

72006

T.C.  
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TARİH ANABİLİM DALI

İbrahim ŞİRİN

# NAMIK KEMAL'İN TARİH ANLAYIŞI

Danışman: Yard. Doç. Dr. Veysi AKIN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

DENİZLİ-1998

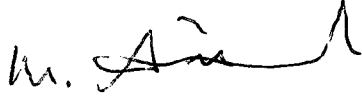
## ONAY

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma Jürimiz Tarafından Tarih Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Prof.Dr. Mehmet Ali ÜNAL




Üye

Doç Dr. Ayfer ÖZÇELİK



Üye

Y.Doç Dr. Veysi AKIN



Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Doç Dr. Mehmet AKGÜN



## ÖZET

Genel anlamda tarih zaman içinde insanlığın hayat hikayesidir. Bunun yanı sıra tarih pratik ve pedagojik bilgi hazinesine sahiptir. Tarihçinin görevi tarihin sahip olduğu bu bilgiyi ortaya çıkarmak ve insanlığa sunmaktır. Bu sebeple tarihle tarihçi arasında bir ilişki vardır. Buna göre tarihten önce tarihçiyi bilmek gerekmektedir. Bu yüzden biz tezimizde bir tarihçi yazar olan Namık Kemal'i konu ettik.

Önce tezimizde Namık Kemal'in tarihe dair eser yazmasının sebeplerini ortaya koymaya çalıştık. Ardından onun eserlerinin türlerini belirledik ve bunları sınıflandırdık. Namık Kemal'in tahkiyeli tarih eserleri üzerinde çalışırken karşılaştırma yönteminden ve değişik bilim dallarının bilgi ve bulgularından yararlandık. Eserlerinin tahlilinden sonra Namık Kemal'in tarih metodolojisini ortaya koymaya çalıştık. Sonuçta Namık Kemal'in tarih yazıcılığında *olanın tarihi* ile *olmuş olduğuna inanılan tarih* gibi ikili bir anlayışın bulunduğu sonucuna vardık.

Namık Kemal, bu anlayışlardan *olmuş olduğuna inanılan tarih* anlayışını, tercih eder. Bu anlayış genellikle ulema tarafından tercih edilmiştir ve ideolojik taraflar içerir.

Toplumsal değişimlerin ciddi problemler oluşturduğu zamanlarda tarih yeni bir toplum ve yeni bir insan tipi için kaynak olabilir. Genellikle insanlar ve özellikle de aydınlar, bu tür toplum problemlerinin çözümünde tarihe yönelmişler ve toplumdaki kötü gidişe bu şekilde son vermeyi ummuşlardır.

Aydın ve tarih, ideoloji ve tarih arasındaki ilişkilerin iyi anlaşılabilmesi açısından Namık Kemal'in tarih konulu eserleri bir hayli önem taşımaktadır.

Namık Kemal de tarihi Osmanlı toplumunun kurtuluşu için bir kaynak olarak görüş ve tahkiyeli tarih eserlerinde *vatanperver insan* tipini yaratır.

## ABSTRACT

In general mean, history is human life story in the time. In additional it has practical and pedagogical knowledge treasure. It is historian duty to expose this knowledge and to present to humanity. So there is a relation between history and historian. According to this, it must known historian before history. Because of that we selected Namık Kemal as a historian-writer in this thesis.

Firstly we trayed to explain reasons of Namık Kemal's writing on history. After that we fixed and clasified his historical works. Particularly we benefited from anather sciences methods when we studied on Namık Kemal's narrativly historical works. We trayed to expose Namık Kemal's history method after we analised his historical works. We got results that there were two history understandings: Real history and ideal history.

Namık Kemal prefered ideal history from these understandings. In generally İdeal history understanding was prefered by Ulema. and it had ideological aim.

Especially history can be fountain for new society and human type when social changings make serious problems. In generally humans and especially intellectuals try to solve the social problem how benefit from history. So they hope to escape from bad situation.

Namık Kemal's historical works are important for understanding relations between intellectual and history; ideologie and history .

Namık Kemal accepts history as a origin for salvation of Ottoman and he creates patriot type in his historical works.



## ÖNSÖZ

Tarihin bir çok tanımı vardır. Bu tanımlarda iki husus dikkat çeker. İlki zaman kavramı, ikincisi de bu zaman içinde insanın meydana getirdiği olaylar ve bu olayların değerlendirilmesidir. Bu tanımlarda tarih çifte karakter taşır. İlki zaman içinde insanın yaşadığı (olan), ikincisi de bunun ilmidir.

Bizden öncekilerin yaşadığı olaylar ve onların hayatları bizim için bir rüya gibidir. Geçmişte yaşananları, bugün de yaşamakta olan ve gelecekte yaşayacak olan insanlara zihni bir yeniden inşa tarzında yorumlama işi tarihçinin görevidir. İnsanların zamana bıraktıkları buluntu, belge ve bilgilerden hareketle, kendi dünya görüşünün doğrultusunda tarihi yorumlayan tarihçi ile tarih arasında bire bir ilişki vardır. “*Nâmık Kemâl’in Tarih Anlayışı*” başlıklı bu çalışmada tarihçi ile tarih arasındaki ilişki ortaya konmak istenmiştir.

Giriş bölümünde Nâmık Kemâl’in tarihçi kimliğine zemin hazırlamak için Osmanlı tarih yazıcılarının tarih eserlerinden yansıyan tarihçi portresini çizmeyi amaçladık..

Birinci bölümde Nâmık Kemâl’in kısa hayat hikayesi ile onu tarih eseri yazmaya sevk eden fikirleri, ikinci bölümde Nâmık Kemâl’in tarih eserleri, eserlerinin tarih türü ve metodolojisi, üçüncü bölümde Nâmık Kemâl’de tarihin tanımı ve anlamı ile tarih anlayışındaki temel kavramlar incelenmiştir.

Tarihi olayları ve tarih anlayışlarını izah edebilmek için diğer disiplinlere müracaat etmek gereklidir. Bu çalışmada da özellikle tahkiyeli tarih eserlerinde edebiyat bilimi ve edebiyat sosyolojisi, Nâmık Kemal’in tarihe dair kavramlarında ise felsefe, antropoloji, sosyoloji, sosyal psikoloji, politika bilimi gibi disiplinlerin tespitlerinden faydalanılmıştır.

Her şeyden önce bu konuyu seçmemde ve çalışmalarım sırasında yardımlarından dolayı Yrd.Doç.Dr. Veysi AKIN’a şükranlarımı sunar, çalışmamda yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim..

İbrahim ŞİRİN

Denizli/1997

**KISALTMALAR**

a.g.e	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.t	Adı Geçen Tez
bknz	Bakınız
C.	Cilt
S.	Sayı
s.	Sayfa
yay.	Yayınları
İ.A	İslam Ansiklopedisi
h.	Hicri
MEB.	Milli Eğitim Bakanlığı
TDV.	Türk Diyanet Vakfı
Gzt.	Gazete
ev.	Çeviren
Haz	Hazırlayan.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT .....	II
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	IV
İÇİNDEKİLER .....	V
<b>GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
<b>Türk Tarih Yazıcılığının Tarihi Gelişimi:.....</b>	<b>1</b>
<b>Nâmık Kemâl Öncesi Osmanlı Tarih Yazarlarının Tarih Anlayışı.....</b>	<b>13</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM .....</b>	<b>21</b>
<b>NÂMIK KEMÂL'İN HAYATI VE TARİH ESERİ YAZMASINA SEBEP OLAN FİKİRLERİ .....</b>	<b>21</b>
<b>1.1.Nâmık Kemâl'in Hayatı.....</b>	<b>21</b>
<b>1.2.Nâmık Kemâl'in Tarih Eseri Yazmasına Sebep Olan Fikirleri.....</b>	<b>24</b>
<b>İKİNCİ BÖLÜM.....</b>	<b>35</b>
<b>NÂMIK KEMÂL'İN ÖĞRETİCİ TARİH ESERLERİ VE TARİH METODOLOJİSİ.....</b>	<b>35</b>
<b>2.1 Nâmık Kemâl'in Öğretici Tarih Eserleri.....</b>	<b>35</b>
<b>2.1.1.Nâmık Kemâl'in Tahkiyeli Tarih Eserleri .....</b>	<b>35</b>
<b>2.1.1.1 Gerçeğimsi (fictif/ muhayyel) Tarih Eserleri .....</b>	<b>37</b>
<b>2.11 2.Hakiki Tarih Tahkiyeleri (Hal Tercümelere ):Tarihi Biyografileri).....</b>	<b>48</b>
<b>2.1.2. Tenkitleri.....</b>	<b>61</b>
<b>2.1.3.Kronolojik Tarih Eserleri .....</b>	<b>62</b>
<b>2.2. Nâmık Kemâl'in Tarih Metodolojisi .....</b>	<b>70</b>
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....</b>	<b>81</b>
<b>NÂMIK KEMÂL'İN TARİH ANLAYIŞI VE TARİHE DAİR KAVRAMLARI.....</b>	<b>81</b>

<b>3.1.Nâmık Kemâl'de Tarihin Tanım ve Anlamı .....</b>	<b>81</b>
<b>3.2.Nâmık Kemâl'de Zaman Kavramı.....</b>	<b>88</b>
<b>3. 3. Nâmık Kemâl'de Tarihin Öznesi .....</b>	<b>95</b>
331. İradî Sultan. ....	102
3 3 2. İradî Kahraman Olarak Ferd .....	108
<b>3. 4. Nâmık Kemâl'in Tarih Anlayışının Kaynakları.....</b>	<b>117</b>
3. 4. 1. Nâmık Kemâl ve İbn Haldun.....	117
3. 4. 2. Nâmık Kemâl ve Aydınlanmacılar .....	124
3. 4. 3. Nâmık Kemâl ve Romantikler .....	127
<b>DEĞERLENDİRME VE SONUÇ .....</b>	<b>128</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>131</b>
1-KİTAPLAR .....	131
2-MAKALELER.....	137
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>143</b>

## GİRİŞ

### Türk Tarih Yazıcılığının Tarihi Gelişimi:

Pek çok kişi, tarihi *geçmişin bilimi* olarak görür. Bu, aslında tarih ilminin eksik bir tanımıdır. Fransız Annales okulu kurucularından Marc Bloch'un, "*tarih, zaman içinde insanların ilmidir*" ifadesi, tarihin anlamını geçmişe bağlılıktan kurtarmıştır<sup>1</sup>. Bu anlamıyla tarih; geçmişte yaşanılmaya başlanılan, bugünde yaşanmakta olan ve muhtemelen de gelecekte yaşanılacak olan hayattır. Olanın tanığı, olması muhtemel olanın göstergesidir. Olmuş olanın yazılması, tarih yazıcılığını ortaya çıkarırken; yaşanan hayata ait belge ve bulguların ışığında olayların sebep-sonuç ilişkisini kurma işi de tarih ilmini meydana getirmektedir.

Tarih ilminin ana malzemesini oluşturan kayıtlar, kayıt tutanın zihninden daima kırılarak yansılar<sup>2</sup>. Bu, tarih yazıcısının gerçeklik karşısında yalın ve çıplak olmaması ile ilgilidir. İnsanlar nesnelere karşısına her zaman yaşamın içinden hareketle çıkar. Dolayısıyla nesnelere tarih yazıcısı için de yalın birer algı nesnesi değildir. Tarih yazıcısı yaşamışlık içersinden hareket ederek önyargılarıyla, ideolojisiyle ve tutkularıyla nesnenin ve tarihin karşısına çıkar. Bu durumuyla tarih yazıcısı bir kuşatılmışlık içerisindedir. Tarih yazıcısının eşya ve insan karşısında takındığı tutum, bir anlamda bu kuşatılmışlığın ona yüklediği bilgi donanımı ile sağlanır. Tarih yazıcısı, geçmişten gelen bir tutum sistemi ile ve kültürel aktarımla tarihin karşısına çıkar. O, olan karşısında millî, dinî ve ideolojik tutumlar ile ona yaklaşacağından, onun ortaya koyduğu olgular kişisel olacaktır. Öyleyse tarihten önce onu ortaya koyan tarihçiyi bilmek ve onun algı dünyasını ortaya koymak, onun olan karşısındaki tutumlarını anlamak gerekecektir.

İlk insanın dünyada hayat bulmasıyla başlayan tarihin "*ne zaman yazılmaya başladığı*" sorusu akla gelebilir. Yazının icadının yanında toplumların devletli olmasıyla birlikte tarih yazıcılığı başlamıştır. Bu yönüyle tarih yazıcılığı devletli (resmî) bir özelliğe sahiptir.

Tarihin yazılmaya başlamasının en önemli sebebi, devleti yöneten siyasî iktidar için tarihin siyasî bir meşruiyet gücüne sahip olmasıdır. Tarih, devleti kuran iradenin iktidarını

<sup>1</sup> March Bloch, *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, çev., M. Ali Kılıçbay, İst. 1995 s.20.

<sup>2</sup> E. Hallet Carr, *What is History*, Newyork, 1963, s.25.

meşru hale getirirken <sup>3</sup>, aynı zamanda siyasi iktidarın da geçmişteki tarih olaylarından ders çıkarmasına vesile olur. Bunun yanında sivil halkın devlet kuran irade himayesinde birlik oluşturması, yine tarihin görevleri arasında gelmektedir.

Türk tarih yazıcılığı **Göktürk Yazıtları** ile başlamıştır denilebilir. Başlangıç itibariyle tarih, hem hakanın siyasi meşruiyetini sağlamlaştırırken hem de öğüt, (kıssadan hisse) verme görevini üstlenmiştir. İslâm'ın kabulünden sonra bir yandan geleneksel tarih yazıcılığı devam ederken bir yandan da İslâmi motifler aracılığıyla tarihçilik zenginleşmiştir. Tarih eserlerinde sürdürülen nasihat geleneği İslâm'ın kabulünden sonra da devam etmiştir. Yusuf Has Hâcib'in **Kutadgu Bilig'i** ve Nizamü'l-Mülk'ün **Siyâsetnâme'si** bu anlamda anılabilir.

Uygurlar dönemindeki Türk tarih yazıcılığının varlığından söz etmek mümkün değildir. Köprülü'nün de belirttiği gibi, şimdiye dek elde edilen Uygur Türkçesi metinleri arasında tarih ve coğrafyaya ilişkin eserlere rastlanamamıştır <sup>4</sup>.

Karahanlılar döneminde eserlerini yazmış bulunan Yusuf Has Hâcib ve Kaşgarlı Mahmud'un derin bir tarih kültürüne sahip oldukları muhakkak ise de, onları birer tarih yazarı olarak görmenin imkânı yoktur.

İlhanlılar dönemi, tarih konusunda verimli bir çağdır. Genel olarak İslâm uygarlığının ortaya koyduğu tarih eserleri arasında bir bakıma en değerlileri, bu döneme aittir. Örneğin Cüveynî, Reşideddin, Vassaf, Benâkî, Kazvinî, Abdullak Kâşânî, Şems Kâşânî gibi manzum ve mensur tarih yazarları arasında özellikle **Târîh-i Cihan-güşa** yazarı Atâ Melik bin Bahâeddin Cüveynî (1226-1283) ile **Câmiü't-Tevârîh** yazarı Fazlullah bin Ebül-Hayr'it-Tabîb Reşideddin (1245-1318) mutlaka anılmalıdırlar. Tabîb Reşideddin'in Çin, Hind, İran, Türk, Tibet, İslâm, Hıristiyan ve Musevî bilginler yardımıyla telif ettiği; Türk-Moğol, Çin, Hind, İbranî ve Batı Avrupa tarihine ilişkin bilgiler içeren eserinde izlediği evrensel tarih anlayışı yöntemi halefsiz ve seleftsizdir. O eserinde Moğollar dönemi iktisadî, idarî ve kültürel yapısına ilişkin önemli bilgiler vermiş; posta örgütü, ordu, feodal idarî kuruluş, tarım, vergiler, ölçüler ve malî örgüt sorunlarını resmî belgelerden aktarmalar yaparak gözler önüne sermiştir. Reşideddin'in tarih anlayışında büyük adamlar ve iktisadî faktör önemli yer tutar. Ona göre tarihi yapanlar ve ona yön verenler Cengiz ve Gazan Han gibi büyük adamlardır <sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Tarihin siyasal iktidara meşruiyet sağlamasına dair bknz , Cornelius Castoriadis. "Entellektüeller ve Tarih," *Cogito*, sayı 3, 1995, s.153.

<sup>4</sup> Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İst. ,1980, s.37.

<sup>5</sup> bknz. Zeki Velidî Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İst. 1981, s.118, 275-282; Z. V. Togan, *Tarihte Usûl*, İst. 1981, s. 155, 195; Köprülü, *Türk Ed. Tarihi*, s.228-229, Barthold-Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İst.1977, s.64, *Orhun Dergisi*, Ocak 1934, Sayı:3, s.71.

Timur dönemi olayları da resmen düzenlenen Türkçe manzum bir eser ile bir farsça eserde toplanmıştır. Türkçe eserin Uygur baskılarının yazdığı **Tarih-i Hanî** olabileceğini belirten Köprülü, bu eser ile Mevlânâ Safiyeddin Huttelanî'nin yazdığı bir Türkçe tarihin kayıp olduğunu kaydeder <sup>6</sup>.

Büyük Selçuklular döneminde iki eser, tarih ve coğrafyaya ilişkin verdikleri bilgilerle dikkati çekerler. İkisi de Farsça olan bu eserlerden birincisi Nizamülmülk'ün **Siyâsetnâme**'si, diğeri de yazarı bilinmeyen **Mücmelü't-Tevârih**'tir. Selçuklu tarihyazıcılığı, eski Arap siyer ve megâzî kitaplarından çok farklı bir atılım yapmıştır. Selçuklu Sultanları tarihçiliğin gelişmesini özendiren bir yaklaşım içinde olmuşlardır. Bu dönemde yazılan eserlerin ve yazarların başlıcaları şunlardır: Selçukluların kökeninden söz eden **Meliknâme**, **İbn Hassül Tarihi**, **Risâle-i Melikşâhiye**, Ebû Tâhir Hatunî: **Târîh-i Âl-i Selçuk**, Şâir Muizzî: **Siyer-i Fütûh-ı Sultan Sencer**, Hemedânî: **Unvânü's-Siyer**, İbn Fındık Beyhakî **Meşâribü't-tecârüb**, aynı yazar: **Ziyetü'l-küttâb**, Ali Kaainî: **Mefâhirü'l-etrâk**, İmâdeddin İsfahanî, İbnü'l-cevzî, Sibte, Râvendî: **Râhatü's-Sudûr**, Anevî: **Enisü'l-kulûb**, İbn Bibi: **El-Evâmirü'l-Alâiye fi'l-umûrü'l-Alâiye**, Kerimeddin Aksarayî: **Müsâmerete'l-Ahbâr**, Ahmed Kaanî: Büyük Selçuklu **Şehnâmesi** ve Hoca Dehhanî'nin Selçuklu **Şehnâmesi**. Adı bilinmekle birlikte bir kısmı elde olmayan bu eserler dışında birçok tarih eserinin de zamanın tahribâtından kurtulamadığı ve bugünlere ulaşmadığı muhakkaktır <sup>7</sup>.

Osmanlı tarih yazıcılığına gelince; ne zaman başladığı ve tarih yazıcılığının kaynaklarının neler olduğu konusunda, araştırmacılar değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan V. L. Menage, ilk tarih yazıcılığının temel taşları olan anonim **Tevârih-i Âl-i Osman**' ların saray takvimlerine dayandığı görüşü üzerinde dururken <sup>8</sup>, Halil İnalçık, Osmanlı tarih yazıcılığının kaynağını, **menâkıbnâme** ve **gazavatnâme** gibi eserlere dayandırmaktadır<sup>9</sup>. **Gazâvâtnâme** ve **Menâkıbnâme** kaynaklı tarih yazıcılığı, sivil tarih yazıcılığı olurken, saray takvimleri, resmî tarih yazıcılığıdır. Başlangıçta sivil olan tarih yazıcılığı, sonradan Osmanlı Devleti'nin kurumlaşması ile birlikte resmî bir kimlik kazanmıştır. Osmanlı/Türk tarih yazıcılığı başlangıcından bugünlere kadar *anonim tarihler*,

<sup>6</sup> Köprülü, **Türk Ed. Tarihi**, s.321-322.

<sup>7</sup> İbrahim Kafeoğlu, **Selçuklu Tarihi**, İst. 1972, s.177.

<sup>8</sup> V. L. Menage, *The Beginnings of Ottoman Historiography*, **Historians of The Middle East**, Edited by, Bernard Lewis and P. M. Holt, London, 1962, s. 171-172.

<sup>9</sup> Halil İnalçık, *The Rise of Ottoman Historiography*, **Historians of The Middle East**, London, 1962 s. 154 155.



özel tarihler, vakarıivis tarihleri, nasihatnâme ve siyasetnâmeler, ilmî ve ideolojik tarih eserleri şeklinde bir gelişim çizgisi izlemiştir.

### Anonim Tarihler

II. Murad devri (1421- 1451) genellikle Osmanlı tarihçiliğinin başlangıcı olarak kabul edilir. II. Murad döneminden önce ve I. Murad devrinden itibaren Anadolu'da Arapça ve Farsça olarak yazılan eserler, Anadolu'ya hâkim olan beyler adına Türkçeye çevrilmeye başlanmıştı. Bu dönemde Osmanlı beyleri adına çevrilen eserler aracılığıyla XV. yüzyılın ilk yarısından itibaren Osmanlı tarihçiliğinin ilk örnekleri ortaya çıktı. Bu tip eserlerin ilk örneğini İbn-i Bibi'nin *El Evâmîrü'l-Alâiyye fî Umûri'l Alâiyye* adlı Farsça eserini çeviren Yazıcıoğlu Ali, vermiştir. Ancak burada Yazıcıoğlu'ndan önce I. Murad, I. Beyazıt, Emir Süleyman ve Çelebi Mehmed devirlerinde yaşayan ve *İskendernâme*<sup>10</sup> adlı eserinin sonuna eklediği "*Dâsîtân-ı Tevârih-i Mülük-i Âl-i Osman*" adlı bölümde manzum bir Osmanlı tarihi kaleme almış bulunan Ahmedî<sup>11</sup>, hatırlanmalıdır.

II. Murat'ın tahta çıktığı 1421 den itibaren "*Tevârih-i Al-i Osman*" adı verilen eserler ortaya çıktı. Bu eserlerde olayların tarihlerinin günü gününe kaydedilmiş olması göze çarpar. Bunlar *tarihî takvimler* adıyla anılır<sup>12</sup>.

Fatih devrinden zamanımıza kadar üç tarih eseri gelmiştir. Bunlardan birincisi Çelebi Mehmed ve II Murad devrini idrak etmiş ve eserini Farsça olarak Fatih zamanında kaleme almış olan Şükrullah'ın *Behçetü't-tevârih*'idir. On üç bölümünden meydana gelen eserin sadece son bölümü Osmanlılarla ilgilidir. Diğer ikisi Enveri'nin Türkçe ve manzum *Düstûrnâme*'si ile Vezir-i Âzam Nişancı Mehmed Paşa'nın Arapça mensur *Tevârihü's-Selâtni'l-Osmaniyye* adlı eserleridir. Buraya kadar sözü edilen tarihler göstermektedir ki, bunların hepsi de esas itibariyle popüler hikayelerden ve takvimlerden derlenmiş ve ne kadar

<sup>10</sup> Ahmedî, *İskender-nâme*, Haz. İsmail Ünver, Ank. 1983.

<sup>11</sup> bknz, Ahmedî için M.Fuat Köprülü, *Ahmedî*, İ.A, MEB.,Yay C.I Ayrıca Tunca Kortantamer, *Eski Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ank 1993.

<sup>12</sup> Anonim *Tevârihi Al-i Osman*, F. Giese Neşri, Haz. Nihat Azamat, İst. 1992, s. XII.

Bugün bu saray takvimlerinden beşi bilinmektedir. İlk ikisinin 848/ 1444 ve 850/ 1446 da II Murat için yazıldıkları görülmektedir. Bu takvimler Hz. Adem'den itibaren Peygamberlerin ve Abbasi Halifeleri'nin kronolojik listeleri ve Selçuklu, Osmanlı ve Karaman Hanedanları'nın önemli olayları ile başlamaktadır; sonra da içinde bulunan yıl hakkında kehanetler, rüya tabirlerine ait prensipler ve benzeri konular ihtiva eden astronomik ve astrolojik bölümlerle devam eder. Aşağı yukarı aynı şeyleri içine alan üçüncü takvim İstanbul'un fethinden bir yıl önce II. Mehmed için yazılmıştır. Bu Takvim için bknz, OsmanTuran, *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihi Takvimler*, Ank, 1954.



dikkatli bir üslup ile hazırlanmış olursa olsunlar, bir isim ve tarih listesinden tahkiyeleştirilmiş eserlerdir.

Anonim Tevârih-i Âl-i Osmanlar'ın hepsi Süleyman Şah'ın Anadolu'ya gelişiyle başlar, fakat türlü hadiselerle son bulurlar. Fuat Köprülü, bu tarih eserlerini XVI. yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan ve genellikle aydın kesim için yazılan ulema tarihçiliğinin yanında, basitlikleri hemen göze çarpan XV. yüzyıl avamî (popüler) tarihçiliğinin ürünleri olarak değerlendirir <sup>13</sup>. Bu tarihlerde geçen Osman Gâzî'nin rüyasında karnından çıkan ulu çınarın dünyayı kaplaması, Oğuz Han'a kadar uzatılan Osmanlı şeceresi gibi olaylar, bir siyasî meşruiyet formülünden başka bir şey değildir <sup>14</sup>. Roma'nın kuruluşunda Romus ve Romulus efsanesi gibi Osmanlılar'da da ağaç rüyası bir kuruluş efsanesidir. Köprülü'ye göre bu menkıbe veya efsaneler de Osmanlı sülalesinin Küçük Asya'daki diğer Türk kabileleri üzerinde hegemonyasını kurmak için ilahî bir meşruiyet vermek arzusu olarak görülebilir <sup>15</sup>.

*"Osmanlıların Kayı aşireti ile akrabalık iddiaları prestij bakımından durumlarını perçinleştirememiş oldukları bir sırada, bu prestiji elde edebilmek için ileri sürülmüş bir mitostur"*<sup>16</sup>.

Osmanlı tarih yazıcılarının Osmanlıyı ısrarla Kayı'ya bağlamasına karşın, Karamanoğlu tarihçilerinden Şikarî, **Karamanoğulları Tarihi** isimli eserinde Germiyanoglu Ali Şah'a, Osman Gazi hakkında "*Aslı cinsi yok bir Yörük oğlu iken beğ oldu*" diyerek onu aşağılamak istemiştir <sup>17</sup>. Şikarî örneğinde olduğu gibi siyasî iktidar sahipleri, geçmişlerini asıl ve ulu bir geçmişe dayandırırken rakiplerini bu geçmişe sahip olmamakla suçlamışlardır. Bu durum siyasî iktidarın meşruluğunu asıl ve ulu bir geçmişte görmesinden ileri gelmektedir. Şikarî gibi tarihçilerin Osmanlı hanedanı aleyhindeki iddialarına karşın, Osmanlı tarihçileri Osmanlı soyunu daima Oğuz'a bağlama gereği hissetmişlerdir. Bundan dolayı Oğuz romantizmi XV. ve XVI. yüzyıllara kadar devam etmiş ve Osmanlı siyasî

<sup>13</sup>M.Fuat Köprülü, "*Lütfi Paşa*", **Türkiyat Mecmuası** I, 1926 ; Nihat Azamat a.g.e., s. XIII den naklen

<sup>14</sup> İlber Ortaylı, **Gelenekten Geleceğe**, İst. 1982, s.66.

<sup>15</sup> Fuat Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, Ank. 1984, s.7.

<sup>16</sup> Şerif Mardin, **İdeoloji**, İst 1995 s 113; M. Guboğlu kuruluş efsanesi ya da ağaç rüyasının sadece Osmanlılara has olmayıp Fars, Yunan , Bizans ve Oğuzlar'da da rastlanan bir efsane olduğu kanatindedir. Mihail P. Guboğlu, "*Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluş Efsanesi*", **I. Milletler Arası, Osmanlı Sempozyumu**, İst., 1988.

<sup>17</sup> Zübeyde Tiryakioğlu, "*Osmanlılarda Yörükler ve Yörük Ocağı*", **Nihal Atsız ve Necdet Sançar Armağanı**, Afyon, 1995, s.193.

iktidarına bir meşruiyet sağlamıştır. XVI. yüzyılın sonlarında Oğuz romantizmi sona ermiş ve hanedan, seceresini tamamen peygamberler silsilesine bağlamıştır <sup>18</sup>.

### Özel Tarihler

Anonim tevârihlerden sonra Osmanlı tarih yazıcılığında sırayı özel tarihler alır. Bunlardan en önemlileri arasında Âşıkpaşazâde **Tevârih-i Al-i Osman**, Neşrî **Cihannüma**, Lûtfî Paşa **Tevârih-i Al-i Osman**, Kemâl Paşazâde **Tevârih-i Al-i Osman**, Hoca Saadettin Efendi, **Tacü't Tevârih**, Gelibolulu Mustafa Âli, **Kühü'l-Ahbar** Solakzâde Mehmed Hemdemî, **Solakzâde Tarihi**, Peçevi İbrahim, **Tarih-i Peçevî** ve Katip Çelebi, **Fezleke** adlı eserleri sayılabilir. Tamamen Osmanlılara hasredilmiş, kendisine has hususiyeti açıkça görülen, ilk eser Âşıkpaşazâde'nin tarihidir <sup>19</sup>.

Âşıkpaşazâde'nin eseri daha ziyade popüler bir tarihtir. Orta sınıf halk ve özellikle askeri zümreler arasında okunmak için, bir tür halk destanı şeklinde ve halk dili ile yazılmıştır. Özel tarihlerde anonim eserler gibi daha çok Rumeli'deki askerî sınıfın ve serhat halkının psikolojisine göre yazılmıştır. Âşıkpaşazâde tarihi, sadece bir kronik olarak değil, o sırada hala yaşayan derviş-gâzîlerin yani mücahit ve mutasavvıf zümrenin görüşlerini aksettiren psikolojik bir belge olması bakımından da önemlidir <sup>20</sup>.

Âşıkpaşazâde'nin eseri gibi eserler daha çok devlet kuran irade etrafında birliği sağlamak (asabiyeyi tesis etmek) için yazılmış eserlerdir. Kuruluş döneminde tarih yazıcıları böyle bir misyonu yazdıkları eserlere yüklerlerken; yıkılış devrinde Nâmık Kemâl, aynı misyonu tahkiyeli tarih eserlerine yükleyerek aydın olarak yeni bir cemiyet ve insan idealini gerçekleştirmeyi üzerine almıştır.

XV.yüzyılın ortalarında İstanbul'un fethi Osmanlı saygınlığını büyük ölçüde artırmış, Fatih'in kahramanlıkları üzerine medhiyeler ve tarihsel şiirler yazmak için birbiriyle yarışan

<sup>18</sup> Bernard Levis, "*Türkiye'de Tarih ve Milli Uyanış*", Türk Yurdu,1960,S.285,s 8, bknz Osmanlı-Oğuz ilişkisi için, Bahaddin Ögel, **Türk Mitolojisi**, Ank. 1995,C.II, s.41. Osmanlı tarihi içinde Türk kelimesinin anlamında görülen değişim, siyasal iktidar ve tarihsel kökeni hakkında ip uçları vermektedir. Türk kelimesinin Osmanlı tarihi içindeki serüveni, için Nâmık Kemâl ve İbn Haldun bölümüne bknz.

<sup>19</sup> V. L. Menage, a.g.m., s.174.

<sup>20</sup> Aşık Paşa Tarihi'nin başlangıç dönemine ilişkin en önemli kaynağı Yahşi Fakih'in **Menakıname**'sidir. Yahşi Fakih'in hayatı hakkında tek bilgi Orhan Gazi'nin İmamının oğlu olduğundan ibarettir. Aşıkpaşazade, tarihini "ta Yıldırım Han'a gelinceye" kadar olan kısmını gençliğinde Orhan Gazi'nin İmamının oğlu Yahşi'nin evinde hasta yatarken ondan duyduklarına ve eseri **Menakıname-i Al-i Osman**'dan okuyup öğrendiklerine dayanarak naklettiğini söyler. Köprülü, *Aşıkpaşa zade*, İ.A, s.708, Köprülü Aşıkpaşa zade'nin eserinin Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkında verdiği bilgiler açısından önemli bulur. Ona göre Osmanlı hükümdarını tekmil Derviş-Gazi olarak gösteren, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Gazi, Ahi, Abdal (derviş) ve Bacıların (Kadın derviş teşekkülleri) rollerini kuvvetle belirten bu eserin çizdiği umumi levhanın, ana hatları bakımından tarihi realiteye daha uygun olduğu, yeni tetkiklerle ve yeni yeni meydana çıkan vesikalarla daha iyi anlaşılmalıdır. Yalnız bunların tetkiksiz kullanılmaması gerektiğini de belirtmeden edemez.

İranlı şairlerin yeni saraya dolmasına yol açmıştı. Yeni başkentin canlı kültürel yaşamının yanı sıra Fatih'in imparatorluğu pekiştirmede kullandığı otokratik yöntemlerin yarattığı toplumsal ve ideolojik gerilimlerin de tarihe ilgi duyulmasına yol açması tahtın tarihin siyasi yararını kavramasıyla sonuçlanmıştır <sup>21</sup>. Tarihin bu anlamıyla kavranması tarih yazıcılığının da resmî bir yapı içersine sokulmasını beraberinde getirmiştir. Tarihin siyasi iktidara meşruiyet veren sihirli gücü kendisini saraya ve onun iktidarına tabi olmaya kadar götürecektir bir süreci başlatmıştır <sup>22</sup>.

Beyazıt'tan sonraki padişahlar, 1550'lerin ortalarına değin kapsamlı bir hanedan tarihi yazdırmak için kimseyi görevlendirmemişlerdir. Bu tarihte Kanunî Sultan Süleyman, sarayda şehnâmecilik makamını oluşturmuştur. Şehnâmeci, Farsça manzum ve methiye tarzında bir Osmanlı tarihi yazmakla görevli kimsedir. Saray şehnâmecisinin amacı, Osmanlı politikalarını haklı göstermek ya da olayları resmen onaylayan biçimiyle aktarmak değil, zarif bir dille Osmanlı propagandası yapmaktır. XVII. yüzyılda şehnâmecilik bir makam olarak fiilen ortadan kalktı ve yüzyılın sonuna değin pek az tarih yazdırma girişimi oldu. Bu dönemde üç çeşit tarih yazıcılığının örnekleri bulunur.

Bunların ilki, düzyazı biçimindeki büyük çoğunluğu tek bir olaya, sefere yada saltanat dönemine ayrılmış fetihnâmeler, gazâvâtnâmeler <sup>23</sup>, Selimnâmeler <sup>24</sup> gibi eserlerdir. Tarih yazıcılığının bu türü büyük ölçüde edebî nitelikteydi ve genellikle övülen kişinin lütfunu kazanma umuduyla kaleme alınmış eserlerdi.

İkinciler, sade bir Türkçe ile yazılan Osmanlı hanedanı tarihleridir. Bunlar *Tevârih-i Al-i Osman* geleneğini devam ettiren eserlerdir. Bu tür tarih yazımının XVI. yüzyıldan kalma iki örneği, Sadrazam Lûtfi Paş'anın tarihi ile Rüstem Paşa'ya atfedilen, fakat gerçekte Matrakçı Nasuh tarafından yazılan tarihtir.

Sonuncular ise Osmanlı tarihinin değışen uzunlukta ve ayrıntılı evrensel tarih çalışmalarıdır <sup>25</sup>. Osmanlı siyasi iktidarının dünya hakimiyeti anlayışı, tarih yazıcılığına yansımış ve bu dönemde yazılan eserlere bu dünya görüşünün etkisi kendisini bariz bir şekilde hissettirmiştir. Yazılan eserler dünya tarihi niteliğinde olup, Osmanlı tarihi bu tarihin

<sup>21</sup> Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, çev. Ayla Ortaç, İst 1996 s. 246.

<sup>22</sup> Fleischer, a.g.e., s. 246.

<sup>23</sup> bkz Gazavatnameler için, Agah Sırrı Levend, *Gazavatnameler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavat-Namesi*, Ank. 1956.

<sup>24</sup> bkz Selimnameler için, Celalzade Mustafa, *Selim Nâme*, Haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Ank. 1990.

<sup>25</sup> Kanuni Sultan Süleyman'ın Fransuva'ya gönderdiği mektup, Osmanlı siyasi iktidarının dünya hakimiyeti anlayışını yansıması açısından oldukça büyük bir öneme haizdir. Bknz Kanuni'nin dünya hakimiyet anlayışı için Halil İnalçık, *The Ottoman Empire The Classical Ege 1300-1600*, Nevyork , 1973, s. 41.

bir cüzü durumundadır. Müstakil bir Osmanlı tarihi yazımı, ancak Osmanlı tarih yazıcısının dünya görüşü ile açıklanabilir. Dünyaya nizam veren Osmanlı siyasi iktidarının tarih yazıcısı da bu anlayışı yazdığı tarih eserine yansıtmış ve dünya tarihi yazmıştır. Bu durum Osmanlı ulema ve ümerasının zihni dünyasını yansıtmaya açısından önemlidir<sup>26</sup>. Osmanlı ulemasında evrensel tarih yazan ilk kişi Hoca Şükrullah'tır. Şükrullah, Osmanlı yönetimini de kısaca anlattığı Farsça eseri **Behçetü't Tevârih**'i yaklaşık 1458'de tamamlayarak Fatih'in sadrazamı Mahmud Paşa'ya ithaf etti<sup>27</sup>. Şükrullah'tan sonra sırasıyla Ramazanzâde, Gelibolu Mustafa Âli, Kâtip Çelebi ve Müneccimbaşı genel tarih yazdılar<sup>28</sup>.

Osmanlı yenilgileri ve toprak kayıpları ile değişen dünya anlayışı, tarih yazıcılığını da etkilemiş, evrensel tarih yazıcılığı yerini müstakil Osmanlı hanedan tarihlerine bırakmıştır. Hoca Saadettin, Osmanlılık ideolojisini tarihe taşıyan ilk hanedan tarihçisidir. Hoca'nın **Tacü't-tevârih**'i Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Yavuz'un ölümüne kadar gelen bir Osmanlı tarihidir<sup>29</sup>. Tarihinin sonuna koyduğu haşiye Osmanlı Türklerinin çıkışından Sultan I. Selim'in vefatına kadar yetişen ulema ve meşayihin hayat hikâyelerinden ibarettir<sup>30</sup>. Hoca Sadedettin'in bu metodu kendisinden sonra gelen Osmanlı tarih yazıcılarına model olmuş Nâmık Kemâl'de Hoca Sadettin'in yazım metodunu benimsemiş ve bu metodu Osmanlı tarihini yazarken uygulamıştır.

Osmanlı tarih yazıcıları içerisinde apayrı yeri olan Peçevi batılı yazarların eserlerini büyük bir ustalıkla kullanmıştır Bunun yanında yaptığı gözlemleri yazdığı eserinde yer veren araştırmacı ilk Osmanlı tarihçisi olmuştur. İlber Ortaylı'ya göre Peçevî Avrupa'da ve Ortadoğu'da hiçbir vakanüvisin yapamayacağı bir işi yapmıştır<sup>31</sup>. Peçevî, tarihinde Osmanlı ordusunun Avrupa'daki başarılarına ağırlık vermiş, 1520-1639 yılları arasındaki olayları yazmıştır.

### Vakanüvislik

XVII. yüzyılın sonlarına doğru resmî tarih yazıcılığını, saray vakanüvisliği makamı üstlendi<sup>32</sup>. Bu resmî devlet tarihçisine önceleri *vekayinüvis* sonraları *vakanüvis* denilmiştir. Vakanüvis, *olayları yazan* anlamına gelir.

<sup>26</sup> bkz Bu dünya görüşünün değişmesi ve bu değişimin Osmanlı yöneticisi ve uleması üzerinde etkisi için Nâmık Kemâl'de zaman kavramına bölümüne.

<sup>27</sup> Fleischer, a.g.e., s. 249.

<sup>28</sup> Orhan Şaik Gökyay, *Katip Çelebi*, İ.A. MEB: Yay., s. 436; M. Tayip Gökbilgin, *Müneccimbaşı*, İ.A.MEB.;Yay., s. 803.

<sup>29</sup> Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, Ank 1992, s.138.

<sup>30</sup> Ahmed Refik, *Alimler ve Sanatkarlar*, s.154 .

<sup>31</sup> İlber Ortaylı, a.g.e., s.68.

<sup>32</sup> Bekir Kütükoğlu, "*Vekayinüvis*", İ. A. MEB.Yay., s.270.

İlk bilinen vakanüvis yaygın bir kanaate göre Naimâ'dır. Naimâ'dan devlet arşivinden yararlanarak, Osmanlı İmparatorluğunun ve hanedanının belli başlı olaylarını kayda geçirmesi istendi. Tarihçi Naima, h. 1000 yılından sonraki olayları ayrıntıları ile veren bir Osmanlı tarihi yazacak, böylece Osmanlı tarih düşüncesinde binyılcılığın taşıdığı önem vurgulanacaktı<sup>33</sup>. Naimâ'nın tarihi, aynı zamanda öğretme ve propaganda amaçlı olacaktı. "Naimâ tarihinin hemen başında "Yüz karası" 1699 Karlofça anlaşmasını açıklamak ve yenilginin etkisini hafifletmek için, bu olayı İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in taktik Hudeybiye barışıyla karşılaştırdı. Görüldüğü gibi vakanüvis sarayın onayladığı resmî Osmanlı tarihini yazmakla görevliydi<sup>34</sup>. Siyasî iktidar böylelikle hatalarını resmî tarihçinin kaleminden düzeltecek ve meşruiyetini devam ettirecektir. Naimâ gibi XVI. yüzyıl müelliflerinden Feridun bey **Münşeat**'ında Selçuklu sultanının Osman Gâzî'ye verdiği fermanın metni vardır. Oysa bu metin, iki yüz yıl kadar önce başka birisine verilmiş ve sadece isim kısmı ve tarih değiştirilerek Osman Gâzî'ye mal edilmiştir<sup>35</sup>. XVIII. yüzyıl vakanüvislerinden Enderunlu Ata'nın ortaya attığı hilafetin törenle Sultan Selim'e devri, II.Mahmud'un emriyle, vakanüvis olarak kaleme aldığı ve Vak'a-yı Hayriye'yi anlatan **Üss-ü Zafer** adlı tarihinde Sahhaflarşeyhizâdesi Mehmed Esad Efendi; yeniçerilerin ortadan kaldırılışını, resmî propagandasını yapan bir üslup kullanması gibi olaylar bir siyasî meşruiyet formülünden başka bir şey değildir<sup>36</sup>. Nâmık Kemâl'in Osman Gâzî'nin amcası Dünder'ı idam ettirmesini kabul etmeyip aksini aklî delillerle ispat etme isteği de bir meşruiyet arayışından başka bir şey değildir.

*"Osmanlı tarih yazıcısı için, Osmanlı Devleti'nin mevcudiyeti, süregelen düzeni, reayanın üzerindeki meşru yönetim kurallarının gözetimi, rüşvet ve zulme sapılmaması gibi klasik devlet prensipleri mühimdir. kullanılan terminoloji, saltanatın meşruiyetinin tartışılmadığı, örneğin Celali İsyanları ve Bedreddin ayaklanması gibi olayların toptan karalandığı, hatta münakaşalı dini mevzular olan Molla Kaabız olayı<sup>37</sup> gibi konularda, yönetici kararlarının tartışılmaz bir*

<sup>33</sup> Bin yılıcılık (milenaryanizm) dünyanın sonunun yaklaştığını ve onu bitmek tükenmek bilmeyen bir bereket, ahenk, kudsiyet ve adalet dolu "Yeni bir dünyanın" izleyeceğine dair inançtır. Hillel Schwartz, "Millenarianism" (Bin Yılcılık), Çev Ali Coşkun, **Türkiye Günlüğü**, 1996, Sayı 42, s.94; Osmanlı siyasal iktidarının, Naima'dan Karlofça yenilgisinden sonra hicri bin yılın önemine dikkat çekmesini istemesi, Osmanlı'nın düşman karşısında uğradığı yenilginin Osmanlı yönetici ve ulemasının zihni dünyasında oldukça önemli bir tesir yaptığını ortaya koymaktadır. Bu açıdan bakıldığında Karlofça anlaşmasının, Osmanlı için bir dönüm noktası olduğu söylenebilir.

<sup>34</sup> Fleishcher, a.g.e., s.246.

<sup>35</sup> Tuncer Baykara, **Tarih Araştırma ve Yazma Medodu**, İzmir., 1996, s.89; F. Babinger, Mükrimin Halil yinalç'ın Feridun Beyin'in belgelerin (Osmanlı Selçuklu ilişkisine dair) bir kısmını tahrip ettiğiinden bahsetmektedir. Babinger, a.g.e., s.119.

<sup>36</sup> Ortaylı, a.g.e., s.66, ve İlber Ortaylı, "Osmanlı Tarih Yazıcılığının Evrimi Üstüne Düşünceler", **Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi**, Haz., Sevil Aran, Ank 1986, s.421.

<sup>37</sup> bknz Molla Kaabız meselesi için, A.Yaşar Ocak, "İbn Kemâl'in yaşadığı XV ve XVI. Asırlar **Türkiyesinde İlim ve Fikir Hayatı**", Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu, Ank, 1989.



*biçimde kaleme alındığı görülür. Bu tarih yazıcılarının konumları ve devlet hayatındaki yerleri ve mensub oldukları dünya görüşü ile ilgilidir. Dünyasının çerçeve ve muhtevasını tartışmayan, o normları münferid sapmaları hoşgörmeyen bir tutumun, tarih yazıcılığında etkin olmasıyla ilgilidir. Osmanlı tarih yazıcısı kendini ricalin ve devlet sorumluluğunun içinde görmez, ama her şeye rağmen devletin bir parçası, sadık bir hizmetkarıdır ”<sup>38</sup>.*

### Nasihât ve Siyasetnâmeler

Osmanlı vakanüvisi, maaşlı tarihçi olsa bile yüzde yüz resmî tarihçi değildir. Bunda Osmanlı tarih yazıcılığının, köken olarak Arap ve Fars kroniklerine, muhteva olarak da Ortadoğu devlet ve toplumlarındaki nasihatnâme geleneğine bağlanmasının payı büyüktür. Osmanlı sahasında **Kelile ve Dimne**, **Kabusnâme** gibi nasihat kitapları XIV. yüzyıldan itibaren çevrilmeye başlanmıştı. İlk telif siyâsetnâme 1440 yılında Germiyan Beyliğinde doğup, daha sonra Osmanlı himayesine geçen Şeyhoğlu Mustafa'nın **Kenzü'l-Kübera ve Mehakku'l-Ulema** isimli eseridir <sup>39</sup>. Daha sonraki yıllarda bir çok siyâsetnâmenin yazıldığı bilinmektedir <sup>40</sup>. Osmanlı tarihçiliğindeki bu siyasî eleştiri alanı (nasihat) Osmanlı tarih yazıcılığını tek renklilikten kurtarmakla beraber vakanüvisi, tümüyle devletin sadık hizmetkarı olmaktan kurtaramamıştır.

Devletin gün geçtikçe kötüye gitmesi üzerine aydın tarihçi bu kötü gidişi eleştiren eserler kaleme almaya başladı. Bu eserler sonraları ıslahat layihaları şekline dönüştü. Islahat risâlelerinin başlangıcı XVI. yüzyıla değin gitmektedir. Kanunî'nin baş veziri Lûtfî Paşa'nın **Asafnâme** adıyla kaleme aldığı küçük kitapçıkta devlet kurumlarında görülen çözümler belirtilmeye çalışılmıştır. Lûtfî Paşa'yı aynı yüzyılda Mustafa Ali **Kühü'l-Ahbar** adlı eseriyle devam ettirmiş ve Gelibolulu Mustafa Âli'yle birlikte siyasî eleştiri mahiyetindeki nasihatnâme türü gelenek haline gelmiştir.

XVII.yüzyılda devletin çöküşünü, yönetici kadronun çürümüşlüğünü ve yetersizliğini, yasaların işlemez olduğunu görenlerin sayısı çoğalmıştır. Bu yüzyılda Aynı Âli Efendi, **Kavânî-i Âl-i Osman der Mezâlim-i Defter-i Divan** adını taşıyan bir kitap yazmış; tımar ve zeametın dağılmasının yolsuzluklara yol açtığını, bu alanda düzeltme yapılması gerektiğini savunmuştur. Koçi Bey'in IV. Murad'a sunduğu layiha yine devletin kötü gidişini ifade etmektedir. XVII. yüzyılın ıslahatçı düşünürü hiç şüphesiz Katip

<sup>38</sup> Ortaylı, a.g.m., s.422.

<sup>39</sup> Fahri İz, Günay Kut, “Şeyhoğlu Sadreddin Mustafa”, **Büyük Türk Klasikleri**, İst, C. I, s. 326-327

<sup>40</sup> Fleisher, a.g.e., s.246.

Çelebi'dir. Medreselerin çöküntü içinde bulunduğunu, islahının kaçınılmaz olduğunu belirttiği **Mizanü'l-Hak** ile ikinci risalesi **Düstûrü'l-Amel li Islahı'l-Halel** inde cesurca devlet adamlarının basiretsizliğini eleştirerek çözüm yolları aramıştır. Islahat layihalarında zaman zaman hükümdarın acz içinde bulunduğunun vurgulanmasından çekinilmemiştir.<sup>41</sup> Nâmık Kemâl nasihatnâme geleneğini gazetelerde yazdığı makalelerle devam ettirmiş, devletin kötü gidişi karşısında çözüm yolları aramış ve kendi devlet idealini ortaya koymuştur<sup>42</sup>.

### İlmî Tarih Yazıcılığı

XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı tarih yazıcılığında bilimsel ve tarihî bir dönüşüm başlar. Tarihi, mukayase ve dış dünya ile bağlantı kurarak yazma, Hayrullah Efendi'yle başladığı söylenebilir. Hayrullah Efendi, eserinde Hammer ve Delacroix'dan yararlanarak Avrupa'daki gelişmeleri de karşılaştırmalı olarak vermiştir<sup>43</sup>.

Tanzimat tarihçiliğindeki asıl büyük gelişmeyi Cevdet Paşa gerçekleştirir. Onun için ilmî esaslarla çalışan ilk tarihçimizdir denilebilir. Paşa, arşiv vesikalarını başarıyla kullanmış ve bu alanda ilk Osmanlı tarihçisi sıfatını kazanmıştır. Cevdet Paşa'nın tarihe asıl getirdiği yenilik siyasi tarihin yanında müesseseleri incelemek olmuştur. Paşa'yı bu alanda Mustafa Nuri Paşa, **Netayicü'l-Vukûât** adlı eseri ile devam ettirmiştir. Osmanlı Devleti'nin kurulmasından 1841 yılına kadar ki olayları kapsayan bu eser, hadiselerin sebep ve sonuçlarının ortaya konulmasının yanı sıra Osmanlı müesseselerinin yapısında görülen gelişme ve değişmelerinin de derinlemesine irdelendiği, Osmanlı tarihinin kurumsal bir çözümlemesidir<sup>44</sup>.

Tanzimat'la birlikte tarihin yardımcı ilimlerinde büyük gelişmeler oldu. Özellikle sikkeler ve mühürleri inceleyen ilimlerin Türkiye'ye girmesi, daha sonraki tarihlerde "*Asar-ı Atika-ı Müze-i Hümayunu*" nun kurulması ile tarihin yardımcı dallarıyla uğraşılması hız kazandı. Nümizmatik gibi dallarda Abdullah Suphi Paşa ve sonraları Halil Ethem Bey gibi uzmanlar İslâm ve Türk sikkeleri katalogu hazırladılar. Tarihe yardımcı bilimlerden coğrafya

<sup>41</sup> bknz Osmanlı Devleti'nin çözülmesi karşısında Osmanlı uleması ve tarihçisinin çözüm yolları ve layihalar için, Mehmed Öz, **Osmanlı İmparatorluğunda Çözülme ve Gelenekçi Yorumları** (XVI-XVIII. yüzyıllar) Ank., 1984, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

<sup>42</sup> Nâmık Kemâl, "*İdarece Muhtac Olduğumuz Ta'dilat*" **İbret Gzt**: Nu:33, 17 Teşrin-i evvel 1288(1871) Ayrıca "*Bazı Mülâhazat-ı Devlet ve Millet*" **İbret Gzt**, nu: 27, 9 Teşrin-i evvel 1288, ayrıca "*Usul-i Meşveret*" **Makalat-ı Siyasiye ve Edebiye**, İst, 1327 gibi yazılarında Osmanlı Devleti'nin durumu ve kendi devlet idealini ortaya koymuştur.

<sup>43</sup> Ercümert Kuran, "*Ottoman Histography of The Tanzimat Period*", **Historians of The Middle East**, London 1962, s.424. Mükrimin Halil Yinanç, "*Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik*", **Tanzimat I**, İst, 1940. s. 577.

<sup>44</sup> Mustafa Nuri Paşa, **Netayic ü'l Vukuat**, Haz, Neşet Çağatay, Ank. 1992.

ile ilgili önemli gelişmeler yine bu dönemde gerçekleşti. Şemseddin Sami tarih-coğrafya ansiklopedisi **Kamusu'l-A'lâm**'ı, bu alanda yazılmış önemli eserlerdendir. Karlızâde Mehmed Cemaleddin Efendi, **Ayine-i Zürefa** adlı Osmanlı müverrihleri ve eserleri hakkında bilgi veren bilinen ilk leksikografik rehberi hazırladı. Bu eseri Bursalı Mehmed Tahir'in **Osmanlı Müellifleri** ve Mehmed Süreyya'nın **Sicill-i Osmanî**'si takip etti. Mehmed Süreyya Bey, bu eserini hazırlarken gece gündüz mezarlıkları dolaşmış ve bilgiler toplayarak bu devasa eseri hazırlamıştır. Mezar taşlarının da tarih araştırmalarında kullanılabileceğini göstermesi açısından önemli bir gayret sarf etmiştir.

Klasik devirde başlayan biyografik eserlerin yazılmasına bu dönemde de devam edilmiştir. Şuara tezkerelerinin dışında Taşköprülüzâdenin **Şakayık'un-Numaniye**'si veya Osmanzâde Ahmed Taib'in **Hadikatü'l-Vüzerâ**'sı gibi kitaplar Mehmed Süreyya, Bursalı Mehmed Tahir ve İbnülemin'in eserlerini yaratan geleneğin temelini oluşturmuştur.

Şehircilik ve mimarî ile ilgili eserlere de bu dönemde rastlamak mümkündür. Şakir Şevket'in **Trabzon Tarihi**, Eyüb Sabri Paşa'nın **Mekke ve Medine Tarihi**, Mehmet Raif'in **Mir'at-ı İstanbul** gibi eserleri şehircilik tarihiyle ilgili bir çok esere örnek olmuştur. Mimarlık alanında çok eski tarihlerde yazılmış eserler vardır. Rumcadan bir çeviri olan **Tarih-i Kostantiniye ve Tarih-i Ayasofya** bunların yanında ünlü Hüseyin Ayvansarayi'nin **Hadikat'ül Cevâmi**'si gibi eserler vücuda getirilmiş idi.

### İdeolojik Tarih Yazıcılığı

Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında okullarda okutulmak için tarih kitapları yazılmaya başlanmıştı. Bu alanda yazılan ilk eser Ahmed Vefik Paşa'nın **Fezleke-i Tarih-i Osmanî**'si'dir. Bundan başka Abdurrahman Şeref, **Tarih-i Devlet-i Al-i Osman**'ı orta dereceli okullar için yazılmıştı. Bu gelişme tarih yazıcılığında yeni bir alanın doğmasına sebep oldu. Eğitim amaçlı tarih yazıcılığında esas gaye nesillere moral vermek ve onları eğitmektir. Bundan dolayı bu eserler tarihî gerçekliklerinin ötesinde pedagojiktir. İdeolojinin öngördüğü ideal insanı ve toplumu oluşturma işini, tarih eğitimi ile yapma düşüncesi bu dönemde başlamıştır. Bu yeni tarih yazıcılığında Nâmık Kemâl başı çekmektedir. O tarih eserlerinin yeni bir toplum ve yeni bir insan idealini ruh vereceğini düşünmüştür. Zira Tarih, *"ideolojik eğilimlerin en iyi yansıtıldığı sosyal şuura hitap ve nüfuz etme imkanını en yaygın ve geniş ölçüde tanıyan bir disiplindir"*<sup>45</sup>. Nâmık Kemâl'in Osmanlılık ideolojisi cephesinden tarihe yaklaşmış bu bakış açısını yazdığı tarih eserlerine

<sup>45</sup> A. Yaşar Ocak, **Türk Süfiliğine Bakışlar**, İst., 1996, s.10.



yansıtmiştir. Osmanlılık fikri bir kaç eserde yer almasına karşın asıl Türkçülük fikri tarih yazıcılığında önemli etkide bulunmuş ve bir çok esere ilham kaynağı olmuştur.

1860'dan sonra Rusya'nın Orta Asya'yı işgali bir kısım Osmanlı aydınının dikkatini ortak düşman boyunduruğu altında ezilen Türk halkına çevirdi. Bütün-Türkçü fikirler tarih yazıcılığına yansıdı. Necip Asım'ın **Türk Tarihi** bu alanda yazılmış eserlerdendir. 1911'de Tarih-i Osman-i Encümeni'nin kurulmasıyla tarih yazıcılığında yeni bir dönem başladı. Önceki devrin eksiklikleri telafi edildi ve arşiv belgelerinden yararlanıldı <sup>46</sup>.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda efsanevî bir mahiyette anonim olarak başlayan tarih yazıcılığı, Osmanlı tarihinin gelişimi ile değişmiştir. Tarih yazıcılığı değişen siyasî olaylara göre mahiyet almış; kuruluş döneminde farklı (destansı), imparatorluk (Fatih'in İstanbul'u fethi) oluşuyla farklı, Osmanlı Devleti' yıkılırken farklı bir mahiyette karşımıza çıkmaktadır. Buradan şu sonuca varmak mümkündür: Toplumların (daha çok devletli toplumların özel olarak da siyasî iktidarın) düşüş ve yükseliş anlarında tarih yazıcılığı ve tarih daha çok önem kazanmaktadır. Kuruluş döneminde tarih henüz itibarı olmayan Osman Bey için bir karizma (Kut) olup siyasî meşruiyeti sağlarken, yenilen Osmanlı için tarihçi, yenilgiyi örtbas ederek hanedanın meşruiyetini devam ettirebilecek bir görev üstlenmiştir.

Sultan'ın vazgeçilmez hizmetkârı tarih yazıcısının yanısıra aydın tarihçi, Osmanlı Devleti'nin çöküşü karşısında sessiz kalmamış ve sesini yükseltmiş, devletin aksayan taraflarını tesbit edip çözüm yolları arayarak tarihçinin görevinin olayları sadece kaydetmek olmadığını, içinde yaşadığı cemiyeti anlamak ve onun buhranlarına çözüm bulmak olduğunu göstermiştir.

### **Nâmık Kemâl Öncesi Osmanlı Tarih Yazarlarının Tarih Anlayışı**

Nâmık Kemâl'den önce Osmanlı tarih yazarlarının, tarih tanımları ve tarihin konusu üzerindeki görüşleri, bizi Türk düşüncesinin serüvenine götürmektedir. Tarihin konusunun sultandan ferde dönüşü, tarihin merkezinin de devletten cemiyete, oradan da ferde doğru yönelmesi ile Türk insanının sultanın kulu ve tebaası olmaktan çıkıp Cumhuriyet'in vatandaşı durumuna dönüşümü birbiriyle yakından ilgilidir.

Tarihin sürekliliği içinde Türk insanının geçirdiği bu safhalarda tarihin tanım ve anlamı değişmiştir. Sultan- tebaa ilişkisinde tarih, sadece saraya has bir ilim olurken, devlet-vatandaş ilişkisinde ise tarih, sarayın kapalı kaplarından çıkıp cemiyete mal olmuştur.

<sup>46</sup> Kuran, a.g.m., s.426-429, Ortaylı, a.g.m., s. 426-429, Yinanç, a.g.m., s.576.

Osmanlı tarih yazıcılığının ilk yıllarında tarihin tarifine rastlanmaz. İlk Osmanlı tarih yazarı olarak kabul edilen Yahşi Fakih'in **Menâkıbnâme**'sinde ve onun bu eserinden yola çıkarak asıl görevinin "*Âl-i Osman'ın Tevârih ve Menâkıbı*"nı derlemek ve yazmak olduğunu söyleyen Âşıkpaşazâde'de tarihin tanım ve anlamına dair bilgi yoktur. Bu dönem de tarihin belli bir tanımının yapılmamasının en önemli sebebi tarihin efsane ile birlikte algılanmasıdır <sup>47</sup>. Toplumların devletsiz çağlarında (Osmanlı 'da bu çağa aşiret-kavim dönemi tekabül eder.) hakim olan efsanedir.

*"İlk tarih yazıcılığında dâsütani -tip motiflerinin gözönünde tutularak bu eserlerin komusunun hükümdarın, önderin olağan üstü hayatı, üstün şahsiyetinin ihtişamı ve ulviliği, o yüzyılların (kuruluş, beylik dönemi) tarih yazıcılığının asıl çekirdeğini teşkil eder" <sup>48</sup>.*

Babinger'in yukardaki ifadelerinden anlaşılacağı gibi Osmanlı tarih yazıcılığının ilk yıllarında ki tarih eserleri, efsane özelliği göstermektedir. Osmanlılar'ın aşiretten devlete geçmesiyle birlikte tarih eserleri, efsaneden özel tarih yazıcılığına dönüşmüştür. Bu dönüşümle birlikte tarihin tanımı da yapılmaya başlanmıştır. Bu eserler de tam tarihilik özelliği göstermezler. Daha çok tarihle efsane arasında bir konumdadırlar. Bu dönemde yapılan tarih tanımları daha çok sultana dayalı tanımlardır. Bu anlamda ilk tarife Neşri'nin **Cihannümâ**'sında rastlarız. Neşri, bir tarihçinin :

*"Mülûk-ı kirâm ve salâtin-i izâm'ın tevârih-i vekayi'e vukuf bulup mülûk-ı sâlifenin ve selâtin-i sabıkanın ahvallerine muttali" <sup>49</sup>,*

olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Neşri, eşref insan olarak; enbiya, ümera ve ulemayı görür. Bunun yanında ilmi de: İlm-i tevhîde (kelam ilmi) ilm-i şerayi'a (hukuk) ve ilm-i tevârîh'e olmak üzere tasnif eder. Neşri, eşref-i mahluk diye adlandırdığı insanların görevlerini şöyle sıralar:

*"Enbiyanın şanı tebliğ ü risaletdür ve ulemanın şanı ilm ü ibadetdür ve selâtinün şanı adl ü siyasetdür. Enbiyâ ve mürselin merâtib-i selâse -i suhuf-i ilâhiyeyi cami'lerdir. Amma ulema-i fihâm ve fuzalâ-i ızam eğerçi cümlesine vakıflardur. Lâkin tenfiz-i ahkamda selâatine muhtaçlardur" <sup>50</sup>.*

<sup>47</sup> Mircea Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, İst., 1993, s. 74.

<sup>48</sup> Babinger, a.e.g.e, s. 7.

<sup>49</sup> Mehmed Neşri, **Kitab-ı Cihûn-nümâ**, Haz.Faik Reşit Unat, Mehmed Altan Köymen, Ank., 1987, s. 5.

<sup>50</sup> Mehmed Neşri, e.g.e., s. 5.

Neşri enbiya, ümera ve ulemanın sultana muhtaç olduğu ve sultanın da “Allah’ın yeryüzünde gölgesi” olduğuna inanır. Neşri’nin bu inancı tarih tarifine de yansımış ve tarihin konusunun ancak sultanın hal ve hareketlerini anlatan bir ilim olarak yorumlamıştır. Neşri’nin bu tanımı kendisinden sonraki tarihçiler üzerinde de etkili olmuştur<sup>51</sup>. Neşri’nin tarih tanımı, zamanla daha ağıdalı bir dille, temel anlam aynı kalmak suretiyle, kalıp olarak alınmıştır. Taşköprülüzâ’de ve Müneccimbaşı’nın tarih tanımı da, Neşri’nin tarih kalıbları içindedir. Kâtip Çelebi tarihi; Peygamberlerden, evliyadan, alimlerden, şairlerden, hükümdarlardan ve sairden gelip geçmiş olan kimselerin ahvalinden bahsetmek şeklinde anlamakta; bu ilmin gayesinin maziye vukuf ve faydasınında tarihin arz ettiği tecrüber sayesinde zarar getirecek hadiselerden kaçınmak ve yararlı olanlardan faydalanmak olduğunu belirtir<sup>52</sup>. Kâtip Çelebi, tarihin bu yönüyle (miftâhü’s-saâde) mutluluk anahtarı olduğunu zikretmektedir. Bu kalıptaki tanımların örneklerini çoğaltmak mümkündür. Zira XVII. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlıların yararlandıkları ve bizzat yazdıkları tarihî eserlerinin sayısını, Kâtip Çelebi’nin **Keşfü’z-Zünun** adlı klasik eserinde dokuzyüz ondörttür ve muhtemelen bu eserlerde verilen tarih tanımı, Neşri’nin tarih tanımı kalıpları içindedir. Osmanlı tarih yazıcılarının ortaya koyduğu bu tarih tanımında, İbn Haldun’un büyük etkisi vardır.

