaki mantık da bundan farklı değildir. "işe yarayan adam", pratik hal çareleri öneren kişidir. Böylece, Türkiye'de "felsefesizlik", çağdaş zamanlarda yalınkat bir pragmatizm şeklinde gelişmiştir.

Denebilir ki Türk Marksist düşüncesinin önemli sınırlamalarından biri de, üzerinde durduğum geleneksel "pragmatik" anlayışı aşamaması olmuştur. ... Marx'ın son derece ince dokunmuş "praxis" kavramının ülkemizdeki değerlendiriliş şekli de yine pragmatiklikten kaynaklanan bir "basitleme" olarak tanımlanabilir. Bu şartlar altında üzerinde durulacak bir paradoks, din düşüncesinin -tasavvufi biçimiyle- çağdaş Türkiye'de spekülatif düşünceye gene de en elverişli çerçeve olarak ortaya çıkmasıdır.

Jön Türkleri harekete geçiren aslında neydi? Dr. Sabri'nin söylediği, bunun kökünü -öteden beri Tıbbiye'de görünen- Materyalizm'de aramanın doğru olmayacağıdır. Ben de 1890'larda Jön Türkleri harekete geçiren etkenleri çok daha derinde yatan unsurlarda bulacağımızı sanıyorum. Bunlardan biri, tasavvur edebildikleri "ideal" toplulukla II. Abdülhamit dönemi topluluğu arasındaki değer uyumsuzluğu idi. ... Diyebiliriz ki Avrupa'nın Aydınlanma çağı fikirlerinin etkisi, Türkiye'ye, bu çağın büyük düşünürleri yoluyla değil, fakat Batı'dan alınan yeni müesseselerin zorunlu olarak getirdiği yeni "yaşam değerleri" yoluyla olmuştur.

Devlet adamı-Devlet ilişkilerinin Doktor-hasta ilişkisine büründüğü düşünülebilir. Devlet "hasta"ysa, devlet adamı hastayı iyileştirecektir. Jön Türkler, bu açıdan, "içtimai tabip" rolüne kolayca oturabiliyorlardı. ... Jön Türklerin bütün Batı kültürlerine rağmen, tarih bilinçlerindeki yüzeysellik, devleti bir bünyeye benzeten imgenin ağır basmış olmasına bağlanabilir. Böylece, Jön Türklerin "felsefesizlik"lerine bir de "tarihsizlik" eklendiği söylenebilir.

Fikir tarihimizin bütün bu eksikliklerinden söz ederken amacım yalnız eleştirmek değildi. Amacım kendi düşünce tarihimizin bazı özelliklerini ortaya çıkarmanın önemini vurgulamaktı.

BİRİNCİ BÖLÜM GİRİŞ

Gerçekten uyarlı, "monist" bir "İttihat ve Terakki" siyasi veya sosyal düşüncesi olduğunu iddia etmek zordur.

Jön Türklerin hiçbiri derin bir teori, özgün bir siyasi formül veya zihinleri devamlı olarak uğraştırmış bir ideoloji ortaya koymamıştır.

Jön Türkler siyasi fikir boşluklarını iki şekilde kapatmaya çalışmışlardır. Bir yandan kendi devirlerinde Avrupa'da tartışılmakta olan fikirlerin "popülerize" edilmiş şekillerinin etkisi altında kalmışlar ve büyük teorisyenlerle halk arasında aracı rolünü oynayan ikinci derecede düşünürlerin görüşlerini kendi fikirlerine intikal ettirmişlerdir. ... Öte yandan, Jön Türkler uzun zaman fikirsizlikten kendileri de şikayet ettikten sonra Abdülhamit devrinde ihtilalci çevrelerin dışında geliştirilmiş bazı siyasi ve sosyal dünya görüşlerini kabul etmek zorunda kalmışlardır. Jön Türklerde rastladığımız Türkçülük başlangıçları bunun tipik bir örneğini verir.

Marx, insan düşüncesinin aldığı "şekli", insanın bir parçası olduğu sosyal sınıfın etkisine bağlamıştı. Ona göre, düşünceyi meydana getiren, bağımsız bir kişinin fikri melekeleri değil, o bireyin düşüncesini belirli bir kalıba sokan sosyal sınıfıydı. Mannheim bu düşünceye yeni bir boyut vererek fikri ürünün sosyal sınıfın sonucu değil, toplumun bir tüm olarak sosyal yapısının toplamı olduğu fikrini ortaya sürmüştür.

Max Weber, Mannheim'ın Batılı endüstriyel toplum bakımından incelediği sorunu Hint ve Çin gibi Batı medeniyetinin dışında kalan toplumlar bakımından ele alarak (toplum) - (siyasi ve sosyal fikir) ilişkilerinin tahlili için yeni, evrensel, kültürler üstü bir eksen sağlamıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

1876-1895 YILLARI ARASINDA TÜRKİYE'DE BELİREN HÜRRİYETÇİ AKIMLARIN SOSYAL FİKİR VE KÖKLERİ

Yeni Osmanlıların amacı Osmanlı İmparatorluğu'ndan bir "meclis-i meşveret" in kurulmasını sağlayarak siyasi iktidarın paylaşılmasını kurumlaştırmak, bir kuvvetler ayırımı sağlamaktı.

Yeni Osmanlılar 1877'den sonra Abdülhamit tarafından dağıtıldılar.

1877 yılıyla 1889 yılı arasında hürriyetçi davranışın bir devamı sayılacak bir tek önemli olaya rastlarız: Yeni Osmanlıların "ideal" padişahı olan V. Murat'ı tekrar tahta geçirmeyi amaç edinen Ali Suavi vakası. Fakat, gerçekte, nispeten hafif izler bırakan bir seri "yeraltı" hürriyetçi hareket Yeni Osmanlıların geleneğini devam ettiriyordu. Bunlardan birincisi Cleanthi Scalieri-Aziz Bey Komitesi girişimidir.

Scalieri hareketi Jön Türkler bakımından oldukça önemlidir. Bir kere Jön Türkler arasında özellikle 1906'dan sonra rastlamaya başladığımız "siyasi masonluk" teması ilk kez olarak açık bir şekilde burada karşımıza çıkıyor. ... İkincisi, Scalieri Komitesi'nin önemli üyelerinden Ali Şefkati Bey hem Namık Kemal'in bir arkadaşıydı ve hem de Avrupa'da ilk Jön Türk yayınlarını çıkaracaktı.

Scalieri Komitesi dağıtıldıktan sonra Ali Şefkati Avrupa'ya kaçtı.

Aynı yıl içinde genç bir memur Paris uluslararası sergisini ziyaret etmek üzere Paris'e gitmişti, fakat dönmeye de niyeti yoktu. Bu genç memur sonradan Jön Türklerin liderliğini üzerine alacak olan Ahmet Rıza Bey'di.

Namık Kemal'i taklit ederek hürriyetçi hareketill selametini Avrupa'ya kaçırmakta görenler serisinde, bundan sonra Georgiades isminde bir kişi görüyoruz. ... "*Türk köylüsü kadar mutsuz bir köylü yoktur. Kendisi Hıristiyan benzerlerinden daha çok eziyet çekmektedir. Konsolosların, sefirlerin ve yabancı devletlerin himayesinden mahrum olduğu için Hıristiyan köylüsünün elindeki kozlara sahip değildir.*"

Bu tarihlerde hissedilen kıpırdanışlar bilhassa eğitim kurumlarında başgösteren genel bir huzursuzluk ve bu huzursuzluğun ardından gelen sert önlemlerle ilgiliydi.

İstanbul'da yerli gazetelerden daha fazla okunan gazetelerden biri Kazan'da Gaspıralı İsmail Bey'in çıkardığı *Tercüman* gazetesiydi. ... Gaspıralı tarafından yazılan bu parçanın tezi, Ermeni

sorununun esas itibarıyla bir iktisadi sorun olduğu ve çözüm yolunun Türkleri Ermeniler kadar iktisaden verimli yapmaktan ibaret olduğu noktasında toplanıyordu.

Mülkiye'nin getirdiği yeni dünya görüşünde iki nokta olduğunu görüyoruz: biri çok geniş anlamında "*pozitivizm*" şeklinde isimlendirilebilecek yeni bir tabiat anlayışı, diğeri gene yalnız en geniş anlamında "*realizm*" ismini verebileceğimiz toplumun iktisadi unsurlarını kabul eden, "say'ı" (emeği) esas sayan bir toplum anlayışı.

Askeri okul öğrencilerininin zaafı, vatan konusundaki heyecanlarının pek fazla bilgiyle -özellikle sosyal konular hakkında bilgi- desteklenmemiş olmasıydı. ... Diyebiliriz ki Mülkiye'de ortaya çıkan entelektüel akımlar Tıbbiye'dekilere oranla çok daha yüksek bir entelektüel planda başlamıştı. Asıl ilgi çekici olan nokta bu yüksek entelektüel niteliklere rağmen, harekete geçmekte askerlerin daha kararlı, daha cesur ve daha atak davranmış olmalarıdır.

Mizan'ın sayılarını bugün okuduğumuz zaman gazetenin yarattığı sansasyonu anlamak zordur, fakat sorunu Abdülhamit devrinin basını yönünden ele almamız gerekir. Basında siyasi konuların ele alınmayışının bir ikinci sonucu da siyasi teorilerin derinliğinin kavranamamış olmasıdır. Örneğin, askeri okul öğrencileri Avrupa'ya kaçmakla elde ettikleri siyasi eleştiri imkanının kendiliğinden ortaya bir siyasi teori çıkaracağı kanısına varmışlardı. Zamanla böyle bir serbestliğin kendi başına teori üretici olmadığını anladılar ve siyasi sorunların dibinde yatan kültürel konulara önem vermeye mecbur kaldılar.

Jön Türk hareketinin Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde verdiği ilk meyvenin "Erzurum İsyanı" şeklinde belirmesinin Abdülhamit devri Türkiye'siyle yakın bir bağlantısı vardır, o da taşranın bu devirde yeni bir uyanıklığa kavuşmasıdır. Gene, Ziya Gökalp'in İttihat ve Terakki'ye üyeliği dolayısıyla bir süre hapiste bulundurulduktan sonra entelektüel faaliyetini Diyarbakır'da devam ettirmiş olması aynı gelişmenin bir sonucuydu.

İbrahim Temo'nun Manastır'da doğmuş olması bir rastlantı olmadığı gibi İttihat ve Terakki esas kurucularının hepsinin taşralı olması da memleketin içine girdiği yeni bir gelişmenin belirtisiydi.

Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kuruluşuyla ilgili olarak karşımıza zaman zaman çıkan bir tema Cemiyet'in kuruluşunda yardımcı olarak görülen bazı İran etkileridir.

1850'lerde İran'da yeni bir dini reform hareketine girişen Babilerin Türkiye'yesğınmaları 1864'te Sultan Abdülaziz tarafından mümkün kılınmıştı.

Cemaleddin-i Efgani İstanbul'daki Babileri bir "genç han" cemiyeti şeklinde organize etmiş ve bir kısmını propaganda yapmalarını sağlamak için gizlice İran'a sevk etmişti.

1876'da Abdülaziz'e karşı harekete geçenlerin hitap edebildikleri bir diğer his halk tabakalarının dine bağlılığıydı. Abdülaziz'in tahttan indirilmesinden üç hafta önce "softalar kıyımı" sonucunda Sadrazam Mahmut Nedim Paşa'nın azli sağlanmıştı. Şeyhülislam Hayrullah Efendi'ye Abdülaziz'in hallini vacip kılan fetvayı imzalamıştı.

Bunların ışığında Abdülhamit'in, tahta çıktığı zaman 1) hürriyetçi fikirleri yayan bir grup (Yeni Osmanlılar), 2) Babialı erkanından bir grup, 3) askeri kuvvetlerden oluşan bir grup, 4) din adamlarından oluşan bir grup'la karşılaştığını söyleyebiliriz. Bu ittifak, Osmanlı İmparatorluğu'nda seyfiye, kalemiye, ilmiye gibi ana meslek gruplarının bir ittifakından başka bir şey değildi. ... Abdülhamit devrinin bütün iç politikası bu ittifakı çözmeye yarayacak bir kararlar silsilesi olarak değerlendirilebilir. ... Abdülhamit'in tutumu iki noktada engellerle karşılaştı. Bir yandan imparatorluğun dış etkilere mütemadiyen maruz bulunması askeri gücün modernleştirilmesini, askerlerin uyanık tutulmasını gerektiriyordu. Öte yandan 1905-08 yılları arasında Maledonya sorunu önem kazanınca oraya yığılan genç ve bilgili subaylar imparatorluğun geleceğiyle ilgili sorunları Yıldız'ın denetiminden uzak bir yerde topluca tartışmak imkanını elde ettiler.

Padişah, tahta geçer geçmez -daha sonra Rusya'yla harp halini alan- Sırp isyanını bastırmayı üstüne aldı. Yıldız Sarayı bundan sonra askeri hareketin yönetildiği, atama ve terfilerin yapıldığı merkez haline geldi. Subay yetiştirme merkezleri üzerinde özellikle sıkı bir denetim kuruldu. Von der Goltz Paşa'nın askeri düzenlemelere memur edilmesine kadar Harbiye

öğrencisi nişan talimine cephanesiz çıkıyordu. 1887'den sonra Askeri Tıbbiye'ye disiplin ve denetimi ağırlaştırmak üzere yeni bir müfettiş tayin olundu. İbrahim Temo'ya göre İttihat ve Terakki'nin kurulmasını hazırlayan nedenlerden biri öğrenciler arasında bu tayinin uyandırdığı memnuniyetsizlikti. ... Zira Tıbbiye-i Şahane pek "şahane" bir kuruluş değildi. ... Tıbbiye-i Şahane öğrencilerinde toplumun dışına atıldıkları kanısını yerleştiren iki unsur daha mevcuttu: genel olarak askeri mekteplere girenlerin az varlıklı kimseler arasından gelmeleri ve mektep içinde "beyzade" takımının ayrıcalıklı muamele görmesi.

Askeri personelin halk tabakalarının içinden alınması II. Mahmut devrinden beri bir adet halini almıştı. Bu gelişme, Sultan Mahmut'un Yeniçerileri dağıttıktan sonra, ordu içinde yer alacak olanların nüfuzlu ailelere herhangi bir bağla bağlanmamalarını istemesinin sonucuydu. Öte yandan, bu gençler, aralarında bazı ayrıcalıklı kimselerin -Babiali bürokrasisinin yüksek kademelerinde bulunanların ve Saray erkanının çocuklarının- ayrıcalıklı bir statüye sahip olduklarını görüyorlardı. 1889'da o zamana kadar şehzadelerle birlikte şehzadegan mektebinde okuyan "paşazade"ler Mekteb-i Harbiye'de açılan özel sınıflara devam etmeye başlamışlardı. Bu usul 1908 inkılabına kadar devam etti. Ayrıcalıklı öğrenciler mektepten çıkarılmaz birkaç derece terfi ettiriliyordu.

Nihayet, son bir etken, ... çoğunun taşralı olmasıydı. Memleketin ücra köşelerinden gelen gençlerin değerleri Saray değerlerinden bir hayli farklıydı. İbrahim Temo'ya göre mektepte öğrenciler "taşralı" ve "İstanbullu" şeklinde küçük meydan muharebelerine sebebiyet veriyordu. Bu arbedelerde taşralı grubun liderleri daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni kuracak olanlardı.

Abdülhamit'in mülki erkanı kendisine bağlama politikasına gelince: Padişah Mülkiye'den birincilik ve ikincilikle mezun olanları mabeyn'de kendi hizmetine alıyor ve diğerlerine oranla yüksek bir hayat standardı sağlıyordu. Özellikle Mülkiye'den mezun olmayan bir kimsenin kaymakamlığa tayin edilmesine kesinlikle izin vermiyordu. ... İlimiye en çok "üvey evlat" muamelesi gören kurumdu.

Devr-i Hamidi'nin bir başka özelliği medreselerin ıslahı veya modernleştirilmesi için hiçbir tertibat alınmamış olmasıydı. ... Bu devirde öğrenci askerlikten istisna edilerek medreseler bir asker kaçağı yuvası ve bir cehalet ocağı haline getirildi.

İlimiyeyi "körletme" politikasının unsurlarından biri siyasi fikirlerin tartışılmasına yardım edecek olan dini eserlerin okunmasının yasak edilişiydi.

Abdülhamit rejimine karşı ilk hafta yapıştırma kampanyası softaların, bazı ulemanın özendirmesiyle başladıkları bir harekettir. Bu protesto üzerine Abdülhamit iki bin kadar softayı Doğu Anadolu'ya sürmüştü. Bir süre sonra softaların Ermeni komiteleriyle işbirliği yapmaya hazırlandıkları ihbarı Abdülhamit'i onları geri getirmeye mecbur etti.

Abdülhamit devri hakkında yazılmış ciddi eserlerin büyük bir kısmı Padişahın "panislamizm" politikasından söz ederler. Böyle bir politikanın 1890'dan önce varlığından söz edilemeyeceği gibi, 1890'dan sonra da pek atak bir "panislamizm" politikasına girildiğini ispat etmek zordur. Abdülhamit'in, tahta çıktığı zaman Osmanlı İmparatorluğu'nda "Osmanlılık" ilkesini egemen kılmak istediği ve "bila tefrik-i ırk ve din" bir millet kurma yolunda "Tanzimat" adamlarının

giriştikleri çabayı devam ettirmek niyetinde olduğu, ilham ettiği *Üss-i İnkılap*'tan ve izlediği "hiçbir milleti gücendirmeme" politikasından anlaşılır.

Jön Türklere zaman zaman atfedilen "panislamizm" Osmanlılık politikasının yanı başında İslama da önem vermeleri zorunluluğundan ileri gelmiştir.

Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kuruluş tarihi Mayıs 1889'a rastlamaktadır. ... *İttihat* üzerindeki ısrar, cemiyetin kuruluşundaki ana amacın "hürriyet"ten çok Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını engellemek olduğunu bir daha gösteriyor. ... İttihatçıların, hürriyetin ilanından sonra danışmanlığını yapmış ve cemiyetin oluşumu hakkında kurucularından bilgi toplayan General Imhof'a göre Tıbbiye öğrencilerinin ilk hareketlerinden biri böyle bir matbaa kurmak olmuştur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MİZANCI MURAT BEY VE SİYASİ FİKİRLERİ

Bütün Jön Türkler Sultan Abdülhamit'e babalık görevini yerine getirmekte kusuru olan bir baba olarak bakıyorlardı.

Ermeni Komitelerinin 1895'te tedhiş hareketlerinin artması ve İstanbul'da yarattıkları huzursuzluk ve anarşinin devlet adamlarını durumdan siyasi bakımdan yararlanmaya yöneltmiş olması muhtemeldir.

Ermeni sorunu alevlenmeden bir yıl kadar önce Murat Bey'in öğrencilerinden Hamit Bey (?) İttihat ve Terakki Cemiyeti ismini alan bir cemiyetin kurulduğunu, üyelerinin Tıbbiye-i Şahane'den ve Mülkiye'den olduğunu ve kendisine başkanlık teklif etmek için geldiğini söylemişti. Murat Bey'in cevabı kendisinin halen bir memur olması dolayısıyla böyle bir örgüte giremeyeceği ve nasılsa Padişah'ın hareket hattını değiştirmekte daha büyük umutlar beslediği noktasında toplanıyordu. Murat Bey, kendi ifadesiyle gençlere ılımlı ve ölçülü davranmalarını salık verdi. Özellikle hiçbir şekilde hareketin Padişah'a karşı yöneltilmiş olduğu izlenimini uyandırmamalarını, hükümeti hedef almalarını ikaz etti. Bundan bir süre sonra yeni cemiyetin üyelerinin hazırladıkları bir yafta örneğinin düzeltisini yaptıktan sonra cemiyet üyelerinin camide namazın ardından cemaati ayaklanmaya davet etme usulüne müracaat etmek istedikleri takdirde kendisine önceden haber vermelerini istemişti. Bu gibi bir gelişme olduğu takdirde aralarına gireceğini vaat etti.

Namazdan sonra müminlere hitap ederek hükümetin eleştirisini yapmak ve cemaati galeyana getirmek Osmanlı İmparatorluğu'nda yüzyıllardan beri kullanılagelmekte olan bir ihtilal tekniğiydi. Ermeni Komitelerinin payitahttaki icraatı bu usule tekrar müracaat edilmesini mümkün kılacak havayı yaratmıştı.

Murat Bey, hatıratında, gerçekte gençleri fevri bir hareketten alıkoymak için aralarına girmeyi kararlaştırdığını anlatıyor.

Murat Bey'in Padişah'a karşı koyma fobisinin teorik yanı "saltanat" simgesinin yıpranmasını istememesinden ileri geliyordu.

Ahmet Rıza Bey'den önce ortaya çıkan bütün siyasi fikir yapıtlarında İslama önemli bir yer ayrılmıştı. Yeni Osmanlılar da kuvvetlerini kısmen dini inançlardan almışlardı. Ahmet Rıza Bey'in 1895 yılından önce yayımladığı yazılarda da İslama böyle bir yer ayrılıyordu. Fakat Ahmet Rıza için İslam "doğru" olduğu için doğal "sosyal bakımdan yararlı" olduğu için önemliydi. Bu önemli bir değişiklikti.

İngiltere'deyken Murat Bey Ermeni ihtilal komiteleriyle Abdülhamit'e karşı ortaklaşa bir cephenin kurulması için görüşmelere girişmiş ve başarılı olamamıştı.

Jön Türklerse özellikle Murat Bey'in devleti kurtarmak için "pratik" saydığı siyasi ödünlere ve hürriyet ve vatan ateşinden yoksun tutumuna itiraz etmişlerdi.

Murat, Batı devletlerinin müdahalesini programın ana unsurlarından biri haline getirmesinden şikayet edenlere, o teklifini Türkiye'nin taksim edilmesi tehlikesi anında eh ven-i şer olarak ortaya sürdüğü cevabını veriyordu. Batı'nın garantisini taşıyan bir protokolle işe başlamak Osmanlı İmparatorluğu'nun bir daha taksim konusu olmamasını sağla yacaktı. İslahat da yapılmıca zaten bu baskının nedeni orta dan kalkacaktı.

Kırım Savaşı'ndan önce Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'nın yardımıyla pekala kalkınabileceği fikri özellikle İngiltere'nin Yakındoğu politikasının temellerinden birini oluşturmuştu. Fakat o zamanlar İmparatorluğun Rusya ve İngiltere arasında bir tampon görevi görebileceği fikri egemendi. Daha sonraysa bunun yerini Osmanlı İmparatorluğu'nun artık taksim edilmesi gerektiği fikri almıştı.

Böylece Murat Bey'in fikirlerinin diğer Jön Türklerin fikirlerinden önemli noktalarda ayrıldığı anlaşılıyor.

Murat Mizan'da kendi programını yayımladı. Bu programın özelliği gene temsil sorununu ikinci plana atmasıydı. Programın ana noktalarından biri bütün Osmanlılara ırk ve din ayrımı yapılmadan kanun önünde eşitliğin sağlanması üzerinde özellikle ısrarla durmasıdır.

Bu sıralarda Mizancı'nın istediği üç aylık süre sona ermişti. Bunun üzerine Murat Bey Cemiyete dahil olmaya ve bu vesileyle mahdut temsil fikrinden vazgeçmeye karar verdi. Murat Bey Cemiyetin sırlarının kendisine açıldığı zaman ne kadar büyük bir hayal kırıklığına uğradığını şöyle anlatıyor: *"Doktor İbrahim Ethem Bey (Temo) Tıbbiye'de birkaç arkadaşı ile beraber bir nevi teavün cemiyeti teşkil etmiş. Yekdiğerini bilmek, emniyet etmek, teati-i efkar ve malümat eylemek, memnu kitap ve evrakı bulup okumak, ve saire gibi mektebin dört duvarı arasında münhasır işlerle altı sene kadar meşgul olunmuş. Azası otuza bile baliğ olmamıştı. ... Ermeni gürültüleri üzerine politika nümâyişlerine lüzum hissedilerek tevsiine karar verilmiş. Hariçten birkaç adam ithal edilmiş... İşte o sırada riyaset teklifi ile bana müracaat edilmiş. Ahmet Rıza Bey'in mektubundan sonra Paris Şube riyaseti kendisine teklif ve tarafından kabul olunmuş. İstanbul sokaklarına birkaç hafta yapıştırılmış (ki biri Hamit Bey marifetiyle bana getirilip tashih ettirilmişti). Hükümetin tatbikatı şiddet kesbedince iptida sükünete varmış sonra yakayı ele vermiş ... Her tarafa dağılmış."*

Sorunun özü, bir Fransız gazetesinin yaptığı değerlendirmede belirtildiği üzere Ahmet Rıza Bey'in "enternasyonaliliği ve laikliği"ydi. ... Mizancı'nın Ahmet Rıza'dan şikayet ederken kendi

fikirlerinden "*Muhammet'in cennetinden bir sada*" diye alay ettiğini anlatması iki grup arasındaki ayrılıkların nerede belirdiğini anlatıyor.

Anlaşılan, burada çarpışan, görünüşte pozitivizm ve İslam görüşü fakat gerçekte Ahmet Rıza'nın evrensel, "*kozmpolit*" fikirleriyle tıbbiyelilerin şiarı "*menafi-i milliye*" (milli yararlar) idi.

Sonunda Jön Türklerin "*ısrar*"ları sonucunda Murat Bey başkanlığı kabul etti.

Bu değişiklikler İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin askeri unsurunun denetimi eline alması için bir paravana olarak kullanılmıştı. ... Bu liderlerin dünya görüşü her şeyden önce Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını durdurmaktı. Ahmet Rıza'nın ve çevresine topladığı bir iki kişinin uzun vadeli sosyopolitik görüşleri pek ciddiye alınmıyordu.

Yeni komite bir başkan, bir başkan yardımcısı ve üç üyeden oluşuyordu. Karar bir kere verildikten sonra komite infazı hususunda hudutsuz yetkilere sahipti. Verilen kararlar üyeler tarafından "*mukaddes*" sayılıyordu.

Yeni tutumda birbirine karışmış fakat gelişmeleri değerlendirebilmemiz için birbirinden ayrılması gereken iki tema mevcuttu. Bunlardan biri " *padişaha karşı cephe alma*" şeklinde özetlenebilir. İkincisi şiddet usullerine başvurmaya hazır bulunmadı. ... Murat ve Rıza bunun kesinlikle aleyhindeydiler. Şiddet aleyhtarlığı Murat ve Rıza'nın görüş ayrıntılarına rağmen, birleştikleri bir husustu.

Padişah'a suikast düzenlenmesi ve terör usullerinin kabulünde en önde gelenlerin Tunalı Hilmi ve Ali Fahri gibi iki askeri okul mezunu olmaları bir rastlantı sonucu değildir.

Son bir gelişme Rıza Bey'in Cemiyetten kovulmasıyla sonuçlandı. ... Ahmet Mithat Efendi'nin Türklerin zaptettikleri Yunan arazisinin ellerinden alındığı feryadı *Mechveret*'te şöyle bir cevapla karşılandı: "*Bunun sebebi, yabancı hükümetlerin ve amme efkarının Abdülhamit'in idaresini meş'um, ve hakimiyeti altına giren milletleri en derin manasında bedbaht, addettiklerindedir.*"

Bunun üzerine Ahmet Rıza Bey Cemiyetten çıkarıldı. Osmanlılık ve Müslümanlık nitelikleri Cemiyet tarafından üzerinden alındı. Fakat sorunu istenen şekilde idare edememiş olan ve en küçük eleştirilere tahammülü olmayan Murat Bey Cemiyetten istifa etti.

Sonunda Murat Bey İstanbul'a dönmeyi kabul etti. ... Murat Bey İstanbul'a dönünce Padişah önce ona bir tür hafiyelik önerdi. Murat, öneriyi kabul etmeyince de Şura-yı Devlet Maliye Dairesi'ne tayin ettirildi.

Hürriyetin ilanından sonra Murat Bey Mizan'ı tekrar çıkarmaya başladı. Fakat az bir zaman içinde İttihat ve Terakki Partisi'nin hürriyetleri ihlal edici davranışma karşı şikayetler başladı. O yılın sonbaharında Murat Bey Kamil Paşa'nın emriyle tutuklandı. ... Murat Bey 31 Mart hadisesi sırasında *Serbesti*, *Sabah* ve *Volkan* gazetelerinin yaptıkları yayınlara katılmıyormuş izlenimi bıraktı, isyanın bastırılmasından sonra bir süre Rodos'a gönderildi. 1914 yılında İstanbul'da Anadolu Hisarı'ndaki yalısında öldü.

Mizan'ın birinci sayısındaki sunuş yazısı derginin yönünün bazı unsurlarını ortaya koyuyordu. Makalede, o zamana kadar çıkmış olan gazetelerin yazılarının yalnız İstanbul halkına yöneltilmiş olduklarını ve taşra okurlarının ihmal edildiği belirtiliyordu.

Mizan'ın ilk sayısında görülen ikinci tema, Avrupalıların Türkler hakkında kullandıkları "barbar" deyiminin yersizliğinin tahliliydi.

Murat'ın "Türk" kelimesine verdiği ağırlık ilk defa -fakat ancak arızı olarak- Yeni Osmanlıların yazılarında belirmişti. Onlar, "Türk", "Millet-i Osmaniye" ve "Millet-i İslamiye" ifadelerini, aralarında kesin bir ayırım yapmadan kullanmışlardı. Fakat "Osmanlı" deyimini diğerlerine tercih ettikleri de anlaşılıyordu.

Yeni Osmanlılar siyaset sahasını terk ettikten sonra şekillenmeye başlayan Türkçülük akımıysa baştan itibaren yönetimce büyük sempatiyle karşılanmamıştı.

Dili bir politik silah haline getiren gelişme yalnız Türkiye'nin hürriyetsizliği değildi. Avrupa'da her yerde dil aynı görevi yerine getirmeye zorlanıyordu. Örneğin Fransa'da Ferdinand Brunot'nun *Histoire de la Langue Française*'i yalnız bilimsel bir araştırma olarak değil vatanperverliği özendirici bir belge olarak yazılmıştı.

Murat Bey de kendini savunma konusunda Yıldız'da bir tek Türk bulunmadığını, Padişah'ın Hassa alayının Arnavutlardan, Çerkeslerden ve Araplardan oluştuğu ithamını yöneltiyordu. Bu tutum Mizan'a (Paris'te yayımlanan Mizan'a) Arnavut, Çerkes ve Arap asıllı Osmanlılardan bir sürü protesto mektubu gelmesine neden olmuştu. Murat'ın kendini bu zor durumdan kurtarmak için yazdığı makaleler ve genel olarak bu gibi sorunun ortaya çıkması İslamın Osmanlı İmparatorluğu binasının harcı olarak yavaş yavaş kuvvetini kaybettiğini gösteriyordu.

Türklük konusunu ortaya çıkardığı gibi, Mizan milli kültürün de korunmasına taraftardı. Gene bu noktada askerlerin Murat'a karşı duydukları saygının bir unsuruyla karşılaşılıyor.

Milli kültür kavramını Türkiye'de ilk ele alan Murat Bey değildi. Bir kültürün özelliklerinin ortadan kalkmasıyla beraber bir milletin çürüyeceği fikri bundan önce de gene Yeni Osmanlılar tarafından ele alınmıştı. Fakat o zamanlar kültürel bütünlüğün bozulmasından İslami unsurun kaybolması, şeriaten vazgeçilmesi kastediliyordu. Murat'ta fikir, Herder'in görüşlerini hatırlatan yarı mistik bir renge bürünüyordu. Artık korunması istenen şeriat gibi somut bir unsur değil, milletin "ruhu", "maneviyatı", "özü" gibi soyut unsurlardı.

Murat Bey'in getirdiği yenilik, bu sonucun yalnızca edebiyat öğrenimi aracılığıyla elde edileceği ve fen öğreniminin ahlak bozucu olduğuydu. Bu teori, aslında Rusofillerin bazılarının ileri sürdükleri bir fikirdi. Onlara göre fen öğrenimi insanları materyalist ve sonunda da *nihilist* yapıyor, kendi toplumlarının değerlerini inkar edici hale getiriyordu. Günümüzde "maddî" bir görüşe karşı koyan ve toplumun "manevî" değerlerinin korunması gerektiği şeklindeki iddianın ilk köklerini böylece Murat Bey'de bulmak mümkündür.

Murat Bey'in fikirlerinde İslam siyasi bir koz olarak yer alıyordu. Daha önce Yeni Osmanlı'lardaysa İslam ilahi bir yol gösterici olarak ele alınıyordu.

Modern Türkiye'de, İslam'a bağlı kalan aydınlar arasında, İslamın bu tedafüi (savunmalık) kullanılışı bundan sonra gittikçe önem kazanacaktı.

Mizan'ın kültür politikasının en kayda değer yanlarından biri "püriten"liği idi. Mizan her türlü eğlence ve iyi vakit geçirmeye karşı ciddi bir şekilde cephe alıyordu. ... Gerek Murat'ın milli enerjileri yönlendirecek bir edebiyata inanması, gerek okuyucularına bedenlerini, sağlıklarını ve düşüncelerini "temiz" tutmalarını öğütlemesi, Batı uygarlığının beraberinde getirdiği "ütiliter" zihniyetin ve "verimli vatandaş" yaratma çabasının bir belirtisiydi.

Aynı görüş ayrılığının başka bir belirtisi Namık Kemal'in İslam devleti yönetimine giren teokratik unsurları İslami politikanın bir üstünlüğü saymış olmasıydı. Ona göre, Allah, bu şekilde, müminlere siyaset işlerinde bile yardımlarını esirgemediğini gösteriyordu.

Murat Bey Osmanlı İmparatorluğu'nun 1876 harbinde yenilmesini toplumun bir ahlaki zaafına, kimsenin "vazifesini bilmemesine" bağlamıştı. ... Genel olarak, kuvvetli bir "elit" kurma fikrinde o zamanlar Avrupa'da önemli olmaaya başlayan iki akımın izini görmek mümkündür. Bunlardan biri "elit"lerin toplumu "ahlaki" yönden pekiştireceklerini ve siyasi önderlik sorununu halledeceklerini ileri süren tutum, ikincisi de Darwinizm'in sosyal düşünceye etkisidir.

Burada Murat Bey'in eğitim tasavvurunda bulunduğu Osmanlı yüksek memur sınıfını Guizot'nun ele aldığı "bourgeois"yle bir tutamayız, fakat her iki olayda da yapılmaya çalışılan, devleti, orta seviyede bulunan, bilgili ve ahlaklı bir zümreye emanet etmektir.

