

T.C  
BOZOK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
YENİ TÜRK EDEBİYATI ANABİLİM DALI

KUDRET SAVAŞ

**NAMIK KEMAL'İN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA  
YERLİLİK OLGUSU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MURAT KACIROĞLU

YOZGAT-2013

T.C  
BOZOK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
YENİ TÜRK EDEBİYATI ANABİLİM DALI

KUDRET SAVAŞ

**NAMIK KEMAL'İN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA  
YERLİLİK OLGUSU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MURAT KACIROĞLU

YOZGAT-2013

T.C.  
**BOZOK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEZ KABULÜ**

Enstitümüzün Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı 200991111109 numaralı öğrencisi Kudret Savaş'ın hazırladığı “**Namık Kemal’in Düşünce Dünyasında Yerlilik Olgusu**” başlıklı YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca .../.../..... günü saat .....’te yapılmış, tezin kabulüne OY ÇOKLUĞU/OY BİRLİĞİYLE karar verilmiştir.

Başkan \_\_\_\_\_

Doç. Dr. Murat KACIROĞLU

Üye \_\_\_\_\_

Yrd. Doç. Dr.

Üye \_\_\_\_\_

Yrd. Doç. Dr.

**ONAY**

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun..... tarih  
ve.....sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2013

Enstitü Müdürü

(Ünvanlı, Adı Soyadı)

## Yemin Metni

Yüksek lisans olarak sunduğum “**Namık Kemal’in Düşünce Dünyasında Yerlilik Olgusu**” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

...../...../2013

Kudret SAVAŞ

# İÇİNDEKİLER

<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	iv
<b>ÖZET</b> .....	vii
<b>ABSTRACT</b> .....	viii
<b>ÖNSÖZ</b> .....	ix
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>I. BÖLÜM</b> .....	1
<b>YERLİLİK KAVRAMI ÜZERİNE BİR ÇERÇEVE DENEMESİ:</b> .....	1
<b>1. YERLİLİK KAVRAMININ MAHİYETİ</b> .....	1
<b>2. OSMANLI AYDININA YERLİLİK ÇERÇEVESİNDE BİR BAKIŞ</b> .....	7
2.1. Tanzimat ve Değişme Çabası.....	7
2.1.1. Kısmi Müessese Islahları.....	12
2.1.2. Aydın Despotluk Devresi .....	13
2.1.3. Modern Devlet Fikrinin Gerçekleşmesine Doğru .....	17
2.2 Genç Osmanlılar Cemiyeti .....	21
2.2.1. İttifak-ı Hamiyet'in Ortaya Çıkışı .....	23
2.2.2 İttifak-ı Hamiyet'ten Genç Osmanlılar Cemiyeti'ne .....	29
2.2.3. İstanbul Yılları.....	31
<b>3. NAMIK KEMAL'DE YERLİLİK DÜŞÜNCESİ</b> .....	39
3.1. Namık Kemal: İki Mısra Arasında Bir Hayat .....	39
3.2. Namık Kemal'in Eserleri .....	54
3.2.1. Romanları: .....	54
3.2.1.1. İntibah (Sergüzeşt-i Ali Bey).....	57
3.2.1.2. Cezmi.....	59
3.2.2. Şiirleri .....	61

3.2.3. Tiyatro Eserleri.....	62
3.2.3.1. Vatan yahut Silistre.....	63
3.2.3.2. Gülnihal .....	65
3.2.3.3. Akif Bey.....	66
3.2.3.4. Kara Bela .....	67
3.2.3.5. Zavallı Çocuk.....	67
3.2.3.6. Celaleddin Harzemşah .....	68
3.2.4. Tarihle İlgili Eserleri ve Hal Tercümelere .....	69
3.2.4.1. Osmanlı Tarihi .....	69
3.2.4.2. Barika-i Zafer.....	70
3.2.4.3. Devr-i İstila .....	71
3.2.4.4. Evrak-ı Perişan.....	71
3.2.4.5. Silistre Muhasarası.....	73
3.2.4.6. Kanije Muhasarası .....	73
3.2.4.7. Rüya .....	73
3.3. Kendi Kültürünü Savunan Sanatçı: Namık Kemal .....	74
<b>II. BÖLÜM.....</b>	<b>80</b>
<b>YERLİLİK KAVRAMI AÇISINDAN NAMIK KEMAL .....</b>	<b>80</b>
<b>1. DİN BAĞLAMINDA YERLİLİK DÜŞÜNCESİ.....</b>	<b>81</b>
1.1. Kurucu Bir Güç: İslam Dini.....	81
1.1.1. Batı'ya Din Çerçevesinde Karşı Duruş: Renan Müdafaaanamesi .....	89
1.2. Namık Kemal'in Çözüm Kaynağı: Hukuk ve İslam Hukuku Alanındaki Düşüncelerinde Yerlilik Olgusu.....	99
<b>2. SİYASET BAĞLAMINDA YERLİLİK DÜŞÜNCESİ.....</b>	<b>107</b>
2.1. Devlet Yönetimindeki Sorunlar ve Yerlilik Çerçevesinde Önerileri .....	107
2.2. Yerli Düşüncenin Avrupa'ya Bakışı: Avrupa Hakkındaki Düşünceleri ....	117

<b>3. ÖZGÜN BİR BAKIŞLA ÇEKİLEN FOTOĞRAFLAR: OSMANLI DEVLETİ VE İÇİNE DÜŞTÜĞÜ DURUM</b> .....	122
3.1. Namık Kemal'in Düşünce Dünyasında Azınlıklar Meselesi .....	126
<b>4. EĞİTİM BAĞLAMINDA YERLİLİK DÜŞÜNCESİ</b> .....	130
4.1. Bize Ait Olanı Koruma Düşüncesi: Alfabe Bağlamında Namık Kemal....	136
4.1.1. Alfabe Islahı Konusundaki Düşünceleri: .....	138
4.1.2. Alfabe Değişikliği Konusundaki Düşünceleri.....	142
<b>5. TOPLUMSAL ALAN VE YERLİLİK</b> .....	149
5.1. Kültür Kavramı Etrafında Namık Kemal'e Bir Bakış .....	149
5.2. Örf, Gelenek Ve Toplumsal Alışkanlıklar Konusunda Yerlilik.....	153
5.3. Toplumda Duyulan Güven.....	162
<b>6. NAMIK KEMAL'İN YERLİLİK DÜŞÜNCESİNİN KAYNAĞI: TARİH</b> .....	166
<b>7. YERLİLİK DÜŞÜNCESİNİN İFADE YOLU: DİL VE EDEBİYAT</b> .....	168
<b>8. EKONOMİK MESELELER VE YERLİLİK KAVRAMI</b> .....	177
8.1. Ticaret Ve Sanat Hakkındaki Görüşleri .....	177
<b>9. ASKERLİK KONUSUNDA YERLİLİK KAVRAMI</b> .....	183
<b>DEĞERLENDİRME VE SONUÇ</b> .....	187
<b>KAYNAKÇA</b> .....	191
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	197

## ÖZET

### YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Namık Kemal'in Düşünce Dünyasında Yerlilik Olgusu**

**Kudret SAVAŞ**

**Danışman: Doç.Dr. Murat KACIROĞLU**

**2013-Sayfa 197+X**

**Jüri:**

Osmanlı devleti, Batı'nın siyasal ve kültürel etkisini 19. yüzyılda kuvvetli bir şekilde hissetmeye başlar. Bu dönem aydınlarımız yeni bir medeniyet anlayışının tezahürü olan Batı medeniyetini, bir ruh ve zihin karmaşası içinde izler ve tavırlarını belirlemeye çalışır. İçinde yetiştikleri kültürden bambaşka dinamiklere sahip olan bu yeni anlayış, onları ciddi bir anlama-karşılaştırma-çözümleme etkinliğine sevk eder.

Bu dönemin en önemli isimlerinden biri olan Namık Kemal'in değişik türlerde ve zamanlarda ortaya koyduğu şiirleri, tiyatro eserleri ve özellikle de makaleleri kendi anlama-çözümleme çabasını yansıtan değerli ürünlerdir. Namık Kemal, sanatçı kimliğinin ötesinde düşünür olarak da ortaya koyduğu fikirlerle döneminde ciddi bir etkiye sahiptir. Avrupa medeniyeti karşısında aldığı tavır, eserlerinde ortaya koyduğu düşünce iklimi en açık şekilde onun makale ve mektuplarında görülebilmektedir. Sanatçının edebî ürünleri şimdiye kadar çok değişik açılardan incelenmiştir. Onun düşünce dünyası ve bu dünyayı oluşturan temel öğeler çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Çalışmamızda makale ve mektuplarından hareketle sanatçının düşüncesini oluşturan temel unsurları ortaya koymayı amaçladık.

**Anahtar Kelimeler:** Yerlilik, Edebiyatta Yerlilik, Namık Kemal, Tanzimat, Batılılaşma.



**ABSTRACT**

**MASTER THESIS**

**THE FACT OF INDIGENOUSNESS AT NAMIK KEMAL'S IDEAS**

**by**

**Kudret SAVAŞ**

**Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Murat KACIROĞLU**

**2013-Page 196+X**

**Jury:**

Ottoman Empire began to feel Europe's political and cultural impacts strongly at the 19.th century. The Turkish intellectuals of this period followed the Western culture as a view of a new kind of civilization and tried to adopt a particular attitude. This new concept which had different dynamics from Ottoman culture referred the Ottoman intellectuals to a serious activity of appreciation and analysis.

Namık Kemal was one of the most important intellectual of the period, and his kinds of works completed at different times reflect his own activity of appreciation and analysis. Namık Kemal also had a deep impact with his ideas in this period as a thinker more than a artist. His manner against to Europe and his ideas manifested in his works can be seen most clearly from his letters and papers. His literary works was analysed from different perspectives. The aim of this work is to analyse his ideas and basic points of his ideas. In our work we try to prove basic points of his ideas with reference to his papers and letters.

**Key Words:** Indigenusness, Indigenusness in Literature, Namık Kemal, Westernization.

## ÖNSÖZ

Namık Kemal, Türk edebiyatında eserleri ve düşünceleriyle adından sık sık söz edilen önemli isimlerden biridir. Onun önemi, Şinasi tarafından ortaya konan yeni bir anlayışı takip ederek ortaya koyduğu eserlerden ve yaşadığı dönemden başlayarak sonraki yılları da içine alan bir etkiye sahip düşüncelerinden kaynaklanmaktadır.

Osmanlı kamuoyunda büyük bir ilgiyle takip edilen eserleri ve makaleleri geniş kitleler üzerinde büyük bir etki uyandırmış; birçok kavramın ortaya atılması, anlaşılması ve benimsenmesi onun sayesinde olmuştur. Bunlara örnek vermek gerekirse vatan, millet, Osmanlılık kavramları onun yazılarıyla kamuoyu tarafından bilinmeye ve benimsenmeye başlanmıştır.

Avrupa'yı tanımaya başlayan Osmanlı eliti içinde Namık Kemal'in konumu farklılık arz etmektedir. O, Avrupa medeniyetini ve siyasi anlayışını birbirinden ayırmadan bir bütünsellik içinde tanımıştır. Bir Osmanlı vatandaşı ve münevveri olarak Avrupa-Osmanlı ekseninde tüm sosyal ve siyasi alanları kapsayan ve bir medeniyetin başka bir medeniyete bakışını -gerek Avrupa'da bulunduğu yıllarda gerekse daha sonraki yıllarda- Osmanlı medeniyetinin ve devletinin yaşama hakkını esas alan bir yaklaşımla ortaya koymaya çalışmıştır.

Böyle bir yaklaşımla ele aldığı meselelerde eleştirel bir yaklaşım sergilemiş, daha sonraki dönemlerde göreceğimiz Batı kaynaklı tüm düşünceleri itirazsız kabul eden aydın duruşunun ötesinde, içinde yetiştiği Osmanlı-İslam kültürünün değerlerini savunmuştur. Meselelere bu açıdan bakarak özgün çözümler ortaya koymaya çalışmış, kendi kültürel mirasının farkında olan ve bundan faydalanma iradesini sergileyen farklı bir duruş sergilemiştir.

Bu anlayışla kaleme aldığı tüm eserlerinde savunduğu değerleri, değişik açılım ve renklerle görmek mümkündür. Bunu, en yoğun şekilde ve doğrudan gözlemleyebileceğimiz kaynaklar ise onun mektupları ve makaleleridir. Çalışmanın konusunu oluşturan bu özgün tavrı, mektuplarından ve makalelerinden hareketle ilgili oldukları konu başlıkları dâhilinde vermeye çalıştık. Sanatçının kendi kültür dairesinden kaynaklanan yaklaşımlarının değişik konularda nasıl ortaya çıktığını, nasıl bir bütünlük oluşturduğunu konu başlıkları biçiminde ortaya koymaya çalıştık.

Bu çalışmanın gerçekleşmesinde teklif, öneri ve yol gstericilikleriyle bana büyük yardımları dokunan başta hocam Doç. Dr. Murat Kacıroğlu'na, Yrd. Doç. Dr. Ali Pulat'a, metnin kendi iç bütünselliğini yakalamadaki önerileriyle Yrd. Doç. Dr. Abdullah Harmancı'ya, Yrd. Doç. Dr. Recep Özdirek'e; bu çalışmanın tamamlanması için gereken zamanı bana cömertçe sunan eşime ve çocuklarıma teşekkürü bir borç bilirim.