İbn Haldun’un gözünde tarih gelip geçen kavimlerin hal ve hükümlerini, nebilerin kılık, hal ve hareketlerini, hükümdarların ve idare ettikleri devletlerin takip etmiş olduğu siyaseti öğretir<sup>53</sup>. İbn Haldun bir buhran çağında yaşamış, pek çok devletçiğin kurulup, yıkıldığına tanık olmuştur. Bir devlet adamı olarak huzursuzluğun sebeplerini tarihte aramış ve onu sona erdirmek istemişti. “*Yani çağını anlamak için tarihe eğilmişti.*”<sup>54</sup>. İbn Haldun’da dün bugüne, bugün yarına ışık tutar. Tarih felsefesinin ve sosyolojinin babası için tarihin iki görevi vardır:

- a- “*Maziye aydınlatmak, yani nesilden nesile aktarılan umrânı incelemek*
- b-*Bugünkü umrânı milli mirasla münasebetleri içinde aydınlatmak*”<sup>55</sup>.

Osmanlı tarihçileri içinde İbn Haldun’a en yakın olan Cevdet Paşa’dır. Paşa da Osmanlı Devleti’nin buhranlı döneminde yaşamıştır. O’da çağını anlamak ve devlet-i âli’yi mümkünse çöküşten kurtarmak istemişti. Gerçekten de Paşa’nın zihnini kurcalayan soru,

<sup>51</sup> bkz Neşri’nin Osmanlı tarih yazıcıları üzerine etkileri için, Babinger, a.g.e., s. 43.

<sup>52</sup> Katip Çelebi, **Keşfü’z-Zünun**, İst, 1971, s. 271 bkz, Katip Çelebi Osmanlı’da tarih ve tarihçiler ve eserleri için a.g.e. s. 271-310. Ayrıca Orhan Şaik Gökyay, **Kâtip Çelebi** Ank., 1991, s.20.

<sup>53</sup> Ahmet Arslan, “*İbn Haldun ve Tarih*” **Tarih İncelemeleri Dergisi**, İzmir, 1983, Sayı 1, s. 11.

<sup>54</sup> Ümit Meriç Yazan, **Cevdet Paşa’nın Toplum ve Devlet Görüşü**, İst, 1981, s. 20.

<sup>55</sup> Cemil Meriç, **Umrandan Uygurluğa**, İst, s.156.

devletin nasıl kurtulacağı olmuştur Paşa'nın amacı hastalığın teşhisini yapmak ve tedavisi yönüne gitmektir.

*“İbn Haldun'un bu son şakirdi, 'imparatorluğun tarihinin adetâ müesseselerin tarihinde mütalâa eder' düşüncesini uyandıracak kadar derin bir perspektifle cemiyetimizi garplılaştırmaya götüren hâdiselerin üzerinde durur”* <sup>56</sup>.

Tarih-i Cevdet, Karlofça anlaşmasıyla başlayıp 1826'da yeniçeriliğin kaldırılmasıyla sona eren buhranlı çağın muhakemesidir. Tezakir-i Cevdet ise bir vakanüvisen çok, şuurlu bir aydının eseridir. Cevdet Paşa için de tarih, hali aydınlatan mazidir <sup>57</sup>.

Cevdet Paşa'da tarih devletten halka doğru bir dönüşüm içindedir. Paşa tarihin bütün insanlık için fayda temin ettiği kanatindedir. Paşa **Tarih-i Cevdet**'te tarihin tanımını şu şekilde verir:

*“İlm-i târih efrâd-ı nâsi vekayi ve measir-i mâziye ve vükelâ ve havâssı hafâya ve serâir-i mükteziyeye muttali edüp nef'i amme-i âleme âid ve râci olduğundan âmme-i eşhâs mütalâasına mecbûl ve beynelhavas makbûl ve mergub bir fenn-i kesir-ül münâfi'dır”* <sup>58</sup>.

Cevdet Paşa cemiyeti ikiye ayırır:

- 1)Efrâd-ı nâs
- 2)Vükelâ ve havâs

*“Efrâd-ı nâs: Geniş kalabalık. Vükela ve havas: Güzideler, seçkinler (elite). Fakat o devrin güzideleriyle zamanımızın seçkinleri birbirinden farklı. Vükela ve havas mutlu azınlık değil, bürokrasi değil, intelijansiya değil belki bunların hepsi. Efrad-ı nasın tarihten beklediği vekayi-i maziyedir, Yani tarih onun için bir hikâyeler silsilesidir. Vükelâ ve havâs çobandır. Mes'uliyet yüklenmiştir. Tarihten içtimai surların çözülmesini bekler. Yani tarih herkese hitap eden bir ilim, ama her idrake seslenişi başkadır”* <sup>59</sup>.

Cevdet paşa, tarihin cemiyete faydasını da şöyle izah eder.

*“Umur-u siyasiyede maharet ise ancak tecrübe ile hasıl olabilüb her sureti tecrübeye dahi bir adamın ömrü vafi ve bir asrın tecrübesi kafi olmadığından ve arif olanlar (essaid-ü men ittaaza bi gayrihi ) hadisi şerif mu'eddasınca her şeyi kendi nefsinde tecrübeye kalkışmayarak, sairinden ibret ve nâsihat*

<sup>56</sup> Meriç, a.g.e., s. 275.

<sup>57</sup> Yazan, a.g.e., s. 23.

<sup>58</sup> Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, C.I, Dersaadet 1309, s. 5.

<sup>59</sup> Meriç, a.g.e., s. 280.

*alageldiklerinden vükelâ ve havâs ilm -i tarihinden sair eşhas gibi ahval-i zatîyelerince müntefîi olduklarından başka müsalih-i düveliyeye dahi müstefid ve mütemenni olurlar. Binaenaleyh vatan ve memleketini seven ve devlet ve milletinin bekâsını isteyen eslaf-ı maarif ittisaf kendi asırlarının vekâyî ve ahbarını zabt ile ihlafa yadigar bırakararak kendüleri dahi mazhar ed'ıyye-i hayriye-i ihlaf olagelmişlerdir. Kaldiki mazi ve müstakbel ahvaline vakıf ve belki ezel ve ebed esrarını arif olmağa insanda bir meyil-i tabii olduğundan alel umum nev'i beşerin bu fenne ihtiyac-ı manevisi derkardır. ”<sup>60</sup>.*

Cevdet Paşa, tarihsel olayların bir tek sebebe bağlı bulunmadığını, uzun bir dönemin içinde zincirleme olarak birbirini izleyen gelişmelerin ortaya çıkardığını vurgulamaktadır. Onun bu tanımı hiç şüphe yok ki Fernand Braudel'in “Longue duree” (uzun dönem) kavramını hatırlatmaktadır <sup>61</sup>. Bu sebeple tarihin ödevinin olayların iç yüzünü açıklamak olduğunu belirtmektedir.

Divan-ı Hümayun'a bağlı resmî tarihçiliğin daha doğrusu Vak'anüvisliğin kurumlaşması XIX. yüzyılın ürünüdür <sup>62</sup>. Böylece Osmanlı tarihinin olayları kronolojik olarak yazılmıştır. Diğer önemli bir gelişme de matbaânın açılmasıyla birlikte tarih kitaplarının özellikle vak'anüvislerin tarihlerinin basımına öncelik ve ağırlık verilmesidir. Böyle bir yola gidilmesinde tarihin, kamuoyunu bilgilendirmek bakımından bir iletişim aracı gibi düşünülmesinin önemli bir payı vardır <sup>63</sup>. Bu konuyla ilgili olarak Takvim-i Vekayi'nin tarih tarifi dikkat çekici mahiyettedir. “*Tarih denen fenn-i celalîl kârgah-ı âlemde cereyan eden ahvali vakt ve zamaniyle zapt ve beyan etmekten ibaret ve seleften halefe hisse alacak bir yadigâr bırakmaktır*”<sup>64</sup>. Bu ifade ile tarih bir saray ilmi olmaktan öte aynı zamanda halkı bilgilendirecek bir bilgi hazinesidir. Şüphesiz bunda devrin ve çağın önemli etkisi vardır. Çağ krallıkların yıkıldığı, insanların tebaadan vatandaşa dönüştüğü bir çağdır. Çağın bu özelliği, Osmanlı ülkesinde Tanzimat hareketinde kendini göstermişti. Tanzimat'la Avrupa'ya açılan pencereler ve oradan gelen fikrî esintiler özellikle Bacon, Locke, Montesquieu, Rousseau gibi düşünürlerin fikirleri, Tanzimat aydını üzerindeki tesiri, tarih anlayışında büyük değişimin yaşanmasına sebep oldu. Ahmet Vefik Paşa'nın bir tarih felsefesi yapmaya çalışması bu açıdan dikkat çekicidir.

<sup>60</sup> Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e., s. 6. Paşa'nın bu görüşleri çağımız Annales okulunun savunduğu fikirlerle uygunluk göstermektedir. Zeki Arıkan, “*Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler*, Ahmet Cevdet Paşa Semineri Bildiriler”, 27-28 Mayıs 1995, İst, 1996, s. 177

<sup>61</sup> Arıkan, a.g.,m., s. 177.

<sup>62</sup> Bekir Kütükoğlu, “*Vakanüvis*”, İ.A.MEB:Yay. XIII, 271-287.

<sup>63</sup> Arıkan, a.g.m., s. 84.

<sup>64</sup> Baykara, a.g.e., s. 3.



*“İlm-i şühüdda serzede -i zuhur olup geçen eyyamın ibretiyle öğrenilen hadiselerin bilinmesine fenn-i tarih itlak olunur. Akl-i insaninin cevalanından husule gelen ameliyat-ı zihniyenin semeresi olan ilme hassaten hikmet denir ”<sup>65</sup>*

Ahmet Vefik Paşa'ya göre, olayların sebep sonuç bağlantısını, zincirleme devamı ve kesişmesiyle insanlığın adım adım ilerleme ve olgunlaşması tarih felsefesinin özünü oluşturmaktadır. Tarih felsefesinin amacı, olayları tek tek bildirmek sıralamak değildir. Belki her olayın özel etkisinden ortaya çıkan anlamın birer birer toplanıp bir merkezde birikmeleriyle, ortaya çıkacak büyük yararın topluma getirdiği değişiklikleri ve onların nitelik ve kararını incelemektir.

Tanzimat döneminde tarih, felsefi boyutla birlikte ideolojik bir boyut da kazanmıştır. Bu dönemde imparatorluğun dağılmasını önlemek için haklar bakımından eşit, din ve mezhep ayrımı gözetmeyen bir toplum yapısı düşünülüyordu. Bu yapıda Osmanlı hanedanı merkezde yer alıyordu. Bu durum okullarda okutulan tarih derslerine yansımış, dersler de sadece Osmanlı tarihi okutulmaya başlanmıştı. Ancak Osmanlılık ideolojisi ancak bir kaç esere ilham verdi. Bunun yanında ideolojik tarih yazıcılığında asıl büyük gelişme Türkçülük alanında yaşandı. Çünkü Osmanlı'da XIX.Yüzyıl, Türklük şuurunun yeniden uyanma yüzyılıdır. Bu uyanış tarih yazıcılığının rengine de yansdı. Osmanlı tarihinin kapsamı dışına çıkılıp eserler yazılmaya başlandı. Bunlardan en önemlisi Süleyman Hüsnü Paşa'nın **Tarih-i Alem** adlı eseridir. Paşa, eserinde , Deguignes'nin **Türklerin ve Tatarların Genel Tarihi** başlıklı eserini kaynak olarak göstermiş, Türklerin İslâm öncesi tarihine önemli bir yer ayırmıştır. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde milli bilincin gelişmesi başlangıçtan itibaren şarkiyatçılığın bir dalı olarak gelişen Türkolojinin etkisi altında olmuştur.

XIX.Yüzyılın sonunda XX. yüzyılın başlarında Türkçülük cereyanı başka bir kaynaktan beslendi. Kırimlı Gaspıralı İsmail, Akçuraoğlu Yusuf, Ağaoğlu Ahmet gibi âlimler Türkçülük cereyanının Türkiye'de yayılmasını sağladılar <sup>66</sup>.

Türkologlar'ın eserlerinin nasıl bir etki yaptığı, bu etkinin nasıl bir faaliyete dönüştüğü ve bunun tarih yazıcılığını nasıl etkilediği Türk tarih yazıcılığı açısından önemlidir.

<sup>65</sup> Ahmet Paşa'nın ilk eseri, 1863 senesinde, Tasvir-i Efkar'da tefrika ettirdiği **Hikmet-i Tarihtir**:Bunu Ebulgazi Bahadır Han'ın eserinden naklettiği, **Şecere-i Evşal-i Türkiye** takip eder. Tarihe müteallik üçüncü eseri, rüştiyeler için yazdığı, **Fezlek-i Tarih-i Osmani** dir. Milli tarihin diğer şubelerini hatırlatan eser olması itibarıyla önemlidir. A.Hamdi Tanpınar, *“Ahmed Vefik Paşa”* İ.A.MEB Yay., C.I, s.,1209. bknz Tanzimat'ta tarih yazıcılığının çeşitleri için Birol Emil, **Mizancı Murat Bey, Hayatı ve Eserleri**, İst., 1979, s.534.

<sup>66</sup> Levis,a.g.m, s.10.

Türkçülük düşüncesi üzerinde iki eser tesirli olmuştur. İlki kendisinde Sinolog olan ve bu konudaki bilgileri değerlendiren Deguignes'tir. XVIII. yüzyılın ortasında **Türklerin ve Tatarların Genel Tarihi** isimli kitabı yazmış olan Deguignes, eserinde Türkleri zalim ve acımasız olarak göstermiştir. Türk düşüncesinde tesir uyandıran ikinci Türkolog Leon Cahun'dür. 1896'da Fransa'da yayınladığı **Introduction a l'Histoire de l'Asie** (Asya Tarihine Giriş) adlı eseridir. 1899'da basıldıktan üç yıl sonra Türkçeye çevrilmiştir <sup>67</sup>. Türkolog L. Cahun de Türkleri eserinde aşağılamıştır. Cahun'e göre Türkler;

*“Kafa değil gönül insanıdır. Türkler anlayış bakımından insanlar içinde somuncudur. İnanmaktan daha fazlasını istemezler ve anlamaya hiç çalışmazlar, Hunlar, Türkler, Moğollar, ince ve uzun Avrupalılara korkunç cüceler gibi görünür”* <sup>68</sup>.

Bu iki yazarın Türkçülüğün kuruluşunda ilk planda adı geçen şahsiyetler olması şaşırtıcı görünebilir. Oysa Türkçüler, Cahun ve Deguignes'in eserlerinin kendilerince olumlu yönlerini gördüler. Cahun, Türklerin savaşçı ruhlarını, cesaret, itaat, doğruluk, âkl-ı selim gibi erdemlerini övmüş, *“dürüst idareciler, kararlı yöneticiler olduklarını”* ilave etmiştir. Yazara göre, Müslümanlık gerçek Türk dehâsıyla ters düşmüş, Araplar, Türkleri silahla yenemeyeceklerini anlayınca çok iyi bildikleri iftiraya başvurmuşlardır. *“Türkler Selçuklu'dan itibaren bozulmaya başlamıştır”* <sup>69</sup>; düşüncesi Türkler hakkında hakaretlere varan sözlerini unutturmuş ve bu övücü sözler Türkçüler üzerinde daha etkili olmuştur.

Nâmık Kemâl Leon Cahun ile Paris'te tanıştı. Nâmık Kemâl'in Leon Cahun'le ilişkisi İstanbul'a dönüşünden sonra da devam etti. Nâmık Kemâl, Leon Cahun'ün Türkçülük fikirlerinden etkilenmez. Nâmık Kemâl'in Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Türkleri <sup>70</sup>, Müslüman ülkelerine zarar verdiklerine inandığı Tatarlar olarak görmesi,

<sup>67</sup> Levis.a.g.m., s. 10.

<sup>68</sup> Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, İst,1994, s. 136.

<sup>69</sup> Timur, a.g.e., s.137.

<sup>70</sup> Nâmık Kemâl, Osmanlı'da yaşayan Türklerle ilgili görüşlerini, **Vatan yahut Silistre** Piyesinde İslâm Bey'in ağzından şöyle söyletir. Osmanlılar söz arasında vatani kaybetmez gibi görünürler, o kadar kaybetmez görünürler ki konuştuğun adamı taştan yapılmış resim zannedersin. Hele, karşılarında bir düşman göster, hele vatanın mukaddes topraklarını bir ecnebinin murdar ayağı ile çiğneneceğini anlasınlar, işte o vakit, halka başka bir hal geliyor. İşte o vakit, o abalı kebeli Türkler, o tatlı sözlü yumşak yüzlü köylüler, o çifte koşulur öküzden farketmek istemediğimiz biçareler aradan bütün bütün kayboluyor de yerlerine Osmanlılığın, kahramanlığın ruhu meydana çıkıyor.Nâmık Kemâl, **Vatan Yahut Silistre**,Haz Sabahattin Çağın,İzmir,1996. s. 32. Nâmık Kemâl burada Türk kelimesini millet anlamında kullanmaz. Çağının yaygın yanlış Türk anlayışını sergiler. Kelimeyi daha çok sosyal anlamda kullanır. Buna karşın Osmanlı kelimesini bir hanedan ismi olarak, bir devlet adı olarak değilde bir millet olarak nitelendirir. Türk kelimesini çağının anlayışıyla kullanmakla birlikte “kaba saba köylü klasik Türk ifadesi yerine tatlı sözlü güler yüzlü demeyi tercih eder. Kendisi Türkleri öküz gibi görmese bile çağında öyle göründüğünü ifade eder ve böyle görünmesinden üzüntü duyuyor olacak ki biçareler ifadesini kullanmıştır.

onun Türkleri sevmemesine sebep olmuştur. Bu sebepten olacak ki Cahun, mektuplarında Nâmık Kemâl'in Osmanlılığı ile hafiften eğlenir.

Leon Cahun ve diğer Türkologlar Nâmık Kemâl'i Türkçülük konusunda etkileyememişlerse de Jön Türkleri, etkilemişlerdir. Jön Türkler, tarihe milli bir köken bulma (national bulding) anlamını yüklemişlerdir. Millî tarih süreci bu dönemde başlamış ve halâ devam etmektedir <sup>71</sup>.



---

<sup>71</sup> Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İst., 1978, s. 281.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### NÂMİK KEMÂL'İN HAYATI VE TARİH ESERİ YAZMASINA SEBEP OLAN FİKİRLERİ

#### 1.1.Nâmık Kemâl'in Hayatı

Asıl adı Mehmed olan Nâmık Kemâl 21 Aralık 1840'ta Tekfurdağ'da (Tekirdağ) dünyaya geldi. Baba tarafından, zaman zaman kendisinin de övünme ihtiyacı duyduğu önemli şahsiyetler yetiştiren köklü bir aileden gelmektedir. Adı bilinen en uzak ceddi beşinci göbekten Konyalı Bekir Ağa adında birine çıkarılan baba soyu, Topal Osman'dan, oğlu Kapudan-ı derya Şair Ratıb Ahmet Paşa ve onun oğlu, III .Selim. baş-mabeyincisi bulunan Şemseddin Bey yolu ile bu zatın küçük oğlu ve Nâmık Kemâl'in babası Mustafa Asım Bey'e gelir. Mustafa Asım Bey esham müdürü ve bir aralık II.Abdülhamid'in müneccimbaşısıdır. Annesi o vakit Tekirdağ muhassılı bulunan ve sonraları mir-miranlığa kadar yükselen Koniçalı Abdülatif Paşa'nın kızı Fatma Zehra hanımdır <sup>72</sup>.

Asım Bey, oğlu doğduğu vakit Tekirdağ'da kayın pederinin yanında iç güveyisi olarak bulunuyordu. Nâmık Kemâl'in 19 yaşına kadar bütün çocukluk devresi Abdülatif Paşa ailesi içinde geçmiştir. Dedesi 1846 yılında Afyon'a kaymakam olarak tayin edilince, bütün aile oraya gitti. Bir rivayete göre dedesinin arzusuyla Nâmık Kemâl, Afyon'da Mevlevî dergâhına devam etmiş, şehrin Müftüsü Buharalı Hacı Vâhid Efendi'den de Farsça dersleri almıştır. Henüz sekiz yaşlarında annesini kaybedince, bütün çocukluk ve ilk gençliği dedesiyle birlikte, memleketin çeşitli yerlerini dolaşmakla geçmiştir <sup>73</sup>.

Nâmık Kemâl'in tarihe olan ilgisi daha çocukluk yıllarında başlamıştır denilebilir. Babası sarayın Müneccimbaşısı olması hasebi ile tarihle ilgili bir insandır. Nâmık Kemâl, çocukluğunda babasından hamasi bir tarih eğitimi almıştır. Mithat Kuntay, Nâmık Kemâl'in çocukluğunda başlayan tarih merakını şöyle ifade etmektedir.

*"Nâmık Kemâl'in babasının üç dört kere değişen kiralık evi kitapla Osmanlı tarihi ile ilgili kitaplarla doludur. Osmanlı tarihide Nâmık Kemâl'e babasının bir tanesini bir kaç defa anlattığı Padişah hikayeleridir. Bazı geceler Tanzimat*

<sup>72</sup> Ömer Faruk Akün, "Nâmık Kemâl", İ. A., C. 9, MEB, Yay. s.54.

<sup>73</sup> Abdullah Uçman, " Nâmık Kemâl Üzerine Bir Biyografi denemesi" **Ölümünün Yüzeşinci Yılında Nâmık Kemâl**, İst., 1988, s.199.

*için Timur'un habishanesinde ölen Beyazıd'ın torunuyum, bir alay Leh ve Macar mültecisini sizlere nasıl veririm. Bazı gecelerde Huybardaki evde tarih, bir masal kadar güzeldi: Padişaha Cezayir dayısı bir oda dolusu Habeş köle getiriyor. ve kızlarağası kendisine "Karaoğlan" dediği için cezayir dayısını Padişahın azarlamasını istiyor .Padişah kızlar ağasına kızıyor. Senin elli taneni getiren herifi ben nasıl azarlarım. Nâmık Kemâl'in bir masal söyleyecek annesi yoktu. Zehra hanım Nâmık Kemâl sekiz yaşında iken ölmüştü. ve Nâmık Kemâl'e anası yerine babası masal yerine tarih anlatıyordu. O geceler koskoca Osmanlı tarihi Nâmık Kemâl'in ecdadından birinin hikayesi idi " 74.*

Babasının Nâmık Kemâl üzerindeki bu etkisi yıllar sonra tarih eserlerinde kendini gösterir. Nâmık Kemâl çökmekte olan bir medeniyet ve imparatorluğun evlatlarına tarihi babasının ona yaptığı gibi bir masal tadında anlatacak, ye's içinde bedbin bir nesle destan ruhu içinde moral vermeye çalışacaktır.

Nâmık Kemâl'de ki tarih merakının bir diğer kaynağı da dedesi ile gittiği yurt köşelerinde duyduğu, gördüğü hadiselerin zihninde uyandırdığı akislerdir.

Kızının ölümünden hemen sonra Kütahya'ya tayin edilen Abdullatif Paşa çok geçmeden azledilince, bütün aile İstanbul'a döndü. Nâmık Kemâl İstanbul'da önce Beyazıd Rüştüyesine başladı ise de daha sonra Valide Mektebine devam etti. 1853'de dedesi Kars valiliğine tayin edilince, Onunla birlikte Kars'a gitti. Burada kaldığı bir buçuk yıl içinde Vaizzâde Seyyid Efendi'den bazı hususi dersler alırken, bir yandan da binicilik, cirit ve av sporu ile meşgul oldu. Ayrıca Hocasının teşviki ile ilk şiir denemelerini de burada yaptı 75.

Nâmık Kemâl'in hayatında Kars'ın önemli bir yeri vardır. Burada kaldığı yıllarda doğu kültürünü tanımış, doğunun kendine has destanî hayatını burada tecrübe etmiş, İran-Osmanlı, Osmanlı- Rus savaşlarının derin izleri olan bu memlekette bu izlerin yanık destansı anlatımları onda uyanacak olan hamasi duyguların babasından sonra ikinci kez teşekkül etmesini sağlamıştır. Kars'ın Nâmık Kemâl üzerindeki tesiri en belirgin olarak Osmanlı-İran savaşlarını konu alan **Cezmi**'de hissedilir.

Nâmık Kemâl dedesi ile birlikte 1854'te Kars'tan tekrar İstanbul'a döndü. Abdullatif Paşa'nın Mayıs 1855'te Sofya kaymakamlığına tayin edilmesi üzerine, yine onunla birlikte Sofya'ya gitti. Nâmık Kemâl'in asıl fikrî gelişmesi burada başladı. Bir yandan hususî hocalarından Arapça ve Farsça, adab ve mantık dersleri alırken diğer yandan da daha önce başladığı şiir çalışmalarına devam etti. Üç yıl sonra Sofya'dan İstanbul'a dönen Nâmık Kemâl Hariciye Nezareti Tercüme Odası'nda çalışmaya başladı. Burada Fransızca öğrendi. Tercüme Odası'nda çalıştığı dönemde gazeteci Şinasi ile tanıştı. Şinasi ile tanışması Nâmık

74 Mithat Cemal Kuntay, *Nâmık Kemâl*, İst., 1944, C. I, s. 5.

75 *Uçman*, a.g.m., s.199.

Kemâl'in hayatında bir dönüm noktası sayılır. Bu aynı zamanda tarih anlayışı ve tarih merakında da bir dönüm noktasıdır. Şinasi, Nâmık Kemâl'i batı düşüncesi ile tanıştıran adamdır. Şinasi'nin çıkardığı **Tasvir-i Efkâr**'da yazmaya başlayan Nâmık Kemâl'in yazılarını tarihe dayandırması, Nâmık Kemâl'in tarihe olan merakının yazarlığının ilk yıllarında başladığını göstermesi açısından önemlidir.

Şinasi 1865'de gizlice Paris'e gidince, gazete Nâmık Kemâl'e kaldı. Gazeteci Nâmık Kemâl, Osmanlı ülkesinde meşrutî rejim kurmak isteyen gizli Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin üyesi oldu. Girit olayları dolayısıyla hükümetin siyasetine ters düşen bir anlayışla kaleme aldığı "*Şark Meselesi*" makalesi üzerine Erzurum valiliğine atanan Nâmık Kemâl görev yerine gitmeyerek Mustafa Fazıl Paşa'nın daveti üzerine Ziya Paşa ile birlikte Paris'e kaçtı. Nâmık Kemâl'in hayatının dönüm noktalarından biri de bu kaçışta saklıdır. Mustafa Fazıl Paşa'nın yardımıyla Ziya Paşa ile birlikte Londra'da **Hürriyet** gazetesini çıkardı

Nâmık Kemâl, Londra'da kaldığı yıllarda parlamento fikrinin Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu için tek çıkar yol olduğunu kanatine vardı.

Prusya-Fransa savaşının patlak verdiği yıllarda Mustafa Fazıl Paşa'nın devrin padişahı Abdülaziz'le anlaşıp İstanbul'a dönmesi Nâmık Kemâl'i zor durumda bıraktı. Arkadaşları ile anlaşamadığından gazetesinden de ayrılan Nâmık Kemâl Zaptiye Nazırı Hüsnü Paşa'nın şartlı daveti üzerine İstanbul'a döndü. Verdiği söze bağlı kalarak 1 Eylül 1871'de Ali Paşa'nın ölümüne kadar da **Diyojen** gazetesindeki imzasız bazı makale ve fıkraları dışında herhangi bir yazısı yayınlanmadı.

1872 yılında Ebüzziya Tevfik'le birlikte **İbret** gazetesini çıkarmaya başladı. Mithat Paşa'nın Bağdat Valiliği'nden sonra çıkan dedikodular üzerine "*Garaz Marazdır*" adlı makalesi yüzünden **İbret** kapatıldı. Nâmık Kemâl, Gelibolu'ya mutasarrıf olarak tayin edildi. Gelibolu'da tarih ile ilgili çalışmaların başlangıcı olacak olan **Evrak-ı Perişan**'ı yazdı. Yine tarih eserleri arasında sayılabilecek **Vatan Yahut Silistre**'nin yazılmasına Gelibolu'da başladı. Gelibolu'dan İstanbul'a dönünce tekrar **İbret** gazetesinin başına geçen Nâmık Kemâl, **Vatan yahut Silistre**'yi tamamladı. Piyes temsil edilmeye başlandı. Piyes temsil edilirken **İbret**'te hükümet aleyhine yazdığı bir yazı sebebiyle Magosa'ya sürgüne gönderildi. Magosa'da yoğun bir yazı gayreti içinde olan Nâmık Kemâl **Kanije, Silistre Muhasarası, Nevruz Bey'in tercüme-i halî**, gibi tarihî eserlerle **İntibah** adlı romanı, **Akif Bey, Gülnihal, Zavallı Çocuk, ve Kara Bela** gibi piyesleriyle **Tahrib ve Takib-i Harabat** adlarını taşıyan iki tenkid kitabı ile **Rüya, İrfan Paşa'ya Mektup, Mes Prizons Muahezenâmesi, Bahar-ı Daniş** tercüme ve mukaddimesini hep burada kaleme aldı. 38 aylık bir sürgünden sonra Magosa'dan İstanbul'a dönen Nâmık Kemâl, II. Abdülhamid

döneminde Şura-yı Devlet üyeliğine tayin edildi. Ziya Paşa ile birlikte yeni anayasanın hazırlanmasında çalıştı. Kanun-ı Esasî'nin rafa kaldırılması üzerine Nâmık Kemâl Midilli adasına gönderildi. Orada bulunduğu süre içinde Türk nüfusunun sayısını artırmaya çalışan ve yirmiyeye yakın ilk okul açan Nâmık Kemâl, kendisini çekemeyen Rumların şikayeti üzerine Rodos Mutasarrıflığına gönderildi.

Nâmık Kemâl Rodos'ta çıkan bir olay üzerine Aralık 1887'de Sakız'a tayin edildi. Sakız'da sağlığı bozuldu. 2 Aralık 1888'de yakalandığı zatürreden kurtulamayarak hayata gözlerini kapadı.

### ***1.2.Nâmık Kemâl'in Tarih Eseri Yazmasına Sebep Olan Fikirleri***

Nâmık Kemâl'in tarih anlayışını şekillendiren fikir örgüsü, onun tarih anlayışı ve tarihe yüklediği misyonu anlamamızı sağlayacağından öncelikle bu konuya değineceğiz. Zira onun tarih anlayışını şekillendiren ve onu tarih yazmaya sevk eden bu fikir örgüsüdür.

Batı'dan gelen romantik ve aydınlanmacı fikri esintilerin yanında batılı müsteşriklerin Osmanlı ve İslâmiyet hakkındaki tahripkar tutumları onun fikir örgüsünün temel taşlarıdır. Osmanlı ve İslâm'ın savunulması onun fikri yapısının özünü teşkil eder. Bu cümleden hareketle onun fikirlerini alttaki başlıklar halinde sıralamak mümkündür.

#### **Osmanlılık**

Nâmık Kemâl çökmekte olan bir devletin ve çöküş içindeki bir medeniyetin mensubudur. Nâmık Kemâl'in "*Vatanın bir zaman kılıcının sayesinde bir kaç devlet yaşarken, şimdi bir kaç devletin kendisini muhafazaya çabalaması*" ifadesi kendi devrini en iyi şekilde ifade etmektedir. Nâmık Kemâl, imparatorluğun parçalanmasına karşı Osmanlılık fikrini savunur. Ondaki Osmanlılık fikri, hızla parçalanan ve her geçen gün toprak kaybeden devletin parçalanmasını önlemek için alınmış bir tedbir niteliğindedir

Nâmık Kemâl vatanları ve menfaatleri bir olan vatandaşlar arasında fikir birliği olması gerektiğine inanır ve bunun çarelerini arar. Bu çarelerin başında tarihte birlik fikrini işlemek ve okuyucuya bunu bir timsal hüviyetinde kabul ettirmek gelir. Nâmık Kemâl'e göre tarihte gerçekleştirilen birlik hadiseleri, sırasıyla Moğol istilasına karşısında Celaleddin Harzemşah'ın gösterdiği mücadele, Haçlı seferleri karşısında Salahaddin Eyyübi'nin gösterdiği mücadele, Hristiyan Bizans'tan İstanbul'un alınması ve Yavuz'un Mısır seferi ile halifeliğin Osmanlılar'a geçmesidir. O, tarihî eserlerine bu hadiseleri konu eder. Amacı yaşadığı asırda şiddetle ihtiyaç duyulan birlik fikri için bu hadiseleri ve kahramanlarını çağının insanlarına idealleştirmektir.

### İttihad-ı İslâm

İmparatorluğu parçalanmaktan kurtaracak tedbirlerden biri de İttihad-ı İslâm fikridir. Rusya'da Pan-İslâmizm, Avrupa'da Pan-Latinizm, Pan-Cermenizm vesair pan cerayanlar Osmanlı'da da İttihad-ı İslâm düşüncesini doğmuştu <sup>76</sup>. Nâmık Kemâl'in ümidine göre, İttihad-ı İslâm, garp muavezenesine karşı bir şark muavezenesi teşkil edecek, Avrupa'da İslâma karşı oluşturulan birliğe karşı İslâm'ın savunmasını ancak Osmanlılar gerçekleştirebilirdi. Osmanlılar bu ittihad-ı gerçekleştirecek güçteydiler.

*“Avrupa ile ilk temas eden ve gözleri açılan Osmanlılar, İslâm aleminin ve helki bütün Asya'nın meş'alesi olmalıdır. Madem ki Hilafet buradadır ve madem ki nisbette, mevki'in kabiliyetinde ve halkın istidadına zamanımızın medeniyeti olan Avrupa'ya kurbiyette ve hatta servette, marifette burası memaliki İslâmiye'nin kaffesine mukaddemdir. Bahsettiğimiz ictimain elbette merkezi burası olacaktır. İşte o vakit envar-ı marifet bu merkezden Asya ve Afrika cihetlerine dahi yayılır. O halde Avrupa'nın muvezenesine karşı bir de Şark muvazenesi hasıl olur. O halde ise alem-i insaniyette bir mizan-ı i'tidal vücuda geli.”* <sup>77</sup>.

Onun bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi bu ittihadın gerçekleştirilmesi İslâm aleminin olduğu kadar insanlık aleminin nizamı için de önemlidir. Nâmık Kemâl, İttihad-ı İslâm fikrini de Osmanlılık ideali gibi tarihi eserlerine yansıtır. İttihad-ı İslâm fikri özellikle Nâmık Kemâl'in vatan mefkuresinde ifadesini bulur.

### İslâm'ın Müdafası

Nâmık Kemâl'in tarihî eserlerinde ifadesini bulun bir diğer fikir de İslâm'ın müdafaasıdır. Avrupalılar *şark meselesi* dolayısı ile Osmanlılar'ın geri kalmasına sebep olarak daima İslâmlık ve şeriati ileri sürmüşlerdi. Hatta daha ileri gidip geri kalmışlığın sebebini kendi medeniyetlerine uyulmamakta görmeye kadar ileri götürmüşlerdi. Nâmık Kemâl bu görüşlere karşı tavrını göstermekten çekinmedi. Tanpınar'ın da isabetle teşhis ettiği gibi Nâmık Kemâl'in 22 haziran 1872 de, yedi numaralı **İbret**'te çıkan *“Avrupa Şarkı Bilmez”* adlı yazısını bütün tarihî eserlerine başlangıç saymak doğru olur <sup>78</sup>.

Nâmık Kemâl **İbret**'teki bu makalesinde Avrupa'nın şarkı bilmediğini misaller vererek açıklamaya çalışır:

<sup>76</sup>Mehmet Kaplan, Nâmık Kemâl Hayatı ve Eserleri, İst,1991 s. 111.

<sup>77</sup> Nâmık Kemâl, *İttihad-ı İslâm*, **İbret**, no: 11, 27 Haziran 1872, M.N.Özön, **Nâmık Kemâl ve İbret Gazetesi**, Ank.,1938, s,76 den naklan.

<sup>78</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İst,1988,s. 413.



*“Türk adı anıldıkça ehlişalip hunhârlarına benzer dünyanın altını üstüne getirmeyi arzu eder bir vahşi aşiret tasavvur olunuyor. Halbuki biz şimdiye kadar Avrupa lisanlarında Şarka dair bir mütaleaya şayan kitap görmedik, ya şarkın ahvalini öğrenmek isteyenler ne vasıta ile vusûl-ı maksada muktedir olsunlar da bu su-i zehapları terk etsinler ”<sup>79</sup>.*

Nâmık Kemâl, konuyu tarihe getirir. Batı’da şark konusunda yazılan tarih eserlerinin kötülüğünden dem vurur.

*“Ez cümle Fransızca’da kavaid-i siyasiye ve vekayi ve ahlak-ı milliyemize müteallik mevcut olan kitapların en âlimanesi D’Ohsson namında bir zatın eseri ve sevabık-ı adatımızdan bahseden âsârın en muhikkânesi mahut Hammer’in tarihidir. Bunlardan hangisi mütalaa olunsa içinde görülecek rivayât-ı cahilânenin kesret ve garabeti akla hayret getirir ”<sup>80</sup>.*

Nâmık Kemâl, Hammer’in cahilliği ile ilgili misalleri sayıp sıralar, uzunca bir liste oluşur. Sonra kendi kendine sorar: *“Bu türlü malumat ile Osmanlıların azamet-i şan ve mekarim-i ahlakı nasıl öğrenebilirsin?”* Onun bu sorusu tarih yazma sebebini açıkça ortaya koymanın yanında nasıl bir tarih yazacağını da ortaya çıkarır. Onun yazacağı tarih adeta Hammer’in zehrine karşı panzehir hükmünde olacak ve genç nesillerin zihnini zehirlemekten kurtaracaktır.

Hammer ve onun özellikle Osmanlılar hakkındaki tahripkâr tutumu, Nâmık Kemâl’in biyografilerinden Fatih ve Yavuz’un yazılma sebebini oluşturur. Aynı sebep Nâmık Kemâl’e **Osmanlı Tarihi**’ni yazdırmıştır.

Batılı müsteşriklerin Osmanlı ve İslâm tarihi hakkındaki tahriplerine karşı genç nesilleri koruma ve onlara moral verme niyetiyle Nâmık Kemâl tarihe eğilmiş bu alanda eserler vücuda getirmiştir. Nâmık Kemâl’in tarih anlayışı ve metodunu da İslâm’ı ve Osmanlı’yı batılı yazarlara karşı savunma ve koruma isteği şekillendirir.

### **Vatan Fikri**

Batı’da milli sınırların belirlenmesi, kültürce kaynaşmış bir toplumun doğuşu, arazi ve mülk sahiplerinin ortak çıkarlarından kaynaklanan ortak toprağı savunma kaygısı vatan fikrini ve vatanperverliği (patriotisme) doğurdu. *“Halka inmek, tarihe dönmek, toprağı bir nevi mukaddes, mistik kıymet atfetmek romantikliğin düsturları idi. Almanya’da Herder,*

<sup>79</sup> Nâmık Kemâl, *“Avrupa Şarkı Bilmez”*, İbret, no 7 22 Haziran 1872. Özün, a.g.e., s.55 den naklen.

<sup>80</sup> Özün, a.g.e., s. 56.

*Goethe, Schiller; Fransa'da Hugo, A. Chenier, Delacroix, İtalya'da Mazzini, Leopardi bu romantik vatanpenverliği terennüm ettiler”* <sup>81</sup>.

Nâmık Kemâl bu konuda, “*Fransız üdeba ve vükelasından Guizot, insan için milletini hakkıyla sevmek bile tarihini bilmeye mutevaffık olduğunu beyan eder*”<sup>82</sup> der dediği Fransız romantiklerinden tarihçi ve siyasetçi Guizot’dan etkilenmiştir. Nâmık Kemâl, tıpkı Avrupalı romantikler gibi tarihi millileştirme çabası içine girer. Vatan aşkını esas alan Michelet gibi Nâmık Kemâl’in de hareket noktası vatandır. Nâmık Kemâl’in vatan mefkuresi en kuvvetli bir şekilde tarihi eserlerinde ifadesini bulmaktadır<sup>83</sup> Nâmık Kemâl’in bütün eserlerinde tarihe önem vermesinin ve bir Osmanlı tarihi yazmasının sebebi, vatan ve millet fikri ile tarih arasında münasebet bulmasından ileri gelmektedir <sup>84</sup>.

Türk milletinin lisanında Nâmık Kemâl’den önce bir vatan kelimesi vardı. Hatta Fuzuli’nin

*Edemem terk Fuzuli ser-i kuyun yarin  
Vatanumdır vatanumdır vatanumdır vatanım*

mısralarında haykırdığı gibi onun terk edilmez bir toprak parçası olduğuna inanıyordu. Nâmık Kemâl’e kadar vatan kelimesi, içinde doğulan kasaba idi <sup>85</sup>. Vatan kelimesine yepyeni bir hayat veren Nâmık Kemâl olmuştur <sup>86</sup>. Vatan, Nâmık Kemâl’de, birliğin ifadesidir, ictimai birlik, coğrafi birlik, bunların hepsi bir vatan ideali halinde tecelli etmektedir. Vatan, mutlak surette toprak değildir. Toprak ancak bu birliği temsil ettiği için vatandır. Vatan bütün milli varlığın ta kendisidir. O, bunu şöyle dile getirir

*Ehl-i vatan muhabbetidir gayret-i Vatan  
Zannetmeyin ki toprak içindir bu itibar* <sup>87</sup>.

Nâmık Kemâl’de vatanın hudutları İslâm camiasına kadar uzanır. Tarih, geniş İslâm tarihidir. “*Onda ümmet ve millet kavramları birbirine karışmaktadır. Yazılarında “Osmanlı ümmeti” ve “İslâm milleti”nden sık sık söz eder. Onda Ümmet Fransızca “nation” yani*

<sup>81</sup> Hilmi Ziya Ülken, “*İdeolog Nâmık Kemâl*”, *İnsan*, Sayı, 8, 1939, s.612.

<sup>82</sup> Nâmık Kemâl *Osmanlı Tarihi*, C.I, İst. 1327,s.13.

<sup>83</sup> Niyazi Berkes. “*Nâmık Kemâl’in Fikri Tekamülü*”, *Nâmık Kemâl Hakkında*, İst., 1942, s. 245.

<sup>84</sup> Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmaları*, İst., 1991,s. 190.

<sup>85</sup> Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Nâmık Kemâl ve İdeolojisi*, Ank., 1939, s. 6.

<sup>86</sup> Nihat Sami Banarlı, *Nâmık Kemâl ve Türk Osmanlı Milliyetçiliği*, İst., 1947, s.3.

<sup>87</sup> Namdar Rahmi Karatay, *Nâmık Kemâl ve İdealizmi*, Bursa, 1941,s.233.

*millet karşılığıdır. Millet ise "communitate" yani dini cemeat demektir. Bu terimler günümüzdeki anlamlarını ancak XIX. yüz yıl sonunda almıştır"*<sup>88</sup>.

Vaveyla isimli şiirinde:

*Git vatan Kâbe 'de siyaha bürün !  
Bir kolun ravza-i Nebiye uzat  
Birini Kerbelâ 'da Meşhed'e at,  
Kâinata o heybetinle görün*

Bu dörtlükte olduğu gibi Nâmık Kemâl de diğer Tanzimatçılar gibi esasta İslâm-Osmanlı, şekilde batılı idi. Vatan denince İslâm dünyasını, millet denilince Osmanlı camiasını anlıyordu<sup>89</sup>. O, "Bu vatanının bazı destanlarda görülen heyakil-i asumanı gibi kurre-i ârz'in, başı bir kıtasına yaslanmış, vücudu bir kıtasına sarılmış ve ayakları diğer bir kıtasına uzanmış olduğu halde, gunude-i sukun aram iken, yine piramininde dolaşmağa pek kolaylıkla cesaret olunamayan satve-i Osmaniye"<sup>90</sup>, diyerek hayalini kurduğu İslâm vatanını tasvir eder

Nâmık Kemâl, her an yıkılmak tehlikesi içinde olan bir siyasi yapı içinde iradi olan ferdi yüceltmesinin yanında "vazife fikriyle birleşen bir "milliyet" görüşünü kazandırmıştır. Nitekim

*"Tarih-i insaniyetin hangi sahifesine atf-ı nigâh olursa, her zaman, her millete zuhur eden eskâr-ı âliyye ve ahlâk-ı fâzıla ashâbının cümlesi vatan muhabbetini umur-ı dünyeviyenin kâffesine mereccah tutmuş ve pek çoğu vatan yolunda fedâ-yı can etmiş görürüm. Bundan dolayıdır ki her dinde, her millette, her terbiyede hubb-ı vatan en büyük faziletlerden, en mukaddes vazifelerdendi."*<sup>91</sup>.

Nâmık Kemâl "Vatan" makalesindeki bu ifadesi bunu en sarîh bir şekilde izah etmektedir. Yine bu düşüncelerle oluşturduğu "vatan kasidesi" de bu vasfıyla, milli hayatımızda bir başlangıçtır<sup>92</sup>

<sup>88</sup> Ercüment Kuran, *Türk Çağdaşlaşması*, Ank., 1997, s.245.

<sup>89</sup> Ülken, a.g.m., s.612.

<sup>90</sup> Nâmık Kemâl, *Makalatı Siyasiye ve Edebiye* İst, 1327 s. 320-330.

<sup>91</sup> Nâmık Kemâl, "*Vatan*"; Mehmet Kaplan, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II*, İst., 1993, s. 223 den naklen.

<sup>92</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İst,1995 s.241.



### Hürriyet Fikri

Nâmık Kemâl'in vatan fikrinden sonra üzerinde en çok durduğu Hürriyet fikridir. Mehmet Kaplan, Nâmık Kemâl ve neslinin yeni bir sistem arayışını anlayabilmemiz için onların neslini toptan anlamının gerekli olduğunu ifade eder.

*"Fertlerin nasıl birbirinden ayrı bir düşünme, hareket etme tarzları varsa, nesillerinde kendine has önceki ve sonraki nesillerinkine benzemeyen bir düşünme, hareket etme tarzı vardır. "Nâmık Kemâl nesili müşterek bir kaç ana fikir etrafında birleşir. Bunların içinde en mühimmi Saraya ve Babı aliye karşı Parlemontonun kurulmasıdır" 93.*

Kaplan'a göre onları bu davaya sevk eden amil, bazılarının zannettiği gibi, sadece Fransız ihtilalinden, o sıralarda yayılmış hürriyet fikrinden ilham alıp basit bir taklit olmadığıdır. Ona göre, Nâmık Kemâl ve nesli, cemiyetin içinde bulunduğu şartları anlamaları onları parlemanto isteğine götürmüştür. Kaplan, bu isteğin; tarihi sürecin bir ürünü olduğu kanatindedir 94.

Nâmık Kemâl, "*Hasta Adam*" başlıklı Hürriyet'teki yazısında parlamento ve hürriyet fikri, şu cümlelerle ifade eder.

*"Malumdur ki bizim devlet vaktiyle her ne kadar zahiren hükümet-i müstakille suretinde görünüyor ise de hakikat halde bayağı hürriyetin derece-i ifratına varmış hükümet-i meşruta idi. Ulema hükmeder, Padişah ve vüzerâ icra eyler, ahali silah bedest olarak bu icraya nazır bulurdu. Ya şimdi ne zamandayız? Öyle bir zamandayız ki, Bab-ı âli kamun yapıyor, Bab-ı âli hükmediyor Bab-ı âli icra eyliyor, icraata yine Bab-ı âli nazır oluyor, Padişah desen Bab-ı âli anlaşılıyor, kamun desen kezalik, meclis mukakeme desen kezalik, ahali desen hiç bir şey anlaşılmıyor. Halkın eski hürriyeti ve şer'in evvelki hükümeti her ne vakit iade olunursa devlet o vakit illetinden kurtulur" 95.*

Nâmık Kemâl'e göre sultan XVII. yüzyıla gelinceye kadar cemiyetin bir timsali hüviyetindeydi. Şüphesiz böyle olması Osmanlı klasik sistemiyle yakından ilgilidir. Bu sisteme göre farklı kuvvetler bir birlerini denetlemekteydi. Sistem üçlü esas üzerine kurulmuştu. Piramidin en tepesinde sultan tabanda ordu, ve ulema yer alıyordu. Bu sistemde; ordu ulemayı desteklemekte, ulemada sarayın mutlak iktidarına karşı koymakta böylece sarayın mutlak iktidarı önlenmiş olmaktadır. Yeniçeriliğin kaldırılmasıyla birlikte ulema

93 Mehmet Kaplan, *Nesillerin Ruhü*, İst.,1991, s. 13-14.

94 Kaplan a.g.e., s. 15.

95 Nâmık Kemâl "*Hasta Adam*" Hürriyet, 7 Kanunuevvel, 1868.

desteksiz kaldı Ülema sınıfı fetvahaneye haline getirilip, sultanın mutlak iktidarına uymak durumunda bırakıldı. Böylelikle piramidin tepesinde, tabanda diğer kuvvetler olmaksızın tek başına saray kaldı. <sup>96</sup> Daha sonra Osmanlı'daki sefaretlerin etkisiyle Bâb-ı âli (bürokrasi) oluştu. Bâb-ı âli, saraya karşı sefirlerin siyasi güçlerini destek olarak aldı. Nâmık Kemâl, bu yeni oluşumu, bütün hayatı boyunca geçici yaklaşımlar dışında muhalif kaldığı Tanzimat paşalarından Fuat Paşa'nın siyaset teorisi açısından önem taşıyan ilginç bir belirlemesini, Tanzimat üzerine **İbret** gazetesinde yazdığı bir yazıda şöyle ifade etmektedir.

*“Bir devlet'te iki kuvvet bulunur;biri yukarıdan biri aşağıdan gelir. Bizim memlekette yukarıdan gelen kuvvet cümlemizi eziyor;aşağıdan ise bir kuvvet hasıl etmeğe bir imkan yoktur. Bunun için pabuççu muştası gibi yandan bir kuvvet kullanmağa muhtacı. , o kuvvetler de sefaretlerdir.”*

Elçilerin Osmanlı ülkesindeki etkisini İbnülemin Mahmut Kemâl İnal, “ *Vükalayı azl ve nesbetmekte elçilere imtina ve onlara dostluğun ne derece tesirli olduğu şayanı dikkat ve hayrettir.Bu halde vükelanın hamisi ve metbuu padişah değil, ecnebi elçilerdir*” <sup>97</sup>; diyerek çarpıcı bir şekilde dile getirir İmdi Nâmık Kemâl piramidin yeniden oluşması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre, ulemadan boşalan yere yeni aydınının yerleşmesi gerekmektedir. Yeni aydın, gücünü kaleminden alacak ve matbuat ile oluşturduğu kamu oyunun desteğiyle saray ve Bâb-ı âli'ye direnecekti O, bütün bunların ancak parlamento ile mümkün olacağı fikrindeydi. Bu son duruma göre “*sultan → kut, aydın → gazeteler, Bâb-ı âli → elçilikler*” şeklinde bir yapı ortaya çıkar. Nâmık Kemâl'in savunduğu bu sistem Montesquieu'nün kuvvetler ayrılığı ilkesini hatırlatmaktadır.

Tanpınar, Şinasi'nin gazeteyle kamu hukukunu savunmak ve öğretmek isteğini, devlet yerine halk için çalışma idealine dayandırır:

*“Sinasi'ye göre, “gazete evvela bir amme hukuku meselesidir. Tercüman-ı Ahval'in ilk nüshasına koyduğu küçük beyannâme (ile) gazete sadece halk için değil, halkın ifade vasıtası oluyor.Yani muharrir sınıf değişiyor, devletten öbür tarafa geçiyor”* <sup>98</sup>.

Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan Türk aydınınının başlıca özelliği akla değer vermesi, yeni fikirler ileri sürmesi ve halktan yana olmasıdır.Bu fikirlerin arkaplanında her ne kadar

<sup>96</sup> Yeniçeriliğin kaldırılışı için bknz Tuncer Baykara, “ *Yeniçeri Ocağının Kaldırılmasının Sosyal Sonuçları*” *Sultan II Mahmud ve Reformları Semineri 28-30 Haziran 1989, Bildiriler*, İst,1990, s.147-155 .

<sup>97</sup> İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*,İst, 1982 c.I,s.322.

<sup>98</sup> Tanpınar , *19 Asır*, s.211.

batılı düşünürlerin etkisi olsa da; yukarda bahsettiğimiz Osmanlı Devleti'nin toplumsal ve siyasi yapısı, yeni aydının fikirlerinde halktan yana olmayı, onu aydınlatma ve onun yönetime katılmasını sağlama (siyasi katılım) düşüncesinin de büyük etkisi vardır. Fransız tarihçi R. Mondrou :

*“Genel olarak (hümanistler) denilen bu aydınlar, basın yayın müteşebbislerinin himayesinde ve bir ölçüde hizmetinde çalışıyorlardı. Hümanistler, Ortaçağın korporatist yapısı dışında yeni dayanışma mekanizmaları geliştirmişler ve Avrupa çapında bir mektuplaşma ağı kurarak ve birbirlerine ziyaretler yaparak bunu pekiştirmişlerdir. Bu durum göreceli bir güvence yaratmış ve kilise yada öğrencilere muhtaç olmadan yaşayabilir hale gelmişlerdir. 16. yüzyılın sonlarında Erasme, dünyada yayınlarıyla hayatını kazanmayı başaran ilk aydın olmuştur”<sup>99</sup>;*

demek suretiyle batı'da da aydın sınıfın ortaya çıkmasının matbaa ile ilgisine dikkat çeker. Ancak Osmanlı'da bu durumu oluşturacak sosyo-ekonomik şartlar olmadığından bağımsız aydın ortaya çıkamadı. Kalemle kazanan bağımsız aydın olmadığından ortaya çıkan aydın daima saraya, Bâb-ı âli'ye muhalif dahi olsa devletin çeşitli kademelerinde memuriyette bulunmak durumunda kaldı. Ekonomik bağımsızlığı olmayan aydın, şu ya da bu şekilde siyasi iktidar ile dirsek teması içinde bulunmak zorunda kaldı<sup>100</sup>.

Parlamento fikrinde olmasına rağmen Nâmık Kemâl ve arkadaşları saltanata daima saygılı idiler. Nâmık Kemâl, sultan için:

*“Bugüne kadar, sultan kendisinden istenilen ve halk için faydalı olan bir şeyi asla yapmayı reddetmedimdir. Yeni Osmanlılar'ın tenkitlerinin hedefi monarşi değil, aksine Bab-ıâli idi. Sultan, devlet politikasının belirlenmesi hususunda Fuat ve Ali Paşaların esiri durumundaydı”<sup>101</sup>.*

demek sureti ile bu saygısını gösterir. Yeni Osmanlılar'ın, devletin en yüksek mevkilerini işgal eden kişilere ve özellikle sadrazama yönelik antipatilerinin derin tarihi kökenleri vardı. Uzun bir zamandan beri sadrazamlar esas olarak Enderun'dan padişah sarayından çıkmışlardı. Böyle olmaları sebebiyle Devletlü denilen üyelerin, yani sultana şahsen mutlak sadakat bağlarıyla bağlı yönetici elitin karakteristiği olan bir meslek hayatı vardı. Bunlar çocuk yaşta hıristiyan ailelerden devşirilmiş sonra müslüman edilen, daha sonra devlet

<sup>99</sup> Robert Mandrou, *Des Hümanistes aux Hommes de Sciences*; Paris.1973, Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*, İst,1994, s. 114, den naklen.

<sup>100</sup> bkz, Aydın ve bizdeki gelişimi için Sabri. F. Ülgener, *Zihniyet Aydınlar Ve İzmler*, Ank 1983; Ülgener, aydını; kültür değişiminin yaratıcısı olarak görür, s. 64.

<sup>101</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İst, .1996, s.125.

adamlığı için eğitilen, sonrada Osmanlı idarecisi olarak en yüksek memuriyetlere yükselen hıristiyanlardı. Anahtar mevkiine getirilen bu memurlar, ne Türk nüfusu ve ne de aşağı bürokrasi tarafından sükunetle kabul edilmişti. Yeni Osmanlılar'ın saray çevresinde Türkler için "Etrak bi -idrak" (idraksiz akılsız Türkler ) gibi ifadelere gücendikleri görülmektedir 102.

Nâmık Kemâl, tek güç haline gelen Bab-ı âli'ye karşı savaş açtı. Bu savaş önceleri gizli cemiyetler çatısı altında yapıldı. Matbuatla oluşturulan komuoyu en büyük destekti. Cemiyetleşme, Bab-ı âli'ye karşı bir güç oluşturabilirdi. Türkiye'de cemiyetleşmenin başlangıç noktasının böyle bir isteğin sonucu olduğu görüşü ortaya çıkmaktadır. Cemiyetten partiye geçilecek ve demokrasinin olmazsa olmaz unsuru oluşacaktır. Nâmık Kemâl; kanunların her şeyin üzerinde olması gerektiğine inanıyordu. Parlamento, kanunların uygulanacağı yerdi. Nâmık Kemâl'den önce Şinasi, Reşit Paşa'dan bahsederken "*bildirir haddini sultana senin kanunun*" diyerek kanunların üstünlüğünü (nomokrasi ) savunmuştu.

Nâmık Kemâl'in hürriyet fikrini, irade ve hür insan anlayışı tamamlar. Nâmık Kemâl'e göre; hürriyeti, medeniyeti, cemiyeti yapan, devlet kuran, tabiatı değiştiren kuvvet ve kudret, insan iradesidir. İşte bu irade Tanrı'nın mucizesidir. İrade, aynı zamanda hakim olmaktır; insana, cemiyete, tabiata hakimiyet iradenin eseridir. Avrupa bu sayede genişlemiş ve hakim olmuştur. Batı medeniyetin arkasında bu irade ve hürriyet etkeni yatmaktadır. Nâmık Kemâl'in irade ve hürriyet fikri, tarihle ilgilenmesinin bir başka sebebidir. Nâmık Kemâl'in kahraman telakkisi, irade ve hürriyet fikrinden doğar. Nâmık Kemâl edindiği bu yeni fikirlerin ışında tarihi yeniden yorumlar. Özellikle tarihin öznesinin iradi sultandan iradi insana dönüşümü, irade ve hürriyet fikirleriyle ilgilidir.

Nâmık Kemâl'de uyanan irade ve hürriyet fikri, sadece batı aydınlanma düşüncesinin ve Fransız ihtilalinin etkisiyle ortaya çıkmış değildir. Bunun ötesinde içinde yaşadığı cemiyetin durgun atıl bir hayat anlayışına sahip olması onu hür ve iradi insan düşüncesine sevk etmiştir <sup>103</sup>. Şinasi ve Nâmık Kemâl'in akla ve bilgiye önem vermeleri

102 Mardin, a.g.e., s. 130.

103 Sabri F. Ülgener'e göre Osmanlıdaki bu atıl hayat anlayışının sebebi batı ortaçağdan kurtulurken Osmanlı'nın ortaçağlaşmaya doğru gitmesidir. Ona göre; ortaçağın tipik karakteri olarak yarını düşünmemek, durgun atıl hayat anlayışı kaderine razı insan tipi batı ortaçağdan kurtulurken Osmanlı'nın bu tarihlerde "ortaçağlaşma" safhasını yaşadığının izleridir. Sabri Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve zihniyet Dünyası*, İst, 1981s.24-25. Erol Güngör, Osmanlı'da "ortaçağlaşma'nın; "Fatih zamanında Hocazâde ile Hatipzâde arasındaki "tehafüt" münakaşasının felsefi düşüncesinin sonunu temsil ettiğini ve bunun Osmanlı'yı ortaçağlaşmaya götürdüğü düşüncesindedir. Erol Güngör, *İslamın Bugünkü Meseleleri*, İst, 1981, s.42. Ortaçağlaşma'nın en önemli özelliği; uzun çabalar sonucu elde edilen doğruların mutlaklığına inanıp (doğmatikleşme-skolastikleşme) bunu dayatmaktır. Görgör'ün belirttiği gibi bu tehafüt tartışması, düşüncede noktayı koymuş o zaman duraklama ve içe kapanma başlamıştır. "Eğer, felsefe ve din İnsan hayatında iki ayrı ihtiyaca cevap veriyorsa, biri diğeri olmamak lazımdır. Aksi taktirde meseleyi halledilmiş gözüyle bakılacağından fikir hayatındaki canlılık kaybedilmiş olur. Artık kapalı ve

“ortaçağlaşma” ile meydana gelen kaderci insanı yeniden hür ve irade sahibi insan haline getirmek içindir. Namık Kemal, böyle bir insan idealinin gerçekleşmesinin yalnızca bilgiden geçeceği kanaatindeydi. Bu sebepten onun hürriyet ve irade fikrini, akıl ve bilgi anlayışı tamamlar.

Nâmık Kemâl, hayvan ile insan arasında medeniyet ve terakki bakımından farklılık olduğunu sürekli vurgular. “*Medeniyet*” adlı yazısında, çoğalma özelliği bakımından insan bütün hayvanlardan geri olduğu halde, insan sayısının hayvan sayısından bir kaç bin fazla olmasının sebebini medeniyet olarak görür. Nâmık Kemâl’e göre medeniyet yolunda ilerlemenin ilk aracı akıldır. İnsan onunla bilgi edinir, doğruyu yanlış ayırır, medeniyet kurar. Hayvanlardan üstün olur. Fakat bu kadar ağır yük ve sorumluluğu olan aklın da kaynağı Tanrıdır. Bundan ötürü aklın değeri büyüktür. Nâmık Kemâl’e göre dünyayı değiştirecek güç insandır ve insanı da ancak söz değiştirir. İnsan için söz ne ise, millet için edebiyat ve tarihte odur. Ona göre yeni insan idealinin ilk şartı bilgilenme olup yenilmesi gereken en büyük düşman cehalettir. Birey ve toplumun enginleşememelerinin, baskı altına

---

statik bir fikir binası karşısında bulunuyoruz demektir. Böyle bir sistemden yaratıcılık beklenemez, o haliyle tekrarlayıcı kalmağa mahkumdur.” Mubahat Türker Küel, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, Ank., 1956 s.11. Osmanlı’da bu yapılanmanın arkaplanında itikadi değişimin zihni dünyaya yansması vardır. Yavuz Sultan Selim, Mısır’ı fethedince burdan Eş’ari mezhebine mensup olan ulemayı, Osmanlı ülkesine getirdi. Bu ulemanın bir kısmı medreselerde hocalık yaptı, bir kısmı da şeyhülislâmlığa kadar yükseldi. Ancak Osmanlı ülkesinde Maturidi akaidi yaygın idi. Eş’arilik ile Maturidilik arasında önemli on dört fark bulunmakta bunlardan en önemlisi ise akla önem verme ve bilgi irade noktasındadır. “Eş’arilere göre kesb, kulun gücünün Allah’ın takdirine göre, Maturidilere göre ise cüz’i irade Allah tarafından yaratılmaz, Eş’arilere göre, Allah’ın insan gücü dışında kalan ( cisim yaratmak, göğe çıkmak, uçmak v. b gibi) bir şeyin yapılmasını emretmesi ve kullarını bununla mükellef kılması caizdir, Maturidiler’e göre ise, böyle bir teklif caiz değildir, Maturidilikte akulla- nakil arasında esaslı bir denge kurulabilmiş, dinin hakikatını anlayabilmek ve ondan yeterince faydalanabilmek için akla güvenmenin zaruriyetine inanılmış ve şeriata muhalif olmayan noktalarda aklın hükmü kabul edilmiştir. Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ank, 1994, s.199. Akl-i hükümlerin yeterince kabul görmemesinde Gazali tehafütünün, İbn-i Rüşî’un tehafütüne tercih edilmesi; zira Hocazâde’nin Gazali tehafütünü destekler tehafüt yazması ve Fatih’in düzenlediği müsabakada kazanmasıyla biraz da bu olayın bu şekilde neticelenmesi Osmanlı düşüncesinde noktayı koydu denilebilir. Gazali’nin felsefecilerin tutarsızlığı fikri, sonraki yıllarda felsefenin ve aklın tutarsızlığına dönüşmüştür. Eş’arilerin kuvvetlenmesi ve felsefeye karşı aksülâmelin doğması yüzünden İslâm filozofları eski itibarlarını kaybettiler. Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rölü*, İst, 1997, s.199. Bunun sonucu olarak XVII. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı’da medrese alimleri arasındaki tartışmalar sadece nelerin dinden çıkaracağına dairdir. İlmi düşünceden o kadar uzaklaşmıştır ki, bu tarihten çok sonraları bile medrese ulemaları arasında mesela “*bir ipliği sinek pisliğine bastırıp toprağa gömerseniz, nane biter mi?*” gibi hezeyanlar yazanlar çıkmıştır. XIX. yüzyılda Osmanlı’da yenileşme hareketinde başı çeken Yeni Osmanlılar, “*Eşarilik-Maturidilik*” tartışmasını yeniden gündeme getirdiler. Devrin padişahı Abdülaziz’in tahttan indirilmesinde dahli bulunan Süleyman Paşa, *Mebani’ül-İnşa* adlı bir eser vücuda getirmiş ve bu eserinde Yeni Osmanlılar’ın ideolojik özelliği olan aktivist tavrın teorik bir ifadesini kurma teşebbüsünde bulunmuştu. Aynı zamanda Paşa, hür irade ile ilgili Maturidi tartışmasının gündeme getirildiği, Bağdatlı Şeyh Halid (ö, 1827) in hür irade üzerine yazılmış eserini tercüme etti. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İst, 1996, s.24. Maturidi akaidinde insan aklı ve hürriyet kavramı için bknz, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, İst, 1992.



girmelerinin ve baskı altında tutulmalarının, küçük adamlıktan çıkamamalarının temel sebebi bilgisizliktir. O yüzden yapılacak ilk iş aydınlatıcı yolları kullanarak milletlerin ve ferdlerin bilgi bakımından kalkınmalarını sağlamaktır. Halkın ve ferdlerin aydınlanmasını sağlayacak araçlar, gazete, kitap, tiyatro ve romandır. Aydınlanmacı Nâmık Kemâl'e göre tarih, hayat öğretmenidir. Bilginin kaynağı da tarihtir. Tarihin bu özelliği Nâmık Kemâl'in tarih yazma sebeplerinin başında gelir.