Sosyal hayatın bir mücadeleden ibaret olduğu kanısı 19. yüzyılda iki büyük düşünürün, Marx ve Darwin'in etkisiyle, siyaset konusunda düşünülenleri etkilemeye başlamıştı. Darwin'in "seleksiyon" kuramına dayandırılan görüşlerden biri devlet içinde en kuvvetlilerin yaşama hakkını kazandığıydı. Bundan da komşu devletlerle olan ilişkilerde kendi tarafının üstü çıkmasını sağlayacak olan önderlerin özel bir eğitime tabi tutulması sorunu çıkıyordu. Bu fikir de bir siyasi "elit" in zorunluluğu fikri üzerine eğilenleri artırıyordu. Bunun yanında yeni bir demokrasi aleyhtarlığı da aynı meyveleri vermişti: 1884'te Mosca, ilk defa olarak, daha sonra geniş bir şekilde işleyeceği "siyasi sınıf" (*classe politique*) deyimini ortaya çıkarmış ve bir devletin yazgısını işlerini yöneten "siyasi"lerin kalitesine bağlamıştı. ... Namık Kemal'in temel inancı halk egemenliği ilkesine bağlanıyorsa Murat Bey'in temel inancı "siyasi liderlik yapabilecek sınıfı" yetiştirmekten ibaretti.

Ahmet Mithat Efendi ahlaki normlara uymayı sırat köprüsünü geçmek noktasından değil çalışkan ve namuslu insanlarla dolu bir toplum kurma noktasından değerlendiriyordu. Murat'ta da "ahlakilik" kendi için aranan bir değer değil, toplum mekanizmasının düzenli çalışmasını sağlayan bir "sosyal pekiştirici"ydi. Gene bu noktada da Murat ve Mithat Efendi gibi iki siyasi hasım esaslarda birleşiyordu.

Murat'ın yazılarında "asalak memur" fikrinin ne gibi gözlemlerine dayandığını ararsak, bunun Osmanlı memurlarının Abdülhamit yönetiminin yağmasına katılmalarından doğduğunu anlarız.

Murat'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nda reform sorunu şu veya bu azınlığa garantiler sağlanmasına değil, bütün İmparatorlukta bir reformun uygulanmasına bağlıydı. Osmanlı

İmparatorluğu'nda ezilen ahali arasında yalnız Hıristiyan ahaliye önem vermek büyük devletlerin temel hatasıydı. Öte yandan Padişah da Arap vatandaşları darılmamak için onlara özel ayrıcalıklar veriyordu. Bu politika da doğru değildi. Reformun bütün İmparatorluğa yaygınlaştırılmasının tek çaresi bütün unsurların İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni desteklemesiydi.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM OSMANLI GAZETESİ

Bizim için önemli olan, bu olaydan çok, Cenevre Jön Türklerinin liderlerini kaybettikten sonra bile Paris grubuyla birleşmeye çalışmamış olmalarıdır. Bu itibarla, 1900'e kadar uyarlı bir grup olarak faaliyetlerini devam ettirebilmiş olan Cenevre grubu ayrı bir birim olarak ele alınmalıdır.

Murat Bey'in Abdülhamit'le anlaşmasını kayıtsız şartsız bir teslim saymak yanlış olur. Murat Bey 1897 ilkbaharında hapsedilen Jön Türklerin durumuyla ilgili bazı koşulların yerine getirileceği vaadini aldıktan sonra İstanbul'a dönmüştü.

Dikkate değer olan bir nokta eserlerini satma taktiğinin Jön Türklerden önce Yeni Osmanlılar arasında başlamış olmasıdır.

Böylece Rönesans devrindeki fikir eserleri çok zaman kudretli ve siyasi bakımdan önemli bir kimsenin desteğiyle meydana geldiği gibi Yeni Osmanlılar da ancak bir "hami"nin yardımıyla, Mustafa Fazıl Paşa'nın serveti sayesinde örgütlü bir kuvvet olarak çalışabilmişlerdi. Osmanlı devletinde Abdülhamit devrinde de Türkler için tek servet kaynağı devletti. ... Nedeni ne olursa olsun idealleri para karşılığında değiştirme ve "dondurma" tutumunun Jön Türklere büyük zararlar vermiş olduğu muhakkaktır.

Sonunda İshak Suküti, Tunalı Hilmi, Abdullah Cevdet, Nuri Ahmet, Reşit, Halil Muvaffak, Akil ve Refik Beyler *Osmanlı'yı* çıkarmak noktasında bir ilke kararına vardılar.

Burada dikkate değer olan bir nokta, *Osmanlı'yı* çıkaranların Padişah'a karşı bir harekete geçmeden önce tıpkı Murat Bey gibi Padişah'a isteklerini bildiren bir tasarı göndermiş olmalarıdır.

Tunalı Hilmi Bey 1896'da Cenevre'de Osmanlı İhtilal Fırkası'nı kurmuştu. ... Hilmi Bey gerçek bir "ihtilalci" niteliğini taşıyan birkaç Jön Türk'ten biridir.

Zamanla Cemiyetin askeri erkanının bir kısmının bu ateşin, ihtilalci fakat biraz da saf avazeleri Bahaeddin Şakir ve Nazım Beylerin soğukkanlı ve düşünölmüş komiteciliğine dönüşecekti.

Osmanlı'nın ilk sayılarında, halka seslenebilmek için mümkün olduğu kadar basit bir dil kullanacağı vaadi *Osmanlı'nın* halk içinde etkili bir silah olarak kullanılmak istendiğini anlatıyordu. Bu sözlerin zimnen belirttiği bir husus, daha önce Jön Türklerin propagandalarını yapmak için görevlendirdikleri Mizan ve Meşveret gibi organların Komitece istenen derecede halka inememiş olduğuydu.

Osmanlı'nın seslendiği "halk" daha çok Rumeli'de oluşmuş bulunan, az çok okumuş ve hayat düzeyi az çok yüksek olan bir tür Osmanlı "orta tabaka"sıydı. Özellikle Bulgaristan'ın ve Makedonya'nın o zamanki iktisadi durumunu açıklayan kaynaklar İmparatorluğu'un diğer kısımlarının aksine burada hem kültürü Türk olan ve hem de bir tür iktisadi gelişme sonucunda belini doğrultabilmiş bir orta sınıfın oluştuğundan söz ediyor.

Osmanlı'nın seslendiği kütle Yeni Osmanlıların 1860'lar da seslendikleri kütleden çok farklıydı. Yeni Osmanlıların yazıları daha çok mesai arkadaşlarının oluşturduğu bir zümreye yönelmişti. İkna etmek istedikleri "amme efkari" Babialı bürokrasisinden ve Batı fikirlerine itibar etmeye başlamış küçük bir azınlıktan ibaretti. Yeni Osmanlılar Osmanlı toplumunca seçkinleri ikna etmek istiyorlardı.

Osmanlı'nın Osmanlı toplumunun bu daha derin tabakalarına inmek ve daha geniş bir kütleye seslenmek gayreti, ancak kısmen başarılı olabiliyordu. ... Bir yandan soyut halk imajı için beslenen sevgi ve saygı hisleri, öte yandan somut, gerçek -ihtilalci propagandaya istendiği kadar ilgi gösteremeyen- halka karşı bir tepki.

Abdülhamit'e karşı yöneltilen hücumlara itiraz eden Balkan Türkleri, bu hücumları, aynı zamanda halifeye karşı yöneldikleri için irkiliyorlardı. ... Bir bakıma Jön Türkler hücumlarının bu kadar basit ve kişisel bir plana intikal ettirilebildiğinden memnundular. Kendi program eksiklikleri karşısında Padişah'ın şahsını küçültmekle yetinmek çok daha kolaydı.

Jön Türklerin Türkiye'deki "basit halk"a bu şekilde doğan güvensizlikleri kendilerinde bir müddet sonra, kendi milletlerini tanımadıkları kanısını yerleştirecekti. Bu buluşun 1908'den sonra ortaya çıkan bir sonucu Türklerin davranışlarının altında yatan kültürel verileri keşfetme çabası olmuştur.

Jön Türklerin halka karşı duymaya başladıkları güvensizliği tespit elmenin bir diğer şekli Osmanlı askeri kuvvetlerinin 1898'de Girit'ten çekilmeleri dolayısıyla yazılan yazılara bakmaktır. Askeri kuvvetlerin çekilmesiyle beraber siviller de adadan göç etmeye başlamıştı. Osmanlı'ya göre sivillerin gösterdikleri tepki, en büyük yenilgiden beterdi.

Murat Bey (Mısır) *Mizan*'ında İmparatorluğun dış ve iç etkilerle dağılmasına çok önem vermişti ve genel bir reform programı uygulandığı takdirde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çeşitli ırk, cins ve mezhep gruplarına eşit haklar verileceğini belirtmek için geniş gayretler sarf etmişti. Bu teori Osmanlı tarafından da kabul edilmişti. Ancak tıpkı Murat Bey'de olduğu gibi, Osmanlı'nın da makalelerinde Türklerin Osmanlı İmparatorluğu'nun en mutsuz unsurları arasında buldukları fikrinin genellemesi gazetenin üstüne aldığı görevler arasında oldukça ağır basıyordu. ... Cenevre Jön Türklerinin Padişah'a gönderdikleri tasarıda bu husus şöyle yansıtılıyordu: "*Türkler, geriye kalan bu millet açtır, çıplaktır, zulumdindedir. Muti, sabırlı, halim-i müteenni olan bu kavm bazılarınca miskin ve pek tembeldir. Türkler, hakikat-ı halde büyüklerimizden birinin dediği gibi tüfeğin içindeki kurşun gibi(dir).*"

Türlere verilen bu önemle daha sonraki İttihat ve Terakki şovenizminin arasındaki ayrımı kaybetmemek son derece önemlidir. ... Osmanlı devletinin azameti fikri karşısında, o zaman birçok kimseler için milliyet duygusu bir kabile ihtilafına yol açan farklılık duygusundan başka bir şey değildi. Fakat, Osmanlıcılığa samimi olarak inanan birisi için Türkler, İmparatorluğun

kurucuları olmaları dolayısıyla özel bir önemi haizdirler. Osmanlı'nın Türkçülüğünü böyle makul bir çerçeve içinde değerlendirmek gerekir.

Bütün bunların yanında Osmanlı'yı kuranları birbirlerinden ayrı etnik kökenlerden geldikleri ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kuruluşunda ve *Mechveret*'in meydana getirilişinde bunları uyum içinde yaşatma idealinin de rol oynadığı unutulmamalıdır.

Osmanlı'da "vatan" ... en eski anlamında, insanın doğduğu yer anlamında kullanılıyordu. Böylece imparatorluğun içinde her biri saygıya layık birkaç "vatan" bulunabiliyordu. Örneğin, Bedirhan Paşa'nın Oğullarının Taşkışla'da hapsedildikleri haberi verilirken buna *vatanlarına* yani Kürdistan'a, yazdıkları bir mektubun neden olduğu anlatılıyordu.

Osmanlı'nın yazılarından edinilen izlenim bir Türk hegemonyası kurmanın bilinçli olarak öne sürülmesinden çok Osmanlılık fikrinin uygulama kabiliyeti olmadığını gösteren ve İmparatorluğun daha da parçalanacağını hissettiren gelişmeler karşısında duyulan panik ve onu izleyen kendi içine çekilmedir.

O zamana kadar özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet işleriyle uğraşmanın bir uzmanlık konusu olduğu görüşü egemendi. Jön Türklerin kendilerine yol gösterici olarak başlangıçta seçtikleri kimseler de devlet yönetimiyle şu veya bu şekilde bir ilgisi olmuş kimselerdi. Şimdi, asker doktorlar politika yapmayı, muhalefetin hareket hattını tayin etmeyi kendi üstlerine almışlardı.

1890'larda Marksistler arasında da Plekhanov gibi salt teorici Marksistler de yerlerini yavaş yavaş daha çok "ajitatör" olarak başarı gösterebilen insan tiplerine terk ediyorlardı.

Hilmi Bey'in şiddet usulünü kullanmayı yaymasının yanı başında, Cenevre Jön Türklerinin, artık Cemiyeti Murat Bey gibi "profesyonellere" bırakmamaları, izlediğimiz gelişmelerin en önemli noktalarından biridir. ... Daha sonra Bahaeddin Şakir Bey, Sabahattin Bey'le olan çatışma sırasında bu sabırsızlığın tipik bir örneğini verecekti: "*İlm-i içtima'nın* hey'et-i içtimaiyemize tatbikine gelince, bugün, (bu ilim) bir deva-yı acil ve müessir olabilir mi? Şimdiye kadar vukua gelmiş ihtilallerin, inkılapların hangisini "fenn-i içtima" husule getirmiş? Fenn-i içtima sükun ve asayiş içinde bulunan hür bir memlekette tatbik olunabilir, ateş içinde yanan bir memlekette ilac-ı müessir ve acil olamaz."

Girit'in kaybedilmesinin meydana getirdiği derin psikolojik yara ve Jön Türklerin Avrupa devletlerine karşı kırgınlık ve kızgınlıklarının derecesi ancak *Osmanlı*'nın bu konudaki yazıları okunduğu zaman belli olur. Bu eleştirilerin tonu daha önce *Mizan*'da çıkan bu tipteki yazılardan çok daha sertti. Bu davranış, Osmanlı'da daha sonra geliştirilen Avrupa "hümaniterliğinin" ve "adaletinin" yalnız riyakarlıktan ibaret olduğu şeklinde ileri sürmeye başlayacağı bir tezin başlangıcıydı. *Osmanlı*'ya göre Batı'nın Osmanlı İmparatorluğu'na karşı davranışı Haçlı seferlerinin devam ettiğini gösteriyordu. Modernleşme sürecine katılan ülkelerde sık sık görülen bir tema olan Batı'nın ahlaki düşüklüğü konusu da ayrıca işleniyordu.

Rusya Osmanlı'nın en önemli dış düşmanı sayılıyordu.

1908'den sonra, Jön Türklerin Almanya'yla kurdukları sıkı ilişkinin ışığında Osmanlı'nın kesin bir şekilde Alman aleyhtarı olmuş olması özel bir önem kazanmaktadır. Gene bu noktada da Almanlara karşı yöneltilen eleştirilerin temelini Alman kapitalistlerinin Anadolu'daki faaliyetleri ve bu arada Bağdat demiryolunun inşa edilmesiyle ilgili olarak verilen "kilometre başına gelir" garantisi oluştuyordu. Öte yandan ne Almanya'dan alınan borç ve ne de Alman uzmanların Türk ordusuna sokulması tasvip ediliyordu.

Osmanlı hükümetinin Arnavutluk'a yeter derecede önem vermediği için Arnavutların en büyük isteğinin artık Osmanlılardan ayrılmak olduğu söyleniyordu. ... Rekabet halinde bulunan Rum ve Bulgar kiliselerinin sarf ettikleri gayrete karşılık Osmanlılar hiçbir girişimde bulunmuyorlardı. Bu kültür kaymalarını önlemek yolunda yazarın önerdiği çarelerden biri ayinlerin Türkçe yapıldığı bir Osmanlı milli kilisesinin kurulmasıydı. Osmanlı, hiçbir Osmanlı'nın "lisanına, kavmiyetine" dokunmak niyetinde olmadığını belirterek bu çareyi reddediyordu.

1898-1900 yılları boyunca *Osmanlı*'ya gelen birçok mektup İmparatorluğun bu suretle içerden bölündüğünü ikaz ediyordu. Bu arada Kürdistan'da aynı şekilde gelişmelerden söz ediliyordu. ... Osmanlı'nın soğukkanlılığını korumasına rağmen 1902'ye kadar biriken bu kırılganlıkların, birinci Jön Türk Kongresinde nasıl "*müdahaleci*" ve "*adem-i müdahaleci*" grupların oluşmasıyla sonuçlandığı da kolayca anlaşılıyor.

1902'de, Derviş Hima'nın artık İtalyanların himayesini aradığı ve bağımsız bir Arnavutluk kurmak istediği biliniyordu.

Askeri okullarda ... Temo'ya göre öğrenciler birbirlerini iyice tanımadan önce vakitlerini İslam'daki çeşitli mezheplerin tarihini tartışmakla geçirmiş, birbirlerini tanıdıktan sonra asıl ve samimi ilgilerinin dine değil politikaya gittiğini keşfetmişlerdi.

Osmanlı'da görülen laik düşünce başlangıçlarının belki en açık ifadesi Mısır'da hürriyetçi ulema tarafından çıkarılan Kanun-ı Esasi'ye yönelttikleri "*gevşeklik*" ithamıydı. ... İslam medeniyetinin de burada uyuşturucu bir rol oynamış olduğu zımnen ifade ediliyor. Amaç, İslami medeniyetin hala etkisini koruduğu yerlerde bir duraklama olduğunu göstermektir. ... Acaba bir hükümdarı değiştirmek bir rejimin niteliğini değiştirmek için yeterli midir, yoksa sorun aslında yeni bir medeniyeti benimsemek sorunu mudur?

Daha önce Yeni Osmanlılar toplumun gerilemesinin nedenlerinden biri olarak Şeriat'a önem vermemeyi, fazla "*frenkleşmiş*" olmayı ileri sürmüşlerdi. Şimdi, aynı gerileme, topluma karşı sorumluluk eksikliği, sosyal ahlak eksikliği açısından ele alınıyordu.

Bu laikleşme hareketini ortaya çıkarmakta karşılaşılan zorluklardan biri Osmanlı'daki makalelerin hepsinde gözüken yapmacık İslamcılıktır. Bunların arasında örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nun son İslam devleti olduğu ve Abdülhamit'in politikasının onun da ortadan kalkmasına yol açacağı şeklindeki tez vardı.

Bu sabırsızlığın pratik ifadesi de, Tunalı Hilmi Beyin kendini anarşistler kadar terör usullerini kullanmaya hazır sanmasıydı. Teorik ifadesi *Osmanlı*'da beliren bir ihtn~ı teorisiydi. ...

Genel olarak *Osmanlı*'da gördüğümüz en önemli gelişmelerden biri genç subayların arasında "*ahlak-ı içtimaiye*" gibi, ümmet kavramının yerine geçmeye aday, laik bir toplum anlayışından esinlenen deyimlerin kullanılmaya başlanmasıdır.