## GİRİŞ

Osmanlı devleti ve toplumu yüzyıllar boyunca Batı medeniyeti ve kültürüyle ilişki içinde olmuştur. Bu ilişki, üstün tarafın Osmanlı devleti/toplumu olduğu haliyle uzun bir süre devam etmiş, ancak 17. asırdan sonra tarafların mahiyetlerinde ve duruşlarında değişiklikler görülmeye başlanmıştır. Dünya tarihini etkileyen buluşlar ve gelişmelerin de etkisiyle Osmanlı devleti/toplumu bu ilişkideki hâkim konumunu yavaş yavaş kaybetmeye başlamıştır. Bunu farkına varan ve bu konumunu korumak için muhatabının değişimini anlamaya çalışan Osmanlı devlet erkânı, gönderdiği elçilerle ve değişik yollarla bu değişimi etüt etmeye çalışmıştır.

Bu elçilerin ortaya koyduğu raporlar kronolojik olarak incelendiğinde üstünlük ve özgüvene dayanan tavrın zamanla sarsılmaya başladığını görürüz. Evliya Çelebi'yle başlayan bu meraklı araştırmalarda, görevli sefirlerin ortaya çıkmaya başlayan farklılığı dikkatle izledikleri görülür<sup>1</sup>. Ancak bu izlemenin beyan edilme tarzı III. Ahmet'in sefiri olarak Avrupa'ya giden Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi'den itibaren değişmeye başlamıştır.

“Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi Efendi 1721'de gittiği Paris'i, Evliya Çelebi'nin Viyana'yı seyrettiği gibi Kanunî asrının şanlı hatıraları arasından ve bir serhat mücahidinin mağrur gözüyle görmez.”<sup>2</sup>

Osmanlı özgüveninde açılan bu gedik zaman içinde genişlemiş -ortaya çıkan başarısızlıkların da etkisiyle genişlemek zorunda kalmış- ve Osmanlı devlet aklı, bunu tersine çevirebilmek için Avrupa'yı düzenli olarak izlemeye ve bu gelişmeyi takip etmeye başlamıştır.

Bu takip sadece askerî ve teknolojik alanlarla sınırlı kalmamış, ilerleyen dönemlerde siyasi, kültürel, ekonomik etkileşimler de görülmeye başlanmıştır. Devlet eliyle başlatılan bu inceleme ve takip, yine devlet kurumlarında gördükleri eğitim sonucunda yetişen, izleme-analiz yeteneğine sahip insanlardan oluşan Osmanlı entelektüeli tarafından da sürdürülmüştür.

19. asra gelindiğinde bu izlemenin toplumsal alana denk düşen tarafları kendini belli etmeye başlar. Özellikle Tanzimat ve Islahat Fermanı'nın ilanıyla toplumu ve devleti yeniden kurgulama ihtiyacı ve iradesi kendini ortaya koymuştur.

<sup>1</sup> A.Hamdi Tanpınar, *19. Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi*, YKY, İstanbul 2006, s. 53.

<sup>2</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 54.

Bu dönem entelektüelleri ve devlet adamları yeni bir onarıcı hamleyle devlet ve toplumun yaşatılmasını sağlamaya çalışırlar. Bu hamle, devlet katında Reşit, Ali ve Fuat Paşa'larla gerçekleştirilmeye çalışılırken kültür alanında da değişik isimlerle kendini ortaya koymaya başlamıştır.

Bu isimlerden en önemlisi Şinasi'dir. Şinasi, kendi içindeki bilgi akışını geleneksel usullere bağlayan ve buna asırlarca bağlı kalan Osmanlı toplumuna bilgi ve düşüncenin farklı bir şekilde aktarılmasını sağlayacak yeni bir araç sunmuştur: gazete.

İlk Türk gazetesi olarak edebiyat ve kültür tarihimize geçecek olan *Tercüman-ı Ahvâl*'le birlikte modernleşme/Avrupalılaşıma sorunu, sorunları tartışma ve bu sorunlara çözüm yolları arama çabaları belli bir zümrenin tekelinden çıkacak ve toplumun değişik katmanlarının katıldığı ve her geçen gün büyüyen ortak bir arayışa dönecektir. Okuyan, eli kalem tutan her Osmanlı ferdinin katıldığı bu çoksesli arayış, sorunlara değişik zaviyelerden yaklaşan, değişik çözümler önermeye hazırlanan bir kamuoyu oluşumunu haber vermektedir. Bu oluşum sayesinde Avrupa farklı kanallardan/anlayışlardan izlenmiş, farklı yorumlar kendini belli etmeye başlamıştır. Bu gelişme, Osmanlı bürokrasi çerçevesinden yürütülen tanıma-anlama-çözümleme tekelinin ortadan kalkması, toplumun her kesiminin kendi anlayışı çerçevesinde söz konusu etkinliğe ortak olması anlamına gelmekteydi.

Devlet eliyle yürütülen Batılaşıma çabaları ve bunun pratiğe yansıyan yönleri artık toplumun gözüyle değerlendirilmeye başlanmış, ortaya konan bu çabanın etkinliği ve pratiğe dökülme şekli toplumun değişik kesimlerinde devlet adamlarının mizaçlarından kaynaklanan rahatsızlıklarla da birleşince ilk memnuniyetsizlikler oluşmaya başlamıştır. Bu gelişme için milat sayılabilecek olan tarih, 1865 yılının yaz mevsimidir. Bu tarih, değişik toplumsal kökenlere sahip altı gencin Belgrad ormanlarında yaptıkları bir piknikte kurulmasına karar verdikleri İttifak-ı Hamiyet'in kurulma tarihidir.

“Pikniğe katılan kişilerin hemen hepsi, Bâb-ı Âlî Tercüme Odası'nda zaman zaman çalışmışlardı; bu yüzden çoğu, imparatorluğun dış işlerinin yürütülüş şekli kadar Avrupa siyasi sistemlerini de öğrenme fırsatı elde etmişlerdi. Onlar karşı çıktıkları birçok kişinin gayretleri sayesinde Batı tarzında yetişmiş bir nesil idiler.”<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 19.

Osmanlı tarihinin ileride belki de ilk ve en önemli muhalefet merkezini oluşturacak olan Genç/Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin temeli böylece atılmış oluyordu. Böylesine muhalif bir oluşumun ortaya çıkmasına neden olan unsurların en başta geleni yönetimi elinde tutan Ali ve Fuat Paşa'nın tavırlarından/yöntemlerinden duyulan rahatsızlıktı. Osmanlı yönetim tarzını tek başlarına belirleyecek kadar güçlü birer figür olan Ali ve Fuat Paşa'lar, hem modernleşme anlayışı hem de farklı fikirlere karşı sergiledikleri duruşla tepki toplamaya başlamıştı. Ancak tek neden paşaların yönetim tarzı değildi. Onların şahsında yürütülen Batılılaşma programının mahiyeti de tepki toplamış, geleneğin hala kuvvetli olduğu Osmanlı toplumunun değişik katmanlarında hoşnutsuzluklar baş göstermeye başlamıştır. Bu değişim programına halkın ve bazı aydınların bakışları değişmeye başlamıştır. Bu konuda Şerif Mardin'in şu tespiti önemlidir:

“Türk reformunun genelde imparatorluğun Hristiyan nüfusunun arzularına uygun olarak düzenlenmiş olması, onu Müslüman halkın iştirak etmediği, tek taraflı bir şey haline getirmişti.”<sup>4</sup>

Bazı devlet bürokratlarının duydukları rahatsızlıkların da onları ortak bir yolda buluşturmaları üzerine Avrupa'ya kaçan ittifak üyeleri burada kendilerine “Genç Osmanlılar” adını vererek teşkilatlanmışlardır. Bu teşkilatın adlandırılmasında “Genç” sözcüğünün kullanılmasının nedenini daha sonra teşkilatın tarihini yazacak olan Ebuuzziya Tevfik, “*Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun ölüm sancıları içinde olduğu şeklindeki inancına karşılık, kurucularının imparatorluğun bekâsını vurgulamak istemeleri*”<sup>5</sup> şeklinde açıklar.

Etkinlik alanlarını genişleten ve Osmanlı toplumunda fikirleri gün geçtikçe yayılmaya başlayan Genç Osmanlılar hareketinin fikirleri incelendiğinde onların, Hristiyan azınlıklar dikkate alınarak -Avrupa devletlerinin zoruyla- yapılan yeniliklerin yanı sıra yeniliği gerçekleştiren kişilerin geleneksel Osmanlı devlet yapısında yaptıkları bürokratik düzenlemelere tepki gösterdikleri de anlaşılmaktadır. Yeniliklerin yapılma şekline karşı ilk itiraz olarak kabul edebileceğimiz bu hareket, değişikliklerin teslimiyetçi bir şekilde gerçekleştirilmesine da karşı çıkmaktadır. Osmanlı aydınının özgüvenini ifade eden bu anlayış sahipleridaha farklı bir yol izlenmesi gerektiğini, devletin toparlanması ve ayağa kalkması için farklı bir metot

---

<sup>4</sup> Şerif Mardin, a.g.e., s. 26.

<sup>5</sup> Şerif Mardin, a.g.e., s. 31.

takip edilmesinin gerekli olduğunu düşünmektedir. Mardin, onların temel bakışlarını ve olaylara yaklaşımda sergiledikleri temel yaklaşımlarını şöyle özetler:

“*Hürriyet*’teki makalelerinde Yeni Osmanlılar, bütün Müslümanlardan meydana gelen bir birliği tesis etmenin genişleme döneminde Osmanlı sultanlarının amaçları olduğunu ifade etmişlerdi.”<sup>6</sup>

Yeni Osmanlılar kendilerini, Osmanlının çöküş sürecini durdurmakla görevli reformcular olarak gördüler. Bu çöküşün sebeplerini yok edecek siyasi çareler bulmak için Osmanlı geçmişinin araştırılmasına giriştiler ve argümanlarını inşa etmek için tarihsel durum ve görevleri geniş ölçüde kullandılar.”<sup>7</sup>

Bu grubun en etkili üyelerinden biri olan Namık Kemal, grubun düşüncesini yaymak amacıyla kullandığı gazete olan *Hürriyet* gazetesinin yayımlanmasına büyük katkıları olan ve belli bir süre gazetenin de yayın yönetmenliği yapmış olan kişiydi. Grubu oluşturan diğer üyelerle kıyaslandığında sahip olduğu bazı avantajlar onu ön plana çıkarmaktaydı. Bunların en başında gelen özellikleri ise soyut düşünme melekesi ve kuvvetli üslubuydu.

“*Yalnız edebiyatımızda değil, tefekkür hayatımızda da üzerinde durduğu kelime ve kavramlarla, onlara getirdiği yeni boyutlarla yer edinmiş bir Türk edip ve düşünürü*”<sup>8</sup> olan Namık Kemal, 21 Aralık 1840’da Tekirdağ’da doğdu. Annesini küçük yaşta yitirince çocukluğunu dedesi Abdüllâtif Paşa’nın yanında, Rumeli ve Anadolu’nun çeşitli kentlerinde geçirdi. Bu yüzden özel öğrenim gördü, gençlik yıllarında Arapça ve Farsça öğrendi. 18 yaşında İstanbul’a babasının yanına döndü. 1863’te Babıali Tercüme Odası’na kâtip olarak girdi. Dört yıl çalıştığı bu görev sırasında dönemin önemli düşünür ve sanatçılarıyla tanışma olanağı buldu.

İlk dönem olarak niteleyebileceğimiz bu dönemde eski edebiyatın etkisinde kalan Namık Kemal, Encümen-i Şuârâ’nın toplantılarına katıldı ve bu yolda ilk kalem tecrübelerini ortaya koydu. Ancak onun esas karakterini belirleyecek olan gelişme Şinasi ile tanışması oldu. Bu tanışma Şinasi’nin kaleminden çıkan bir ilahi sayesinde olmuştur. Klasik ilahilerden biri olduğunu zannettiği bu yazı kendisini derinden etkiler ve onda “*Fikrimi edebiyat arkadaşlarıma anlatamadım, gittim gazetesine mu’in oldum.*”<sup>9</sup> sözleriyle dile getirdiği bir yeni anlayışın başlamasına zemin hazırlar.

---

<sup>6</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s. 72.

<sup>7</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s. 151.

<sup>8</sup> Müjgân Cunbur, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1993, Sunuş, s.IX.

<sup>9</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 314.

O zamana kadar geleneksel kültür dairesi içinde yaşayan sanatçı için bu tanışma, yeni kapıların aralanması anlamına gelmektedir:

“Namık Kemal, ‘Tasvir-i Efkâr’da Şinasi’yle geçirdiği üç yıl içinde yepyeni bir dünyayla karşılaştı, gerek düşünceleri gerekse edebiyat anlayışıyla Batı’ya dönük Osmanlı aydınlarının etki alanına girdi.”<sup>10</sup>

Değişik gazetelerde yazılar yazmaya başlayan Namık Kemal, farklı bir ifade ve anlayışı hazmetmeye başladığı bu dönemde yeni fikirlerle tanışmasına rağmen ilk yıllarda edindiği bazı temel özellikleri hayatının sonuna kadar hiç terk etmez. *“Leskofçalı Galip’in İstanbul’dan ayrılışı onu yeninin karşısında serbest bırakmıştı. Şinasi’nin 1865’te Avrupa’ya kaçması ise ona bir nev’i rüşt getirir.”*<sup>11</sup> Bu andan itibaren Namık Kemal’in kendi sesi diyebileceğimiz bir edayla yazdığı yazılar onu, hayatının sonuna kadar ilgiyle izlenen ve geniş bir kitlenin etkilendiği bir sanatçı haline getirmiştir.