Nâmık Kemal Aydınlanmacı olduğu kadar Romantiktir. Nâmık Kemâl'de heyecan, azim, sebat irade ve idealizm akıldan önce gelir. Bu durum Nâmık Kemâl'in Romantikliğinin yanında kişiliği ile yakından ilgilidir. Nâmık Kemâl heyecanlı, çoşkulu bir kişiliğe sahiptir. Çocukluğunda babasından aldığı hamasi tarih duygusu, kişiliğini etkilemiştir. Onun heyecanlı ve çoşkulu kişiliği yazdığı tarih ve toplum ve insan idealine yansımıştır.

Nâmık Kemâl'in tarih konulu eserler yazma sebebi; yıkılmakta olan Osmanlı Devletini kurtaracak bilgili, düşünen, vazife ve sorumluluğu olan hür ve iradeli vatanperver insanı, tarih eserleri yolu ile inşaa etme isteği şekillendirir.





## İKİNCİ BÖLÜM

### NÂMIK KEMÂL'İN ÖĞRETİCİ TARİH ESERLERİ VE TARİH METODOLOJİSİ

#### 2.1 Nâmık Kemâl'in Öğretici Tarih Eserleri

Nâmık Kemâl'in tarih eserlerinin türü, öğretici tarih türüne girer. Geçmiş olaylardan ders almak, gelecekteki yolu doğru çizebilmek, okuyucuya ahlaki ve milli duygular aşılabilmek maksadıyla yazılan bu tür tarih kitapları, öğretici bir mahiyet arzettiğinden öğretici veya pragmatik denilen tarihçilik akımı içinde yer alır <sup>104</sup>.

Pragmatik tarihin en bariz hususiyeti, tarihte ün yapmış şahsiyetlere büyük yer vermesi; bu şahısların idealleştirmesi, hatta insan üstü varlıklar haline getirmesidir. Bu usulde eser yazan ünlü tarihçilerin başında Machiavelli (1469-1527) daha sonra da İngiliz tarihçi Carlyle gelir. Bunlar, cihan tarihini, kişiler (kahramanlar) etrafında yorumlamışlardır<sup>105</sup>.

Türk edebî ve tarihî ürünlerinden yazıtlar, destanlar öğretici tarih türüne giren eserlerdir. Bu eserlerin yazılmasının en önemli sebebi, genç nesle değer aşılaktır. Bu yönüyle bu eserler pedagojik özellik göstermektedirler. Nâmık Kemâl'in eserlerini sırasıyla tahkiyeli tarih eserleri, tenkitleri ve kronolojik tarih eserleri şeklinde tasnif etmek mümkündür. Nâmık Kemâl'in bu sıraladığımız tarih konulu eserlerinin tamamı öğretici tarih türüne giren eserlerdir.

##### 2.1.1. Nâmık Kemâl'in Tahkiyeli Tarih Eserleri

Edebiyatta, bir vak'aya dayalı anlatım tarzının benimsendiği eserlere tahkiyeli eserler denmektedir. Tahkiyeli eserler terimi, roman, uzun hikâye, kısa hikâye, sahne perde oyunlarının metinleri (piyes, seneryo) olmak üzere alt türlere ayrılır. Ele aldığı zaman, mekân, insan ve olay unsurları bakımından yazarın şahidi olmadığı bir dönemi "gerçeğimsi (fiktif) bir hayat" halinde kompozisyonlaştıran edebiyat eserlerine, tarih tahkiyeli eserler denmektedir. Tarih tahkiyeli eserler, fikir duygu, hayal ve davranış bakımından, mevcut

<sup>104</sup> Mübahat S. Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usul*, İst., 1994, s.6.

<sup>105</sup> Togan, *Tarihte Usul*, s. 3.

dağarleri tatmin edici bulmayanları muhatap edinir. Resmî bilgi ve belgenin ötesinde duyuş, düşünüş, ve hayal ediş arzusunda olanlar, konusunu tarihten alan tahkiyeli eserlerden hoşlanırlar <sup>106</sup>.

Nâmık Kemâl'in tarih tahkiyeli eserleri, Türk tarihi içinde devam eden tahkiye geleneğinin bir devamıdır. Tahkiyeli eserler, kavim devrinde yazıt ve destanlar, Ümmet devrinde Menâkıbnâme, Gazâvâtnâme ve Fütüvvetnâmeler; Millet devrinde de tarihî romandır. Bu eserlerdeki tiplerde de bir devamlılık söz konusudur.<sup>107</sup> Kavim devrinde Bilge (kut), Alp (güç), Ülüglü (ülüg, kısmet) tipleri, Ümmet devrinde Veli, Ahi ve Gâzî tiplerine dönüşmüştür. Kavim devri, kendisinden sonra gelen Ümmet devrinde yeni bir mahiyet kazanarak devam etmiştir. Ümmet devrinde, Kavim devrinin *Bilgesi Veliye, Alpi Gâziye, Ülüglüsü* ise *Ahiye* dönüşmüştür. Kavim devrine ait tiplerin sahip olduğu yetenekler, Ümmet devrinin tiplerinde de aynen devam etmiştir. Veli, Bilge'nin; Gâzi, Alp'in; Ahi, Ülüglü'nün özelliklerini almıştır. Millet döneminde ise Ümmet döneminin Gâzî tipi, Nâmık Kemâl'in Vatan yahut Silistre piyesinde ilk örneğini verdiği "vatanperver tip" şekline dönüşür. Türk tarihinin üç ayrı devrini simgeleyen Alp, Gâzî, Vatanperver tiplerinin ortak özelliği kahramanlıktır. Ümmet devrinin Gâzi tipinde olduğu gibi Veli tipi de Millet devrine geçildiğinde bir dönüşüm içine girer. Bu devirde manevi güç (kut), fikirleriyle çevresine tesir eden "aydın"ın elindedir. Reşit Paşa, Ziya Paşa gibi sivil paşalar: Nâmık Kemâl, Şinasi, Ali Suavi, Ahmet Mithat Efendi gibi gazeteci, şair ve romancılar, bu yeni aydın tipinin ilk örnekleridirler <sup>108</sup>.

Genel anlamda, tarih tahkiyeli eserlerde, toplumun özlemine çektiği dünya yer alır.<sup>109</sup> Bu açıdan bakıldığında bahsini ettiğimiz ürünler, insanın gizli özelemlerinin ve

<sup>106</sup> Sadık Tural, "*Tarihi Roman Geleneği ve Cezmi*" Doğumunun Yüzellinci Yılında Nâmık Kemâl, Ank., 1993, s. 70.

<sup>107</sup> Kavim dönemi tipler için bkz; Sencer Divitçioğlu, *Kök Türkler*, İst, 1987, s.,69. Ümmet dönemi için bkz. Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı üzerine Araştırmalar, Tip Tahlilleri*, İst, 1994, Nurettin Öztürk, "*Tanzimat Dönemi Edebi Eserlerinde İnsan Motifi*", , Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Konya,1996.

<sup>108</sup> Mehmet Kaplan "*Tarih ve Edebiyat*", *Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollukyumu*, s. 75; M. Fuat Köprülü, "*Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları*", *Bellekten*, Ank., 1943, Sayı 27 s. 424.

<sup>109</sup> A.Yaşar Ocak, *Menakıbnâmeler*, Ank, 1992, s. 34. Mehmet Kaplan'a göre eski Türk tarihinde velilerin rolü sanıldığından çok fazladır. Tanzimattan sonra onların yerini dünyevi, politik, sosyal, ekonomik, ve felsefi düşüncelere sahip olan aydınlar, ilim adamları ve teknisyenler almıştır. Eski Türk toplumunda ulemanın da büyük rolü olmakla beraber, onların iktidar ve halk tabakası kanrşısında aldıkları tavır Velilerinkinden farklıdır. Ulema sınıfı daha ziyade bükrat yetiştirmiştir. Veli eski Türk toplumu ve İslâmiyetin en yüce ve en insani değerlerini temsil eden insandır. Kaplan,a.e.g., s. 131.Velilerin Anadolunun fethinde rolüne dair, Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri* Ank,1991. Ayrıca İrene Melikoff, *Uyur idik Uyardılar*, İst 1994; Halil İnalçık, "*Dervish and Sultan. An analysis of the Otman Baba vilâyetnâmesi*", *The Middle East and the Balkans Under the Ottaman Empire*, UAS. 1993; Ahmet Yaşar Ocak, "*Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler (XIII-XVIII.Yüzyıllar)*

inandığı değer yargılarının zafere ulaştığı kusursuz ve ideal dünyanın tasvirini gerçekleştiren ütopyalara benzemektedirler <sup>110</sup>.

Türk tarihinin sürekliliği içinde geçirdiği aşamalar ve bu aşamalara dayalı tipler ve eserler, Türk toplumunun zihin haritasıdır. Buna dayalı olarak yine aynı eserler tarihin içinde genel bir davranışın çizgisini savunmaya yarayan kültür kodunun ortaya konmasını sağlarlar. Bu tür eserler, bir topluluğa ortaklaşa paylaştıkları değerleri hatırlatıcı bir rol oynayan bir öyküdürler. Bu şekli ile kısaca insanlara hatırlamaları gereken temel unsurların altını çizerler. Misal olarak, Seyyid Battal Gâzî'nin destanı, kendini “Gaza’ya, Bizans sınırlarında harbetmeye yönelmiş olan bir topluluğun yönelimini hatırlatır, nesilden nesile geçirir <sup>111</sup>. Nâmık Kemâl de Türk zihin haritası içinde yer alan kültür kodlarını devr alır ve bunu eserlerine yansıtır.

Nâmık Kemâl’in tahkiyeli tarih eserleri, iki kısma ayrılır. Bunlardan ilki, gerçeğimsi (fiktif/ muhayyel) tarih eserleri, ikincisi, hakiki tarih tahkiyeleri ( tarihi biyografi)dir.

#### 2.1.1.1 Gerçeğimsi (fictif/ muhayyel) Tarih Eserleri

Nâmık Kemâl’in gerçeğimsi tarih eserleri, romanlarından **Cezmi**; tiyatrolarından **Vatan yahut Silistre ile Celalettin Harzemşah** piyesidir.

#### **Nâmık Kemâl’in Romanları**

Türkiye’de roman bir eğitim ve yenileşme hareketi olarak algılanmış, İmparatorluğu kurtarma görevini üzerine almış aydın, kurtuluş için düşündüğü çözüm yollarını, yeni sistem ve yeni insan arayışlarını romanda inşaa etme yoluna gitmiştir. İmparatorluğun kurtuluşunu maarif ve halkın eğitiminde gören Nâmık Kemâl, romanı yeni bir insan idealinin aracı olarak görür. Onun iradeci, vazife anlayışına sahip kahraman insanı, roman ve tiyatro eserlerinde cisimleşir. O, düşünce ve kavramlarını, kahramanlarının ağızından söyler. Nâmık Kemâl’in romanları tiyatrosu gibi bir dava romanıdır <sup>112</sup>.

*Meselesine Kısa Bir Bakış” II. Milletlerarası Osmanlı Devletin’de Mevlevihaneler Kongresi, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 1996,S.2. Ayrıca, İrfan Gündüz, Osmanlılar’da Devlet/Tekke Münasebetleri, İst., 1989.*

<sup>110</sup>Köprülü, a.g.m, s.421. Ağâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey’in Gazavat-Namesi* Ank 1956 s.5, Ağâh S. Levend, 250 kadar Gazavâtname tesbit etmiştir.

<sup>111</sup>Şerif Mardin, *İdeoloji, İst.,1995, s.118.*

<sup>112</sup>N.Ziya Bakırcıoğlu, *Türk Romanı, İst, 1996 s,25; Bakırcıoğlu’na göre Nâmık Kemâl’in romanın akışını durdurarak kendi düşüncelerini söylemesi (‘özellikle İntibah) onun romanın en önemli kusurlarındandır.. Roman sanatı ve incelemeleri için bkz, Şerif Aktaş, **Roman Sanatı ve Roman İncelemelerine Giriş**, Ank.,1991.*

Nâmık Kemâl ile aynı devirde yaşayan Ahmet Mithat için roman, daha çok ansiklopedik bilgi vererek halkın kültürünü artırabileceği bir vasıtaadır. Mizancı Murat'ta Nâmık Kemâl gibi düşünür. Ona göre, Türkiye'nin kurtuluşu için çare, ahlaki sağlam, dürüst bir seçkinler grubu yetiştirmektir <sup>113</sup>.

### Cezmi

İntibah'ın çıktığı 1876 yılı yazından sonra Nâmık Kemâl'in neşir hayatında, üç buçuk sene gibi uzunca bir durgunluk devresine girdiği görülür <sup>114</sup>. Ancak 1880 şubatı sonlarında **Cezmi** adlı ikinci romanının ortada görünüşü ile neşirsiz devre sona erer. Magosa dönüşünde, İstanbul'da içine girdiği kesif siyasi faaliyet daha sonra bunu takip eden mevkufiyeti, muhâkemesi ve Midilli'de ikamete mecbur olması gibi birbiri ardınca yaşadığı hâdiseler onu yeni eser yazmak ve neşretmekten uzun süre alıkoymuştur <sup>115</sup>.

Cezmi, konusunu tarihten alan bir romandır. Bütün romantikler gibi Nâmık Kemâl de okuyucusunu bilgilendirmek ister. **Cezmi**'nin konusu hicri onuncu asrın olaylarıdır. Nâmık Kemâl'in bu asrı seçmesinde, onuncu asrın özellikleri etkili olmuştur. Bu asrın önemli olaylarını başlıklar halinde şunlardır. Ateşli siyahların icadı, cihangirlik ve İslâm birliği gidişleri, basmanın icadı, Amerika'nın keşfi, Kanuni devri, Barboros'un deniz hakimliği, Devlet Giray'ın Moskova seferi, Babur'ün Hint istilası, Şirhanı Ferit'in Hint seferi, Turan'da Şeybani Saltanatı, İranda Safavi Saltanatı, Protestanlığın zuhuru ve inkişafı, İspanyollar'ın Araplar'a ve Amerikalılar'a zulümleri, Koperniğin nazariyesi, Vasco de Gama'nın keşifleri, Cizvit cemiyetinin teşekkülü, Yemen'den kahve ve Amerika'dan tütünün gelişidir. Nâmık Kemâl, **Cezmi**'yi bu asırda yazma sebebini şöyle ifade eder:

*“İşte sergüzeştini yazmak istediğimiz Cezmi'de mevsimi idraki garaip vasfına layık olan o asrın ricalindedir. Tercüme-i hali öyle vakai azimeden madut değilse de zaten bir karabeti cami olmakla beraber devletin bir büyücek muharebesinde taalluk ettiği için nazarı mutalaya şayestir itikadında bulunduk. Onun için tahririne cesaret ediyoruz”* <sup>116</sup>.

<sup>113</sup> Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İst 1994, s. 17.

<sup>114</sup> İntibah romanı Nâmık Kemâl'in eserleri arasında apayrı bir mevki işgal eder. N.Kemal, burada kahraman ideolojisini bırakır ve roman yazmak ister. İntibah, konusunu tarihten almaz. Bu yüzden tarih konulu eserleri arasında değildir. Fakat **Cezmi**'nin yazılmasına zemin hazırlaması açısından önemlidir. İntibah bir tesbit romanıdır. Cemiyetin içinde bulunduğu durumu tasvir etmesi açısından önemlidir.

<sup>115</sup> Ömer Faruk Akün, “Nâmık Kemâl'in Kitap Halindeki Eserlerinin İlk Neşirleri” *Türkiyat Mecmuası*, C. XVIII, İst 1976, s. 55.

<sup>116</sup> İbrahim Necmi Dilmen, “Nâmık Kemâl'in Romancılığı ve Romanları”, *Nâmık Kemâl Hakkında*, İst 1942 s. 99.

Nâmık Kemâl'in yaratmak istediği iradeci insan tipi için Cezmi, bir örnek değerindedir. Nâmık Kemâl, cömertçe vatan ve millet uğruna kendini bırakmış insanın peşindedir. Onun maksadı, Sokullu'nun ölümü ile İmparatorlukta başlayacak olan fecaat ve keşmekeş devrinin geniş ve canlı bir tablosunu yapmaktır. Bu geniş tablonun ortasında, Nâmık Kemâl'in en iyi taraflarını şahsiyet ve seciyesinde taşıyan kahramanı, henüz bu ahlaki ihtilalin yüz göstermediği devirlerin bir yadigarı gibi yaratacak ve mücadele edecekti. Bu yüzden olacak O, kahramanı bir devşirme çocuğu değil, bir sipahi olarak seçer. Cezmi, ahlaklı, faziletli hatta devrin üstüne çıkacak kadar faziletlidir. Bir cirrit oyunu esnasında İmparatorluğun en kudretli adamlarıyla tanışır, himayelerine mazhar olur, fakat bu teveccühü, ne refah, ne de ikbal için kullanmayı aklına bile getirmez. Ondan sadece yeni açılan İran harbine iştirak için istifade eder <sup>117</sup>.

Nâmık Kemâl'in biyografisinden bildiğimiz kadarıyla çocukluk yılları Kars'ta dedesinin yanında geçmişti. Bu yıllarda, Türk- Fars ilişkilerine dair, halk öfke ve yorumunu mezhepçilik şeklinde ortaya çıkan bölünmelere ilişkin olayları dinleyen küçük Nâmık Kemâl bunların hiç birini hazmetmez. Serhat kenti Kars'ta, Kır Serdarı Kara Veli'den, muhtemelen Köroğlu kolları ve menkıbeleri dinleyen; şiir zevkine sahip Müderris Hamid Efendi'den dersler alan Nâmık Kemâl'in, Cezmi'de ele aldığı sosyo-politik meseleleri, on üç yaşından itibaren düşünmüş olduğuna hükmedebiliriz <sup>118</sup>.

Cezmi'den sonra eserin ana kahramanlarından ikincisi, Kırım Türk Hanlığının Kalgay'ı Adil Giray'dır. Kalgay, hem veliaht, hem sadrazam, hemde başkumandan hükümindedir. Adil Giray 'da Cezmi gibi akıllı, şair ve kahramandır. Eserin üçüncü kahramanı, Perihan çok güzel ve zeki olup, İran şahının kız kardeşidir. Bu üç kahraman destanlardaki "Alp" tipini andırır. Osmanlı -İran savaşları bu üç kahramanı karşılaştıracak, birbirlerini tanıyıp seveceklerdir. Kutsal bildikleri millet, devlet, vatan vs. gibi kavramlar uğrunda, olağanüstü fedakarlıklar göstereceklerdir. Adil, İranlılara esir düşecek; şahın karısı Şehriyar, ile kardeşi Perihan arasında gönül meselesi olacaktır. Şehriyar, Adil ve Perihan'ın ölümleri ile Cezmi'nin hayatını bin bir güçlkle kurtarışı romanın sonucudur <sup>119</sup>.

Tanpınar'a göre Cezmi, tarihi kadro içinde bir ideoloji romanıdır. *Nâmık Kemâl, burada İslâm ittihadı fikrini, vatan sevgisini, insan haklarıyla ilgili fikirlerini "Celal" den sonra, bir kere daha bir araya toplar* <sup>120</sup>. Nâmık Kemâl, İttihad-ı İslâm fikrini okuyucusunda uyandırmak için

<sup>117</sup> Tanpınar, *Edebiyat Üzerine.*, s. 215-216.

<sup>118</sup> Tural, a.g.m.s., 81.

<sup>119</sup> Sadık Tural, *Zamanın Elinden Tutmak*, Ank.,1991, s. 202-203.

<sup>120</sup> Tanpınar, *19. Asır.*, s. 407.



*"Yavuz, fitnenin bir müddet durdurulmasını başarmasına rağmen, İran'da Türkmenler, ve Azeriler, Şiilik adına Farslaştırılmıştır. Perslerden Sasanelere uzanan ikibin yıllık tarih döneminde, bir devlet geleneği oluşturmuş olan İranın bu günde devam eden Türkleri Farslaştırmak, diğer Türk soylu halklarla ilişkisini koparmak siyasetini, mezhep gayretini ortaya koymak, gerçek müslümanların "İla-yı kelimetullah" gayreti olması gerektiğini idrak ettirmek ve aydınlatılması, herraklaştırılması, tekraren ifade edilmesi gereken gerçeklerdendir."*

demektedir. Bu İslâm birliği fikrini göstermek amacıyla da şii İran karşısında Osmanlı ile Kırım'ı ortak mücadele içerisinde gösterir. Cezmi batıdaki şövalye romanları ile doğudaki gazâvâtnâmelerin tek başına kahramanlarının yeni bir örneğidir <sup>121</sup>.

Nâmık Kemâl, **Cezmi** adlı bu ilk tarihi romanda, devşirme sisteminin bozulmasının Osmanlı Devleti'nin çöküşünde önemli bir rolü olduğunu ileri sürmektedir. Osmanlı sisteminde sipahilerin küstürülmesinin ve devşirmelerin sisteme sahip çıkmalarının doğurduğu sakıncaları gören Nâmık Kemâl, Cezmi'yi bir sipahi olarak seçmiştir. Böylelikle sipahilerden yana olduğunu göstermiştir. İkinci olarak İslâm birliğine en önemli engelin şii İran'dan geldiğini vurgulamış; şii İran karşısında Kırım Hanlığı'nın desteğini sağlayarak İslâm birliği düşüncesini canlandırmıştır. Cezmi, bu yönüyle Tanpınar'ın belirttiği gibi bir ideoloji romanıdır. Bu romanda Nâmık Kemâl, şii İran'a karşı savaşan kahramanı, eski devirlerdeki Gâzî ünvanıyla tasvir ederek Türk kültür kodlarında devamlılık olduğu düşüncesini zihnimizde uyanmasını sağlamıştır.

Cezmi'nin şahsını tarihte buluruz. Gerçi, İran meselesi ve Adilgiray vak'ası içinde değil, bunlardan yirmi iki yıl sonra Naîmâ tarihin'de Cezmi, sipahiler katibidir. Vak'a 1602 yılında geçer. Peçevi ve Naîmâ, tarihi şahsiyet Cezmi'den eserlerinde uzun uzun bahsederler. Cezmi sipahiler isyanına katılmış ve sonunda idam edilmiştir. Nâmık Kemâl, Cezmi'yi yazarken bu iki eserden yararlanmış. Nâmık Kemâl'in eserinde birinci cildindeki en son vak'a 1590 yılına kadar gelmektedir. Dolayısıyla Nâmık Kemâl, Cezmi'nin savaş yıllarını ancak birinci ciltte verebilmiştir. İkinci cildi yazmayı düşünmüşse de malesef yazamamıştır.

Cezmi ile başlayan tahkiyeli tarih eserleri tarihi romanlar şeklinde devam etmiştir. Cezmi, bu yönüyle Türk edebiyatında ilk tarih romanıdır.. Nâmık Kemâl'den sonra Ziya Gökalp, Ömer Seyfeddin, Abdülhak Hamit, bu alanda eserler verdiler. Servet-i Fünuncuların Müftü oğlu Ahmet Hikmet bu yoldaki eserlerini **Çağlayanlar**'da topladı. "*Alparslan Masalı*" "*Altınordu hikâyeleri*", O'nun konusunu tarihten alan eserleridir. Cumhuriyetin ilk yıllarından başlamak üzere tarihin çeşitli devirlerini işleyen edebi eserlerin

<sup>121</sup> Tural, a.g.m., s. 75.



sayısı bir hayli kabarıktır. M. Turhan Tan, Ahmet Refik Altınay, İskender Fahrettin, Abdullah Ziya Kozanoğlu, Feridun Fazıl Tülbentçi, Reşat Ekrem Koçu, Nizamettin Nazif, Ragıp Şevki, Yeşim, Oğuz Özdeş, Suzan Sözen, Samim Kocagöz, H. Nihal Atsız, Kemâl Tahir, Tarık Buğra, Mustafa Necati Sepetçioğlu, Yavuz Bahadıroğlu, Bahaddin Özkişi, Safiye Erol, Durali Yılmaz belli başlı tarihi roman yazarlarıdır. Tarihi roman yazarı, kendi dünya görüşünün doğrultusunda toplumun özlemeni çektiği tipleri, tarihi mekan zaman ve insan örgüsü içinde içinde idealleştirmek ister.

Türk tarihinin sürekliliği içinde destanlar, yazıtlar, menâkıbnâmeler, gazâvâtnâmeler, fütüvetnâmeler, tarihi romanlar, tarihi çizgi romanlar, tarihi filmler; Türk toplumunun kültür kodlarını içerirler. Yeni nesillere siyasi ve kültürel kimlik kazandırmada, kolektif kimliğin inşasında; aydın, yönetici, sanatçı tarafından bu eserler vazgeçilmez unsurlar olarak görülmüş, değişen teknolojiye uygun biçim alan bunun yanında temel anlam ve işlevi aynı kalan bu eserler, Türk zihin haritasının çıkarılmasında veri tabanı oluşturacak mahiyettedirler.

### **Nâmık Kemâl'in Tiyatroları**

Kitleler yalnız hayalleri ile düşündüklerinden yine yalnız hayalleri vasıtası ile tesir altında bulunurlar. Yalnız hayalleri onları korkutur ve kendine çeker ve onların fiilleri üzerine tesirli olur. Bu sebeptendir ki hayali en açık canlandıran tiyatro temsilleri kalabalıkların üzerinde büyük tesir icra eder <sup>122</sup>. Tiyatro kitleleri yalnız eğlendirmekle kalmaz aynı zamanda aydının kurmayı düşlediği toplum ve insan idealini de en iyi canlandıran bir edebi türdür. Nâmık Kemâl bir yazısında edebiyat türleri içinde en çok tiyatroyu sevdiğini söyler ve tiyatroyu herşeyden evvel yararlı bir eğlence olarak tanımlar. Orada öncelikle insan ruhunun çözümlenmesini, sonra hayatın bir benzerini görürüz der. Tanpınar'a göre, eğlence fikrine rağmen Nâmık Kemâl'in tiyatrosu bir dava tiyatrosudur. *“O, eserlerde vatanperverlik, İslâm ittihadı, insan hakları gibi inandığı belli başlı şeylerle cemiyetimizin kalkınması için gerekli gördüğü fikirleri veya geleneklere karşı eleştirilerini tek bir konuşmanın bir kaç ağza bölünüşü denilebilecek biçimde söyler”* <sup>123</sup>.

İlber Ortaylı, Nâmık Kemâl'in tiyatro eserlerinde ideolojinin yanında yabancı düşmanlığının da olduğu kanatinindedir. Ona göre, XIX. yüzyıl Osmanlı yenilikçisi tipik temsilcisini Nâmık Kemâl'de bulmuştur. *“Nâmık Kemâl bir Osmanlı milliyetçisi, tarihî ve*

<sup>122</sup> Gustave Le Bon, *Kitle Psikolojisi*, Çev.Selahattin Demirkıran, İst., 1979, s 80.

Osmanlı tiyatrosunun ilk yılları ve tiyatro için bknz: İlk Türk aktörü *Ahmet Fehim Bey'in Hatıraları*, Haz. Hafi Kadri Aypman, İst., 1977.

<sup>123</sup> Tanpınar, *19 Asır*, s. 377.

toplumsal ideolojisi yönünden ise bir İslâmcıdır. *Nâmık Kemâl tarihi eserlerinde bir tür "xenophobia" (yabancı düşmanlığı) ve İslâmi geçmişe karşı hayranlık olduğunu görürüz. Bu İslâm üzerine kurulmuş bir Osmanlı milliyetçiliğinin propagandasıdır ki "Celaleddin Harzemşah" adlı tarihi oyunda açıkça görülür*" 124.

### **Vatan Yahut Silistre**

Nâmık Kemâl'in tarih konulu piyeslerinden olan **Vatan yahut Silistre** isimli eseri, 1872-1873 yazında oynatılmak üzere çok kısa bir süre içinde yazılmıştır 125. Eserin İstanbul'da küçük bir zümre arasında uyandırdığı heyecan, yalnızca şaire otuz sekiz aylık bir mahpusluk hayatına mal olmamış, Abdülaziz devrinin matbuat ve yenilik karşısındaki uzun tereddüdüne son vermesine de sebep olmuştur<sup>126</sup>.

Eserde işlenen konu adından da anlaşılacağı üzere vatandır. Nâmık Kemâl, Balkanlar'da Panislâvizme karşı mücadele ruhunu okuyucuda uyandırmaya çalışır. Yazar, vak'anın 1828 geçtiğini, fakat kendisinin belki de muntazaman ordu rütbesine muhtaç olan Sıtkı Bey'in macerasını koyabilmek için Kırım muharebesini naklettiğini söyler 127.

Oyunun akışında önemli rolü olmayan iki kişi müstesna, piyeste kötü insan yoktur. Şahısların hemen hepsi kahramanlardan ibarettir. Yazarın maksadı bu şahıslar vasıtasıyla Türk seyirci ve okuyucularına o devir için yeni bir kavram olan "vatan" ve "vatanperverlik" fikrini aşılaktır 128. Vatanperver, ümmet çağındaki ideal Gâzî tipinin vatanperver tipe dönüşümüdür. Gazi tipinin Vatanperver tipe dönüşmesinin en önemli sebebi fütühat devrinin sona ermiş olmasıdır 129. Fetihler sona ermiş ve Osmanlı devleti, eskisi gibi güçlü olmadığı için yenilgiler başlamış, Kırım kaybedilen ilk İslâm toprağı olmuş ve bu Osmanlılar'da derin bir üzüntü ve yese sebebiyet vermişti. Rus yayılcılığına karşı İslâm birliğiyle karşı çıkma fikrinde olan yazar, eserde bu fikrini okuyucuya ulaştırmaya çalışır. Kaybedilen toprakların üzünsünü ve içine düşülen ümitsizlikten okuyucuyu kurtarmaya çalışarak ona moral vermek ister. Nâmık Kemâl, bu eserde "Vatan" makalesini sahneye uyarlamıştır. Kahraman İslâm Bey, makaleyi hemen hemen tamamen okur 130. Nâmık

124 Ortaylı, a.g.e., s. 121.

125 Akün, "Nâmık Kemâl'in Eser." , s. 26.

126 Tanpınar, 19 Asır, s. 379.

127 Tanpınar, a.g.e., s. 379.

128 Kaplan, Nesillerin Ruhu, s. 18.

129 Kaplan, "Tarih ve Edebiyat" s.75.

130 İnci Enginün, "Nâmık Kemâl ve Tiyatro" Doğumunun Yüzelinci Yılında Nâmık Kemâl, Ank., 1993, s. 19.

Kemâl, vatanperver erkek tipin yanında tıpkı "*Bacıyan-ı Rum*"<sup>131</sup> gibi kadın kahramanı da bu eserinde canlandırır.

Vatan yahut Silistre'de İslâm Bey, şuurlu ve gönüllü olarak vatan için ölümü göze alan vatanperver insan tipi, Zekiye sevgilisiyle beraber ölümü göze almış olan okumuş genç kız tipini, Sıdkı Bey, namus ve arkadaşlık, duygusu, vatan sevgisi, vazife aşkı, sabır ve irade sahibi, gibi çeşitli meziyetleri kendi şahsında toplayan eski Osmanlı Zabitini, Abdullah Çavuş ise, saf, kafasına tek fikir ve cümle hakim olan, ölüme meydan okuyan, asker tipini temsil eder<sup>132</sup>.

**Vatan yahut Silistre** kendisinden sonra yazılacak bir çok piyese de ilham kaynağı olmuştur<sup>133</sup> "**Vatan yahut Silistre**", memleket dışında da akis bırakmış eserlerdendir. Bilhassa Rus matbuatı bu piyese ilgilenmiş; Victorien Sardou'nun **La Patrie** eserinden alındığını iddia etmişlerdir. Nâmık Kemâl, Ebüzziya'ya yazdığı bir mektupta bu iddianın doğru olmadığını yazmıştır. Hakikatta bu eserin Sardou ile hiç bir alakası yoktur<sup>134</sup> İnci Enginün, **Vatan yahut Silistre**'nin ilk sahnesi ile Romeo ve Juliet'in ikinci perdesindeki hadiselerin benzerliğine işaret çeker ve **Vatan Piyesini** yazarken Nâmık Kemâl'in zihninde çok kuvvetli ve taze bir Shakespeare tesiri ve hayranlığı bulunduğunu belirtir<sup>135</sup>.

"Nâmık Kemâl, Magosa'ya 1 Nisan 1873'de Gedik Paşa Tiyatrosunda temsil edilmeye başlayan ve çok büyük heyecan yaratan **Vatan yahut Silistre** isimli piyesi dolayısıyla 10 Nisan 1873 tarihli bir ferman ile sürüldü. Ferman'da sürgün sebebi olarak temsiller değil, **İbret** gazetesindeki bazı zararlı yayınları (neşriyat-ı muzırraya ibtilası) gösteriliyordu. Nitekim **Vatan yahut Silistre**'nin temsilleri sürgünden sonra da devam etti. Buna karşılık, **İbret** ve **Sıraç** gazeteleri 6 Nisanda kapatıldı ve Nâmık Kemâl ile birlikte bazı başka gazetecilerde sürgüne gönderildiler. Oysa gerçek sürgün sebebi **Vatan yahut Silistre**'nin temsilleri sırasında çıkan taşkınlıklardı. Bu nümayişler sırasında Osmanlı tahtına aday olarak görülen şehzade Murat'ın adı "*Allah muradımızı versin*" gibi dolaylı şekillerle anılmış ve bu gelişme sarayda korku yaratmıştı. Aslında piyeste görünürde iktidara fazla ters düşen bir taraf yoktu. Kırım savaşında Ruslara karşı bir kalenin savunulmasını konu eden piyes bir "Moskof düşmanlığı" gösterisine dönüşmüş ve Osmanlı'da nüfuzlü Rus elçilerinin müdahaleleriyle piyes gösterimden kaldırılmıştır<sup>136</sup>.

<sup>131</sup> bknz *Bacıyan-ı Rum* için, Mikail Bayram, **Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum**, Konya, 1994.

<sup>132</sup> Kaplan, **Nesillerin Ruhu**, s. 187.

<sup>133</sup> Alemdar Yalçın, **II. Meşrutiyette Tiyatro Edebiyatı Tarihi**, Ank., 1985, s. 157-163-287.

<sup>134</sup> Tanpınar, **19. Asır**, s. 382.

<sup>135</sup> İnci Enginün, **Tanzimat Devrinde Shakespeare**, İst., 1979, s. 132.

<sup>136</sup> Taner Timur, **Osmanlı Çalışmaları**, İst., 1989, s. 297-304.

### Celâleddin Harzemşah

**Vatan yahut Silistre** piyesinden sonra konusunu tarihten alan ikinci piyes Celâledin Harzemşah piyesidir. Mukadime-i Celâl, Nâmık Kemâl'in hayatta iken basılan son kitabıdır. Eserin 6 Ağustos 1888 de neşr edildiği görülmektedir <sup>137</sup>.

Nâmık Kemâl, **Celâl** tipi ile ideal kahramanını bütün hüviyeti ile ortaya koyar. Kahramanlarının en kamil olanı Celâl'dir. Celâl, ihtiraslarına ve hislerine göre değil, ideale göre hareket eder. Zulme ve fenalığa karşı durur. İslâmiyet adâlet ve iyilik yoludur. Bunun için Celâl, İslâmîliğin müşahhas timsalidir. İnsanlar yaptıkları zulüm ve fenalığa ve yahut onlara karşı mukavemet derecelerine göre kıymet alırlar. Celâl, aşka bigane değildir; fakat iki şeyden birini seçme durumunda kalınca, idealini tercih eder <sup>138</sup>.

Nâmık Kemâl'in kahraman olarak Celâlettin Harzemşah'ı seçme sebebini Tanpınar şöyle ifade eder:

*"Gerek kahraman telakkisi, gerek birlik ve vazife aşkı fikirlerini, gerek İslâm cılığını bazı içtimai ve ahlaki davalarıyla beraber taşımağa bu talihsiz fakat cesur hükümdarın hayatı kadar musait pek az mevzu vardı. Celal'in on altı yıl imkansızlıklar içinde süren mücadelesi ;moğol istilası dediğimiz; Asya'yı yarım asır altüst eden o muazam hadisenin belki en dikkate değer parçasıydı "* <sup>139</sup>.

Nâmık Kemâl'in tarih eserlerinin ana teması birlik fikridir. Yazar eserlerin konusunu bu temaya uygun olarak seçmiştir. Bu durum Nâmık Kemâl'in tarih anlayışıyla uygunluk içindedir. Nâmık Kemâl'de tarih birlik fikri ve ruhu için en uygun araçtır. Osmanlı için, birlik fikri anlayışı, yaşadığı dönemde en çok ihtiyaç duyulan bir mefhumdu. İmparatorluk parçalanmak üzereydi. Böyle bir ortamda yazar tarihte bu durumlarda ortaya çıkan birlik modellerini yaşananlara sunarak, onlara moral vermeye, kendilerine güven duymalarını sağlamaya çalışmaktadır. Tarih anlayışı ile Celal'in seçimi arasında ilişki ile, Celal'in özellikleri ile Nâmık Kemâl'in kahraman telakkisi arasında bir ilişki vardır. Birlik sağlamak için kahraman ve kahramanın irade sahibi idealist olması Nâmık Kemâl'in tarih karşısındaki takındığı tavrı anlamağa ışık tutacak mahiyettedir. Geçmiş zamanın aydınlığında örnek bir birlik fikri modeli, yazarın çağında yaşadığı karamsar Osmanlı insanlarına bir timsal hüviyetindedir. Nâmık Kemâl'in birlik fikri için Moğol istilasını seçmesi isabetlidir

<sup>137</sup> Akün, "Nâmık Kemal'in Eser.", s. 77.

<sup>138</sup> Kaplan, Nâmık Kemâl , s. 191.

<sup>139</sup> Tanpınar, Türk Edebiyatı Üzerine., s.389.

Moğol istilası, Türk ve İslâm dünyası açısından oldukça önemlidir. Moğol istilası İslâm medeniyetinin kavşak noktası hükmündedir denilebilir. Tarihte hiç bir medeniyet bu kadar kısa bir süre içinde bu derece mahvedici bir darbeye maruz kalmamıştır. Roma İmparatorluğu'nun barbarlar tarafından fethi iki asır sürmüştü. Her darbenin ardından şöylece toparlanmak mümkün oluyordu. Moğol istilası kırk yıl sürdü. Üstelik fethedip yerleşmeye de gelmediler. Kanlı hareketlerine son verip çekildiklerinde arkalarında öldürücü şekilde yaralanmış bir ekonomi, tıkanmış bozulmuş kanallar, kül haline gelmiş okullar, kütüphaneler, parça parça olmuş iktidarı kalmamış yönetimler ve nihayet yarı yarıya eksilmiş ve manen çökmüş bir halk kitlesi bıraktılar. Basit eğlenceler, fizik ve moral bitkinlik, askeri kifayetsizlik, tarikatçılık<sup>140</sup>, ve mezhepçilik, siyasi hayatta anarşi, dış tecavüzdence önce, gittikçe artan bir hal almıştı. Yıkılışın asıl sebebi budur. Yoksa, dünyanın idaresini elinde tutan batı Asya'yı sefaletle sürükleyen, Mezopotamya, Kafkasya, İran, ve Suriye'nin sayısız müreffeh şehrini modern zamanların fakirliğine, hastalık ve açlığa mahkum eden şey iklim değişikliği değildir<sup>141</sup>.

Nâmık Kemâl, Moğol istilasının tahribini ortaya koyarak izleyici ve okuyucuya istilanın vehametini gösterme gayreti içindedir. Piyeste, Moğollar bütün İslâm âleminin düşmanlarına bir timsal hükmündedir. Yazar, istila ve bu istila karşısında insanların

<sup>140</sup> Anadolu'da ki büyük siyasi sarsıntılar ve savaşlar sonucunda derin bir ümitsizliğe düşen halk, tasavvufi düşüncelere sarılmış, tek çareyi maddi değerlere sırtını dönmek ve manevi değerlere bağlanmakta bulmuştu. Onların bu tarz bir düşünceyi geliştirmelerinde Moğol istilasının saldırdığı büyük korkudan kaçarak Anadolu'ya sığınan ve düşüncelerini Anadolu'da yayan "Nacmeddin Dâye, Fahraddin İraki ve bir ara da Konya da bulunan Muhyiddin Arabi gibi büyük mutasavvıflar ile birlikte Mevlana'nın önemli rolü olmuştur. Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 151-153. Tarikatların kuruluşu ve yayılışı üzerine medreseye karşı bir tekke hareketi ortaya çıktı. Böylece halk en çok muhtaç olduğu ruhu huzur ve sukunu bulmak için, ümit ve saadet vadeden şeyhlerle tekkelere rağbet göstermeye başladı. Köprülü, a.g.e., s.152 Bu yıllarda yaşamış Gülşehri eseri Felek -nâme de bu durumu anlatır. Felek- nâme'de "Riyakar şeyhin Hikayesi" kısmında Sahte bir Şeyhin insanları nasıl kandırıp paralarını aldığını hüznünlü bir şekilde ifade eder. Moğol İstilasının sosyal ve psikolojik etkilerini yansıması açısından önemlidir. *Gülşehri ve Felek-Nâme*, Haz, Sadettin Kocatürk, Ank 1982, s. 252. Medrese karşısınra tekke, akıl karşısında hisler toplumları etkisi altına almıştır. Bu İslâm medeniyetinin gerilemesi ve çökmesi anlamına gelmektedir. Bu durumun tarih telakkisi üzerinde etkisi ne olmuştur? Bizim için önemli olanda budur. Kanatimizce istila ile başarısızlığa uğrayan insanlar dünya hayatından kopmuşlar, yese kapılmışlar ve öteki dünya için hazırlık yapmaya başlamışlardır. Bu bereberinde dünyadan kaçışta getirmiştir. İnsanlar sorumluluk sahibi olamayacak kadar acizleşmiştir. Kendi cüz'i iradesini bile kullanamayacak durumdadırlar. Bu durumda tarihi gerçekleştirecek amiller kendisinin dışındaki varlıklardır. Kendisini kurtaracak bir şeyh, elbeteki tarihin akışında onun için önemli bir yer işgal edecektir. Kadere insan anlayışı asırların birikimi ile Nâmık Kemâl'in yaşadığı asra kadar katlanarak gelmiştir. Bu anlayışın temellerinde Moğol istilası vardır desek yanlış söylemiş olmayız. İstila için bkz., Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, s. 384. Ayrıca Osman Turan, "*Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak*", Fuad Köprülü Armağanı, İst, 1953.

<sup>141</sup> Will Durant, *İslâm Medeniyeti*, Çev. Orhan Bahaeddin, İst., tarihsiz, s.259.



takınacakları tavırları ortaya koyma niyetindedir. Bu cümleden olarak piyeste Celâl'in kıymet hükümlerini şöyle sıralayabiliriz:

Birinci düşman zalim insandır. Piyeste zulmun timsali Cengiz ve Tatarlardır. Bütün piyeste onlara karşı nefretle doludur. Yazar, Hadim Han'ın ağzından Tatarları tasvir eder. Hadim Han

*“Bilmiyorsunuz tatar ile kavga nedir? Kaza ile güleşmek, kader ile harp açmaktır. Tatar adı insan değil filden heybetli, kaplandan hunriz, karıncadan kesretli, bir kavm. Ordusu hareket ettiği zaman bir memleketin üzerine bir âlem yıkılıp geliyor gibi görünüyor. Atlarının Azrail yedeğini çekmiş. Cehennem kıyırlarında bağlı sürüklenirmiş gibi bir kere göründükleri tarafta mezardan, yangın yerinden başka bir şey kalmıyor”* <sup>142</sup>;

diyerek düşmanın korkunçluğunu gözler önüne sermektedir.

Nâmık Kemâl, Cengiz'i: *“Haydut başı, vahşi ve yabanların en kokmuş çirhabları arasında peyda olan yırtıcı bir canavar, oğlu ile zina etmiş bir fahişenin murdar kanından halkolmuş bir kelb; mekruh vücudunu cenab-ı Hak'tan ziyade ibadete layık görmüş, şeytandan bin kere deni bir mahluk, insanlık ve medeniyet düşmanı; Dünyada ne kadar bedâyi gelmiş ise bu gün cümlesi Arab, Acem, mülklerinde toplanmış, cehaletten deni, vahşilikten zâlim bir hunzir, insaniyetin altı bin yıllık mahsul-u hayatını bütün bütün mahvedip de yerlerinde adam kellesinden yapılmış kulelerden mazlum kanıyla yazılmış mersiyelelerden başka bir şey bırakmak istemeyen”* bir canavar olarak tasvir etmektedir.

Celâl'e göre, zülme karşı duramayan, ondan kaçan veya kendi hislerini düşünen her adam kötüdür: Babası Mehmed Alaeddin Padişahlık vazifesini yapamamış, Cengiz'in önünden kaçmıştır. Bunun için “Celâl'in nazarında o bir alçaktır”. Mehmed Alaeddin yirmi iki senedir kılıncı kuşanmış, kırk elli muharebeyi kazanmış bir cihangir idi. Celâl, bunu biliyor ve tasdik etmekte fakat kahramanlığın tekaüdü yoktur, kahraman teninde can buldukça, eski zaferlerini unutarak daima yeni felaketler üzerine yürümelidir şeklinde düşünülmektedir. Bu yüzden babası Mehmed Alaeddin son korkaklığı ile bütün şerefli mazisini lekelemiştir <sup>143</sup>. Nâmık Kemâl bu cümleden hareketle Osmanlı sultanı ve yöneticilerine bir mesaj verme niyetindedir. Onlara “geçmiş zaferlerin ihtişamı, gözlerinizi kör edipte bugünkü ülkenin içinde bulunduğu felaketleri görmeyi engellemesin” demek istemektedir.

<sup>142</sup> Burada yer alan şiddet unsurları bize eski halk masallarımızın ve halk hikayelerimizin tasvirlerini hatırlatmaktadır. Halk masallarında ve hikayelerinde yalnız iyiler ve kötüler vardır. Kötüler iyilere zulmettikleri zaman, gözümüzün önünde kanlı sahneler canlanır. Nâmık Kemâl her ne kadar halk mahsullerini küçümsese de bu kültürden faydalandığı ve iyi bildiği anlaşılmaktadır. Bilge Seyidoğlu, *“Celaleddin Harzemşah'da Şiddet Unsurları”*, *Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl*, İst., 1988, s. 185. Ayrıca Saim Sakaoğlu, *“Nâmık Kemâl, Bahar-ı Dâniş ve Türk Masalları Üzerine”*, Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Konya, 1988, S. 2. s. 1-13.

<sup>143</sup> Kaplan, *Nâmık Kemâl*, s. 192.



Piyes, felaket anlarında insanların neler yapabileceğini göstermesi açısından önemli mesajlar içerir. Felaket karşısında vazife ruhlu insanın hüviyeti adeta Celâl'de kendisini bulur. Bu cümleden hareketle piyesin bir kaç düğüm noktası vardır. Bunlar sırasıyla ikinci perdedeki suikast ve af sahnesi, üçüncü perdedeki Seyfeddin-i Iraki'nin atının başına vurulduğu için ihanetle ordudan ayrılması, dördüncü perdenin sonunda Sind nehrine karısı ve çocuğuyla atılan Celâl'in esir olmamak ve muharebeye devam edebilmek için onları fedâ etme sahnesidir. Piyesin geri kalan kısmında bu son vak'anın izi daima görülmektedir. Celâl, ölümlerine sebep olduğu, yahut birlikte ölmediği karısı ve çocuğunu daima hatırlayarak, ölmesi lazım geldiği halde vazife aşkı yüzünden yaşamağa mecbur olan, bir nevi vazife mahkumu gibi görülmektedir. Piyesin fatalitesi, büyük zembereği bu vak'adır <sup>144</sup>.

Nâmık Kemâl, piyeste zaman zaman tarihi hadiselerden uzaklaşır. Muhayyilesiyle olayları tamamlama yoluna gider. Bazı yerleri atlar ya da hiç bahsetmez, ya da değiştirir. Yaptığı değişikliklerin başında Celâl'in ölümü hadisesi gelir. Celâl'in ölümüne dair tarihlerde iki rivayet vardır.

Bunlardan ilki: Celâl'in Moğollarla uğraşırken, İslâm hükümdarlarının aleyhinde birleşmeleri üzerine ümidi kesip derviş kıyafetine girerek ortadan kaybolması. Bu rivayette halkın Celâleddin'in ölümüne inanmamalarının etkisi vardır. Onun, ölümüne inanamayan halk, onun hakkında bir çok söylenti ve efsane uydurdu. Ölümünden seneler sonra dahi, Moğolların endişe duymalarına sebep oldu. Dolaşan rivayetlere göre, Celâleddin paçavralar içinde, bir sufi kıyafetinde, İslâm diyarlarında dolaşıyordu. Sultan'ın şu veya bu şekilde görüldüğü şaiiaları halk arasında yayılınca, onu Irak-ı Acem Naibi Şerefüddin Ali, bu haberlerle yakından ilgilendi ve Celâleddin'i arattırdı. 1236 senesinde Mazenderan'a bağlı Ustundar'da kendisinin Sultan Celâleddin olduğunu iddia eden bir adam, isyan etti, şöhreti yayıldı. Moğollar ve Timur'un idaresi zamanında, Celâleddin'i görmüş ve tanımış olan kimseleri bu adamı teşhise gönderdi. Asi yalan söylediği için idam edildi. Celâleddin'in ölümü ile ilgili ikinci rivayet şöyledir. Moğollarla yaptığı son savaşta Moğolların on beş süvarisi sultanın peşine düştü. Bunlardan ikisi ona yetişti. Sultan onları öldürmeğe muvaffak oldu ve kaçtı. O, tırmandığı sarp dağda Kürtlerle karşılaştı kendini öldürmek istedikleri zaman reislerine gizlice *"Ben Sultanım, hakkımda karar vermede acele etme ;ya beni Melik Muzaffer Şihabüddin'e götür, o seni zengin eder veya memleketlerimden birine götür, seni emir yaparım"* dedi. Eşkiya reisi, ikinci şıkkı kabul etti. Sultan'ı obasına götürdü karısına emanet etti, at temini için dağa çıktı. Ancak, bu sırada elinde mızrak olan Kürt geldi. Kadına: Bu Harezmlî kim? Onu neden öldürmüyorsun? dedi. Kadın da *"Kocam ona aman*

<sup>144</sup> Tanpınar, 19 Asır., s. 390.

verdi. Çünkü o, Sultan olduğunu söyledi." der. Kürt "Buna nasıl inanırsın? Onlar Ahlat'ta bundan daha kıymetli bir kardeşimi öldürdü" diyerek bir mızrak darbesiyle Celaleddin'i öldürdü <sup>145</sup>.

Nâmık Kemâl, bu iki rivayeti birleştirir. "Rivayetin ikisi birden vuku bulmak ihtimali pek karip olduğundan ve bu ictima tiyatroya netice vermek için pek müsait görüldüğünden, hatimenin terkinde iki vak'anın terkinini ihtiyar eyledim" <sup>146</sup>; diyerek Celâl piyesindeki bir çok değişikliğin hayal mahsulü olduğunu vurgular. Nâmık Kemâl'in amacı zaten tarihi gerçekliği ortaya koymak değildir. "Tiyatroların tarihe ve hatta iki meslekten (romantizm, Klasisizm'den) birine derece-i muvaffakiyetinden bir kaç kat mühim bir ciheti vardır ki oda eşhasın tasvir-i ahlâkıdır; zannıma göre eser-i âcizânemde de her şeyden ziyade bu meseleye şayan-ı nazar görünür" <sup>147</sup>; diyerek asıl amacını ifade eder.

**Vatan yahut Silistre** ve **Celaladdin**'den başka; **Gülnehal**, **Akif Bey**, **Kara Bela**, **Zavallı Çocuk** gibi Nâmık Kemâl'in tiyatro eserleri vardır. Bu eserler konusunu doğrudan tarih hadiselerinden almazlar. Bu sebepten bu eserlerin isimlerin vermekle yetineceğiz

### 2.11 2.Hakiki Tarih Tahkiyeleri (Hal Tercümelere): Tarihi Biyografileri

Biyografi bir tarih türü, bir açıklama usulü, küllü tarihin bir parçasıdır. Daima biyografi yazarına poz verenler, büyük adamlardır. Biyografi, kahramanın tarihidir. Biyografilerde tarih tenkidi çok az yer tutar. Onların ilk görünümü methiyedir. En eski biyografiler bilgi edinmenin çilelerini bilmezler. Onlar muhayyilenin zevklerini ve şahsiyet kültürünün mübalaalarını tercih ederler <sup>148</sup>. Biyografi türü, Türk edebiyat ve tarih eserleri arasında oldukça yaygındır. Tezkiretü's-şuara, Tezkiretü'l-evliya türünden eserler biyografi türüne giren eserlerdir <sup>149</sup>.

Nâmık Kemâl'in biyografilerini topladığı eser, **Evrak-ı Perişan** diye bilinir. Ancak **Evrak-ı Perişan**'ın yazılmasından önce bütün biyografilerine zemin hazırlayacak Nâmık Kemâl'in ilk tarih eseri, **Barika-i Zafer**'dir.

#### **Barika-i Zafer**

**Barika-i Zafer** adını taşıyan küçük risale İstanbul'un Fethini konu alan bir *Fetihnâme* niteliğindedir. Eserin dili oldukça ağırdır. Tarihten çok edebi özellikler ağır

<sup>145</sup> Aydın Taneri, **Harezmsahlılar**, Ank., 1993, s. 89-90.

<sup>146</sup> A.Hamdi Tanpınar, **Nâmık Kemâl Antolojisi**, İst., 1942, s. 78

<sup>147</sup> Tanpınar, a.e.g., s. 79.

<sup>148</sup> Leon E. Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları**, Çev. Bahaddin Yediyıldız, Ank., 1989, s. 55-56.

<sup>149</sup> Ağah Sırrı Levent, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ank., 1988, s. 416, Biyografilerin listesini bu eserde bulmak mümkündür.

basar. Yazarın bu eseri yazmasının sebebi eski edebiyat taraftarlarına bu alanda da kudretli olduğunu ispatlamaktır.

Nâmık Kemâl, tarih eserlerinde bu eserinde olduğu gibi hep devri istilayı (fetih dönemlerini) işlemiştir. Nâmık Kemâl'e göre; İstanbul'un fethi, fetih yıllarının en göz kamaştırıcı ve en heyecan verici hadiselerindendir. Dikkat çekici olan Nâmık Kemâl'in bu olayı devlet çökerken yeniden gündeme getirmek istemesidir.

Nâmık Kemâl'in tarihi, yükselişin tarihidir. Nâmık Kemâl kalkışın ve ileriye gidişin yollarının arayışı içinde idi. İleriye gidiş ve kalkış yeniden yükseliş gibi kavramlar çöküşün tarihinde yoktur. Bu çözüm, yükselme ve fetih devirlerindedir. Onun kurtuluş için öngördüğü terakki kavramı çöküş dönemleri için değil ancak yükseliş dönemleri için uygun olabilir. Nâmık Kemâl terakki kavramına gösterdiği duyarlılığı tarihe taşır ve yükselişin tarihini olması gereken bir tarzla yeniden yazmak ister. **Barika-i Zafer**, Nâmık Kemâl'in ilk yazdığı tarih eseri olması; fetih ve yükseliş dönemini okuyucusuna hatırlatmak ve bir ilerleme ülküsünü aşlamak istemesi açısından önem taşıyan bir eserdir.

#### **Evrak-ı Perişan**

**İbret**'in neşrine kadar, gazete yazılarının dışında okuyucusuna iki küçük risaleden başka kitap şeklinde bir eser vermemiş bulunan Nâmık Kemâl, başlangıcı 1862 tarihlerinde çıkan neşir hayatının onuncu yılını idrak ederken, o zamana kadar ihmal ettiği eser neşri işini bir program halinde ele alır ve **Evrak-ı Perişan** adını verdiği bir kitap serisi içinde çeşitli yazı ve eserlerin neşri için harekete geçer. Gayesi, tarih, politika mevzularındaki yazılarından başlayarak manzum ve mensur edebi eserleri ile mektuplarına ve tercümelere kadar çeşitli sahalardaki kalem faaliyetinin mahsüllerini, belirli bir sıra gözetmeksizin, artık kitap halinde ortaya koymaktı. Meydana getirdiği eserlerin bir köşede kalmasına gönlünün razı olmadığını söyleyen Nâmık Kemâl, serinin ilk kitabının başında şu satırlarla, giriştiği neşir projesini haber verir:

*"Bu Evrak-ı Perişan bir nevi cüzdan kabilindedir. Tertibinde intizama dikkat olunmadı. Derununda tarih ve maarif-i siyasiye ve manzum ve mensur sair yolda âsâr-ı edebiyeden bir hayli şeylerle bâzı mektuplar ve tercümeler bulunacaktı "* 150.

Nâmık Kemâl, 1872 yılı yazı sonlarında ilk adımını attığı neşir hamlesiyle, külliyatını kurma yoluna gider. Onun ayrıca **İbret**'deki makalelerini de bir iki ciltlik kitap halinde neşretmek istediğini yine kendisinden öğreniyoruz. Ne varki, siyâset ve mücadele hayatı,

<sup>150</sup> Nâmık Kemâl, **Tarihi Biyografiler**, *Evrak-ı Perişan*; Haz.İskender Pala, Ank., 1989, s. 10.

ona yazı ve eserlerini toplayacak olan seriden ancak üç kitabını çıkarmak imkanını verdi. Bu üç kitap da, evvelki iki eserinin yolundan ayrılmayarak yine tarih sahası içerisinde kaldı. Bunların ötekilerden farkı, “teracim-i ahval” kaydı ile vasıflandırdığı her birinde birer tarihi portre işlenmesidir. **Evrak-ı Perişan** içinde, **Devr-i istila**, **Salahaddin Eyyubi**, daha sonra bunlara Fatih ile Selim’in hal tercümeleri, ayrı neşredilen Emir Nevruz’un hal tercümesi de eklenerek eserinin tamamlandığı görülür. Eserin son şeklini almasını müteakip, hükümetin, uzun zamandan beri pek riayet edilmez ve “Matbuat Nizamnâmesi”nin sonraki bir matbuat nizamnâmesi ile hükümden sakıt olmuş hükmüne düşen bir maddesine dayanarak **Evrak-ı Perişan**’ın neşrine müdahale edilmesi ve buna karşı şiddetli mücadeleye giren Nâmık Kemâl’in Kıbrıs’a sürgün’e gönderilmesi ile birlikte, eserlerinin külliyyatını meydana getirecek olan bu teşebbüs ta başında iken yarım kaldı. Nâmık Kemâl, ömrünün bundan sonraki safhalarında devamlı siyasi menkubiyeti ve devrinin değişen şartları içinde bir daha buna dönemedi <sup>151</sup>.

Tanpınar, **Evrak-ı Perişan**’ın neşrinin yasaklanmasına değişik bir yorum getirir. Ona göre:

*“Vakıa “İbret”teki yazılarında bilhassa Nâmık Kemâl yolsuz icraatından sık sık Sultan Aziz’e şikayet ediyor, onun doğru düşüncesine iltica eder görünüyordu. Fakat bu hala, tıpkı Voltaire’nin “Le Siecle de Louis XIV” ile XV’inci Louis’in karşısına XIV üncü Louis’i çıkarması gibi, bu zayıf iradeli hükümdarın karşısına “Evrak-ı Perişan” ile iki şanlı dedesini çıkarmasına mani olmamıştı. Bunlardan biri Belgrat müstesna Sırbistan’ı kesin olarak vatan coğrafyasına katmış, memleketeyn’i imparatorluğa bağlamış, öbürü ise Mısır’ı fethetmişti. Halbuki Abdülâziz Han elimizdeki sırbistan kalelerini—vakıa çok büyük zaruretlar karşısında ve dost Avrupa kabilelerinin ısrarlı tavsiyeleri neticesi olarak—Sırlara teslimetmiş, Memleketeyn’in devletle zahiri bir rabıttan başka bir bağı olmayan Bir Rumanla olmasına razı olmuştu. Mısır ise yine onun zamanında açıkça elden gidiyordu. Şüphesiz bu bir tefsirdir. Muhakkak olan cihet, bütün bu neşriyatın sarayı ve hükümeti beraberce ürkütmesi, kah eski matbuat nizamnâmesine göre ve kah Kararnâme-i Ali’nin âhkamına göre gazeteleri tatil etmesi ve bazı kitapları toplatmasıdır” <sup>152</sup>.*

Asıl hükümeti kuşkulandıran borç meselesi idi <sup>153</sup>. Yeni matbuat her fırsatta bu vahim meseleye dokunuyor, Türkiye’nin borçsuz yaşayabileceğini söylüyor, servet kaynaklarının işletilmesinde ısrar ediyordu. Matbuuatı susturmak için çeşitli bahaneler ileri sürülerek eserlerin neşri durdurulmuştu. **Evrak-ı Perişan**’da bu sebepten yayınlanması yasaklanmıştır.

<sup>151</sup> Akün, “Nâmık Kemâl’in Eserlerinin.”, s.11-12.

<sup>152</sup> Tanpınar, **19. Asır**, s. 357.

<sup>153</sup> Emine Kıray, **Osmanlıda Ekonomik Yapı ve Dış Borçlar**, İst, 1993.

### Devr-i İstila

**Evrak-ı Perişan**'ın ilk kitabı **Devri İstila**'dır Nâmık Kemâl'in tarih alanında yazdığı ilk makale de devri istiladır. Ebüzziya'ya alalacele dikte ettirilen bu küçük eser, Osmanlı Devleti'nin Kanuni devrine kadar geçen gelişme ve genişlemesini kısaca anlatır. Nâmık Kemâl, kitabın ön sözünde eserin muhtevasından kısaca bahseder.

*“İki asırda ve iki büyük kıtanın mültekasında cerayân bunca vekâyi-i âzimeyi bir kaç sâhifeye sığdırmak, pirinç üzerine Fâtiha yazmak kabilinden olduğu için ümid ederim ki risâlenin hüsn-i intizamından mahrumiyeti bir dereceye kadar ma'zur olur”* <sup>154</sup>.

Nâmık Kemâl'in insan iradesine olan imanı, kahraman tasavvuru bu eserinde oldukça yoğun bir şekilde hissedilir. Osmanlı İmparatorluğunu *“Osman'ın etrafında toplanan bir kaç yiğidin iktam ve içtihadı sayesinde teessüs eyledi. Bu Padişah gayyur bir kaç bin kişi ile böyle âvâzesi dünyayı tutan bir devlet-i muazzamanın teşkili hizmet-i fâhiresini ifa ederek milletimizin ünvan-ı iftiharî olan namını cihan-ı fenâda ilel'ebed ibka etmiştir”*, demek sudeti ile tasvir etmiştir. Nâmık Kemâl'in bütün eserlerinde az kuvvetle büyük düşmana karşı durmak ve onu yenme fikri vardır. Nâmık Kemâl, kahramanlarına perestij ettiği için onların hatalarını görmez veya tevile çalışır <sup>155</sup>. *Nitekim eser Osmanlılar'ın yükselme çağını tasvir eden bir tazarrunâme gibidir*<sup>156</sup>. Bu yönüyle Nâmık Kemâl'in yapmış olduğu tarih, Nietzsche'nin abidevi tarih anlayışıyla uygunluk içindedir.

Nietzsche'nin abidevi tarihinde *“büyüklüğün sürekliliğine, geçmişteki büyüklüğün tohumlarının, bugüne kadar yeşerme potansiyeline kesintisiz bir biçimde sahip olmağa devam etmekte olduğuna inanılarak daha çok milletin şanlı olarak algılayacağı kişiler alınarak onlar tarih derslerinin konusu olurlar. Bu tarih anlayışının yararı Nietzsche'ye göre, büyüklük idealinin aşılmasında yatmaktadır. Böyle bir tarih okuyan genç, büyük düşünmeye ve davranmaya teşvik edilir”*<sup>157</sup>. Nâmık Kemâl de, Devr-i İstila'da bunu yapmak istemiştir. Gençlere büyük olmayı ve büyük davranarak memleketi kötü

<sup>154</sup> Nâmık Kemâl, **Tarihi Biyoğrafiler**, *Devr-i İstila*, s. 11.

<sup>155</sup> Kaplan, **Nâmık Kemâl**, s. 152.

<sup>156</sup> İskender Pala, *“Nâmık Kemâl ve Tarihi Biyoğrafiler Üzerine”*, **Doğumunun Yüzelinci Yılında Nâmık Kemâl**, Ank 1988, s. 152.