"*Kıyam*" isimli makaleden sonra, *Osmanlı* zaman zaman okuyucularını ihtilal yapmaya teşvik etmişti, fakat 1900'e kadar bu propaganda hiçbir sonuç vermemişti. 1900'den sonra, ihtilalcilik hakkında *Osmanlı*'da söylenenlerle hemfikir olan fakat diğer birçok bakımlardan Cenevre Jön Türklerinden ayrılan yeni bir hürriyetçi kişi Jön Türklere katıldı. Bu, Prens Sabahattin Bey'di. Ciddi bir "*kıyam*" hazırlığı yalnız onun yönetimi altında 1903'te gerçekleştirilebildi.

Bir süre sonra *Osmanlı*'nın başına -Jön Türkler arasında yeni bir bölünmeye sebebiyet verecek olan- Prens Sabahattin geçecekti.

Osmanlı'nın Jön Türk gruplarının fikri yelpazesinde "merkezi" bir yer tuttuğu söylenebilir. Solunda Tunalı Hilmi Bey'in sonradan çıkaracağı *İntikam* gibi tamamıyla ihtilalci bir dergi, sağındaysa ulemadan önce Hoca Muhittin Efendi'nin ve sonra da Hoca Kadri Efendi'nin çıkardıkları *Kanun-ı Esasi* bulunuyordu. ... *Mechveret*'le *Osmanlı* arasındaki fark daha çok sivil çevrelerin uzun vadeli ve daha derin anlamda Avrupalı reform görüşüyle Askeri Tıbbiyelilerin daha yüzeysel fakat daha dinamik görüşleri arasındaki farktır. Zamanla Cenevre grubundan Abdullah Cevdet Bey, Ahmet Rıza'nın görüşüne çok yaklaştı.

Ellerindeki paralar tükendiğinden *Osmanlı*'nın üç ana yazarı İshak Suküti, Dr. Abdullah Cevdet ve Tunalı Hilmi Beyler, devlet memuriyetini kabul etmeye karar vermişlerdi. *Osmanlı* Jön Türkler arasında arka planda kalan bir yardımcıya Ethem Ruhi'ye (Balkan) bırakıldı.

Osmanlı'nın, yazarlarından üçü de maaşlarından ayırdıkları paralarla *Osmanlı*'nın çıkmaya devam etmesini sağladılar.

Cenevre Jön Türkleri dağıldıkları sırada hareketi bir noktaya toplayacak bir gelişme olmuştu. Bu gelişme, Abdülhamit'in kayınbiraderi Damat Mahmut Celalettin Paşa'nın Türkiye'den kaçmasıydı. Oğulları prens Sabahattin ve Lütfullah Beylerle Paris'e gelen Mahmut Paşa olayı Jön Türkler arasında birtakım umutların yeniden parlamasına sebebiyet vermişti.

Mahmut Paşa'yı ... İshak Suküti ziyaret etmeye gelmiş ve *Osmanlı*'nın sahipliğini Paşa'ya devretmişti. Böylece Mahmut Paşa *Osmanlı*'nın giderlerini de üstüne alıyordu.

1902 Kongresi'nde "müdahale" tezini destekleyen Sabahattin Bey'in tezinin "*adem-i müdahaleciler*" tarafından kabul edilmeyişi sonunda normal bir fikir anlaşmazlığıdır. Fakat bu fikir anlaşmazlığı Sabahattin Bey'e karşı yöneltilen hücumların şiddetini izah etmemektedir. Bu şiddet Sabahattin Bey'in yalnız "*müdahaleci*"lere dahil olmasından dolayı değil, kendi etnik grubunu eleştirmesinden ileri geliyordu. Jön Türk askeri erkani için bu eleştiri bir tür "*vatan hainliği*" oluşturuyordu.

BEŞİNCİ BÖLÜM AHMET RIZA BEY VE MEŞVERET

Rıza Bey'in en önemli rakiplerinin bile tasvirinden elde ettiğimiz soğukkanlılık ve sebat izlenimi Rıza Bey'in yirmi yıla yakın bir süreyle Jön Türklere nasıl önderlik edebilmiş olduğunu anlatmaktadır.

Ahmet Rıza Bey 1859 yılında Boğaziçi'nde Vaniköyü'nde doğmuştu. Babası, "İngiliz" Ali Bey, Ahmet Rıza'nın çocukluğunda Konya'ya sürülmüştü. Rıza Bey'in, Avusturyalı annesinin etkisi sonucunda genç yaşta Batıyla ilgilenmiş olması muhtemeldir.

Ahmet Rıza Bey'in babasına verilen "İngiliz" lakabı İngilizlerle olan ilgisinden çok Kırım Harbi'nden sonra kaliteli eşyalarda olduğu gibi, yüksek nitelikleri olan kimseler için "İngiliz" deyiminin kullanılmasından gelmiştir.

Anadolu köylüsünün akıbeti hakkındaki bu düşünceler, Ahmet Rıza Bey'in Fransa'da ziraat öğrenimi yapmayı istemesiyle sonuçlandı. ... Sermaye bulamadığından ve "emn ü asayiş" yerleşmediğinden yeni ziraat teknikleriyle ziraat yapma isteğinin yerine getirilmesinin imkansız olduğu sonucuna vardı. Bunun üzerine, Ahmet Rıza Bey bu kadar geri kalmış olan kendi toplumunu eğitim yoluyla uyandırmaya karar verdi. ... Bursa Maarif Müdürü oldu. ... 1889'da Fransız İhtilalinin Yüzüncü Yıldönümü dolayısıyla açılan sergiye görevli olarak kendini tayin ettirmeyi başardı. Paris'e gelince "modern fikir akımlarını daha serbest bir şekilde inceleyebilmek için" istifa etti. Kendi ifadesine göre o zamanlar bile "pozitivizm" in etkisi altındaydı.

Pozitivizm ... bir toplum "bilimi" meydana getirme çabası, fakat aynı zamanda kurulu düzene inanması ve insanların haklarından söz edileceğine, insanların topluma karşı vazifelerinden söz edilmesine verdiği önem dolayısıyla III. Napolyon devrinin muhafazakar ve maddiyatçı hodbinliğinin temel direklerinden biri olmuştu.

Kuruculardan biri olan Albert Fua'ya göre kuruculardan her birinin ayrı bir dinden olmuş olması, kurucular arasında, kurmak istedikleri birliğin simgesi olarak kabul edilmişti.

Kesinlikle bildiğimiz bir şey varsa o da Ahmet Rıza Bey'in uzun vadeli, soğukkanlı, kendi çevresi için bazen kritik ve genel olarak laik düşünce tarzının Komite'yle kendi arasında şiddetli bir anlaşmazlık havasına sebebiyet verdiğidir ... Murat Bey'in, 1897 yılında Türkiye'ye dönüşünden sonra, İttihat ve Terakki askeri erkanının Cenevre'de kalmaya ve kendi dergisini çıkarmaya karar vermesi üzerine Ahmet Rıza Bey artık düşünderlerini serbestçe ifade etmek fırsatını elde etti. Bu itibarla 1897'den sonraki yazıları özellikle üzerinde durulmaya değer.

Ahmet Rıza Bey Cenevre Jön Türkleriyle hiçbir zaman bağlarını tamamen kesmedi. Fakat onlara bir hayli yüksekten baktığı anlaşılıyor. ... Padişah'ın, yazılarını ve dergilerini satın alacağını 1897 yazında keşfeden Jön Türkler bundan sonra yıllarca dergi kurmayı para sağlanacak bir şantaj aracı saymaktan kendilerini alamamışlardı. Ahmet Rıza Bey'in yazılarıysa satılık değildi.

Zamanla Ahmet Rıza stratejisini değiştirmiş ve kendini daha kısa vadeli bir propaganda çabasına, Makedonya'daki subayları harekete geçirecek faaliyetlere vermişti. ... Bahaeddin Şakir ve Talat Paşa gibi kimseler az bir zaman içinde kütlelere şekli bazı ödünler vermek

zorunluluğunda olduklarını görerek halkın sempatisini kazanmak için bu isteğine boyun eğdiler. Bu durum karşısında beş vakit namaz kılmadığını itiraf edebilen tek kişi olan Ahmet Rıza Bey, İttihatçıların bu ilke fedakarlığına katılmadığı için gençlik tarafından bile eleştirildi.

Siyaseti uzmanlara bırakma zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkıyordu. Ahmet Rıza Bey'in bu pozitivist-materyalist dünya görüşünün bir diğer sonucu bireylerin ihtiyacının maddi dünyayla sınırlandırıldığı fikriydi. ... 1990'larda, Osmanlıların içinde buldukları koşullar bakımından yapılması gereken iş "*ziraat ve sanayinin*" geliştirilmesiydi. Halkın bu zorunlulukları anlayabilmesi için eğitim düzeyinin yükseltilmesi gerekti. Burada Marx'ın düşüncesinin bir yönüne ne kadar yaklaştığımızı hissetmemek mümkün değildir.

Ahmet Rıza Bey "*zühd ü takva perdesiyle fikir ve niyetini örten ve halkın cehlinden ve zaaf-ı kalbinden istifadeye çalışan müraile ve münafıklara*" karşı yöneliyor, tekke şeyhlerine karşı cephe alıyordu. ... Comte'a göre, gelişme, ancak toplumun sosyal gelişme evresini karşılayan düzen şekli yerleştikten sonra harekete geçebilirdi. Ahmet Rıza Bey'in, Osmanlı toplumunu pekleştirmek, birimlerini daha uyarlı hale getirmek, dağınıklıktan kurtarmak kategorisine giren bütün düşüncelerinin esası Comte'culuğun bu unsurudur. ... "*Bir hükümdar-ı zalimin şeriatı idare-i hükümeti ve ahlak-ı umumiyeyi pek çabuk bozabilir. Çünkü yıkmak kolaydır. Lakin ahval-i idaresi bozulmuş bir devleti ve ahlak ve efkari kısmen fesada uğramış bir milleti az zaman içinde islah etmek kabil değildir ...*" ... Tekke şeyhleriye "ahlak ve efkari" fesada uğratan bir unsur olarak çalışıyorlardı.

Ahmet Rıza Bey'in -bütün beklenenlerin aksine olarak- yazılarının çoğunluğunda İslam'ı savunması da bu yönden değerlendirilmelidir. Ahmet Rıza Bey İslami dogmaya bir fikir olarak hiç değer vermemekle beraber, sosyal bir harç olarak son derece önemli sayıyor ve yapısı itibariyle sosyal gelişmeye Hıristiyanlıktan daha elverişli buluyordu. ... Önemli nokta teorisinde İslam'ı bir engel saymamasıydı. Comte da insanları harekete geçiren unsurların "*fikirler*" olduğunu ifade ederek dini inançların ciddiye alınmasını salık vermişti.

Böylece pozitivism, evrenselliği bakımından, birçok gelişmemiş memleket aydınlarının daha sonra Marksizm'de bulacakları teselliye sağlıyordu. Öte yandan Ahmet Rıza Bey'in Marksizm'e karşı bir ilgi duymamasını da Marksizmin dine hiçbir yer ayırmamış olmasında aramalıyız.

Ahmet Rıza Bey'in yazılarında, Türklere, Müslüman olmaları dolayısıyla yöneltilen barbarlık ithamının ne kadar şiddetli bir tepki yarattığını görebiliyoruz. Rıza Bey'e göre, İslam'ın bu şekilde kötülenmesi misyoner propagandasının sonucuydu.

İslam'ın bir "*barbar*"lar dini olmadığını göstermeye yönelik fikirlerin yanı başında Ahmet Rıza Bey İslam'ın siyasi bakımdan gelişmeye elverişliliği üzerinde duruyordu. Kendi ifadesiyle, İslam, "*Cumhuriyetçi rejime hiçbir şekilde düşman değildir. Aksine, ancak Millet Meclisi tarafından seçileni lider olarak kabul eder.*"

Cumhuriyet konusu bundan sonra Ahmet Rıza Bey'in yazılarında hemen hemen hiç rastlanmayan bir temadır. İlk yazılarında ele alınmış olması o zamanlar daha radikal bazı eğilimlerin bir ifadesi olmuş olabilir. Genellikle bundan sonraki yazılarında Türkiye'deki rejimin meşruiyeti sorunu ele alındığı vakit ana nokta Padişah'ın seçimle işbaşına getirildiği ve biat merasiminin halka onu hal'etme hakkını verdiği fikridir.

"Prensip itibariyle Halife, serbestçe seçilen bir diktatördü. (Roma'daki "diktatör" manasında). Kendisine mutlak bir salâhiyet bağışlanıyordu, fakat hareketlerinden de halkın önünde mesul tutuluyordu. ... Millet'in itibarı sayesinde ve muvafakatiyle sonradan Halifelik ve saltanat veraset suretiyle intikal etmeye başladı. ... Her şeye rağmen, bugün, hala yeni bir Sultana hükümdarlık kudreti tevcih edildiği zaman halkın takdisine muhtaçtır. Bu takdis biat ismini alan bir merasim şeklinde tecelli eder. ... İslam hukukuna göre Halife bu kayıtlara riayet etmezse Ulema şikâyet hakkın sahiptir ve hatta Padişah'ı hal'edebilir."

Halifeliğin bir tür meşruti monarşi olduğu fikri daha önce Yeni Osmanlılarca da ileri sürülmüştü. Ahmet Rıza'nın İslam'ı sosyal bakımdan ilerlemeye uygun bir zemin sayması tezine onların da yazılarında rastlamak mümkündür. Örneğin, Namık Kemal, cami'in bir ibadet yeri olduğu kadar cemaat için bir toplantı yeri görevini gördüğü ve camide vaizlerin halkı sosyal bakımdan yararlı yönleri götürmeleri gerektiği noktasını işlemiştir.

Türkçe Meşveret, 1895 yılı sonundan Mizan'ın Osmanlı İttihat ve Terakki Komitesi'nin Türkçe resmi organı olarak ilan edildiği 1897 yılı başına kadar düzenli olarak çıkmıştır.

Türkçe Meşveret'i incelediğimiz zaman, derhal gözümüze çarpan noktalardan biri yazılardaki "şikâyet" unsurunun önemidir.

Burada otuz yıllık bir fikri atlama yaparsak Atatürk'ün reform konusunda düşünülenlere getirdiği son derece önemli bir unsur ayırabiliriz: Jön Türklerin iktidara gelişinden sonra da "şikâyet" edebiyatı ortadan kalkmamıştır. Ziya Gökalp'ın bir dereceye kadar pozitif bir mecraya götürmek istediği reform fikriyatında bu "şikâyet" havası her şeye rağmen 1920'lere kadar egemen olmuştur. Atatürk'ün getirdiği en önemli yeniliklerden biri bu havayı tamamen ortadan kaldırıp "inleyiş" edebiyatının yerine olumlu, sorunların özüne önem veren bir reform anlayışı yerleştirebilmiş olmasıdır.

"Millette böyle duygular ancak talim ve terbiye ile uyanır."

İfadenin "ahali"ye yukardan bakan ve kendinden emin edası doğrudan doğruya pozitivizmin bir sonucuydu. Ahmet Rıza Bey Batı'nın bazı sırlarını bildiğini ve herkesin kendi göstereceği yoldan yürümek zorunda olduğuna samimi olarak inanıyordu. Fakat bu samimi inanç da mesai arkadaşlarıyla beliren anlaşmazlıkları doğurmakta başta geliyordu.

Buna benzer bir kendine güveni Meşveret'te Ahmet Rıza Bey'in mesai arkadaşlarından Doktor Nazım Bey'in yazılarında da görmek mümkündür.

Rıza Bey'in en çok önem verdiği nokta eğitimdi. Bunun hemen arkasından çalışmaya verilen değer geliyordu.

Meşveret'te milliyet sorunuyla ilgili ilk makalenin Halil Ganem tarafından yazıldığını görüyoruz. ... Makalede görülen "Osmanlıcı" tutum, Jön Türklerin düşüncelerinin aldığı en somut şekillerden biriydi. Jön Türklerin görüşlerinin en kolay tespit edileni de budur.

Balkanlar'daki mahalli komitelerin Ahmet Rıza Bey'in dinsizliğinden şikâyet ettikleri bir sırada Hoca Kadri'nin yazılarının Meşveret'te çıkması bu dergiye muhtaç olduğu dini prestijini cilasını sağlıyordu.

Türkçe Meşveret'te çıkan makalelerin tümüne bakarsak Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması sorunuyla ilgili olarak Batı devletlerinin müdahalesi, kapitülasyonlar ve Ermenilerin de ittifakını sağlamak suretiyle Ermeni sorununun çözümü konularına özellikle ağırlık verildiği anlaşılıyor. ... Ahmet Rıza Bey Ermeni komiteleriyle bir anlaşmaya varmak için üstün gayretler sarf etmişti. ... Genel olarak, ilk çıkan sayılarından itibaren Meşveret iç sorunların çözümü için dış kuvvetlere müracaat etmenin sakıncaları üzerinde durmuştu.

Aynı sorunun bir diğer yönü Ahmet Rıza Bey'in "reform" kelimesini, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan belirli bir unsura bağışlanan garanti veya ayrıcalıklar anlamında, reddetmesiydi. Ona göre "reform" Osmanlı İmparatorluğu'nun tümünü ilgilendiren bölünmez bir bütündü.

Bu tip makalelerin en önemlilerini Halil Ganem yazıyordu. Yazılarında, diğer yazıların o kadar kesin bir şekilde açıklamadıkları emperyalizm aleyhtarlığı kolayca teşhis edilebilir.

Ahmet Rıza Meşveret'in yayınlanmasından az sonra Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin şiddet usullerine hiçbir zaman başvurmaya düşünmediğini bildirmişti.

Padişah'a karşı yapılan propagandanın ne "sultanlık" kurumuna ve ne de halifelğe yöneldiğini burada hatırlamak gerekir.