Abdülhak Hamit Tarhan’a yazdığı bir mektubunda yer alan ifadeyle *“edebiyatın vatana askerlik kadar hizmet ettiğini”*<sup>12</sup> düşünen Namık Kemal, bu anlayışla yazılarını vücuda getirmiştir. Osmanlı devletinin cihan devleti olduğu günleri zamanın toplumuna sık sık hatırlatarak toplumun içine düştüğü güven bunalımını aşmasına yardımcı olmaya çalışan Namık Kemal, düşünce dünyasını İslam ve Türk düşünce geleneğine yaslanarak oluşturmuştur. Dinin önemli bir yer tuttuğu düşünce dünyasında Osmanlı geleneğine yaslanarak günün sorunlarına çözümler üretmeye çalışmış, döneminin birçok aydınında görülmeye başlanan ve bir kuşak sonrasında tüm aydınları esir alacak olan fikir hazırcılığına düşmemiştir:

“Namık Kemal bu tür düşüncelerle (Batı düşüncesi) ilk Tercüme Odası’nda karşılaşmış, Şinasi’nin gazetesinde bilinçlenmiş, Avrupa’ya kaçıp İngiltere’de A. Fanton, Fransa’da Emile Acollas’an ders alarak Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu gibi düşünürleri incelemiş, Yeni Osmanlılar Derneği’nin tüzüğü yapılırken Polonyalı devrimci Platter ile birlikte çalışmıştı. Ayrıca Paris’te Mustafa Fazıl Paşa’nın salonlarında çeşitli ülkelerden kaçıp gelmiş birçok devrimci aydınla tanışmak fırsatını elde etmişti. Öğrendiklerini, dinlediklerini, gördüklerini değerlendirerek, kendi ülkesinin gerçeklerine uyarlayarak, yazılarına, tartışmalarına aktarırken oluşan düşünce dünyası yalnız Batı’ya dönük kalmadı, Osmanlı toplumundaki üç akımdan da önemli oranda etkilendi: İttihad-ı İslam, Osmanlılık, Şariatçılık.”<sup>13</sup>

Namık Kemal’in makalelerinde dile getirdiği, mektuplarında dostlarıyla paylaştığı düşünceleri, bu özgünlüğünden dolayı incelenmelidir. Osmanlı aydınının

<sup>10</sup> Memet Fuat, *Namık Kemal*, YKY, İstanbul 1999.

<sup>11</sup> A.Hamdi Tanpınar, a.g.e, s.316.

<sup>12</sup> Cahit Kavar, “Namık Kemal’in Üslup Anlayışı”, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Kemal*, Atürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1993, s.47.

<sup>13</sup> Memet Fuat, a.g.e, s. 115.



ilk kuşağını oluşturan grubun içinde yer alan Namık Kemal, döneminin diğer aydınları gibi - Ahmet Mithat, Cevdet Paşa, Ebuzziya Tevfik vb.- kendi tarihinden ve kültüründen bir çözüm çıkarma çabası içinde olmuştur. Devlet yönetiminden toplumsal alanın değişik sorunlarına kadar birçok alanda gücü yettiğince çözümler öneren Namık Kemal'in düşüncelerinin dayandığı kökler ve önerdiği çözümler yerlilik bazında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Yabancılaşmanın yaygınlaştığı ortamlarda kendini hissettiren ve önem kazanan yerlilik kavramı “*çok iyi bilindiği gibi bir kültür ya da medeniyetin ben bilinci ve kendi algılayış biçimiyle doğrudan ilgili bir kavramdır.*”<sup>14</sup> Başka kültürlerin - Osmanlı örneğinde Batı kültürüdür- yaptığı tanımlara, ortaya koyduğu nitelermelere ve adlandırmalara karşı çıkan ve kendini yeniden tanımlama, geleneği yeniden ve farklı bir bakış etrafında ihya etme amacına dayanan yerlilik; yaşanan zaman ve olaylara teslim olmama, direnç gösterme niyetini taşır. Batı'nın kendini merkez olarak inşa ettiği yeni anlayışa karşı kendini merkez olarak alternatif bir anlayış üretme etkinliğidir. “*Batılılaşma ve Batı merkezli modernleşme karşısında bir iddia ve tavır sahibi olabilmek için yerlilik kendini muhafazadan öte artık karşı bir tez öne sürer.*”<sup>15</sup> Osmanlı yakın tarihi için Osmanlıcılık, İslamcılık gibi adlarla adlandırılan bu karşı tavırların bir bütün olarak görüldüğü sanatçılardan biri de Namık Kemal'dir.

Namık Kemal, Batı merkezli inşa edilen ve zamanının- zamanımızın da- geçerli görüşü haline getirilmeye çalışılan ezici değerler bütününe, köklerini Osmanlı devlet geleneği, İslam dini ve İslam tarihinden alan görüşlerle karşı çıkmaya çalışır.

Bu karşı çıkışı inceleme amacını taşıyan çalışma, yerliliğin kavramsal tanımının yapılması ve bu tanımın Osmanlı'nın Tanzimat dönemi için ne kadar kullanılabilir olduğunun araştırılmasıyla başlıyor. Bu çerçevede Namık Kemal'in değişik alanlara dair görüşlerinin içerdiği itirazları ve bunların yerlilik kavramı bakımından değerlendirilmesini içeriyor.

---

<sup>14</sup> Turan Koç, “Medeniyetin Ben Bilinci”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*,162-163-164, (Haziran, Temmuz, Ağustos 2010), s. 442.

<sup>15</sup> Murat Erol “Yerlilik İçin Kavramsal ve Anlamsal Bir Çerçeve”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*,162-163-164, (Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010), s. 40.

Bütün bu konularla ilgili düşüncelerin teker teker değerlendirilmesinin ardından çalışma, Namık Kemal'in fikir örgüsünün yerlilik bakımından toplu bir şekilde değerlendirilmesiyle de sona eriyor.

## **I. BÖLÜM**

### **YERLİLİK KAVRAMI ÜZERİNE BİR ÇERÇEVE DENEMESİ**

## 1. YERLİLİK KAVRAMININ MAHİYETİ

Türkçe sözcüklerden türetilen kelimelerin bize sunduğu ve bazen farkına bile varmadığımız en büyük kolaylıklardan bir tanesi, bir sözcükten türetilen tüm gövdelerin belli bir anlam sarmalı oluşturarak kökle anlam ilişkisini korumaya devam etmeleridir. Bu bağlamda bakıldığında “*yer-yerli-yerlilik*” sözcüklerinin zihnimize kurduğu anlam bütünlüğü/bağlılığı “Yerlilik nedir?” sorusunun cevabını vermeyi bizim için kolaylaştırmaktadır. Sözcüklerin türetiliş sırasına baktığımızda bir mahallin, bu yalın anlamından sıyrılarak üzerinde yaşayan insanla kurduğu bağ ve bu bağın sistemleşmesi şeklinde özetleyebileceğimiz bir anlam ilerlemesi göze çarpmaktadır. Sıradan toprak parçalarının bu anlamından sıyrılarak bir insan topluluğu için kendi değerler sistemini yaşamaya imkân sunacak bir alana dönüşmesi, yerlilik kavramının toprakla kurduğu bağın zeminini oluşturur. Toprağın vatana dönüşmesi olarak da nitelenebilecek bu değişim, kavramın ortaya çıkmasında birinci derecede öneme sahiptir.

Yine aynı sözcüğün yabancı dillerdeki karşılığına baktığımızda “*yerli*” sözcüğünün karşılığının “*indigenous people*” şeklinde verilmesi ve bu sözcüğün, orada yaşayan halkı, dışarıdan gelenlerden ayırmak için kullanılan sözcük<sup>16</sup> olması bizi, toprağa ve orada yaşayan insanın toprakla kurduğu bağa götürmektedir. Bu anlamda yerlilik kavramını toprak-insan-kültür bağlamında kurmak doğru ancak eksik bir yaklaşım olacaktır. Çünkü yerlilik, toprak-insan ilişkisinden neşet edip bir kültür oluşturma yolunda ilerlese de bu konuda başka kavram ve etkilerin bulunduğunu görmemek bakışımızı kısıtlayacaktır. Toprak ve insan arasındaki bağ, kavramın temelini oluştursa da özellikle Anadolu düşünüldüğünde bu terkinin oluşmasında dinin oldukça önemli bir rol oynadığını gözden kaçırmamak gerekir:

“Yerlilik düşüncesinin iki kaynağından biri, coğrafya olarak tutulan vatan, diğeri ise dindir. Bir yerin yurt olabilmesi, söz konusu milletin dünya üzerindeki varoluşunu anlamlı hale getirirken toprak parçasını ortak idealler ve yüksek değerlerle şekillendirmesine bağlıdır. Bir yurda sahip olmak, gerçek anlamıyla vatanlaştırmak, değerleri kimlik haline getirerek oraya kök salmakla mümkündür. Bir toprak parçası vatanlaştığı takdirde millet, değerler ve toprak arasındaki irtibatı koparmak çok zor hale gelir. Millet ve toprağa anlam ve değer katan âmil ise din yani İslâm’dır. Anadolu toprakları üzerindeki Türk varlığı İslâm’la tesis edilmiş, din bu toprakların ruhunu yoğurmuştur.”<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Türk Dil Kurumu Coğrafya Terimleri Sözlüğü,  
<http://www.tdkterim.gov.tr/?kelime=yerli&kategori=terim&hng=md>.

<sup>17</sup> Ali Pulat , “Namık Kemal’in Şiirlerinde Yerlilik Düşüncesi Açısından Bir Bakış Denemesi”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/2, (2009), s.37-43.

Bu unsurların hepsi bir arada düşünöldüğünde bir yaşama, anlama ve anlamlandırma alanının ortaya çıkacağı yeni bir süreçle karşılaşırız. Bu süreç, bir toprağı yurt edinmeye başlayan insanın, hayatını düzenlediğı din, kültür gibi unsurlarla yeni bir yaşam kurma faaliyeti olarak da anlaşılabilir. Bu süreç içinde insan çevresinde karşılaştığı her şeye yeni bir anlam vererek yeni hayat tarzını inşa etmeye başlar. Bu hayat tarzı onun tüm yaşamını kapsayacak, her hareketine damgasını vuracak kadar şümüllü bir etkiye sahip olacaktır.

Bu etki geçen zaman içinde toplumun içselleştirdiğı bir kurallar bütünü ortaya çıkarır. Bu bütünü doğduğı andan itibaren hisseden, etrafında bulunan tüm insan, olay ve nesnelere buna uygun mesajlar alarak yetişen kuşaklar, belli bir mahalde yaşayan ve etrafında olup biten her şeye ortak bir değerler bütünüün çerçevesinden bakabilen bir devamlılık ortaya koyar. Gelenek/kültür olarak adlandırdığımız ve nesilden nesle geçen bu ortak anlayışın da yardımıyla o toprağın üzerinde yaşayan insan topluluğı hayatını idame ettirmeye yarayan bir anlayış içerisinde belirli bir dengeye ulaşarak yaşamaya devam eder. Ortaya çıkan tablo hayatını belli bir düzene oturtmuş, karşılaştığı her şeyi ortak benliğe uygun bir şekilde değerlendirerek yaşamaya devam eden kararlı / düzenli bir toplum portresidir.

İnsanların hayatını yaşarken çok fazla hissetmediğı bu anlayış birlikteliğı işlerin yolunda gitmediğı toplumlarda çatışmaların ortaya çıkmasıyla kendini daha fazla hissettirmeye başlar. Bir tarafta kendi hayatı anlama çerçevesini oluşturan, aşına olduğı anlayışla yüz yüze gelen; diğere tarafta ise başka anlayışların mahsulü olan ve hayata, olaylara başka bir tavır alış olarak nitelenebilecek farklı anlayışlarla karşılaşan insan, çelişkiyi hayatının her alanında yaşamaya başlar. Bu çelişkinin neticesinde ya alışık olduğı yaşama biçiminden yana tavır alacak ya da karşılaştığı yeni anlayışın etkisine girecektir.

Birden fazla anlayışın birbiriyle mücadele ettiğı kültürel/tarihsel süreçlerde toplumun sahip olduğı anlayış birlikteliğini ifade eden yerli kültür, bir savunma refleksi göstererek toplumun bilinen yaşam düzenini korumaya çalışır. Kendi sınırlarını, yaşama tarzını devam ettirmek isteyen, yabancı ve farklı olana tepki gösteren insanlar bozulan hayat bütünlüğünü bildiğı, alıştığı kültüre yaslanarak korumaya çalışır.

Yerlilik/muhafazakârlık vb. adlarla nitelendirebileceğimiz bu tavır aslında toplumun bozulan bütünlüğünü tekrar temin etme çabasıdır. Dengeye ulaşmış bir

hayatı yaşayan geleneksel toplumlarda hayatın her alanında belirlenmiş kurallar sayesinde bir kargaşa, kimlik arayışı söz konusu değildir. Kendi kurallar bütünü içinde yaşamlarına devam eden toplum karşılaştığı yeni/yabancı durumlarla baş edebilmek için kendi değerlerine daha çok yaslanır ve bu değerler bütününden bir çözüm elde etmeye çalışır.

Kendi kültürünü bir yol gösterici, değerler sisteminin temeli olarak ele alan ve sorunlara böyle bir edayla yaklaşan toplum, kendi içsel bütünlüğünü bozmadan yaşamına devam etmeye çalışır. Yabancı etkilerin kendini hissettirdiği dönemlerde kendi özüne dönme, bundan bir çıkış yolu yakalama amacını ortaya koyma isteği de yerlilik olarak adlandırılabilir.