<sup>157</sup> C.K.Neumann, *“Tarihin Yararı ve Zararı Olarak Türk Kimliği”*, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, Haz. Babahattin Şen, İst.,1995 s, 449.



durumundan kurtarmayı düşünmelerini sağlamak istemiştir. Bu yüzden fetih günlerini hatırlatmak, okuyucunun muhayyilesinde o günleri yaşatmak gayreti içindedir.

Öbür taraftan abidevi tarih, tam bir doğruluk ile yazılıp okutulamaz. Büyüklüğün sürekliliğini ispatlamak için ne kadar büyük bir zorla geçmişin özelliğinin genel bir kalıba sığdırılması ve her sivri uç ve çizgide tetabuk uğruna kırılması lazımdır. Tarih tekrarlanmadığı sürede, geçmiş büyüklüğün sebepleri bugünkü büyüklüğün sebepleri ile aynı olmaz; bu sebeple abidevi tarih, tarihi olguların sebeplerini konu etmemeğe belirli bir eğilim gösterir. Son tahlilde, tıpkı karnaval gibi halk içinde popüler bayramlarda, veya dini ve askeri anla günlerinde muhayyel bir mitos ile abidevi geçmişin karıştırılmabına sebep olur. Böylece abidevi tarih suistimale son derece açıktır <sup>158</sup>.

Nâmık Kemâl, abidevi tarihin etkisiyle Yıldırım Beyazıt'ın Timur'a mağlup oluşunu faydalı bile sayar.

*“Bununla bereber zuhura gelen mağlubiyetten devlet, en büyük galebe kadar faidelere zafer yâp olmuştur. Nitekim maruzatında azgınlık görülen yerler bir kere pââmâl-i hulul edilirse semere-bahş-ı menfaat olur. Çünkü Beyazıt asrında gâlibiyetle tezâyüd ettiği gibi cebbarlık dahi ziyadeleşerek usul-i idare tabiatın haricinden çıkmış idi. işte hükümet-i eski hal-i itidale çeviren bu mağlubiyetin ilcâsıdır.”* <sup>159</sup>.

Nâmık Kemâl, **Devr-i İstila**'da Osmanlı İmparatorluğu'nun altı asırdan beri yaşamakta olduğunu ileri sürülerek, İbn Haldun'un devletlere biçtiği bir asırlık ömür nazariyesini de tenkid eder <sup>160</sup>. Eğer Nâmık Kemâl, İbn Haldun'un devletlere biçtiği bir asırlık ömür nazariyesini kabul etmiş olsa idi abidevi tarih gerçekleşmezdi. Okuyucuya mükemmel olarak sunduğu insanlar hatalı, başarısız olamazlar. Başarısız olurlarsa misal olamazlar. Onun için onlar, Nâmık Kemâl'in muhayyilesinde abidevi tarihin bir gereği olarak yaratılırlar. Nâmık Kemâl'in ortaya koyduğu Osmanlı portresi bu açıdan önemlidir.

*“İşte bu zamana kadar mulak-ı Osmaniyyeden hiç biri yoktur ki rahat döşeğinde teslimi ruh etmiş olsun. Efrâd ise kahramanlık hasâiline diyânet ve mekârim-i ahlak fezailini ilave ederek dünyanın en kuvvetli milleti olduğu gibi maarifçe dahi asırlarında en malumatlı olan akvâmın biridir. Dünyada Osmanlı gibi tarik-i terakkisini seyf ile açmış hangi millet vardır. Müessislerimiz şark cihetinden bu nokta-i i'tidâle geldiği zaman tavattun ettikleri yerler hemen bir*

<sup>158</sup> Neumann, a.g. m., s.450.

<sup>159</sup> Nâmık Kemâl, **Tarihi Biyogragiler**, s. 15.

<sup>160</sup> Kaplan, **Nâmık Kemâl**, s. 152.



*daire-i ufkiyye dâhilinde ibâret iken az vakitte eşi 'ayi tığ-ı ihtimâm ile güneş gibi âlem-gir olmak derecesine vardılar ki müessir-i celâdetleri ayet-i seyf gibi bir mücize-i kübradır denilse ahyârdır. Saye-i seyf-i celâdetle aldıkları yerleri maye-i ilm ü adâletle firdevs-i ma'muriyet ederek şân-ı şecaati i'lâ eylediler. İstilâ-yı âlem ile müstehir olan milletler kadar tevsi-i mülk eylemedilerse vekâyi-i fevkalade ile kahramanlık resmini onlardan ziyade icrâ ettiler” 161.*

Kahramanlık aşkıyla yazılan bu satırların, tarihi hakikate uygun olması şart değildir. Nâmık Kemâl, bunun farkındadır. Yazarın aynı eser içerisinde abidevi tarihten sıyrılıp, eleştirel tarihe yaklaştığı anlarda olur Bu anlar özellikle Devletin içinde bulunduğu durumu izah ederken ortaya çıkar. Burada yaptığı tahlilleri bugünkü modern tarihçilerin yorumları ile karşılaştırdığımızda, tahlillerinin isabetli olduğunu görürüz. Nâmık Kemâl'in eleştiri okları Kanuni Sultan Süleyman'a yöneliktir. Nâmık Kemâl, fütühat devirlerinin sonunun, Kanuni devriyle başladığı kanaatindedir 162.

Nâmık Kemâl'e göre *“işte vatanımızda bu devri füzüyatın intihası ve belki ikbal-i devlette sonraları zuhura gelen tedenninin istidası asr-ı Süleymaniyedir.”* 163. Bu düşüncesinin gerekçelerini **Devr-i İstila**'daki fikirlerinden özetleyecek olursak :

a) Sultan Selim'in son günlerine kadar, o günkü durumun saadet ve huzurunu teminden ziyade gelecekte refah çarelerinin hazırlanmasına çalışılmasına karşın Sultan Süleyman devrinin büyük zafer ve gelişmelerinde görülen üstünlük, ilerisini düşünmenin ve tedbirli olmanın delili olamaz. Padişahın ihtişamı o devrin üstünde idi.

Nâmık Kemâl'in bu tesbiti modern araştırmacıların sonuçları ile uygunluk içindedir. Nitekim bu sonuçlara göre: Dünya ticaret yollarının Akdeniz'den Atlantik kıyılarına kayması ile başlayan ve bu bölgede sermaye ve teşebbüs adına ne varsa hepsini Batı limanlarına yığan o fatal değişiklik, uzun dönemde Akdeniz ve Yakın doğu ile beraber Osmanlı Devleti'nin alın yazısını da tayin etmiş olacaktı. *“Aslına bakılırsa uyanık ve ileri görüşlü Osmanlı padişah ve Ricali bu fatal gidişin farkına varmamış değillerdi. Yavuz Selim'in yangına gider gibi, acele tarafından Mısır seferini basit bir istila hırsından çok adım adım*

161 Nâmık Kemâl, **Tarihi Biyografiler**, *Devri istila*, s. 49.

162 Modern tarihçiler de Nâmık Kemâl ile aynı kanaati paylaşırlar. Bunlardan Halil İnalcık, **The Ottoman Empire, The Classical Age, 1300-1600** London 1989 s. 41 -52 Çöküş döneminin başlangıç tarihini Kanuni dönemi olarak gösterir. Kesin çöküşün başlangıcı olarak III. Muratın saltanat yılları olduğu görüşü üzerinde durur. Halil İnalcık, “Military and Fiscal Transformation in the ottaman Empire 1600/1700 Archivum Ottomanicum VI 1980 s. 285; Yaşar Yücel, **Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar**, Ank 1988 s. IX'den naklen.

163 Nâmık Kemâl, **Tarihi Biyografiler**, *Devri istila*, s. 19.

*gerilemekte olan Akdeniz ve dolayısıyla imparatorluğun kader çizgisini göğüslemek üzere stratejik bir geçiti elde etme çabasına bağlamak yanlış olmaz”* <sup>164</sup>.

b) Şehzâdelerle Sultan Süleyman'ın tahtına varis olanlar, çeşitli yollardan yok edildiler.

c) İslâm topraklarına doğru bir genişleme hareketine gereği kadar önem verilmedi Nâmık Kemâl'in bu görüşü Gibb-Bowen'in görüşleri ile uygunluk içindedir. Gibb-Bowen'e göre, Osmanlı Devleti'nin çöküşü temelde sürekli yayılma (fetih) siyasetinden kaynaklanıyordu. Bilindiği gibi bu politika, kazanılmış toprakları muhafaza etmek için, bir emniyet çemberi oluşturulacak şekilde, yeni toprakların fethedilmesi zaruriyetini doğuruyordu. Gibb-Bowen'e göre bu siyaset, bir yandan şii ve katolik dünyaları birbirine yaklaştırırken, diğer taraftan müdafaa savaşlarının başlamasıyla; Sultanların an'anevi monarşi isteklerine uygun bir hayat tarzını benimsemeleriyle, yani işlerin faal idaresinde haşmetli bir inzivaya çekilmelerine yol açmış ve bu da çözülmenin baş sebebi olmuştur <sup>165</sup>.

d) Yeniçeri evladı, ocağa kabul olunarak, milleti hakimenin bir menba<sup>2</sup>-ı tezayüdü olan devşirme usulüne halel getirildi.

Nâmık Kemâl'in bu konudaki tesbiti modern tarihçilerinde önemle üzerinde durdukları konulardan biridir. Bu tarihçilerden Mustafa Cezar'a göre: Kanuni devrinden itibaren Yeniçerilerin sayısı hızla arttı. Böylece bir yandan Yeniçeri ocağı gittikçe güçlenirken, diğer taraftan devşirme usulüne aykırı olarak Türk soyundan gelenler de Yeniçeri birliklerine alınmaya başlandılar <sup>166</sup>.

e) Mülazemet kaidesi çıkarıldı ve eski olmak, hak sahibi olmaktan daha önce gelerek, alimlerin yolu asli vaziyetten çıkarıldı.

f) Sultanlara, kendilerinden öncekilerin bir kaç misli olmak üzere tayin edilen haslar, vakf edilmeye başlanarak, devlet hazinesi büyük bir kaynaktan mahrum bırakıldı.

g) Gösteriş, doğruluğa galip gelerek, milletin ahlakında büyük değişmelere yol açtı.

Nâmık Kemâl'in tesbit etmiş olduğu bu durum Sabri Ülgener'in tesbitleri ile uygunluk içindedir. Ona göre: “*Siyasî hayatta pâyve ve itibar sahibi olmak;debdebe ve saltanat sürmek;ünvan ve asalet satmak; “nâm ve nişan” peşinde başkalarıyla yarışmak v.s hepsi de feodal cemiyet düzeninin asırlarca üstüne yığılıp biriktirdiği ağılık ve*

<sup>164</sup> : : Ülgener, *İktisadi Çözülmenin*, s. 22.

<sup>165</sup> Gibb Hamilton Bowen, *İslâmîc Society and the West I/1*, London 1950; Mehmed Öz, *Osmanlı İmparatorluğunda Çözülme ve Gelenekselci Yorumları*, Ank 1984 Basılmamış Yüksek Lisans Tezi s. 33 den naklen.

<sup>166</sup> Mustafa Cezar, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İst., 1965, s 151.

*efendilik şuurunun icaplarına, bilhassa pâye, asalet ve gösteriş teminini vasıta oldukları nisbette değerlidir*<sup>167</sup>. Nâmık Kemâl aynı konuya devam eder .Yavuz Sultan Selim zamanında, meşihat makamında bulunan bir alim, Padişah huzurunda “*innehu la yuhibbi 'z-zâlimin*” (Şüphesiz Allah zalimleri sevmez) âyetiyle başladığı. Sultan Süleyman devrinde yine meşihat makamına geçen zarif bir zat ise “*her kâr ki Hüsrev be-küned şirinest*” (Padişahın yaptığı her iş güzeldir); diyerek bu yanlış laf ile sözünü bitirirdi.

Nâmık Kemâl'in yukardaki fikirleri XVI. asrı Gelibolu Mustafa Ali'nin şahsında inceleyen C. H. Fleischer'in tesbitleri ile aynıdır. Ona göre: XVI. yüzyılda sistemi kestirmeden aşmanın tek güvenilir yolu, padişahın iltimasına mazhar olmaktır. Bunun da yolu mersiye yazmak, yani edebiyattan geçiyordu. İktisat kapılarının anahtarı şiiirdi. Onun için Osmanlı ülkesinde çok sayıda şair yetişmiştir <sup>168</sup>. Nâmık Kemâl'in bu görüşünü Tuncer Baykara, farklı bir bakış açısıyla ele alır. Baykara, Nâmık Kemâl ile aynı görüşte olmasına karşın bu durumun klasik dönemde değil daha sonraları özellikle III. Selim dönemlerinde başladığı kanaatinde. Baykara'ya göre;

*“Osmanlı geleneğinde bağımsız karakterli ve fikirli devlet adamlarının en çarpıcı misallerini görüyoruz. Devlet adamları, ülke ve halkının gerçeklerini, padişaha karşı çekinmeden söylerlerdi. Padişah'ın bu fikirlerden hoşlanmadığı, onları cellada ve ölüme gönderdiği de bilinirdi. Bütün bunlara rağmen, kapıda cellat beklediği halde, kendi müstakil fikrini, padişahın yüzüne söyleyebildiği dönemler Osmanlıların her bakımdan zirvede oldukları dönemlerdir. Bu dönemlerde devlet adamı, vezirler ve sadrazamlar için esas, ülkenin ve insanların gerçeğidir. Padişahın hoşuna gidip gitmemek o kadar mühim değildir. Çünkü mühim olan devletin ve halkın selâmetidir. Baykara, bu durumun değişimini fikirsizlik ve tabasbusla ( yaltaklanma, alçakça yalvarma) ilgili olduğu kanatindedir. Buna göre asıl amaç, efendisinin âmirinin gözüne girmek, onu memnun etmektir. Böyle olunca, efendisinin gözüne girmek, onu hoşnut etmek için yapılanlar arasında “Fikir” beyan etmemekte girebilir. Durum gereğince, kesinlikle bir fikir söylenecekse, sadece efendisinin fikri olacaktır. Asıl amaç budur ”* <sup>169</sup>.

Nâmık Kemâl'e göre bu hadiselerin çoğalması, o zamana kadar devamlı yükselme halinde olan milleti, artık belli bir çizgide tutmuştur. Görüldüğü gibi Nâmık Kemal'in bu eseri diğer yazacağı eserlere temel teşkil edecek tahlil ve yorumlar yer alır. Diğer eserlerine göre Devri istila daha gerçekçidir.

<sup>167</sup> Ülgener, **İktisari Çözülmenin.**, s. 54.

<sup>168</sup> C. H. Fleischer, a.g.e., s. 39.

<sup>169</sup> Tuncer Baykara, **Osmanlılarda Medeniyet Kavramı**, İzmir, 1992 s. 38 -39.

**Devr-i İstila** önce Tasvir-i Efkar'da tefrika edilmiş (1866);sonra müteakip kitap halinde (1867) ve **Evrak-ı Perişan**'ın baş kısmında (1872, yeni harflerle ve sadeleştirilerek 1973) iki defa olmak üzere toplam üç defa basılmıştır.

### **Salahaddin Eyyubi**

Nâmık Kemâl, tarihi biyografilerinden biri olan “**Salahaddin**'i (Eyyübi)” bir Fransız müellifi olan Michault'un devrinde çok şöhret kazanmış olan **Haçlılar** tarihini okuduğu zaman muharririn Sehadaddin için söylediği şeylerden müteessir olmuş ve İslâm kahramanını müdafa için yazılmıştır. Nâmık Kemâl, **Salahaddin**'in ön sözünde bunu şöyle açıklar.

*“Mesela Mişo (Michauld), Avrupa'dan ele silah alıp da geçtikleri yerleri kahr-ı âteşin ve hun-ı nâ-hak seylâbeleriyle harâbezâr-ı ademden nişân ederek Suriyeye dökülen ve süfliyyât-ı ahlâkta ahde vefâyı irtidâd hükmünde tutacak kadar ileri giden ashâb-ı taaddinin en kanlı muhafazası için muhâcemât-ı vâkıaya karşı duran ümera-yı İslâmiyyenin ahvalinde mahall-i ta'riz aramaktan başka bir şeye bakmaz. Eğer bakarsa o da kabâyih bulamadıkça icadına çalışmaktan ibarettir. İşte efkâr-ı umumiyeyi Mişo 'mun rivâyâtına hüküm verip de İslâm 'ın bi-hakkın fahr ettiği bir takım zevat hakkında suizanna düşünmekten vikayet-i ehl-i sâlib vakâyına bir numune olmak üzere Sultan Salahaddin'in tercüme-i halini tahririne cesaret eyledim. Eser-i acizenemin mehazı olan kitaplar vakânın cerayamı zamanında muhârebe meydanında yazılmış bir takım eserlerdir”* <sup>170</sup>.

Nâmık Kemâl, **Salahaddin**'de de birlik fikrini vurgulamak ister. Celal'de birlik fikrini Moğol istilasıyla vurgularken Salahaddin'de bu birliği “Haçlılara” karşı mücadele eden ve İslâm birliğini kuran Salahaddin Eyyübi'de muşahhaslaştırır. Tarihte gerçekleştirilmiş birlikler kendi çağı insanına misal olacak mahiyette olmalıdır ki kendi döneminde şiddetle ihtiyaç duyulan birlik fikrine bir misal hüviyetinde olsunlar. Nâmık Kemâl, okuyucusuna kendilerini yok etmek isteyen zihniyetin tarihte izlerini göstermek niyetindedir. Zira Haçlı seferlerinde oluşan Haçlı zihniyeti, “hasta adam” diye tanımladığı Osmanlı Devleti'ni yok etme planları içindedir.

Haçlı seferlerinin Ortadoğu ve İslâm-Türk dünyasına etkilerinin toplumun şuur altında hiç şüphesiz Nâmık Kemâl'e gelinceye değin devam ettiği ve günümüzde de devam etmekte olduğu görülmektedir. Endülüs'ün yıkılışından beri doğu dünyası Haçlılardan çekinmekte ve Avrupa'nın olduğu her yerde Haçlı zihniyetini aramaktadır. Bunun yanında batı dünyası 1453'ten beri özellikle Türklerde İslâm'ın yıkıcı etkisini aramaktadırlar. Türk

<sup>170</sup> Nâmık Kemâl, **Tarihi Biyografiler-**, Salahaddin, s. 23.

insanı batılıyı Haçlı, batılılarsa; Türkleri fundamentalist diye görmektedirler <sup>171</sup>. Ne batı gerçek anlamda doğu dünyasını tanımakta, ne de doğu, batı dünyasını gerçek anlamda tanımaktadır. Bu iki zıt zihniyet bir sis bulutu gibi üzerlerine çökerek her iki dünyanın birbirini anlamasına engel olmuşa benzemektedir <sup>172</sup>.

Nâmık Kemâl'in çağında Haçlı zihniyetinin aldığı şekil "şark meselesidir." Nâmık Kemâl "Şark Meselesi" başlıklı <sup>173</sup> yazısında memleketin içinde bulunduğu durumun değerlendirmesini yapar. Osmanlı Devleti'nin yanlış politika izlemesi sonucu düştüğü durumu, batıların, Osmanlı üzerinde planlarından bahseder. **İbret**'te yazdığı "**İbret**" başlıklı makalesinde şark meselesi karşısında alınacak tedbirlerin başında birlik fikri olduğunu vurgular.

*"Binenaleyh biz herkese barışımızı koruyabilecek bir kuvvet istihlal etmeye çalışmaktayız. Şüphesiz bu kuvvetlenme öyle kolay bir iş değil, fakat sevabımız, bunu elde etmeğe kadir olduğumuzu ispat eder "* <sup>174</sup>.

Nâmık Kemâl dağılmakta olan imparatorluğu ayakta tutacak tek şeyin fikir birliği olduğuna inanır.

*"Timur ve Nadir Şah'ın kılıç kuvvetiyle birleştirdikleri milletler, aralarında fikir birliği olmadığından akabinde dağılmışlardır. Birleştirmek kılıcın işi değil, marifetin kârıdır "* <sup>175</sup>.

<sup>171</sup> İlber Ortaylı, "*Haçlılar ve Haçlı Zihniyeti Sorunu*", Yeni Ufuk, 30 Haziran 1997, S., 16, s. 2.

<sup>172</sup> 1997 ye geldiğimizde Haçlı seferleri ve Haçlı zihniyeti yeniden gündeme geldi. Doğu İslâm dünyası ile batı hürisiyan dünyasının tarihlerinde önemli dönüm noktalarından biri olan Haçlı Seferleri'nin nelere yol açtığı ve neler kazandırdığı iki dünyanın uzman bilimadamları tarafından İstanbul'da düzenlenen bir sempozyum da tartışıldı. Bu bilim adamlarından, Işın Demirkent, Haçlı Seferleri'nin bitmediği batının da bunu inkar etmediği; Şerif Baştav, Haçlı mücadelesini katolik kilisesinin desteklediğini ve hala bu mücadelenin devam ettiğini; Ali Sevim; batının geri kalmış devletlere hakim olma tutkusu şeklinde devam ettiğini, Reşat Genç;Haçlı seferleri manevi olarak devam ettiği üstelik Müslümün Türklere karşı özel bir tavır takınıldığını, Coşkun Alptekin, Haçlı seferlerinin, ekonomik ve siyasi alanda sürdüğünü ;Ramazan Şeşen, Batı'nın dünyaya hakim olmak istemesi açısından hala devam ettiğini, İlber Ortaylı, Batı'nın hakimiyet tutkusunun dinmediği bunun iki ayrı medeniyetin çatışması olduğu ve olacağını ifade etmişlerdir. Bu olayın bıraktıkları dokuzyüz yıl sonra soğukkanlılıkla değerlendirilebiliyor mu? Doğrusu bu soruya olumlu cevap vermek çok zor görünüyor. Yalnız Osmanlı döneminde değil, Cumhuriyet döneminde de, batı ile olan ilişkilerde her hayal kırıklığı ve haksızlık, Türk kamu oyununda hep Haçlı seferlerini çağrıştırmış ve arkasındaki "Hürisiyan Fanatizminden" kaynaklanan "ideolojiyi", "Haçlı zihniyeti" şeklinde ifadelendirilmesine sebebiyet vermiştir. Gerçek nedir ? Ne ölçüde göndermeye uyuyor veya uymuyor? Yahut her durum bu zihniyeti seslendirmeyi gerçekte ne kadar gerektiriyor? Ne varki batı emperyalizminin müslüman topraklarındaki yaklaşık bir asırdan fazla süren hegemonyası, bu hegemonyanın bu toprakların insanlarına yaşattıkları, sözkonusu yargının onların toplumsal bilinç altında kuvvetle yer etmesine yol açmıştır. H. A. Nomiku, *Haçlı Seferleri*, Çev. Kriton Dinçmen, İst, 1997, Ahmet Yaşar Ocak, önsöz, s.10-11.

<sup>173</sup> Nâmık Kemâl, "*Şark Meselesi*", *Makalatı Siyasiye ve Edebiye*, İst, 1327/1911 s. 1-9.

<sup>174</sup> Nâmık Kemâl, "*İbret*", *Özün,a.g.e.*, s 43 den naklen



Nâmık Kemâl'de tarih son satırda ortaya çıkmaktadır. Ona göre milletleri birleştirecek, onlara ruh ve şuur verecek kılıç gücü değil, marifet yani tarihtir. O, tarihi milletlerin birliğine giden yolda önemli bir unsur olarak görür. Bunun yanında Nâmık Kemâl, okuyucusuna daha önce ortaya çıkmış durumlarda nasıl davranmak gerektiğini gösterip zamanın akışı içinde hangi noktada yer aldığını, dolayısıyla önlerinde nasıl bir geleceğin uzanıyor olabileceğini göstermek gibi iki önemli hedefi gerçekleştirmek niyetindedir<sup>176</sup>. Nâmık Kemâl, Osmanlı ve İslâm birliğini yeniden kurmak için Müslümanların kutsal savaşçısı **Salahaddin**'i seçmiş ve onun haçlılara karşı mücadelesini kaleminde destanlaştırmıştır.

### **Fatih ve Yavuz Sultan Selim**

Nâmık Kemâl hatırını kıramadığı bir dostunun isteği üzerine Fatih ve Yavuz'un hal tercümelerini yazmış bu iki tercüme-i hal **Salahaddin**'den önce yazılmış fakat onlarla birlikte basılmıştır. Nâmık Kemâl bu iki eserinde de batıllı yazarların yanlış kanaatlerine cevap verme amacını güder. Oldukça çok yerli ve yabancı kaynak tarar ve onları kendi metoduna göre tahlil ve tenkit ederek Fatih ve Yavuz Sultan Selim'in tercüme-i hallerini kaleme alır. Nâmık Kemâl, Fatih'in hayatını çocukluğundan anlatmaya başlar ve oldukça sade ve süssüz bir ifade ile yazar. Fatih'i milli birliğin mimarı, eşsiz bir kahraman olarak görür. Nâmık Kemâl için Fatih'in dehası insana parmak ısırtan, hayatı en fevkalade kahramanlıklar serisi numunelerindedir. Nâmık Kemâl, Fatih'ten bahsederken Onu, Olivier Cromwell'e benzetir. Fatih'in İngiliz ihtilalcisine benzemediği muhahhaktır. Bir vatan ve millet kuran adamın o vatan da yaşama şeklini değiştiren adamdan ellebette farkı vardır. Olivier Cromwell, İngiltere'de ferdi hürriyeti getiren adamdır. Nâmık Kemâl, Fatih'i övmek isterken kalemine bu hürriyet kahramının adı gelir. Bu benzetme Nâmık Kemâl'in ruh halini yansıtması açısından önemlidir. Nâmık Kemâl'in düşüncesinin merkezinde yer alan "hürriyet fikri" Fatih'i Cromwell'e benzetme noktasına kadar vardırırmıştır. Nâmık Kemâl'in bütün

<sup>175</sup> Nâmık Kemâl, *İttihadı İslâm*, İbret no. 11, 27 Haziran 1872, Özün, a.g.e., s. 77 den naklen

<sup>176</sup> Tarihin içtimai bir rolünün olduğu açıktır. Ancak bu rolün sağlıklı işleyebilmesi için şu meselenin çözüme sadık kalınması da şarttır. Her şeyden önce tarihin işlevinin sağlanabilmesi için bu meselenin çözüme kavuşturulması gerekmektedir. Tarih ancak bir ideolojiyi desteklemek (Nâmık Kemâl Osmanlılık ideolojini desteklemek için tarih yazmıştır) üzere kullanılabilir bir şey mi, yoksa bağımsız bir bilgi dalı olarak kendi başına bir anlam taşıyor mu? Bilgelik mi kazandırır, yoksa önceden tasarlanmış dünya görüşlerini pekiştirmeye mi yarar ?



yazılarında bu hürriyet aşkını bulmak mümkündür. İnsan hür doğar. İşte Nâmık Kemâl'in Türk cemeati içinde daima tekrarladığı büyük ve ana fikir budur <sup>177</sup>. Nâmık Kemâl'e göre Osmanlı Devleti'nin asırlarca yaşayabilmesinin başlıca sebebi Fatih'in temellerini attığı medeniyet nizamıdır. Onun bu şekilde düşünmesinin kendince sebepleri vardır. Bunlar:

a) Fatih'in zaferleri yanında yeni aletler icat etmesini bilmesi,

b) Fatih'in bir kanun koyucu olması “*Ulemanın iena-i meşvereti ile, padişahattan âdi bir nefere varıncaya kadar bilcümle ashâb-ı hükümetin vezâifini câmi olan kanun-u Muhammediyi tanzim ederek hukuk-u siyasiye ve usul-u idariye ve nizam-ı askeriye ta'yin ve iki yüz kadar ashab-ı içtihad fetvasını intihab tariki ile cem'ettirerek hukuk-ı medeniye ve cezaiyyeyi tedvin ile hükümetini bir kaide-i âdile ve dâime üzerine te'sis eyledi*” <sup>178</sup>.

c) Fatih'in ilmin ve ihtisasın devletin yükselmesindeki rolünü anlamış olması

d) Fatih'in sanayi ve iktisada büyük önem vermesi <sup>179</sup>.

e) Fatih'in, edebiyata ve güzel sanatlara önem vermesi.

Nâmık Kemâl'e göre Osmanlıyı “bir ordu halinden bir cemiyet-i medeniye” haline getirmesine sebep olan Fatih'in sıraladığımız bu özellikleridir.

Nâmık Kemâl'in Yavuz Sultan Selim'e bakış açısı, İslâm birliğinin gerçekleşmesi için verdiği büyük mücadeleden dolayı kahraman oluşudur. Nâmık Kemâl'e göre Yavuz, yer yüzüne gelen cihangirlerin en liyakatlısıdır. Çünkü O, İslâmın “ittihad-ı İslâm ve i'layı kelimetullah” olduğunu anladı ve tatbikata çalıştı <sup>180</sup>. Yahya Kemâl'e göre:

*Nâmık Kemâl bir evliya sezişiyle sezmiş ki Selim Türklüğün timsalidir. , onun için en ziyade onu sevmiş ve yalçın yüzünü bir kaya parçasına benzeyen bir cümleyle hakketmiştir”* der.

Nâmık Kemâl'in Türklüğün timsali olarak değerlendirdiği Yavuz Sultan Selim, Tanzimat sonrası şiirde, ilk defa Abdülhak Hamid tarafından ele alınır. Büyük bir akis uyandıran bu şiire başta **Evrak-ı Perişan** muharriri Nâmık Kemâl olmak üzere devrin bazı şairlerince nazireler yazıldı.. Ali Ferruh, Menemenlizâde Mehmet Tahir, Muallim Naci, ve Saffet Örfi'nin şiirleri, bu nazirelerden sadece bir kaçıdır. Bütün bu şairler Selim'in

<sup>177</sup> Tanpınar, 19 Asır, s.426.

<sup>178</sup>Nâmık Kemâl, *Tarihi Biyografiler, Fatih*, s 101-102.

<sup>179</sup>Nâmık Kemâl, a.g.e., s.102.

<sup>180</sup> Kaplan, Nâmık Kemâl., s. 154.

Türklüğü en olgun şekilde temsil ettiği noktasında birleşirler. Mustafa Kemâl Atatürk, Millet Meclisi'nin açılışından bir kaç gün sonra millete hitaben yayımladığı bir beyannâmede, Anadolu'da başlatılan mücadelenin gayesini, Yavuz Sultan Selim'in "Bu sefeler, bu at koşturmalar beyhude değil! Biz gönülleri toplu bulundurmak için perişan oluyoruz" manasına gelen farsça bir beyiti ile izah eder.

*"İslâm Birliği fikrinin muahharen büyük mümessili olan Yavuz Sultan Selim'in dediği gibi "İslâm gönüllerinin toplu olması için kendini perişan eden" milletimizi onun dava-yı istiklaline , manevi teyid ve muzaharetimizi bir saniye eksik etmeyin, ta ki İslâmın bir kusuf-ı tamma giden güneşi büsbütün kararmasın, tekrar alemimizin üstüne ışıdamaya başlasın. Selam ve hidayet her zaman din kardeşlerimizin üzerine olsun "* 181.

Nâmık Kemâl'in Yavuz üzerine görüşleri milli mücadele şiiri üzerinde de tesirli olmuş ve Yavuz'la ve onun Türklüğü ve İslâm birliği ideali ile ilgili pek çok şiir yazılmıştır.

### Emir Nevruz

Emir Nevruz, Nâmık Kemâl'in Magosa'da yazdığı eserlerindedir. Nâmık Kemâl, Nuh tufanından sonra gelmiş geçmiş en büyük bela olarak Tatar istilasını görür. Emir Nevruz'un büyüklüğü Moğolların İslâmiyeti kabul etmelerinde oynadığı rolden ileri gelir. İslâmı kahretmek için Ortaasya'dan Anadolu'ya doğru atıyla ineğiyle, tavuğuyla yürüyen yetmiş bin çadırılık bir ordunun İslâm güneşiyle nasıl sarsıldığını, kalplerinin nasıl yumuşadığını, Cengiz yasalarını nasıl bıraktıklarını yiğit bir eda ile anlatan Nâmık Kemâl, bu eserinde entrikaların ihtirasların, siyaset çirkeflerinin ve din çarpışmalarının en keskin örneklerini sunarak adeta kendi neslinin içinde bulunduğu duruma bir çıkar yol aramaktadır. Sonuçta Nâmık Kemâl, halen İran, Türkmenistan, Ortaasya ve Çin'deki müslümanlığı, adımı bile unutmuş olduğumuz Emir Nevruz'a borçlu olduğumuzu söyler 182.

### Kaniye

**Kaniye**, Nâmık Kemâl'in biyografileri içinde romana en yakın olan muşahhas, canlı bir eserdir. Kitabın mukaddimesinde Nâmık Kemâl, "Silistre Muhasarası risalesinde nakledilen bazı vekayi mubalağaya hamdolduğundan, İslâmın şanından olan kahramanlık ve fedakârlığın bir delilini göstermek için Kaniye fetih ve muhasarasına dair bir risaleciği tebliğ ettiğini" söyler. **Kaniye**'nin başlıca kaynağı muhaberele bizzat iştirak eden Tiryaki

181 Hakimiyeti Milliye, nr, 29, 13 Mayıs 1929; Necat Birinci, "Milli Mücadele Devresi Şiirinde Yavuz Sultan Selim" Mehmet Kaplan'a Armağan, İst., 1984, den naklen.

182 Pala, a.g.m., s.156.

Hasan Paşa'nın Katipliğini yapan Faizi'nin **Hasenat-ı Hasan** adlı kitabıdır. Ayrıca **Kaniye**'yi yazarken, Nâimâ tarihinden de istifade etmiştir.

Nâmık Kemâl **Kaniye**'de kahramanlığı bir kaç şahsın tabiatına değil, milletin ruhuna bağlar. Eserde Osmanlı askerinin kahramanlıkları ve cesareti , düşmana korku veren yiğitliği ve savaş tasvirleri ile Kaniye muhasarasını gözler önüne sermek isteyen bir anlayış bulunmaktadır. **Kaniye**'deki zor zamanlarda cesaret ve kahramanlık sanki zor durumdaki Osmanlı insanı için ebedileştirilmek istenmiştir..

### 2.1.2. Tenkitleri

#### *Renan Müdafanâmesi*

Bir Fransız düşünürü olan E. Renan, Fransız akademisinde üye iken İslâm dininin terakkiye, marife kısaca ilme ve medeniyete mani olduğunu iddia eden bir hitabette bulunmuştu. Nâmık Kemâl bu müdafanâmesinde Renan'a cevap vererek İslâmın müdafasını yapar. Nâmık Kemâl, eseri yazış sebebini şöyle ifade eder.

*“Fransa Akademi azasından müteveffa Ernest Renan tarafından İslâmiyetin güya mâni-i terakkıyat ve mâni’-i maarif olduğuna dâir irad edilmiş olan bir hitabeye karşı berahin-i katıyı câmi’ reddiyedir ki şan-ı celil-i İslâmiyeti delâil-i münevvere-i şer’iye ve mantıkıyye ile bihakkin i’la eder”*<sup>183</sup>.

Nâmık Kemâl'den önce de Renan'ın bu meşhur konferansı, başta Cemâleddin Afganî olmak üzere, muhtelif İslâm müellifleri tarafından tenkid ve tahlil edilmişti. Köprülü'ye göre Nâmık Kemâl bu neşriyattan habersiz kalmış görünmektedir <sup>184</sup>.

Diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de Hammer gibi batılı yazarların tahribine karşı adeta ibadet hükmünde olarak İslâmiyetin marife mani değil bilakis mürebbi olduğunu ispat için bu eseri kaleme almıştır. Yalnız yeterince kaynak bulamamaktan müteessirdir. Bu sebeple eski malumatına dayanmış ve kendi ifadesi ile Renan'ı istediği gibi tepelemiştir. Diğer eserlerinde kullandığı metodları bu eserini yazarken de kullanmıştır. *Nâmık Kemâl eserinde akli deliller, nakli deliller , tarihi deliller, sosyal deliller* <sup>185</sup> ile Renan'ın görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Onun Renan'a karşı başlattığı reddiye, edebiyat ve tarih yazıcılığında gelenek haline gelmiştir

<sup>183</sup> Nâmık Kemâl, **Renan Müdafanamesi**, Haz. M. Fuat Köprülü, Ank., 1962, s.10.

<sup>184</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., önsöz .

<sup>185</sup> Önder Göçgün, **Nâmık Kemâl ve İslâmiyet**, Diyarbakır, 1996, s.80-92.

### 2.1.3.Kronolojik Tarih Eserleri

#### *İslâm Tarihi*

Tanzimat'tan önceki dönemlerde genel İslâm tarihine ve İslâm devlet ve topluluklarına ilişkin pek çok eser yazılmış ve bundan başka Vâkidi, Belazuri, İbni Kesir, Makrizi, İbni Tagrıberdi, Lâri, Mirhond, Hondmir, Ayni gibi önemli tarihçilerin eserleri çevrilmiş ise de Zehebi, İbni Fırat, İbni Dokmak veya Ayni ve hatta Farsça olan Elfi tarihleri gibi 20-30 ciltlik telif bir İslâm tarihi yazılabilmiş değildi. Bununla birlikte Müneccimbaşı'nın Camiüddüvel de denilen Sahaifül ahbar adlı tarihi gibi hemen bütün üç dilde yani Türk, Arap ve Fars dillerinde benzeri bulunmayan ve bütün bu üç dildeki eserlere ve hatta Bizans kaynaklarına dayanılarak yazılmış, kısa olmakla beraber çok mükemmel, bir eser Türk tarihçiliğinde yok değildir.

Tanzimat'tan sonra tarihin bu safhası pek sönük kalmıştır. Yazılan eserler halka ve mekteplere mahsus kitaplardır. Bunlardan Suphi Paşa "**Hakayiku'l-kelâm fi tarihü'l-İslâm**" adlı bir kitap yazmış bunun tamamını bile bastıramamıştır. Abdurrahman Şeref Efendi "**Fezleke-i Düvel-i İslâmiye**" si ile "**Zübtedü'l-kısas**"ı orta mektepler için yazılmıştır. Cevdet Paşanın İbnül Esir ile Ebül Fida ve İbnülverdi ve Suyuti'den istifade ederek yazdığı **Kıyası Enbiya ve Tevârîhi Hulefa**'sı nihayet umumidir<sup>186</sup>. Bunlardan başka yazılan diğer İslâm tarihleri de aynı esasta halk için yazılmış ya da okullarda ders kitabı olarak hazırlanmış eserlerdir. Nâmık Kemâl de bir İslâm tarihi yazmış ise de yayınlanmamıştır. Bu eserin müsvevteleri Türk Tarih Kurumu Arşivinde el yazması divanla birlikte Y. 770/V numaralı dosya içersinde ve ayrı ayrı varaklar halinde bulunmaktadır. Tasnif edilmediğinden, müsvevteler dağınıktır. Bazı varaklar numarasız bazıları da yazarın kendi tertip anlayışına göre numaralandırılmıştır. Bazı sayfa numaraları değiştirilmiş ve sıra tamamen kaybolmuştur <sup>187</sup>.

İslâm tarihi müsvevteleri aslında Osmanlı tarihine yazdığı medhal için düşünülmüştü. Nâmık Kemâl, Osmanlı tarihine başlamadan önce bir medhal tertip etmiş, burada Roma tarihini İslâmın ortaya çıkışına kadar anlatmıştı. Daha sonra İslâmın zuhurunu ortaya koymayı uygun görmüş fakat kendi ifadisine göre "Düveli İsmamiyeye dair olan fasıllar ihtimal ki bir medhale münasebet olmayacak kadar oldu, o da zaruri idi;diyerekten bu müsvevteyi hazırlamış ve hazırlama sebebini uzun uzun anlatmıştır

*"Lisanımızda Sahaifül ahbar tercümesinden başka düvel-i İslâmiye'nin vekâyini tafsil eder bir tarih yok. Sahaifül Ahbar'ın mündericâtı ise nakıs*

<sup>186</sup> Yinanç, a.g.m., s.583- 584.

<sup>187</sup> Göçgün, a.g.e., s. 93 .

*olmaktan başka tafsilatının derecesi, vekâyinin ehemmiyetine mütenasib değildir . Bundan dolayı Düvel-i İslâm iye hakkında yalnız bu mehzadan alınacak malumat ile Devlet-i aliyyenin vekâyinin hakkıyla istifhâmina fikirler i'dad edilmek kabil olmaz . O suretle bu fasıllara, zaid görünecek bazı tafsilatın dercine mecburiyet göründü <sup>188</sup>.*

İslâm dinine ve medeniyetine büyük hayranlık besleyen Nâmık Kemâl, bu eserinde İslâmiyetin doğuşundan, H.Z. Muhammed'den, ilk Müslümanlar'dan, Dört Halifeden, Hicretten, Bedir, Uhud, Hendek, Hayber, Tebük Gazalarından, İslâmiyete karşı girilen hareketlerden; Ebu Süfyan'dan, Ebu Leheb'ten, Ebu Cehil'den Yezid'den ve Kerbela faciasından daha sonra da Emeviler'den Abbasiler'den, Endülüs Emeviler'inden, Murabıtlar'dan ve Muvahidler'den söz eder <sup>189</sup>.

### ***Osmanlı Tarihi***

Nâmık Kemâl'in hayatta iken yalnız medhalinin baş kısmı basılan bu tarih kitabı, Cezmi'nin tamamlanışından dört sene sonra çıkmış en yeni eserini teşkil eder. Yazılışı ve baskıya girişi Rodos mutasarrıflığı devresine aiddir. Midilli'de iken Celâlettin Harzemşahi, Cezmi gibi biri tiyatro diğeri roman iki büyük tarihi eserle uğraşması Nâmık Kemâl'i iyiden iyiye tarih sahası içine çekmişti. Tarih üzerinde kesifleşen bu alaka son devresinde tam manasıyla hakim oldu.

Nâmık Kemâl, başlangıcı Magosa'ya çıkan ve Midilli'de Celaledin Harzemşah ve Cezmi'den önce bir ara meşgul olduğu **Tarih-i Askeriye**'yi tamamlamak üzere Rodosta yeniden ele aldığı vakit planını genişleterek Osmanlı tarihi yazmaya karar verir <sup>190</sup>. Nâmık Kemâl'in Magosa'da iken askeri tarih kitabı hazırladığı mektuplarından anlaşılmaktadır. Askeri tarih kitabı sanki Nâmık Kemâl'in kurtuluş güvencesi imiş gibi algılanmaktadır. Nitekim Mahir Bey'in Nâmık Kemâl'e yolladığı 6 Mart 1876 tarihli mektupta bu sözünü ettiğimiz bahis kuvvetlenmektedir. Mahir Bey'in verdiği haberlere göre, Nâmık Kemâl ile aynı zamanda fakat Magosa'ya değil Rodas'a nefyedilen Ahmet Mithat, hükümetin siyasetine uygun olarak, Hırsiyanlık aleyhinde yazdığı eserler sayesinde takdir edilmekte, afolunmak üzeredir. Bu münasebetle, Nâmık Kemâl'in yazmakta olduğu tarihe de temas etmekte, biran önce bitirip göndermesinin lüzumunu hatırlatmaktadır <sup>191</sup>.

<sup>188</sup> Nâmık Kemâl, **Osmanlı Tarihi**, s. 28-29.

<sup>189</sup> Göçgün a.g.e., s. 93-102.

<sup>190</sup> Akün, "**Nâmık Kemâl'in Eserlerinin**", s.69.

<sup>191</sup> Fevziye Abdullah Tansel, "**Nâmık Kemâl'in Osmanlı Tarihine Dair**", Belleten, C. XXIV, 1969, s.271



Namık Kemal'in Mekteb-i harbiye için ders kitabı olarak düşündüğü **Tarih-i Askeriye adlı eser** hakkında daha sonra bir malumata rastlanmaz. Rodos'a nakliyle birlikte Osmanlı Tarihi adlı çalışmasına 1886 tarihinde başladığı mektuplarından anlaşılmaktadır. Gerek mektuplarında gerek kitaba yazdığı mukaddimede böyle bir eser yazma sebebini şöyle açıklar

*“Bizim lisanımızda hikmet- i tarihten, filandan kat’-ı nazar, devletimizin umum vekayiiini cami bir tarih mevcut değildir. Parça parça bazı zamanların vuku’atını hävi olan tarihlerin de hiç biri ashab-ı mütalaayı igna etmez. Çünkü, sair nekâis bir tarafa dursun, hiç birinde muharebe veya münasebet halinde bulunduğumuz akvama dair luzumu kadar tafsilat yoktur”* 192.

Mektuplarında *“Böyle mükemmel tarih yoktur. Şimdiye kadar kırktan fazla vak’a tashih ettim. Bu kitap meydana çıkarsa Devlet-i âliye’nin elde bir doğru tarihi olacaktır”*193; diyerek çalışmasının en başta kendisini memnun ettiğini belirtmektedir. Çünkü Nâmık Kemâl, tarih yazmaktan büyük keyif duyar ve yaptığı işe hayret etmekten kendini alamaz. Yine mektuplarda

*“Sen tarih deyip geçme Vallahi gece rüyama giriyor. Şimdi Fatih’i bitirmek üzereyim. Sade yazı yazmak merakına düşen beyler görsünler ki o da yazılmak kabil imiş. Merak ise asil edebiyata değil, tahkikatına . Osmanlı tarihi yeniden ortaya çıkarıyorum. Şimdiye kadar ne yazılmışsa yüzde elli itibarıyla yanlış. Üç aya kadar tabına başlanır. Yahu küçük küçük ayılardan büyük büyük develer doğuyor. Muhtasar bir tarih-i askeri ‘den mükemmel bir Osmanlı tarihi çıkaracağımı kim düşünürdü”* 194 ;

demekten kendini alamaz. Nâmık Kemâl yazdığı Osmanlı tarihini, her şeyden önce askeri okullar için ders kitabı olarak düşünmüştü. Daha öncede sözünü ettiğimiz gibi tarihin okullarda ders olarak okutulması Tanzimatla başlamıştı. Tarihin halkın eğitiminde önemi anlaşılmıştı. Artık tarih, sadece saraya has bir ilim değildi. Halkın şuurlandırılmasında tarihe önemli görevler yüklenmişti. Tarihin eğitim amaçlı kullanması, elbette Nâmık Kemâl’le başlamamıştı ama O, bu alana ciddi katkılar sağlamıştır. Osmanlı tarihine yazdığı geniş mukaddime’de Nâmık Kemâl, daha sonra söz edeceğimiz şekliyle tarihi cemiyete ve bireye indirgemıştır.

192 Nâmık Kemâl, **Osmanlı Tarihi**, C.I s, 29.

193 Tansel, a.g.m, s.272.

194 Aktün, a.g.m., 69.



Nâmık Kemâl de çok etkilendiği Hayrullah Efendi gibi tarihinin başlangıcında Osmanlı Devleti'nin zuhuru sırasında Bizans ve İslâm dünyasını mukayeseli bir şekilde vermek istemiş ise de eserin neşri, saray tarafından durdurulmuştur. Methal'de geçen kuyruklu yıldız, Tasvir-i Efkar gibi kısımların, eserin neşredilmesine mani olduğu ifade edilmektedir<sup>195</sup>. Daha sonraki baskıda Roma ile ilgili yazdıkları çıkarılmıştır.

Nâmık Kemâl, Osmanlı tarihinde Hayrullah Efendi'nin eserini model olarak almıştır. Her bölümde bir Sultanın devrini işleyen Nâmık Kemâl, önce tahta geçişi siyasi faaliyetleri daha sonra da dönemin önde gelen simalarını verir. Özellikle devrin önde gelen simalarına tarihinde yer vermesi Hoca Sadeddin'in yazım medodundan gelir. Nâmık Kemâl'in eseri yazılış tarzı itibari ile diğer Osmanlı tarih eserlerinden farklı değildir. Onu farklı kılan biçimden öte eserindeki muhtevadır. Nâmık Kemal, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundaki ve Yükselişindeki amilleri çağının kavramları ile açıklar. Voltaire'in Rousseu'nun ve Montesgue'nin fikirleriyle Osmanlı'nın kuruluşunu izaha çalışır. Nâmık Kemâl'e göre kuruluşu açıklayan gerçek amil, adalet kavramı olup bu kavramın Osmanlı'da en önemli göstergesi de kadılık müessesesidir.

*“ Aslı Arap olmaksızın o zamana kadar teşekkül eden Düvel-i İslâmiyenin hiç birinde kadı mevcud değildi. Hukuk-i adiyeye varıncaya kadar, ümera idare-i keyfiyesine tabi idi. Ahkam-ı şer'iyeye yalnız münakehatda cari olurdu. Sultan Osman'ın Kadı tayin eylemesi Hükümet-i nev zuhurunu adalet üzere tesis ett.”*  
196;

şeklinde ifade eden Nâmık Kemâl'in kadılık hakkındaki görüşlerinin doğru olduğu söylenemez. Zira Kadılık, İslâm ortaçağında ortaya çıkan bir müessesedir. Kadılık İslâm hukuk tarihinin merkezinde yer alan bir memuriyettir. Osmanlı Devleti'nde ise Kadı, genişleyen görevleriyle son Osmanlı çağına kadar en önemli mülki amirdir. Hükümdarın kendi adına yargı ve yetki görevini yürütmeleri için hakimler tayin edilmesi gibi, ilk halifelerden başlayarak İslâm hükümdarları yargı ve yetki görevlerini niyabent prensibine uyarak bir memura terketmek geleneğini zorunlu olarak izlediler. Bazı kaynaklara göre Kadılık makamı Emeviler devrinde ortaya çıkmıştır<sup>197</sup>.

Kanunların üstünlüğüne inanan Nâmık Kemâl, eserinde bir çok yerde bunu vurgular ve Voltaire'den zaman zaman misaller getirir. Ona göre Osmanlılar, kanunların üstünlüğüne inandıkları için ve adaleti gözettikleri için güçlü bir devlet kurmuşlar ve devletleri uzun ömürlü olmuştur..

<sup>195</sup> Akün, a.g.m., s. 73.

<sup>196</sup> Nâmık Kemâl, *Osmanlı Tarihi*, C.I s. 77.

<sup>197</sup> İlber Ortaylı, *Osmanlı Devleti'nde Kadı*, Ank, 1994, s7-8.

*Osmanlı kahramanları padişahından aldıkları o emr-i kat'iyeye imtisalen etrafta bulunan reyadan bedelini vermeksizin habbe-i vahide almak gibi muamelat ile o derecelerde izhar-ı adalet etmişlerdi ki Bursa civarında bulunan Rumlar bile ecr-i fakirin malından geçinmekle me'luf olan hükümetlerin zulmünden kurtulmak için İslâmın saye-i hamiyetine sığınmaktan başka bir yol bulamaz olmuşlardı "198.*

Nâmık Kemâl, Osmanlı adaletinin özellikle kuruluş döneminde Rumlar üzerinde etkili olduğunu ve kendi hükümetlerinin zulmünden kurtulmak içinde Osmanlı himayesine sığındığını, bunun da Osmanlı devlîtinin hızla genişleme ve büyümesine sebebiyet verdiği fikrindedir. Kanun önünde müslüman ve hıristiyanın eşit olmasını sağlayan ve böylelikle adalet tesis eden Osmanlı Devleti'nin diğer beyliklere karşı daha çok itibar kazandığı; bununda devletin yükselmesinde etkili olduğunu düşünür.

*Karahisarı zabt eylediği sırada Germiyanoğullarına tabi' bir müslüman ile Bilecik muhafızına tabi' bir hıristiyan beyninde zuhur iden bir davayı tarafeynin ısrarı ile buyurdu. İki ecnebiye aid olduğu cihetiyle fasilında bizzat rey-i Sultaniyeye müracaat olundu. Hıristiyan fukaradan bir şey olarak müslümanın ise Germiyan oğlu nezdinde pek ziyade itibarı olduğu halde Padişah hakkı hıristiyanda gördü. Germiyanoğlunca hasıl edeceği infial hatıra bile getirilmeksizin Hristiyan lehine hüküm eyledi 199.*

Nâmık Kemâl, Osmanlı kuruluşunda adaletin yanında diğer amilleri de kuvvetler ayrılığı prensibine göre izaha çalışır. İkinci amil vazife bilincine sahip kahraman insan yani askerdir. Bunu Nâmık Kemâl, Osman'ın oğullarından Alaaddin'in tahtı kardeşi Orhan'a bırakması vesilesi ile dile getirir. Devletin istikbali için ilimden ziyade askerliğe muhtaç olduğu fikrinde olan Nâmık Kemâl için Alaadin'in yaptığı hareket çok ulvidir. Nâmık Kemâl'e göre, Orhan kılıç, Alaaddin ilimdir ve kılıç ilimden öncedir. Bu iki kardeş arasında taht kavgasının olmaması ve devleti ikiye ayırmamaları, Osmanlı Devleti'nin uzun süre ayakta kalmasına sebebiyet verdiğini düşünen Nâmık Kemâl'e göre, bu Osmanlı'nın tarihten haberdar olduğunu da göstermektedir <sup>200</sup>. Ona göre, tarihteki diğer Türk devletlerindeki taht mücadelelerinin devletlerinin yıkılışında oynadıkları rolü farkedemeyen Osmanlılar, daha kuruluşta böyle bir mücadeleye girmemişlerdir.

<sup>198</sup> Nâmık Kemâl, **Osmanlı Tarihi**, C.I s,119.

<sup>199</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., s.129.

<sup>200</sup> Nâmık Kemâl a.g.e., s .139.

Orhan'ın danışmanlığını kabul eden Alaaddin ile kılıç ile ilmin birleştiğini belirten Nâmık Kemâl, Osmanlı Devleti'nin kurulmasında ve yükselmesindeki en önemli amilin bu birleşme olduğu fikrindedir.

Nâmık Kemâl, Osmanlı'nın kuruluşunu rüya ile açıklayan Osmanlı tarihçilerini küçümser ve Osmanlı kuruluşunu rüya ile açıklamayı akli bulmaz.

Osmanlılar'ın kökenini Harzemşahlara bağlayan Nâmık Kemâl, Osmanlılar ile Selçuklular arasında da sıkı ilişkilerin olduğu kanatindedir. Bunda dayanağı Feridun Bey'in **Münşeât**'idir. Bilindiği gibi Nâmık Kemâl'in dayandığı Feridun Bey Münşeâtın'da yer alan Osmanlı ile ilgili belgelerin sonradan düzenlendiği yapılan çalışmalar neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu durum da Nâmık Kemâl'in öne sürdüğü deliller geçersiz durumdadır<sup>201</sup>.

Çağdaş tarihçiler de Osmanlıların kökeni konusunda kesin bir çözüm getirememişlerdir. Fuat Köprülü'ye göre, Osmanlıların kökeni "popüler mahiyetteki Anonim tevârih-i al-i Osman'larda ve Şükrullah'ın **Behçetü't Tevârih**'inde, Aşık Paşa zâde ve Oruç Beyin tarihlerinde Osmanlı hanedanının sadece Oğuzlar'dan olduğu yazılmaktadır. II. Murad zamanında yazılan Yazıcıoğlu'nun Selçuknâme'sinde Kayılardan olduğu tasrih edildiği gibi, Bayatlı Mahmut Oğlu Hasan'ın **Câm-ı Cem-âyin**'i<sup>202</sup> gibi silsilenâmelerde ve Dede Korkut hikayeleri gibi milli hikaye mecmualarında, Enveri'nin **Düsturnâme**'sinde, Ruhi, Lutfi Paşa tarihlerinde ve nihayet İdris-i Bitlis'in **Heşt Behişt**'inde Kayıların Oğuz boyları arasındaki şerafet ve asaletine ait bazı rivayetlerle birlikte, bu fikir ileri sürülür. Köprülü, netice olarak XIII. yüzyıl sonlarına doğru Ertuğrul ve Osman fiili değil, fakat nazari olarak Konya Sultanlarına tabi olan Kayılar'a mensub küçük bir aşiretin reisidir sonucuna varır. Alman bilgini J. Marquart'ın "**Osmanlılar'ın Moğolluğu**" nazariyesi ve Kayıların Türk değil, Moğol olmaları hasabiyle Moğol sayılmaları gerektiğini ileri sürmüştü. Köprülü bu nazariyeye karşı ve daha sonra bu nazariyeyi biraz değiştireyerek müdafaa eden Zeki Velidi Toğan'ın "Osmanlılar'ın Kayı Oğuz kabilesiyle değil, uzak şark sahasında mevcudiyetleri X. asır İslâm müellifleri tarafından ifade edilen Kayı'lara mensub oldukları" şeklindeki mütalâalarında "**Osmanlı İmparatorluğunun Etnik Menşei**" adlı makalesinde tenkid etmiştir. Sonuç olarak Köprülü; "Kayılara mensub Oğuzlar'ın, en ehemmiyetlisi galiba Artuklular'ın maiyetinde olmak üzere oldukça kesif kitleler halinde XI. asırdan beri kısım kısım Anadolu'ya gelmiş olduklarından şüphe etmeğe asla imkan kalmıyor" mütalâasını ileri sürmüştür<sup>203</sup>.

<sup>201</sup> bknz Nâmık Kemâl'in "Feridun Bey Münşeât'ına dayanarak ileri sürdüğü fikirler için, Nâmık Kemâl **Osmanlı Tarihi.**, C.I s. 86.

<sup>202</sup> Bayatlı Mahmut Oğlu Hasan, **Câm-ı Cem-âyin**, Sadeleştiren, Fahrettin Kırzioğlu, İst.1949.

<sup>203</sup> Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu** s.68-73 Aynı Yazar, "**Osmanlı İmparatorluğunun Etnik Menşe Meselesi**", Belleten, VII; Ank.1943, s.19, Aydın Taneri, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluş**

Fuat Köprülü'den sonra Kayı boyu ile meşgul olan Faruk Sümer'de, Osmanlı hanedanının kayı boyundan olduğu kanatindedir. Faruk Sümer, Osmanlılar'ın Kayı boyundan geldiği görüşünü Yazıcıoğlu'nun eserine dayandırmaktan ziyade Reşidü'd-din'e dayandırır. Sümer'e göre, Yazıcıoğlu tercüme ettiği eserlere kavmi duyguların etkisi ile ilaveler yapan ve onlarda tahriflerde bulunan bir yazardır. Kayı boyu, Reşidü'd-din'in listesinde baştadır. Bu liste Oğuz boylarının İslâmiyet'ten önceki tarihlerinde politik ve sosyal durumları esas alınarak yapılmıştır. Bu bakımdan Kayıların en başta yer almaları siyasi ve ictimai mevkileri itibariyle Oğuzlar'ın en mühim ve en asil boyu sayılmaktadır. Kayılar, Oğuzlar'ın en eski ve köklü ve en şerefli boylarından birisidir. Sümer, Osmanlı ile Kayı boyu arasındaki kabilevi münasebetin şüpheli görüldüğü fakat imkansız olmadığı kanatindedir<sup>204</sup>. Taneri, Osmanlılar'ın kendilerini bu boya mensub hissetmelerini halkın da bunu benimsemesi ile ilgili olduğu kanaatindedir<sup>205</sup>. Bu kanaati taşımayan Wittek ve Akdağ şu görüştedir: "Osmanlılar'ın bir Oğuz aşiretinden gelmesi, bu aşiretin ve reisinin akibetinin hikayesi, tarihnüvislerin sonradan yaptıkları sun'i ve hayali icatlardan ibarettir. Osmanlılar'ın birliği tabii aşiret bağları üzerine kurulmamış, fakat başka bir esasa istinaden kurulmuş olmalıdır"<sup>206</sup>. Paul Wittek, gerek Ahmedi'nin *İskendernâme*'sinden hareketle Alaaddin Keykubat'ın gerekse ilk Osmanlı sultanlarının gaza psikolojisi ve gaza ideoloji ile mücadele ederek devletin temellerini attıklarını iddia etmiş; Gâzî devlet teorisini ortaya atmıştır. Wittek'in tek nedene indirgenmiş nazariyesi karşısında Köprülü, sosyal ve iktisadi bakımdan ilk Anadolu yaşayışını, göçebeler, köylüler ve şehir hayatı olmak üzere üç kategoriye ayırır. Bu mekan ve toplum ortamında dört topluluğa dikkat çeker. Bunu Âşıkpaşazâde'nin eserinden hareketle yapar. Köprülü, bu dört topluluğu, a) Gâziler ve Alpler , b) Ahiler, c) Bacıyan-ı Rum, d) Abdalan-ı Rum şeklinde sıralar<sup>207</sup>.

Osmanlılar'ın kuruluşu ile ilgili bir başka teori de Osmanlı ırkı teorisidir. İngiliz tarihçi Gibbons 1916'da yazdığı kuruluş ile ilgili kitabında "*bu konuda o zamana kadar süregelen bir yanlışlığı düzeltmek*" iddiasında bulunmuştu. Yazara göre, göçebe ve gayri müslim olan Ertuğrul aşireti Selçuklu Sultan'ı I. Alaaddin Keykubat zamanında Moğol istilası önünden kaçarak Anadolu'ya gelmiş ve kısa zamanda İslâmlaşp hızla çoğalarak bir devlet kurulmasını sağlamıştı. Bu çoğalma zamanının kısıtlığı doğal bir kısıalma olmayacağı

---

**Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı- Teşkilatı**, Ank, 1978 s 95-96 dan naklen.

<sup>204</sup> Faruk Sümer, *Oğuzlar*, İst, 1992, s.178.

<sup>205</sup> Taneri, *Osmanlı Devletinin.*, s. 97.

<sup>206</sup> Paul Wittek, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Çev G. Yalter, 1971, s. 11- 17; Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, , İst, 1979, C. I s 140-141.

<sup>207</sup> Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ank., 1991, s. 83.

gibi doğrudan Türkmen aşiretinin katılmasıyla da açıklanamaz. Çünkü Osmanlı aşireti Anadolunun en batı yakasında, Bizans sınırında bulunuyordu. O halde tek açıklama yolu yerli Hristiyan halkın geniş ölçüde müslümanlaşması ve yeni bir ırk, “Osmanlı ırkı” meydana getirmesi şeklinde olabilir. Müşrik Türkler ve Hristiyan Rumlar İslâm dinine girerek bu yeni ırkı meydana getirdiler. Gibbons’un kitabının ilk bölümü Osmanlı’nın yeni bir ırk, ikinci bölümü de Orhan’ın yeni bir millet oluşturduğunu konu eder. Köprülü, Osmanlı Devleti’nin kuruluşu kitabını “Gibbons’un Osmanlı ırkı görüşünü çürütmek için yazmıştır<sup>208</sup>. Gibbons’un bu tezi Türklerin vicdanında bir tepki doğurmuştur. Gibbons’un bu nazariyesine karşılık, kuruluşta Türk unsurunun önemini vurgulamak amacıyla araştırma yapan tarihçiler, kuruluşu izleyen yıllar ve yüzyıllarda Türklerin dönme ve devşirmelerle mücadele içinde devleti yaşatmaya çalıştıkları sonucuna varmışlardır. Bu Türk Devşirme Mücadelesi teorisinde kuruluş olgusunu tek başına açıklayacak mahiyette değildir. Osmanlı Devleti’nin kuruluşunu tek bir amille açıklamak mümkün değildir. Her teori kendi içinde doğruluk değerine sahip olabilir fakat tek başına kuruluşu açıklama özelliğine sahip değildir.

Nâmık Kemâl’in kuruluş ile ilgili Osmanlılar’ın Harzemşahlar’dan geldiğine dair kanatını, modern tarihçilerden hiç birinde yoktur. Onun, kuruluşu; kuvvetler ayrılığı prensibine göre açıklaması; Köprülü’nün dört topluluk görüşü ile uygunluk göstermektedir<sup>209</sup>.

Namık Kemal’in Osmanlı Tarihi adlı eseri, askeri okullarda ders kitabı olarak okutulmak için hazırlanmıştır. Daha sonra sadece askeri okullar için değil de bütün okullarda okutulması amaçlanarak yazılmıştır. Namık Kemal’in amacı, halka tarih şuuru vererek onları bilinçlendirmedir. Bunun yanında Hammer gibi batılı yazarların Osmanlı tarihi hakkındaki tahripkar tutumlarını, bu eserle giderme yoluna gitmiştir. Bunu yaparken çok defa tarihi gerçeklerden uzaklaşmıştır. Namık Kemal, mazinin pürüzlü taraflarını halkın terbiyesi için törpülemiştir.

<sup>208</sup> Köprülü, a.g.e., s.3-5.

<sup>209</sup> Sencer Divitçioğlu, Köprülü’nün dört topluluğunu G. Dümezil’in üçlü işlev teorisi ile açıklar. Divitçioğlu, Osmanlı Devletinin Kuruluşu, İst., 1996, s.33.



## 2.2. Nâmık Kemâl'in Tarih Metodolojisi

Nâmık Kemâl, tarih metodunu Osmanlı tarihine yazdığı methal'de şöyle ifade eder:

*“Tarihin tertibinde iltizam olunan meslek husulüne gelince :Zamanımızın en büyük müverrihlerinden biri “eğer tarih ahval-i mumâsile için bazı kavâid istihracı dâyesiyle cem olunmuş bir takım vukuattan ibaret kalırsa bundan hasıl edilecek malumat hem nakıs, hem faydasız olur. Çünkü hiç bir vakıa aynı aynına her türlü avarızıyla beraber tekerrür etmez. Fakat her vak'aya irâdât-ı kudreti az çok vuzuh ile beyan edici bir kelim-i hikmet nazarıyla bakılırsa o zaman tarihin ne kadar büyük bir ehemmiyeti olduğu görülür ”* <sup>210</sup>.