Durumun ıslahat sayesinde düzeltilmesi pekala mümkündü. Ahmet Rıza Bey buna inanıyorduydu milliyetçilik ve "separatizm" akımının ne kadar patlayıcı bir madde olduğunu anlamadığını gösteriyordu. ... Bu tutum, "millet" kavramının ("millet" ten sık sık söz eden) Jön Türkler tarafından bile anlaşılmasından, deyimnin Osmanlıca'daki anlamıyla kullanılmasından ileri geliyordu.

Meşveret'in Fransızca ekinin programında: "*Şark medeniyetinin orijinalitesini muhafaza etmek ve bu sebeple Garptan yalnız ilmi gelişmelerin genel neticelerini almak, yalnız hakikaten mezcedilebilecek ve bir milletin hürriyete doğru yürüyüşünde bizim olacak*" unsurları ithal etmekten söz ediliyordu. Bu düşüncenin temelini Comte'un, medeniyetleri zedelemeyen gelişme sürecine katma fikri olduğu muhtemeldir. Ancak, burada İttihat ve Terakki çevrelerine de hitap eden, onların Osmanlıları üstün tutma isteklerine yönelen bir yan vardı. Bu bakımdan Ahmet Rıza'nın Comte'cu "gelenekçi"liğiyle İttihat ve Terakki'nin askeri üyelerinin "Osmanlılığın şanını kurtarma" isteği aynı yönde çalışıyordu.

Comte'un ihtilal aleyhtarlığı sabittir ve Ahmet Rıza Bey'in bu konuda yazdığı makalelerin temelini Comte'dan gelen fikirler oluşturur. Geriye kalan Jön Türklerin daha çok operet gösterileri düzeyinde bomba satın alma, payitahta fedai gönderme, silah kaçakçılığına girişme gibi faaliyetlerin yanı başında Ahmet Rıza Bey'in bunlardan uzak duruşu, ciddiyeti hakkında en değerli delillerden birini sağlamaktadır. Meşveret'te teorik nedenlerin yanı başında kanlı bir ihtilalin memlekete yararlı olmayacağı fikrini savunmak için verilen bir diğer neden de kanlı bir ihtilalin tek sonucunun yabancı devletlerin müdahalesinin olacağıydı.

"Reform haykırışları yükselterek bu reformların şu veya bu bölgede bugün Kürdistan ve Girit'te, yarın Makedonya'da tatbik mevkiine konacaklarını belirtmek semeresiz ve hayali bir teşebbüstür."

Mechveret'e göre, Ermeni Komiteleri Avrupa'nın tek yanlı müdahalesini sağlamak için 1896'da Osmanlı Bankası'nda bomba olayını planlamışlar ve bu müdahalenin sağlanmasına Türk-Ermeni ilişkilerini feda etmişlerdi. Öte yandan, Mechveret Abdülhamit'in ayaklanmaları kanlı bir şekilde bastırılmış olmasını protesto ediyor ve böylece İttihat ve Terakki Komitesi militanlarının da tepkilerine yol açıyordu.

Sonradan Rus Komünist Partisi olarak faaliyet göstermeye başlayan Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin milliyetler sorunu hakkındaki tutumu işlevsel bakımdan İttihat ve Terakki Partisi'nin karşılaştığı milliyet sorununu hatırlatmaktadır.

Pozitivizm Ahmet Rıza Bey'in fikirlerinde, analitik ve işlevsel bakımdan, Marksizmin Lenin'in fikirlerinde işgal ettiği mevkie benzer bir mevki işgal ediyordu. ... Her iki öğretideki evrensellik unsuru karşısında mahalli farklılaşmalara saygı, modası geçmiş ve gereksiz bir davranış haline geliyordu. Fakat her şeye rağmen, Comte'un derin hümanizmi ve itidale sevk edici tarafı Ahmet Rıza Bey'in "*birlikte temin etme*" yolunda çok daha yumuşak davranması sonucunu doğuruyordu.

Rıza Bey İslam'a büyük bir önem veriyordu. ... İslam, Doğu'da politikanın en mühim amillerinden biri sayılmalıdır. Genel olarak herhangi bir din toplum içinde barış sağlayıcı bir alet olarak kullanılabilir ... "*Hakikat şudur ki din cemiyette temel bir rol oynar. Din, milletin mukadderatı üzerinde fevkalade büyük bir tesir icra eder. Birçok çatışma ve derin düşünceye sebebiyet verir. Bunun içindir ki her hükümet (dine) büyük bir ehemmiyet vermek mecburiyetindedir. ... Comte'un söylediğine göre, iki kuvvetin ayırımı temel prensibi (din ve siyasetin ayrılması) yalnız ikisinin de bir tek şahıs veya sınıfta toplanmasını men etmektedir. Doğruluğuna şüphe olmayan bu prensip (ise) Papalığın bu kuvvetleri toplamadaki suiistimallerini öngörmektedir ... Fakat bizde bu iki kuvvetin birleşmesi aynı mahzurları ortaya çıkarmamaktadır. Zira ruhani şef kanunlara ve ulemanın tavsiyelerine tebaiyet eder.*"

Bu ifadeler Ahmet Rıza Bey'in geleneğe verdiği değer bir belirtisidir, Ancak bu gelenekçiliğin köklerini Comte'da ararken bir diğer noktayı da gözden kaçırmamamız gerekir. 1890 yılları, Avrupa'nın, kendi yarattığı medeniyetten yavaş yavaş kuşkulananmaya başladığı bir devirdi.

1896 yılı yazında bile, Rıza Bey, Batı devletlerinin kapitülasyonları ve yabancıların ayrıcalıklarını korumak istedikleri için, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki milliyet sorununa bir hal çaresi bulmak niyetinde olmadıklarını söylüyordu.

"*Padişah demiryolu hatları döşemiş ve rejimler tesis etmişse bu şekilde hareket etmekten bir çıkar gördüğündendir. Bu çıkar Türkiye'nin çıkarı değil, halkı ve memleketi sırayla istismar etmek amacıyla kendini tahtta muhafaza eden kozmopolit kliğin çıkarıdır.*"

Ahmet Rıza Bey'in o zamanlar gösterdiği tepkiyi yaratmakta gün geçtikçe önem kazanan "*Avrupalıların ırki üstünlüğü*" fikrinin önemli bir rol oynamış olduğu anlaşılıyor. Fakat ırk düşüncesinin sosyal Darwinizm ilkelerine karşı koyarak meydana getirdiği yeni öğretiyi, bu akımlara itiraz eden Ahmet Rıza Bey'i bile etkilemekten geri kalmıyordu. Böylece Rıza Bey bile "*kan temizliği*"nden ve "*karakter asaleti*"nin irsiyet yoluyla geçtiğinden söz edebiliyordu.

Genel olarak Ahmet Rıza Bey'in başlangıçtaki iyimserliğinin zamanla ne kadar değiştiğini Bahaeddin Şakir Bey'in etkisi altında kalmaya başladığı sıralarda yazdığı bir makalede görebiliriz.

Ahmet Rıza'nın Sosyalist Kongresi'nde desteğinden şükranla söz ettiği Hollanda Delegatesi Van Kol'un "geçici bir despotizm" fikrini o zamanlar savunduğunu hatırlarsak Ahmet Rıza'nın temel görüşlerinin, Comte'dan esinlenme olsun veya olmasın, zamanının totaliter-öncesi görüşleriyle ne kadar uyduğunu anlarız.

"İnsan tabiatını incelemiş olan herkes, insanın, ihtiyaçlarını en kolay yoldan gidermeye çalışan egoist ve tembel bir hayvan olduğunu bilir. Allah ve jandarma korkusu olmasa, hırsızlık tabii temayüllerinden uygun davranış olurdu."

Rıza'nın parlamenter devlet yönetimine karşı hislerini anlatmaya çalışmanın en kısa yollarından biri hocası Lafitte'nin bu konuda düşündüklerine bakmaktır. ... Gene aynı derecede açık olan bir ilke hükümet etmenin, özü itibariyle yürütme kuvvetinde toplandığıdır. Yapısı itibarıyla bu kuvvet, mahalli veya özel çıkarlardan kendini sıyrıp her yerde başkaldıran özel çıkarlara karşı kamu çıkarlarının galip gelmesini sağlayabilecek tek kuvvettir.

Bütün bunları söyledikten sonra, Lafitte tek bir "hükümet" partisinin kurulmasını öneriyor ve bununla beraber politikacılar için bir "elimination energique"e gidilmesini salık veriyordu.

Burada Murat Bey'in fikirlerine ne kadar yaklaştığımızı görüyoruz. Avrupa'da demokrasiye karşı duyulmaya başlanan kuşku her iki adam üzerinde de etkisini gösteriyordu. Bizzat Rıza Bey'in devlet yönetimini bir elit'in eline teslim etmesini öngören fikirleri Avrupa'da kalışının son yıllarında billurlaşacaktı.

"Elit, hakiki elit, hükümet etmekten çekinir. Fakat idareyi vasat kabiliyetlilerin ve beceriksizlerin eline bırakmakla bizzat hayatlarını ve çalışmalarını hasrettiği terakki davasına halel gelir. ... Varolabilmek için elit'in istila edici ve fethedici olması elzemdir."

Ahmet Rıza Bey'in "halk"a karşı pek büyük bir güven beslemediğini görmüştük. Zaman geçtikçe Jön Türk propagandasının Türkiye içinde sonuçsuz kalması Rıza Bey'i kütlelerden daha da bezdiriyordu.

Ahmet Rıza Bey'in yeni görüşünün açıklandığı bir diğer risale Ağustos 1906'da yani İttihat ve Terakki'nin ismini Terakki ve İttihat şekline soktuğu ve Prens Sabahattin Bey grubuyla bütün ilgilerini kestiği sırada çıkmıştı.

Yeni elit teorisini açıklarken Ahmet Rıza Bey'in hareket noktası Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri bir devlet olmasıydı. Askerlik, İmparatorluğun yapısının ana unsurlarından biriydi. Bu itibarla Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri gücünün azalması Osmanlı İmparatorluğu'nun da gerilemesi demektir. Bu gelişme bir meslek olarak askerliğe itibarın azalması sonucunu doğurmuştu. Sivil makamlar askeri makamları ikinci planda mütalaa ediyorlardı. Ancak bu gelişmeler Avrupa'nın baştan aşağıya silahlanmakta olduğu ve İmparatorluğun tabii zenginliklerine göz diktiği bir sırada oluyordu.

Ahmet Rıza Bey'in öne sürdüğü bir diğer fikir İmparatorluğun gelişme devrinden beri ordunun rolünün değiştiğiydi. Ordunun amacı artık fetih peşinde koşmak değil, İmparatorluğun parçalanmasına engel olmaktı. Bu itibarla bir emel olarak "gaza" fikrinin yerine "vatanperverliği" geçirmek gerekiyordu.

Bütün Osmanlıları, ırk ve dinleri ne olursa olsun birleştirecek olan vatanperverlik duygusunu yaratmak gerekiyordu. "Hizmet" ve "sadakat" bu kıstaslara göre ölçülecekti.

"Vatan yalnız doğduğumuz mahal demek değildir. Ailemizin dini, lisani, mal ve mülkü, adet-i ahlakı, hukuk-u istiklali, hükümetimizin tamamıyet-i mülkiyesi, nizam ve saltanatı hep birleşirse vatan olur. ... Milletim nev'i beşerdir vatanım ruy-i zemin" diyen gençler bizde de maatteessüf türedi."

Vatanperverliğin bir unsuru da bizzat vatan savunmasında hizmet edenlerin memleketin yakalanmış bulunduğu sorunları anlamalarıydı. İzlenmesi gereken model Fransız ihtilal orduları modeliydi.

Ahmet Rıza Bey'in bu tezleri savunduğu risale aynı zamanda subaylara politikaya karışmayı, iktidarın yetersizlerin eline geçmesine engel olmalarını salık veriyordu. Bu yeni askeri elit sivil hayatta da önderlik yapacaktı.

Fikir... Von der Goltz Paşa'nın bir kitabından almıştı. Von der Goltz Paşa, Türkçe'ye *Millet-i Musallaha* ismiyle tercüme edilen ve bütün Avrupa'da o devirde geniş bir ilgi gören kitabında savaşın kazanılması için sivil sektörün askeri sektörden ayrılmaması gerektiği fikrini aydınlara intikal ettirmişti. ... Von der Goltz Paşa'nın daha sonra 20. yüzyıl faşist Almanya'sında kurulan "paramiliter" örgütlerin 19. yüzyılda temellerini atmış olması bize kendisinin bu konudaki fikirlerini açıkça anlatmaktadır. Fakat Jön Türklerin fikriyatını ilk defa uyarlı bir teori halinde ortaya koyan görüşün de bu totaliter-öncesi akımların etkisi altında kalmış olması dikkate değerdir.

İdealini gerçekleştirmek için Ahmet Rıza Bey, kendini vatana hasredek, inisiyatif sahibi, iradeli bir gençliğin yetiştirilmesine ihtiyaç görüyordu. Bu ihtiyacın doldurulması için de yeni bir eğitim sisteminin çerçevesini kurmak gerekiyordu. Böylece daha 1895'te ifade ettiği eğitimin zorunluluğu fikri, son teorisiyle birleştiriliyordu.

Ahmet Rıza Bey'e göre kadınların kültürlü olmalarının zorunluluğu daha iyi çocuk yetiştirebileceklerinden ileri geliyordu.

Comte pozitivismi toplumu harekete geçiren maddi unsurları ayırmaya yarayan bir yöntem olarak kullanmaya başlamış, fakat zaman geçtikçe toplumda manevi unsurların da bir rolü olduğunu görerek inanç, din gibi manevi unsurlara ve dinin oynadığı role artan bir değer vermişti. Kendisi de bu gelişmenin etkisi altında kalmıştı. Buna benzer bir gelişmeyi Durkheim'in eserlerinde de görmek mümkündür. Ahmet Rıza Bey de başlangıçta, gösterdiğimiz üzere pozitivismi bir nevi materyalizmle birleştirirken zamanla milletlerin bir "ruhu" veya "irsiyetle intikal eden yapısı" olduğu şeklinde yarı mistik inançlar taşımaya başlamıştı. Böylece, pozitif bir toplum bilimi kullandığını iddia eden Rıza Bey'in gerçekte bu bilimin kendisine tatmin edici sonuçlar vermemesi karşısında otoriter bir psödo-bilim'e kaydığını görüyoruz.

Ahmet Rıza Bey'in bütün fikirlerinin ortak unsuru Türkiye'yi -diğer devletlerle eşit olduğu fikrini de kabul ettirerek- Batı akımına sokmak isteğidir.

Pozitivizmin otoriter tarafı, Ahmet Rıza Bey'e, propagandasına kulak asmayan Osmanlı ahalisine "yön" verme hakkını bağışlayacak unsurlar sağlıyordu. Pozitivizmin İslam'a karşı toleranslı tutumu Osmanlı İmparatorluğu'nda mevcut inanç yapısından yararlanılmasını mümkün kılıyordu. ... Kütteleler gerçek çıkarlarını bilmedikleri için onlara bu çıkar öğretilmeliydi. Lenin'in teorisinde Komünist Parti "*küttelelerin önderi*" olarak bu uyarıcı görevi görecekti. Ahmet Rıza Bey'in teorisinde bu öğretici görevi ilerencilik bilincine erişen subaylar üstlerine alacaklardı.

İttihat ve Terakki'nin 1908'den sonra giriştiği otoriter denemeler ve özellikle Birinci Dünya Savaşı'na girmemize neden olan sorumsuz tutum Ahmet Rıza Bey'in İttihat ve Terakki'den ayrılmasına yol açmıştı. Fakat Rıza Bey'in de bunda bir sorumluluk payı olduğu unutulmamalıdır. O sıralar Ahmet Rıza Bey'in tatlı su frenkleri arasından çıkan istismarcı banker ve kapitalistlere karşı kullandığı "*kozmpoliti*" deyimini kendisine de yöneltildi. Ancak, İttihat ve Terakki'nin otoriter zihniyetinden gelen böyle bir itham Ahmet Rıza Bey için bir namusluluk ve hümanizma nişanesi olarak değerlendirilmeli.

ALTINCI BÖLÜM ABDULLAH CEVDET VE İÇTİHAD

Ansiklopedizm'in temeli, bilimin bir politikası olmadığı düşüncesiydi. 1860'larda bu görüşe katılanlara göre, Batılılaşmak, insanın bilgisini artırmaktı. Sonradan Namık Kemal ve Yeni Osmanlıların edebi alana egemen olmalarıyla bu tutum değişti. Batılılaşmak, parlamenter rejim yandaşı olmak ve onu Osmanlı İmparatorluğu'nda yerleştirmek çabasıyla bir sayıldı. Buna Batılılaşmanın "*siyasileştirilmesi*" diyebiliriz ve o devirden beri memleketimizde Batılılaşma teorilerinde, bu iki ana tutumdan esinlenen, iki ana akım meydana geldiği söylenebilir. Ahmet Mithat Efendi bir "*ansiklopedist*"ti. Jön Türklerse Batılılaşmayı yeniden bir siyasi sorun olarak ele almışlardı. ... Abdullah Cevdet, kültür sorunları çözümlenmeden önce hiçbir şekilde politika yapılamayacağına inandığı derecede, daha çok, eski "*ansiklopedist*" akıma dönüşü temsil ediyordu.