“Geleneksel toplumların içerden ve dışardan maruz kaldıkları baskılar, bir korunma refleksini de kendiliğinden ortaya çıkardı. Yerlilik ise tam bu noktada kendini ideolojiler çağı öncesine konumlandıran bir tarih vurgusu taşıyan ve parçalanmaya karşı bütünsellik anlayışından hareket eden bir anlayışla, kendini yabancılaşmanın her alandaki tahakkümüne karşı bir yerde konumlandırarak ortaya çıkmıştır.”<sup>18</sup>

Yerlilik anlayışının ortaya çıkması yabancılaşmanın kendini hissettirmesiyle paralellik taşır. Toplumda kendini gösteren ve gücünü her an daha da hissettiren yabancılaşma eğilimi karşısında toplumun ve aydınların karşı koyma istekleri, yerliliği geçerli ve başat bir konuma getirir. İçinde yaşadıkları kültürel ortama meydan okuyan yabancılaşma olgusuna karşı koymada yerlilik kavramı başta aydınlar olmak üzere toplumun tüm kesimleri için ayaklarının altındaki zemin işlevini üstlenmektedir:

“Yabancılaşma bir inkârdır. Kültürü, toplumu ve değerleri reddediş ve bunlardan vazgeçişdir. Bu anlamda toplum hafızasına kurucu bir dayanak olma hali, yerliliği bir can damarı haline getirir.”<sup>19</sup>

Yaşananlara yeni bir yön verebilme, içinde bulunulan hâlin sorunlarını çözmek amacıyla yerlilik damarından faydalanan aydınların tavırlarına bakıldığında çözüm tarzının iki farklı şekilde ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlardan birincisi yabancı etkilere karşı koyabilmek için topluma ait olan değerlerden, birikimden hareketle bir çözüm ortaya koymaya çabasıdır. Diğeri ise karşılaşılan sorunu aşmak

---

<sup>18</sup> Murat Erol “Yerlilik İçin Kavramsal ve Anlamsal Bir Çerçeve”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*, 162-163-164, (Haziran, Temmuz, Ağustos 2010), s. 33.

<sup>19</sup> Murat Erol, “Yerlilik İçin Kavramsal ve Anlamsal Bir Çerçeve”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*, 162-163-164, (Haziran, Temmuz, Ağustos 2010), s. 40.

için toplumun değerler sistemini oluşturan değerlerden hareketle toplumda yaşanan sorunu ortadan kaldırma isteğidir. Bu istek; gelenek ve diğer toplumsal algıların yenilenmesi, düzeltilmesi gibi yaklaşımları içerir. Bu yollardan hangisi tercih edilirse edilsin yerlilik kavramı içeriğiyle ve sunduğu çözüm yollarıyla konu üzerinde düşünenlere bir alan açmaktadır:

“Yerlilik halin idrakinde ve geleceğin inşasında mazinin değerlerini hakkıyla anlamak, modern ve güncel her türlü meseleyi halletme hususunda yüzyılların birikiminden istifade etme niyeti ve şuurudur.”<sup>20</sup>

Bu özellikleriyle incelendiğinde yerlilik kavramı toplumun/aydının kendi değerlerinden hareketle karşılaştığı problemlere, kendine has bir çözüm ortaya koyma iradesi olarak adlandırılabilir. Bu problemler yabancı etkilerle ortaya çıkan problemler olabileceği gibi, toplumun kendi bünyesinde yaşanan ancak değerleriyle uyumlanmayan durumlardan kaynaklanan sorunlar da olabilmektedir.

Kendi konumuzla ilgili düşündüğümüzde yerlilik kavramının ifade ettiği alan, Batılılaşma karşısında ortaya konan tavra tekabül etmektedir. Batılılaşmanın değişik şekillerde ortaya çıkışıyla birlikte yerlilik kavramını Osmanlı düşünce, ahlak, siyaset alanında buna karşı koyma çabalarının kaynağı olarak görürüz. Asırlar süren üstünlük döneminden sonra gelip çatan mağlubiyet psikolojisi-aynı zamanda gerçeği-sonucunda Osmanlı kültür ve devlet katının Batı'yı merkez alarak harekete geçmesi, değişimin ve etkilenmenin kapılarını açmıştır. İbn-i Haldun'un asırlar öncesinden yaptığı bir tespit asırlar sonra Osmanlı örneği için de geçerli hale gelmektedir. Bu tespit de yenilenlerin yenileri izlemeye başlayacağı tespittir:

“Bütün etraf ve ülkelere baktığında ahalsinin giyim ve kuşamlarında çoğunlukla kendilerini koruyanların ve hükümet askerlerinin giyim ve kuşamını kendilerine örnek edinmiş olduğunu görürsün. Bir kavim diğer bir kavimle komşu olup, o kavim komşusu olan kavimden üstün ise büyük bir ölçüde üstün olan kavme benzeme ve o kavmi kendilerine örnek etme hali görülür.”<sup>21</sup>

Osmanlı devletinde de benzer bir süreç yaşanmaya başlanmış, devletin başı çektiği bir etkilenme ve kendini Avrupa örneğine göre yeniden üretme durumu ortaya çıkmıştır. Bu durumun halk ve aydınlar katında oluşturduğu tepki, yöneltilen

---

<sup>20</sup> Ali Pulat, “Edebiyatta Yerlilik Nedir”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*, 162-163-164, (Haziran, Temmuz, Ağustos, 2010), s. 226.

<sup>21</sup> İbn-i Haldun, *Mukaddime*, çev. Zeki Kadiri Ugan, “Yenilmiş Kavimlerin Giyim ve Kuşam, Mezhep, Diyanet ve Başka Hal ve İtiyatlarında Kendilerini Yenen Kavim ve Hükümdarları Örnek Edinmelerine Dair”, MEB Yayınları, İstanbul, 1989, s. 374-376.

eleştirilerin geleneksel değerlere yaslanan, kendi kültür dairesinden kaynaklanan bir tepki mahiyeti kazanması biçiminde gerçekleştirilmiştir.

Avrupa karşıtlığı biçiminde de okunabilecek bu durumun nedeni elbette yalnızca iç dinamiklerden kaynaklanmamaktadır. Avrupa'nın kendi dışındaki tüm medeniyetlere karşı gösterdiği tavır ve bu tavrın sistematize edildiği oryantalizmin ortaya koyduğu yaklaşım, Avrupa karşıtlığı biçiminde ortaya çıkan ve Osmanlı kültürüne dayanan bir karşı koyma halinin biçimlenmesinde etkilidir. Avrupa'nın kendi zihninde ürettiği ve dışlayıcı niteliğe sahip konumlandırma etkinliği<sup>22</sup> bu tepkinin başlıca nedenidir. Hilmi Yavuz, bu durumu bir yazısında şu şekilde dile getirir:

“Sonuçta her şey gelip bir kavramda düğümleniyor: hakikat kavramında. Modernleşme, Batılılaşma veya Avrupalılaşma diye tanımlanan sürecin arkasında duran zihniyet, bu sürecin bir hakikat projesine dayandığını gösteriyor. Oryantalizmin temeldeki dayanaklarından en kıyıcı ve en hoşgörüsüz olanıyla karşı karşıyayız burada: Avrupalılaşma ve modernleşmenin bir hakikat projesi olarak sunulması ve bu sunuluşun bir dayatma biçiminde olması. Avrupa şunu her zaman açık veya örtük olarak ima etmiştir: Bizim hakikatimizi kabul edersen, aksi halde bizden biri olamazsın. Elbette görebilmek gerekli: Oryantalist zihniyetin bu dayatmasının içermeleri çok daha vahimdir. Şundan dolayı: Hakikat projesi bir kimlik projesidir çünkü- her hakikatle kimlik arasında bire bir karşılıklık ilişkisi vardır. Bu elbette, kimliğin kendi hakikatiyle tarif edildiği anlamına gelir. Oryantalizmin gayesi bellidir: Avrupa kültürünün dışında kalan kimliklerin kendilerine ait hakikatlerini kabul etmek yerine onlara kendi hakikatini dayatmak, dolayısıyla da onların kimliğini silmek. Çünkü Avrupa dışı bir kimlik, özellikle de Müslüman kimlik barındırdığı hakikat bakımından kabul edilebilir veya onaylanabilir bir kimlik değildir.”<sup>23</sup>

Hilmi Yavuz, Avrupa'nın oluşturduğu kendine özgü bu yeni hakikatin diğer milletlerle ilgili kısmının gerçekten kopuk olmasına da değinir:

“Daha 14. yüzyıldan itibaren Batı, kendisini İslam'ın tam karşısındaki zihinsel mekânda konumlandırmış, arayı alabildiğince açmış ve bu tek yanlı, dahası peşin hükümlü tavırla varılabilecek en aşırı kerteğe ulaşmıştır: oryantalizm. Kısaca oryantalizm bir “hayali

---

<sup>22</sup> Hilmi Yavuz başka bir yazısında Avrupa'nın dışlayıcı tavrına ilişkin şu satırlara yer verir: “*Avrupa Düşüncesinin ayırt edici, giderek belirleyici bir özelliği var: Karşıtını üretiyor. Batı'nın zihinsel üretim geleneğine bakınız: Bu gelenek düşüncelerinin kendi karşıtlarını üreterek devam ediyor. Batı medeniyetinin temsil ettiği ne varsa, ona karşıt olan her şeyi temsil eden Doğu'dur, - ya da Batı'nın dışında kalan bütün kültürler! ... Avrupa'nın kendi medeniyet dairesinin dışında kalan tüm medeniyetleri bir hasım olarak karşısına alış tarzı, aslında Engizisyon'un Galileo'yu karşısına alış tarzından asla farklı değildir.*” Bkz. Hilmi Yavuz, “Avrupa ve Akıl”, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Bûke Yayınları, İstanbul, 2000, s. 46-48.

<sup>23</sup> Hilmi Yavuz, “Kimlik ve Hakikat”, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Bûke Yayınları, İstanbul, 2000, s. 32-34.



İslam” tasarımıdır... Don Kişot kitaplarından yola çıkarak dünyayı ve gerçekliği nasıl kavradıysa oryantalizm de işte tastamam bunun gibi gerçekliğin yerine hayali olanı koymakta tereddüt etmemiştir.”<sup>24</sup>

Cemil Meriç de yenileşme konusunda alınan yolun değerlendirmesinde Hilmi Yavuz’la benzer düşüncelere sahiptir. Ona göre de Avrupalılaşıma, sömürgecilik sonrası dönemde icat edilmiş bir terimdir. Sömürgecilik döneminde görülen yabancılaştırmanın ileri halidir Avrupalalaşmak:

“Emperyalizmler ele geçirmek istedikleri ülkeleri yok etmek için onları kendilerine benzetmek isterler. İngilizler İngilizleştirmek, Fransızlar Fransızlaştırmak, Portekizliler Portekizileştirmek peşindedir önceleri. ... istila sınırları genişledikçe bu tabirler yetersiz kalmaya başlar, daha müphem, daha kucaklayıcı bir tabir keşfedilir: Avrupalılaştırma.”<sup>25</sup>

Cemil Meriç, Avrupalılaşıma sözcüğünün Batılı kaynaklardaki anlamlarına da değinerek sözcüğün milletlerin değiştirilmesi anlamı taşıdığını ortaya koymaya çalışır. Bu konuda ele aldığı ilk kaynak *Webster Sözlüğü*’dür. Sözlükte Avrupalılaşıma anlamına gelen “Europeaniser” sözcüğünün 1830’lardan sonra kullanılmaya başlandığının kaydedilmesi, Meriç’in sömürgecilikle kavram arasındaki ilişkiyi doğru bir biçimde yakaladığını gösterir mahiyettedir. Cemil Meriç bu izden yola çıkarak Batılı kaynakları taramaya başlar. 1968 basımı *International Encyclopedia of Social Sciences*’e dayanarak bizzat Avrupa’nın bu kavrama yüklediği anlamı ansiklopedinin dilinden aktarır okuyucusuna:

“Uzun süren sömürgecilik yılları, emperyalist rejimler arasında milli menşeleri bir yana büyük benzerlikler olduğunu gösterdi. Eski dar deyimler kullanılmaz oldu, Avrupalılaşımdan söz edilmeye başlandı.”<sup>26</sup>

Meriç, yazısının devamında Avrupa’nın yanında Amerika’nın da dünya sahnesine çıkmasıyla ve değişen şartlar nedeniyle Avrupalılaşıma sözcüğünün kullanımdan düştüğünü, onun yerine ikame edilen kavramın ise modernleşme olduğunu belirtir. Tüm toplumlar için modernleşmenin ne anlama geldiğini ise şu şekilde dile getirir:

“Az gelişmiş ama gelişmekte olduğuna inanan her ülke gelişmiş toplumların sunduğu imajları alır, bunların arasından kendi geleceğine en uygun imajı, planlama siyaseti bakımından üstün bir model olarak kabul eder. Bu kabul hem modernleşmenin

<sup>24</sup> Hilmi Yavuz, “Hayali İslam, Hayali Doğu”, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Buke Yayınları, İstanbul, 2000, s. 129-131.

<sup>25</sup> Cemil Meriç, *Kırk Ambar II*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 32.

<sup>26</sup> Cemil Meriç, a.g.e, s. 45.

istikameti bakımından hayati bir dönüşü ifade eder hem de geleneksel toplumdan vazgeçişini.”<sup>27</sup>

Cemil Meriç’in, bir süreç olarak değişen yüzleriyle vermeye çalıştığı bu farklılaşmayla ilgili Sezai Karakoç da benzer düşünceler ortaya koyar:

“Batı tıpkı tabiata hâkim olmak ve onu sömürmek için yaptığı gibi, Avrupa toplumları dışındaki insanları, kişiliğinden yoksun, sömürülebilir bir yığın haline gelmeleri için bir değişim sürecine soktu. Batı’nın hedefi Asyalıyı, Afrikalıyı bir daha geri dönemeyeceği bir şekilde kendi benliğinden etme; tarihiyle, geçmişiyile ilişkisini koparma, kişiliksizleştirme idi. Ama bunu medeniyet adına yapıyordu. Sanki Batı medeniyetinden başka bir medeniyet olmamış gibi, Batı medeniyeti mutlak medeniyetmiş gibi.”<sup>28</sup>

Avrupa’yla ilişkilerin sıklaşarak sürdüğü dönemde çoğu zaman Avrupa tarafından önerilen hatta yapılması için zorlanan birçok yenilik aslında yukarıda belirtilen amaca yöneliktir. Bu amaç milletlerin ve kültürlerin Avrupa anlayışına göre yeniden tanzim edilmesi çabasıdır. Önerilen her bir yenilik dönüşüme kapı açar ya da açılmış olan kapıdan içeri girmeyi zorunlu kılar.