Nâmık Kemâl, tarih hadiselerinin aynıyla tekerrür etmediği; tarihte kanun aramanında doğru olmadığını düşünmektedir. Bu yönüyle determinist tarih anlayışından uzak bir tarih anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. “Tarihin kudreti iradatin büyüklüğünü göstermesi açısından önemine dikkati çeker.” Bu izahattan sonra tarihin tertibinde izlediği yolu izaha çalışır. Tarih metodu ile yukarıda tarih ile ilgili olarak verdiği bilgi arasında ilişki kurmaya çalışır. Nâmık Kemâl'e göre, tarih metodunun özellikleri şunlardır:

*“Bu ders-i hikmete ittibâen eseri acizanemde muhakeme ve mu'aeze yolu hatıra gelen bazı mütâlââtı irada cür'et etmedim. Fakat vukuatı mütealatıma tevfiğ etmeğe değil bilakis mütealatımı vukuattan istinbat etmeğe çalıştım. Muhekematıma o kadar itimat etmedim, Fakat ashab-ı mütelaanın eserdeki yeni yeni bir takım malumatı görmekte memnun olacağına ümit varım”* <sup>211</sup>.

Nâmık Kemâl, tarihe dair hükümleri mantıktan hareketle oluşturmayıp tarihi hadiselerden hareketle bir sonuca vardığını ifade eder. Ancak Nâmık Kemâl'in metoda dair söyledikleri mukaddime de kalır. Mukaddimededen esere geçemez. Yukarıda işaret ettiği yazma usulünün tam tersi bir uygulama içine girer. Tarihi hadiselere tamamıyla akli deliller getirir. Tanpınar'a göre, böyle bir metodla tarih yazmasının en önemli sebebi., *tarihi, içindeki kahramanlık aşkıyla sevmesidir.* Ona göre:

*“Muharrir, şahısları ve devirleri muayyel bir ahlakın katıksız timsali olarak görmek arzusundan kurtulamaz. Bu hal onu vesikalardan ziyade bir yığın muakale*

<sup>210</sup> Nâmık Kemâl, *Osmanlı Tarihi*, C.I,s. 31.

<sup>211</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., s. 32.



*ve mantiğa götürür. O kadar ki Osmanlı tarihinden bahseden ecnebi müverrihlerle (Bilhassa Hammer'le ) aleyhteki her hüküm için ayrı ayrı cenkleşir ve kendi ahlak ve politika fikrine uymayan her hadiseyi behamehal redde çalışır. yahutta ona sahifelerce süren mazeretler arar” 212.*

Nâmık Kemâl İbret'te yazdığı “Avrupa Şarkı Bilmez” başlıklı makalesinde daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi Hammer ve onun Osmanlı tarihi hakkındaki yanlış kanaatlerini bir bir sıralamıştı. Bu sıraladıkları maddeleri eserlerinde tek tek mantıki deliller getirmek suretiyle yanlışlamaya çalışır. Makalede, Hammer'in yanlış fikirlerini sıralar. Ona göre Hammer tarihe başlar başlamaz Sultan Osman'a emmisi Dündar'ı idam ettirir, Yavuz Sultan Selimi zalim gösterir, Fatih Sultan Mehmed'i Cengiz'den daha zalim olarak niteler ve sürekli Osmanlı askerlerin sayısını çok göstererek Osmanlıyı küçük düşürmek istemiştir.. Nâmık Kemâl, Hammer'in bu türlü malumatı ile “Osmanlıların azameti şan ve mekarimi ahlakı nasıl öğrenilsin?” 213 diye kendi kendine sorar. Tanpınar, Nâmık Kemâl'in sorduğu sualden hareketle olacak ki şu kanaata varır:

*Hakikatte onun “Osmanlı tarihi” çok lezzetli okunan bir iman ve sevgi mücadelesidir denilebilir. O kadar ki kendi lisaniyla söylemek lazım gelse halkın terbiyesi ile mazinin terbiyesi kitabın çift hedefidir, denilebilir 214.*

Hammer, gerçekten Nâmık Kemâl'in böylesine sert eleştirelerini hak edecek kadar Osmanlı tarihi hakkında tahripkar mı davranmıştır? Bütün araştırmacıların Hammer'in İslâm kavimlerini en iyi tanıyan ve dünyaya tanıtan şarkiyatçı olduğunda birleşmiş olsalar da Nâmık Kemâl'in, Hammer ile ilgili fikirleri tamamıyla yanlış değildir. Giriş kısmında belirttiğimiz gibi tarih yazıcısı, tarih karşısında yalın ve çıplak değil; billakis bir kuşatılmışlık içindedir. Hammer de tarih yazıcısı olarak mensup olduğu medeniyet ve dinin kuşatması altındadır. Özellikle Hammer'in tarih yazıcılığındaki dinî taassub önemli bir olgudur. Gerçekte Hammer, bir yerde Katolikliğinden kurtulamamıştır. Ondaki Katoliliklik bir tür kültürel kalıttır. O, Osmanlı tarihini devrinin edebi usulüyle ve devrinin modasına göre çizdi.

*“Tarihin de padişahların, vezirlerin kumandanların tarihi yapan unsurlar olduğu izlenimi vardır. Ama İslâm ve doğu geleneğini Osmanlı asırlarının akışını etkileyen en*

212 Tanpınar, 19 Asır, s. 418.

213 Nâmık Kemâl, “Avrupa Şarkı Bilmez” İbret no 7 22 Haziran 1872, Özün a.g.e., s 56-57 den naklen.

214 Tanpınar, 19 Asır, s.418.

*önemli yapı olarak ele aldı ve inceledi. Avrupa'nın Osmanlılar ile ilgili görüşlerini Osmanlılara, Osmanlıların Avrupa ile ilgili görüşlerini Avrupalılara aktardı. Viyana'nın, Venedik'in, Paris'in arşivleri onun kaleminden değerlendirildi. Ama 18. yüzyıl sonunda Osmanlıların ne yaptığı, ne düşündüğü onun ilgi alanı dışında kaldı. Osmanlı İmparatorluğu'nda Fransız devriminin etkileri yaşanıyor, ama Hammer bunu inatla görmedi ve yazmadı. Osmanlı medeniyetinin niteliğini ve kökenini hep doğuda aradı. Onun Osmanlı tarihine yaptığı en olumsuz etki de bu tutumundan gelir. Osmanlı düzenin temelinde biraz aşırı bir biçimde Bizans'ı arayan Gibbons'u eleştirir ve onun doğru kaynaklarını tanımadığını söyler. Ne varki kendisi de Bizans ve Balkan kaynaklarını tanımaz ve baş vurmaz”<sup>215</sup>.*

Nâmık Kemâl, özellikle Osmanlı tarihini yazarken “Avrupa Şarkı Bilmez” başlıklı makalesini ve bu makalede sıraladığı Hammer’in fikirlerini akli delillerle bir bir yanıtlamaya çalışır. Bu sebepten Osmanlı tarihi, mahkeme salonunu gibidir. Nâmık Kemâl, Osmanlı'nın avukatı konumunda ortaya koyacağı dava üzerinde yoğunlaşır. İlk duruşmanın konusu Osman Gâzi'nin amcası Dünder Bey'in idamıdır. Muarızı Hammer, Dünder hadisesini vahşiyane bulur ve bu hadisenin Osman Gazi'nin kendi iktidarını perçinleştirmek için kullandığını iddia eder.

*“Osmanın vahşiyane hareketi, ihtiyarın sükün isteyen ihtiyatına mağlup olmadı; her cevabın yerini tutmak üzere okunu alıp onu öldürdü. O, vak'a vahşet perver amirin kararına muhalefette bulunacakların hepsine ibret dersi oldu. Osmanın saltanatının başlangıcını işaret eden bu katil, Romulus'un kardeş katli vakasıyla göze çarpar bir benzerlik teşkil eder. arada şu fark vardır ki birincisi tarih açısından ikincisinden daha ziyade sabittir”<sup>216</sup>.*

Ona göre Osman Gazi kendine muhalefet edecek güçlere karşı amcasını katlederek bir ibret dersi vermek istemişti. Bu *hadisenin* tarih açısından Roma'nın kurucusu Romulus'un kardeş katlinden daha sabit olduğunu iddia eder. Nâmık Kemâl, Hammer'in bu

<sup>215</sup> Ortaylı, *Gelenekten.*, s. 61-62. Osmanlı düzenin tamamen Bizans ve Balkanlar'dan ayrı düşünmek gibi bir yanlış Hammerle başladı ve halen devam etmektedir Osmanlı araştırmacıları bu yanlışta direndikçe Hammer'i aşan yeni bir senteze ulaşması olası görünmüyor. Hammer'in eserine tenkid eser yazmak yerine ondan istifade eden bir çok Osmanlı tarihçisi vardır. Kamil Paşa'nın *Tarih-i Siyasi Devleti Osmaniye*' eserinin iki cildi Hammer tarihin bir büyük hülesasıdır. Bunun yanında Hayrullah Efendinin eserinde Hammer'in izine raslamak kabildir. Abdurrahman Şeref Efendi'de eserlerinde Hammer'i kaynak olarak kullanmıştır. Mükrimin Halil'e göre Mizancı Murat “*Tarih-i Ebulfaruk*'ta mevcut olan intikadi ve tezyifkar fikirlerinin mühim kısmı, mehzazının müellifi olan Hammer'indir. ve Murad Bey bunları kendisine mal etmiştir. Yınanç, a.g.m., s. 577-578. Hammer'in tarihini tamamlama vazifesini üzerine alan ve 12 ciltlik *Osmanlı Devleti*' tarihi ile Osmanlı tarihçiliğinin en büyük başarılarından birisini gerçekleştiren Ahmet Cevdet Paşa da Hammer'den istifade etmiştir.

<sup>216</sup> Baron Joseph Von Hammer Purgstall, *Osmanlı Devleti Tarihi*, C. I, İst., 1983 s. 79.

iddialarından çok müteessir olur. Dünder Bey'in uzun süre Osman Bey'in yanında olduğu, pek ismini duyulmadığı şimdi durup duruken birden böyle bir olayla idam edilmesine inanmak istemez.

*“Nazır-ı temyiz vakıayı red ve inkar etmek istiyor. Ekser tarihlerde Dünder beyin idamından hiç bahs olunmamış olması da bu mütelayı da müeyyid görünüyor”* 217;

diyerek inkar etmek istese de Hammer'in bu hadise için kaynak olarak gösterdiği İdrisi Bitlis'i inkar etmesi imkansızdır..

*“Fakat İdrisi Bitlisi tarihinde vakıayı irad etmiş olduğundan tedkikat-ı tarihiyece anın rivayetini kabul etmek zarurudur. Çünkü mevlana İdris bu tarihi Sultan Selim -i evvelin emriyle yazmış idi. Müessis devletin şan-ı celiline nakısa verecek bir vakıayı ekser basit ve müsellemler olmasa öyle resmî bir kitapta derc etmez idi”* 218.

Nâmık Kemâl, İdris-i Bitlisi'yi Osmanlı Devleti'nin resmi tarihçisi olarak gördüğünden onun da ifade ettiği Dünder Bey hadisesini yok sayamaz ama Hammer'in bu olayı vahşice göstermesini de bir türlü kabullenemez.

Hammer, Nâmık Kemâl'in aksine İdris-i Bitlis'in bu olayı nakletmesini Osmanlı Devleti'nin bir politikası olarak görür. Ona göre:

*“İdris ki Osmanlılar'ın en muteber müverrihi unvanına layıktır. Eserinin mukaddimesinde, haleflere ancak şanlı vak'alar intikal edilmek üzere, Osmanlı ailesinin takbih edilmeğe şayan olan bütün faaliyetlerin anlatmaksızın (Meskut) bırakacağını beyan etmekle beraber, Dünder'ın katlini, beyan eylediğimiz ahval ile zikretmektedir. Bu türlü vak'alar, Osmanlılar'ı övenler tarafından övünülecek işler sırasına konmuş ise, sukutla geçirdikleri şeyler hakkında ne düşünmek lazım gelecektir”* 219?

Nâmık Kemâl, Hammer'in aksine bu olayın övünülecek bir olay olmadığı, aksine zaruri bir olay olduğu kanatindedir.

217 Nâmık Kemâl, *Osmanlı Tarihi*, C.I s.93.

218 Nâmık Kemâl, a.g.e, s.93.

219 Hammer, a.g.e., s.79.

*“Dünder Bey’in idamından bahs eden tarihlerde vefatına dair hiç bir söz görülüyor. Binaenaleyh bu sükut için idam vukuundan ziyade vakianın iltizam olunmasından neş’et edildiğine hüküm olunmak lazım geliyor. Tarihlerde vakianın esbabına ve sureti cereyanına dair kanat bahş olunacak kadar tafsilata tesadüf olunmuyor ”* 220.

Nâmık Kemâl, Osmanlı tarihlerinde Dünder Bey’in ölümüne dair çok tafsilatlı bilgi olmadığını iddia eder. Ona göre, bu olay bir idam değil; yapılması luzumlu bir şeydir. Oysa Nâmık Kemâl burada yanılmaktadır. Bunun delili de Osmanlı tarihçelerinden Neşri’nin eserinde yer almaktadır. Nâmık Kemâl’in Neşri’nin **Cihannüma**’sını görmemiş olması mümkün değildir. Zira Nâmık Kemal, Osmanlı tarihi C. I sayfa 45’te Neşri’nin bir rivayetini nakletmektedir. Şöyle bir soru akla gelebilir. Nâmık Kemâl, Neşri’nin eserini okudu mu? Okumadı da Neşri’nin rivayetlerini<sup>221</sup> başka bir eserden mi nakletti? Eğer başka bir eserden nakletti ise Neşri’nin Dünder Bey’in idamı ile ilgili bahsini görmemiş olabilir. Yok Neşri’nin eserini gördü ve okudu ise o zaman Dünder Bey’in idamı ile ilgili bahsi görmemesi imkansızdır ama görmezden gelmesi kâtidir. Nâmık Kemâl’in Neşri’nin eserinde Dünder ile ilgili bahsi görmezden gelmesi onun tarih anlayışının bir neticesidir. Abidevi tarih anlayışına göre yazan müellif, bu tarih türünün icabı bu tür görmezden gelmeler yapabilir. Zira onun tarih yazmasındaki amacı ile bu görmezden gelmesi uygunluk içindedir. Bu görmezden gelmeler mazinin pürüzlerini halkın eğitimi için gidermek içindir. Tarih yazıcılığında bu tür görmezden gelmeleri üç grupta toplayan Tuncer Baykara’nın tasnifine göre <sup>222</sup> Nâmık Kemâl’in görmezden gelmesi, milli, ulvi -yüce amaçlar uğruna yapılan görmeden gelme türüne girmektedir.

Nâmık Kemâl, Hammer’in Dünder Beyle ilgili düşüncelerini aktardıktan sonra bunları tetkike çalışır. Ona göre Hammer’in rivayet ettiği şeklinde bir muamele kabul edilir şeylerden değildir. Bu tür olaylar, bırakın tarihte tiyatro sahnelerinde bile cereyan edemeyeceğini düşünen Nâmık Kemâl, ancak Dünder hadisesinin Hammer’le münhasır

220 Nâmık Kemâl a.g.e.,s. 95.

221 Neşri Dünder Bey’in idamını “Osman Gâzî Bilecik tekfurunu beğenmeyip kendinin elin öptürdüğüne rencide olub diledi-ki heman-dem karvayup tekvuru tuta. Ammusi Tundar(Dünder) la mülşavere itdi. tundar eytdi: Öte tarafta Germiyanoğlu aduv ve bu etrafun kafirleri hep bize düşman:Bunı dahi düşman idiçek, bize turacak yer kalmaz, dedi. Tundar’un bu sözi Osman’a güç geldi:Kendünin hurucına men anlayub okla Tundar’ı urup öldürdü. Amma asah ve azhar oldur ki Tundar’un ölmesi feth-i kal’aya mani olub sonra feth olund;. şeklinde anlatır.Mehmed Neşri, **Kitâb-ı Cihan- Nüma**, C. I Ank, 1987 s. 95.

222 Baykara, **D.Ş.E.**, s.87; Diğer sahtekarlık türleri :adi ve masum sahtekarlıklıklardır.

olmadığını düşündüğünden bu olayı mantıken izahına çalışır.<sup>223</sup> Kendi kendine olayla ilgili sorular sorar ve bunların cevabını arar.

*"Acaba Dünder beyin bilecek muhafızıyla ittifak-ı hafiyesi sahih mi idi? Yoksa izaası matlub idi de hakkına öyle bir iftira mı tertip olundu? yahut Dünder bey öyle bir ittifakta bulunmakla beraber bulunduğunu gösterecek bazı hareketleri mi ihtar etti? Meseleri zihni tahatur ediyor. Teamik fikir olundukça teksir eden şükün ise pek kolaylıkla hal olunmaz*

şeklinde düşünür ve sorduğu soruların cevaplarını akli yollardan vermeye çalışır.

*"Dünder Bey doksan yaşına varmış ve o seneye kadar tabiatında kalmış olduğu halde müntehayı ömründe devlet-i dünya için ahiretini tahrib etmeği göze alubta biraderzâdesi aleyhine din düşmanlarıyla ittifak etmiş olmasını kolaylıkla akıl makul etmez. Fakat o derace ileri varmış olan ihtiyarlardan ekseriyet üzere kuvvaya tertib eden hulul mağlum olduğundan beyin öyle bir arızaya mübtela olmuş olması mütealası rivayet-i vakıanın ihtimal sıhhatini müeyyid olabilir. Hele Osman Bey'in elde bir kuvvetli sebep olmaksızın amcasını itlaf etmiş olması hemen her filinde ibraz eylediği hükümet-i cihanderaneye yakışmaz "* 224.

Nâmık Kemâl, Dünder'in idamını gerektirecek sebepler bulmaya çalışır. Osmanlı aşiret düzeninden bahs eder. Yaşlı amcazâdenin Osman'a karşı muhalefet eden bir grubun oyuncuğu olabileceğine ihtimal verir. Sonuç olarak bu bahsi şöyle bitirir.

*"Doksan yaşına mütecaviz bir zatın idam-ı vakıanın pek feci görünüyor. Hareketi zayıf şuuruna hamil olunsada ya muaf tutulsa veya idamından başka bir şey ile ceza görülmüş olsa o zamanın tarihini mütalaa edenler için mucib-i memnuniyet olurdu. Fakat şu hakikatte piş-i nazardan ayrılmamalıdır ki Dünder Beyin müthim olduğu mesale din ve millet düşmanlarıyla ittifaktır. Bu münasebetle müthim olanlar asr-ı medeniyette bile idamdan başka bir şey ile ceza görmüyor. Mahkemelerinde zayıf şuur gibi esbab-ı mahfiye aranmıyor. Bu hallere binaen Osman Beyin Dünder hakkında muamelesinde ma'zur olduğunu teslim etmek lazım gelur "* 225.

Nâmık Kemâl, Dünder'i akli delillerle din ve millet düşmanları ile ittifak etmiş bir hain haline getirir ve onun bu sebepten idamını meşru hale koyar. Bunu yapmakla Osman Bey'i cani bir katil olmaktan kurtarmış, okuyucuya din ve millet düşmanlığının sonuçlarını

<sup>223</sup> Nâmık Kemâl, *Osmanlı Tarihi*, C.I, s. 96.

<sup>224</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., s. 97.

<sup>225</sup> Nâmık Kemâl a.g.e., s. 99.



aksettirmek istemiştir Aynı zamanda halkın terbiyesini, mazinin terbiyesini gözetmiş; mazinin pürüzlü vakıalarını gidererek mazinin terbiyesi ile halkın terbiyesini aynı yapmıştır.

Hammer, Nâmık Kemâl üzerinde o kadar tesirli oldu ki , Hammer'e gösterdiği tavrı Osmanlı tarihçilerine de gösterir oldu

*"Hayrullah efendi, tarihinde, Ertuğrul idaresinde bulunan dört yüz kırk kişinin bir Tatar ordusunu yenemeyeceğini söyler. Dört yüz kırk değil kırk dört ve belki bir kişinin ibraz ettiği misal-i şecâ'at bir ordunun temin-i galibiyetine medar olabildiği bin kere tecrübe olunmuş hakayıktendir.. Müessislerimiz Hoca ve Âli tarihlerinde dediği gibi elli bin haneden mürekkep iken Tatar zuhur eder etmez pişgah-ı takibine düşerek çekile çekile Ahlat'a kadar gelmiş ve yine Tatar korkusuyla ordanda dağılmış bir aşiretin şanssız efradından mürekkep değildi"*<sup>226</sup>.

Moğol istilası önünden kaçmayı korkaklık olarak gören Nâmık Kemâl, korkak bir aşiret nasıl olur da şanlı bir devletin kurucusu olur? diye düşünür ve böyle bir şeyin akla mugayir olduğu kanatına varır. Nâmık Kemâl'e göre Osmanlı, kahraman Celaleddin Harzemşah'ın cengevar savaşçıları tarafından kurulmuştur. Nâmık Kemâl, yaldızlı sözlerle Osmanlılar'ın Harzemşahlar soyundan geldiğini ifade eder. Böylelikle korkak bir aşiretten ve onun kurduğu devlet fikrinden okuyucuyu uzaklaştırmaya çalışır. Bu anlayışı ve özellikle kahramanlık fikrinin Nâmık Kemâl'i ne kadar mübalağaya götürdüğü, hakikatın dışına çıkardığı anlaşılmaktadır

Nâmık Kemâl'in yukarda izaha çalıştığımız tarihe dair metodunu Carr'ın balık ve tarih, balıkçı ve tarihçi benzetmesi daha net ifade etmemizi sağlayacaktır. Bu benzetmede tarih doğrulanmış olgular kümesidir. Tıpkı bir balıkçının tablasındaki gibi, belgeler yazıtlar, vb. içinde olgular hazır bulunur. Tarihçi onları alır, evine götürür, pişirir, canı nasıl istiyorsa o şekilde sofraya koyar <sup>227</sup>.

Carr'ın bu benzetmesine ilaveler yaparak şu hale getirmek mümkün. Canınız balık yemek istediğinde gidip balıkçıdan yemek istediğiniz balığı almak yerine oltanızı elinize alıp denizde balık tutabilirsiniz. İlkinde istediğiniz balık çeşidini yeme şansınız varken ikincisinde deniz size neyi uygun görmüşse onu tutabilirsiniz. Burada balık tarihi olgu, deniz, bu olguların gizlendiği (İçtimai şuuraltı) bir yer, balıkçı tarihçiyle eşleşmektedir. Olta tarihçinin kullandığı araştırma metodudur. Her iki durumda da bir balığa sahip olma şansınız var. Ama birincisinde bu şansınız yüz da yüzken ikinci durumda denizden balık yerine başka şeylerin

<sup>226</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e. s. 14.

<sup>227</sup> Carr, a.g.e., s.24



çıkma ihtimali de var. İkinci durumda bu riski göze almak gerekirken birinci durumda bu riski göze alamayanlar balıkçı dükkanına gitmeyi uygun görürler. Birinci durumdaki balık sever ispatçı tarihçiye benzetilebilir. İspatçı tarihçinin amacı tarihi hakikati anlamak ve anlatmak değildir. O, tarihi kendi imanını tasdik ettirecek bir inanç alanı olarak görür. İmanına uymayan tarihi hakikatleri görmezden gelir. Bu yüzden olacak ki Tanpınar, Nâmık Kemâl'in Osmanlı tarihi için; “çok lezzetli okunan bir iman ve sevgi mücadelesidir” demektedir. Her iki balık severde balığa sahip olduktan sonra damak zevklerine göre balığı pişirip yiyebilirler. Balığın pişirilmesi, tarihçinin yorum yapmasına benzetilebilir. Eğer istenirse çığ bile yenilebilir. Balığı çığ olarak yemek ise tarihi kronolojik kalıp içinde gören zümreye benzetilebilir. Onlara göre tarih; hangi hükümdar, hangi muharebeyi yapmış, hangi anlaşmayı imzalamış türünden bir bilgi çeşididir.

Nâmık Kemâl'in tarihçiliğini, bu iki misalden birincisine dahil edilmelidir. Onun amacı tarihi hakikati ortaya çıkarmaktan çok Hammer gibi müsteşriklerin tahribini önlemektir. Nâmık Kemâl'e göre onların balıkçı dükkanında sattığı balıklar bayat ve kokuşmuştu. Yiyenleri zehirleyebilir, damak zevklerini bozabilirdi. Buna karşı kendisi balık tutmak ve nesillere yedirmek yerine balıkçıdan balık almayı tercih etmiştir. Nâmık Kemâl, bugün anladığımız anlamda bir tarihçi değildir. Halkın bilgilendirilmesi işine soyunmuş bir Aydındır. Onun bu özelliği yazdığı tarih eserlerine yansımıştır. Mazide pürüzlü gördüğü ve batıların pürüzlü olarak gösterdikleri hadiseleri gerçekte olmuş dahi olsalar kabul etmemiş, onları giderme yolunu seçmiştir. Nâmık Kemal'in bu seçiminden hareketle Tarih yazıcılığını, iki kısma ayırmak mümkündür.

- a) Olmuş olan tarihin yazıcılığı
- b) Olmuş olduğuna inanılan tarihin yazıcılığı <sup>228</sup>;

<sup>228</sup> Tarih, tarihçinin mensup olduğu din, ideoloji ve milletin durumuna göre bir ispat alanı olarak görülür. İdeolojiler kendi teorilerinin ışığında tarihi yorumlarlar, ideolojinin öngördüğü teoriye uymayan tarihi hadiseleri de bir sapma ya da karanlık bir devir şeklinde niteleyip lanetlerler. Yani pis bir gerçeğin, teoriyi mahvetmemesi için ya teori esnekleştirilir yada pis bir gerçek görünmezden gelinir. Bunun en güzel örneği Asya Tip Üretim Tarzı teorisidir. Osmanlı ekonomik ve siyasi yapısı Marx'ın teorisine uymamış, Osmanlı tarihi, tarih dışına atılmış ve onun yerine Asya Tip Üretim Tarzı gibi başka bir teori oluşturulmak istenmiştir. Bunun özünde batının gelişmesinin karşısı olan doğu ile karşılaştırılarak eşi olmadığı gibi “akademik” bir işlevi yerine getirmek yatmakta daha da önemlisi geçmişte olduğu gibi bugünde Osmanlı İmparatorluğu'na göre batının üstünlüğü ideolojisini dile getirmekte ve böylece kasıtlı yada kasıtsız batı ile Osmanlı İmparatorluğu'nun karşı karşıya kaldığı anlarda, kurulan batı hegemonyasını temize çıkarmaktadır. Marx karşısı Weber'de doğu ve özellikle Osmanlı söz konusu olduğunda aynı tavrı gösterir. O'da ideal tiplerin yerini ideal aşamalar diye kendi teorisinin dışında doğu için düşündüğü bir modelle açıklamak ister. Buna göre teoriler yukarıda belirttiğimiz gibi batının kendi tarihsel merhalelerini insanlığın geçirdiği evrensel merhaleler gibi göstermek bu merhalenin dışında gelişen durumları tarih dışılık, tarihsizlik, ya da despotizm (doğu despotizmi) şeklinde göstererek batı dışındaki toplumları batı'nın hegemonyasında yaşatmaya zorlamak ve buna bir kılıf bulmak içindir. Batının iki düşman kardeşi iş doğuya geldiğinde aynı tavırlar sergilemekten geri durmazlar. Aynı durum, Müslümanlar ve tarih

Olmuş olan tarihi gerçekliğin tek göstergesi belgelerdir; şeklinde düşünülür. Bu şekilde düşünenlere göre “olmuş olan tarihi gerçekliği”, sadece bir zümrenin bir sınıfın yarı hakikatlerini ifade eden onları tarih karşısında haklı çıkarmaya yarayan (arşiv) belgelerdir. Oysa belgeler ( özel olarak arşiv) sadece bir zümrenin, bir sınıfın, siyasal iktidarın kendi doğrularını, ispatlamaya yarar. Bu ispatlanan tarih, bütünüyle olmuş olan tarihin kendisi değil, onun sadece bir zümreye ait doğrularındır. Olmuş olan tarihi, bütünüyle ortaya koymak için belge kelimesinin sınırlarını genişletmek gerekmektedir. Anlamacı ekolün kurucusu Dilthey’e göre tarihin en önemli belgesi dildir ve bu yönüyle dil tarihin arşividir. Tarihin arşivi dil, olmuş olan tarihinde en önemli belgesi olacaktır. Böylelikle tarihi hakikatı, bir zümrenin yarı hakikatı olmaktan çıkarıp bütünüyle onu ortaya koymanın yolu açılmış olacaktır. Olmuş olan tarihi araştıran tarihçi önceden bir hüküm vermez. Araştırmaya başlamadan önce ön bilgilere sahiptir ve bu ön bilgiler, onu tarihi olanın peşine düşürür. Oysa olmuş olduğuna inanılan tarih yazıcılığında, her hangi bir araştırma yapılmadan önce zaten bir hükme varılmıştır ve bu hükmü ispatlamak için belge ve bulgular kullanmaktadır. Belge ve bulgulardan hükme değil hükümden belge ve bulgulara gidilir. Nâmık Kemâl’in tarih yazılığ, bu tarih yazıcılığından **olmuş olduğuna inanılan** tarih yazıcılığı türüne girmektedir. Nâmık Kemâl, olduğuna inandığı tarihi ispatlamak için sadece tarih yazarlarının kitapları ile yetinir. Arşiv vesikalarını kullanmaz. Nâmık Kemâl, olduğuna inandığı tarihi, tarih yazarlarının eserlerinden hareketle akli delillerle ispatlama yoluna gider. Akli bulmadığı tarihi hadiseleri kabul etmez.

Nâmık Kemâl’in eserlerinde kullandığı kaynak kitaplarla gelince; bunlarla ilgili bilgiyi Nâmık Kemâl’in oğlu Ali Ekrem’in babasıyla ilgili yazdığı kitapta buluruz. Bunun yanında eşe dosta gönderdiği mektuplarda da bu konu ile ilgili bilgiler mevcuttur. Ali Ekrem bu konu ile ilgili şu bilgileri verir:

---

arasındaki ilişkide de vardır. Müslümanlar da çoğunlukla, tarihi kendi imanlarının bir ispat alanı olarak görürler. A.Turan Alkan, Müslümanların tarihteki inanç alanlarını şöyle ifade eder. *“Osmanlı tarihi maalesef çoğunluk için hala bir inanç alanı olarak devam etmektedir. Çoğumuz için o alanda sadece ve ancak kendi görmek istediklerimiz var ve bu inanca aykırı düşen her şeyin bir saptırma mahsulü olduğu düşünülmektedir”*. Alkan, tarihte inanç alanı kavramının sınırlarını belirlemeye çalışır. O, inanç alanı kavramını: *“Bununla tarihi bilgiye sanki bir imanmış gibi yaklaşmayı kastediyorum; tarihi bilgiyi mukaddesleştirmek, onun değişmezliğine inanmak ve değişimi göze almaktansa kavga etmeyi seçen aggressive tavırları anlıyorum. Tarih karşısında inançlarımızı inkar etmek zorunda değiliz, ama onu anlamak için bir süre de olsa inançlarımızı vestiyere bırakmamız gerekecektir. Eğer tarih vestiyerdekileri bir daha gözden geçirmenizi söylüyorsa buna hazırlıklı olmadan tarihe yaklaşmanın bir anlamı olmayacaktır”*; şeklinde ifadelendirmektedir. A.Turan Alkan, *“Osmanlı Tarihi: Bir inanç Alanı”*, *Türkiye Günlüğü* S. 11, 1990 s. 5. Tarihi kendi imanların bir ispat alanı olarak gören Müslümanları Erol Güngör uyarmak istemiştir. Ona göre, “Müslümanlar fikir meselelerini iman meselesi halinde görmekten vazgeçmeliler ve düşüncenin doğruluğuna imanı almamalıdır. Bu onların inançlarını terk etmeleri manasına gelmez. Fakat fikre iman ölçüsü hakim olduğu zaman kimin haklı, kimin haksız olduğunu anlamaya imkan yoktur, Erol Güngör, *Sosyal Meseler ve Aydınlar*, İst.,1993, s.74 .

*Rodos'ta Osmanlı Tarihi yazarken maaşının hemen silüsünü kitaba taksim etmişti. Sakız adasında bulunan bir Rumca yazma tarih kitabını celbedebilmek için yüz altın istikraz kütüphaneye karşılık olarak tevdi etti. Bunun yanında Avrupadan beraber getirdiği kütüphaneden dağıla dağıla elinde kalabilmiş olan bin üç yüz kadar Fransız üç dört yüz Arapça ve Acemce, Türkçe kitap vardı* <sup>229</sup>.

Nâmık Kemâl, eserleri kaleme almadan önce bir çok kaynağı tedarik etme yoluna gitmiştir<sup>230</sup>. Mektuplarla eş dostan kitap ister. Hususi mektupları, Nâmık Kemâl'in hangi kitapları kimlere ısmarladığı hakkında bilgiler içermektedir. Sami Paşazâde Suphi Paşa'nın oğlu Halim Bey'e, 16 Şubat 1886 tarihli mektupunda kaydettiği bu kitaplar "**Neşri Tarihi**, İdris-i Bitlisi'nin **Heşt Behişt**'i, ve yahut İbn-i Kemâl'in tercümesi, **Cennabi tarihi**, Gelibolulu Mustafa Âli'nin **Künh-ül Ahbâr**'ı, Celalzâde'nin **Selinnâme**'si, Hasan Çelebi'nin **Tezkiresi**'dir. Halim Bey'in kendisine veya kardeşine varsa geri gönderilmek üzere yollamasını rica eder. Halim Bey, Nâmık Kemâl'e **Künh-ül Ahbâr**'ı derhal göndermiştir <sup>231</sup>. Nâmık Kemâl tashih yaparken; Katip Çelebi'nin **Takvim-üt Tevârih**'i, **Cennabi Tarih**'i, Ata'nın **Enderun Tarihi**, Câm-ı Cihan-nümâ adındaki Selçuklu tarihi, Münecimbaşı'nın Arapça tarihini ister. Yine 1875 kasımında yazdığı tahmin edilen bir mektupta Nâmık Kemâl'in "*Elimde Devlet-i Âliye'ye dair uzunca bir te'lif var; ikmalî için Cevdet tarihine mühtacım. Lütfen ve seri'an gönderiniz*" <sup>232</sup>; diyerek kitap istemesi uzunca bir kaynak eser tedarik etmek için uğraştığını ortaya koymaktadır. Eş dostan istediği kitapların büyük bir kısmını eserlerinde görmek mümkündür <sup>233</sup>. Nâmık Kemâl'in eserlerindeki kullandığı kaynak kitaplar, yabancı ve yerli tarih yazarların eserleri olmak üzere iki grupta toplanır. Osmanlı tarihçilerinin, batı kaynaklarından yararlanmaları oldukça gerilere gitmektedir. Peçevi, batılı kaynaklardan yararlanan Osmanlı tarihçilerinin başında gelir. Peçevi, arasıra "*Almanca tarihlerden okuduğuma göre*" diyerek karşı tarafın durumu hakkında bilgiler verir <sup>234</sup>. XV. yüzyılda Kemâl Paşa zâde, Hırsiyan devletlerin tarihini anlatırken, batılı kaynaklara dayanmıştır. XVI ve XVII yüzyıllarda da Peçevi gibi batılı tarihçilerin eserlerinden yararlanan Osmanlı tarihçilerine rastlamak mümkündür. Daha

<sup>229</sup> Ali Ekrem, **Nâmık Kemâl**, İst., 1930, s. 62.

<sup>230</sup> Ali Ekrem, "*Osmanlı Tarihi Hakkında Malumat*" Külliyyat-ı Kemal, İst, 1326, s.18.

<sup>231</sup> Fevziye A. Tansel "*Nâmık Kemâl'in Osmanlı Tarihine Dair Bilgimizi Tashih ve İkmal Eden Yeni Notlar*", **Belleten** C. XXIV; S. 94, 1960, s. 273.

<sup>232</sup> Fevziye A. Tansel, **Nâmık Kemâl'in Mektupları**, Ank, 1986 C. IV. Önsöz.

<sup>233</sup> Ömer Faruk Akün, **Nâmık Kemâl'in Mektupları**, ist, 1972, mektuplarda anlaşıldığı üzere Nâmık Kemâl'in istediği kitapların tamamı eline geçmez. s.191.

<sup>234</sup> Ortaylı, **Gelenekten.**, s. 67-68.

sonraki dönemlerde bu tarihçilerin başında Katip Çelebi, Hüseyin Hezarfen, Münecimbaşı gelmektedir <sup>235</sup>.

Nâmık Kemâl, batılı yazarların eserlerini kullanırken zaman zaman batılı tarihler rivayet eder ki, zaman zaman, Rum tarihçileri, Bizans tarihleri, Fransız tarihleri gibi tabirler kullanırken bazen de Hammer Rum tarihlerinden rivayet eder şeklinde ifadeler kullanır.. Bunun yanında bazen yazar ismi verir ve bunlar şöyle rivayet eder der. Bu tarihçiler Gibbon, Lamartine, Hammer, Rum tarihçi Dukas'dır. Vennoux **Şövalyeler Tarihi**, Anjel **Sırbistan Tarihi**, Jean Malcolm, **İran Tarihi**, Michauld, **Haçlılar Tarihi** (özellikle Salahaddin'i yazarken) gibi yazar ve eseri birlikte zikreder

Nâmık Kemâl'in yerli kaynakları, ikiye ayrılır. İlki Osmanlı tarih yazarlarının eserleri, ikincisi İslâm tarih yazarlarının eserleridir.

Osmanlı tarihçilerinin eserlerini kaynak olarak kullanırken zaman zaman sadece tarihçilerin ismini vermekle yetinirken zaman zamanda eserleriyle birlikte verir. Sıklıkla bizim müverrihler yada bizim tarihlerde rivayet edildiği üzere ibaresini kullanır.

Osmanlı tarihini yazarken özellikle, Neşrî, Katip Çelebi'nin **Takvim-üt Tevârih**, **Sahaif-ül Ahbar ve Fezleke-i Tarihi Osmani'sini**, İdris Bitlisi'nin **Heşt Behişt'i** Hoca Saadettin'in **Tacüt Tevârih'i** Feridun Bey'in **Münşeati**, Solakzâde, Hayrullah Efendi, Lütfi tarihi (Hammer'den aktarır, kendisini görmemiştir) Selimnâme, Karaçelebizâde **Ravzat'ül Ebrar**, Feridun Kemâl **Fetihnâme**, Mısır fetihnâmesi, **Mecmua-i münşeati**, **Peçevi Tarihi**, **Tabakat-ül Memalik ve Derecet-ül Mesalik**, Münecimbaşı **Şakaik-i Numuniye**, Hadikat-ül Vüzera gibi eserlerden faydalanmıştır. **Salahaddin'i** yazarken: Ebu Şâme'nin **Er-Ravzateyn fi Ahbarü'd-Devleteyn**; **Celaeddin ve Nevruz Bey'i** yazarken **Cüveyni** ile onun zeyli olan **Vassaf'ı** ve bir de **Siyret-i Celaeddin Harzemşah'ı** okumuş olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, **Celaeddin Harzemşah'ı** yazarken **Cüzcani'nin Tabakat-ı Nasiri**, ve **Mirhond'un Ravzat'üs-Safa'sı** ile **Nesavi'nin Histoire du Sultan Djelaeddin** eserlerinden yararlandığı anlaşılmaktadır. İslâm tarihini yazarken **Taberi**, **İbn-i Esir**, ve **Ebü'l-fida**, **İbn Haldun** gibi İslâm tarihçilerinin eserlerinden faydalanmıştır.

<sup>235</sup> Bernard Levis "The Use By Muslim Historians of Non- Müslim Sources", **Historians of The Middle East**, Edited By Bernard Levis, London- 1962 s. 186-187.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### NÂMIK KEMÂL'IN TARİH ANLAYIŞI VE TARİHE DAİR KAVRAMLARI

#### 3.1.Nâmık Kemâl'de Tarihin Tanım ve Anlamı

Nâmık Kemâl, tarihin tanımını, Osmanlı tarihine yazdığı methal'de ayrıntılı bir şekilde verir. Tarihi şöyle tarif eder:

*“Mazinin müstakbele nakil-i ahbarıdır, zahirde bir hikayeden gibi görünür, fakat hakikatte fenn-i şahane vasfıyla tebcil olunan ma'rifet-i hükümetin en büyük hadımlarındandır”* <sup>236</sup>.

Nâmık Kemâl, dıştan bakıldığında sanki bir hikayeden ibaret görünen tarihin, hakikatte taşıdığı yüksek bilgilerle, devlet idare etme san'atının en büyük yardımcısı olarak görünürken geleneksel Osmanlı tarih anlayışı kalıpları içinde düşünür. Nâmık Kemâl, Osmanlı tarihçilerinin “tarihin siyasi iktidar için olduğu anlayışından” pek uzaklaşmaz O da tarihin devletlerin bekası için önemli olduğu düşünür. Ona göre, Osmanlı Devleti'nin çökmekte olmasında tarihi tecrübenin göz ardı edilerek yanlış siyaset güdülmesinin büyük payı vardır. Nâmık Kemâl, siyasette tarih bilinmeden yapılan şeylerin yalnız muzır değil aynı zaman da da gülünç olduğu kanatindedir. Nâmık Kemâl tarihin devletin bekası için önemli olduğu kadar cemiyetin devamı ve gelişmesi içinde önemli olduğu kanatindedir. Ona göre, tarihi tecrübe üzerine kurulmayan cemiyette, gelişme olsa da bu kalıcı olmaz; kalıcı bir devamlılık için tarih şarttır <sup>237</sup>.

Nâmık Kemâl medeni cemiyette (Locke'nin civil society 'si) duraklama olmayacağı kanatindedir. Nâmık Kemâl, terakki fikrinden mahrum cemiyetin bir süre başarılı olsa dahi bunu sürdüremeyeceğini ileri sürer. *“Hakikat bir milletin tarihi bilinmezse bekâsına, terakkisine lâzım olan esbabın mevcudu, mevkudu nereden öğrenilecek? İhtiyâcât-ı siyâsiyye maddiyâtan değildir ki göz ile görülsün, el ile tutulsun; tabiiat veya riyâziyattan*

<sup>236</sup> Nâmık Kemâl, *Osmanlı Tarihi* C. I, s. 2.

<sup>237</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I, s.4-5.



*değildir ki aletle ölçülsün, muadele ile hallolunsun. Usul olur ki hiç faidesiz zannolunur, tedbir bulunur ki pek faideli görünür, fakat o faidesiz zannolunan usulu lağv etmek, o faideli görünen tedbiri kabul eylemek bir devletin terakkisine hail olur, bekasını muhataraya düşürür* <sup>238</sup>; şeklinde düşünen Nâmık Kemâl'e göre geleceği tayin etmenin yolu tarihi bilmekten geçer

Nâmık Kemâl, Osmanlı tarihçilerinin tarih anlayışlarından ayrılmış, tarihin, devletlerin bekası kadar milletlerin eğitiminde de önemli olduğunu düşünmeye başlamıştır. Şüphesiz bu dönüşüm, yaşadığı çağla çok yakından ilgilidir. Tarih anlayışında görülen bu değişim Tanzimat'la birlikte başlayan devlet-cemiyet ve fert ilişkisinin tarih anlayışına yansımalarıyla ilgilidir. Tanzimat, devletten cemiyete ve oradan da ferde geçişin bir başlangıcıdır. Nâmık Kemâl, kavşak noktasındadır. Onda geleneksel anlayış ve yeni düşünceler tam olarak bir birinden ayrılmamıştır. Nâmık Kemâl, tarihin devletten ferde dönüşümü konusunda da ciddi çabalar sarfeder.

*“Tarih yalnız erbab-ı hükümet için değil, efrad-ı millet için de elzemdir. Tarihin lüzumu asrımız da müsellamat-ı bedihiyyeden ma'dud oldu. her ferdini tahsil-i cebri ile mükellef tutan akvam-ı fazıla da, fenn-i tarihte imla gibi, hesap gibi talebesinin binde biri devlet hizmetine girmeyeceği malum olan mekâtib-i ibtidadiye derslerine dahil tutuluyor”* <sup>239</sup>;

şeklindeki ifadesi bu dönüşümün ilk işaretidir. Nâmık Kemâl, cemiyet içinde ferdin eğitilmesinde, ahlak ve değer aşılmasında, tarih eğitiminin önemini kavramış ve bu düşüncesini yazdığı çeşitli makalelerde dile getirmiştir. **İbret**'te yazdığı **Maarif** <sup>240</sup> başlıklı yazısında batılı devletlerin tarih eğitiminin önemini kavradıkları, bu ülkelerde okumanın sadece gazete okumak cinsinden bir şey olmadığı, hayatın şuuruna varmak ve bilinçli olarak yaşamak için tarih, coğrafya gibi derslerin okullarda okutulduğunu ifade eder. Osmanlı ülkesinde de tarihin okullarda okutulması gerektiğini savunur.

*“Hakikat! Herkes için daima söylediği kelimeyi yazmamak veyahut hergün aldığı eşyanın bedelini hesap edememek ne kadar mertebe-i insaniyeti tenzil edecek bir şey ise, efrâdında bulunduğu, sayesinde yaşadığı cemiyetin ve belki cihan-ı insaniyetin eâzımından, vekâ'yi -i cesimesinden bütün bütün bi-haber olmak da o kadar ayıp addolunacak bir cehalettir”* <sup>241</sup>.

<sup>238</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I., s. 2.

<sup>239</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I., s. 9.

<sup>240</sup> Nâmık Kemâl, “**Maarif**”, **İbret**, nr 16, 4 Temmuz 1872; Özün, s.86 dan naklen.

<sup>241</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I., s. 10.



Kendi ifadesinden de anlaşılacağı gibi sayesinde yaşadığı cemiyetin geçmişinden habersiz yaşamak, insan için en büyük cehalettir. İnsanı cehaletten kurtaracak, onu bağrında yaşadığı cemiyetle uyum içinde yaşatacak, tarihtir:

*“Kuvve-i âkile bir cevher-i nuranidir ki ne kadar imal olunur ise o kadar incilâ bulur. Bu halde tayy-ı zaman u mekan edercesine koca alem-i insaniyetin bir kaç bin senelik vakayı-i azimesine nazar-ı idrakin ufk-ı mer’isine cem ile bu kadar külliyat ve tafsilatı birbirine tatbik etmeye bunca hafâyâ ve dekayıki istihrac ile uğraşmaya hizmet eden tarih gibi imal-i fikre müsait bir vüs’at -abad-ı marifet mi olur”<sup>242</sup> ?*

Nâmık Kemâl’in bu ifadesin de anlaşılacağı üzere tarih sayesinde insan bulunduğu zamandan çıkıp (tayy-ı zaman) geçmiş zamanlara gidip oradaki vakaları, bilgileri görüp kendi tücrübesine katar. Ferdin enginleşmesi, tarihi tücrübelerin onda neşet etmesiyle mümkündür. Nâmık Kemâl, “Romanın en büyük rical-i siyasetinden olan. meşhur Çiçeron, tarihi, alem-i insaniyetin her halinden bahis olmasına nazaran tahsil-i terbiyenin levazım-ı kat”ıyesinden tutar ve o itibarla tarihe muallime-i hayat ünvanını verir”. der ve insan tahsilinde tarihin önemli bir araç olduğunu düşünen Çiçeron gibi Nâmık Kemâl’ de de tarih, hayat öğretmenidir ve insan bu yönüyle tarihi bir varlıktır. Nâmık Kemâl’in tarihi hayat öğretmeni, insanı da tarihi bir varlık olarak görmesi anlamacı tarih anlayışıyla uygunluk içindedir

Anlamacı -tarihçi yaklaşım, insan ile tabiat ve insan bilimleri ile tabiat bilimleri arasında bir nitelik ayrımı gözetir. Bu yüzden W. Dilthey, tabiatı açıklayabileceğimizi insanı ise anlayabileceğimizi söyler. Doğanın yasaları, insanın ise tarihi vardır. Dolayısıyla insanı diğer fizyolojik, biyolojik ve organik varlıklar gibi sırf bir homo naturalis olarak değerlendirmeye imkan yoktur. Anlamacı ekolün babası Herder göre insan: Yine insani bir şey olan gelenekle oluşur. İnsan kendini ve başkalarını aynı anda *sarıp sarmalayan bir gelenek ağının içinde yaşar. Gelenek bu yüzden “bugünde yaşayan geçmiştir”*. Geleneği olmayan insan bir doğa varlığı olarak kalır. Bu yüzden bir doğa varlığı olarak insanın, homo antroposun bir tarihi yoktur; tarih içindeki insanın, human’ın bir tarihi vardır. Her insan bu sebeple geçmişten aktarılan deneyimlerin ve bu deneyimlerin kuşaktan kuşağa geçtiği bir bağlam olarak insan türünün bir ürünüdür. Bizi insan kılan tek şey birikim yani gelenektir. İnsan bu yönüyle bir homo historicus ve homo volantaristtir. Nâmık Kemâl anlamacı ekol gibi insanı tarihi ve iradi bir varlık olarak görür. İradi varlık olarak insanı:

---

<sup>242</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e, C.I. s.10.

*“İnsan şu küre-i zemin dediğimiz vücüd-ı müteharrikin ruhudur denilebilir. Zira ki kışrın haricinde her ne hareket görünüyorsa hep onu sayısında zuhur ediyor ;tabiatın fevkinde ne eser müşahede olunuyorsa onun himmetiyle hasıl oluyor. Bir koca küreyi top gibi pençe-i tasarrufunda oynattıyor”* <sup>243</sup>.

Ona göre dünyanın yaratılmasının sebebi olan insan, dünyada meydana gelen olayların da sebebidir. İnsan kendi iradesiyle hadiseleri gerçekleştirir. Onun “Koca küreyi top gibi oynatması” ifadesi dünyada meydana gelen hadiselerin insanın tasarrufunda olduğunu hatırlatmaktadır. İradi insanın, tarihi gerçekleştirdiği, tarihinde iradi insana gücünün nelere muktedir olduğunu gösteren bir araç olduğu kanatindedir.

*Zir-i zeminde nehirler buluyor, cevvi-i havada bahçeler keşfediyor, denizde yüzüyor, havada uçuyor, tabiatın her kuvvetine galip geliyor, dehşetli yıldırımına, azametli güneşine varınca hizmetinde kullanıyor.velev bir cüzünü olsun nazargah-ı ibrete vaz’eden tarihtir. Dünyada bundan daha lezzetli, daha meraklı bir temaşa mı olur”*<sup>244</sup> ?

Nâmık Kemâl’e göre, İnsanın tabiatın her kuvvetine galip gelerek deryada yüzmesi, havada uçması, dehşetli yıldırımları, yakıcı güneşi kendi hizmetinde kullanarak tabiatın her kuvvetine galip gelmesi; iradi insanın bütün bu yapıp ettikleri adeta bir tiyatro gibi sergileyen, tarihtir. Nâmık Kemâl’deki İnsanın tabiat karşısında her kuvvete galip gelip tabiatı yenmesi düşüncesi, Aydınlanma düşünürlerinin bir fikri esintisidir. İradi insan düşüncesi, sadece aydınlanmanın fikri esentisi ile oluşan bir düşünce olmasının yanısıra Osmanlı toplumunun da içinde bulunduğu siyasi, iktisadi istikrarsızlık ve onun yeniden kurtuluşu ile de yakından ilgilidir. Bu yüzden Nâmık Kemâl’de tarihi ve iradi insanın buluşması tesadüfi değildir. O, yıkılmakta olan devlet ve çökmekte olan bir medeniyetin mensubudur. Bu çöküşün ve yıkılışın farkına varılmış ve çareler aranmaya başlanmıştır. Özellikle sosyal değişimin önemli sıkıntılara yol açtığı zamanlarda tarih yeni bir cemiyet ve insan idealinin kaynağı haline gelebilir. İnsanlar *o günkü* buhranlarından çıkış yolunu tarih içinde ararlar, tarihte bulunacak bir modele göre çarpık sosyal gidişten kurtulmayı ümit ederler. Nâmık Kemâl’de Osmanlı Devleti’nin kurtuluş çarelerini tarihte arar. O, imparatorluğun kurtuluşunu köklü bir tarih eğitimi ve tarih bilincinin uyanmasında görür. Ona göre tarih, İslâm ve Osmanlı birliğini sağlayacak yegane vasıtaadır.

<sup>243</sup> Nâmık Kemâl; “Nüfus”, **İbret**, nu, 9; 1872, Özün s. 59-74 dan naklen.

<sup>244</sup> Nâmık Kemâl, a.g.e., C.I. s. 12-13.

Nâmık Kemâl, Vatan Şarkısı'nda Osmanlıyı yeniden ihya etmenin yollarını arar. Eski günlerin heybetini okuyucusunun gözleri önüne sermek ister. Amacı yenilgiler ve iktisadi sıkıntılar yüzünden karamsarlığa kapılmış Osmanlı insanına geçmiş günlerin azametini göstererek ona moral vermektir.

*Âmâlimiz eskârımız ikbâl -î vatandır*

*Serhaddimize kal'a bizim hâk-i bedendir.*

*Osmanlılarız ziynetimiz kanlı kefendir.*

*Gavgada şehâdetle bütün kâm alırsız biz*

*Osmanlılarız can veririz nâm alırsız biz*

Nâmık Kemâl, şiirinin üçüncü kıtasında okuyucusuna yani yıkılmakta olan bir İmparatorluğun evladına seslenir. Onun ümitli olması gerektiği, mazininin başarılı günlerindeki ecdadıyla aynı kanı taşıdığını okuyucuya hatırlatmak ister. Nâmık Kemâl'in aşağıdaki sözleri Mustafa Kemâl Atatürk'ün **Gençliğe Hitabesi**'nin sonunda söylediği "Muhtaç olduğun Kudret damarlarındaki asil kanda mevcuttur" sözünü hatırlatmaktadır. Zira Nâmık Kemâl'de aynı anlamda kullanmıştır:

*Osmanlı adı her duyana lerze -resândır.*

*Ecdadımızın heybet-i ma'rûf-ı cihandır*

*Fitrat değişir sanma!bu kan yine o kandır.*

*Gavgada şehadetle kâm alırsız biz*

*Osmanlılarız can veririz nâm alırsız biz*

Nâmık Kemâl, **Hürriyet Kasidesi**'nde de yukardaki ifadelere benzer cümleler sarfeder:

*Biz ol nesl-i kerim-i dûde-i Osmâniyânız kim*

*Muhammerdir serâpâ mâyemiz hûn-ı şehâdetten*

*Biz ol âli-himem erbâb-ı cidd ü ictihâdız kim*

*Cihangirâne bir devlet çıkardık bir aşiretten*

Nâmık Kemâl vatan ve tarih arasındaki ilişkiyi **Vatan Yahut Silistre** piyesi kahramanı İslâm Bey'in ağzından şöyle söyler:

*"Tuna kenarının neresini gezerseniz her karışta içinde babanızın, ya kardeşinizin bir kemiği bulunur. Tunanın suyu bulandıkça üzerine çıkan topraklar, muhafaza için ölen vücutların eczasındandır. Osmanlı namı işiteli, Tuna geçildi! Bir kaç kere geçildi.. Fakat bir vakit alınamadı. Osmanlılar durdukça, yine hiç bir vakit alınamaz. Hele, Osmanlılar Osmanlılığının ne demek olduğunu bilirse, hiç bir vakit alınmaz.Vatanınız için ölmeye hazırmısınız? Tumu*

*boyunda ölmekten çekinmez misiniz? Ben ölmeyince, düşman Tunadan geçemeyecek”<sup>245</sup>!*

Burada “*hele Osmanlılar ne olduğunu bilirse*” ifadesi tarih şuuru açısından önem taşıyan bir ifadedir. Nâmık Kemâl’in bütün eserlerinde tarihe önem vermesinin ve bir Osmanlı tarihi yazmasının sebebi, vatan ve millet fikriyle tarih arasında münasebet bulmasından dolayıdır <sup>246</sup>.

Tarih, insanlara üzerinde yaşadıkları vatanın ne pahasına alındığını ,bu topraklarının bedelinin kanla ödendiğini, bu yüzden de her şeyden daha çok değerli olduğunu kanıttır. İmdi vatan tehlikededir. Onu koruyacak, düşman esaretine karşı onu savunacak bir insan tipine yani vatanpervere ihtiyaç vardır. Nâmık Kemâl, tarih eserlerinde iradi insan idealini yaşatması yanında vazife ruhlu kahraman insanın da portresini çizer. Her şeyden önce eserlerinde vatanın tehlikede olduğu fikrini okuyucuda uyandırmak ister.

*Vatanın bağına düşman dayadı hancerini  
Yoğ-imiş kurtaracak bahtı kara maderini.*

Vatanın tehlikede olduğunu vurguladıktan sonra da onun için hizmeti kutsal bir görev olarak niteler. Vatan şairi, yıkılmakta olan vatan için hizmeti şu beyinde ölümsüzleştirir

*Felek her türlü esbab-ı cefasın toplansın gelsin  
Dönersem kahbeyim millet yolunda bir azimetten <sup>247</sup>.*

Yıllar sonra Mustafa Kemâl Atatürk, Birinci İnönü Savaşı sırasında Nâmık Kemâl’in bu feryadına cevap verecek, ve

*Vatanın bağına düşman dayasın hançerini  
Bulumur kurtaracak bahtı kara maderini*

<sup>245</sup> Nâmık Kemâl, *Vatan Yahut Silistre*, s. 14.

<sup>246</sup> Kaplan, *Nâmık Kemâl*, s.190.

<sup>247</sup> Mustafa Kemal Atatürk’ün en çok etkilendiği beyit bu beyittir. Önder Göçgün, “*Atatürk ve Nâmık Kemâl*”, başlıklı yazısında Nâmık Kemâl’in Atatürk üzerinde tesirlerini ortaya koymakta Osmanlı Milliyetçisi olan Nâmık Kemâl’in aslında Türklük ideali taşıdığı ve bunun ilerde Atatürk üzerinde etkili olduğunu vurgulamaktadır. Göçgün, N. Kemal’in Osmanlı Milliyetçisi olmasını, devrin siyasi ve sosyal şartları içerisinde değerlendirilmesini salık verir. Ona göre, Osmanlılık ideali veya Osmanlılık siyaseti devrin sosyal perspektifi içinde en uygun olanı olup Osmanlı’nın parçalanmasını yavaşlatmak için tek çıkar yoldu. Önder Göçgün, “*Atatürk ve Nâmık Kemâl*”, *Doğumunun Yüzelinci Yılında Nâmık Kemâl*, Ank,1993, s.31.

şeklinde konuşacaktır. Atatürk, Nâmık Kemâl'in oğlu Ali Ekrem'e yazdığı telgrafta Nâmık Kemâl'e duyduğu hayranlığı şu sözlerle ifade etmiştir:

*"Mecruh vatanın halas u istikbali için ölmek yolunda, bugünkü nesle talimi fedakarı eden büyük Nâmık Kemâl hakkındaki tekrar-i ta'zimata vesile olan telgrafnâmenize arz-ı şükran-ı mahsus eylerim. "* 248.

Görüldüğü gibi Nâmık Kemâl, açtığı çığırdada başarılı olmuştur

Nâmık Kemâl'de tarihin edebiyat gibi "*sosyal bir fayda*" 249 temini için bir vasıta olduğu görülür. Nâmık Kemâl, bu yönüyle Nietzsche'nin tarih felsefesine yaklaşır. Nietzsche'nin tarih karşısındaki tavrı her şeyden önce pratik ve pedagojik denilebilecek bir tavidir.250 Nâmık Kemâl'in tarih eserlerinde özellikle Nietzsche'nin abidevî tarih görüşünün izlerine rastlamak mümkündür. M.Halil Yinanç, Nâmık Kemâl'in tarihî eserlerini "hakikati araştırmaktan ve tetkikat ve tetebbuattan ziyade milletperverlik ve vatanperverlik telkini maksadıyla yazıldığı, ilmî olmaktan ziyade pedagojik olduğunu belirtmekte ve bu açıdan değerli bulmaktadır 251.

Nâmık Kemâl'de kendi şahsını ve kahramanlarını imparatorluğun ümitsiz çocuklarına timsal olarak gösterme ve onlara ümit verme düşüncesi vardır. Bunda özellikle Nâmık Kemâl'in savunduğu fikrin çok büyük etkisi vardır. O, Osmanlılık idealinin yeniden tesisi halinde devletin kurtulacağı kanatindedir. Onun için tarih, kendi fikri için sayısız misallerin var olduğu bir alandır. Kahramana olan inancı yine inandığı iman ettiği fikrinden

248 Göçgün, a.g.m., s.29.

249 Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret*, İst., 1987, s. 14.

250 Nietzsche yaşama hizmet edecek üç türlü yararlı tarihten söz eder.a) Anıtsal (abidevi) tarih :Butür tarihte, insanlığın büyük başarılarından örnekler verilerek yararlı bir eğitim sağlanabilir. b) Antik tarih:bu tür tarihte, inbsanlığın başından geçenler, kendi çağımızın düşünme modeli ve dünya görüşü açısından anlatılır c) Eleştirici tarih : Asıl eğitsel yararı olan tarih, bu tarihtir. Çünkü bu tarih insanı zorlayıcı ve baskı altında tutucu geleneklerden ve bizzat tarihin tutsaklığından kurtarır. Burada tarihe yaşamın bugününün istek ve talepleri açısından bakılır;tarih güç istemi peşindeki yaratıcı insanın geleceğe yönelik hedef ve amaçları açısından elekten geçirilir. Friedrich Nietzsche, *Tarih Üzerine*.çev. Nejat Bozkurt, 1994 İst s. 74. 13 Eylül 1931 tarihli Cumhuriyet gazetesinde Hasan Cemil Çambel'in tarih inkılabı başlıklı yazısında Nietzsche'nin fikirleri ve Cumhuriyetin kurucusu Atatürk'ün tarih görüşü ile yakınlık kurulması ilgi çekicidir. Çambel, "Gazi tarihe halden bakar ve hale göre ondan mana çıkarır. , çünkü o, onda bir hayat kıymeki bulur. tarihi bu tarzda görüş ona mahsustur ve istikbale hayat ve şekil vermek içindir. Bu görüşte o, Nietzsche ile hem fikirdir. Nihayet hayat tenkidi tarihe muhtaçtır. Hatta denilebilir ki hayatın en muhtaç olduğu şey tenkidi tarihtir. Bunun manası maziye mahkeme huzuruna çekmek, icap ederse, onu mahkum etmek ve böylece hali onun tazyikinden kurtarmaktır. Tarihi müşahede, en derin manasına göre, halmin kendi kendisiyle anlaşmasıdır. Kendinde yeni bir muhtevanın vücudunu sezen devridir ki, tarihi yeni bir adeseden görmek ve yeni bir mana ile tefsir etmet mevkiindedir. Genç Türk Milleti böyle bir devri yaşıyor ve Gazi onu bu yola götürüyor. Çambel, 11 Eylül 1952 Dünya Gazetesinde "*Atatürk, Tarih ve Dil*" başlıklı bir yazı yazmıştır. Hasan Cemil Çambel, *Makaleler ve Hatıralar*, 1987 Ank., s. 14 -16.

251 Yinanç, a.e.g., s. 578.



gelir. Nâmık Kemâl'le başlayan tarihte ideoloji özellikle Osmanlı ideolojisi, ancak bir kaç tarih eserine ilham vermiştir<sup>252</sup>.

### 3.2. Nâmık Kemâl'de Zaman Kavramı

Giriş kısmında tarihin “*zaman içinde insanların ilmi*” olduğu kanaatimizi ifade etmiştik. Bu tanımda tarihle ilgili olarak zaman ve zaman içinde insan kavramıyla karşılaşıyoruz. Tarih zaman içinde insanın yapıp ettiği her şey kısaca, hayatıdır. Öncelikle zaman kavramı üzerinde durmak sonra zaman içinde insanın yerine değinmek gerekmektedir.

Zamanın algılanması ve kavramlaştırılması, kültür ve uygarlıkları karakterize eden özgün niteliklerdendir. Zaman, şu veya bu kültürü niteleyen dünya modelinde, ön planda yer almaktadır. Belirli bir toplumda mevcut zaman temsilleri, sosyal bilincin önemli parçasını oluşturmaktadır ve bu temsillerin yapısı toplumun gelişmesini ilerlemesini etkileyen gelişmelerin ritmini yansıtmaktadır. Bu kimi düşüncelerde varlık ve zaman şeklinde düşünülmektedir. Kant'ın ifade etmiş olduğu gibi zaman zihnimizin bir ürünüdür. Yani insanıdır. İnsan bu yönüyle de diğer varlıklardan ayrılır. Zaman hareketle ortaya çıkan bir kavramdır. Tarih, zamandır; zaman da tarihtir. Tarih mevzuunu zaman içinde cerayan eden vukuattan alması hasebiyle; zamana dair bir disiplindir<sup>253</sup>.

Nâmık Kemâl, zaman konusunda ki düşüncelerini “rüya” adlı eseri ile ve “terakki” adlı makalesinde yoğunlaştırır. O, terakki düşüncesine inanmakta olup bu konuda Aydınlanma düşüncesinin tarihte ilerleme fikrinden etkilenmiştir. Onun zaman konusundaki fikirleri de bu kaynaktan beslenir. Onun zaman anlayışı ile terakki, medeniyet ve sa'y arasında bir bağlantı vardır. Nâmık Kemâl'in bahsini ettiğimiz bu düşüncelerin hareket noktası zaman anlayışıdır.