Abdullah Cevdet 1869 yılında, "Kürt" olduğu ifade edilen bir evde doğmuştu. Bu böyle olmuş olsa dahi burada önemli olan nokta Abdullah Cevdet'in Cenevre'de Abdülhamit'e karşı bir "Kürt" muhalefeti yapan Bedirhan Paşa'nın akrabalarıyla işbirliği yapmamış olması ve Türkçe'yi milli bir kültürü sağlayacak araç saymış olmasıdır. Öte yandan ilerde de görüleceği üzere Abdullah Cevdet bir Osmanlı vatanperveriydi ve bu topluluk içinde de kendini Türk sayıyordu. 1889'da Askeri Tıbbiye'nin birinci sınıfına girmiş ve bu sırada İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde kurucularından biri olarak faaliyette bulunmuştu. Sonraları yazdığı bir makalede, Abdullah Cevdet, o tarihten beri zihnini meşgul eden sorunlardan birinin "*modern fikirleri ve terakki fikrini Müslüman ruhuna sokmasının çareleri*" olduğunu ifade etmiştir.

Dr. Abdullah Cevdet'in gençliğinde son derece dindar olduğu ve 1890-91'de yazdığı şiirlerinin bir kısmını dini hislerin ilham ettiği bilinmektedir.

1893-94'te Abdullah Cevdet yönetimi aşağılayan bir şiir yazdığı için tutuklandı, fakat sonra affedildi. Aynı yıl içinde tıbbiyeden diplomasını aldı. 1895 yılında bir daha tutuklanarak Fizan'a sürüldü. Tabiplik sanatını burada icra etmekle kazandığı parayla kaçmayı başardı.

Cevdet sürgün arkadaşlarının Fizan'dan iade edilmelerini bekliyordu. Bir ay geçip karşı taraf herhangi bir girişimde bulunmayınca Abdullah Cevdet ve öteki Cenevre Jön Türkleri *Osmanlı*'yı çıkarmaya karar verdiler. ... Cevdet söz konusu ettiği kısmi affı 1898 yılı yazında elde etmeyi başarmıştı.

Kültürünü genişletme isteğinin Cevdet'i bu harekete yönelten en önemli etkenlerden biri olduğu anlaşılıyor. Abdullah Cevdet yavaş yavaş Türkiye'nin sorunlarına bir hal çaresi getirmenin eskiden sandığı kadar kolay olmadığını keşfediyordu. Kendisine önerilen Viyana Sefaret tabipliği o zamana kadar incelemeye vakit bulamadığı bazı noktaları çözmesine izin verecekti.

1903'te Viyana Sefiri Abdullah Cevdet'in tekrar muhalefet yapmaya başlayacağını sezerek kendisine hakaret etti. Abdullah Cevdet de Sefiri düelloya davet etti. İmparatorluk polisi Cevdet'i sınır dışı etti.

1900'de Paris Beynelmül Sosyal Eğitim Kongresi'ne verdiği bir muhtıradan, Abdullah Cevdet Türklerin kültür düzeyinin yükseltilmesini memleketinin ilerlemesinin en önemli etkeni saydığını belirtmişti. Bunu da sağlamanın en kolay yolu bir seri Batı klasiği ve Batı akımlarına açık bir dergi yayımlamak ve yayını yeniden kurulacak bir matbaadan yönetmekti.

Cevdet'in kurmak istediği matbaa, o zamanlar Jön Türklere katılmış bulunan ve Mısır'da yaşayan Ahmet Celalettin Paşa sayesinde, Cenevre'de faaliyete başladı. 1904'te de ... *İçtihad*'ın ilk sayısı çıktı. Matbaasında bastığı Padişah'ı aşağılayıcı bir şiir dolayısıyla Abdullah Cevdet İsviçre'den çıkarıldı ve Mısır'a geçti. ... 1911'de payitahta döndü.

1913'te, Abdullah Cevdet gene, Jön Türklerin İslamlıkla Türkçülüğün bir sentezini yapma çabalarıyla alay ettiği için kamuoyunun ilgisini kendi üzerine çekmişti. Türkiye Cumhuriyeti ilan edildiği sırada kutsal değerleri aşağılattığı gerekçesiyle aleyhine açılmış kovuşturma hala sürüyordu.

İçtihad Cumhuriyet devrinde Latin harflerle çıkmaya başladığı zaman ... Gene laikleşme politikasının ilk sağlam temellerini *İçtihad*'da (ve daha önce imzasız olarak *Osmanlı*'da çıkan yazılarda) görmek mümkündür. Genel olarak, Jön Türk dergilerinden farklı olarak *İçtihad*'da Atatürk devrimlerinin öncülüğünü yaptığı sayılan birçok tema'ya rastlanır.

Dikkate değer bir nokta, Dr. Abdullah Cevdet'in bütün "*materyalizm*"ine rağmen "*maneviyatın beslenmesi*"ne temel bir değer vermiş olmasıdır. Fakat tıpkı Atatürk'te olduğu gibi bu besleyici unsurlar dinin dışında aranmaktadır. Gene dikkatimizi çeken bir diğer nokta, diyalektik ve tarihi materyalizmin Avrupa'nın entelektüel çevrelerinde bu kadar önemli bir yer tuttuğu bir zamanda Abdullah Cevdet'in daha aşağıda tahlilini yapmaya çalışacağımız, biyolojik materyalizmi görüşlerinin temeli olarak kabul etmiş olmasıdır.

Nature et Science'ı yazarı Ludwig Büchner isminde (1824-1899) bir Alman düşünürüydü. Özelliklerinden biri bir doktor olarak yetişmiş olması ve sonradan Alman entelektüel çevrelerinde çok derin yankılar uyandıran materyalizm kavgasında materyalistlerin önderi olarak yer almış olmasıydı. Büchner'in iddialarına göre materyalist dünya görüşü, biyoloji ve öteki müspet bilimlerde 19. yüzyılda keşfedilenlerin mantıklı bir sonucuydu. Büchner bu felsefi tutumu Almanya'da dini dogmaya karşı açtığı mücadelede kullanıyordu. ... Dr. Abdullah Cevdet'in Osmanlı okurlarının duygularını incitmemek için kullandığı yöntem, İslam fıkıh bilginlerinin sözlerinden hareket ederek materyalizme varmaya çalışmaktı.

Abdullah Cevdet'in başlangıç noktası şuydu: Felsefe Allah'ın sıfatlarının bir incelemesi şeklinde ele alınırsa Allah'ın her niteliği insana bilimsel faaliyette bulunmasını emretmektedir. ... Tıpkı Ahmet Rıza Bey gibi Abdullah Cevdet dini bir sosyal eğitim aracı sayıyordu.

"Samimi emelimiz gerek iç gerek dış boyunduruklardan kurtulmuş, vatandaşlarının hepsinin birlik halinde ve kardeş oldukları, ırk ve din farklarının yok edildiği bir Türkiye görmektir."

Bu tezin önemli bir özelliği, İslam'ın akidelerini kabul etmiş olan toplumu "*bir millet haline*" soktuğudur. Hemen hemen bütün Jön Türklerde görülen bu fikrin gerçek bir yönü vardır. ... İslami düşünce de, beraberinde getirdiği "*kenetleyici*" kuvvet de İslam memleketlerinde görülen az gelişmiş bir toplum yapısına dayanıyor ve bu bakımdan bir anlam kazanıyordu. Yeni fikirleri kökleştirmek için Osmanlıların "*fikir yapı*"sını değiştirmenin kafi gelmeyeceği Abdullah Cevdet'in düşünmediği bir husustu. Bunun bir dikkatsizlik eseri olmayıp bizzat biyolojik materyalist görüşünün mantıklı bir sonucu olduğunu ilerde göreceğiz.

"Müslümanların Rusya'da zulüm ve hakaret gördüğünü söylüyor ve bunu yalnız söylemekle bir fayda ümit ediyorsunuz. Müslümanların zulüm ve hakaret görmesi Müslüman olduklarından değil cahil ve tembel olmalarındandır."

Atatürk'ün 1920'lerde şekillenecek olan fikirlerinin ilk izlerine burada rastlıyoruz.

Abdullah Cevdet'in ... "*Sizin anladığınız manada*" (yani siyasi bir birim meydana getirme anlamında) panislamist olmadığı ve bunu bir "*hayal*" saydığı doğrudur. Dr. Cevdet öte yandan "*fikri ve içtimai*" bir panislamizmi imkan dahilinde sayıyordu.

Jön Türkler İmparatorluğun gerçek dertlerini teşhis edememişlerdi ya da onların buldukları çarelerde bir eksiklik vardı. Bu itibarla teşhisi ve çareleri Osmanlı İmparatorluğu'nun kuvvetten düşmesi tarihinin ışığında değerlendirmek gerekiyordu. Özellikle, bu arada Osmanlı İmparatorluğu'nda egemen durumda olmuş olan sınıfın tarihini gözden geçirmek gerekiyordu.

Türklerin ataları esas itibariyle pek az bir şeyle sağlanan "*çoban hayatı*" yaşamışlardı. ... Bundan dolayı da "*müstakar siyasi varlıklar*" kuramamışlardı. Bu gibi bir sosyal yapının bir diğer sonucu "*mülkiyet*" fikrinin oluşmamış olmasıydı.

"Devr-i azametimiz kılıç elde at altta Asya çöllerindeki hayvanat sürülerine bedel, evvelce bu memleketlere yerleşmiş insanlara saldırmak, yalnız haraç verene aman vermek, toprağına yerleşmeye tenezzül etmemek, hasılı medeni bir hükümeti tavsif eden ahvalden gayrı bir sürü

cengaverlik ile iktifadan ibaret kalmıyor mu? ... Vakta ki devr-i fütuhatımız hitam buldu, zaptedecek, kumanda edecek memleket ve hükümet kalmadı, Hıristiyan veya mağlup İslam hükümetlerin yerine kendi kendimizi kaim ederek kendi kanımızı yine kendimiz emmeye ve yekdiğerimize kumanda etmeye başladık."

Bu bakımdan yazar Türkiye'de "isyan diye bir şey" olamayacağı düşüncesine varıyordu. Bu durum karşısında her şeyden önce Türklerin "*tabii kuvvetini*" artırmak gerekiyordu. "*Eğer kuvvetimiz olursa, halde ve istikbalde bir dereceye kadar kendi kendimize veyahut menfaatimizle müşterek bir veya birkaç devletin mevcudiyetine istinaden mevkiimizi, hukukumuzu müdafaa edebiliriz.*"

Burada da Atatürk'ün düşüncesiyle benzerlik ilgi çekicidir.

Bu tabii kuvvetin kaynağı eğitimdi. ... Bundan dolayı, Dr. Cevdet, Milton, Byron, Goethe, Calderon, Homeros, Dante, Eschilus, Alfieri, Lucrece ve Mickievick'in herkesin kolayca okuyabileceği bir şekilde çevrilmesinin zorunluluğuna inanıyordu.

Her iki Fransız düşünürü de Fransız eğitim sisteminin "*hayat adamı*" yetiştirememesinden, kendine güvenen bir insan tipi yaratamamasından şikayetçiydiler ve bundan dolayı Anglosakson yetiştirme yöntemlerine dönüyorlardı.

Abdullah Cevdet'e göre, Tıbbiye'de öğrendiği bilgilerden biri belirli bir hastalığın çeşitli hastalarda başka başka tedavi usulleriyle geçirilmesi zorunluluğuydu.

Le Bon'un teorilerinin, gerçekte, biyolojiden çok bizzat Le Bon'un muhayyilesine dayandığını -kendi devrindeki birçok kimse gibi- Abdullah Cevdet keşfedememişti. ... Cevdet için bilim hala "*nas*"ın izlerini taşıyordu. Bilim kesin gerçekleri ortaya çıkaran bir faaliyetti. Fikirler ne kadar kesin olursa bilimlik niteliği o kadar kuvvetliydi. Böylece kültür hakkında söylediklerinin maddi vakıalara, kafatasları üzerinde yaptığı çalışmalara dayandığını ileri süren Le Bon, Dr. Cevdet'in de hal çaresini aradığı bir sorunu görünüşe göre "*müsbet ilim*" noktasından tahlil ettiği derecede Cevdet için en "*ilmi*" cevabı veriyordu.

Dr. Cevdet'in bu saf, "*ilim-öncesi*" bilime inancı Türkiye'nin Batılılaşma seyri içinde zaman zaman karşılaşılan bir insan tipinde ortaya çıkmıştır ve çıkmaya da devam etmektedir. ... Zamanımızda, Batı'nın "*sır*"larını elde ettiğini sanan bir teknokrat zümresinin siyasi hayatımıza hükmetme isteğinin yarattığı tehlike hala devam etmektedir.

Le Bon'a göre her milletin "*ruh*"u irki karakteristiklerinin sonucuydu ve bu irki karakteristikler ancak çok uzun bir devre içinde değişiyordu. Oysaki Dr. Cevdet, Byron aşkını aşılama ile çok daha kısa bir zamanda sonuç almayı düşünüyordu. Buradaki cevap, Cevdet'in Lamarck'tan esinlenilmiş bir irsiyet teorisinin etkisi altında kalmış olmasıydı. Bu teori de, Guyau (1854-1888) isminde bir Fransız psikologunun eserleri aracılığıyla Dr. Cevdet'e intikal etmişti. ... Guyau da felsefenin her şeyden önce bir toplumsal işlevi olduğunu, insanlara daha iyi bir hayat tarzı bulmaya yaraması lazım geldiğini düşünmüştü. Bütün düşüncelerinin temeli biyolojik hayatın kendisi beraberinde "*bir genişleme, bir toplulaşma*" ilkesini getirdiğiydi.

Guyau'ya göre dünya bir "sosyolojik devre"ye doğru gidiyordu. Bu devrenin özelliği toplum sorunlarının çözülmesinde bilimsel yöntemlerin uygulanması olacaktı. "Hayat" ilkesi beraberinde mutlak, fakat dindışı, sosyal ahlak ilkeleri getiriyordu. Eğitim yöntemlerinin tamamlanmasıyla bunlar bir ırkta "tutturulabilir" ve ondan sonra irsiyetle gelecek kuşaklara intikal ettirilebilirdi.

Bilimsel yöntemlerin uygulanmasıyla yarı mistik bir "hayat" ilkesini birleştirebilme imkanı Abdullah Cevdet'in de bilimden yana olmasını ve hem de bazı ruhi ihtiyaçlarını tatmin etmesini mümkün kılıyordu.

Hayatının sonuna doğru, Hüseyinzade Ali, Abdullah Cevdet'in bu temel panteizmine işaret ederek, onun "*dinsiz bir dindar*" veya "*dindar bir dinsiz*" olduğunu söyleyecek ve Abdullah Cevdet de bu gibi bir tarifi doğruluğunu teyit edecekti.

Dr. Abdullah Cevdet'in gerçek ve zimni amacını "ümmet" biriminin yerine geçecek yeni bir toplum birimi meydana getirmek isteği şeklinde tarif edebiliriz.

Tıpkı Ahmet Rıza Bey gibi Abdullah Cevdet de, İslam'ın, sosyal bir işlevi olması bakımından bir yana atılmasını kabul etmiyordu.

Abdullah Cevdet, "*dilci*"liği yarı mistik bir panturanizmin aracı olarak kullanmıyordu. ... "*Milli bir dil, milli bir edebiyat, ve bunların etrafında teşekkül eden onlara hayat veren müşterek bir hayat, maşeri bir vicdan.*"

Tıpkı Durkheim'in "*representations collectives*"leri yeni gelişmekte olan bir pozitivizm aleyhtarlığının bir unsuru olduğu gibi, *tesanütçülük* de Marksist kolektivizmle -zamanla liberalizmin verisi haline gelen- aşırı bireyciliğin arasında bir denge bulma çabasıydı.

Abdullah Cevdet'in teorilerinde görülen ve fikirlerini inceleyenleri biraz şaşkırtan bir gelişme, kütleye karşı tutumunun iki yüzlülüğüdür. Gördüğümüz üzere, temel amacı kütlelerin düzeyini yükseltmek ve onları etkili kılmaktı. Öte yandan toplumu yönetenlerin bir "*seçkinler zümresi*" olduğuna ve olması gerektiğine inanan Dr. Le Bon'a göre bu fikrin uygulama gücü yoktu. Dr. Cevdet'in Le Bon'un elit teorilerinin etkisi altında kalmadığını düşünmek mümkün değildir. Gerçekte, Dr. Cevdet'in yazılarını incelediğimiz zaman, birbirine zıt iki teori ortaya sürmüştüğünü görüyoruz. Bunlardan birincisi... ideal toplumda halkın isteklerinin ağır basacağı merkezindedir. İkinci fikirse ... Başka bir ifadeyle, halk, "*elit*"i denetlemek suretiyle gelişme üzerine etki edebilecekti.

Abdullah Cevdet'te "bilim" ve "Batılılık" fikirlerinin yanında onlarla aynı planda mütalaa edilmesi bakımından bizi biraz şaşkırtan bir diğer amaç da "*para*" yapmaktır. Kendi ifadesiyle: "*Beyhude layiha ve arzuhal vermekle vakit geçirmeyen kardeşlerimiz! İlim ve para kazanın. İlimsiz para kazanmak ve parasız ilim kazanmak ve bunlarsız istihsal ve muhafaza-i hürriyet-ü hukuk mümkün değildir.*"

"Para"dan, Abdullah Cevdet, iktisadi gelişmeyi kastediyordu. Fakat iktisadi "*concept*"lerindeki (kavramlarındaki) bu fakirlik, üzerinde durulmaya değer bir noktadır.

"İktisadi gelişme" ve "endüstri"nin söz konusu olduğu noktalarda "para" gibi soyut bir kavrama müracaat etmek, materyalizmin bir "entelektüelleştirilmesi" anlamını taşır. Çalışmayı önemli sayan Dr. Cevdet bile iktisadi faaliyetin esasını anlamakta zorluk çekiyordu. Kendisi gibi Jön Türklerin anlamakta en çok zorluk çektikleri süreç iktisadi süreç olmuştur.