Bu gelişmeler Osmanlı elitinde ve halkında bir karşı koyma duygusu yaratmış, bu karşı koymanın temeli de Daryush Sheyagan’ın “büyübozumu öncesi”<sup>29</sup> dediği sömürgecilik öncesine dayanan zamanı temel alan bir yerlilik duygusuna dayanmıştır. Bu yaklaşım halk katında eski olanın iyi olduğu ve daim olması gerekliliği gibi algılanırken aydınlar katında seçmeci bir tavır olarak kendini belli etmiştir.

## 2. OSMANLI AYDININA YERLİLİK ÇERÇEVESİNDE BİR BAKIŞ

### 2.1. Tanzimat ve Değişme Çabası

Osmanlı devletinin uzun yaşamındaki en tartışmalı bölümlerden birini Batılılaşma çabalarının görüldüğü kısım oluşturur. Devlet-i ebed-müddet tanımlamasıyla kendine sonsuz bir ömür vehmeden imparatorluk, özellikle 17. yüzyıldandan sonra yaşanan sıkıntılar, toprak kayıplarıyla o güne değin kolaylıkla

<sup>27</sup> Cemil Meriç, a.g.e, s. 48.

<sup>28</sup> Sezai Karakoç, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 1996, s. 14-17.

<sup>29</sup> Shayegan bu terimi başka bir milletin gerçeğiyle amansız bir biçimde karşılaşan milletlerin kendi iç bütünlüklerini kaybetmelerini ve kavram kargaşasına düşmelerini belirtmek için kullanmıştır. Terim her ne kadar İran için kullanılmış olsa da Avrupalılaşma noktasında İran’dan çok daha ileri düzeyde etkilere maruz kalan ve problemler yaşayan Osmanlı bütünü için de geçerlidir. Bkz. Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç*, Metis Yayınları, İstanbul 2012, s. 85 vd.

baş edebildiği Avrupa devletleri ve milletlerinin Osmanlı karşısında hiç de kolay yenilemeyecek birer rakip haline geldiğini görünce değişen şeyin ne olduğunu sorgulama ihtiyacı duymaya başlamıştır. Avrupa'nın değişiminden çok sorunun kendi durumlarından ve aksaklıklarından kaynaklandığını düşünen devlet adamları, öncelikle bu kötü gidişi durdurmak amacıyla bir "iç restorasyon" denemişler ve devlet yönetiminde görülen aksamanın nedenini klasik yöntemleri kullanarak kendi birikimlerinden hareketle bulmaya çalışmışlardır.

Var olan birikimi yeniden değerlendirme, buradan hareketle meselelere çözüm üretmeye çalışma aslında Osmanlı toplumu ve aydınının yabancı olduğu bir tavır değildir. İşlerin yolunda gitmediğinin anlaşıldığı zamandan beri, çözüm yolu olarak devletin ve toplumun parlak günlerini yaşadığı dönemin anlayışının tekrar hayata hâkim kılınmaya çalışılması kendini birçok dönemde göstermiştir. Koçi Bey Risalesi'nde de ortaya konan bu durum her ne kadar devlet yönetimiyle kendini sınırlanmış gibi görünse de eskiyi aksayan yeninin yerine tekrar hâkim kılmaya çalışmanın en somut örneğidir. Ancak aradan geçen yıllar içinde kriz derinleşmiş, kendini toplum ve devlet yaşamının her alanında göstermeye başlamıştır. Bu yolla inkırazı durduramayan devlet yöneticileri dikkatlerini bu defa değişen, güçlenen ve her seferinde farklı şekillerde karşılıklarına çıkan Avrupa üzerine yoğunlaştırmışlar ve Avrupa'da yaşanan bu değişimin nedenine odaklanmışlardır.

Devlet ricali Avrupa'yı tanımanın yolunu elçilikler kurma ve elçiler yoluyla olup biteni izlemeye çalışma şeklinde tasarlamıştır. Bu amaçla değişik ülkelerde daimi elçilikler kurulmuş ve elçilere rutin işlerinin yanında, olup biteni izleme ve rapor etme görevleri verilmiştir. Kara Mehmet Paşa'nın sefaret heyeti ile Viyana'ya giden Evliya Çelebi'nin, müşahade ettiği Rönesans Avrupa'sına karşılaştırmalar yapmaksızın sadece betimleyici bir şekilde bakması bu tarz izlemenin son örneğini oluşturur.<sup>30</sup> Gönderilen elçilerin yazdığı raporlarda ve "sefaretname" adıyla bilinen eserlerinde kullandıkları ifade biçimleri zamanla değişmeye başlar. Tanpınar'ın belirttiği gibi<sup>31</sup> ilk olarak Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi'nin ortaya koyduğu bu değişim, sonraki elçilerin yazdıklarına da yansımaya devam eder. Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi'nin yazdıkları durum tesbiti bakımından önemlidir; ancak Osmanlı devlet adamının bu durumu ortaya çıkararak nedenleri merak etmeye başlaması ve araştırmaya girişmesi, II. Mahmut dönemine rastlar. 1838 yılında Avrupa'ya

---

<sup>30</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 53.

<sup>31</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 54.

gönderilen ve elçilik heyetiyle Roma, Floransa, Viyana, Prag, Berlin, Frankfurt, Brüksel, Anvers, Londra gibi belli başlı şehirleri gören Mustafa Sami Efendi'nin dönüşünde yazdığı *Avrupa Risalesi* adlı eserde diğerlerinden farklı olarak onun bu farkı ortaya çıkaran nedenleri keşfetmeye çalışması dikkat çeker. Mustafa Sami Efendi bu eserde Avrupa'nın üstünlüğünün nedeni olarak bazı tespitler ortaya koymaktadır. Ona göre bu nedenler şunlardır:

“Avrupa uygarlığının üstünlüğünün başlıca nedeni müspet bilimlerin ilerlemesidir. İkinci neden din özgürlüğüdür. Üçüncü neden de eskiyle yeni arasında süreklilik olmasıdır. Avrupa geçmişinden aldığı ilhamların itisi ile akıllara hayret verecek yeni keşifler yapmaktadır. Dördüncü olarak gördüğü başkalık okuryazarlığın genelleşmesidir. Fakat bütün bunlarda baş etken bilim ve aydınlanmadır. Şu halde bizde de bilimlerin gelişmesi desteklenirse ilerleme için gerekli olan ticaret ve sanayide Avrupa'ya muhtaç olmaktan kurtulmak mümkün olabilecektir.”<sup>32</sup>

Yine aynı dönemde yaşayan ve elçilikler sayesinde Avrupa'yı tanıma şansı yakalayan Sadık Rıfat Paşa ise daha dikkatli bir gözlemcidir ve Sami Efendi'nin gözlemleriyle paralel gözlemlerde bulunur. Ona göre de Avrupa'nın üstünlüğünün nedenleri “... *din özgürlüğü, hükümet yönetimindeki intizam, memurların dürüstlüğü, eğitim ve okuryazarlığın yaygınlığı, halkın eğitiminde kitap ve matbaanın önemi, buhar gücü*” gibi bazı nedenlerdir. Ancak Rıfat Paşa'nın onu Osmanlı tarihinde farklı yapan tespiti bunlar değildir. Paşa, bu tespitlerin hepsini birer sonuç olarak görmektedir. Ona göre bütün bunların arkasında yatan temel sebep başkadır. Rıfat Paşa'ya göre:

“Reform davası her şeyden önce bir düşün biçimi sorunudur. Geleneğe bağlı, keyfi bir sistemden farklı olarak Avrupa'da hâkim olan rasyonel devlet yönetimidir ve bu insan tabiatına, insanın 'tabii haklarına' dayanır.”<sup>33</sup>

Bu sözleriyle Paşa, ilk defa meselenin nedeni olarak sistematik bir değişimi ve anlayış farkını ortaya koymaktadır: “*Söz konusu tespitler, reform sorununun meselelerin teker teker düzeltilmesine değil, bir sistemden başka bir sisteme geçişe dayandığını ortaya koymaktadır. Bunu ilk ortaya koyan kişi de Sadık Paşa'dır.*”<sup>34</sup>

Ortaya konan tespit son derece önemli bir tespittir. O ana kadar sistem içerisinde yapılacak değişimlerle problemlerin çözümünü uman devlet ricali, ilk defa başka bir devlet adamının kaleminden bunun mümkün olamayacağını okuyor ve tüm devletin hatta hayatın dayandığı ve o güne kadar geçerli olan bir “anlayış”ın değiştirilmesi gerekliliğiyle karşı karşıya kalıyordu. Üstelik alternatif olarak ortaya konan anlayış o güne kadar devletin sürekli mücadele ettiği bir anlayıştır. Osmanlı

<sup>32</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, s.201-202.

<sup>33</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 202.

<sup>34</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 202.

devletinin, kendini asırlardır Batı'ya karşı konumlandıran ve İslam âleminin Hristiyan Batı âlemine karşı savunucusu olarak gören yapısından vazgeçmesi anlamına gelen bu teklif, yapılacaklar konusunda devlet ricalinin artık bir yol ayrımına geldiğini de haber vermekteydi.

Tarihin akışına bakıldığında sürekli Batı yönünde ilerleyen Türk milletinin kurucusu olduğu Osmanlı devleti, Batı'yla ilişkilerini sadece savaşlar üzerine kurmuş değildir. “Aslında, Osmanlı-Türk tarihi, zaruretler karşısında bir yenilikler ve modernleşme tarihidir.”<sup>35</sup> Devletin, kuruluşundan en parlak dönemine kadar olan dilimde karşılaştığı yenilikleri almada herhangi bir çekingenlik ortaya koymadığını dile getiren Halil İnancık, bu yeniliklerin teker teker hiçbir problem teşkil etmediğini, hatta devletin ilerlemesine ciddi katkılarda bulunduğunu belirtir. Bu sayede Osmanlı devleti 16. yy.da kendi silahlarını üretebilir hale gelmiştir. İnancık'a göre “Osmanlı devletinin Batılılaşma süreci her defasında değişik amaçları olan çeşitli aşamalardan geçmiştir.”<sup>36</sup>

Bu aşamaları üçe ayıran İnancık bunları, teker teker alıntılarının olduğu ilk dönem, 1683-1699 savaş döneminde Hristiyan Batı dünyasıyla karşı karşıya kaldığımız ikinci dönem ve 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayun'u ile Batı'nın idari ve siyasi kurumlarını aktaran uygulamalar ve Osmanlı devletinin bu temele dayanarak yeniden yapılandırıldığı üçüncü dönem olarak ifade eder. Bunların ilki olan aşamada Osmanlı devlet aklının kendini diğerlerinden üstün hale getirmek için özellikle teknik konularda hiçbir komplekse kapılmadan gerekli adımları atabildiğine işaret eden İnancık, bunun en önemli örneği olarak Macarlar tarafından Türklere karşı kullanılan Wagenburg taktiğinin<sup>37</sup> alınmasını gösterir. Rumeli'de yapılan savaşlarda durumun Türklerin aleyhine dönmesine ve kısmi geri çekilmelerine neden olan bu taktik Macarlar tarafından Osmanlı ordusuna karşı kullanılmış ve bu dönemde askeri başarısızlıklar üst üste gelmeye başlamıştır. 1444'teki topyekûn Haçlı saldırısı karşısında çaresiz kalan Osmanlı devlet aklı, düşmana karşı farklı çözümleri caiz sayan ıslahatçı İslam ulemasının da desteğiyle bu taktiği kullanmaya başlamış ve durumu Osmanlı lehine çevirmeyi bilmiştir. Bu taktiğin alınmasını, ateşli silahların

---

<sup>35</sup> Halil İnancık, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, Eren Yayınları, İstanbul 1996, s. 425-430.

<sup>36</sup> Halil İnancık, “Bürokrasi, Batılılaşma, Laikleşme”, *TBB Dergisi*, sayı 50, 2004, s. 63.

<sup>37</sup> Wagenburg taktiği, askeri terminolojide “tabur savaşı” olarak da bilinir. Bu dizilişte savaş meydanında bulunan arabalar ve topraklar bir kale gibi daire biçiminde düzenlenir ve askerler bu dairenin içine girerek savaşır.

edinilmesi için gösterilen çabaları, saray arşivinde bulunan Leonardo de Vinci'nin Haliç'e köprü inşa etme planını, İspanya ve İtalya'dan kovulan yaklaşık yüz bin civarında Yahudinin Osmanlı mülkünün değişik şehirlerine yerleştirilmesi sonucu yünlü dokuma sanayinin kurulması gibi olayları bir çeşit "acculturation- kültürel etkileşim, çevredeki kültürü kabullenme" sayan İnancık'a<sup>38</sup> göre "*ancak Osmanlı Batılılaşması bu aşamada tek tek kültür öğelerinin alınması ile sınırlıydı.*" ve bunlar ana yapı üzerinde değiştirici bir etkinlik sergilemiyordu veya bunların kültürel bakımdan etkileri sınırlıydı.<sup>39</sup>

Böyle bir minvalde devam eden Batı-Osmanlı ilişkisi Sadık Rıfat Paşa'nın önerisiyle- İnancık'ın ikinci aşama diye nitelendirdiği dönemin sonlarına doğru- farklı bir karaktere bürünmek üzereydi. Bugünkü bildiğimiz anlamda "Batılılaşma" devresinin başlaması anlamına gelen bu tespit, beraberinde önemli bir sorunu da getiriyordu.