<sup>252</sup> Ercüment Kuran, “*Ottoman Historiography Of The Tanzimat Period*”, *Historians of The Middle East*, Edited by, Bernard Levis London, 1962, s. 427.

Türkiye'de II. Meşrutiyet döneminde ön plana çıkmış belli başlı dört fikir akımı vardır. Bunlar Batıcılık Osmanlılık, Türkçülük ve İslâmcılıktır. Bu akımlar tiyatro eserlerine yansımıştır. Devletin giderek çökmeye yüz tutması, oyun yazarlarını geçmişin parlak günlerine dönmeğe zorluyor, konusunu Türk tarihinden alan oyunlar yazmağa yöneltiyordu. Bu yolla kitlelere yeni bir heyecan ve moral verilmeye çalışılıyordu. Osmanlılık fikrini konu alan iki tiyatro eseri vardır. Bunlar Emin Ali'nin *İstiklal-i Osman-i* ve Mahmut Reşad'ın *Osmanlı İstiklali* adlı oyunlarıdır. Bunlarda da tıpkı Nâmık Kemâl'in yaptığı gibi “Osmanlılığın ve geçmişin erdemleri ve kahramanlıkları işlenmiştir. Mustafa Özcan, ” *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşuna Dair Bir piyes*” *Yedi İklim*, S.71-1996,s. 13.

<sup>253</sup> Şahin Uçar, *Varlığın Mana ve Mazmunu*, İst ,1994, s. 140,bknz zaman ve onun algılanması için, Martin Haideger, “*Zaman Kavramı*”, Çev.Doğan Şahiner,Gogito, S.11,İst.1997. Ayrıca aynı dergide Ludwig Wittgestein “*Felsefe Notların'dan Zaman Üstüne*”, Çev.Doğan Şahiner; Gülnihal Küken “*Doğu Ortaçağında Zaman Kavramı ve Ahmet Haşim' Müslüman Saati*”; Duygu Köksal, “Zaman, Osmanlılık ve Cemil Meriç”.

Nâmık Kemâl, zamanı milletlerin hayatında önemli bir unsur olarak görür. Batı medeniyeti ile doğu medeniyeti arasındaki en önemli farkın bir zaman temposu olduğunu düşünür ve bu iki medeniyeti mukayese ederken bu düşüncesini göz önünde bulundurur.

*“Batı’da baş döndürücü bir hız hakimdir. “Bir sürat müşahede olunur ki vesait-i servet burada saat-ı eyyamın akrebine ve orada yelkovanına bağlıdır denilse mübalağa edilmemiş olacağına bil-bedahe hükmedilir. Belki bu ifade tedâvülün Asya ve Avrupa’ da olan farkını beyan için کافی addolunamaz. Çünkü menba’ı servetimiz ziraat olduğundan buralarca yılda bir iki kere ancak yerinden oynayabilen nukud oralarda ticaret saikasıyla, belki bir gün bir yerde duramaz. Hatta Londra’daki evrak-ı nakdiyeyi yerine ita ederken sahibi imzalamak mutad olduğundagünde sekiz on kere tacirin sandığına girmiş çıkmış kağıtlar pek çok görülür” 254.*

Nâmık Kemâl’in yukardaki ifadeleri, “zaman ufku” kavramı ile ilgilidir. Bu kavram belirli kültürlerde, geleceğe dönük olarak insanların projeleri, geçmişe dönük olarak ise tarihsel bilincin belirli bir anda kuşakladığı en uç tarihleri ifade etmektedir. Bir toplumun zaman ufkunu tesbit ederek bu topluma neyin hakim olduğunu, bu toplumun kontrolünün nereye kadar uzandığı ve ayrıca kolektif girişim etkinliklerinin içinde yer aldığı çerçevenin boyutlarını anlayabiliriz 255.

*“Batılılar zamanı “istikbal” olarak idrak ediyorlar geleceğe dönük akıl almaz hesaplar yapıyorlar. Biz ise maziye hep hasretle anıyoruz. Layikiyle düşünülün insanın hayatı yalnız istikbalden ibaret değildir? Mazi nedir? Bir Mevt-i ebedi. Hâl nedir, bir nefesi vâ-pesin. Gerek fert için gerek cemiyet için mazi mes’ud imiş, emin imiş, şanlı imiş, bugüne ne faydası görülür, hal rahat imiş yarına ne lutfu kalır” 256?*

Onun yukardaki ifadeleri, zaman ufku ve bu ufka dayalı kültür ve medeniyet anlayışını vermesi açısından önemlidir. O, zaman ufkundan hareketle hem batı medeniyetini değerlendirmiş hem de yaşadığı cemiyetinin zamana dayalı zihni tahlilini yapmıştır. Onun devrine kadar Osmanlı’da zaman ve bu zamana dayalı zihniyet değişimi, uzun bir tarihi sürecin ürünüdür. Nâmık Kemâl kendisine kadar gelen bu yanlış zaman anlayışından şikayet eder. Nâmık Kemâl’in şikayet ettiği bu zaman anlayışı ve bu anlayışın zihni dünyaya

254 Nâmık Kemâl *“Terakki”* Kaplan, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, C.II s. 197 dan naklen.

255 Nuri Bilgin a.g.e., s. 77.

256 Rıza Filizok, *“Nâmık Kemâl’in Batı Medeniyetine Bakış Tarzı” Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl*, İst, 1988 s. 44.

yansıması şüphesiz uzun bir tarihi sürecin ürünü idi Namık Kemal'in şikayet ettiği zaman anlayışı, bizim onun zamana dayalı medeniyet tahlilini anlamamıza yarayacaktır. Kanatimizce, Nâmık Kemâl'in sözünü ettiği zaman anlayışı, Osmanlıların düşmana yenilmesi, zaferlerin yerini mağlubiyetlere bırakmasıyla başlamıştır. Osmanlılar, başarılarının imanlarından geldiğine inanmışlar ve elde etmiş oldukları bu başarıları, onları dünya siyasetinde söz sahibi bir güç haline getirmişti<sup>257</sup>. Dünyanın nizamı için var oldukları inancı, "nizamı alem" ve "ilayî kelimetullah" gibi bir ifadede kendini bulmuş ve gerek Osmanlı sultanı olsun gerek ulama ve de asker olsun buna inanmışlardır. Dünyayı nizama sokmak, dünyevi anlamda Osmanlı kozmolojisi olurken diğer yandan bu inancın Allah adına yapılmasında bu inancın öteki dünya yönü olmuştu. Yenilgi öncesi Osmanlı'da dünya ile ahiretin dengeli olduğu çift yönlü bir kozmolojisinden söz etmek mümkündür. Sözünü ettiğimiz kozmoloji, Osmanlıların ilk başarılığı ile değişmeye başlamıştır. Siyasî başarının imandan geldiği inancı, başarısızlıkla sekteye uğramış, başarısızlık yani tarih, inanca ihanet etmek üzere bir konuma gelmiştir. Bu durumda ya inaçlarından şüphe edecekler ya da başarısızlığı kabul etmeyeceklerdi. Osmanlı yönetici ve uleması ikinci şıkkı tercih etti. Başarısızlığı kabul etmeyip, düşmana yenilmenin aslında bir başarısızlık olmadığı zaten dünyanın yalan geçiçi olduğu, bu dünya için mücadelenin gereksiz olduğu, düşüncesi ağır ağır yer etmeye başladı<sup>258</sup>. Kanatimizce işte bu tercih ve onun sonucunda oluşan dünya görüşü, Nâmık Kemâl'in şikayet ettiği zihniyetin başlangıç noktası olmuştur. Nitekim; Osmanlı'nın ilk yenilgisinden sonra esir olan ve uzun süre esarete yaşayan Temeşvarlı Ali, kurtulup bu esaret yıllarını kaleme aldığı eserinin sonunda:

*"Emr-i Hudâ birle, Cenâb-ı Rabb-il izzet, kismetimizi bu taraflara saçıp ölmeyecek kadar bir rızık ile, geçinip gideriz. Bu hadis mucubince düşünüp "Ed-dünyâ sinnü'l-müminîn ve cennetü'l-kâfirîn" (Dünya müminin cehennemi kafirin ise cennetidir.) diye buyurmuşlardır. Çünkü böyledir, kanaat eylemeğe çalışıp mümkün mertebe sabır*

<sup>257</sup> Osmanlı bir iman devletinin adıdır. Bundan dolayı başarılarının mevcut imanlarından geldiğine inanmışlardır. Bknz bu anlayış ve bu anlayışın insan zihnine yansıması için Nâmık Kemâl'de tarihin öznesi kısmına. Ayrıca bknz, Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, İst, 1994, s.15.

<sup>258</sup> Bu tavır kanatimizce sadece Osmanlılara has değildir. Başarısızlık karşısında hristiyanlar da aynı tavrı sergilemişlerdir. İstanbul alındığında kilisede vaaz veren rahip, cematı rahatlatmaya, onları ümitlendirmeye çalışır. Onlara bırakın dünya Türklerin olsun. Cennet bizim olacak der. Bunun üzerine cemaatten birisi 'efendim bu gidişle Türkler cenneti de bize bırakmayacaklar'der. Bu anektod için bknz, Nevzat Köseoğlu, **Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler**, İst, 1990.

*ve salâh ile geri kalan ömrümüzü geçirmeye niyet edip; Allâhü azimü 'ş-şân bütün mahlukatın yaratıcı ve hesleyicisi ve koruyucusu ve destekleyicisidir” 259;*

ifadesi bu kanatimizi kuvvetlendirmektedir. Sonuçta sahih olmayan bir hadisle (imandan şüphe, başarısızlığı kabul etmeme) tavırlarından ikinciye tercih etmiş ve yaşanan başarısız anı kötülemiştir. Şüphesiz ilk yenilgi ve sonra gelen yenilgiler derin bir ümitsizliğe sebep olmuştur. Özellikle 1774 Küçük Kaynarca anlaşmasıyla Müslüman ülke Kırım'ın elden çıkması büyük hayal kırıklığı ve kötümserliğe düşürmüştü o yıllarda Osmanlı Devleti'nin başında bulunan III. Mustafa,

*“yıkılıptır bu cihan sanma ki bizde düzele  
Devlet-i çarh-i deni verdi kamu müptezele  
Şimdi evhab-i saadette gezen hep hazele  
İşimiz kaldı heman merhamet-ul lemyezele” 260;*

dörtlüğünde Osmanlı sultanın çaresizlik içinde olduğunu göstermiştir. Sultanın yakındığı eskilerin çarh, felek, yahut ikisini birleştirerek “çarkifelek dedikleri mevhibe, bir bakıma günahkar tekedir”.<sup>261</sup> Bütün günahları onun sırtına yükleyip insanlar başka bir dünyada huzuru aramakta, böyle zamanlarda ilk akla gelen soru dünya hayatının gerçekliğidir. Dünyada olup bitenlerin geçici veya hayali olduğu, asıl gerçeğin hiçte mükemmel olmayan bir yanılsamadan ibaret olduğu fikri kolayca kabul edilir. Fuzuli'nin şu kıtası bu iddiayı çok iyi ifade etmektedir

*Gelin ey ehli hakikat, çikalım dünyadan  
Gayr yerler gezelim, özge safalar görelim  
Seyr-i germiyyet-i gavga-yi kıyâmet kılalım  
Vaz”i cem 'iyyet-i hengâme-i mahşer görelim  
Reviş-i silsile-i dehr melül etti bizi  
Nice bir dehrde evza-ı mükerrerer görelim 262.*

<sup>259</sup> Kendi Kalemile Temeşvarlı Osman Ağa, Haz. Harun Tolasa, Konya, 1986, s. 169-170.

<sup>260</sup> Ercüment Kuran, “Karlofçadan Tanzimat'a Osmanlı Tarihçiliği” Fırat Üniversitesi Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleri Kollokyumu, Elazığ 1990 s. 151, İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C .IV,İst., 1971, s. 48.

<sup>260</sup> bkz Felek için, İskender Pala, Divan Şiiri Sözlüğü, Ank., 1995, Türkler'de Felek anlayışı için bkz.; Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi, C.II, Ank., 1995, s.240.

<sup>262</sup> Fuzuli, Divanı, Ank, 1990, s. 309.

Hakikat bu dünyada gördüklerimiz değildir, bunlar hakikatin ancak eksik parçalarıdır. Dünya hakikati aksettiremeyeceği için kusurludur <sup>263</sup>. Başarısız olduğumuz yenildiğimiz dünya zaten bizim için cehennem bu yüzden yenilsek de şu dünyadan uzaklaşalım. Bırakalım kafirlere onlar bu dünyayı düzenlesin yönetsinler. Biz, bizim için gerçek olan öteki dünya için bu dünyada hazırlık yapalım. İkinci şık başarının imandan gelmediğine, olayları kutsamanın bir anlamın olmadığına dolayısıyla yenilginde imanın yenilgisi olmayacağını, dünyanın yaşanması gerektiğine inanmaktır. Bu şıkta dünya ile öteki alem arasında reel bir tavırla denge oluşturma vardır. Birinci şık sergileyen insan dünyayı terk ederken aynı zamanda inancın tarihin bir önceki döneminde sahip olduğu kültür yapısı veya müesseseleriyle özdeşleştirerek böylece mutlak bir doğruya malik olduğuna inanıp onun kabullenmesini dayatmaya da başlar <sup>264</sup>. Namık Kemal, bu durumu Rüya'da şöyle izah eder.

*Mazi'de aradığınız nedir? Kayp ettiğiniz ömrü taharri edersiniz, heyhat! zamanı kim iade edebilir? Âlemin devrini aksine çevirmeğe kim muktedir olabilir? Ecdadınızı mı istersiniz? Onların ruhaniyeti, ulviyeti yed-i meşiyette olduğumu bilmez misiniz? Kaderle mi pençeleşeceksiniz? Şöhretlerini mi ararsınız? Ondan da dünyada eski paçavradan yapılmış bir kağıt üzerine, isten tertib olunmuş bir kaç damla mürekkepten başka size ait bir hisse veraset yoktur*<sup>265</sup>.

Osmanlı'da Kanuni dönemi, sonraki yıllarda hep ideal olarak görülmüş, Islahat layihalarında çözüm olarak hep bu döneme dönülmesi tavsiye edilmiştir<sup>266</sup>. Kanunu kadime uyulması halinde her şeyin eskisi gibi olacağı düşüncesi yaygın bir inanç olmuştur. Özellikle Kanuni dönemine yapılan atıf ta (entegrist) bu dönemin bir çok yönden zirve olarak görülmesiyle ilgilidir. Nitekim yönetimde Kanuni, mimaride Sinan, şiirde Baki, bu dönemde alanlarında zirveyi yakalamışlardır. Bu şahıslardan sonra gelenler bu insanların aşlamayacağı düşüncesine kapılmışlardır. İlk başta, Osmanlılar'ın kendi geçmişlerine, ideal devirlerindeki modele duydukları aşırı güven, onların kendi kendilerine yeterli oldukları yolunda ki (Osmanlı Narsizmi) inançları kuvvetlendirirken, buna paralel olarak aynı inanç, dış dünya ile etkileşim seviyesinde menfi bir rol oynamıştır. Namık Kemal bunun farkındadır. Bunun için Rüya'da sıklıkla mazide aradığınız nedir sorusunu sormaktan kandini alamaz.

<sup>263</sup> Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İst., 1982, s.166.

<sup>264</sup> Roger Garaudy, *Entegrizim*, İst., 1992, s.9.

<sup>265</sup> Namık Kemal, *Rüya*, İst, 1326, Artin Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası s.14-15.

<sup>266</sup> Mehmet Öz, *Osmanlı İmparatorluğunda Çözülme ve Gelenekçi Yorumları (XVI;XVIII:Yüzyıllar)* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1984; Dursun Gök, *Layihalara Göre III. Selim Devrinin İktisadi Durumu*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 1987.



Esas itibarıyla evrensel mahiyette olan tarihteki altınçağ kavramı, Osmanlıları kendi geçmişlerini taklit gibi sonunda menfi bir rol oynamıştır<sup>267</sup>. Kanatimizce bu durum mazideki başarılı dönemlerini hale taşımış, kafası tersine ilerleyen bir saat gibi geçmiş zamanı yaşamak gibi mazi hasretini başlatmıştır. Yaşanan hayatın kendi içine dönük bir şekil almasıyla birlikte geçmiş iyi günlerin yad edilmesi, mazinin sığınılacak bir liman şekline dönüşmesine sebep oldu. Yaratan akıp giden hayat, mazinin ihtişamı karşısında durdu. Hayat ve tarih, tatil edildi. Bu beraberinde hareketsizlik, uyum sağlamayı red her türlü gelişmeye karşı kemikleşme, kavgacı olmak gibi tavırları da beraberinde getirdi. İnsanların şuurlarında el bebek gül bebek büyüttükleri “Kanuni dönemi” sonraki zamanlarda “Asr-ı saadet” muhayyilesi mutlu bir geleceğe değil, mutlu bir geçmişe yöneltmiştir. Bu her alanda tekrarı beraberinde getirmiştir. XVIII. yüzyılda hala hukuk alanında zirve diye bilinen Kanuni dönemdeki hukuk uygulanmak istenmiş, gelişmenin ilerlemenin önü tıkanmıştır. Artık dünya ile öteki arasında uyumlu olan baştaki dünya görüşleri değişmiş tek taraflı tek kanatlı bir dünya görüşü oluşmuştur. Bu durumu Nâmık Kemâl,

*“Bütün esnayı-ı alem nazarını istikbale dikmiş, girdiği meslekte mutasassırane devam edip gidiyor. Siz güya ki bir yed-i galibe boynumuzu tutmuş da arkanıza çevirmiş gibi maziye hasr-ı nigâh eylemişsiniz. Toplum gaflet içindedir; sefaleti, esareti benimsemiş, fikri hayat durmuştur. Marifete değer veren kalmamıştır. Tenbellik, atalet ruhlara işlemiştir. Yüksek ahlaki değerler, adalet duygusu kalmamıştır. Tevekkül istikbal endişesini yok etmiştir. Büyük bir medeniyet çöküş manzarası arz etmektedir”*<sup>268</sup>; şeklinde ifade eder.

Eğer bu günden yarına bir değişme yoksa, insanların projeleri, ve özlemleri uzak ve dolayısıyla belirsiz bir gelecekte odaklaşır. Öte yandan zaman bollaşacak ve bedava olacaktır. Önümde zamanım çok ne zaman istersem o zaman yaparım, gün mü tükendi, tarzı popüler deyişler bunun bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Zamanın kısa süreleri algılanmadığı için, küçük zaman parçalarına değer verilmemekte ve küçük zaman birimleri hissedilmemekte olduğu için de davranışlar üstünde etkili olmamaktadır. “Bugünün işini yarına bırakma”, “*Vakit nakittir*” gibi zamanın önemli olduğu klasik ifadeler yerini “*Yarının işleri, yarının insanların sohbet komusudur. Eğer orada olursam, ben de meşgul olurum*” şeklindeki Bantu atasözünde olduğu gibi günü gününe yaşamak şekline dönüşmüştür. Oysa Eski Türkler, Göktürk abidelerinde “*kişi oğlu ölümlüdür zamana ancak Tanrı yaşar*” şeklinde düşünmelerine rağmen “*dünyada emek çekmeksizin durmak*

<sup>267</sup> Mardin, *İdeoloji* s. 120; Levis. *Modern Türkiye.*, s. 34-35-41-42.

<sup>268</sup> Nâmık Kemâl, *Rüya*, s. 15.

“yasaktır” prensibini ortaya atan bir hayat telakkisi ortaya koymuşlar ve bu anlayış Türkler’in yaşama azmini ortaya koymakla beraber çalışmayı ve bu çalışmanın, zamanın yıkıcılığı karşısında bir direnç unsuru olarak gördüklerini göstermektedir<sup>269</sup>.

Zamanı umursamayan ve bedava olarak gören insanlar aynı zamanda aza kanaat eden, biriktirmeyen, sorumluluğu olmayan, her şeyin Allah’tan geldiğine, insanın yapacağı her hangi bir şeyin olmadığına, insanın geleceği bilemeyeceği, ve gelecek üzerine etkide bulunamayacağı; İnsanın rolünün, sadece olanı biteni gözlemek, saptamak en fazla olayları anlamak olaçağı; olayların cerayan edişi karşısında boyun eğmek ve dünya karşısında seyirci olma düşüncesi, insanı ezeli olarak belirlenmiş bir düzeni hayranlıkla temaşa etme konumuna sokmaktadır. Özgürlüğün ve bireysel iradenin yokluğu, sorumluluk duygusunu da ortadan kaldırmaktadır<sup>270</sup>.

Nâmık Kemâl, özellikle Kanuni döneminde gösterişin doğruluğa galip geldiği ve bunun da milletin ahlakını bozduğu kanatindedir. Nâmık Kemâl’in bu düşüncesi çağdaş araştırmacıların yorumları ile uygunluk içindedir. Osmanlı yönetici zümresi ‘üst yapı’ siyasi hayatta paye ve itibar sahibi olmak, debdebeli saltanat sürmek, ünvan ve asalet satmak, nam ve nişan peşinde başkalarıyla yarışmak bunların hepsinde feodal düzenin asırlarca üstüne yığılıp biriktirdiği ağalık ve efendilik şuurunun dışarıya vuran akisleri, (mal ve para bu şuurun icaplarına bilhassa paye, asalet ve gösteriş teminine vasıta oldukları nisbette değerlidirler) hakimdir<sup>271</sup>.

Bu yaşamı sürdürme biçiminde mazinin ihtişamlı günlerinin özlemi ile aynı zamanda bugünden nefretin ve yaşanan anın lanetlendiği görülmekle birlikte, aslında özlemine duydukları mazi bizatihi mazinin kendisi değildir. Buradaki mazi bugünden kaçıp maziye sığınanların kendi psikolojik isteklerine göre kurguladıkları mazidir. Ve bu yaratılan mazi yaşayan insana ihanet etmektedir. Nâmık Kemâl, yukarıda bahsedilen sebeplerden dolayı bütün dikkatleri atıye çekmeye çalışır:

<sup>269</sup> Sait Başer, *Gök Tanrı’nın Sıfalarına Esmâül- Hüsnâ Açısından Bakış*, İst ,1991 s12. Köymen, Kaşgarlı Mahmut’un divanından hareketle Türklerin faydacı ve dünya nimetlerinden mümkün olduğu kadar istifade etme zihniyetini pek açık olarak ortaya konulacağını ifade etmektedir. Mehmet Altan Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Ank.,1992, s. 398.

<sup>270</sup> Bilgin. a. g. e, s.80.

<sup>271</sup> Ülgener, *İktisadi, Çözülmenin*, s.54.

*“Düşününüz ki nazar, mâziye masruf olmak lazım gelse idi Sâni-i hakim elbet bâsirayı arkada yaratırdı. Mazide aradığımız nedir ? Kaybetteğimiz ömrü mü taharri edersiniz, heyhât” 272!*

Nâmık Kemâl’in de dikkatle üzerinde durduğu batı toplumlarında zaman konusunda önemin orta vadeye verildiği bilinmektedir. Burada gelecek uzak değildir. İnsanların niyet ve amaçlarının öngörülebilir ve gerçekleştirilebilir olduğu gerçektir. Zaman ufku orta vadeye verildiği vakit “vakit nakittir” atasözündede olduğu gibi zamanın en küçük birimlerininin dahi değerlendirilmesi toplumların ekonomik kalkınmasında önemli bir unsur olacaktır.

Nâmık Kemâl’in ifade ettiği şekliyle “*tevükkül istikbal endişesini yok demiştir*”. Bu da “günü gününe yaşamak” şeklindeki bir yaşam tarzına dönüşmüştür. Bu tür yaşam tarzı aşkın bir gücün (Allah) belirlediği mutlak düzenin varlığını temel alan kaderci zaman anlayışına bağlanabilir.

Nâmık Kemâl’in ısrarla bakışını istikbâle yönetmesi, bu kaderci zaman anlayışını yıkmak içindi. Tarihi eserlerinde, kahramanlarını iradeci insanlar olarak göstermesinde de yine bu kaderci anlayışı yıkmak düşüncesi vardır. Nâmık Kemâl, mazinin esaretinden kurtulunması gerektiğine inanır. Tarihe olan ilgisi maziye sığınmak, altın çağ masalının heyecanıyla yaşamak için değildir. Nâmık Kemâl, tarihle okuyucusuna timsal olarak sunduğu ideal tipler için bir kaynak olarak gördüğü için ilgilenmiş ve eserler yazmıştır. Mazi-ati ikileminde Nâmık Kemâl’in tercihi ati olmuştur.

### **3. 3. Nâmık Kemâl’de Tarihin Öznesi**

Tarihin öznesinin kim ya da ne olduğu sorusunun cevabı, o toplumu niteleyen kültür ve medeniyetin şahsi karakterlerini verir. Marc Bloch’un ifadesi ile tarih zaman içinde insanların ilmi yani insanın hayatı demektir. Tarihin öznesi, bir anlamda bu hayatın kim ya da ne tarafından yönlendirildiği ve idare edildiği anlamına gelmektedir. Toplumların hayatını kim ya da neyin hareket ettirdiğine dair sorulara getirdikleri cevap, o toplumun dünya görüşü ve toplum ve insan idealini de yansıtır. Dünyaya bakış açısı, insana ve kainata bakış açısı, hayata hükmeden onu yöneten gücü kim ve ne olarak gördükleri ile yakından ilgilidir. Nâmık Kemâl’de tarihin öznesi çifte karakterlidir. İlki iradi sultan, ikincisi de iradi kahraman olarak ferttir. Nâmık Kemâl’deki ilk dönem tarihin öznesi mensup olduğu geleneksel Osmanlı ve müslüman anlayışın bir devamı niteliğindedir. İradi insan olarak fert ise, çağında insanlığın gelmiş olduğu daha doğru bir ifade ile gelmeye çalıştığı bir anlayışın Nâmık Kemâl’deki görüntüsüdür. Nâmık Kemal’de tarihin öznesi olarak iradi sultan bahsine

272 Nâmık Kemâl, *Rüya*, s. 15.

geçmeden önce bu bahse zemin hazırlamak maksadıyla batıda ve müslümanlarda tarihin öznesine değineceğiz . Özellikle batı tarihlerinde ve düşüncesinde tarihin öznesi meselesi Namık Kemal'in daha önce sözünü ettiğimiz hürriyet, akıl kavramlarına ışık tutacaktır. Bir anlamda tarihin öznesi, Namık Kemal'in medeniyetlerinden etkilendiği dünyanın zihni arkaplanını oluşturmaktadır.

Batı antikitesisinde tarihin öznesi<sup>273</sup> Tanrılar ve kahramanlardır.Kahramanlar çağı denilince akla mitoloji ve efsane gelir. Efsane, kutsal bir tarihtir. Efsanenin kişileri insani varlık değildir. Bunlar Tanrılar ve medenileştirici kahramanlardır<sup>274</sup>. Grek ve Latin kültürünün temsil edildiği ilk çağ ile modern zamanlar arasındaki çağa, Orta çağ denildiği bilinir. Batı Orta çağ kültürü, Antik çağ dünya ve hayat anlayışının Hıristiyanlaşmasından oluşmuştur <sup>275</sup>. Antik çağdaki tarihin öznesi Tanrı ve kahramanlar kurumlaşarak kilisenin tahakkümü altına alınmış ve tarihe yön veren kilise olmuştur. Hıristiyan teolojisinin ışığında geliştirdiği tarih anlayışı ile bilinen ilk tarih filozofu olan A. Augustinus'un (354-430) görüşleri Hristiyan kilisesinin resmî anlayışı oldu ve Ortaçağ boyunca Batı için kilise damarlarındaki kan hükmünde idi

Ortaçağ Avrupasının da geçmiş yoktu. Sadece bugün ve şu an vardı. Geçmiş bugünün kör edici baskısı altında neredeyse tümüyle unutturulmuştu. Bu durumun en önemli sebebi, batılı ortaçağ tarihçilerinin kaydettikleri olayları ilahi kalıpların dışında incelemeyi bilmemeleri yada bu doğrultuda bir motivasyona sahip olmamaları ve bu nedenle insan faaliyetlerini ilahi güçlerin belirlediklerini varsaymalarıydı. Bu şekilde düşünerek insanı tümüyle yok saymakta idiler; yani insanların Tanrının belirlediğine inanılan doğal ve toplumsal süreçleri değiştirmeye güçlerinin yetmediğini kabul etmişlerdi. İnsan olmayınca, geçmişin ve tarih bilincinin olmayacağı açıktır. Ortaçağ toplumunu, modern toplumdaki ayıran esas nitelik, Ortaçağda ferdi hürriyetin olmamasıdır. Ortaçağ toplumunda ferdi kendisinden haberdar olmayışı, klasik ifadesini Jacop Burchart'ın Ortaçağ kültürünü anlatan şu satırlarında bulmak mümkündür.

*“Ortaçağda insan şuurunun her iki görünüşüne - yani içe yönelmiş olanı kadar dışa yönelmiş olanı da bir rüya hali içersindeydi veya ortak bir örtünün altında yarı uyanıktı. Bu örtü, dünyayı ve tarihi acaip renklere bürünmüş olarak gösteren bir iman, bir yanılgı ve çocukça bir tarafgirlikle dokunmuştu. İnsan kendi şuuruna ancak bir ırka, bir millete, bir partiye, bir aileye veya bir loncaya*

<sup>273</sup> Tarihin öznesi gibi nesnesi de vardır.Tarihin nesnesi varlıkların tarihi, şeylerin tarihi, kelimelerin tarihi (Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, İst 1994 Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, s. 477)tarihin nesnesi arasında yer alır. Kelimelerin tarihi için bkz M.Foucault, *Deliliğin Tarihi*, Çev. M.A.Kılıçbay, İst 1992.

<sup>274</sup> Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, Çev.M.Ali Kılıçbay, Ank, 1991, s.74

<sup>275</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Ank., 1974, s. 154.

*mensup bir kimse olarak, yalnızca genel bir kategoriye ait olması dolayısıyla varabiliyordu.* 276.

Ortaçağın ölümü ile yeni ortaya çıkan Rönesans aydını yaşadığı zamanı lanetledi Rönesans aydını, döneminde insana özgü hiç bir şey bulamadı. Rönesans bu günü neredeyse tümüyle unutup, geçmiş tarihe, antik döneme yoğunlaştı. Rönesans antik dönemden geçmişte bir ALTIN ÇAĞ düşüncesini miras aldı. Rönesans bu mirası o kadar yoğunlaştırdı ki, heykeltıraşlıktan resme, resimden mimariye ve zamanın bilimsel uğraşlarının hemen tümüne kadar antik dönemi<sup>277</sup>, belkide daha güzel ve daha ileri düzeyde yeniden yarattı.

Rönesansta bugün yok sadece geçmiş vardır. Batıda geçmişle bugünün birlikte algılanması Hobbes ve Vico ile oldu. Hobbes ve Vico vede aydınlanmanın önde gelen düşünürleri kendi kaderini aklın ilkelerine göre belirleyen insan tipini düşüncede kurguladılar. Rönesans sonrası batı, Aydınlanma ile altınçağ tasuvvurunu tersine çevirerek ütopyaları yarattı 278.

İlk ütopyolar, altınçağ dediğimiz güler yüzlü geçmiş gibi, güler yüzlü bir geleceğin portresini çizer. Rönesans'ın karakteristik vasıfları olarak "Antikiteye dönüş ve bir geçiş dönemi olması bilhassa dikkat çekicidir. Rönesans, antikidenin yani kadim Yunan ve Romanın üstüne hıristiyanlık tarafından örtülen kalın toz tabakasının kaldırılmasıdır. Avrupa adeta bir "kültürel arkolojik kazı" yapmış ve toz ve toprağın altında yatmakta olan antikiteyi adeta yeniden keşfetmiştir.

Diyebiliriz ki Batı, moderniteyi kendi geleneklerini yeniden keşfederek inşa etmiştir Buda şunu göstermektedir. Modernite, Batı'nın kendi tarihsel dinamiklerinin gelişmesinin tabii bir ürünü olarak zuhur etmiştir<sup>279</sup>.

Rönesans, asıl önemli devrimini zihni alanda gerçekleştirmiştir. Düşüncede vuku bulan yapısal değişim, "inanın akıl" yerine "anlayan aklın" ön plana çıkmaya başlamasıdır. Antikite'de esas itibariyle "emreden" Ortaçağda ise "sormadan inanın" bir karakter gösteren akıl, artık bu ikisini de aşmaya veya dışlamaya başlamıştır. O, dogmalardan müstakil düşünmeye, imal-i fikir etmeye çalışan, araştıran ancak bunun yanında kendisini herşey müsabesine de koymayan, eleştiren bir akıl olabilmeye cehl etmektedir. Hakikat artık verilen değil, kazanılan bir şey olarak ele alınmaya başlandı. Batı ortaçağındaki kabullere göre hakikat kazanılan değil verilmiş olan, değişmez. ezeli ebedi doğrulardır

<sup>276</sup> Jacop Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, Erich Fromm, *Hürriyetten Kaçış*, Çev. Selçuk Budak, Ank. 1995.s. 71-72 den naklen.

<sup>277</sup> Mehmet Ali Kılıçbay *Cumhuriyet ya da Birey Olmak* Ank-1994 s,349.

<sup>278</sup> Lucien Febre *Rönesans İnsanı*, Çev.M.Ali Kılıçbay, İst., 1995 s,188. bkz ütopyalar için, Nail Bezel, *Yer yüzü Cenneti Kurmak* (ütopyalar) aynı yazar, *Yer yüzü Cennetlerinin Sonu* (ters ütopyalar) İst, 1984.

<sup>279</sup> Durmuş Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizme*, Ank'-1995 s.103.



İşte Rönesansın, Ortaçağın sağlam kalelerinden ilk sarstığı bu anlayış olmuştur. Bu anlayış ortaçağ zihniyetinin sonu olmuştur. Skolastik zincirlerinden kurtulan batı, için yeni bir bilgi metodu ufukta görüldü. Bu hem batının yükselişini hazırlarken doğusunda düşüşünü hazırlamıştır. Bu yeni metot bilgi arayışı, rasyonalizm ve empirizmin filizlenmesini sağlayacak modern bilimin doğuşu, beraberinde modern yaşam ve sonra batı dışındaki toplulukları bu hayatın mutlak olarak dayatılması gerçekleştirilecektir. Yeni bilgi metoduyla “İnanan akıl” karaya oturmuş, çarmıha gerilmiş “anlayan akıl” zincirlerinden kurtulmuştu. Bu kurtuluş, Kilise hükümranlılığının kölesi durumunda olan insan denen yaratığın ancak sosyal bir birim eleman olarak bir değer taşıdığı durumdan Rönesans, insanı bağımsız bir kişiliği olan bir birey, ferd haline getirmiştir. Bunda etkili olan “hür aklın” kilesinin tahakkümüne başkaldıracak güce sahip olmasıdır. Kilese nasları karşısında serbest kalmak dünya gerçeğini irdelemeye itti. Rönesansla birlikte bu dünya artık sevilmesi, tad alınması gereken bir reel varlık alanı olarak görülmeye başlandı. Bu beraberinde “mademki bu dünyada varız, elan yaşamaktayız, o halde onu sahiden yaşamalıyız” şeklinde bir düşünce oluştu. Bu dünyanın sekülerleşmesi demekti ve beraberinde oluşan kavram Laiklikdir. Özetle XVI.yüzyıldan itibaren tarihin öznesinin ne olduğu tartışılmaya başlandı. Bu yüzyıl dinde reformasyon yüzyılıdır.

XVI. yüzyılda Jean Bodin’le başlayan tarih alanındaki gelişmeler, XVII. yüzyılda Bacon’un bilgi haritasında şiir, felsefe ve tarihi işlevleriyle göstermesi, tarihin bilim olma yolunda ilk adımları oldu. .Bocan’dan sonra Descartes”de tarihi şiir ve felsefeden ayırarak Bocon’un haritasına ilahiyatı ekledi. XVIII.yüzyılda Vico, daha sonra Hume; Locke, Berkeley Vico’yu takip ederek aydınlanma düşüncesini oluşturdu. Hume ve onun yaşlı çağdaşı Voltaire yeni bir tarihsel düşünce okulu kurdular. *Temel düşünceleri insan yaşamı ve düşüncesinin her yanıyla laikleştirilmesi idi* 280.

Ortaçağda her şeyin Tanrı tarafından belirlendiği düşüncesine karşın Rönesans ve Aydınlanma ile Tanrı merkezli dünya görüşünden insan merkezli dünyaya geçilmeye başlandı.Tanrı merkezli dünyada insan, edilgen bir durumda idi. Rönesansta ise insanın edilgenlikten kurtulup birey olma süreci başlıyordu. Ve birey olmanın yolu akıldan geçiyordu. Bu durum Rönesans tarihçilerinin tarih yazımınıda etkilemiştir.

Rönesans tarihçileri, tarih yazımına “ insan arzularının, İnsan doğasının gerekli belirtileri olduğu “anlayışını getirdi. Bu anlayışın ortaya çıkmasında Macchiavelli”nin büyük etkisi vardır. Bu yolla hatırlanmayan geçmişin yeniden inşası sağlandı 281. Bu temel düşünce

280 R.G. Collingwood,*Tarih Tasarımı*, Çev.Kurtuluş Dinçer, İst.1990 s.90; Ahmet Öncü, *Sosyoloji Yada Tarih*, Ank., 1993 s 58-60.

281 Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 24.

Batıda büyük bunalım ve buhranlara sebebiyet vermiş ve ihtilallerle Batının çehresi değişmişti. Bu değişim, hayatın her alanında gözlenmişti. Batı insan merkezli dünyasında tarihin laikleşmesi etkin olmuştu. Laikleşen tarihle birlikte tarihin öznesinin ne olduğu sorulmaya başlanmıştır. Laik tarihte insanın rolü ne olacaktı? İşte bu tartışmalar tarih felsefesinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Tarih felsefesi adını Voltaire'den aldı. Aynı adı Hegel de XIX.yüzyılda kullandı. Bu terimi, Voltaire ve Hegel evrensel tarih yada dünya tarihi anlamında kullandılar. Deyimin bir başka kullanımını Pozitivisler yaptı. Onlar için tarih felsefesi, anlatılması tarihin işi olan olayların akışını yöneten genel yasaların keşfiydi<sup>282</sup>.

1750'li yıllarda J.J. Rousseau, tarihte doğallıktan kültür varlığı olmaya doğru kaçınılmaz bir süreç görmüş, İnsanların tarihe kendi özgür istençleriyle yön verebileceklerini belirterek<sup>283</sup>; Tarih felsefesinin kör düğümü olan ferdin tarihteki rolünü tartışmaya açmıştır. Bu meseleyi çözmeye çalışanlar üç ayrı cevap getirmişlerdir.

1. “ Ferd tarihin gerçek amilidir, faaliyeti ile tarihi hareketi yaratan o'dur. Aydınliklar çağının tarih felsefesi bu temele dayanır. Filozoflar insanlığın kaderini büyük adamla izah ederler. Çağdaş psikoloji büyük adama karşı duyulan bu suzuzluğu kah hürriyet korkusu ile izah eder (Jung), Kah bir baba bulmak ihtiyacı ile (Freud) izaha çalışırlar. Sidney Hook göre “İnsanlar kendilerini daima kurtaracak birini ararlar. Sosyal ve siyasi işler sarpa sarınca kahramana karşı duyulan alaka dahada artar. Buhran ne kadar aşırı ise buhranı alt edecek kahramana duyulan iştiyakta o derece yoğundur. Kahramana bazen kurtarıcı denir, bazen şovalye, bazen peygamber veye sosyal mühendis ”<sup>284</sup>.

2. Fert tarihin yapıcısı değil, eseridir. Büyük adamı, tarihin gerçek çehresini gizleyen bir paravana sayanlar var. Şahısların arkasında hadiselerin gerçek mimarı olan girift şartlar vardır. Sosyal ve iktisadi şartlar. Vico ile başlayan bu görüşün en tanınmış temsilcisi Buckledir. Buckle göre, hükümdar, kumandanlar, devlet adamları kültürün gelişmesini engellemişlerdir. Hiç bir tarihi değeri olmayan birer kukladırlar. Şu veya bu olayı falan veya filan insan yapmış olabilir. ama bu sadece aldatıcı bir görünüşdür. Tarihi olayların arkasında bu insanı yaratan şartları. onu harekete iten saikleri araştırmak lazımdır. Spencer'e göre büyük adam uzun bir gelişmenin son halkasıdır.

<sup>282</sup> Colingvold, a.g.e, s.21.

<sup>283</sup> Özlem, *Tarih Felsefeleri*, s.45.

<sup>284</sup> Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İst,1986s 353 Meriç, Sidney Hook'un “*The Hero in History*” Tarihte kahraman adlı eserinin özetini kalın çizgilerle sunuyor. Hook eserinde Tarihi insanlar görüşü üzerinde durur. Bu görüşe karşı çıkan filozofları eleştirir ve şöyle sorar” Sosyal çevre ve terbiye şahsiyetini yoğurmadan önce her fert biyolojik bir varlıktır ama aynı sosyal çevrede yetişmiş insanlar arasındaki farklılığı nasıl izah edeceğiz, Bütün insanları yapan toplumdur ama bazı insanlar toplumun çehresini değiştirebiliyor. Meriç.ag.e., s. 357.

3. Subjektif ve objektif görüşün terkibi. "Fert tarihin akışına şuurlu ve etkin bir faktör olarak katılır. Oysa tabii, ekonomik, sosyal çevre ister istemez pasiftir. Tarihin akışını yaratmak için objektif şartların insan tarafından idrak edilmesi lazımdır. Bu şartları değerlendirecek olan insandır. Objektif çevre ancak o zaman tarihin malzemesi olabilir. Çevre ancak fert aracılığı ile kendini ifade eder. Nesnelere kendi kendine tarihi hadiseleri tayin edemezler. Etkin ve şuurlu tek faktör vardır çevresini işleyen fert. Tabii veya sosyal çevre, şuurlu fert tarafından verimleştirilmedikçe, asırlardan beri toprağın derinliklerinde yatan maden damarlarına benzer <sup>285</sup>.

Görüldüğü gibi kelimelerin içini dolduran tarihi tecrübelerdir. mesala bireycilik derken Liberalizmi, toplumculuk derken Sosyalizmi kastettiğimizde büyük harflerle telaffuz ettiğimiz bu iki kelime XIX.Yüzyıl batı medeniyetinin kendisine has tecrübelerinden neşet etmiştir. Tarihte ferdin serüveni bu iki zıt ideolojik görüşü doğurmuştur. Kelime ve kavramların içini dolduran, onları anlamlı kılan toplumların uzun ve meşakkatli tarihi tecrübeleridir. Bu açıdan bakıldığında farklı tarihi tecrübeler, kavramlara farklı anlamlar yüklenmesine sebep olacaktır.

Rosenthal'ın dediği gibi "historia" kelimesinin hırsiyani okuyucuda yarattığı çağrışımlar ile, tarih kelimesinin müslüman okuyucu da yarattığı çağrışım başkadır. Avrupa'nın tarih anlayışı ile müslümanların ki bir değildir <sup>286</sup>. Tarih ilmi, müslümanlara dıştan Yunan dünyasından gelmiş ilim değildir. Zaten müslüman filozoflar tarafından bilinen Aristoteles'in ünlü ilimler sınıflamasında tarihin adı ne teoretik, ne pratik, ne de üretken ilimler arasında geçmemektedir. Öte yandan İslâm dünyasına Yunancadan yapılmış çeviriler arasında Herodot, Tukidides veya Ksenofon gibi ünlü Yunan tarihçilerin eserlerine rastlamaktayız. İslâm'da tarihin ta başlangıcından beri her zaman "İslâmi" ilim olarak sayılageldiğini görüyoruz <sup>287</sup>.

İslâm, diğer iki, tek Tanrılı dinde olduğu gibi kendisi ile birlikte, belli bir ölçüde bir tarih bilinci, tarih duygusu, hatta terimi geniş anlamda kullandığımız takdirde bir tarih felsefesi getirmiştir. Fakat bu felsefe, benzerliklerinin yanında farklılıklar arz etmektedir. Özellikle Avrupa'da tarih yazıcılığı "takdiri ilahinin" tarih üzerindeki etkisinden kurtulunca Müslümanlar'daki tarih kavramı ile arasındaki fark daha büyümüştür. Değişim fikri batı tarihlerinde önem kazandığında tarihsel nedenselliğin esası olarak görülmüştür. Müslümanlara göre ise nedensellik "Allah hükmüne bağlıdır" ve Allah sadece insan

<sup>285</sup> Meriç, a.g.e., s.344.

<sup>286</sup> J.Rosenthal. *A History of Muslim Historiography*; Yazan, a.g.e., s.19.den naklen

<sup>287</sup> Ahmet Arslan, "*İbn Haldun ve Tarih*" *Tarih İncelemeleri Dergisi*, İzmir, 1993, sayı 1 s. 17 bknz İbn Haldun için aynı yazarın, *İbn-i Haldun*, Ank.1997.

iradesini yaratmakla kalmamış onunla uyum içinde olmuştur. Bu yönüyle Müslümanların teolojisi Hıristiyan teolojisinden biraz farklıdır ( batı teolojisinde Tanrı yaratıcı olmayıp şekil vericidir. Yani maddeyi yaratmayıp şekil vermiştir. Müslümanlara göre ise Allah hem yaratıcı hem şekil verici bir iradedir). Bu anlayışı siyasi yapıya taşıyan Müslüman düşünürler (özellikle Maverdi), idareciyi de Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, irade sahibi varlıklar olarak görürler. İslâmiyetin hakim mezheplerince, her şey Ahlah'ın iradesiyle vücuda geliyorsa da, Allah her şeyi muayyen bir kanuna göre yapmak adetini icad etmiştir. Bu onun kendi iradesinin bir neticesi ise de; Allah adeti kolay kolay terk etmez<sup>288</sup>.

“İslâmın ilk dönemlerinde Müslümanların kendi inaçlarını meşrulaştırmaya yönelik olarak tarihi gördükleri anlaşılmaktadır. Tarihin Tanrı tarafından saptanmış ve vahye inanan için geçmişi ve geleceği açıkça bilinebilir bir düzeni olduğundan hareket eden Müslüman tarihçiler, tarihin Tanrısal bir plana göre gerçekleşecek bir ereği olduğu inancından dolayı ve erekselci (finalist) bir tutumla bir tarihçilik geleneği oluşturdular. Onlar geçmişteki olayları, Kur'andan ve peygamberin hadiselerinden hareketle böyle bir tarih teolojisi altında yorumladılar”<sup>289</sup>.

Müslüman düşünürlerden Biruni, Şems İci ve İbn Miskaveyh ve de İbn Haldun bu teolojinin dışında tutulmalıdır<sup>290</sup>. Biruni'ye göre tarihi hadiseler, muhtelif dinlere mensub eşhasın bakışlarının fevkine çıkabilen muhakeme usulü ile yapılabilir. O muhtelif ilimler insanın hayati ihtiyaçlarından doğmuştur, diyerek tarihte iktisadi ve tabii amilleri ön plana çıkarmış dinin etkisini geri planda görmüştür.

Dini, tarihi hadiselerde amil güç olarak görmeyen bir diğer İslâm düşünürü de İbn Miskeveyh'tir. O, rasyonalist eleştiriyi hakim kılarak, hadiselerin izahında dini hislerin etkisinde kalmayarak, deneme ve karşılaştırmaya dayalı tenkid usulünü geliştirmiştir. İbn Haldun diğer Müslüman tarihçilerinin aksine yukarda bahsettiğimiz Allah'ın kanunlarını tarihte arama yoluna gitti. O, toplumu doğal varlıklar gibi doğal bir varlık olarak ele alıp incelemek istedi. İbn Haldun'un, ileride Batı Felsefesinde ancak XIX. yüzyılda yapılmaya başlayan olan- olması gereken ayırımının bilincinde olduğu açıktır. O, insan toplumunun ne olması gerektiği ile değil, ne olduğu ile ilgilenen bir bilimin peşindedir. Bu sebeple de o, toplumsal olayları açıklamada empirik bir yönteme başvurmasını önermekte ve bunu **Mukaddime**'sinde uygulamaktadır. O bu yönüyle de yani olgu ve olaylar arasındaki ilişkileri tümevarımsal (endüktif) yoldan ortaya koyup yasalara ulaşmak istemesiyle, bir kaç

<sup>288</sup> Togan, **Tarihte Usul**, s.145.

<sup>289</sup> Özlem, **Tarih Felsefeleri**, s. 28.

<sup>290</sup> Togan, a.g.e., s.137.

yüzyıl sonra Batı Felsefesinde ilk örneğini F. Bacon da göreceğimiz tümevarımcı ' nedenselci (illiyet) bilim anlayışının da ilk uygulayıcısı olmuştur <sup>291</sup>.

### 331. İradî Sultan.

İslâm da tarihçilik peygamberin hayat ve faaliyetlerinin incelenmesiyle başladı denilebilir. Peygamberin hayatı ashabına örnek teşkil etmesi açısından büyük önem arz ediyordu. Hiç bir şey gizlenmemeli, hiç bir şey görmezlikten gelinmemeliydi. Çünkü Peygamber masumdu yani ismet sahibi idi, hakikatı mutlak olarak yaşamın içindeydi. Daha da açık söylersek Peygamber döneminde yaşamın kendisi bizatihi mutlak hakikattir ve bu hakikati ortaya çıkarmanın yolu, hiç bir şeyi ifşa etmekten çekinmeyerek ve hiç bir şeyi örtmeyerek, yaşamı olduğu gibi ortaya koymaktan geçmektedir.<sup>292</sup>

Arap tarihçileri peygamberden sonraki çağda da halifelerin ve daha sonra sultanların hayatını da peygamberin özellikleriyle özdeşleştirmişler ve bu dönemlere kutsallık atfetmişlerdir Osmanlı Halifeleri çağında da Osmanlı sultanları ile Peygamberin hayatı özdeşleştirilmiş ve sultanlara kutsallık atfedilmiştir. Durkheim'ın çok önceleri belirttiği üzere, Kutsal (sacred) olan, din dışı (Profane) nesnelere göre değer ve güç bakımından bir üstünlüğe, hiyerarşik bir önceliğe sahiptir. Tanrı'dan ruha, bir kaya parçasından, ağaç dalına kadar her şeyi kapsayabilir <sup>293</sup>. Bu anlamda kutsal, rasyonel bir temelden yoksun, değer ve güç bakımından hiyerarşik bir üstünlüğe sahip olduğu için de sorgulanamayan bir mahiyet arz eder. Dolayısıyla her hangi bir nesnenin kutsal yönü, kendi olmaya son vermeksizin, etrafındaki kozmik ortam içinde yer almaya devam ederek, başka bir şey haline gelmesiyle mümkündür <sup>294</sup>. Tarihi şahsiyetlerin başkaları tarafından kutsanması kendileri ile tarih arasında bir kopukluğa sebebiyet vermekte ve kutsallıklarından dolayı araştırılmayıp, sorgulanamadıkları için hayatları mutlak hakikatmış gibi kabul edilmektedir. Netice itibariyle şüphe edilmeyen şey iman edilen şey haline gelir. Şüphe edilmediği için sorgulanamaz ve sorgulanmadığı için de anlaşılabilir. Anlaşılabilen şey de tabulaşır, kutsallaşır.

Osmanlı tarih yazıcılığında bu anlayışın en güzel örneğini Tursun Bey ve Neşri'de buluruz. Tursun Bey'in *Tarih-i Ebü'l-Feth*'inde "*Güftar der zikr-ihtiya-ı halk be-vücut-ı şerif -i Padişah-ı zillulah*" ifadesidir Neşri de Tursun Bey gibi sultan için "*es-Sultan zillullahi fi'l-arz*" denilir. *Mazhar-ı ahlâk-ü siyâset ve mahzen-i esrâr ü riyâset bunlardır.*

<sup>291</sup> Özlem a.e.g.,s.28-29; Togan, a.g.e., s. 166.

<sup>292</sup> Teyfur Erdoğan "*Tarih Yazmak Günah işlemek*", *Türkiye Günlüğü*, S. 40, 1996, s. 71.

<sup>293</sup> E. Durkheim *The Elementary Forms of the Religious Life*. London 1982; Ali Yaşar Sarıbay, "*Cinsellik, Kutsallık ve Kimlik*" *Türkiye günlüğü*, S., 471997, , s. 51 dan naklen.

<sup>294</sup> M. Eliade, *Kutsal ve Din Dışı*, çev., M.Ali Kılıçbay, İst., 199,1 s.10.. Ayrıca kutsal için bknz,Seyyid Hüseyin Nasr,Katherine O'brien, *Kutsalın Peşinde*, İst, 1994ayrıca Fernard Scwarz, *Kadim Bilgeliliğin Yeniden Keşfi*, İst,1997, Scwarz,Durheim'den Mauss,Roger Caillos, Jung'dan Eliade'ye kadar kutsalın kavramsal anlamda sosyolojisini ortaya koyar.



“Sultan yeryüzünde Allah’ın gölgesidir” denildiğine işaret eder <sup>295</sup>. Neşri’nin bu anlayışı Osmanlı klasik siyaset anlayışı ile yakından ilgili olup eski Türk hükümdarlık anlayışını yansıtmaktadır <sup>296</sup>. Müslüman tarihçilerin yöneticiyi Peygamberin özellikleriyle nitelendirmeleri geleneği eski Türk hükümdarlık anlayışı ile uygunluk içinde olduğundan bu iki anlayış bir biriyle örtüşmüş ve İslâmi bir muhtevaya büründürülmüştür.

Eski Türk anlayışına göre; Kök tengrisi, kılar, eder, türetir, evreni ve insanı yaratır, var eder, evrene yasa kor, hakana kut, güç, ülüg, yarlık verir. Hakanı yarlıgar, evreni ve insanı denetler. Onlara hesap sorar. Yasayı dinlemeyenleri cezalandırır; yok eder. Bu bakımdan Gök Tengisi, adeta teşrii, icrai ve kazai kuvvetlerin ilkesi gibidir. Öyleki Gök Tengrisi, teşrii gücünü hakana kut, güç, ülüg, yarlık vererek, kazai gücünü emrini dinlemediği takdirde, Türk budunu”nu denetleyerek, cezalandırarak ortaya kor. O bir “İl birigme” (Tüklere yurt nizam veren, devlet veren), İl kötürügme (devleti yücelten)Tanrıdır. Ancak Gök Tengrisi, “Törü”yü yani toplumu düzenleyen mecburi kuralları, kamu nizamını, örf ve geleneklerin kesin hükümlerini birliğine vermez. Kök Tengrisi hakana sadece “hakimiyeti, liyakati Kharizma”yı Kut’u verir. Hakanın kök Tengrisinden kutu alması kutu aldığıнын bilincine varması bilgeliktir. Kut’un gereğini yapması ise Alpliktir.Kutlu ilteriş, ”Kutlu Bilge Kül “Tengri kutu” “Ulug Tengride kut Bulmuş Alp kutlu Bilge kagan. ”Tengride ülüg bulmuş Alp Kutlu Bilge kagan ünvanlarını anlamları bu temelde yorumlanabilir <sup>297</sup>.

<sup>295</sup> Neşri, a.g.e., s. 5.

<sup>296</sup> Bu telâkkinin Ahmet Yaşar Ocak’a göre İslâmla yakında uzaktan bir ilgisi yoktur Ocak, bu telâkkinin devlet hakimiyetinde din-devlet(İslâm-saltanat) özdeşliğinin bu tipik tezâhürünün kökleri, kâanın gök Tanrı tarafından seçildiğini vurgulayan eski Türk hükümdarlık anlayışıyla ilgisi vardır Ahmet Yaşar Ocak, “Osmanlı İdeolojisi ve Muhalefet Problemi”, XI. Türk Tarih Kongresi C. III. 1994,s.1206. Ocak, “Zillullahı fil arz olan Osmanlı Padişahının kendi şahsında hem devletin hemde İslâmın en üst temsilcisi daha doğrusu timsali olmaktadır. İşte bu yeni güçlü statü içinde Fatih, İslâm hukukunun zaten İslâmın başlangıcından beri yürürlükte olan kendi tali kaynakları arasında müteala ettiği Örf”ünü de ünlü kanunnameleriyle çok geniş bir alana yaydı. O bunu yapmakla, sanıldığı gibi o zamana kadar iddia edildiği gibi o zamana kadar vuku bulmamış yep yeni bir şey yapmış, hatta çoğu zaman iddia edildiği gibi, şer’i hukukun yanına örf’ü hukuku koymuş olmuyordu Fakat şer’i hukukun bu tali kaynağını, yeni imparatorluk ideolojisinin gereklerine göre çok daha geniş bir alana teşmil etmekteydi..İşte kanatimizce, bu şer’i hukuk çerçevesinde geniş çaplı işlerlik kazanmış örf, bir anlamda devlet güdümündeki İslâm”ın daha doğrusu “Osmanlı İslâmının bir görüntüsü bir özelliğidir. Ocak a.g.m., s. 1207. İnalçık, Tursun Bey’de ifadesini bulan sözlerin şüphesiz Ortaasya Türk ananeleri, diğer taraftan yakın şarktaki kadim imparatorluk ananeleri bağlı olduğunu bununla beraber, hakikatte Osmanlı tarihinin bir ürünü olduğu kanatindedir. Bu bize baştaki Osmanlı klasik sistemi ile ilgili yaptığımız tasnife geri dönmemizi sağlıyor. Bu tasnife göre teorik kısım Daire-i Adliye, geleneksel kısım A. Yaşar Ocak’ın ifade ettiği eski Türk geleneklerinin uzantısı olan siyasal kültür, son olarak pratik kısımda teori ve geleneğin Osmanlı tarihi içinde (İnalçık) oluşturduğu yapı bizi Osmanlı klasik sistemine götürür. Yine Ocak’ın dediği gibi tam anlamıyla İslâmi olamayıp İslâm cilası altında Osmanlı müslümanlığıdır.

<sup>297</sup> Mübahat Türker Küyel “Ferdî Hürriyet ve Höşgörünün Felsefi Boyutu”, Erdem, C 8, sayı, 22, s. 88 Ayrıca Bahaddin Ögel, Türk Mitolojisi, C I, Ank.,1993, s.482 bkz Kut -hakimeyet ilişkisi için,Sait Başer,

“İlk ve orta çağlarda hükümdar Tanrı'nın gölgesi(Zillü'llahi fi alem), halk da hükümdarın azat kabul edilmez kölesi sayılmıştır. Bu inançladır ki, halk ve hükümdar, iki karşıt kutup gibi birbirinden ayrı yaşamış, felaket ve sevinç zamanlarından gayri, biri birinin düşüncelerine yabancı kalmıştır. Halk ile hükümdarın arasını açan, saltanatın merkezi olan saray çevresindeki asalaklarla, ihtiraslarına düşkün kötü ruhlu devlet adamlarıdır. Bunlar sözleri ve davranışlarıyla hükümdarın istibdadına zemin hazırlamışlar, hükümdarlar da, işittikleri sözlere aldanarak zülümelerini artırmışlardır. Bunun içindir ki çağlar boyu halkın istetiği tek nimet adalet olmuştur. Halkın ızdırabını yakından gören fikir adamları da bu isteği dile getirerek, her fırsatta hükümdara, vezirlere, adaleti salık vermişlerdir. Adalet olmadıkça saltanatın dayanaktan yoksun kalacağı anlatılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla yazılan eserlere siyâsetnâme adı verilmiştir ” 298 .

Hindistan'da, **Kelile ve Dimme**, Fransa'da Fenelon, **Les Aventures de Telemaque**, İtalya'da Nicolo Machiavelli **İl Principe** 299 kendi çağlarının da bir siyasetnâmedir. Türk siyasetnâmelerinde adalet, Daire-i Adliye şeklinde formüleleştirilmiştir. Neşri de ifadesini bulan “Zıllullahı fi'l-arz” ifadesi eski Türk siyaset anlayışını yansıtanın yanında bu anlayışın Osmanlı siyasi dünyasında karşılığını bulmuş klasik devir siyaset anlayışını formüleze eden “daire-i adliye”yi de ifade etmektedir. Nâmık Kemâl'in ilk dönem tarih anlayışında tarihin öznesi iradi sultan oluşunun bu formülle ilgisi vardır 300.

“Daire-i adliye” klasik dönem siyaset anlayışının temel taşlarından biridir. Nâmık Kemâl'e gelinceye kadar ki tarihin öznesi meselesini bu formül tek başına ifade etmektedir. Formül, Osmanlı klasik sisteminde üç kaynaktan teorik olanı teşkil eder Bu cümleden hareketle Osmanlı klasik sisteminin : a)Teorik b)Geleneksel c)Pratik olmak üzere üç değişik kaynaktan beslendiğini söylenebilir. Osmanlı sistematüğünde teorik yapının mimarları başta Plato, Aristo, İbn Sina, Farabi, Nasiraddin Tusi ve son olarak Kınalı zâde Ali'yi dir 301.

---

**Kutadgu Bilig'de Kut ve Töreden Sevgi Devletine**, İst, 1995 s. 66. Kut ve bilginin kaynağı için bkz, Sait Başer, **Gök Tanrının Sıfatlarına Esmâ'ül-Hüsna Açısından Bir Bakış**, İst 1991 s. 20. Türk hükümdarlık anlayışının geleneksel teorisi açısından kut kavramı için , Halil İnalçık “*Türkish and Iranian Political Teories and Traditions in Kutadgu Bilig*”, **The Middle East and the Balkans Under Ottaman Empire**, 1993, s. 9.

298 Agah Sırrı Levent, “*Siyaset-nâmeler*” **Türk Dili Araştırmaları Yılığ**, Ank., 1962, s. 167.

299 Koçi Bey'le Machiavelli'yi karşılaştıran Gülbende Kuray muhtemelen Koçi bey'in Machiavelli'i okumuş olduğu ya da bir şekilde haberdan olduğu kanatindedir. Gülbende Kuray, “*Türkiye'de Bir Machiavelli:Koçibey*”, **Belleten C. LII** s. 205.

300 Mardin, **Yeni Osmanlı Düşün.**, s.116.

301 Carl Marx Kortepeter, **The Ottoman Turks :Nomad Kingdom To World Empire** 1991, İst, s.42. Platon da çalışanlar, koruyanlara, koruyanlar yönetelere, yönetenlerde adalete dayanır. Mübahat Kürken

Daire-i adliye’de Platoncu bir tabakalaşmaya dayanan Osmanlı örgütlenmesindeki ‘nizam-ı alem” yani dünyanın düzeni, mevcut örgütleniş tarzı gerçekleştirilmesi, korunması gerekmektedir. “Daire-i adliye” Kınalızâde’nin **Devlet ve Aile Ahlâkı**” adlı eserinin sonunda teorik bir ürün olarak cisimleşir.

Toplumun huzuru İslâm ve Türk nasihatnâmelerine göre dört direğin (erkan-ı erbaa) uyumuna bağlıdır <sup>302</sup>. Bu gruplar arasındaki ayrılık ve denge, siyasi gövdenin sağlığı ve iyi çalışması için gerekli görülmekteydi. Eğer tacirler ve çiftçiler asker ya da askerler tacir veya zanaatkarlar olursa, toplum kuvvetten düşer ve bozulmaya başlar. İran geleneği toplumun bütünüyle hükümdarın talepleri doğrultusunda örgütlenmesini ve ayarlanmasını savunmaktayken, antropomorfik teori dayanışmayı vurguladı. Farabînin **Medinetül Fazıla** isimli kitabında ayrıntılı bir biçimde yorumlanan antropomorfik teori, Nasîreddin Tusi’nin **Ahlak** adlı eserinde halkın düzeyine indirilip yaygınlaştırıldı <sup>303</sup>. Tusi’nin teorisinin seküler silsilesi (strains), kökenlerinin tümü, Osmanlı dünyası için meçhul değildi. Bunların Osmanlı hükümdarlığına aktarıldığı kanal, Fıkıh alimi Celaledin Devvani (1427-1501)”nin eseri idi<sup>304</sup>. Daire-i adliye’ye rastlanılan ilk eser aynı zaman da Türk İslâm kültürünün ilk eseri olan **Kutatgu Bilig** ‘dir. 1072-1074 arasında yazılan bu eserde (b. 2057, 2958, 2059) Daire-i adliye’ye aid ifadeler vardır <sup>305</sup>.

XVI. yüz yıl Türk Fıkıh alimi Kınalızâde tarafından yazılan **Ahlak-ı Alai** eserin sonunda daire-i adliye, ifade edilmektedir. Daha önce daire-i adliye formülün Platon’un devlet idealinden neşet ettiğini söylemiştik. Ancak her ne kadar formül Platon’dan esinlense de eski Türk siyaset anlayışı ile örtüşmektedir. Yani teorik yapı geleneksel yapıyla ziddiyet öngörmediğinden “daire-i adliye” Osmanlı dünyasında yankı uyandırmış ve sistemin temel unsuru haline gelmiştir.

---

Küyel, “*Ferdi Hürriyet ve Höşgörünün Felsefi Boyutu*”, **Erdem**, C. 8, sayı, 22. Platon’un üçlü tabakalaşmasının Osmanlı devlet yapısında da korunmak istediğindeki söylenebilir. Nitekim padişahın konumu Platon’un “Bilge kral”ının konumuna, reaya’nınki ise üreticilerin konumuna, askerlerde koruyanlara oldukça yakındır.

<sup>302</sup> Nurettin Öztürk, “*Eski Edebatımızda Bir Sosyo-Lojik Ortak Örnek Olarak Daire-i Adliye*”, **Sohbet**, S. 2 s. 2.