Türkiye dışında bulunduğu sürenin sonuna doğru, 1908'den az önce, Abdullah Cevdet "Osmanlı milleti" deyimine bile itiraz etmeye başlıyordu:

"Dünyada hangi millet, hangi devlet vardır ki hanedan-ı hükümdarisinin ismiyle tanınsın? Almanya'ya Hohenzollern milleti veya devleti deniliyor mu ... Emin olun ki sizin taşıdığınız isim esaret ufuneti neşrediyor. Hanedan-ı Osmanî'nin Türkiye'ye 'memalik-i Osmaniye', ahalisine 'millet-i Osmaniye' namı vermesi bu hanedan efradının, kendilerini hep ve ahaliyi hiç adetmekte olduklarına bir delilidir."

Böylece hanedandan da bir gün vazgeçilebileceği fikri yavaş yavaş beliriyordu.

YEDİNCİ BÖLÜM ŞURA-YI ÜMMET

Şura-yı Ümmet dergisi 10 Nisan 1902 tarihinde aşağıdaki programla çıkmıştı.

Program, Jön Türklerin, amaçlarını ilan ettikleri 1895 yılı sonbaharından beri fikirlerini önemli noktalarda değiştirdiklerini gösteriyordu. 1895 programının sonunda yer alan yabancı devletlerin müdahalesi konusu şimdi başta geliyordu. 1895 yılında ifade edilen reformların *İmparatorluğun bütününe* yayılması zorunluluğu daha kesin bir şekilde bir "Osmanlılık" ideali şeklini alıyordu. Birinci belgenin tonunda Osmanlı İmparatorluğu'nu meydana getiren değişik ırk, din ve dil gruplarının kolayca bir bayrak altında birleşebileceği hissi egemendi. Şimdiye bu işin sanıldığı kadar kolay olmadığı ve bu sonucu elde etmek için hazırlığa ve enerjilere yön veren bir çalışmaya ihtiyaç olduğu anlaşılıyordu.

"İttihat" tema'sı eskisine nazaran daha ağır basıyordu ve daha büyük kaygılar getiriyordu. Nihayet 1895'ten beri, Osmanlıların "medeni" olduklarını dış aleme ispat etmek birinci derecede bir sorun haline gelmişti. Böylece Avrupa'daki Türk aleyhtarlığı kampanyasının Jön Türklerde ne gibi yaralar açtığını izlemek mümkündür. Türklerin Batı medeniyet akımına katılmaları ilk zamanlar Osmanlı İmparatorluğu'nu kurtarmak için bir çare niteliğindedeyken şimdi aynı zamanda bir prestij sorunu olarak önem kazanıyordu. Ahmet Rıza Bey'in ilk programda sarıldığı "Doğu medeniyetinin özellikleri"ni saklama hususu programdan çıkmıştı. Bütün bu amaç ve davranışlar, kendilerinden *Şura-yı Ümmet*'te "*Hükümet-i meşrûta ve islahat-ı umumiye taraftarları*" olarak söz eden 1902 yılı kongresindeki "ekalliyet" grubunu oluşturan kimselerin dünya görüşünün ürünüydü. Bu grup, İttihat ve Terakki ismini kullanmadığı gibi karşılarında bulunan "ekseriyet" grubu da "*Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti*" adını daha ortaya atmamış, "*Osmanlı Hürriyetperveran Cemiyeti*" unvanını kullanmıştı. İttihat ve Terakki isminin 1902-06 yılları arasında ortadan kalktığı genellikle üzerinde durulmayan bir noktadır. Fakat bu olay da Cemiyet'in aldığı yeni yönü anlatması bakımından önemlidir.

Samipaşazade Sezai, Yeni Osmanlıları Jön Türklere bağlayan halkalardan biridir. ... Gençliğinde Sezai aynı zamanda Yeni Osmanlıların 1870'ten sonra ortaya çıkardıkları panislamizm başlangıçlarının etkisi altındaydı. ... Bu fikirlere sonraları bir daha rastlamıyoruz.

Bahaeddin Şakir Bey'in gruba egemen olduğu 1906 yazından sonra Sezai Bey'in makaleleri giderek kaybolmaktadır.

Jön Türklerin iktisadi faaliyet hakkındaki bu uyanmalarının bir bakıma bir tepki sonucu olduğu açıktır. Batı basınında her gün çıkan haberleri okuyanlar için Osmanlı İmparatorluğu'nun iktisadi baskılara gün geçtikçe daha sık maruz kaldığını anlamak zor değildi. Bu gibi olaylardan biri, iki "tatlısu" Fransız bankerine İmparatorluğun borçlarının ödenmesini sağlamak için Fransız donanmasının Midilli'yi işgale kalkmasıydı. Aynı sürecin bir diğer yönü Almanların demiryolu imtiyazı almak için giriştikleri çalışmalar ve bunlarla beraber düşünülen Anadolu'ya Alman kolonizatörlerini yerleştirme planlarıydı.

Teklif edilen hal çaresinin Şura-yı Ümmet'te de "Türklerin her şeyi devletten beklemeleriyle sonuçlanan davranışlarını ortadan kaldırmak" şeklini aldığı belirtilmiştir.

Şura-yı Ümmet'e göre Türklerin tembelliğinin kusurunu İslam dinine yüklemek mümkün değildi. Türkiye'de yerleşen İslam düşüncesi tipi ve özellikle mistisizmin ve yarattığı tarikatların etkisiyle bireyin kendi isteğiyle davranmasını kısıcı bazı davranışların yerleşmesine neden olmuştu. Fakat, İslam'ın bu etkisi, eğitimle ve İslam düşüncesinin insan iradesine daha geniş bir pay tanıyan şekillerini egemen kılmak suretiyle giderilebilirdi. Çünkü insan iradesini kısıtlayıcı inançlar aynı zamanda siyasi tembelliği meydana getiren, bireyi padişahın kudretine tabi kılan inançlardı.

Şura-yı Ümmet'te eğitimin öneminin diğer iki noktada tekrar ileri sürüldüğünü göreceğiz. Bunlardan biri panslav propagandasını durdurma aracı olarak kullanılması, öteki de halk içinde siyasi görev bilincini ve devlet işlerinin yönetimindeki sorumluluk hissini yaratma imkanlarının en önemli sayılmasıydı.

Şura-yı Ümmet'e göre her ne vakit bir yabancı devlet Osmanlıların işine müdahale etmişse, İmparatorluğun bir parçası elden gitmişti. Aslında Batı devletlerinin dış ilişkileri "hiyel ü riya"ya dayanıyordu. Batı'da kim Boerlerin, Finlandiyalıların ve Polonyalıların feryadına aldırış ediyordu? Bunun yanında Osmanlı İmparatorluğu'nda "azınlıkta olan" unsurların anavatanından ayrılması için bir neden yoktu. Osmanlı İmparatorluğu geniş imkanlara sahipti ve bunlara daha dokunulmamıştı. Bu imkanların işletilmesiyle herkese iyi bir hayat sağlanabilirdi.

Dergi, hükümetin Osmanlılık idealini ihmal etmesini şiddetle eleştiriyordu. Hükümetin gazetelere verdiği propaganda yazılarında "Osmanlı" kelimesini kaldırıp yerine "Müslüman", "Müslümanlar" ve "İslamlar" kelimelerini kullanmaya başlaması bir "acemilik" sayılıyordu. Burada ima edilmek istenen, Kayzer'in 1899'da İstanbul'a gelişinden sonra Padişah'ın Alman İmparatoru'nun İslam birleşmesi konusundaki öğütlerini ciddiye almış olmasıydı.

Mektep açılacak, misyonerlerin faaliyeti örnek olarak alınacak, dil ve kültür yayılmaya çalışılacaktı. Osmanlılık ideali konusundaki makalelerin büyük çoğunluğunu yazan Sezai Bey bu noktada girilecek "misyoner faaliyetinin" Hristiyanlar arasında İslam'ı yayma değil İslamlara kendi dinlerinin gereklerini hatırlatmaktan ibaret olduğunu ifade ediyordu. Böylece din, Rumeli'deki Türk unsurunun benliğini kavrayabilmesi için bir araç olarak kullanılacaktı. Görüldüğü üzere, Sezai Bey Abdülhamit'in panislamizm girişimlerini eleştirerek, aynı araçtan

yararlanmak zorunda kalıyordu. Dikkate değer olan nokta birbirinden bu kadar farklı politikalar güden Padişah'ın, Sezai Bey'in, Ahmet Rıza Bey'in ve Dr. Cevdet'in sonunda İslam'ı bir politik veya sosyal alet saymaları bakımından birbirine bu kadar benzer görüşlere sahip olmuş olmalarıdır. Fakat İslam'ın yalnız "alet" sayıldığıının belki en açık belirtisi Şura-yı Ümmet'in farmasonluk konusunda bir makale yayımlamaktan çekinmemesiydi.

Sezai Bey bu tip propagandanın, kimsenin hisleri incitilmeden yapılacağına dair teminat veriyordu. Buna rağmen bizzat kültürün milli birliği sağlama yolunda bir silah olarak kullanılabileceğinin keşfi bu silahın Bulgarlar, Sırlar ve Rumların yaptığı gibi bir baskı aracı olarak kullanılması tehlikesini ortaya çıkarıyordu.

Sezai Bey'in kültürü bir siyasi araç sayması yalnız Jön Türklerin Makedonya'da cereyan edenlerden çıkardıkları bir ders değildi. Avrupa'da İngiltere'den ta Baltık Denizi kıyılarına kadar, Aydınlanma devrinde yaşayan bütün insanlığın ortaklaşa olarak paylaştığı bir kültür fikri, yerini, yalnız bir tek ırkın, bir tek milletin başarılarının ürünü olan kültür anlayışına bırakıyordu. Yeni görüşte, kültür, üstün milletlerin geri kalmış olanlara bizzat "medeni"liklerini sağlama yolunda empoze etmek zorunda oldukları bir çerçeveydi.

Kültürün anlamının bir şekli de elitin "halk"a bir kültür çerçevesi empoze etmesiydi.

Böylece, Şura-yı Ümmet grubu bireyin hak ve hürriyeti için çalıştığını ilan eder ve bireyin padişaha karşı gösterdiği boyun eğişi eleştirerek, kurmasını hayal ettiği ideal siyasi birimde vatandaşların yeni topluma karşı daha da sıkı sosyal sorumluluk bağlarıyla bağlı olacaklarını daha o zamandan ima ediyordu.

Böylece, 20. yüzyılın başında Batı'da gittikçe rağbet gören, sonradan halk partisinin oluşmasında izi görülecek olan, siyasi partinin halkın "önderi" olarak rolü hakkında Ahmet Rıza Bey'in fikirlerini de hatırlatan bir tasavvura rastlıyoruz.

Öte yandan ... Türk ahalisi yabancı bir devletin tebaası olduğu yerlerde bakışlarını "vatan" a çevirmiyordu.

Böylece bir Osmanlı kültürü yaratmanın zorunluluğu bir daha ortaya çıkıyordu. Fakat Jön Türklerin karşılaştıkları büyük zorluklar bizzat bu kavramda belliydi. Çünkü "tamim" edilecek bir Osmanlı dili yoktu, zorunlu olarak bu dil "Türkçe" olacaktı ve böylece Osmanlılık ideali derhal bir tek unsurun lehine yapılan bir faaliyet şeklini alıyordu. ... Kültür sorununu daha sonra ele almış olan Ziya Gökalp'in bu kültürel faaliyetin temelini Türklere yöneltme çabası bu yönden çok daha mantıklıydı.

Kültüre milli bir dayanak bulma çabalarının Şura-yı Ümmet'te belirttiği sıralarda görülen ikinci bir tema, geniş halk kütlelerinin anlayışsızlığı tema'sıdır. Bunlar, uyumsuzlukla, içinde buldukları durumun ciddiyetini kavramamakla suçlanıyorlardı.

Jön Türklerin genel olarak kütlelere yukardan bakışlarına şimdi kendi toplumunun fiziki koşullarını, Doğu dağınıklığını ve pisiğini beğenmeme tutumu ekleniyordu:
"İnkılab-ı zamandan azade, medeniyetin her an tezyid ettiği dağdağa-yı ihtiyaçtan asude, cihanın terakkisine karşı bigane olan bu akvam arasında mesela bazı dervişler vardır ki

elbiseleri tamamıyla kurun-u ula modasına muvafıktır ... bir nevi entarili Yahudilere tesadüf edilir ki kurun-u vusta düzilerinden zannolunur. Bu halin esvaptan ... cisme, cisimden ruha kadar tesiri görülür ... Anadolu'da bazı yerler görülür ki insan suk ve pazarından Hazret-i Adem gúzar edecek zehabına düşer."

Böylece Türk Batılılaşma tarihinde Anadolu'nun geri kalışı konusunda zamanımıza kadar gelen hayıflanmaların bir başlangıcıyla karşılaşırız.

Türk halkının eğitim düzeyini yükseltmek için her şeyden önce Nef'i ve Nabi'lerin "dekadan"lığı bırakılmıyordu.

Şura-yı Ümmet'in Türklere karşı tutumu iki yanlıydı: bir yandan Türkler Batı medeniyetine katılmadıkları için yerilirken, öte yandan Avrupa basınında çıkan Türk aleyhtarı makaleler dergide şiddetli bir tepkiyle karşılanıyordu. Gene "halk"ın padişaha karşı çok fazla pasif davranmasından şikayet etmesinin yanı başında Şura-yı Ümmet "Türk milleti"ni aynı kusurlardan tenzih ediyor ve mağrur Anadolu köylüsü imajını kullanıyordu. Fakat tutum gerçekte bir kendi kendini aldatmadan ibaretti, "halk" ve "millet" aslında birbirinden ayrı iki varlık değildi.

Burada gene "tedafü" Türkçülük deyimi durumu en iyi bir şekilde aydınlatmaktadır.

Genel olarak, Makedonya sorununa bir hal çaresi bulma imkanı azaldıkça, "Türk" deyimi daha sık kullanılıyor ve Türklere gösterilen ilgi büyüyordu.

Hüseyinzade Ali, Türkler arası bir birlik meydana getirmekten ve Turan'dan söz eden ilk düşünürlerdendir. Türk'ün Osmanlılık konusunda bir makalesine Yusuf Akçura bir seri makale şeklinde çıkan bir mektupla cevap vermişti. Üç Tarz-ı Siyaset adıyla fikir tarihimize geçen bu mektuplarda Osmanlı İmparatorluğu'nda ana amaç olarak ne gibi bir milliyet politikası izlenmesi gerektiği tartışılıyordu.

Tıpkı Tanzimat devlet adamları gibi Jön Türkler de siyasi düşüncelerine temel olarak "devlet" birimini kabul etmişler "millet" birimiyle ilgilenmemişlerdi. Gerçekte Jön Türklerin programında bir Osmanlı topluluğunun kurulmasıyla ilgili olarak ileri sürülen önerilerin uygulanmasına imkan yoktu. Akçura'ya göre Osmanlı İmparatorluğu için çıkar yol "self-government'e (metinde İngilizce) dayanan "federatif" bir devlet şekline girmesiydi. İmparatorluktan ayrılmak isteyen bölümlere de "otonomi" verilmeliydi.

Öğrenimini tamamladıktan sonra, Yusuf Akçura, Rusya'ya gitmiş ve 1905'ten sonra en önemli Tatar önderlerinden biri olmuştu.

Üç Tarz-ı Siyaset

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması karşısında üç hal tarzı düşünülebilirdi. Bunlardan birincisi, Tanzimat devlet adamlarının düşündükleri çare, Osmanlılıktı. Akçura'ya göre bu politikanın esaslarından biri III. Napolyon'un "plebisiter" esas üzerinde millet yaratma teorisiydi. Günümüzde bir yazarın izah ettiğine göre: "Bu ilkenin Napolyon tarafından yorumuna göre ferağ veya fetih suretiyle elde edilen ülkenin "plebisiter" yoluyla meşrulaştırılması mümkündür."

Akçura'ya göre Abdülhamit, Osmanlılık fikrinin yerine panislam fikrini geçirmeye çalışmıştı.

Türklerden oluşan bir Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu'nun dışında yaşayan Türkleri de akla getiriyordu. Aslında, bütün Türklerden meydana gelen bir devlet tabii ki daha kuvvetli olacaktır. Gelecekte, böyle bir devlet "beyaz"lar la "sarı"lar arasında bir tampon görevini görebilirdi.

Akçura, tarif ettiği "*üç tarz-ı siyaset*"ten birini seçmeyi okuyucularına bırakıyordu, fakat kendisinin de Türkçülük taraftarı olduğuna kuşku yoktu.

Abdullah Cevdet gibi, Ferit Bey de "kültür"ü yalnız "manevi" bir unsurdan meydana gelmiş sayıyordu. ... Oysa ki, bugün, Deutsch'un çalışmalarından sonra, kültürün maddi temelinin "manevi" unsurun ayrılmaz bir parçası olduğunu biliyoruz. ... Genel olarak, Jön Türkler, modernleşmenin birbirine sıkıca bağlı olan iki yönünü "*gelişme*" "*kültürel benlik yaratma*" yönlerini birbirinden ayrı şeyler saymışlardı.

Şura-yı Ümmet yazarlarının kültüre verdikleri önem başka bir gelişmeye de işaret etmektedir. Toplumunu birbirine kenetleyen "manevi" unsurun din olduğu kadar dinle ilgisi olmayan bir "kültür" olabileceği yeni bir keşifti. Üçüncü bir nokta da maneviyat merkezinin dinden topluma doğru kaymasıydı. Artık, bireyleri bağlayan, dini dogmalar değil, toplumun emirleri olacaktır. Böylece, önceleri dinin taşıdığı bir kutsallık topluma intikal ediyordu.