O zamana kadar üstünlük anlayışı içinde hayatına devam eden ve bu anlayışı âdeti bir genetik miras gibi devralan Osmanlı devlet ricalinin bu teklifi kabul etmesi için önemli bir psikolojik eşiği aşması gerekiyordu:

"Batılılaşmak için her şeyden önce Batı'nın üstünlüğünü kabul ve itiraf etmek lazımdı. İmparatorluk, Durma devrine kadar Batı'ya muhtaç değildi. Kendi kendine yetiyordu. Batı'ya örnek olacak özelliklere sahip bulunuyordu. Batı'ya nazaran daha fazla birlik ve hürriyete, refaha sahipti. Medeni seviyesi yüksekti."<sup>40</sup>

Viyana'ya kadar giden ancak Batılılaşma ihtiyacı hissetmeden tarihi kendi yapan Osmanlı medeniyeti ile yan yana duran Batı medeniyeti arasındaki denge Osmanlılar aleyhine bozulmuştu. Batılılaşma ihtiyacı kendini iyiden iyiye hissettirmeye başlamıştı. Ancak bunun gereğini yapabilmek için ihtiyaç duyulan yaklaşımı ortaya koyacak idareciler için ilk şart olan psikolojik eşik aşılsa da başka bir sorun kendini belli ediyordu:

"Bir mesele daha vardı: Batılılaşmanın mahiyetini tayin etme. Batılılaşmak teknik bir iktibas mıdır, yoksa bir medeniyet alanından diğerine geçmek midir? Doğu medeniyetini terk ederek Batı medeniyetini olduğu gibi kabul etmek midir? Bu sorulara cevap bulmak fevkalade zordu. Kaldı ki bu cevaplar bulunsa bile Batılılaşma hareketini engelleyen kuvvetler vardı. Bunlarla çarpışmayı göze almak lazımdı."<sup>41</sup>

<sup>38</sup> Bu konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. H. İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, Eren Yayınları, İstanbul 1996, s. 425-430.

<sup>39</sup> Halil İnancık, "Bürokrasi, Batılılaşma, Laikleşme", *TBB Dergisi*, sayı 50, 2004, s. 63.

<sup>40</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 17.

<sup>41</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s. 18.

Yönetimi elinde bulunduran ve soru'nun yakıcılığını hissedenler için verilecek ilk cevap, bunun kısmi bir değişim şeklinde algılandığını göstermektedir. Yenilikler ilk olarak kendini ordu sistemi üzerinde gösterecekti. Diğer alanlarda ise değişimin gerçekleşmesi için toplum katına inilmesi gerekiyordu ve bu, o dönem için pek de düşünülmemiştir. O dönemin anlayışını Tanpınar şöyle belirtir:

“Mensup olduğu medeniyet, eczâsı birbirine bağlı ve birbirini tamamlayan bir terkip halinde yaşarken asrın istediği tarzda bir düzeni temin için bütün bir cemiyet sistemini değiştirmek elbetteki kimsenin aklına gelmezdi.”<sup>42</sup>

Böyle bir değişimin yaşanmamasının nedenleri olarak yapılacak kısmi bir değişimin sorunu çözeceği inancının yanı sıra toplumun değiştirilmesi için gerekli mekanizmalara sahip olmamak da sayılabilir. Ancak durum ne olursa olsun Batılılaşma gerekliliği kendini ortaya koymaya başlamış ve o zamana kadar yan yana ancak iki bağımsız medeniyet olarak “co-existence”<sup>43</sup> halinde yaşayan Osmanlı medeniyetiyle Batı medeniyeti arasında ilk ciddi etkileşim başlamıştır.

Berkes, Batılılaşmanın başladığı dönemden cumhuriyetin ilanına kadar olan bu süreci bir şema olarak üç aşamada çizer. Bunlar: “1) *Kısmi müessese ıslahları*, 2) *Aydın despotluk devresi*, 3) *Modern devlet fikrini gerçekleştirme safhası*”dır.<sup>44</sup>

### 2.1.1. Kısmi Müessese Islahları

Birinci devreyi oluşturan dönem Lale Devri'dir.<sup>45</sup> Bu dönemde yapılan denemeler kısmi ve çekimser karaktere sahiptir. Her iki medeniyetin birbirini tanıma heyecanının yaşandığı bu dönemle ilgili Tarık Zafer Tunaya ilginç bir bilgi verir:

“Sadece Osmanlılar Batı'yı değil, Batı da Osmanlıları tanımak heyecanı içindedir. Daha 1609 yılında Fransa'da Türk İmparatorluğu hakkında neşredilen kitap sayısı Amerika hakkında neşredilenlerin iki katıdır.”<sup>46</sup>

Ancak bu dönemdeki gelişmeler Batılılaşma süreci boyunca yeniliklere karşı yaşanacaklar hakkında bize bir bilgi sunar. Bu dönemde yeniliklerin karşısına iki büyük engel çıkacaktır: Yeniçeriler ve ulema sınıfı. Batılılaşma hareketlerinin iki amansız düşmanından biri olan Yeniçeriler, ocağın kaldırıldığı yıla kadar defalarca

<sup>42</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 53.

<sup>43</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s. 18.

<sup>44</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s. 18.

<sup>45</sup> Tanzimat'a gelinceye kadar yaşananları bir bütünlük içinde anlatabilmek amacıyla Tunaya'nın yaptığı ve İnancık'ın Türk Batılılaşması hakkındaki gruplandırma da büyük ölçüde uyan şablonu kullanacağız.

<sup>46</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s. 19.

ayaklanarak yapılan birçok yeniliğin yok hükmünde olmasının nedenidir. Ulema ile ilgili sıkıntılar ise ancak Tanzimat döneminde aşılabılmıştır.

İlk olarak askeri alanda gözlenen yenilikler I. Mahmut, III. Mustafa, I. Abdülhamit dönemlerinde devam etmiştir. Ancak bu yeniliklerin beklenen sonuçları vermemesi yani gerilemeyi durduramaması üzerine “Ne kadar Batılılaşmak gerekir?” sorusunun cevabı bir kez daha revize edilmiş, yenilikler yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu dönemde gözlemlenen en önemli değişiklik artık “*Osmanlı devletinin Batı'nın kendisinden her cihetçe üstün olduğunu kabul etmesidir.*”<sup>47</sup> Yaşanan savaşlarda yenilgilerin devam etmesi Batılılaşma konusunda yeni bir anlayışı beraberinde getirmiştir:

“Görülmüştür ki Batılılaşmak kısmi kalamazdı. Askeri ıslahat teşebbüsleri, ilmi ve sosyal yenilikler, yenilikleri de beraberinde getiriyordu. Bir toplumu vücuda getiren unsurlar ve müesseseler birbirine bağlıydı ve nasıl birinin gerilemesi ötekilere sâri ise birinin ıslahı da ötekilerin hepsinin ıslahını gerektiriyordu.”<sup>48</sup>

Askeri alanda başlayan yenileşme akımının ortaya koyduğu Nizam-ı Cedit anlayışının görünürde sadece bir askeri teşebbüs, ancak aslında bunun yenileşmenin önünde yer alan engelleri bertaraf etme projesi olduğunu belirten Tunaya, bu projenin gözettiği sırayı da bize verir: “1) *Yeniçeriliği kaldırmak*, 2) *Ulema sınıfının nüfuzunu kırmak*, 3) *Avrupalılaşmak.*”<sup>49</sup> Bu sıralama, Yeniçerilerle ulema sınıfı arasındaki dayanışma ve bu dayanışmanın yenilik yolunda çıkardığı zorluklar düşünüldüğünde daha da anlamlı olmaktadır. Tarihe bakıldığında III. Selim’i tahtan indiren Kabakçı Mustafa İsyanı’nın çıkması belki de bu sıralamayı fark eden ulema ve yeniçeri sınıfının en son başarısı olarak göze çarpmaktadır.

### 2.1.2. Aydın Despotluk Devresi

Bu dönem yeniliklerinde dikkat çeken özellik Tanzimat dönemi de dâhil olmak üzere tüm Osmanlı yenileşme çabalarında göze çarpacak temel bir özelliği ortaya koyar: eskinin yanına yeniyi koymak. Osmanlı devlet adamları, ulema ve toplumun desteğine sahip olmadıkları için gereken yenilikleri yaparken alanla ilgili tümünden bir yenileşme hamlesinin yerine devletin ihtiyacını karşılayacak kadarını sağlayacak bir yenileşme yolunu takip ederek âdeta dozu düşük tutma yolunu tercih etmişlerdir. Daha şehzade iken “*Fransız kralı Louis XVI ile gizli gizli muhabere*

<sup>47</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.20.

<sup>48</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.20.

<sup>49</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.20.



eden, İshak Bey namında bir mutemedi vasıtasıyla Avrupa ahvali hakkında fikir edinmeye çalışsan... III. Selim”<sup>50</sup> dönemini kapsayan “kısmi müessese ıslahları devri”nin kısaca görünüşü bundan ibarettir.

“Nizam-ı Cedit gibi geniş bir program, III. Selim gibi aydın bir hükümdar ulema ve yeniçerilerin birleşmesi sonucunda ezilmiştir.”<sup>51</sup> Ondan sonra tahta çıkan II. Mahmut’un yaptığı yeniliklerin ilki olan Sekban-ı Cedid Ocağı da yeniçerilerin hışmına uğramaktan kendini kurtaramadı.

“Bir yıl içinde iki isyanın zaferini kazanan, kendilerine rakip iki ordunun nüvesini yok eden ve bunların müessirleri olan III. Selim’le Alemdar Mustafa Paşa’nın başını yiyen, her nevi disiplin, mesuliyet ve vazife hissinden mahrum bulunan yeniçerilerin küstahlık ve şımarıklığının hududu yoktu.”<sup>52</sup>

Ancak Tanpınar’ın yenileşme yolundaki en önemli amillerden biri olarak nitelediği zaman kavramı<sup>53</sup>, burada kendini göstermiştir. Osmanlı yenileşmesinde yeni bir neslin ortaya çıkmasında rol oynayan ve “biriktirici” görevi üstlenen zaman, II. Mahmut dönemindeki olayda ise olayların gerçekleşme anının kritikliğiyle padişaha altın bir fırsat sunmuştur. Daha önce de birçok savaşta başarısız olan yeniçerilerin tüm mevcutlarına rağmen Yunan isyanını bastırmakta yetersiz kalmaları, onlardan daha az sayıda Mısır askerinin olayı bastırması ilk defa kamuoyunu yeniçerilerin aleyhine çevirmiş ve uyarıcı bir tesir yapmıştır. Yenileşme tarihinde bu an saray ile ilmiye sınıfının anlaşmaya vardığı ilk noktadır ve bu da yeniçerilerin kaldırılması fırsatını sunmuştur. 25 Mayıs 1826’da ulema, yeniçerilerin kaldırılması için fetva vermiş ve 15 Haziran 1826 tarihinde ocak kanlı bir şekilde ortadan kaldırılmıştır. Böylece yeniliklerin önündeki önemli bir engel bertaraf edildiği gibi ilk defa bir alanda yeninin yanında eski uygulamasına son veriliyor ve askeri alan tamamen yenileşmeye açık hale getiriliyordu. Tanpınar bu değişikliğin; ocağa dayanan ulema sınıfının, desteğini kaybetmesiyle önemini yitirmesi ve memlekette hükümdarlık müessesesinin tek başına hâkim olması sonucunu doğurduğunu söyler.<sup>54</sup>

Tunaya’nın “Aydın Despotluk Devresi” diye adlandırdığı bu dönemde sonraki yıllarda meyvelerini verecek başka bir atılım daha yapılmıştı. Bu da eğitim

<sup>50</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 61.

<sup>51</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.23.

<sup>52</sup> Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*, Devlet Kitapları, İstanbul 1972, s.227.

<sup>53</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 61.

<sup>54</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 77.

alanında yapılan yeniliklerdir. Bu yenilikler, Osmanlı tarihinde ilerleyen yıllarda ilk defa sivil bir muhalefetin ortaya çıkmasını hazırlayacak zemini oluştuyordu.

Avrupa yenileşmesinde en önemli rolü üstlenen ve “birey”in haklarını isteyen muhalefet Osmanlı devletinde olmadığı için sultanın halka sunduğu yenilikler, kendi haklarından feragatta bulunması gibi uygulamaların hepsi sultanın kendi koyduğu kısıtlamalardır ve bu bir “otolimitasyon”<sup>55</sup> olarak sayılabilir. O zamana kadar yapılan yeniliklerin tamamının bu karakterde olduğunu belirten Tunaya dönemi kısaca şöyle özetler:

“Bu hareketler, geleneklerle savaşmaktan çekinmeyen, mutlak otoritesine muayyen bir dozda rasyonalizm katan bir hükümdar tarafından gerçekleştirildiği için sistem ‘aydın despotluk’ münevverî istibdat özelliğine sahip sayılabilir.”<sup>56</sup>

Şimdiye kadar takip ettiğimiz bu yeniliklerin toplum katmanlarındaki tesirlerini ve devlete kattıklarını görebilmek için bakış açımızı biraz daha genişletip var olan dünya sistemini de dikkate alarak meseleye bakmak zorundayız. Dış olaylar, Fransız ihtilalinin uyandırdığı milliyetçi akımlar, Fransa’nın Doğu meselesinde eskisi kadar etkin rol almaması, Rusya’nın her geçen gün yeni ve büyük bir devlet olarak ağırlığını hissettirmesi gibi gelişmeler Osmanlı devletinin yaptığı yeniliklerin çehresini değiştirecek ve olumlu sonuç vermesini engelleyecektir.