<sup>303</sup> Halil İncelik, “*Comments on “Sultanism” Max Weber’s Typification of Ottoman Polity*, **Princeton Papers in Near Eastern Studies**, number 1 (1992) s. 55.

<sup>304</sup> Mardin, **Yeni Osmanlı Düşün.**, s.114, Devvani, **Ahlak-ı Celali ve Ahlak-ı Nasîri** adlı eserlerinde Tusi’den iki yüz yıl önce İslâm dünyasının siyasi ve manevi ikliminde önemli değişikliklerle ayrılır. Devvani, akılcı ve basit uslubla ve eklektik bir uzlaştırıcı olarak yazar ve Kur’an ve Hadisten alıntılar ve Eflatun ve Aristo’dan aldığı uygun deyişler yoluyla geleneksel inanç ve akidelerin hoş ve ilginç bir karışımının bir parçası olarak felsefeyi saygın ve kabul edilebilir kılmada başarıya ulaşır. E. I. J. Rosenthal, **Ortaçağda İslâm Siyaset Düşüncesi**, İst, 1996, s. 303.

<sup>305</sup> Nevzat Kösoğlu, **Türk Hakimiyet Anlayışının Tarihi Seyri ve Siyaset içinde Aydınlar-1”-Türkiye Günlüğü**, Sayı, 35, 1995, s. 12.

Nitekim geleneksel anlayışta “Türklerde eğer hükümdar, İnal, gibi kut’u toplamaz” ise kut’un gereği olarak halkına karşı adalet görevini yerine getirmezse, halkına adil davranmazsa, halkı onu terkeder, ortada bırakır. Türkler’de adalet çemberinin temelinde hükümdarın saltanatı değil, fakat devletin ebedi varlığı vardır. Devlet yerine bazen mülk veya rical teriminin kullanılmış olmasının Daire-i adliye’nin teşekkülünün prensibi bakımından bir önemi yoktur. Gerçi bazen, olguda bu prensipten sapmalar olmuş, o zaman da hükümdar hal edilmiştir”<sup>306</sup>.

Yukarda bahsini ettiğimiz unsurlar, Osmanlı nizamının (nizam-ı alem) unsurlarını uluştırurlar ve bu unsurların ihlali devletin çöküşüne yol açar<sup>307</sup>. XVI. Yüzyıldan sonra “Daire-i adliye”, İbn-i Kemâl, Naima, Katip Çelebi gibi tarihçilerin eserlerinde toplumun nizamı için vazgeçilmez bir unsur olarak görülmektedir.

Daire-i adliye’de amaç adaleti sağlamaktır. Adaleti sağlayan sultanda bu yüzden milletin timsali ve Allah’ın yer yüzündeki gölgesi hükmünde olmuş ve yönettiği insanlar tarafından Allah’ın icra yetkisini yeryüzünde kullandığı düşüncesi hakim düşünce olmuştur.. Tarih yazarı’da tarihi hadiseleri onun menkibesi şeklinde telakki etmiş hadiselerin sebep ve sonucunu araştırmamıştır. Nitekim Köprülü’nün aşağıda yer alan ifadeleri bu kanati açıklar mahiyettedir.

*“Münferid ve müstesna vak’aları bir yığın halinde toplamakla bir tarih vücuda getirdiklerine inanan eski tarihçiler için, tarihi hadiselerde bir tenasüb ve intizam tahayyülü tabii mümkünü olamazdı. Her vak’a tesadüfün Yahut Tanrı kuvvetinin bir neticesi gibi telakki edilirdi. Neşri’den Saadettin’den başlayarak son vak’amüvisimize kadar geleniz: Osmanlı Devleti’nin teşekkülünü bir rüyanın tabiriyle, Ankara muharebesi “Takdiri ilahinin” hükümeti Beyazıd’ın sefaletinden*

<sup>306</sup> Mübahat Türker Küyel, “Ferdî Hürriyet ve Höşgörünün Felsefi Boyutu”, Erdem C, 8 S. 22 ,s, 93.

<sup>307</sup> Taner Timur, **Osmanlı Toplumsal Düzeni**, İst, 1994, s.246, Timur, daire-i adliyenin gerçekleşmiş bir toplum yapısıymış gibi algılayan tarihçi ve yorumcuları (İnalçık, Barkan, Mardin) eleştirerek gerçekte Osmanlı yapısını gözden kaçırdıklarını iddia etmektedir. Bu bizi “daire-i adliye”nin gerçekleşmiş bir teori mi yoksa gerçekleşmemiş, gerçekleşmesi istenen ideal bir anlayış mı sorusuna götürüyor. “ *Eski Edebiyatımızda Bir Sosyo-Lojik Ortak Örnek Olarak Daire-i Adliye*” incelemesinde Nurettin Öztürk “Bu formül genelde doğu özellikle Osmanlı toplum yapısını açıklayan bir mantık mı yoksa düşünürlerin ideolojik ilizyonumudur tartışmalıdır diyerek bir dizi sosyal ve iktisadi araştırma yapılmadan sosyal mi yada lojik mi olduğunu kestirmenin zor olduğunu belirtmektedir.. Nureddin Öztürk, a.g.m.,s. 29 Aynı görüşleri paylaşan Bahaddin Yediyıldız’da “olması gerekeni arzu eden teorik eserlerin tahrir defterinden; şer’iye sicillerine kadar uzanan ve Osmanlı iktidarının uygulanış biçimini reel olarak ortaya koyacak vesikalar külliyyatı sistemli tahlillere tabi tutulmadıkça, gerçekleşip gerçekleşmediğini anlamak mümkün değildir şeklinde düşünmektedir. Yediyıldız, Osmanlı ülkesinin adli bir birim olan kazanın kadınlara ayrılmasını “hakkaniyet çemberi” (Daire-i adliye) felsefesinin idari teşkilatlanma ve müessesleşme üzerindeki tesirini gördüğünü ve bu teorik eserin kısmende olsa gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Bahaddin Yediyıldız, “*Osmanlılar’da Devlet Anlayışı*”, **Tarihte Türk Devletleri**, Ank,1987.



*kurtarmak istemesiyle, her mağlubiyet Bi Hikmeti'llahi Ta'ala mütevekkilane ibaresi ile tefsir olur”<sup>308</sup>.*

Köprülü'nün yukarda belirttiği gibi tarih, takdiri ilahinin icra alanı ve bu alanda insan ancak dekoratif bir şahsiyettir. Sadece Tanrının seçtiği (Allahın yeryüzündeki gölgesi Sultan) kimseler bu oyunda onun icra yetkisini kullanmakta ve tarihi yapmaktadır. Osmanlı'nın “biz seferle mükellefiz zaferle değiliz” sözü eğer doğru ise başarının da kendilerine ait olmadığını nitelemektedir. Tanrı'nın insanlara verdiği cüz'i irade kullanım dışı bırakılmakta, insan iradi varlık olmaktan öte Allah'ın takdir ettiği (Allah'ın hikmetinden sual olmaz darb-imeselinde olduğu gibi) kaderi yaşamayı kabul eden pasif sorumluluğu olmayan varlığa dönüşmektedir. Kısaca Nâmık Kemâl'e gelinceye kadar ki tarih yazıcılığının öznesi (bir kaç istisna hariç olabilir) Allah'ın gölgesi sultan ve devlet ricali ( vezir, şehüslâm , din büyükleri veli ve din savaşçıları Gâzî v. s)dir.

Nâmık Kemâl'in öncelikle tarihin öznesi olarak iradi sultanı görmesi içinde yaşadığı cemiyetin kültür kodları ile ilgilidir. Nâmık Kemâl, “Devri İstila'da” tarihin öznesini irade sahibi, adalati sağlayan sultanı şöyle dile getirir:

*Osmanlıların yükselme sebeplerinden bahsedildiği sırada yalnız Osmanlı padişahlarının anlatılması bizi kınamaya bir sebep olarak gösterilmesin. O zaman milletin umumi durumu, Padişahlarda müşahlaşmış gibiydi, Binaenaleyh devletin evsafını yazmaktan vücüdü tasvir etmek daha evla göründü<sup>309</sup>.*

Nâmık Kemâl'in sultanla ilgili düşünceleri Tursun Bey'in görüşleri ile yakınlık arz etmektedir. Nâmık Kemâl, daire-i adliye'den de haberdardır. Nitekim, Nâmık Kemâl'de Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve yükselişini açıklayan tek kavram adalettir. Onun, Osmanlı yükselişini izah eden tek kavram olarak adaleti görmesi daire-i adli'ye formülünün temel hararet noktası ile yakından ilgilidir. İlk dönem tarih yazıcılığında O, “tarihin öznesi” meselesinde geleneksel Osmanlı tarihçileriyle aynı kanaatı taşır.

Tarihte ferdin rolüne ilişkin Türk düşünce ve edebiyatında.Nâmık Kemâl'le Cevdet Paşa'nın görüşleri önemli bir yer tutarlar. Cevdet Paşa Tarihin akışında ferdi liyakata büyük değer verir. Devletlerin tarihini değiştirecek olan, olgun ve tecrübeli devlet adamlarıdır. Bu Cevdet Paşa'nın sendelediğini gördüğü imparatorluğun daha uzun bir ömre mazhar olacağına kendisini ve mühitindekileri inandırmak ihtiyacına da atfedilebilir yada içinde

<sup>308</sup> Köprülü, Edebiyat Araştırmaları I, s.10

<sup>309</sup> Nâmık Kemâl, Evrak-ı Perişan, Tercüman Temel Eser, Tarih yok s. 42.



yaşadığı Tanzimat atmosferinin icabı olarak devlet adamının başarıcı kıymetlerine verdiği ehemmiyete de atfedilebilir. Hadiselerde mutlak ve değişmez determinizmi kabul etmeyen bu iradeci -volantarist görüş, mütefekkirin kanaatlarına değişik bir renk katmıştır. Bu surette tarihin yeknesak intizam ve değizmez görünen kanunları yanında fert ve hususiyle devlet adamının iradesine yer ayrılmış oldu”<sup>310</sup>. Bunun yanında tarihin akışı Paşa’ya göre “Tanrının iradesine” bağlı olarak görünür. irade-yi esrarına nüfuz etmek mümkün olmayan bir ilk sebep bir “illet-i ula”dır. Ama tarihi olaylar belli bir düzen ve sıralanmış, yani determinizm içerisinde gelişir. Adaleti ilahiye bütün olayları doğal sebeplere “Rabt ve isnat etmek üzere caridir. Bu sebepleri ortaya çıkarmak da “fenn-i tarihin vazifesidir”<sup>311</sup> şeklinde düşünmektedir. Paşa’nın bireyi kurumlaşmış; cemiyetinde üzerinde devlet adamıdır. Paşa, mutlak anlamda tarihin akışının Tanrı’nın iradesinde olduğunu kabul etmekle birlikte insanı da yok saymamakta onu ve onun iradesini müesseleşmiş kurumlaşmış bir yapı olan devlet içerisinde görmektedir

### 3 3 2. İrâdî Kahraman Olarak Ferd

Nâmık Kemâl, Kınalızâde Âli’nin öğretilerini keşfeder ve eserini bir hayli över. Ancak **Ahlak-ı Alai**’yi kuru ve yasakçı bulduğunu da ilave etmekten geri durmaz<sup>312</sup>. Onun böyle düşünmesi, şüphesiz Lale devrinden sonra bakışlarını doğu toplum modelinden batı toplum modeline yönelmesi ile birlikte daire-i adliye’nin terk edilişiyle ilgilidir. Yusuf Kamil Paşa’nın çevirdiği Fenelonun **Telemak**’ı Tanpınar’ın deyişiyle “*İhtiva ettiği ahlaki umdeleriyle, bizim için yeni olan hayal sistemiyle ve taşıdığı Yunani unsurlarıyla uzun zaman ve bilhassa Nâmık Kemâl ve Ekrem nesline tesir edecektir*” Bununla beraber Yunan mitolojisine ve o kaynaktan gelen bazı hayallere bu piyesle açıldığımızı unutmamak gerek Memlekette hikaye(fiction) ile realite arasında alaka hakkında ki mevcut fikri değiştirmiş, üstelik bize yunan mitolojisinin bir tarafını açmıştı<sup>313</sup>.

**Telamak**, Fransa tahtına geçecek olan Burgonya dükasına bir hükümrânlık dersi vermek için yazılmıştı: Halk, hükümdar için değil, hükümdarlar, halk içindir. Hükümdarların görevi, aydın olan halkın iyiliğini düşünen bir baba gibi otoritesini halkın eskimiş

<sup>310</sup> Sabri f. Ülgener, “Ahmet Cevdet Paşa’nın Devlete ve İktisade Dair Görüşleri” İş, 1947, C. XIII, s. 76.

<sup>311</sup> Yazan, a.g.e., s.32.

<sup>312</sup> Mardin, **Yeni Osmanlı Düşün.**, s.116.

<sup>313</sup> Tanpınar, **19.Asır.**, s-287. Levis, Telemague gibi eserlerin Türk Edebiyatın’da yeni ufuklar açtığını ileri sürmektedir, Levis. **Modern Türkiyenin.**, s.90.

geleneklerini değiştirerek devleti yenileştirmektedir <sup>314</sup>; şeklinde ifadelerin yer aldığı kitabı, şinasi “*aşk öyküsü anlatır gözükmeke birlikte, anlam bakımından adalet ile halkın mutluluğunu sağlamak demek olan siyasanın genel kurallarını kapsayan iki yanlı bir felsefe eseridir*”. şeklinde tanıtır.

Nâmık Kemâl’in **Telemak** hakkındaki görüşleri farklılık göstermektedir. Nâmık Kemâl, “*Ba’zı Mülâhazat-ı Devlet ü Millet*” başlıklı **İbret**’deki yazısında **Telemak** için Yusuf Kamil Paşa gibi kişilerin Telamak çevirisi yapmak yerine parasının az bir bölümüyle okullar açsa daha yararlı olacağını yazmış <sup>315</sup> olmasına karşın Celal’in mukaddimesinde de Telemak hakkında farklı görüşler ileri sürmüştür.

*Ahlak-ı Alai’den terbiye görmek hapiste ıslah-ı nefis etmeye, Telamaqu gibi hikayattan bir şey istifade etmek ise bir muntazam bahcede ders okumağa benzer. Mahbeslerde, zindanlarda kaç kişi ıslahı nefis edebiliyor”* <sup>316</sup>.

Telamak ile birlikte Türk fikir adamlarının siyaset anlayışında, mevcut siyasi kültür kodlarında bir dönüşüm başladı.

İradi sultan “daire-i adliye”de adaleti sağlayan bir konuma sahipti. Daire-i adliye’nin terkiyle bu düşünce değişmiş olmakla birlikte yeni sistemde sultan nerede olacaktı?

Osmanlı tarihinin bir ürünü olan Tanzimat’la birlikte, garbın anayasa fikirlerinin tesirinde, Padişahın mutlakiyetini hudutlandırmak ve ana hakları te’minat altına almak gayesini güden bir cerayen gittikçe kuvvetlenmiş, Yeni Osmanlılar bu fikri matbuat vasıtası ile mudafa etmişlerdi <sup>317</sup>. şerif Mardin , aydın zümrenin gelişmesiyle Türk gazeteciliğinin sıkı bir ilişkisinin olduğunu vurgulamakta; şinasi’yle başlayan matbuat ve kamu oyunun Nâmık Kemâl’ de anlamını bulduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında Nâmık Kemâl’i Yeni Osmanlılar hareketine katılan insanların hepsinin üzerinde biri olarak görür. Ona göre, Nâmık Kemâl, bireye batılı anayasal devletlerde verilen ölçüde yüksek değerin verileceği siyasi sistemi savunmuştur <sup>318</sup>.

<sup>314</sup> Niyazi Berkes. **Türkiyede Çağdaşlaşma**, İst-1978, s.263.

<sup>315</sup> Nâmık Kemâl, *Ba’zı Mülâhazat-ı Devlet ü Millet*” **İbret**, nu. 27, 9 Ekim 1872.

<sup>316</sup> Nâmık Kemâl, “*Mukaddime-i Celal*”,

<sup>317</sup> İnalçık a.g.m., s. 494 Ayrıca Bknz Kemal Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi**, İst., 1967; Fransız devriminin bireyci ve laik fikirlerinin Türk aydını arasında büyük rağbet gördüğü müphem ve karışık anlamış olmakla beraber bu fikirler, siyasi rejimdeki yalpalanmalara rağmen, devrimci aydınların ergeç ulaşmak istedikleri ana amaç olarak devam ettiğini vurgulayan Karpat’ta matbuatın demokrasiye geçişte önemli bir adım olduğu kanatindedir.

<sup>318</sup> Mardin, **Yeni Osmanlı Düşün.**, s.331.

Nâmık Kemal'in Bab-ı âli ve saraya karşı tavrı, siyasi anlamda Parlemanto fikrini doğurmuştu. Onun tarihe bakış açısı, Parlemanto fikriyle birlikte değişmeye başlamıştır. "Her kimse kendi aleminin Padişahıdır" şeklinde vecizleştirdiği bu sözle Nâmık Kemal, iradi sultan'dan, iradi insana geçişin ilk işaretini verir. Kaplan, ondaki sultan merkezli dünya görüşünden insan merkezli (antroposantirizm) dünya görüşüne geçişi şöyle ifade eder.

*"Bizim eski fikir dünyamızın insana dair düşünceleri malumdur. Bu düşünceler adeta darb-ı mesel haline gelmişlerdi. İnsan acizdir, insan fanidir, her şeyi idare eden felektir, anlımıza ne yazılmışsa başımıza gelir, ilh. Kader, ahiret ve ölüm düşünceleri insanların bu dünyaya bağlı köklerini kurutmuştu. Nâmık Kemâl, bu telakkilere zıt bir görüş ortaya attı. İnsanın nelere muktedir olabileceğini, dünyanın mucizelerle dolu olabileceğini gösterdi "* 319.

Nâmık Kemâl meşhur Hürriyet kasidesinde ki.

*Cihanda kendini her fertten alacak görür ol kim  
Utanmaz kendi nefsinden de ar eyler melametten*

ve

*Eder tedvir-i alem bir mekinin kuvve-i azmi  
Cihan titrer sebat-ı pay-ı erbab-ı metanetten*

beyitlerinde insanın iradi bir varlık olarak alemde ki yerine dikkat çeker. Bu insan önceden verilmiş hükümleri değil, kendi beynini hareket noktası alması bakımından önemlidir. Çünkü iradi bir varlık olduğunu fark eden insanın tabii hadiseler karşısındaki tavrı değişecektir. Nâmık Kemâl, "Memaliik-i mütemeddine dediğimiz yerlerde tabiatı beşer bayağı tabiat-ı aleme tahakkuk etmiş" cümlesiyle iradi insanın en belirgin vasıflarından birini ifade eder 320.

Nâmık Kemâl, bu ve benzeri yazılarında insanın yeryüzündeki değerini ve fonksiyonunu dikkatle sunmuştur. Bu fikirleri, kendi döneminde Türk toplumu için son derece yeni bir anlayıştı. Artık insan Kaplan'ın ifade ettiği gibi çaresiz bir yaratık değildir. Aklına ve iradesine, kısaca kendine güvenerek gözlerini dış dünyaya açan bir varlıktır. Nâmık Kemâl'in iradi insanının yüzü geçmişe yönelik değil geleceğe yöneliktir. Nâmık Kemâl, iradeli insanın vazifesinin istikbali hazırlamakla görür. Nâmık Kemâl'de gaye ne

319 Mehmet Kaplan, Nâmık Kemâl., İst., 1948 s.127.

320 Şerif Aktaş, "Nâmık Kemâl ve İnsan", Doğumunun Yüzelinci Yılında Nâmık Kemâl, Ank, 1993, s.2-3.

yalnızca ahiretie ait hayatın vadettiği saatete ulaşmak, nede hâli refah içinde yaşamaktır. İnsan için asıl gaye geleceği hazırlamaktır” 321.

Nâmık Kemâl’de geçmiş bile geleceği hazırlaması bakımından önemlidir. Onda tarih bu noktada başlar. Onun devri bir yıkılış devridir. *Cemiyette, Avrupadan geri kalmış olmanın şuuru ve devamlı muvaffakiyetsizlikler bir complese d’inferiorite vucuda getirmiş, millet kendine itimat etmez olmuş, İstikbalden de ümidi kesmiştir. Nâmık Kemâl böyle bir vaziyet karşısında (bunalım ve dönüşüm dönemi ) bir aydındır. Devlet yıkılmanın önüne geçmek için, orduyu kuvvetlendirir, müesseleri islah ederken, edebiyat da millete yeni bir ruh aşılamaya çalışmıştır* 322. Nâmık Kemâl’in dönemine getirdiği en önemli yeniliklerden biri, toplumu değiştirmek isteyen güçlü, ideal ve irade sahibi insan anlayışıdır 323.

Nâmık Kemâl, tıpkı ustası Şinasi gibi, ferdlerle birlikte, milletlerin de tarihi bir ödevi olduğuna inanır, Kahraman, millete tarihin yüklediği bu görevin bilincine varan ve kendi özünde duyan kişilerdir. Bu ödevi insan, hayatın ve etkinliklerin ortasında, kendi içinde bulur 324.

Nâmık Kemâl’in hayat ve düşünceleri, onun yeni toplum düzeni, ideal bir ülke ve özellikle aktif insan ülküsü peşinde koştuğunu gösterir. Aynı arayış, tiyatro ve romanlarındaki kahramanlarının yaratılmasında temel olacaktır. Ancak bu aşamaya gelmeden önce arada bir basamak daha vardır:Tarihi biyografiler. Nâmık Kemâl’in eserleri kronojik olarak incelendiğinde, **Barika-i Zafer**, (1289) Devri İstila (1289) ve **Evrak-ı Perişan** (1301), Vatan yahut Silistre’den önce yazılmıştır. Ayrıca, **Vatan piyesi ile Celaleddin Harzemşah**’ın ve **Cezmi**’nin konuları tarihten alınmıştır. Nâmık Kemâl tarihle ilgili eserlerinde, Türk-İslâm tarihinin bu geçmiş “azamet”ini, kahramanlıklarını ve kahramanlarını ele almış, onları birer “numune-i imtisal” olarak yüceltmıştır. Fatih, Yavuz, Celalettin Harzemşah; Selahattin-i Eyyübi; Emir Nevruz bunlardandır 325.

Nâmık Kemâl, kendi düşüncesindeki kahramanları **Evrak-ı Perişan**’da anlattığı dört kahramanda görmektedir. Salahaddin, doğu ile batının büyük karşılaşmasında üstün gelmiş, Fatih, bir vatan kurmuş, Yavuz, İslâm birliği ülküsünü ortaya koymuş, Emir Nevruz ise Moğolların İslâmlaşmasını sağlamıştır. Beşinci kahraman Celal’i piyes şeklinde anlatmasına rağmen tarihi biyografiler arasında sayılır. Celâl, Moğol istilasına karşı Türk ve İslâm dünyasını savunmuştur. Birol Emil’e göre “*uçuruma sarkmış bir imparatorluğun*

321 Aktaş, a.g.m., s. 8.

322 Kaplan, **Nâmık Kemal**, s. 150.

323 Akün, “**Nâmık Kemâl**”, s. 71.

324 Tanpınar, **19.Asır**, s. 416.

325 Birol Emil, “**Nâmık Kemâl’in Eserinde ve Aksiyonunda Üç Temel Kavram:Hürriyet-Medeniyet-İrade**”, **Ölümünün Yüz elliinci Yılında Nâmık Kemâl**, İst., 1988, s. 23.

*çocuklarına, kurtuluş için, onlardan daha mükemmel, daha ideal örnekler olamazdı. Bu kahramanlar aynı zaman da "mucize-i kudret" olan insanı en yüksek şekilde temsil eden büyük irade, misyon ve aksiyon adamlarıdır."* 326

Nâmık Kemâl'e göre, bu beş kahraman her şeyden önce ahlaki kahraman ve örnek insanlardır. O, kahramanlarını kendi kişiliğinin aynasında, kendi görmek istediği gibi şahsileştirerek ve edebileştirerek anlatır. Onun için tarihi gerçeklik, etik ve pedagojik etkiden sonra gelir 327.

Nâmık Kemâl, tarihi eserlerinde geçmiş dönemdeki kahramanları estetize edip bir timsal hüviyetinde sunmasının arkasında (devlet ebet müddet) rüyasını görmesi ve genç nesillere göstermek istemesi vardır. Nâmık Kemâl'de bu yüzden (olan ) reel tarih değil olması gereken idealize ve estetize edilmiş tarih vardır. Abidevi tarih anlayışı Onun tarihçiliğini ifade eder mahiyettedir. O, ilmi tarihe değil efsaneleşmiş tarihe ait izahlarla tarihi hadiseleri yorumlar. Çünkü toplumların kolektif şuur-altı ilim ve objektif hakikatlar değil, masal ve efsanelerle yaşar 328.

Nâmık Kemâl'in kendi aynasında gördüğü ve kendi şahsiyetini idealleştirebileceği alan tarihle edebiyatın izdivacından ortaya çıkan tahkiye edilmiş tarih eserleridir. Bu eserlerdeki amaç tarihi genç nesillere yazarın kendi kabullendiği fikri modelleri aktararak bir kolektif kimlik oluşturma isteği vardır

Kollektif kimliğin oluşması daima onlara karşı, biz'in yaratılması demektir. Biz'in yaratılması onların icadını gerektirmektedir. Kollektif kimlikte geçmişe dönük bir yan vardır. Çünkü bir takım semboller, anılar, sanat eserleri töreler, alışkanlıklar değerler ve inançlarla ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından kısacası kolektif bellekten hareketle inşa edilir. İnsan toplulukları kendilerini ortak geçmişle tanır, bu geçmişi belleğinde işler ve ritüel törenlerle anar ve de yorumlar. Dolayısıyla kolektif kimliğin inşasında sosyal imajinerin kolektif belleği şekillendirmesi söz konusudur. Sosyal imajiler kuşaktan kuşağa süzülerek aktarılan bellek öğelerini kolektif kimliği temsil edici değerler ve anlamlarla yükler, tarihsel olayları anıları, sembol, mit veya efsaneye, bu olayların aktörlerini ise kahramanlara, sembol şahsiyetlere dönüştürülür. Bu dönüştürme işlemlerinde yazarlar, sanatçılar, entellektüeller, ve iletişim araçları(çizgi film masal ve filmler) katalizör rolü oynarlar 329.

326 Emil, a.g.m., s. 23.

327 Yinanç, a.g.m, s. 577.

328 Emil, a.g.m., s. 24.

329 Nuri Bilgin, **Kollektif Kimlik**, İst,1995, s. 60.



Nâmık Kemâl'in romantik tarih anlayışıyla kahramanları yüceltmesinin arkasında "vatana yani Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içinde bulunan toprağa, bağlılığı diriltmeye yönelik bir tavır vardır. Bu toprak üzerindeki büyük birleştirici güç, kurulmuş bir temsil meclisinin bizzat kendisi olacaktı<sup>330</sup>. Nâmık Kemâl'in tarih eserlerine böyle bir foksiyon yüklemesinde "Fransız Pozitivistlerinin millet ile tarih eğitimi arasında yakın bağlantının altını çizmelerinin etkisi vardır. *Osmanlı Pozitivistleri üzerinde etkili olan Gustava le Bon eserinde tarih eğitiminin ortak bir kitle psikolojisi yaratmakta önemi üzerinde durmuştu*<sup>331</sup>.

Fındıkoğluna göre, Nâmık Kemâl, zamanın tarihten anladığı manayı değiştirdi. *Türk tarih felsefesinde onun ismi bir dönüm noktasıdır. Nâmık Kemâl'de asrının tarih feylozoflarıyla mukayese edilebilecek bir tarih felsefesi vardır. Filhakika; Nâmık Kemâl ;tarih felsefecileri içinde ferdîyetçi ve hürriyetçi denen zümreye sokulabilir.Tarihe ait eserlerinde Ranke ve Carlyle"yi hatırlatan ana fikirler vardır: Tarihi, ideal cemiyetleri reel cemiyetlere kalbetmek aşkıyla yanan fertler idare eder.*<sup>332</sup>*Eserlerinde yaşattığı şahsiyetler, hep bu tarih felsefesinin haleleri içinde kükremektedir. Nâmık Kemâl'in kahramanı Carlylegil bir büyük insan idealidi.*<sup>333</sup>.

<sup>330</sup> Mardin, *Yeni Osmanlı Düşün.* s.362.

<sup>331</sup> Behar, a.g.e, s. 54

<sup>332</sup> Z.F.Fındıkoğlu, *Nâmık Kemâl ve İdeolojisi*, Ank., 1939, s.5.

<sup>333</sup> Nâmık Kemâl'in tarihi ideal ve kahraman anlayışıyla Carlyle'nin kahraman anlayışına çok benzer. Acaba Kemal Carlyle'yi okumuş mudur ?Londra'da kaldığı yıllarda okumuş olma ihtimalivardır.Yalnız okuduğuna dair her hangi bir bilgi yoktur. Fındıkoğlu, Nâmık Kemâl'in kahraman anlayışında Carlyle 'ninki ile benzerliklerin olduğuna dikkat çekmektedir.Fındıkoğlu,a.g.e,s,6. İngiliz yazar Thomas Carlyle, *Tarihte Kahramanlar ve Kahramanlık* adlı kitabında kahramanlık kültü ve kültürünü öğretip yayar. Carlyle'ye göre, halk yığınları sadece cansız kil tabakalarından ibarettir. Onlar sanatçı olmadan daima hareketsiz kalır. Ama sanatçı, büyük adam kahraman (Sezar, Napolyon, Büyük Petro, Sokrates, Muhammed) göründü mü kili eline alıp istediği biçimi verir. Kilden hamurdan dilediğini yapar. Caryle'a göre milletlerin tarihini hatta insanlığın tarihini yapanlar, Ramsesler, Romülüsler, Lüttherler, Bismarklar, gibi tek kişiler, manen kuvvetli ve dahi adamlar, kahramanlardır. Carlyle'a göre kahraman, yalnızca tarihin akışına yön verebilir Carlyle'ın dünya görüşünün arkasında yatan en önemli belirleyici faktör Calvinizmdir. Bilindiği gibi Calvinizm doktrinine göre, insanların bütün amelleri Tanrı tarafından belirtilmiştir. Bu doktrine göre, Tanrı, haksız yere ezilen kavimleri kurtarmak için kendine bazı kimseleri hizmetkar secer. Mesela İsrail oğullarını halasa kavuşturan Musa bunlardan biridir. İngiliz tarihçi Carlyle'den önce eski yunanlılarda Thukyidides(M. Ö. 460-400) tarihin itici gücünü kahraman olarak tasvir etmişti. Bunda kahramanların bariz karakterlerinden ekseriya boyalı tablolar çıkararak bahsedip bununla seciye ve ahlak terbiyesine hizmet etmek istemişti. Daha sonraki tarihlerde Poliybios (M.Ö 210-127) Roma tarihçilerinden Tacitus (264-144) bu yolu takip etmişYunanlılar'dan Plutarkos yine bu usulu ittihaz etmişti. Daha sonraki tarihlerde Makyavel 1469-1527 de aynı usulde eser vermiştir. İngiliz Tarihçi A. Toynbe tarihte daha ziyade müşterek tipler arayan, kendine has bir üslup takip etti. Eserlerinde daha çok büyük insanlara yer vererek tarihin öznesini büyük adamlara yükleyenlerden oldu.İslâm aleminde yazılan hal tercemeleri, evliya menkıbeleri ve siyer kitapları da bu neviden eserlerdir. Togan, a.g.e., s. 3.

Nâmık Kemâl'in **Evrak-ı Perişan**'daki kahramanları, yönettikleri insanlar, milletin bütün üstün niteliklerini kendi üstlerinde toplamışlardır.

*"Salahattin nice evsaf-ı celileyi cami bir nüshay-i kübra ;Fatih fevkaledde bir şecaat ve metanette ilm ü irfan ve huzur-ı efsar ve kuvve -i ihtira gibi nice meziyyat-ı nadireyi cami ;Yavuz her biri bir kahramana sermaye-i iftihar olabilecek bir çok meziyeat-ı celilei cami. "*

Nâmık Kemâl'in kahramanlarından olan Salahaddin bir çok özelliğe sahip,Fatih ve Yavuz'da bir kahramanda bulunması gereken bütün vasıflara sahip, seçilmiş nadide insanlardır Nâmık Kemâl'in ideal kahraman anlayışını kendi deyimiyle söyleyecek olursak, saltanat-ı amme ve saltanat-ı hassa biçiminde anlatmak mümkün. Tarihi kahramanları saltanat-ı amme sahibidir. Onlar bütün bir milleti temsil eder. Özel hayatları olmaz Onlar,kendi iradeleriyle kendi nefislerini yenmişlerdir. Nâmık Kemâl'in Yavuz Sultan Selim için söylediği bu bakımdan manidardır:

*"O nefisini değil, din ve devletini cihangir yapmak isterdi" 334.*

Fakat güncel kahraman ve ideal insan, saltanatı hassa sahibidir ve onun özel hayatı milli hayatın hemen yanındadır. O'da kendisini bir millet gibi hissetmekle birlikte, özel hayatında bütün yoğunluğu ile yaşar.

*"Mücadeleleriyle Haçlılar istilasına karşı koyan Salahaddin Eyyübi, İslâm birliğinin bir kahramanı, Fatihin dehası, bir istilanın kazançlarını bir vatan haline getirir.Sultan Selim, Safavilerle olan mücadelesiyle, Mısır ve Arabistanı fethiyle, İslâm birliğinin kahramanıdır. Bu sürette biri garpla şarkın büyük karşılaşmasında zafer temin etmiş, biri de vatan kurmuş, öbürü bir ideal devlet tayin etmiş bu üç kahramandan sonra Kemal, Haçlılar istilasına şarkta adeta müvezi yürüyen Moğol istilasına gecer. ve Moğolların İslâmlaşmasını temin eden, bu sürette onları yıkıcı bir kuvvet olmaktan çıkaran Emir Nevruz Bey'i bulur. Nâmık Kemâl onun kişiliğinde İ'la-yı kelimetullah mücadelesinin bayraklaştırılmış bir örneğini sunar 335.*

Nâmık Kemâl, Celaleddin Harzemşah piyesinde, kahraman tipinin bütün niteliklerini Celal'in kişiliğinde toplar. Celal, ülkü ve ödev uğrunda ferdi istek ve duygulardan vazgeçmenin tam örneğini verir 336. Tanpınar'a göre Celal, ülkü ve ödev uğrunda mücadelenin kasidesi olmak üzere yazılmıştır:

334 - . Emil a.g.m., s.23.

335 Pala, a.g.m.,s.156.

336 Akün, "Nâmık Kemâl" s.67.

*İtikadimize göre Celal; Nâmık Kemâl'in en büyük eseridir. Burada Nâmık Kemâl kahramanın bütün hayatını istiap eden geniş bir eser yazar. Burada Nâmık Kemâl ;şahsiyetinin esas çizgilerini veren bütün aşkların tatmin eder. Celal kahramandır, fedakardır, mücadele eden yorulmaz, saf ve faziletlidir. O, tam Nâmık Kemâl'in anladığı kahramandır. Hayatta tecrübe denen şeyi bilmez:sadece kendisine düşen vazifeyi bilir. Harezmlilerin son ve talihsiz hükümdarını Nâmık Kemâl de bir hükümdar gibi değil, sadece bir kahraman, bir mücadelecî insan olarak tasvir etmiştir <sup>337</sup>.*

Celal'de Nâmık Kemâl'in kendisi vardır. Heyecanlarıyla, idealleriyle, Celal, Nâmık Kemâl'in bütün ideallerini somutlaştırdığı kahramanıdır. İslâm birliğini gerçekleştirmek isteyen Nâmık Kemâl için "Celalettin sureta şark Padişahlarından ise de hakikatte İslâm kahramanlarından olarak onun ahlakını tasvir, ahlakı İslâmiye-i tahrir" demektir. "Evrak-ı Perişan ve Emir Nevruz'da yayılma çağının eski kudretli günlerini kendi çağının insanlarına hatırlatmak isteyen bir düşünce vardır. O, çökmekte olan imparatorluğun çocuklarına birer nümüne-i imtisal sunarak eski günleri yeniden yaşatma gayreti içindedir. Bu emelini gerçekleştirmek için her şeyden önce vazife ruhlu ideal insanların yetişmesi gerekmektedir. Bu fikrini Vatan yahut Silistre'nin Kahramanı İslâm Bey'in ağzından Zekiye'ye karşı söyler. İslâm Bey:

*"Bir kere düşün! vatan ki, herkesin hakkını, hayatını muhafaza ederken, onun muhafazası lâzım gelince evlâd-ı vatani serhadde kırbaçla sürüyorlar. vatan ki, her kesin hakiki validesi iken, bir çok adamlar, sağlığında sütünden ilacından geçinmeye çalışıyor! vatan ki her karış toprağı ecdadımızdan birinin kanı ile yoğrulmuş iken, kimse üzerine iki damla göz yaşı dökmek istemiyor vatan ki, kırk milyon can besliyor, Hâlâ uğrunda isteyerek can verecek kırk kişiye malik olamamış. Vatan ki bir zamanlar kılıcının gölgesinde bir kaç devlet yaşarken şimdi bir kaç devletin yardımı ile kendini muhafaza edebiliyor. Vatan ki, hâlâ erkeklerimiz manasını bilmiyor, kadınlarımız adını işitmemiş! ister kibir say, gurur say, delilik say, her ne sayarsan Ben vatanı sana muhtaç görüyorum" <sup>338</sup>.*

Nâmık Kemâl'in ifade ettiği yeni insan tipini Kaplan, şöyle yorumlar:"

1-İdeal tip, toplumun zaruret ve özdeyişlerine tekabül eder, Toplumun devam edebilmesi için kendisini yaşatan ve devam ettiren insanlara ihtiyaç vardır.

2-Yeni insan tipinin yetişebilmesi için o ideali temsil eden insanlara ihtiyaç vardır.

3-Toplum, yeni insan tiplerini terbiye yolu ile yetişebilir <sup>339</sup>.

<sup>337</sup> Tanpınar, Nâmık Kemâl Antolojisi, s.20.

<sup>338</sup> Nâmık Kemâl, Vatan yahut Silistre, s. 10.

<sup>339</sup> Kaplan, Nesillerin Ruhu, s. 191.

Kaplan'ın da işaret ettiği gibi toplumun devam edebilmesi için kendisini yaşatacak insanlara ihtiyaç vardır. Nâmık Kemâl'in devri itibari ile düşünecek olursak toplum tehlikededir. Vatani tehlikelerden koruyacak irade sahibi, vazife bilincine sahip yeni insan tipine ihtiyaç vardır. İşte tarih, Nâmık Kemâl için bu yeni insan tipini somutlaştıracığı, idealleştireceği bir alandır. O, tarih eserlerinde kollektif bir vatanperver tipi, muşahhaslaştırır. Bu Nâmık Kemâl'in tarih anlayışının özünü teşkil eder. Özetle ifade edecek olursak onun tarih anlayışını, yeni bir insan ideali şekillendirir. Onun tarih eserleri, yeni bir insan tipine (vatanperver) şekil verir. Bu açıdan onun bütün tarih eserleri, yeni insan tipini şekillendiren tahkiye geleneğinin bir uzantısıdır<sup>340</sup>.

Türk tarihinin sürekliliği içinde oluşan kavim dönemi alp, ümmet döneminin gazi tipi Nâmık Kemâl'in tarih eserlerinde ortaya koyduğu vatanperver tip, millet döneminin ideal kahraman tipi olmuştur. Kavim döneminin Alp tipi, M. Eliade'nin terminolojisi<sup>341</sup> ile ifade edersek arkaik toplumların dini insanı (homo religiosus) ümmet devrinin gazisi Klasik hıristiyanlık ve ya İslâmın karakteristiği olarak iman insanı; (bu açıdan bakıldığında Osmanlı bir iman devletidir), Nâmık Kemâl'in vatanperver tipi de modern toplumların tarihsel insanı (homo seaculi veya homo historicus) olacaktır. Nâmık Kemâl'in vatanperver tipi aynı zamanda millet devrinin ideal insanıdır. Vatanperver tipin karakteristiği, tarih olmasına rağmen kavim ve ümmet devrinin özelliklerini de taşımaktadır. Nâmık Kemâl'le başlayan millet devri günümüzde hala oluşum sürecini yaşamakta, mitten efsaneden tarihi olana doğru bir dönüşümlük devam etmektedir. Bu aynı zamanda kültürel kodların devam ettiğinin de en önemli kanıtıdır. Osmanlı'da oluşan parçalı, bölünmüş (captured histografi, Osmanlı'nın kendisinden önceki Türk devletlerini yok sayması) anlayışının yüzeyde olduğunu, derinde toplumun bütün kesiminde olmadığını, batılı fikirlerinde hiç de öyle düşünüldüğü gibi Türk tarihi boyunca devam eden kültür kodlarını yok etmediğini (en azından bu dönem için) söyleyebiliriz. Türk tarihinin sürekliliği içinde devletten cemiyete -oradan ferde doğru bir dönüşümlülük söz konusudur. Türk tarihinde millet devri bu dönüşümlülüğün bir ifadesidir. Tarih, bu dönüşümde yeni oluşan millet çağı insan tipinin karakteristiğinin kaynağıdır. Nâmık Kemâl ile başlayan bu dönüşümün (millileşme) hala devam etmekte olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>340</sup> bkz Nâmık Kemâl'de insan için, Öztürk, a.g.t. Öztürk, Nâmık Kemâl'in insan anlayışını kavramlaştıran varlık olarak insan, akıllı varlık olarak insan, bilen varlık olarak insan, Kent varlığı olarak insan, İktisadi varlık olarak insan, ideal varlık olarak insan, inanan varlık olarak insan, değerler varlığı olarak insan başlıkları altında ele almıştır.

<sup>341</sup> bkz Eliade'nin terminolojisi için, Elisabeth Özdalga, "Tarih ve ötesi, Mircea Eliade ve Dinin Tarihi" Felsefe Dünyası, S.9, 1993.

### 3. 4. Nâmık Kemâl'in Tarih Anlayışının Kaynakları

Nâmık Kemâl'in tarih anlayışı mensup olduğu İslâm medeniyeti ve medeniyetlerine hayran olduğu Batı dünyasından beslenir. İslâm dünyasından İbn Haldun'un fikirlerinden beslenirken Batı dünyasından Aydınlanma ve Romantik akımın etkisi altında kalır.

#### 3. 4. 1. Nâmık Kemâl ve İbn Haldun

Osmanlı Tarihçilerinin çoğu İbn Haldun'dan etkilenmişlerdir. Taşköprülüzâde, Naîmâ, Pirizâde, gibi tarihçiler bunun yanında Kazanlı Şahabettin Mercani, Buharalı Hüseyin Al-Sa'ati İbn Haldun'u tanımış ve onun devlet ve toplum idealini benimsemişlerdir.<sup>342</sup> Nâmık Kemâl ve çağdaşı Cevdet Paşa'yı İbn Haldun'un son talebelerinden telâkki etmek yanlış sayılmaz. Nitekim Nâmık Kemâl'in **Hasta Adam** başlıklı yazısı İbn Haldun'dan izler taşır. Bilindiği gibi İbn Haldun, toplumu bir organizmaya benzetmişti. Onun da tıpkı bir organizma gibi doğup büyüüp, öleceğine inanıyordu. Nâmık Kemâl'de toplumu bir organizma gibi düşünür. Nâmık Kemâl "*Yeni Osmanlılar ve Bab-ı âli*" adlı makalesinde

*"Devlet bir vucüt farzolundukta, biz dahi anın erkan-ı azasındanız. Heyet-i vücûda arız olan fenalıktan hissemizce biz dahi müessir oluruz "*<sup>343</sup>;

diyerek tıpkı İbn Haldun gibi toplumu organizmaya benzetmişti. Ancak, toplum ve devleti bir organizmaya benzetmekle birlikte, Nâmık Kemâl karamsar değildir. Bu noktada İbn Haldun'dan ayrılır. Nâmık Kemâl "terakki" fikriyle toplumların yaşayacağı fikrindedir. O, "*Hasta Adam*" makalesinde karamsar organizmacılığı eleştirir, toplumun tabii ve mukadder ölümü görüşüne karşı çıkar ve Haldun'un "devletlerin ömrü tabisi" düşüncesini terakki fikrine inancından dolayı kabul etmez. Diğer Osmanlı müverrihleri gibi Nâmık Kemâl'de "Devlet-i aliyye, bir devlet-i ebed müddet" destanını yaşar. Bu yüzden onlar gibi Halduncu tecrübelerden ilham eden (devletlerin ömrü tabisi) hükmüne itibar etmemiştir. Nâmık Kemâl'in Aydınlanmanın terakki fikrine iman etmesinin arkasında, yıkılmakta olan devleti, terakki fikriyle yaşatmak düşüncesi vardı. Terakki fikriyle, devletlerin mukadder ölümden

<sup>342</sup> Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, "*Türkiyede İbn Haldunizm*", **Fuat Köprülü Armağanı** İst., 1953, s.153-163.

<sup>343</sup> Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, Ank., 1983, C. VII, s.310.



kurtulacağını düşüncesi, kaderci (fatalist, finalist) organizmacılıktan, iradeci organizmacılığa geçiş de düşünce tarihi açısından önemli bir ilerlemedir.

Nâmık Kemâl, İbn Haldun'un eseri için **Osmanlı Tarihi**'nin mukaddimesi'nde

*"Mesela devletlerin ömr-i tabiisi olmak gibi bir takım yanlış fikirler de görülür, ancak o hatalar kitabın meziyetine hâlel getirmez. Tabiat-ı külliye'nin yed-i icâdından bile hiç bir şey mükemmel olarak çıkmaz. Eseri ne kadar nakiseli olsa İbn Haldun'a, yine bir fenne esas vaz"etmiş olmak şerefi yetişir ki bütün ebney-ı beşer içinde öyle bir saadet birkaç yüz kişiye nasib olmuş, ya olmamıştır"*

diyerek İbn Haldun'dan hürmetle bahseder.

Nitekim Nâmık Kemâl'in tarihte birlik fikri ve savunduğu devlet ideali İbn Haldun'un asabiye kavramına dayanır <sup>344</sup>. İbn Haldun'da asabiye, bağlılık, aidiyet, dayanışma gibi muhtelif anlamlarda tefsir edilmiştir. Asabiye filozof tarafından "nesebî asabiye ve sebebî asabiye olmak üzere iki türe taksim edilmiştir. Nesebi asabiye: temel olarak bir soy üzerine temellendirilmiş, veya ondan kaynaklanan bir dayanışma ruhu olup toplumu birbirine bağlayan devleti kuran irade, aynı soya bağlı veya aid olmaktan, daha doğru bir ifade ile bu nesebe ait olma duygusundan kaynaklanır <sup>345</sup>.

Asabiye'nin üç dönemi olduğu Osmanlı imparatorluğun'da ilk dönem Beylikler dönemi tipik bir nesebi asabiye dönemi ,müteakip dönem olan devlet/ imparatorluk dönemi nesebi asabiye ile dini asabiye'nin birleşmesi son dönemde sebebi asabiye dönemi olacaktır. Asabiye daha çok edebi ve tarihi eserler vasıtasıyla inşa edilmiştir. Beylikler dönemi ile devlet arasında kalan dönemde Aşık Paşa asabiye'yi inşa çalışmıştır. Âşık Paşa, Moğul istilası ile dağılan birliği Osmanlı aşireti etrafında toplamayı edebiyat ile gerçekleştirmeye çalışır. Garipnâme yazarı Âşık Paşa, devrinin adeta ideologudur. Eseri **Garipname**'de Paşa birlik fikrini ve onun toplum açısından önemini beyitlerde sık sık ifade eder.

Aşık Paşa:

*"Birlik ehli hoş geçürür vaktini  
Birikenler duttu dünya tahtını"*

<sup>344</sup> İbn Haldun'un asabiye kavramı Osmanlı öncesi Türk siyasi ve toplumsal yapısına dayanır. Haldun uzun süre Osmanlı ve Türk devlet yapısını incelemiş, Timur ile görüşmüş, Anadolu'nun buhranlı yıllarında burada yer almış ve muhtemelende burada yaptığı incelemeler neticesinde böyle bir teoriyi oluşturmuştur. Pratikten teoriye geçmiştir. Daha sonra Nâima gibi Haldunist tarihçiler tarafından onun bu teorisi savunulmuştur. Pratikten teoriye teoriden pratiğe sarmal bir yapı oluşmuştur. bknz, İbn Haldun ve Osmanlı için, C. Fleischer, "Royal Authority, Dynastic Cyclism and İbn Khaldunism in Sixteenth Century Ottoman Letters", *Journal of Asian and African Studies*, 18, Nos. 3-4.

<sup>345</sup> Durmuş Hocaoğlu, "Ulus Devlet Milliyetçilik Üzerine Bir Tahlil", *Türk Yurdu*, Milliyetçilik özel sayısı, 1996, s. 58-61.

*“Ne ki devlet varise birlikdedür  
Birlik ehli olmasuz dirlikdedir ” 346,*

diyerek insanları devlet çatısı altında birliğe çağırır.

Paşa, Garipnâme'sinde bahsi Türk'e ve Türk diline getirir. O, zamana kadar aydın sınıf arasında Türkçe'nin nedenli “ihmal ve terkedilmiş” olduğunu göstermeye çalışır.

*“Türk diline kimesne bakmaz idi  
“Türklere hergiz gönül akmaz idi  
Türk dahi bilmez idi bu dilleri  
İnce yolu ulu menzilleri” 347.*

Asabiye olmadan siyasî iktidar olmaz. Fakat iktidarı kökleştirmek ve genişletmek için ister istemez aynı asabiyeyi paylaşanlar ile çatışmak gerekecektir. Yerini sağlamlaştıran bir hanedan kendini iktidara yükseltenlere dayanmaz. Bir zaman sonra yöneticiler iktidarını mutlaklaştırmaya çalışır. Hükümdar bu amaca ulaşmak için şahsına bağlı bir kurena zümresi teşkil eder, eski silah arkadaşlarının ve müşavirlerinin yerini paralı askerler alır. Metbu ve teba arasındaki mesafe günden güne büyür. Siyasal iktidarın güçlenmesi ile birlikte nesebi asabiyeyi teşkil eden Türkler ile siyasal iktidarın arası bozulur. (Selçuklu -Türkmen mucadelesi). Bu bozulma ile birlikte Türk kelimesine yüklenen anlamda değişir. Türkler hor görülürken onların dili de küçük görülür <sup>348</sup>. Paşa'nın Kimse Türk diline değer vermiyor,

<sup>346</sup> Aşık Paşa eserinin birinci bölümünde, kendi deyimiyle “birikenleri“ medh eder. Bu maksatla on destan söyler. Bunların her birinde birikmenin önemini ortaya koyar. Birinci destanda peygamberin etrafında “Hak yolunda biriken canlar”birlik içre nasıl devlet kurduklarını anlatır. İkinci destanda Adem'den Muhammed'e kadar gelen peygamberlerin başlıca özelliklerini sayıp kainatın başından sonuna kadar gelmiş ve gelecek olan her şey, bir bütünün parçasıdır. İnsanlığın zaman içinde birliğini ortaya koyan bu kısım, dini ve tasavvufi manaya haiz olmak üzere, tazammum ettiği tarih, görüşü ile sosyal hatta politik bir manada taşır. Osmanlı tarihçileri bilindiği üzere, bu Türk devletini eski Türk devletlerinin değil, İslâm devletlerinin, bir devamı olarak görürler ve onu Aşık Paşa gibi H.Z Adem'den başlatırlar.Mehmet Kaplan, *“Aşık Paşa ve Birlik fikri”, Türkiyat Mecmuası C.XVIII.1976 ,s.157.*

<sup>347</sup> Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, Ank., 1987, s. 273.

<sup>348</sup> İraene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, İst., 1994, s. 103. Melikoff, İslâma girmiş, müslüman olmuş ve Selçuklu hanedanı gibi, kültürü İranlılaşmış kentli Türk ile, henüz İslâmlaşmamış veya yeterince İslâmlaşmamış göçer ya da yarı göçer Türk arasındaki uyumsuzluk dolayısıyla birincisine “Müslümün” ikincisine “Türk” denilmiştir; demektedir.Türk sözcüğün etnik değil sosyal anlamda kullanıldığını aynı olgunun, aşiret bağları hala canlı, cemaat dışı (heterodoxe) bir İslâm inancı ile belli bir yaşam tarzını sürdürdü gelen Anadolu'da “Kürt”deyimiyle karşımıza çıktığı kanatindedir. Melikoff, kürt kelimesini etnik olmaktan ziyade sosyal olduğu fikrindedir. Melikoff. a.g.e., s.105. Burada asabiye ve onun değişimi ile Türk kelimesine yüklenen anlam değişmesi arasında ilişkiye dikkat cekmeye çalıştık. Buna göre:Geleneksel Osmanlı kaynaklarında Türkler iki şekilde ele alınmıştır. Bunlardan birincisi kutsal tarihi teşkil eden silsilenâmenin bir halkası oluşlarıdır. Bu anlamda İslâm medeniyeti tarihinde onurlu bir yer işgal etmişler ve İslâmın kılıcı olarak daima övgü konusu olmuşlardır. Osmanlılar'da bu bağlamda Türk kökenli olduklarını hiç bir zaman unutmamışlardır. Bununla beraber Osmanlı toplumu klasik çağın kurumsal istikrarına kavuşurken, Türklük meselesi ikinci bir şekilde ortaya çıkmıştır. Türk kelimesi etnik anlamdan

sosyolojik anlama doğru bir geçiş göstermiştir. Osmanlı kelimesi etnik bir kelime olmayıp hanedan (Saltanat) ismi olmanın yanında yerleşik bir kültür oluşturmuş bir devletin adıdır. Türk kelimesi burada gerek yerleşik olmayan göçebe unsurlar taşımının yanında görgüsüz, kaba saba köylü anlamlarını almıştır. Türk kelimesine bu mahiyette anlam yüklenmesi, XVI. yüzyıldadır. Bu yüzyılda olması tesadüfî değildir. Zira Osmanlı bu yüzyılda kuramsal istikrarını sağlamış ve kendi sisteminde zirveyi yakalamıştır. Osmanlı'nın istikrarıyla Türk kelimesinin anlam kayması daralması ve genişlemesi arasında birebir ilişki vardır. Türk kelimesinin tarih içinde aldığı anlamları gözlemenin en iyi yolu edebî ürünler olsa gerektir. Edebiyat tarihçisi Agah Sırrı Levent, "Toplumun belli bir süre içindeki durumunu görmek istiyormusunuz? Edebiyatını gözden geçiriniz. Edebiyat, umut, kaygı, heyecan ve tutku içinde çırpınan, çabalayan insan yığınlarını, bütün düşkünlükleriyle ve değerleriyle canlandırır. Edebiyat tarihçisinin aracılığına muhtaç olmaksızın sakladığı hazineleri olduğu gibi isteklilere sunar" diyerek; Dithy'in, "Dil bir anlamda tarihin arşividir" sözüne destek çıkmaktadır. Agah Sırrı Levent, *Türk Edebiyatı*, Ank, 1988, s.53. Atasözleri ise söylenen topluluğun fikri dünyasına ışık tutar. Burdan hareketle atasözlerinde Türklere yüklenen anlamı ve tarihi seyir içinde değişimi yakalarsak Türk kelimesinin sosyolojik anlamını ortaya koyabiliriz. XVI. yüzyıla gelinceye değin kelime etnik anlamda kullanılmış, güzel, kuvvetli, güçlü anlamları kelimeye yüklenmiştir. XVI yüzyılda özellikle Güvahi'nin *Pentnâmesin* de kelimenin sosyal bir anlama kaydığı görülür. *Pentnâme*'de Türkler için:

Bilişiklik virme Türk'e görsen anı  
Çıkarır borçlu beş bin akçe seni

"Kişilik fiili Türk olan da nister  
Eğer yüz veresin baş dahi ister

Acayıp taifedir kavm-i etrak  
Eyü yatlu nedir itmezler idrak

Ne bilir onların ağızları tad  
Ne söz var dillerinde idecek yad

Yine aynı yüzyılda kaleme alınmış *Oğuznâme*'de benzer ifadelerle rastlamak mümkün

"Türk'e yüz verme kim  
Cihanı yıkar"  
Türk Ucuz bulduğunu mundar sanır  
Türk şerlinin gulıdır

*Mevzuat-ul Ulum* yazarı Taşköprülü zade Türkler hakkında "Agbiya-yı Türk" (Türk kafasızları) şeklinde düşünür. XVIII.yüzyılın sonlarında yayınlanan esirende D'Ohsson Türk için şunları yazar: "Osmanlılar Türk kelimesini kaba, çahil insanlar için kullanırlar. Onlara göre Türk kelimesi, sadece Türkistan halkına ve Horasan çöllerinde durgun bir hayat yaşayan başı boş sürülere yöneliktir. İmparatorluğun bütün halkı "Osmanlı" ismiyle çağrılır ve bunlar Avrupalıların kendilerine neden Türk dediğini bir türlü anlamazlar. Bu kelimeyi en ağır bir hareket saydıkları için, İmparatorlukta yabancılar kimseye Türk diye hitap etmez *Tableau General*; Timur, *Osmanlı Kim*, s. 99 dan naklen. Bu ifadeleri biraz drammatize edilmiş haliyle "Suyu Arayan Şevket Süreyya da buluruz. "Biz evvelce Türktük. Fakat kendimize Türk diyemedik. Türk sözü bir çok ırkları kavimleri birleştiren İmparatorlukta, bir kavmin diğeri üstünde tahakkümünü hatırlatır ve onları gücendirir diye düşünülüyordu. Halbuki bu imparatorlukta yaşayan diğer ırkların diğer milletlerin hepsi kendilerini, kendi milletlerinin adıyla tanır ve öyle anardı. Fakat, biz Türkler, kendimizi anlatmak için ırk hüviyetimizi inkar ederdik. Milletimizin adı geçmek lazım geldiğinde sadece Osmanlı der geçerdik. Hatta dilimizin adı bile Türkçe değil, Osmanlıcaydı. Tarihimizde Osmanlı tarihi olduğu gibi. Red edilen inkar edilen Türk adına hiç kimsenin sahip çıkmaması için her tedbir alınmıştı. Umumi kanaate göre Türk kaba, saba, görgüsüz ve kabiliyetsiz bir varlıktı. Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan adam*, s.,56 *Tarihin arşivi olan dil*, bize Türk kelimesinin macerasını göstermektedir. XX yüzyılda M. Nihat Özen, *Türk Atasözleri*, kitabında Türkler hakkında "Türk'ün aklı sonradan gelir." Türk ne bilir bayranı lal lak içür ayranı "Bir turp Türk bin" gibi sözler sarfedildiği dikkat çekici mahiyettedir. Aslına bakılırsa yaşadığımız yüzyılda da Türk kelimesi ne yüklenen anlam tam bir netlik arzettiği söylenemez. Türk temeli üzerine kurulu Cumhuriyette Türk kelimesinin ihtiva ettiği anlamla halkın muhayyilesinde canlandırdığı

Türkleri kimseler sevmiyor demesi Türkçe'nin Farsça ve Arapça'dan geri bir dil olduğunu söyleyenlere karşı bir cevap niteliğindedir. Aşık Paşa, Türk dili ve Türklere karşı oluşturulan bu haksız tavrı yıkmak niyetindedir. Birliğe giden yol Türklerden geçmektedir. Bunun bilincinde olan Paşa Türklüğü yüceltmek ister:

*“Dünya Türkistan tagıdır karı çok  
Ahiret ummanı ki gevheri çok”*

Yine beyitlerde:

*Yitmiş iki milletin maksudı ol  
Matlub u ma'sukı vü ma'budı ol  
Gam değül ger dilleri ayrugise  
Hal içinde eksügi artugise  
Cümle ol bir kapuya muhtaçdurur  
Kamu tokum diyen anda açdurur  
Çün garaz birdür bire bitmek gerek  
Biriküben bir yola gitmek gerek*

Kaplan, yukardaki beyitleri şöyle yorumlamaktadır:

*“Aşık Paşa, Ermeniler dahil, yetmiş iki millet arasında bir birlik tesis etmek istemektedir. Türklerin Ortadoğuda kurdukları politik ve sosyal birliğin gayesi de bundan başka bir şey değildir. Aşık Paşa, gerçi açık olarak Arap Acem, Ermeni vesair yetmiş iki kavmin Türklerin idaresi altında birleşmelerini fikrini müdafaa etmemiştir; fakat derin bir temele oturduğu ve kuvvetli deliller verdiği “Birlik fikri” ile Türklerin kurmuş oldukları cihan devletinin mistik ve ideolojik zeminini hazırlamıştır. O, manevi birlik kadar, maddi birliğede önem verdiği için, ister istemez, devlet kurma gücüne sahip olan Türklere, cihan hakimiyetine elverişli derin, insani bir ideoloji sunmuş oluyordu”<sup>349</sup>.*

anlamla halkın muhayyilesinde canlandırdığı Türk kelimesi aynı anlama karşılık gelmiyor. (Halk Türk kelimesini daha çok müslüman anlamında kullanmaktadır). Türk tarihinin Z.Gökalp tarafından yapılan sosyolojik tasnifine göre Kavim -Ümmet -Millet diye taksim ettiği tarihi süreç, pratikte henüz bu sıralamayı yakalamış değildir. Türk kelimesi ümmet çatısı içinde düşünülmekte (müslüman insanmış ); Türk diye işaret edilen kelimedeki kavmi özellikler taşımaktadır. Kavimle ümmet bazen eşleşmekte olduğundan Türk kelimesi tam anlamıyla milli bir hüviyet kazanamamıştır.

<sup>349</sup> Kaplan, “Aşık Paşa ve. ”, s.160; Fuat Köprülü, Kaplan'la aynı fikirde değildir. Ona göre, “Bütün araştırmalarımıza rağmen, bu koca eserde o devirdeki Anadolu hayatının hususiyetlerini gösterecek konu bir kaç şiire rast gelebildik. Eserin bir yerinde Türkistan'ın dumanlı dağlarından söz eden Aşık Paşa, sanatkar olmak bakımından Gülşehri'nin çok altındadır. Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar, Ank., 1976, s. 24. Kaplan, Köprülü'nün Garip nâmeye gereken önemin vermediği kanatindedir. Ona göre metin dikkatli okunduğunda görülecektir ki Aşık Paşanın “vahdet” fikrine sadece tasavvufi mana yanında, politik, sosyal, hatta pratik bir mana vermiştir, Aşık Paşa'nı vahdet fikrine vermiş olduğu bu mana, adeta Osmanlı Türkleri'nin kurmuş olduğu cihan devletinin ideolojik ve metafizik



Âşık Paşa, Köprülü'nün dediği gibi "Farsça bilmeyen Türklere sülûk adabını öğretmek maksadı ile bir eser"<sup>350</sup> yazan bir şair olmanın ötesinde siyasi, sosyal ve iktisadi anlamdada birliğe davet eden "Asabiye'yi" inşaya çalışan bir alimdir.

Âşık Paşa'nın birlik fikrî, nesebî asabiye ile sebebî asabiye arasında bir asabiye grubuna dahil bir asabiyedir. Cevdet Paşa'nın

*"Osmanlıların milleti İslâmiyeye "Nokta-i ittihat ve cihet-i vahdet-i istinad"olabilmelerini kavmi asabiye ile dini asabiyenin yani biolojik ve atavik birlikle sosyal ve ruhbirliğinin kaynaşmasıyla açıklıyor. Osmanlılar, Türklüğe mahsus olan "sıfat-ı sabite-i memduha" ile "şecaat ve diyanet-i arabiye"yi kaynaştırmıştır " 351.*

ifadesi Âşık Paşa'daki asabiye'yi en iyi şekilde ifade etmektedir.

Nâmık Kemâl'deki birlik fikrini, sebebî asabiyeye dahil etmek mümkündür. Nitekim sebebi asabiye de irade, daha karmaşık bir fonksiyonellik göstermekte ve esas itibariyle basit neseb, kan, veya soy bağı duygusu yerine, sosyal münüsebetler; hayatın icabatından doğan menfaat ilişkilerinden ileri gelen bir nevi sosyal mukavele olmaktadır.

İbn Haldun bu fikirleri ile kendinden sonra gelen bir çok düşünürün öncülüğünü yapmıştır. Söz gelimi Rouessau'nun "sosyal mukavele teorisi" Halduncu renkler taşımaktadır<sup>352</sup>. Rouessoeu, **Toplum Sözleşmesi**'nde:

*"Hakimiyet yahut devlet adı verilen üstün kuvvetin, yalnız umumi idareye göre, yani umumun iyiliğine yönelmiş olan iradeye göre hareket etmek zorunda olduğunu inceden inceye anlatır. Halk gerçekten kendisine aid olan hakimiyet hakkını kendisi kullanamayacağından, idare yetkisini bütün halkın kullanmasına, maddi bakımından imkan olmadığından, o bu yetkiyi isterse bir tek şahsa verebilir. Bununla birlikte, bu tek şahıs yahut çoğunluk, halka vereceği emirleri her vakit halk hakimiyetinden ve halkın kendisinden alır. İşte ancak o zaman meşru bir hükümet kurulmuş olur" 353.*

demektedir. Nâmık Kemâl de aynı düşünceyi şöyle ifade eder:

---

temelini hazırlar. Kaplan, a.g.m., s.150. Âşık Paşa'dan önce Türk dilini savunan ve bu yönüyle Paşayı etkileyen Ahmet Gülşehri'yi görüyoruz. Ahmet Gülşehri, Feridun Attar'ın *Mantıku'l Tayr*'ını bir çok genişletmelerle ve değişikliklerle Türkçeye tercüme etmiş ve Farsça'yı Gülşehri:

*"Mantıku't Tayr'i ki Attar eyledi*

*Pârsicâ, kuş dilini söyledi" ince bir alaya bile almıştır.*

<sup>350</sup> Köprülü, a.g.e., s. 241

<sup>351</sup> Cevdet Tarihi C.I s. 24; bkncz Cevdet Paşa ve asabiye için, Yazan, a.e.g.,s. s. 45

<sup>352</sup> Feridun Attar Hocaoğlu, a.g.m. s,62.