Şura-yı Ümmet, Anadolu köylüsünü istismar eden şeyhlere tam anlamıyla cephe almıştı.

1905-06'da olan iki olay, *Şura-yı Ümmet*'te yazılanlara belirli bir şekilde etki etti. Bunların birincisi Rus ordularının Rus Japon Savaşı'nda yenilmesi ve ilk Rus Millet Meclisi'nin (Duma) oluşmasıydı. İkincisi ise *Şura-yı Ümmet*'te politikanın yönünü belirleme yetkisinin Dr. Bahaeddin ve Nazım Beylere geçmesiydi. Bununla ilgili olarak *Şura-yı Ümmet* grubu Prens Sabahattin'le bütün ilişkisini kesecek ve derginin çevresinde toplananlar yeni bir parti ismiyle ortaya çıkacaklardı.

Samipaşazade Sezai'nin Türk edebiyatına getirdiği yenilik, esaret sorununun sosyal bir afet olduğunu anlatmak olmuştu.

Rusların Rus-Japon Savaşı'ndaki yenilgileri Japonya için bir hayranlık yaratmıştı. Asya'nın kendi kendini kalkındırabileceği ilk defa ciddi bir ihtimal olarak *Şura-yı Ümmet*'çe ele alınıyordu.

1906 yılı başında, *Şura-yı Ümmet*'in yazarları arasında görülen yeni bir sima, Dr. Bahaeddin Şakir, Prens Sabahattin'le temasa geçmiş ve Sabahattin Bey'le "*ekalliyet*" grubu arasındaki kesin ayrılıkları saptamak istemişti.

Gazeteye egemen olan yeni hava ve bundan sonra Terakki ve İttihat Cemiyeti'nin izlediği sert ve "komiteci" taktikler, Sabahattin Bey'le yapılan ve iki grubun kesin olarak ayrılmasıyla sonuçlanan görüşmelerin bir taktik eseri olduğunu ve partinin uyarılı ve etkili bir örgüt olarak çalışmasını sağlama hazırlıklarından ibaret olduğunu düşündürüyor. ... Bahaeddin Şakir, yirmi yıl kadar sonra Stalin'in Parti Sekreteri olarak Rus Komünist Partisi'ne verdiği yönü aynı taktikler

sayesinde Terakki ve İttihat Partisi'ne vermişti. Sonraları, Dr. Şakir İttihat ve Terakki Sekreterliği görevini üstüne alacaktı.

Bahaeddin Şakir Bey'in Şura-yı Ümmet'te iktidarı eline geçirmesinden sonra Sezai Bey'in yazıları zamanla azalıyor, öte yandan, o zamana kadar ileri sürülen tema'lar çok daha sert bir şekil alıyordu.

Öte yandan, İslam dininin Ahmet Rıza Bey'de gördüğü "sosyal pekleştirici" görevine bir yenisi ekleniyordu: O da Jön Türklerin İslami politikayı bir silah olarak kullanmayı düşünmeye başlamalarıydı. Burada panislamizm daha söz konusu değildir. Amaç, Şura-yı Ümmet'te belirtildiği üzere, Rus Müslümanlarının 1906 Kongresinde kabul ettikleri "Millet kuvvettir, din kuvvettir" ilkesini uygulamaktır.

Bu temalar Osmanlı'da gördüğümüz konulara çok benzemektedir. Her iki dergideki "militanlık" niteliğinin artması yönetimin Askeri Tıbbiyelilerin eline geçmesiyle ilgili olmuş olduğu muhtemeldir. Sezai gibi devlet hizmetinde bulunmuş, genel bir kültür almış olan kimseler ancak bir dereceye kadar "komiteci" olabiliyorlardı. ... İttihat ve Terakki'nin en aktivist unsuru "fen" tahsili görenler arasında çıkmıştı. Özellikle üzerinde durulmaya değer bir nokta "aktivizm" in "radikal" lik olmadığıdır. Radikallik, toplumu temelinden değiştirmek isteyen bir tutumdur. Jön Türklerin "aktivizm" inin hedefiyse çok daha basitti ve yönetimi her ne suretle olursa olsun değiştirme isteğine inhisar ediyordu.

SEKİZİNCİ BÖLÜM PRENS SABAHATTİN VE JÖN TÜRKLER

Dikkate değer bir nokta, memleketimizde teorik konular üzerinde "entelektüel polarizasyon" olayına pek az rastlanmasına rağmen, Prens Sabahattin'in fikirlerinin iki fikri takımının oluşmasına neden olmuş olmasıdır. Bunun kaynağı göstermeye çalıştığımız üzere, Prens Sabahattin'in görüşlerinin gerçekten hayatımızın en derin köklerine dokunmuş olması ve bu bakımdan kendi kendini eleştirmeyi ancak yüzeysel bir anlamda anlayanları rahatsız etmiş olmasıdır. Gerçek şudur ki Prens Sabahattin, bazılarınca, toplum "tabu" larımıza dokunduğu için beğenilmemiştir.

Prens Sabahattin, birtakım ferdiyetçi - kapitalist - emperyalist-dini çıkarların savunucusu olmamıştır. Fakat, Prens Sabahattin'in hayatındaki bazı olaylar, kendisiyle aynı düşüncede olmayanların, gene samimi olarak, bu gibi "kozmpolit" akımların savunucusu olduğu sanısına düşmelerine sebebiyet vermişti. Bu olaylardan birincisi, Prens Sabahattin Bey'in bazı Katolik çevrelere olan yakınlığıdır. 1906 tarihinde *Constantinople aux Demiers Jours d'Abdul Hamid* ismiyle çıkan ve Prens Sabahattin Bey'in tarafını tutan ilk eserin bir Katolik papazınca yazılmış olması, değil yalnız Bahaeddin Şakir Bey grubu arasında, Avrupalı yazarlar arasında bile Prens'in Katolik kilisesi tarafından kullanılmakta olduğu izlenimini yaratmıştır.

Her ne kadar gerçekte Sabahattin Bey, Bahaeddin Şakir Bey'den daha çok halka güveniyor ve inanıyorduyse da, Bahaeddin Şakir Bey bir "halk çocuğu" olmanın kendisine otomatik olarak bir halk sevgisi bağışladığına inanıyordu.

Günümüzde bile Prens Sabahattin'in fikirlerini meydana getiren unsurlar, birbirinden ayırt edilmemiştir. Bu unsurları birbirinden ayırırsak temelden başlamak üzere şöyle bir fikri yapıyla karşılaşırız:

- a) Bir insan ideali
- b) Bu insan idealini gerçekleştirecek bir eğitim teorisi
- c) Bu insan idealine uygun bir toplum tasavvuru
- d) Mevcut toplumların yapısını tahlil etmeye yarayacak bir "toplum tahlil yöntemi"

Fouille için ahlakın ve bu itibarla genel olarak fikri yapıların kaynağının "*içte – intrinseque*" olmuş olmasıdır. Fouille, Durkheim gibi ahlakın temelini dışta, toplumun koyduğu normlarda aramaya muhaliftir. Böylece, Prens Sabahattin Bey'in "insan" anlayışını devrin en bireyci sosyal düşünürlerinden birinden aldığını görüyoruz.

Sabahattin Bey'e göre Osmanlı toplumunun da özelliği bir memur zümresinin tahakkümüydü.

Burada üzerinde durmaya değer bir nokta Prens Sabahattin'in bizzat "memur"luğa karşı cephe almasıyla o zamana kadar hiçbir Jön Türkün yapamadığı derinlikte bir eleştiriye kalkışmasıydı. Murat Bey asalak Yıldız bürokrasisinden söz etmişti, Ahmet Rıza Bey devlet işlerinin tembel Osmanlı mekanizmasından alınarak uzmanlara verilmesini istemişti, fakat bizzat memurlara karşı yönelmek ve memuriyeti zararlı bir uğraş saymak, her türlü *elitin* memur olduğu bir ülkede çok derin bir sosyal eleştiriydi. Prens Sabahattin'e karşı yönelen en acı hücumlar kuşkusuz, kolayca elde edilmiş mevkilerini kendilerine sağlayan toplum düzeninin, halkı kesin olarak bir "yönetenler" ve "yönetilenler" zümresine ayıran sistemin yerine Anglosakson memleketlerinde egemen olan hayat mücadelesiyle rahatlarını kaybedeceklerini sezen kimselerden gelmişti.

Bugün dahi, Türkiye'de, memur sınıfına dahil olmanın verdiği imkanlar, memurlarca kolay kolay terk edilmemektedir. Bundan altmış yıl önce, bütün bir hayat tarzının değiştirilmesini ve mevcut sistemde çöreklenmiş olan bürokrasinin kaldırılmasını öngören bir tasavvur pek tabii ki bir çok engellerle karşılaşacaktı. Radikal bir toplum değişmesi düşünmeyen, yalnız kendi konumlarını garanti altına almak isteyen bir memur (Mülkiyeli ve Askert Tıbbiyeli) grubunun çoğunluğunu oluşturduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti doğal olarak memurluğa hücum eden bir öğretiyi en sert bir şekilde reddedecekti.

Prens Sabahattin'i adem-i merkeziyete sevk eden tek fikir bu değildi. Aynı zamanda "demokrasi" anlayışının Jön Türklerinkinden çok farklı olduğunu ve bir bakıma bu fark dolayısıyla adem-i merkeziyeti seçtiğini söyleyebiliriz.

Modern temsili teorinin köklerini incelediğimiz zaman, iki ana akımla karşı karşıya bulunduğumuzu söyleyebiliriz: bunlardan biri ve kronoloji bakımından önde geleni, Karl Friedrich'in ifadesiyle, modern merkezîyetçi devletle beraber oluşun kuvvetli bürokrasinin kuvvetine set çekmek için beliren fiili protestoların temsil teorisidir. İkinci bir akımsa milli iradenin egemen olmasını isteyen akımdır. Jön Türklerin çoğunluğu, başlangıçta bu konudaki fikirlerini pek fazla açıklığa erdirememiş olmakla beraber, zamanla, "*maşeri vicdan*" kavramını hatırlatan, kapsayıcı ve soyut toplum teorileri kabul ettikleri derecede bu menaya kapıldıkları izlenimini veriyorlar. Prens Sabahattin, tersine, birinci akımın bir temsilcisiydi. Bu itibarla onun

için parlamento, örtülü ve kendisince belirlenecek bir "milli irade"nin bulucusu değil, bir denetimler silsilesinin üst kademesinden ibaretti.

Dikkate değer olan nokta Prens Sabahattin'in mahalli seçimleri Murat Bey ve Ahmet Rıza'nın hocası Pierre Lafitte gibi "*ehliyetsizlerin*" değil, namuslu ve yetenekli insanların seçilmesiyle sonuçlanacağına inanmasıydı. Böylece, Prens Sabahattin, taşraya, bizzat taşradan gelen Jön Türklerin çoğunluğundan daha geniş bir kredi açmaya hazırды. Bu husus, Jön Türklerin bütün taşralılıklarına rağmen, Osmanlı bürokrasisinin kalıplarına ne kadar uymuş olduklarını gösterir.

Bu iman ve samimiyet Prens Sabahattin Bey'in taraftar toplamasına yardım etmiş olan önemli bir unsurdur. Jön Türkler birbirleriyle uğraşır ve teorilerini korumak istedikleri Osmanlı yöneticisi statülerine uydururken, Sabahattin Bey bu kategorinin dışında bulunduğunu söyledikleriyle ispat ediyordu.

Eleştirilerinin "radikal" olması itibarıyla Abdullah Cevdet Bey'in, Prens Sabahattin'e yakından benzeyen bazı yönleri mevcuttur. ... Her ikisi de temel eğitimin tamamen Batılı bir eğitim olması zorunluluğuna inanıyordu.

Bu öğretiyeye "*sosyal vicdanı olan Katolikliğin doktrini*" diyebiliriz. Bu öğretinin ana unsurlarından biri Prens Sabahattin'in düşüncelerinde kaybolan sosyal görüşüydü. ... Le Play'de bu fikir önemli bir yer tutar. Le Play'in aileye saygısı ortaçağın iktisadi sisteminin özlemine yansıtan bir saygıydı. Bireye saygıysa kuvvetini dini bir görüşten alıyordu. ... Sabahattin Bey'in trajedisi sosyoloji tekniklerini bir siyasi program olarak göstermek zorunda bırakılmış olmasıdır.

Prens Sabahattin'in tezi, Anglosakson memleketlerindeki eğitim şeklinin ve adem-i merkeziyet sisteminin endüstriyel medeniyeti yaratmış bir insan tipi ortaya çıkardığıydı. Oysaki, gerçekte endüstriyel gelişmeyle paralel olarak merkeziyetçilik artmıştı.

Prens Sabahattin'in bir yazısından düşüncesinin gerçek özünün neden ibaret olduğunu anlamak mümkündür. Bu yazıda ideal olarak elde edilmek istenen amaç "*hükümetle milleti yekdiğerine muarız iki kuvvet olmaktan*" kurtarmak şeklinde tarif edilmektedir.

"*Verimli vatandaş*" yaratma çabası, daha önce de gördüğümüz üzere 1870'lerden beri tekrar edilen bir idealdi, "gaza" sisteminin artık devletin temelini oluşturamayacağı daha önce söylenmişti. Modernleşmenin başarılabilmesi için her şeyden önce vatandaşların kültür düzeyinin yükseltilmesine ihtiyaç olduğu kabul edilen bir fikirdi.

Sabahattin Bey'in bir siyaset adamı olarak zaafı iki kuvvet arasında kalmış olmasıdır. Giderek gelişmekte olan bir milliyetçiliğin temsilcisi olan Bahaeddin Şakir Bey grubu bu kuvvetlerden biriydi. Prens Sabahattin'in fazla güvendiği ve artık "*separatisme*"ni açık bir surette gösteren Arap, Arnavut ve Kürt muhalefet hareketleri ikinci kuvveti oluşturuyordu. Prens Sabahattin Bey'in bu iki kuvvet arasında kalmış olması bir alçalma değildir, fakat Sabahattin Bey'in kısa vadeli realiteyi tahlilde pek becerili olmadığı da bu davranışından kolayca çıkarılabilmektedir.

DOKUZUNCU BÖLÜM SONUÇ

Jön Türklerin en derin özlemlerinin "hürriyet" olmuş olduğu doğru değildir. Jön Türklerin en derin isteği Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını durdurmaktır. Hürriyet ancak dolayısıyla kendilerini ilgilendiriyordu. Çünkü, hürriyetin ve adaletin egemen olduğu bir rejimde İmparatorluktan kopmak isteyenlerin sayısı azalacaktı. ... 1889'a kadar Avrupa'ya kaçan aydınların hareketinde Yeni Osmanlıları taklit etmek isteği egemendi. ... Abdülhamit devrindeyse hürriyetçi aydın çok daha zor bir durumdaydı: eleştirilerini doğrudan doğruya Padişah'a yöneltmek zorundaydı. Büyük kütlenin Padişah'a kolay zedelenmeyen bir saygıyla bağlandıkları bir İmparatorlukta bu gibi bir davranışın çabuk sonuç vermesi beklenemezdi. Zamanla Jön Türkler de bunu kavradılar ve halka hitap edeceklerine Osmanlı İmparatorluğu içinde istenen hareketi meydana getirebileceklerine inandıkları bir unsura, subaylara, propagandalarını yöneltmeye başladılar.

"Halk" Jön Türklerin beklediği şekilde ihtilali yapmadığı için zamanla artık Jön Türklerin güvenmedikleri bir unsur olmuştu.

Batı'da elit yalnız siyasi değil, entelektüel, artistik veya teknokratik olabiliyordu. Bir elit'in yalnız siyasi olabileceği düşüncesiye Osmanlı İmparatorluğu'nun sosyal yapısının izini taşıyordu.

Meydana getirilmesi tasavvur edilen siyasi "elit" in başlıca işi halka görevlerini öğretmek olacaktır. Başka bir ifadeyle Jön Türkler, derin anlamında "halkçı" değillerdi.

Önceleri Osmanlı İmparatorluğu'nda yabancılara verilen ayrıcalıklara karşı yönelen bir gücencilik böylece zamanla emperyalizm aleyhtarlığı şeklini almıştır. ... Hemen hemen bütün Jön Türklerde sosyal Darwinizm belirtilerine rastlanır.

Jön Türklerin en belirgin özelliklerinden biri Karl Mannheim'in "ütopya" ismini verdiği fikri yapıtlar ortaya çıkarmamış olmalarıdır. Abdullah Cevdet Bey gene burada bir dereceye kadar bir istisna oluşturur.

Mannheim, bir toplum içinde kilit mevkileri tutmuş olanların kendi mevkilerini ve bu itibarla içinde buldukları toplumun sosyal yapısını savunmaya yarayan fikri yapıtlara "ideoloji", aynı toplum içinde bu mevkilerde bulunmayanlardan o stratejik noktaları ele geçirmeye, bu itibarla toplumun çerçevesini kırmaya yönelen teorilere "ütopya" ismini vermişti.

Muhalefetlerinin başında olduğu gibi, sonunda da, Jön Türklerin, bu anlamda bir "ütopya"yla ortaya çıktıkları söylenemez. Bu itibarla Jön Türk düşüncesi "radikal" değil "muhafazakar"dır. Padişahı hal'etmek ve yerine başkasını koymakla istenen amaca varılamayacağı fikrini yalnız Dr. Abdullah Cevdet'te buluyoruz.

Modernleşme akımına giren bütün geri kalmış memleketlerin bir tepkisi kendi toplumlarının manevi değerlerini romantikleştirmek, onlara Batı'nın değerlerine oranla bir üstünlük tanımak ve memleketin daha önce prestiji yüksek olduğu devreler üzerinde durmak çabasıdır. Bunlar dan ikincisine Jön Türklerde pek fazla rastlanmamaktadır.