“*Kırım Savaşı’ndan sonra Osmanlı devletinin toprak bütünlüğünü sağlayan müttefikleri yenilikler için devlete zaman kazandırmıştı.*”<sup>57</sup> Bu durum elbette kendi çıkarlarının bir parçasını oluştuyordu:

“Balkanlardan Arap ülkelerine kadar genişleyen bir alanda yerleşmiş ilişkileri tasfiye etmek mümkün değildi. Rusya ve Avrupa devletlerinin Yakın Doğu ülkeleri üzerinde şimdi daha da derine giden çıkarlarının gerekleri de buna elverişli değildi. Osmanlı İmparatorluğu’nun toprak bütünlüğünü sürdürmesi, Batı dünyasının iki güçlü devleti haline gelen İngiliz ve Fransız imparatorluklarının politika ilkelerinden biri haline gelmişti.”<sup>58</sup>

Bu anlayış devlete zaman ve zemin kazandırırken 1789 ihtilalinin neden olduğu ayrılıkçı ve millî akımlar ise yeniliklerin olumlu karşılık bulma zeminini yok ediyordu. Hristiyan unsurlar için Osmanlı Devleti’nin yapacağı yeniliklerin fazla önemi yoktu; o zamana kadar devlete bağlı yaşayan bu unsurların dillerinde dolaşmaya başlayan yeni amaç millî devletlerini kurmaktı.

---

<sup>55</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.26.

<sup>56</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.26.

<sup>57</sup> Eduard Philippe Engelhardt, *Türkiye’de Çağdaşlaşma Hareketleri: Tanzimat*, Örgün Yayınevi, İstanbul 2010, s. 480.

<sup>58</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 244.

Müslüman topluma gelindiğinde Türk toplumunun yeniliklere karşı yaklaşımı ilmiye sınıfının koyduğu tavır nedeniyle oldukça mesafeliydi. Hatta bu yeniliklerin önündeki en büyük engeli ortadan kaldıran II. Mahmut için kullanılan “Gâvur Padişah” nitelemesi yeniliklere hangi gözle bakıldığıyla ilgili önemli ipuçları sunuyordu. Türkler dışındaki Müslüman toplulukların hali de diğerlerinden farklı değildi. “II. Mahmut’un son yıllarında bile Arnavut, Arap, Kürtlerin askerlik hizmeti zorunluluğu yüzünden ayrılıkçı kımlandanmaları başlamıştı.”<sup>59</sup> Toplum yapısı bakımından içinde bulunulan durumu Berkes, General Marmont’un anılarında yazdıklarından hareketle şöyle özetler:

“Acaba Türk (Osmanlı) İmparatorluğu yeniden kurulabilir mi? İmparatorluğun kurulu olduğu eski temel artık yoktur. Nüfusun çoğunluğu olan Hıristiyan halkın bu devleti diriltme, ona bağlılıklarını sürdürme işine katılmaları beklenemez. Türklerin eski ihtişam ve zafer günlerinde başardıkları milletleri kaynaştırma, aralarında çıkar birliği kurma olanakları bugün yoktur. Türk ile Hıristiyan bugün yalnız bölünmüş değil, birbirine düşmandır. İmparatorluğun Asya kıtasındaki parçasında bulunan Araplar Muhammedî oldukları halde, onlar arasında da Türk’ün kendini koruma gücüne inançları kalmamıştır. Bunlar şimdi yalnız kendi güçlerini sezmekle kalmıyor, o gücün bilinçlenişine bile varmışlardır. Hatta bir üstünlük bilinci bile geliştirmeye başladılar.”<sup>60</sup>

Böyle bir durumda yaşamaya çalışan devlet bir taraftan Avrupa devletlerinin kendine tanıdığı zamandan faydalanmaya, bir taraftan da ülkede bulunan değişik milletleri bünyesinde tutmaya çalışıyordu. Kendi ihtiyaçlarının karşılanması için Batılılaşmayı zorunlu sayan Osmanlı elitinin karşısına bunun için başka bir sebep daha çıkmaktadır: Batı.

“Batı’nın Osmanlı’yı modernleşmeye zorlamasının ardında yatan neden elbette devletin yaşamasını arzu etmesinden çok bir güç olarak ona tahakkümde bulunma hakkına kavuşma isteğinden kaynaklanmaktadır. Osmanlılar karşısında üstünlüğünü tesis ettikten sonra Batılı devletler Babıali’ye önce tavsiyelerde bulunmuşlar, sonra teşebbüsü ele alarak ıslahat yapılması için müdahale safhasına geçmişlerdir. Daha sonra bu müdahale ağır bir baskı haline gelmiştir. Batı, Osmanlı devletinin kurtuluşuna ve kalkınmasına çok kere Haçlı zihniyeti ile fakat her şeyin üstünde menfaatleri açısından bakmıştır.”<sup>61</sup>

Bir yandan Osmanlı devletinin modernleşmesi için onu yönlendiren Batılı devletler bir yandan da bu değişiklikleri kendi çıkarlarıyla uyumlu hale getirmenin yollarını bulmaya çalışıyorlardı. Yenileşme çabaları, dış devletlerin Osmanlı’yı yönlendirme manevraları yaptıkları tehlikeli bir siyasi görünüm arz etmektedir.

<sup>59</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 206.

<sup>60</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 206.

<sup>61</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.33.

### 2.1.3.Modern Devlet Fikrinin Gerçekleşmesine Doğru

Batılılaşma hareketinin üçüncü ve son devresini oluşturan “modern devlet fikrinin gerçekleştirilmesi” olarak adlandırılabilir devreye bu karışıklıkların etkisinde giren Osmanlı devleti; Avrupa etkârını kendi safına çekebilmek, onların müdahalelerinin önüne geçebilmek amacıyla; aslında II. Mahmut’un son dönemlerine doğru hazırlanmaya başlanan ancak ölümüyle yarım kalan bir teşebbüsü uygulama sahasına koydu: Gülhane Hatt-ı Hümayunu.

Tanzimat Fermanı olarak da bilinecek bu uygulamayla Tanzimat dönemi başlamış olur. Ancak bu dönemin resmi başlangıcı her ne kadar fermanın ilan edilmesi olsa da aslında hazırlık çalışmaları ve alınan yol düşünüldüğünde “*Avrupa Modernitesi ile Osmanlı siyaset geleneğini uzlaştırma çabası*”<sup>62</sup> olarak nitelenen Tanzimat Fermanı dönemini çok daha önceden başlamış saymak yanlış olmaz. Bu hattın ilanının en önemli sonucu şudur: “*Osmanlı devleti, bu hat ile Batı’nın üstünlüğünü resmen tanımıştır.*”<sup>63</sup>

Özellikle klasik devlet anlayışında yaptığı değişiklik Osmanlı devletini, “*tabii insan haklarını*” esas alan bir devlet konumuna getirmiştir. “*Tanzimat Fermanı, dayandığı siyasi felsefe bakımından zamanın yabancıdır değildir. Bir kere ferdi hükümdar karşısında taraf olarak kabul etmiştir. Fertlere tanıdığı haklar.. Osmanlı devletinin Aydınlık felsefesine katılması, 19. yüzyıl liberalizminin “ardında yatan ideolojiyi” benimsemesi demektir.*”<sup>64</sup> Ancak bu köklü değişiklik bile değişimin etkilediği topluluklardan hiçbirini memnun etmeye yetmemiştir. Türkler asırlar boyu taşıdıkları kurucu ve asıl millet olma vasfını bu fermanla yitirmelerinden şikayeçi olmuşlar, gayrimüslim vatandaşlarla eşit olmayı içlerine sindirememişlerdir. Hıristiyan unsur verilen hakları beğenmemiş, bu haklar onları devlete bağlamaya yetmemiştir.

Değişik milletler açısından, siyasi tarih ve Avrupa açısından anlamlarına değindiğimiz Batılılaşma serüveninin aşamalarını incelediğimiz bu bölümün son kısmında “*Yaşanan bu değişimlerin Türk toplumu üzerindeki etkileri neler olmuştur?*” sorusuna cevap aramaya çalışacağız.

<sup>62</sup> Kemal H. Karpat, *Türk Siyasi Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s.8.

<sup>63</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.29.

<sup>64</sup> T. Zafer Tunaya, a.g.e, s.29.

Bu gelişmeler, şüphesiz Türk toplumu üzerinde de ciddi kırılmalar doğurmuştur. Türk aydınının Tanzimat hakkındaki fikirlerini derleyerek, bunu o dönemin psikolojik yapısı hakkında yazdığı bir denemede ortaya koyan Kazım Yetiş'in çalışması<sup>65</sup> birçok aydının Tanzimat'a bakış açısını derli toplu vermesi bakımından önemlidir. Belli başlıklar altında toplanan fikirlerde öne çıkan vurgular, bu değişimin toplumsal bir karşılığının olmaması, yukarıdan aşağıya doğru ilerlemesi ve bürokratik bir hüviyet taşıması gibi vurgulardır. Yetiş, bu çalışmasında Fransa'da yayımlanan *Le Siecle* gazetesindeki bir habere işaret eder. Bu haber, Tanzimat Fermanı'nın ilanını Garp medeniyetinin bir zaferi olarak nitelemektedir. Bununla ilgili Yetiş'in yaptığı yorum şudur:

“Bizdeki mağlubiyet psikolojisine karşılık Batı zafer kazandığı düşüncesindedir. Çünkü asırlarca devam etmiş bir mücadele vardır. Buna ister Şark-Garp mücadelesi deyin, ister Hilal-Haç deyin bu, asırlarca sürmüş ve XVIII. asrın sonuna kadar Türklerin galibiyeti ile sonuçlanmışken, bundan sonra kaybedenin biz olduğumuz bir mücadelede mağlubiyetin itirafı tabiatıyla kolay olmamıştır.”<sup>66</sup>

Özellikle Batı'yla karşılaşmadan önceki Osmanlı toplumu düşünüldüğünde; tüm kurumlarıyla oturmuş bir hayatın hüküm sürdüğü bu toplumun dengesi, Batı'yla karşılaştıktan sonra hızla sarsılmaya başlamış, birbirini takip eden nesiller arasında bile ciddi farklar ortaya çıkmıştır.

Tanzimat'la birlikte başka iklimlerin, kültürlerin etkisi Osmanlı devleti ve toplumu üzerinde kendini daha da fazla hissettirmeye başlamıştır. Bu etki, yüzyıllardır hayatı belli kurallar içinde yaşamaya alışmış olan toplumda huzursuzluklara yol açmıştır. Bu huzursuzluklar devlet hayatında yaşanan olumsuzluklarla da birleşince toplum ve aydınlar üzerinde aşındırıcı bir etki kendini göstermiştir. Askerî, siyasi, ticarî, kültürel zayıflıklar, farklı fikirlerin toplumun arenasında çarpışmasını beraberinde getirmiştir. Tanzimat dönemi toplumu ve aydınında görülen bölünme, farklı reçeteler sunma çabaları, fikir ve kültür ortamını daha da karmaşık hale getirmiştir. Bu karmaşadan kurtulabilmek, yabancı (Avrupaî) olana tavır alabilmek için Avrupa kaynaklı olana kötü bakan tüm gözler, toplumsal bir miras olarak nesilden nesile aktarılan tarihsel birikime çevrilmiştir.

Birkaç yüzyıl öncesinde yaşadığı parlak günleri hala unutmayan halk ve aydınlar her geçen gün daha da kendini hissettiren çöküşü durdurabilmek için çözüm yolları aramaya başlamıştır. Bu çözüm yollarından biri Avrupalı bakışın ortaya

<sup>65</sup> Kazım Yetiş, “Tanzimat Karşısındaki Tavırların Tasnifi Konusunda Bir Deneme”, *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994, s.107-134.

<sup>66</sup> Kazım Yetiş, a.g.m, s. 114.

koyduğu anlayışı benimsemek ve onun gittiği yolları adımlayarak benzer bir üstünlüğü yakalamak olarak özetlenebilir. Söz konusu anlayış Avrupa karşısında kendini zayıf hisseden bir yenilenme anlayışıdır.