<sup>353</sup> Kamuran Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*, Ank, 1955., s. 30.



*“Hakimiyet umumundur. Yalnız umumun milyonlarca nüfusu muhtevi olan bir işyeri azimde değil, yüz haneli bir köyde bile bu vazifeyi bizzat icraya muktedir olamamasındandır ki usulü tevkile müracaat etmeğe istirar gelmiş ve bu usul her cemiyetin senedi meşruti olmuştur”* <sup>354</sup>.

Nâmık Kemâl'in J. J. Rouesseau'nun **Du Contrat Social** adlı eserini **Şerait-i İctimaiye** şeklinde tercüme ettiği ve etkilendiği bilinmektedir<sup>355</sup> Nâmık Kemâl'de, devlet, halkın kendi özgürlüğünü feda ederek bir takım menfaatler (güvenlik, soyun devamı, itibar edinme, fiziki ihtiyaçların temini, sağlık, eğitim ) sağlamak için bir sözleşme ile kendini yönetme hakkını iktidara verdiği bir kurumdur. Bu Haldun'un sebebi asabiyesine girer. Sebebi asabiyede: devleti kuran irade menfaat birliğidir. Nâmık Kemâl'deki vatana dayalı milliyetçilik işte bu fikire dayanmaktadır. Nesebi değil, sebebi (ortak menfaatler ve hisler)dir.

Daha önce de söz ettiğimiz gibi asabiye'nin üç dönemi olduğu Osmanlı İmparatorluğun'da, ilk dönem, Beylikler dönemi (Âşık Paşa), tipik bir nesebi asabiye dönemi, müteakip dönem olan devlet/imparatorluk dönemi, nesebî asabiye ile dini asabiye'nin birleşmesi, son dönem İmparatorluğun dağılma dönemi (Nâmık Kemâl) sebebi asabiye'ye (imparatorluktan milli devlete) geçiş daha doğru bir ifade ile geçmeye gayret dönemi olacaktır. Nâmık Kemâl kavşak noktasındadır. Toplum sözleşmesi fikrini kabulü ile sebebi asabiye; aynı zamanda çağının milli devlet etkisiyle, milli neseb asabiyesi arasında yer almaktadır. Asıl Osmanlı'nın yıkılışı ile kurulan Türkiye Cumhuriyeti, millî-nesebî asabiye işte bugünde tanıdığımız şekli ile millî devlet olacaktır

Nâmık Kemâl'i, Atatürk'ün entellektüel klavuzu olarak zikretmek bütünüyle yanlış olmayan bir görüştür <sup>356</sup>. Diyebiliriz ki Atatürk'ün zihni temellerinde Nâmık Kemâl'in azımsanamayacak etkisi vardır. Atatürk'teki vatandaş anlayışı, Nâmık Kemâl'in anlayışı ile yakınlıklar arz etmektedir. Nâmık Kemâl, sadece Atatürk üzerinde değil aynı zamanda diğer Osmanlı aydınları ve özellikle Ziya Gökalp üzerinde de tesirleri oldu <sup>357</sup>.

<sup>354</sup> Birand, a.g.e, s,31.

<sup>355</sup> Cevdet Perin, “Nâmık Kemâl ve Fransız Edebiyatı” Nâmık Kemâl Hakkında, İst 1942, s. 156.

<sup>356</sup> Mardin, Yeni Osmanlı Düşün., s.450.

<sup>357</sup> Alâaddin Korkmaz, Ziya Gökalp, Aksiyonu Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri İst, 1994,s. 18-19. Süleyman Nazif, Namık Kemal'in kendileri üzerindeki tesirini “Bizi yaratan Allah ise, yetiştiren Nâmık Kemâl'dir” şeklinde ifade etmiştir. Kaplan, Nâmık Kemâl., s. 229-230.

### 3. 4. 2. Nâmık Kemâl ve Aydınlanmacılar

Nâmık Kemâl Aydınlanma'nın önde gelen düşünürlerinden Voltaire, Montesquieu ve Rousseau'nun devlet toplum ve tarih görüşlerinden etkilenmiştir. Voltaire'in terakki ve akıl görüşü yanında onun terakki amillerinin refah ve bilgi saçan büyük adamlar olacağı fikri, Nâmık Kemâl üzerinde tesirli olmuştur. Nitekim Nâmık Kemâl, insan aklının tarihte bırakacağı büyük tesirlere inanıyordu. Bu tesirleri belirtmek maksadı ile İslâm ve Osmanlı tarihinden misaller getirerek Salahaddin Eyyübi, Fatih, Yavuz, Emir Nevruz gibi büyük işler yapan ve tarihin seyrini değiştiren büyük şahsiyetlerin birer monografisini kaleme almıştı.

Montesquieu'nun "İnsan aklının tanzim ettiği bir kanun bir devir yaratır ve yüksek bir akıl tarihte büyük tesirler bırakır" düşüncesi Nâmık Kemâl'in tarih anlayışında önemli etkiler yapmıştır. Montesquieu'nin fikirleri ışığında Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu izaha çalışan Nâmık Kemâl, kuruluşu tıpkı onun "bir kanun bir devir" ifadesinde olduğu gibi adaletle açıklar. Daha önce Nâmık Kemâl ve İbn Haldun bölümünde Rousseau'nun devlet görüşü ve Nâmık Kemâl üzerinde tesirlerinden bahsetmiştik. Nâmık Kemâl Rousseau'nun tarih felsefesinden etkilenmez. Rousseau da İbn Haldun gibi karamsardır. Aydınlanmanın ilerleme ülküsüne karşı çıkar<sup>358</sup>. Rousseau, insanın tarihinin bozuluşun tarihi olacağı fikri, Nâmık Kemâl'in toplum ve insan idealine uygun değildir. Bu yüzden Nâmık Kemâl, insan ve toplum ideali için, Aydınlanmacıların vazgeçilmez ideolojisi tarihte ilerleme fikrini bir iman ölçüsünde benimseştir. Çöken devlet, yıkılan medeniyet ne Haldun'un ne de Rousseau'nun karamsar fikirleri ile kurtulamaz. Nâmık Kemâl'in iyimser iyimser olduğu kadar ümitvar fikirlere ihtiyacı vardı. Ona göre, devleti ve yıkılan medeniyeti diriltecek yegane fikir, terakki fikridir.

XVI ve XVII. yüzyıllarda doğabilimleri büyük gelişmeler göstermiş, bilimlerin ve teknik buluşlar yoluyla toplumsal yaşama sağladığı katkılar özellikle 18.yüzyılda Avrupa toplumlarına bir ilerleme (Fortshritt, progressus)inancı getirmişti. Aydınlanmacı insan ve düşünürleri doğa kadar toplumun da bir ilerleme içinde olduğuna yürekten inanmaktadırlar.<sup>359</sup> "İnsanın doğanın efendisi olduğu" yolundaki düşünce, ilerleme ideolojisi gibi insanın kendisini dünya içersinde konumlandırma çabasının ürünüdür ve aslında ilerleme diye adlandırılan şey insanın doğanın efendisi olma sürecinde elde ettiği sanal başarılarından başka bir şey değildir.

İlerleme düşüncesinin ortaya çıkışında en önemli faktörü oluşturan şey XVIII. yüzyıl düşünürlerinin üzerinde en büyük etkiyi yapan Newton'un ortaya koymuş olduğu bilimsel

<sup>358</sup> bkz Aydınlanma düşünürleri ve fikirleri için ,Özlem, Tarih Felsefeleri.

<sup>359</sup> Özlem a.g.e.,s. 44.

çerçeve olduğu söylenebilir. Newton, kendi başına bir şeyler gerçekleştirmiş dahi değildir ve aslında yaptığı şey Kopernikle başlayan ve Galile ve Kepler'le birlikte gelişen süreç içerisindeki parçaların şimdilik kusursuz denilebilecek sentezidir. Şimdi bu süreç, Aristocu organik evren anlayışından, adım adım mekanik bir evren anlayışına geçişi gösterir. Bu durumda eskiden bir mikrokosmos olarak gösterilen insanın konumu deyim yerindeyse sallantıya girmiş oldu. Öte yandan XVIII. yüzyılın seküler ruhu içerisinde özgürlük, son derece önemli bir kavramdı. Ve bu Tanrısal otaritenin bağlayıcılığından kurtulma anlamına geliyordu.<sup>360</sup> Organik dünyada bir mikrokosmos olan insan, Tanrı'nın kulu idi. Ve bu dünyanın bir sonu vardı. Sonu belirleyen (kıyamet) Tanrı idi. Mekanik bir dünyada insan makro kozmos olarak dünyanın merkezinde ve dünya insan merkezli olarak sonsuzdu. İnsan bu sonsuz dünyada ilerliyerek varlığını devam ettirecekti. Bu cennetin yeryüzünde kurulması anlamına da gelmektedir. Namık Kemal'in İradî (volantarist) insan anlayışı işte bu kaynaktan beslenir. İşte bu anlayış aynı zamanda Batının tarihinde de bir dönüm noktası idi. İnsan merkezli dünya anlayışı Tanrı'dan Kral'a, Kral'dan iradi insana dönüşmüştür. Batıdaki bu siyasal dönüşüm ifadesini Fransız ihtilalinde bulmuştur. Bütün bu gelişmelerin arkasında şüphesiz Organik dünyadan Mekanik dünyaya geçiş olgusu yatmaktadır. Bu olgu ilerleme fikri ile beslenmektedir.

Aydınlatma çağı içinde ilerleme konusunda Nâmık Kemâl'i en çok etkileyen düşünür Condorcet'tir. Condorcet, teknolojiyle ilerlemeye orantılı olarak tarihin âhlâken de ilerleyecek bir gelişim çizgisinde görmekteydi. Condorcet, büyük bir iyimserlikle aydınlanmanın ilerleme ethosunu şöyle vurgulamaktadır.

*“İnsan yeteneklerinin sınırı yoktur. İnsanın mükemmelleşme olanağı sonsuzdur. Dolayısıyla bu mükemmelleşmenin devamı her türlü güçten bağımsız olup dünya durdukça sürecektir. Bu ilerleme hızlanabilir ya da yavaşlayabilir kuşkusuz, fakat geriye dönüş diye bir şey olmayacaktır ”*<sup>361</sup>.

Nâmık Kemâl'in batıdan yaptığı çeviriler arasında Condorcet'nin **Esquisse d'un Tableau Historique des Progres de l'esprit humain.** (İnsan Ruhunun Gelişimi Üzerine Tarihsel Bir İnceleme) adlı eserini **Tarih-i Terakkiyatı Efkârı Beşer** olarak çevirdiği bilhassa mektuplarında ve bu hususta yazılmış bazı cümlelerle tesbit edilmiştir<sup>362</sup>.

<sup>360</sup> Ersin Balcı, **İlerlemenin Öteki Yüzü**, İst., 1992, s. 34.

<sup>361</sup> Norman Hampson, **Aydınlanma Çağı**, Çev. J.Parla, İst., 1981, s. 154.

<sup>362</sup> Cevdet Perin a.g.m., s. 156; Şerif Hulusi, **“Nâmık Kemâl'in Eserleri”**, **Nâmık Kemâl Hakkında**, İst 1942; Kamuran Birand, **“18. Asır Fransız Tefekkürü ve Nâmık Kemâl”**, **Felsefe Arkivi**, C. I İst. 1945 s.132. Condorcet'in bu eseri Milli Eğitim yayınları arasında **İnsan Zekâsının İlerlemesi Üzerinde Tarihi bir Tablo Taslağı** adıyla 1990 da iki cilt olarak yayınlanmıştır.

Tıpkı Condorcet gibi Nâmık Kemâl'de cemiyette bir durgunluğun bir gerilemenin olamayacağı kanatindedir.

*"Cemiyet-i medeniye denilen şahs-ı manevi için sinn-i vukuf olamaz; onun hayat-i sahihası terakkidir, vukuf değil"* şeklindeki düşüncesi Condorcet'in terakki konusundaki görüşlerinden etkilendiği kanatine götürmektedir.<sup>363</sup> Condorcet, Fransız aydınlanmasındaki ilerleme fikrine ikinci büyük katkıyı yapan ve bu fikri, insan zihninin tarihsel süreç içerisindeki işleyişine bağlayan bir düşünürdür. Condorcet'in diğer bir katkısında ilerlemenin kendisinin hürriyet gibi bir ölçüte dayandırmasıdır<sup>364</sup>. Nâmık Kemâl'deki hürriyet fikri de Condorcet'in ilerleme ve hürriyet fikrinden kaynaklanmaktadır denilebilir. Çünkü Nâmık Kemâl'in düşünce sistematığında merkezde hürriyet yer alır. Nâmık Kemâl'e göre, hür ve iradi insan, hür akıl ve say insanlara medeniyetin kapılarını açacaktır.

Condorcet'in on aşamalı ilerleme taslağında dil üçüncü aşamada yer alır. Nâmık Kemâl'de Condorcet gibi terakki ile dil arasında sıkı bir ilişki olduğuna inanır. Nitekim bu yüzden olacak Osmanlı Devleti'nin yıkılışının en mühim sebebinin müşterek lisanın yokluğu olarak görür. Bunu şöyle ifadelendirir:

*"Asıl illet milletin natıkası hükmünde olan lisanındaki kusurdur ki efrad arasında böyle bir ihtilaf bıraktıktan başka, umumun marifçe bir dereke-i süflada kalmasını icab eyledi. Muntazam bir lisana malik olmayan millet daima terakkiyat-ı ilmiyeden mahrum olagelmıştır. Millel-i mütemeddineden hangisinin tarihine bakılsa, her türlü terakkiyat-ı lisanının, edebiyatın terakkisi ile bed eylediği görülür. Almanya hükemasından meşhur Leibnitz "Bana bir mükemmel lisan ve, sana bir büyük millet teşkil edeyim" demiş ki hikmet-i siyasiyenin en büyük hakikatlerindedir. Biz ise mükemmel değil, yakın zamanlara kadar adi bir lisan-ı edebe bile malik değildik"*<sup>365</sup>

Nâmık Kemâl, Osmanlı'nın mükemmel bir lisana malik olamadığı için büyüklüğünü muhafaza edemediği kanatindedir. Osmanlılar'ın mükemmel bir lisana sahip olmamasında en büyük suçlunun, Fatih Sultan Mehmet olduğunu düşünür. Ona göre Fatih, İran ve Arap dilinin tesirinden uzak bir mükemmel Türk lisanı gerçekleştirememiş, edebiyatı bunların tesirinden kurtaramayıp terakkiyi engellemiştir, Türk diline yeterince önem verilmemesi insanlar arasındaki birliği bozmuş halk ile saray ve ülema (aydın) arasında kopukluk başlamış, ve bu kopukluk devletin çöküşünü hazırlamıştır<sup>366</sup>

<sup>363</sup> Nâmık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, C.I.s,34.

<sup>364</sup> Çiğdem, a.g.e., s. 43.

<sup>365</sup> Nâmık Kemâl, *Osmanlı Tarihi*, C.I s. 86.

<sup>366</sup> Yukarıda Fatih üzerine sarfettiği cümleler, Fatih üzerine yazdığı biyografideki cümlelerle çelişmektedir. Daha önce bahsettiğimiz gibi Nâmık Kemâl biyografisi de: "Osmanlı Devleti'nin asırlarca yaşayabilmesinin

### 3. 4. 3. Nâmık Kemâl ve Romantikler

Nâmık Kemâl'de başlayan tarih yazma merakının Fransız romantiklerinin tesiri altında inkişaf ettiğini söyleyebiliriz. Nâmık Kemâl'in tarihe ilgi konusu Avrupa'nın Romantik muharrirlerinin hemen hepsinde görülür<sup>367</sup>. Romantik akımdan etkilenen Herder, Ranke ve Fihte gibi Alman tarihçileri için, milli kimliğin ruhu ve özü siyasetten ve siyasi geçmişten çok daha önemliydi. Fransız Romantik tarihçiliğinin çarpıcı bir örneği olan Michelet için ise tarih, bir bütündü ve vatan aşkı esas alınarak siyasi bir anlam kazanmıştı. Michelet, Thiers, Guizot gibi Fransız Romantikler eğitim ile milletin siyasî iradesi arasında yakın bir bağ olduğuna inanıyorlardı. Bu sebepten milletlerin kültürel ve siyasî geçmişlerine milletin kendine güvenini artırılması beklentisi ile tarihe daha çok önem verilmesi gerektiğini savunuyorlardı.<sup>368</sup> Romantik akımın tarihçilikte iki yönlü etkisi oldu: Birincisi geçmiş olduğu gibi ve sempatiyle ele almaları. İkincisi "milli kimlik" kavramını tarih eğitimine ve yazımına katarak tarihin öznesini özellikle Fichte gibi Alman Romantikler, milli irade yapmaya çalıştılar.

*"Tarih araştırması hükümet politikalarına göre değil, Milletin genel esenliği idesine göre yapılır. Milli politika her zaman hükümet politikası olmayabilir. Milli politika, yaşayan kuşakların istek, özlem ve taleplerinden türeyen idelerin gözetilmesi ile oluşturulur. Bu yüzden tarihçi hükümetlerin değil, milli idelerin sesine kulak verir. O, ancak olsa olsa, milli politikanın aynı zamanda hükümet politikası olmasını arzulayabilir. Tarihçiyi tarihe yönelten ide" topluluğun birliğidir*<sup>369</sup>.

Yukardaki satırların yazarı Romantik Ranke gibi Nâmık Kemâl'e göre de tarihçiyi tarihe yönelten (yani kendini) topluluğun birliği, kendi ifadesi ile birlik fikridir. Nâmık Kemâl'in Fransız romantizminin tesirinde kalarak, özenerek vücuda getirdiği eser hakiki tarihi dramı **Celaeddin Harzemşah**'tır. Nâmık Kemâl'in **Mukaddime-i Celal**'i ile Victor Hugo'nun tarihi dramı Cromwell'i mukayese edildiğinde Nâmık Kemâl'in romantikliği görülecektir. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın Nâmık Kemâl, ciddi ve kâmil manada ilk romantikimizdir<sup>370</sup>.

---

sebebini Fatih'in temelini attığı medeniyet nizamı " olduğunu ifade etmişti. Bu cümleden olarak tarih eserlerinde aynı konu ve kişiler hakkında farklı görüşler ileri sürmüş ve bu görüşler zaman zaman birbiriyile çelişmiştir. Nâmık Kemâl, zaman zaman abidevi tarih anlayışından sıyrılıp eleştirel tarih anlayışına yaklaştığı anlar olmuştur. Bu fikirler ve buna benzer fikirlerini genel tarih anlayışından sapma olarak değerlendirmek mümkündür.

<sup>367</sup> Cevdet Perin, a.g.m., s.134

<sup>368</sup> Behar, a.g.e, s. 27.

<sup>369</sup> Özlem, a.g.e.,s.105.

<sup>370</sup> Sadık Tural, "Tarihi Roman Geleneği ve Cezmi" **Doğumunun Yüzzellinci Yılında Nâmık Kemâl**, 1993, Ank, s. 71.



## DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Nâmık Kemâl, Osmanlı Devleti'nin kendi başına ayakta duramadığı, gün geçtikçe yıkılmakta olduğu bir dönemde yaşadı. Devletin kötü gidişi uzun yıllar önce farkedilmiş, siyasi, iktisadi ve askeri alanda yapılan yenilikler devletin yıkılışını önleyememişti. Devletin durumu düzelmediği gibi gün geçtikçe götüye gitmesi, ülke insanında derin bir ümitsizlik ve karamsarlığa sebep olmuştu. Batılı devletlerin "*Hasta Adam*" diye nitelendirdikleri Osmanlı Devleti, onların kendisine biçtiği ölüm anının bekleyişi içindedir.

Özellikle sosyal değişimin önemli sıkıntılara yol açtığı zamanlarda tarih, yeni bir cemiyet ve insan tipinin kaynağı haline gelebilir. İnsanlar o günkü buhranlarından çıkış yolunu tarihte ararlar. Tarihte bulunaçak bir modele göre şimdiki çarpık sosyal gidişten kurtulmayı ümit ederler. Bütün anlamlı tarih felsefeleri ve toplum idealleri felaket anlarında ortaya çıkmıştır. Bunun en güzel örneği şüphesiz İbn Haldun'dur. İbn Haldun bir buhran çağında yaşamış pek çok devletçiğin kurulup yıkıldığına tanık olmuştu. Bir devlet adamı olarak huzursuzluğun sebeplerini arayıp onu sona erdirmek için tarihe eğilmişti. İbn Haldun'un Osmanlı Devleti'ninin bu buhranlı çağında yaşayan son şakirtleri Cevdet Paşa ve çağdaşı Nâmık Kemâl üstadlarının izinden gitmişler onlar da tarihe eğilmişlerdir.

Cevdet Paşa da İbn Haldun gibi devlet adamıdır. O da bir bunalım anında yaşamış ve yıkılan devletin kurtuluşu için tarihte çözüm yolları aramıştır. Cevdet Paşa, devlet adamının mesuliyet yüklendiğini ve bu yüzden tarihten içtimai sırların çözümlerini bulmayı düşündüğünü belirtir. Bu yüzden olacak Devlet adamı olarak tarihe eğilmiş, arşiv vesikalarından yararlanmış. Eserini yazarken de arşiv vesikalarını ustalıklı kullanmıştır. Cevdet Paşa, soğukkanlı bir devlet adamıdır. Bu yönü tarihine de yansıtmıştır. Tarih-i Cevdet'de hiç bir heyecan belirtisi, çöşku ifadesi yoktur. O, realisttir ve tarihi de bir çöküşün tarihidir. Paşa, çöküşün tarihini yazmasına rağmen büsbütün de ümitsiz değildir. Devlet adamı olarak, tarihten ictimai sırların çözülmesini beklemiş ve öylede yapmıştır. Cevdet Paşa'ya göre, devleti kötü gidişten kurtaracak olanlar, tecrübeli devlet adamlarıdır.

Çağdaşı Nâmık Kemâl gazetecidir. Görevi kamu oyunu bilgilendirmek ve aydınlatmaktır. Nâmık Kemâl'in mesleği onun tarih anlayışı ve tarih yazımını da etkilemiştir. Cevdet paşa'nın dediği gibi, "efradı nasın" ( kamu oyu) tarihten beklediği, vekayi-i maziye'dir. Yani onun için tarih bir hikaye silsilesidir. Nâmık Kemâl, tarihten bir hikaye beklentisi içindeki halkı bilgilendirmek ve şuurlandırmak işine soyunmuştur. Ona göre,

devlet, tarih şuuru eksikliğinden uygulanan siyaset yüzünden yıkılmık üzeredir. Köklü bir tarih eğitimi ve şuuru devletin kurtuluşu için önemli çarelerden biri olacaktır.

Nâmık Kemâl'in hedef aldığı insanlar uzun bir süredir ümitsizlik içindedir. Batı karşısında alınan yenilgiler derin yaralar açmış halk gün geçtikçe devletin kurtulacağına olan inancını yitirmiştir. Yılların birikimi bu karamsar ruh hali, insanları kaderine razı, sorumluluğu olmayan., her şeyi başkalarından bekleyen kadercı bir insan tipinin doğmasına sebep olmuştur. Nâmık Kemâl, ümitsizlik içinde kıvranan insanlara moral vermek için tarihi bir araç olarak kullanmak istemiştir. Bu sebepten onun tarihi, hakikati araştırmaktan çok pedagojik amaçlıdır. Bu amaçla Cevdet paşa'nın aksine Nâmık Kemal'in tarihi, yükselişin tarihidir. Devletin eski günleri onun kaleminden yeniden canlanır. Nâmık Kemâl, tarihi; hakikatten uzaklaşıp estetize ve idalize ederek yeniden inşaa eder. Böyle yapmasında şüphesiz Hammer'in Osmanlı tarihi hakkında yazdıklarının çok büyük etkisi vardır. Bu yüzden onun tarihi, bir dava tarihidir. Batılı müsteşriklere karşı imanla karşı çıkışın tarihidir. Nâmık Kemâl, Cevdet paşa gibi arşiv vesikalarını kullanmaz. Onun amacı Cevdet Paşa gibi, tarihten içtimai sırların çözümlerini aramak değildir. Onun tarihi, ümit aşısı niteliğindedir. Batıların "*Hasta adam*" dedikleri Osmanlı Devleti' ölmek üzeredir. Bu anlayış bulaşıcı bir hastalık gibi Osmanlı ülkesinde yayılmaya başlamış, insanlar yaşadıkları ülkenin yıkılmakta olduğunu görmeye başlamalarıyla birlikte derin bir moral çöküntüsü içine düşmüşlerdi. Osmanlılar'ın batı karşısında uzun yıllardır başarısızlığı, bir yenilgi psikozuna dönüşmüştü. Bu yenilgi psikozu bir travma yaratmış ve Renan gibi batılı müsteşrikler, bu yenilgi psikozu ve ona dayalı travmadan da yararlanarak Osmanlı ülkesinde mutsuluk ve ümitsizlik aşılama istemişlerdi. Onların bu niyetlerinin semereleri, özellikle aydın kesimde alttan alta "*Biz adam olmayız*" deyişinde kendisini bulmaya başlamıştı. "*Biz adam olmayız*" deyişi toplumun umutsuzluk ve karamsarlık içine düşmesine sebep olmuştu.

Nâmık Kemâl, tarih eserlerinde aktif bir insan ve kahraman portresi çizmiş olması, Renanvari umutsuzluk aşısına karşı, ümit aşısı yapma isteği şekillendirir. Onun tarihi, yıkılmakta olan vatani koruyacak vatanperver tipi canlandırıp, ona ruh verecek surette romantik, duygusal (sentimental) bir tarihtir. Bu yüzden onun tarihi, heyecanlı ve çöşküdür. Nâmık Kemâl, tarihi başarısızlıklardan kaçıp sığınacak bir liman olarak görmez. Onda geçmiş ancak geleceğin inşası için vardır. Onun yüzü geçmişe değil geleceğe dönüktür. ~~Bunda~~ düşündüğü toplum ve insan idealinin de etkisi vardır.

Nâmık Kemâl, tarih eserleriyle yeni bir inan tipinin yaratılacağını kavramış ve bunu tatbik yoluna gitmiştir. Türk edebiyatı ve tarihinde var olan tahkiye geleneğini çağının anlayışının renkleri ile devam ettirerek tarihi roman türünün ilk temsilcisi olmuştur. Bir felaket anında aydının tarihten beklentileri ve ona yüklediği anlamı, aydının düşlediği

toplum ve insan idealinde tarihe yüklediği misyonu, bize göstermesi açısından onun tarih eserleri, oldukça önemlidir. Tarih ırmağı karşısında olanı seslendirmekten öte olmasını düşündüğü yada olduğuna inandığı hadiseleri ortaya koyarak bundan cemiyet ve ferd adına faydalar olduğu düşüncesi, Nâmık Kemâl'in tarih anlayışının özünü teşkil eder. Olduğuna inanılan tarih yazıcılığı, Nâmık Kemâl'den sonra bir gelenek haline gelmiştir.

Bu çalışma ile Türk tarih yazıcılığının tarihi seyri ve bu tarihi seyir içinde tarih anlayışının değişimini ortaya koymaya çalıştık. Tarih kavramına yüklenen anlam ile toplumun kültürel kodları ve bunların dönüşümü (devletten- cemiyete ve ferde) arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu çalışmada özellikle kişi (Nâmık Kemâl) ve ekolün tarih anlayışının bütünüyle şahsi olmadığı kişi ve ekolün fikirlerinin, mensup oldukları ve yaşadıkları cemiyet ve onun dünya görüşüyle yakından ilgili olduğu kanatine vardık. Nâmık Kemâl'deki tarihin öznesinin sultandan ferde dönüşmesini bu açıdan sadece onunla sınırlı olmayıp, onun yaşadığı cemiyetin fikri dönüşümü ile çok yakından ilgilidir. Nâmık Kemâl, sadece cemiyetin bu dönüşümünü seslendirmiştir. Sarmal zaman içinde cemiyetin yaşam serüveni ve bu serüveni anlamlandırılma isteği Nâmık Kemâl'i çepe çevre kuşatmıştır.

Kavramlar, kendisini niteleyen toplumun bilgi ve kültür haritalarıdır. Onların anlamlarından hareketle onları anlamlandıran toplum rahatlıkla okunur ve onun insanlık tarihi içindeki yeri saptanabilir. Kanatimizce bu anlamda kavram ve anlam çalışması, Türk zihin haritasının çıkarılmasında bir veri tabanı olacak, bununla Türk kültür kodlarının coğrafyası tesbit edilerek Türk insanın kordinatlarını belirleme imkanı elde etmiş olacağız

## BİBLİYOGRAFYA

### 1-KİTAPLAR

- AHMED Refik, **Alimler ve Sanatkarlar**, Ankara 1980.
- AHMEDİ, **İskender-nâme** Haz. İsmail Ünver, Ankara 1983.
- AHMET Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, İstanbul 1271.
- AHMET Cevdet Paşa, **Tezakir**, Ankara 1986.
- AKDAĞ Mustafa, **Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi**, Cilt,I, İstanbul 1979.
- AKTAŞ Şerif, **Roman Sanatı ve Roman İncelemelerine Giriş**, Ankara 1991.
- AKÜN Ömer Faruk, **Nâmık Kemâl'in Mektupları**, İstanbul 1972
- ALİ Kemâl (Bolayır), **Osmanlı Tarihi Hakkında Malumat**, İstanbul 1326.
- ALİ Ekrem (Bolayır), **Nâmık Kemâl**, İstanbul 1930.
- ALKAN, A., Turan, **Doğu Batı Karşısında Cemil Meriç**, Ankara 1993.
- Anonim Tevârihi Al-i Osman*, F. Giese Neşri, haz. Nihat Azamat, İstanbul 1992.
- ARON, Raymond., **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, çev. Korkmaz Alemdar, İstanbul 1986.
- ARSLAN, Ahmet, **İbn-i Haldun**, Ankara 1997.
- AŞIKPASAOĞLU, **Aşık Paşaoğlu Tarihi**, haz. Nihal Atsız, Ankara 1985.
- ATSIZ, H. Nihal, **Osmanlı Tarihleri**, İstanbul 1949
- AYDEMİR, Şevket Süreyya, **Suyu Arayan Adam**, İstanbul.,1978.
- AYDIN, Taneri, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı- Teşkilatı**, Ankara 1978.
- AYNİ MEHMET ALİ, **Türk Ahlakçıları**, İstanbul 1939.
- BABİNGER, Franz, **Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri**, çev.Çoşkun Üçok, Ankara 1992.
- BAKIRCIOĞLU, Ziya, **Türk Romanı**, İstanbul 1996.
- BANARLI, Nihat Sami, **Nâmık Kemâl ve Türk Osmanlı Milliyetçiliği**, İstanbul 1947
- BARKAN, Ömer Lütfi, **Kolonizatör Türk Dervişleri**, Ankara 1989.
- BAŞER, Sait, **Gök Tanrının Sıfatlarına Esmâül-Hüsna Açısından Bir Bakış**, İstanbul 1991.
- BAŞER, Sait, **Kutadgu Bilig'de Kut ve Töreden Sevgi Devletine**, İstanbul 1995.

- BAYKARA, Tuncer, **Osmanlılar'da Medeniyet Kavramı**, İzmir 1992.
- BAYKARA, Tuncer, **Tarih Araştırmaları ve Yazma Metodu**, İzmir 1995.
- BAYRAM, Mikail, **Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum**, Konya 1994.
- BERKES, Niyazi, **Türkiyede Çağdaşlaşma**, İstanbul 1978.
- BERNA, Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış**, C.I, İstanbul 1994.
- BEZEL, Nail, **Yeryüzü Cenneti Kurmak (ütopyalar)** İstanbul 1984.
- BEZEL, Nail, **Yeryüzü Cennetlerinin Sonu (ters ütopyalar)** İstanbul 1984.
- BİLGİN, Nuri, **Eşya ve İnsan**, Ankara 1991.
- BİLGİN, Nuri, **Kimlik Sorunu**, İzmir 1994.
- BİLGİN, Nuri, **Kollektif Kimlik**, İstanbul 1995.
- BLOCH, Marc, **Tarihin Savunucusu ve Tarihçilik Mesleği**, çev. M.Ali Kılıçbay, Ankara 1994.
- BOTTOMARE, Tom, **Siyaset Sosyolojisi**, çev. Erol Mutlu, Ankara 1987.
- BROWN, O. Norman, **Ölüme Karşı Hayat, Tarihin Psikanalitik Anlamı**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul 1996.
- BURKE, Peter, **Tarih ve Toplumsal Kuram**, çev. Mete Tunçay, İstanbul 1994.
- BURKE, Peter, **Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü**, çev. Göktuğ Aksan, Ankara 1996.
- ÇAMBEL, Hasan Cemil, **Makaleler ve Hatıralar**, Ankara 1987.
- CARLYLE, Thomas, **Kahramanlar**, çev. Behzat, Tanç, İstanbul 1996.
- CARR, Edvart Halet, **What is History**, Newyork 1963.
- CELAL- ZÂDE Mustafa, **Selim Name**, haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Ankara 1990.
- CEZAR, Mustafa, **Osmanlı Tarihinde Levendler**, İstanbul 1965.
- COLİNGVOLT, R.G., **Tarih Tasarımı**, çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul 1990.
- CONDORCET, **İnsan Zekâsının İlerlemesi Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı**, çev. Oğuz Petek, İstanbul 1990.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer, **Kök Türkler**, İstanbul 1987.
- DURANT, Will, **İslâm Medeniyeti**, çev. Orhan Bahaeddin. İstanbul 1981.
- ELİADE, Mircea, **Cosmos And History**, Newyork, 1959.
- ELİADE, Mircea, **Edebi Dönüş Mitozu**, çev. Ümit Altuğ, İstanbul 1994.
- ELİADE, Mircea, **Kutsal ve Din Dışı** çev. M.Ali Kılıçbay, İstanbul 1991.
- ELİADE, Mircea, **Mitlerin Özellikleri**, çev. S.Rıfat, İstanbul 1993.
- EMİL, Birol, **Mizancı Murat Bey, Hayatı ve Eserleri**, İstanbul 1979.
- ENGİNÜN, İnci, **Tanzimat Devrinde Shakespeare**, İstanbul 1979.
- ERGİN, Osman, **Maarif Tarihi**, İstanbul 1978.



- ERSANLI, Behar Büşra, **İktidar ve Tarih**, İstanbul 1992.
- FENOLON, **Telemakhos'un Başından Geçenler**, çev. Ziya İshan İstanbul 1988.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri**, Konya 1993.
- FINDIKOĞLU, Z. Fahri, **Nâmık Kemâl ve İdeolojisi**, Ankara 1939.
- FLEISCHER, C.H, **Tarihçi Mustafa Âli**, çev. Ayla Ortaç, İstanbul 1996.
- FOUCAULT, Michel, **Kelimler ve Şeyler**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul 1994.
- Fuzuli Divanı, Haz. Kenan Akyüz, Ankara 1990.
- GARAUDY, R. **Entegrizm, Kültürel İntihar**, çev. E. Çileçöp, İstanbul 1980.
- GENÇTAN, Engin, **Psikanaliz ve Sonrası**, Ankara 1990.
- GEORGES, Duby, **Erkek Ortaçağ**, çev. M.A.Kılıçbay, İstanbul 1991.
- GİBB, H.A.R., **İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar**, çev. Kenan Dönmez, İstanbul 1991.
- GÖÇGÜN, Önder, **Nâmık Kemâl ve İslâmiyet**, Diyarbakır.1996.
- GÖÇGÜN, Önder, **Nâmık Kemâl**, Ankara1978.
- GÖK, Dursun, **Layihalara göre III.Selim Devrinin İktisadi Durumu**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi.
- GÖKBERK, Macit, **Kant İle Herder'in Tarih Anlayışı**, İstanbul 1997.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, Ankara 1974.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, **Kâtip Çelebi**, Ankara 1991.
- GÜLŞEHİRİ, **Felek-Name**, Haz. Sadettin Kocatürk, Ankara 1982.
- GÜNALTAY Şemseddin, **İslâm Tarihinin Kaynakları**, İstanbul 1989.
- GÜNGÖR, Erol, **Kültür Değişmesi ve Milletçilik**, İstanbul 1992.
- GÜNGÖR, Erol, **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, İstanbul 1993.
- GÜNGÖR, Erol., **İslâm Tasaffunun Meseleleri**, İstanbul 1982.
- HAMPSON, Norman, **Aydınlanma Çağı**, çev. J. Parla, İstanbul 1981.
- HANOTOUX, Gabriel, **Tarih ve Müverrihler**, çev. Ahmet Refik. İstanbul 1933.
- HOCALOĞLU, Durmuş, **Laisizm'den Milli Sekülerizme**, Ankara1995.
- İBN KEMÂL, **Tevârîh-i Al-i Osman**, Haz. Şerafettin Turan, Ankara 1970.
- İLERİ, Celal Nuri, **Türk İnkılabının İç yüzü**, İstanbul 1925.
- İNAL, İbnül Emin Mahmut Kemâl, **Osmanlı Devrinde Son Sarrazamlar**, İstanbul 1982.
- İNALCIK, Halil, **The Ottoman Empire , The Classical Age, 1300-1600** London 1989.
- İRDİS, Küçükömer, **Düzenin Yabancılaşması**, İstanbul 1994.
- İRENE, Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar**, İstanbul 1994.
- İRFAN, Gündüz, **Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri**, İstanbul 1989.

- KAMURAN, Birand, **Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri**, Ankara 1955.
- KAPLAN, Mehmet, **Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, Tip Tahlilleri**, İstanbul 1991.
- KAPLAN, Mehmet, **Nâmık Kemâl'in Hayatı ve Eserleri**, İstanbul 1948.
- KAPLAN, Mehmet, **Nesillerin Ruhü**, İstanbul 1991.
- KAPLAN, Mehmet. **Tevfik Fikret** İstanbul 1987.
- KARATAY, Namdar Rahmi, **Nâmık Kemâl ve İdealizmi**, Bursa 1941.
- KARPAT, Kemâl, **Türk Demokrasi Tarihi** İstanbul 1967.
- KARAL, Enver Ziya **Osmanlı Tarihi**, C.VII, Ankara 1983.
- KATİP, Çelebi, **Keşf'üz -Zünün**, İstanbul 1971.
- Kendi Kalemiyle Temeşvarlı Osman Ağa**, Haz. Harun Tolasa, Konya, 1986.
- KERMAN, Zeynep, **1862-1910-Yılları Arasında Viktor Hugo'dan Türkçeye Yapılan Çeviriler Üzerine Bir araştırma**, İstanbul 1978.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, **Cumhuriyet ya da Birey Olmak** Ankara 1994.
- KINALI ZÂDE ALİ Efendi, **Devlet ve Aile Ahlakı**, Haz Ahmet Kahraman, İstanbul 1981.
- KIRAY, Emine, **Osmanlı'da Ekonomik Yapı ve Dış Borçlar**, İstanbul 1993.
- KÖKSAL, Hasan, **Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı**, Ankara 1984
- KÖPRÜLÜ, Fuat , **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, Ankara 1984.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, **Edebiyat Araştırmaları**, Ankara 1987.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, **Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul 1980.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara 1976.
- KORKMAZ, Alâaddin, **Ziya Gökalp Aksiyonu, Meşrutiyet ve Cumhuriyet Üzerindeki Tesirleri**, İstanbul 1994.
- KORTEPETER, Carl Marx, **The Ottoman Turks :Nomad Kingdom To World Empire**, İstanbul 1991.
- KRECH, Crutchfield-Balachey, **Cemiyet İçinde Fert**, çev. Mümtaz Turhan, İstanbul 1971.
- KÜEL, Mubahat Türker, **Üç Tehafüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti**, Ankara 1956.
- KUNTAY, Mithat Cemal, **Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında Nâmık Kemâl**, İstanbul 1944.
- KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. **Tarih Araştırmalarında Usûl**, İstanbul 1994.
- LARUNİ, Abdullah, **Tarihselcilik ve Gelenek**, çev., Hasan Bacanlı, İstanbul 1993.
- LEON, E .Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları**, çev., Bahaddin Yediyıldız, Ankara 1989.
- LEVEND, Agah Sırrı, **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara 1988.

- LEVEND, Ağah Sırrı, **Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavat-Namesi**, Ankara 1956.
- LEVIS, Bernard, **Modern Türkiyenin Doğuşu**, çev. M. Kıratlı, Ankara 1991.
- LİPSET, S. M., **Siyasal İnsan**, çev. Mete Tunçay, Ank.1986.
- MARDİN, Şerif, **Din ve İdeoloji**, İstanbul 1992.
- MARDİN, Şerif, **Türk Modenleşmesi**, İstanbul 1994.
- MARDİN, Şerif, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İstanbul 1996.
- MARDİN, Şerif, **İdeoloji**, İstanbul 1995.
- MARDİN, Yusuf, **Nâmık Kemâl Londra'da**, İstanbul 1974
- MEHMED Neşrî, **Kitab-ı Cihün-nümâ**, haz. Faik Reşit Ünat, M.Altan Köymen, Ankara 1987.
- MERİÇ, Cemil, **Kültürden İrfana**, İstanbul 1983.
- MERİÇ, Cemil, **Mağaradakiler**, İstanbul 1997.
- MERİÇ, Cemil, **Umrandan Uygarlığa**, İstanbul 1989.
- MICHELET, J. **Rönesans**, çev. K.Berger, İstanbul 1989.
- MES'UD BİN AHMED, **Süheyl ü Nev- Bahar**, haz. Cem Dilçin, Ankara 1991.
- MUSTAFA NURİ PAŞA, **Netayicü'l-Vukuat**, haz. Neşet Çağatay, Ankara 1992.
- NÂMIK, Kemâl, **Cezmi**, haz. S.K. Karaalioğlu, İstanbul 1992.
- NÂMIK, Kemâl, **Celalettin Harzemşah**, haz. H.Ayan, İstanbul 1975.
- NÂMIK, Kemâl, **Edibi-i A'zam Merhum Namık Kemal Bey'in Rüyası**, İstanbul 1326.
- NÂMIK, Kemâl, **Evrak-ı Perişan**, haz. R.Karadağ, Ö.F.Harman.İstanbul tarihsiz
- NÂMIK, Kemâl, **İntibah**, haz. M.N. Özün, İstanbul 1971.
- NÂMIK, Kemâl, **Makalât-ı Siyasi ve Edebiye**, İstanbul 1327.
- NÂMIK, Kemâl, **Osmanlı Tarihi**, İstanbul 1327/1911.
- NÂMIK, Kemâl, **Renan Müdafanâmesi**, haz. M.Fuat Köprülü, Ankara 1962.
- NÂMIK, Kemâl, **Tarihi Biyografiler**, haz. İskender Pala, Ankara 1989.
- NÂMIK, Kemâl, **Vatan yahut Silistre**, haz. Sabahattin Çağın, İzmir 1996.
- NÂMIK, Kemâl'in **Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri**, haz. Kazım Yetiş, İstanbul 1996.
- NÂMIK, Kemâl'in **Hususi Mektupları**, haz. F.Abdullah Tansel, C.IV. Ankara 1986.
- NÂMIK, Kemâl'in **Şiirleri**, haz. Saadettin Nüzhet, İstanbul 1941
- NASR, Seyid Hüseyin, **Kutsalın Peşinde**, çev. Süleyman Erol Gündüz., İstanbul 1995.
- Nietche'nin Hocası Schopenhauer'in Hayatı ve Eserleri**, çev. Sümer Eryılmaz, İstanbul 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich, **Tarih Üzerine**, çev. Nejat Bozkurt. İstanbul 1994.

- NOMİKU, H.A., **Haçlı Seferleri** , çev. Kriton Dinçmen, İstanbul 1997.
- OCAK, A.Yaşar, **Menakıbnâmeler**, Ankara 1992.
- OCAK, A.Yaşar, **Türk Süfiliğine Bakışlar**, İstanbul 1996.
- ÖGEL, Bahaddin, **Türk Mitolojisi**, C. I, Ankara 1993.
- ÖNCÜ, Ahmet, **Sosyoloji Ya da Tarih**, Ankara 1993
- ORKUN, Hüseyin Namık, **Eski Türk Yazıtları**, Ankara 1994.
- ORTAYLI, İlber, **Gelenekten Geleceğe**, İstanbul 1988,
- ORTAYLI, İlber, **Osmanlı Devleti'nde Kadı**, Ankara 1994.
- ÖZ, Mehmet, **Osmanlı İmparatorluğun'da Çözülme ve Gelenekçi yorumları (XVI;XVIII:Yüzyıllar)**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi, 1984.
- ÖZLEM, Doğan, **Tarih Felsefesi**, İstanbul 1994.
- ÖZLEM, Doğan, **Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji**, İstanbul 1990.
- ÖZÖN, M. Nihat, **Nâmık Kemâl ve İbret Gazetesisi**, İstanbul 1938.
- ÖZTÜRK, Nurettin, **Tanzimat Dönemi Edebi Eserlerinde İnsan Motifi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) ,Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya 1996.
- PALA, İskender , **Divan Şiiri Sözlüğü**, Ankara 1995.
- PLEHANOV, G.V., **Marksizmin Temel Sorunları** , çev..Ali Ünlü, İstanbul 1994.
- POPER , **Açık Toplum ve Düşmanları**, çev.,Harun Rızatepe,İstanbul 1989.
- ROSENTHAL, E.L.J., **Ortaçağ İslâm Siyaset Düşüncesi**, çev.,Ali Aksu.,İstanbul 1996. .
- SCWARZ, Fernand, **Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi**, İstanbul 1997.
- SEZEN, Lütfi, **Halk Edebiyatında Hamzanameler**, Ankara 1991.
- SORAKİN, **Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri**, çev. Mete Tunçay, Ankara 1972
- SPİTZ, Davit, **Antidemokratik Düşünce Şekilleri**, Ankara 1994.
- SÜMER, Faruk, **Oğuzlar**, İstanbul 1992.
- TANERİ, Aydın, **Harezmsahlar**, Ankara 1993.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul 1995.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, **Yaşadığım Gibi**, İstanbul 1970.
- TANPINAR, Ahmet. Hamdi, **19.Asır Türk Edebiyatı Tarih**, İstanbul 1988.
- TANSEL, Fevziye Abdullah, **Hususi Mektuplarına Göre Nâmık Kemâl ve Abdülhak Hamid**, Ankara 1949.
- TİMUR, Taner , **Osmanlı Toplumsal Düzeni**, İstanbul 1994.
- TİMUR, Taner, **Osmanlı Çalışmaları**, Ankara 1989.
- TİMUR, Taner, **Osmanlı Kimliği** ,İstanbul 1994.
- TOĞAN, A.Zeki Velidi, **Tarihte Usul**, İstanbul 1985.

- TOSH, John, **Tarihin Peşinde**, çev. Özden Arkan, İstanbul 1997
- TURAL, Sadık, **Zamanın Elinden Tutmak**, Ankara 1991
- TURAN, Osman, **İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihi Takvimler**, Ankara 1954.
- TURAN, Osman , **Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti**, Ankara 1965.
- UÇAR, Şahin, **Tarih Felsefesi Yazıları**, Ankara 1994.
- UÇAR, Şahin, **Varlığın Mana ve Mazmunu**, İstanbul 1994.
- UĞUR, Ahmet, **Osmanlı Siyaset-Nameleri**, (yer yok), (tarihsiz)
- ÜLGENER, Sabri F., **İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası**, İstanbul 1981.
- ÜLGENER, Sabri.F, **Zihniyet Aydınlar ve İzmler** , Ankara 1983.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Millet ve Tarih Şuuru**, İstanbul 1948.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul 1992.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, İstanbul 1997.
- WEISCHEDI, Wilhelm, **Felsefenin Arka Merdiveni**, çev. Sedat Umran.,İstanbul 1993.
- WITTEK, Paul, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, çev. Güzin Yalter, İstanbul 1971.
- YALÇIN, Alemdar, **İl.Meşrutiyette Tiyatro Edebiyatı Tarihi**, Ankara 1985.
- YAZAN, Ümit Meriç, **Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü**, İstanbul tarihsiz
- YAZICIOĞLU, Sait Mustafa, **Mâturidi ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, İstanbul 1992.
- YÜCEL, Yaşar, **Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar**, Ankara 1988.

## 2-MAKALELER

- AKTAŞ, Şerif, **"Nâmık Kemâl ve İnsan"**, **Doğumunun Yüzelinci Yılında Nâmık Kemâl** Ankara1993.
- AKÜN, Ömer Faruk, **"Nâmık Kemâl" in Eserlerinin İlk Neşirleri**, **Türkiyat Mecmuası**, C.XVIII, 1976.
- AKÜN, Ömer.Faruk, **"Nâmık Kemâl" İA**, C.IX, MEB.Yay.
- ALKAN, A.Turan, **"Osmanlı Tarihi: Bir İnanç Alanı"**, **Türkiye Günlüğü** ,Sayı, 11. Yıl.1990.
- ALPTEKİN, Turan, **"Profesör Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Nâmık Kemâl Üzerine Görüşleri ve Bazı Dikkatler"**, **Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl**, İstanbul 1988.
- ARIKAN, Zeki, **"Cevdet Paşanın Tarihinde Kullandığı Yabancı kaynaklar ve Terimler, Ahmet Cevdet Paşa Semineri Bildiriler**, 27-28 Mayıs 1995, İst, 1996.
- ARSLAN, Ahmet, **"İbn Haldun ve Tarih"**, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, Sayı.1 İzmir, 1993.



- BARKAN, Ö.Lütfi, *Türkiyede Din Devlet İlişkisinin Tarihsel Gelişimi, Cumhuriyetin 100.yıl Semineri*, 1975.
- BERKES, Niyazi “*Nâmık Kemâl'in Fikri Tekamülü*”, **Nâmık Kemâl Hakkında**, İstanbul 1942.
- BİLGE, Seyidoğlu, “*Celaleddin Harzemşah'da Şiddet Unsurları*”, **Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl**, İstanbul 1988.
- BİRİNCİ, Necat, “*Milli Mücadele Devresinde Yavuz Sultan Selim*”, **Mehmet Kaplan'a Armağan**, İstanbul 1984.
- CEVDET, Perin, , “*Nâmık Kemâl ve Fransız Edebiyeti*” **Nâmık Kemâl Hakkında**,
- DİLMEN, İbrahim Necmi, “*Nâmık Kemâl'in Romancılığı Ve Romanları*”, **Nâmık Kemâl Hakkında**, İst, 1942.  
İstanbul 1942.
- EMİL, Birol, “*Nâmık Kemâl'in Eserinde ve Aksiyomunda Üç Temel Kavram:Hürriyet-Medeniyet-İrade*”, **Ölümünün Yüzellinci Yılında Nâmık Kemâl**, İst, 1988.
- ENGİNÜN, İnci, “*Nâmık Kemâl'in Eğitim Konusundaki Görüşleri*,” **Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl**, İst .,1988.
- ENGİNÜN, İnci, “*Nâmık Kemâl ve Tiyatro*”, **Doğumunun Yüzelinci Yılında Nâmık Kemâl**, Ankara 1993.
- ERDOĞDU, Teyfur, “*Tarih Yazmak Günah İşlemek*”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı. 40, 1996. .
- FINDIKOĞLU, Ziyaettin Fahri, *Türkiye'de İbn Haldunizm*, **Fuat Köprülü Armağanı**, İstanbul 1953.
- GÖÇGÜN, Önder, “*Atatürk ve Nâmık Kemâl*”, **Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Nâmık Kemâl**, Ankara 1993.
- GÖÇGÜN, Önder, “*Nâmık Kemâl'de Tarih Sevgisi*” **Türk Dünyası Tarih Dergisi**, Sayı 2,1987
- GÖÇGÜN, Önder, “*Nâmık Kemâl'e Göre Dış Alem ve Ona Bağlı Kavramlar*”,**Türk Edebiyatı Araştırmaları**, I, Konya1991.
- GÖÇGÜN, Önder, “*Nâmık Kemâl'e Göre Sosyal Meseleler*”, **Türk Edebiyatı Araştırmaları**,I Konya, 1991.
- GÖKBİLGİN, Tayip, *Müneccim-Başı*, İA, MEB yay.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, *Katip Çelebi*, İA, MEB yay.
- HEGEL, G., “*Tarih Felsefesi Genel Kavramı*”, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi**, Haz. Mete Tunçay, C.III, Ankara 1986.
- HOCAOĞLU, Durmuş, “*Tarih Üzerine Pratisyen Bir Deneme*” **Türkiye Günlüğü**, 1990

- HOCAOĞLU, Durmuş, *Ulus Devlet Milliyetçilik Üzerine Bir Tahlil, Türk Yurdu, Milletçilik özel sayısı*, 1996.
- HULUSİ, Şerif, "*Nâmık Kemâl'in Eserleri*", **Nâmık Kemâl Hakkında**, İstanbul 1942,
- IŞIK, Ekrem, "*Osmanlı Dünyasının'da İnanç-Bilgi İkilemi*" **Osmanlı Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü**, İstanbul 1994.
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin, "*The Group of Scholars Known as Members of Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi*", **CIEPO, VII Sempozyum Bildirileri**, Ankara 1994.
- İNALCIK, Halil "*Padişah*" **İA. MEB. yay.**
- İNALCIK, Halil "*Türkish and Iranian Political Teories and Traditions in Kutadgu Bilig, The Middle East and the Balkans Under Ottoman Empire*, 1993.
- İNALCIK, Halil , "*Comments on "Sultanism"Max Weber"s Typification of ottoman polity, Princeton papers in Near Eastern Studies*, number 1 (1992)
- İNALCIK, Halil *The Rise of Ottoman Historiography, Historians of The Middle East*, London 1962
- İNALCIK, Halil, "*Dervish and Sultan.An analysis of the Otman Baba vilâyetnâmesi*", **The Middle East and the Balkans Under the Ottaman Empire**, UAS, 1993
- İNALCIK, Halil, "*Military and Fiscal Transformation in the Ottaman Empire 1600/1700 Archivum Ottamanicum*, VI 1980
- İPŞİRLİ, Mehmet '*Mustafa Selaniki And His History*' Ege Üniversitesi **Tarih İncelemeleri Dergisi.**, Say.IX, İzmir 1990
- İZ, Fahir- KUT Günay, *Şeyhoğlu Sadreddin Mustafa*, **Büyük Türk Klasikleri**, C. I, İstanbul
- KAMURAN, Birand, *18.Asır Fransız Tefekkürü ve Nâmık Kemâl*, **Felsefe Arkivi**, C, I İstanbul 1945.
- KAPLAN, Mehmet "*Tarih ve Edebiyat*", **Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollukyumu**, Elazığ 1990.
- KAPLAN, Mehmet, "*Aşık Paşa ve Birlik Fikri*", **Türkiyat Mecmuası**, C. XVIII, 1976.
- KARPAT, Kemâl, "*Kendi Hikayemizi Merak Etmiyoruz*", **Yeni Ufuk**, Sayı.2 Haziran 1997.
- KERMAN, Zeynep, "*Nâmık Kemâl'in Devlet Adamlığı*",**Ölümünün Yüzellinci Yılında Nâmık Kemâl** İstanbul 1988.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, "*Ahmedi*", **İA** , MEB yay.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, "*Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları*", **Bellekten**, Sayı,27. Ankara 1943.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, "*Âşıkpaşazâde*", **İ A**, MEB yay.

- KÖPRÜLÜ, Fuat, “*Lütfi Paşa*”, **Türkiyat Mecmuası**, C I, 1926.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, “*Osmanlı İmparatorluğunun Etnik Menşe Meselesi*”, **Bellekten**, C.VII, 1943.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, “*Aşık paşa*”, **İA**, MEB yay.
- KÖSOĞLU, Nevzat, “*Türk Hakimiyet Anlayışının Tarihi Seyri ve Siyaset içinde Aydınlar-1*”-**Türkiye Günlüğü**, Sayı, 35, 1995.
- KURAN, Ercüment, ‘*Karlofça'dan Tanzimat'a Osmanlı Tarihçiliği*’ **Fırat Üniversitesi Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleri kollokyumu** Elazığ 1990.
- KURAN, Ercüment, “*Ottoman Historiography Of The Tanzimat Period*, **Historians of the Middle East** Edited by, Bernard Lewis and P.M.Holt, London. 1962.
- KURAY, Gülbende, “*Türkiye 'de Bir Machiavelli*”:*Koçibey*, **Bellekten** C.LII.
- KÜTÜKOĞLU, Bekir, “*Vakanüvis*”, **İA**, MEB yay.
- KÜYEL, Mübahat Türker “*Ferdi Hürriyet ve Höşgörünün Felsefi Boyutu*”, **Erdem**, C 8, Sayı: 22,1996.
- LEVEND, Agah Sırrı, “*Siyaset-nâmeler*”, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı**, Ankara 1962.
- LEVIS, Bernard, “*Türkiye 'de Tarih ve Milli Uyanış*” **Türk Yurdu**, 1960, Sayı. 285
- MENAGE, V. L , “*The Beginnings of Ottoman Historiography*”, **Historians of The Middle East**, Edited by, Bernard Levis and P. M. Holt, London 1962.
- NÂMIK Kemâl, “*Avrupa Şarkı Bilmez*”, **İbret**, nu, 7, 22 Haziran 1872.
- NÂMIK Kemâl, “*Ba 'zı Mülahazat-ı Devlet- ü Millet*” **İbret** nu.27, 9 Ekim 1872.
- NÂMIK Kemâl, “*Garez Marazdır*”. **İbret**,nu.19, 9.Temmuz 1872.
- NÂMIK Kemâl, “*Hasta Adam*”, **Hürriyet**, 7 Kanunuevvel 1868.,
- NÂMIK Kemâl, “*Hürriyet-i Efkâr*, **Makalatı Siyasiye ve Edebiye**,İst,1327/1911
- NÂMIK Kemâl, “*İbret*”, **İbret**,nu.3, Haziran. 1872.
- NAMIK Kemal, “*İdarece Muhtaç olduğumuz Tadilat*”, **İbret**,nu:33 1872.
- NÂMIK Kemâl, “*İmtizac-i Akvâm*”, **Makalatı Siyasiye ve Edebiye**,İst,1327/1911
- NÂMIK Kemâl, “*İstibâl*”, **İbret**,nu.1,13 Haziran 1872
- NÂMIK Kemâl, “*İttihadı islâm*,” **İbret** nu.11 , 27 Haziran 1872.
- NÂMIK Kemâl, “*Maarif*,” **İbret**, nu: 16, 4 Temmuz 1872.
- NÂMIK Kemâl, “*Medeniyet*”, **İbret**. nu,84, 1 Kânunusani 1873
- NAMIK Kemal, “*Şark Meselesi*”, **İbret**,nu.24,5 Ekim,1872 .
- NÂMIK Kemâl, “*Şark Meselesi*”, **Makalatı Siyasiye ve Edebiye**,İst,1327/1911.
- NÂMIK Kemâl, “*Terakki*”, **İbret**, nu,45. 4 Kasım 1872.
- NAMIK Kemal, “*Türkçe Malumat*”, **İbret**,nu.94, 15 Kânunusani 1873.
- NÂMIK Kemâl, “*Vatan*”, **İbret**,nu,121, “” Mart 1873.

- NÂMIK Kemâl, *Vatan Şarkısı, Nâmık Kemâl'in Şiirleri*, haz. Saadettin Nüzhet. İstanbul 1941
- NÂMIK Kemal, *Hürriyet Kasidesi, Nâmık Kemâl'in Şiirleri*, haz. Saadettin Nüzhet. İstanbul 1941
- NÂMIK Kemâl, *Vatan Mersiyesi, Nâmık Kemâl'in Şiirleri*, haz. Saadettin Nüzhet. İstanbul 1941.
- NÂMIK Kemâl, *Vaveyla, Nâmık Kemâl'in Şiirleri*, haz. Saadettin Nüzhet. İstanbul 1941.
- NÂMIK Kemâl; "Nüfus", *İbret*, nu, 9, 1872.
- NEUMAN, C.K, "Tarihin Yararı ve Zararı Olarak Türk Kimliği" *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu İstanbul* 1993.
- OCAK, A. Yaşar, "Bir Eleştiriye Cevap", *Türkiye Günlüğü* Sayı. 37, 1995
- OCAK, A. Yaşar, "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevleviler (XIII-XVIII.Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış" II. Milletlerarası Osmanlı Devletin'de Mevlevihaneler Kongresi, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 1996,S.2.
- OCAK, A. Yaşar, "Osmanlı İdeolojisi ve Muhalefet Problemi," XI. Türk Tarih Kongresi C.III 1994.
- OCAK, A.Yaşar, "İbn Kemâl'in Yaşadığı XV ve XVI Asırlar Türkiyesinde İlim ve Fikir Hayatı",*Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, Ankara 1989.
- ORTAYLI, İlber, "Haçlılar ve Haçlı Zihniyeti Sorunu", *Yeni Ufuk*, Sayı: 16, 30 Haziran 1997.
- ORTAYLI, İlber, "Osmanlı Tarih Yazıcılığının Evrimi Üstüne Düşünceler", *Türkiyede Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Haz. Sevil Aran, Ankara 1986.
- ÖZBARAN, Salih, "Türk Aydını ve Tarih Anlayışı", *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu İstanbul* 1995.
- ÖZBERK, Nevin, "Nâmık Kemâl'de Özgürlük Fikri" *Doğumunun Yüzellinci yılında Nâmık Kemâl*, Ankara 1993.
- ÖZTÜRK, Nurettin, "Eski Edebiyetımızda Bir Sosyo-lojik Ortak Örnek Olarak Daire-i Adliye" *Sohbet Dergisi* , S. 2.,1991
- PALA, İskender, "Nâmık Kemâl'in ve Tarihi Biyografileri Üzerine",*Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl*, İstanbul 1988.
- SAKAOĞLU, Saim, "Nâmık Kemâl, Bahar-ı Dâniş ve Türk Masalları Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2 , Konya 1988
- SARIBAY, Ali Yaşar, "Cinsellik, Kutsallık ve Kimlik" *Türkiye Günlüğü*, Sayı. 47,1997.
- SEYİDOĞLU, Bilge, "Celaleddin Harzemşah'da Şiddet Unsurları", *Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl*, İstanbul 1988.

- TANPINAR, A.Hamdi, "*Ahmed Vefik Paşa*", İA, MEB. yay.
- TANSEL, Fevziye Abdullah, "*Nâmık Kemâl'in Osmanlı Tarihine Dair*", **Belleten**, Cilt, XXIV, 1969.
- TEVETOĞLU, Fethi, "*Nâmık Kemâl'in Türk Nesilleri Üzerindeki Tesirleri*", **Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl**, İstanbul 1988.
- TIRYAKIOĞLU, Zübeyde, "*Osmanlılarda Yörükler ve Yörük Ocağı*", Nihal Atsız ve Necdet Sançar Armağanı, Afyon 1995.
- TUNCA, Kortantamer, "*Yeni Bilgiler Işığında Ahmedî'nin Hayatı*", Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt, 2, 1980
- TURAL, Sadık "*Tarihi Roman Geleneği ve Cezmi*" **Doğumunun Yüzeşinci Yılında Nâmık Kemâl**, Ankara 1993.
- TURAN, Osman, "*Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak*", Fuat Köprülü Armağanı İstanbul 1953.
- UÇMAN, Abdullah, "*Nâmık Kemâl Üzerine Bir Biyografi Denemesi*" **Ölümünün Yüzüncü Yılında Nâmık Kemâl**, İstanbul 1988.
- ÜLGENER, Sabri F., "*Ahmet Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisade Dair Görüşleri*" **İş**, C.XIII, 1947.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, "*İdeolog Nâmık Kemâl*", **İnsan**, Sayı. 8, 1939.
- VERGİN, Nur, "*Din Devlet İlişkileri Düşüncesinin Bitmeyen Senfonisi*", **Türkiye Günlüğü** Sayı. 29, 1994.
- YEDİYILDIZ, Bahaddin, "*Osmanlılarda Devlet Anlayışı*", **Tarihte Türk Devletleri**, Ank. 1987.
- YETİŞ, Kâzım, "*Beşiktaş Cemiyeti İlmîyesi*", İA, C.V, TDV.Yay
- YINANÇ, Mükrimin Halil, "*Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik*", **Tanzimat I**, 1940.



## ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında Afyon'da dünyaya gelen İbrahim Şirin orta ve lise tahsilini burada tamamladı. Üniversite tahsiline, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünde başladı. 1990 yılında "Doğu Türkistandan Göçler ve Göç Sonrası Göçmenlerin Türkiye ve Türkiye Dışındaki Faliyetleri" konulu bitirme tezi hazırladı ve aynı yıl mezun oldu. Lisans mezuniyetinden sonra aynı yıl içinde Yüksek lisans eğitimine aynı üniversitede başladı. 1995 yılında Pamukkale üniversitesin'de Araştırma Görevlisi olarak çalışmaya başladı. Yüksek lisans eğitimine de burada devam etti. Halen Pamukkale üniversitesin de Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktadır.

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANASYON MERKEZİ