“Bu yenilmişlik, geride kalmışlık duygusu Osmanlı’ya kendi değerlerinden şüpheyi de beraberinde getirmiştir. “Alaturka” ve “alafranga” deyişleri yaşam biçimindeki değişikliklerle ilgili ilk anlamlı sözcükler olmuştur. Alafranga bir yaşam biçimi öncelikle yüksek zümrede, bürokraside yer almaya başlar.”<sup>67</sup>

Devlet kademelerinin üst düzeylerinde görev yapanların benimsediği bu anlayış hayatı yeni baştan Avrupa usullerine göre tanzim etme isteğini barındırıyordu. Tercüme Odası’ndan yetişen aydınların başlattığı bu hareketi yorumlayan İlber Ortaylı, bu aydınların Avrupa’yı ve dünya tarihini anlamaya çalışan bir kuşak olduğunu belirtir.<sup>68</sup> Bu anlama etkinliğinin nedenini de Osmanlı’nın durumunu ve yerini anlama çabası olarak ifade eder. Ona göre bu aydın grup “...tarihe bakışında ve bilgi edinmede belirli bir senkronizasyonu kavradığı gibi, yaşadığı dünyayı bir ölçüde kendi dilinin ve dininin boyutları dışında anlamak ve öğrenmek aşamasına ulaşmıştır.”<sup>69</sup> Bu aydınlardan Fuat Paşa’ya göre bu aydın grubu, “herhangi bir devletin bugün Avrupa’da varlığını sürdürebilmesi için gerekli ve zorunlu olan kurumları İslamlığın güvenliği için bir an önce mutlaka benimseme”<sup>70</sup> çabası içindedir. Dönemin kudretli aktörlerinden biri olan Ali Paşa da benzer fikirler taşımaktadır. Ona göre daha büyük zararlardan kurtulmak için bazı fedakârlıklar yapılmayacak olursa İslam devleti çöker ve İslam dünyası sahipsiz kalır. Ali Paşa’nın düşüncelerini, şu cümlesi özetler: “Devlet-i Aliyye’ye bir hal olursa din ve milletimiz tamamen sahipsiz kalır ve birliği berbat olur. Bu nedenle şimdiki durumumuzu, bulunduğumuz yüzyılın gereklerine elden geldiğince eriştirmek farz derecesini geçmiştir.”<sup>71</sup> Bu düşüncelerle dönemin aydınları “Osmanlı klasik sisteminde esaslı bir değişiklik yapma zarureti ile karşı karşıya geldi.”<sup>72</sup>

Bu zümre; devlet, toplum, ticaret, askerlik, eğitim vb. akla gelebilecek her konuda değişiklik yaparak bu çıkmazdan kurtulmayı tasarlamış, zaman içerisinde

<sup>67</sup> Hilmi Uçan, “Yerlilikte Siyasanın ve Dinin İşlevi”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*, S. 162-163-164, (Haziran, Temmuz, Ağustos 2010), s.168.

<sup>68</sup> İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s.240-258.

<sup>69</sup> İlber ortaylı, a.g.e, s. 259.

<sup>70</sup> Gökhan Çetinsaya, “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, editörler Tanıl Bora, Murat Gültekin, C. 1, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.55.

<sup>71</sup> Gökhan Çetinsaya, a.g.m, s. 56 .

<sup>72</sup> İlyas Söğütü, “Jön Türkler ve Türkiye’nin Batılılaşması”, *Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 11/1, (Haziran, Temmuz, Ağustos 2010), s. 1.

dozu gittikçe artan bir şekilde Batı'yı kendi çözümünün temeli olarak kabul etmeye başlamıştır.

Bu anlayışın resmi metinlere yansımalarına değinen Orhan Okay, ilginç bir nitelemeden hareketle o dönem aydınının ruh haliyle ilgili bir saptamada bulunur:

“1856 Islahat Fermanı'nda Batılı devletlerden bahsedilirken “milel-i mütemeddine/medeni milletler” tabirinin kullanılması ayrıca dikkate şayandır. Dönemin birçok yazarının ifadesinde de medeni milletler olarak sadece Avrupalıların akla gelmesi, buna mukabil bir İslam ve Osmanlı medeniyetinin de olabileceğinin düşünülmemesi önemli bir noktadır.”<sup>73</sup>

Bu zümre için imrenme ve hayranlıkla başlayan sürecin sonunda gelinen nokta ise itirazsız kabul etme halidir:

“Bundan sonra şaşkınlık, hayret ve biraz sonra da hayranlık, sonra aşâğılık ve nihayet mukallitlik safhaları ve bundan sonra isyan ve nihayet tenkit safhaları.”<sup>74</sup>

Bu ruh hali içinde yapılan değişiklikler ise Osmanlı toplumunda çoğu zaman tepkilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Halil İnancık bu durumu şu şekilde özetler:

“Devletin bekası, bürokralar için daima en son hayati amaçtı. Fakat idare alanında alınan Batılı düzenlemeler, özellikle Hristiyan reaya ile Müslümanlar arasında kanun önünde eşitlik prensibinin kabulü, geleneksel Osmanlı toplumunda derin bir devrimi, laikleşme doğrultusunda önemli değişiklikleri gündeme getirmekte ve İslam geleneklerine bağlı halk ve aydınlar arasında tepkiyle karşılaşmakta idi.”<sup>75</sup>

Dışardan bir bakışla Tanzimat'ı değerlendiren Engelhardt, Tanzimat'la ilgili yaptığı bir değerlendirmesinde bu düzenlemelerin âdeta en zayıf noktasını dile getirir: “*Osmanlı Kanun-i Esasi'si içtenlikle uygulamaya konmuş bir yasa değildi ve olamazdı, çünkü Müslüman halkın dileklerine dayanmıyordu.*”<sup>76</sup>

Konuyla ilgili başka bir yorum da ilan edilen düzenlemelerin başka bir açıdan değerlendirmesini bize vermektedir. Hilmi Ziya Ülken, Tanzimat'ı değerlendirdiği bir makalesinde bu düzenlemelerin benzer bir toplumsal zayıflığına işaret eder:

“Tanzimat, Garb'ı daima boş bir kalıp, mücerred bir şekil olarak almıştı. Müsavat ve hürriyet fikirleri, müşahhas muhtevaları olan canlı fikirler değildi. Karşılığı muayyen bir içtimai realite olamayan kelimelerdi. Şüphesiz güzel temennileri, samimi niyetleri temsil ediyordu. Fakat bu fikirlerin dayanması lazım gelen içtimai realite kurulmamıştı. Bir içtimai nizam yıkılmış, yerine yenisi kurulmamıştı.”<sup>77</sup>

<sup>73</sup> Orhan Okay, *Edebiyat ve Edebi Eser Üzerine*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s. 80.

<sup>74</sup> Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yayıncılık, İstanbul 1985, s.170.

<sup>75</sup> Halil İnancık, “Bürokrasi, Batılılaşma, Laikleşme”, *TBB Dergisi*, sayı 50, 2004, s. 65.

<sup>76</sup> Engelhardt, a.g.e, s. 379.

<sup>77</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008, s. 24.

Böyle bir eksiklikle yaşamaya çalışan düzenlemelerin sonucu da Ülken'e göre toplumsal bir karmaşadan başka bir şey olamazdı: “*Zahirde bir inkılap gibi görünen hareket, hakikatte bir herc ü merçti: düşüncelerde tam bir muhasebe eksikliği, ruhlarda bir yamalı bohça suniliği*.”<sup>78</sup>

Üst düzey memurların sürdürmeye çalıştığı bu yönetim anlayışı, yönetim tarzlarıyla da birleşince kendilerine muhalif ve genel olarak Batı'nın değerlerine şüpheyle yaklaşan, Osmanlı devlet ve yaşam tecrübesini problemlerin çözümünde esas alan bir başka zümrenin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Söz konusu zümre düşünceleri bakımından incelenecek olursa biri şeriatçılık, öteki anayasallaşma yönünde görünen, fakat henüz sonradan olduğu gibi kutuplaşmamış iki akımdır.

Bu zümre düşünce bakımından Batılılaşmış elite karşıdır. Ancak bu karşı olmanın sadece fikir bazında olmadığı, Batılı düşünceyi savunan ve iktidarı elinde tutan elite karşı yönetim uygulamaları bakımından da karşı oldukları bilinen bir gerçektir. “*1865 yılı yazında Boğaz'ın tepelerinin ardında uzanan bir yerde, Belgrad ormanı olarak adlandırılan yerde bir piknik yapan*”<sup>79</sup> altı gencin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan İttifak-ı Hamiyet, bu düşünceye sahip gençlerin oluşturduğu ilk yapıdır. Düşünce ve siyaset tarihimizde “Yeni Osmanlılar” olarak bilinen bu grup, iktidarı elinde tutan Batılılaşma yanlısı bürokratlara karşı çıkar. Harekete geçmek için bazı politik nedenleri de bir kalkış noktası olarak belirleyen grup, hem kültürel hem de siyasal bakımdan Batılılaşmayı uygulamaya koyan bürokrat grubuna bayrak açan ve Osmanlı toplumunda ilk defa görülen bir oluşumdur.

## 2.2 Genç Osmanlılar Cemiyeti

Osmanlı tarihinin en tartışılan ve araştırılan dönemlerinden biri olan Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile başlayan dönem, hem yerleşik düzende neden olduğu değişimler hem de yeni anlayışa dayanan bir devletin kurulması için oluşturduğu zeminle hızlı değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Bu döneme damgasını vuran özellik Tanzimat dönemi yöneticilerinin takındığı tavidir. Farklı isimler söz konusu olsa bile aslında bu ifadeyle anlatılmaya çalışılan şey Reşit, Ali ve Fuat Paşa'lardır. İktidar uzun süre bu kişilerin uhdesinde bulunmuş, birçok olaya yaklaşımları

<sup>78</sup> Hilmi Ziya Ülken, a.g.e, s. 25.

<sup>79</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.17.



benzerlik gösteren bu devlet adamları aynı zamanda toplumun ve yeni oluşmaya başlayan sivil muhalefetin de tepkisini üzerlerine çekmiştir.

Bu devlet adamlarının bu kadar tepki toplamalarının nedeni nedir? Hangi özellikleri onları toplumda sevilmeyen, tartışılan kişiler haline getirmiştir? Bu sorulara verilecek cevaplar aynı zamanda ortaya çıkan muhalefet anlayışının temel hareket noktalarını verebilmesi bakımından önem arz eder.

Bu dönem devlet adamlarına yöneltilen en büyük eleştiri onların toplumdan kopuk “elitist” bir yaklaşım sergilemeleridir. Devleti sadece kendilerinin kurtarabileceği vehmi içinde bulunan bu devlet adamları söz konusu elitist yönlerini hem halka hem de devlet katındaki diğer devlet adamlarına karşı sergilemişlerdir.

“Türkiye’nin kültür tarihinde devamlılığı bozan ve farklı bir siyasi kültürün oluşumuna zemin hazırlamış olan Tanzimatçı reformist ideoloji, benimsediği elitizmi hen halka hem de devlet içindeki diğer yönetici kesime karşı kullanmıştır. Bu, Tanzimatçı siyasi elitlerin reformlarını dayatmacı bir mantıkla gerçekleştirmelerini beraberinde getirmiştir. Tanzimatçılar söz konusu elitist ideolojileriyle küçük bir baskı grubu görüntüsü içinde hareket etmişler ve reformlarını topluma dayatmaya çalışmışlardır.”<sup>80</sup>

Yukarıda bahsedilen durumun neden olduğu pek çok gelişme vardır. Ancak bunların en önemlisi, bu anlayışları dolayısıyla grubun iktidarı hep belli ellerde toplaması ve neredeyse nöbetleşe denilebilecek bir tarzda kullanması sonucudur. Böyle bir durum ise “doğal olarak ulemanın ve başka kimselerin geri plana itilmelerine yol açmıştır.”<sup>81</sup> “ Böylece bu kişilere bağlı dost ve akrabalarından meydana gelen kabarık gruplar, adam kayırma ve torpil Tanzimat dönemini boyunca devam eden bir mesele haline geldi.”<sup>82</sup>

Adı geçen tüm devlet adamlarında görülen başka bir özellik ise onların yaşam tarzlarında göze çarpmaktadır. Bu dönemin devlet adamlarının “gösterişçi politikaları onların gündelik hayatlarında ve devlet idaresi anlayışlarında lüks ve israfa düşkünlüklerine aynen yansımış.”<sup>83</sup> böyle bir anlayış da “hazinenin malının çeşitli dolaplarla aşırılmasına neden olmuştur.”<sup>84</sup>

Yine hayat tarzlarına hâkim olmasından dolayı devlet yönetiminde izleri görülecek başka bir durum da bu dönem devlet adamının Batı ve Avrupa kompleksidir. Kendi hayatlarında “Batılı hayat tarzını örnek almaya ve taklit etmeye

<sup>80</sup> Ejder Okumuş, *Türkiye’nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s. 259.

<sup>81</sup> Ejder Okumuş, a.g.e, s. 261.

<sup>82</sup> Carter V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 90.

<sup>83</sup> Ejder Okumuş, a.g.e, s. 265.

<sup>84</sup> Ejder Okumuş, a.g.e, s. 266.

*çalışarak kendi toplum ve devletlerine yabancılaşmış*”<sup>85</sup> olan bu devlet adamları politikalarında da Batılı devletlerin etkin bir rol oynamasından kendilerini kurtaramamışlardır. Bu bağlamda özellikle yabancı devletlerin elçilerinin hareket tarzı katlanılmaz bir hal almıştır. Berkes, bu durumu İngiltere’nin büyükelçisi olarak görev yapan Stratford Canning’in biyografisini yazan Stanley Lane Pool’un anlatımına dayanarak şöyle dile getirir:

“Sir Canning’i tatmin etmek kolay olmuyordu. Bir isteği yerine getirilmediği zaman ayağa kalkar, kaşlarını çatar, tehdit edici jestlerle bir hakaret yağmuru yağdırmaya başlardı. Türk devlet adamlarına ve Bab-ı Ali’ye karşı takındığı bu hareket ve tahakküm tarzı...çok kötü sonuçlar yaratmıştır. Üstelik onun Türk nazırlarına bu muamelesinin başarı kazandığının görülmesi diğer devlet temsilcilerinin de elde etmek istedikleri sonuçlara varmak için aynı yöntemlere başvurmalarına yol açmıştır. Onun benimsediği bu tutum Bab-ı Ali’nin hemen hemen hiçe inen otoritesini ve prestijini büsbütün yok etmek için hesaplı bir biçimde kullanılıyordu.”<sup>86</sup>

Devrin tanığı olan birinin kaleminden çıkan bu satırlarda bahsedilen durum, ileride daha da kötüleşecek ve özelde elçilerin, genelde Batılı devletlerin kendilerini her konuda müdahil olabilme konumunda görmeleri Osmanlı devletinin en büyük sorunlarından biri haline gelecekti.

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız bu durum, devleti yöneten kişilere karşı ilk sivil muhalefet olan “Yeni Osmanlılar” hareketinin ortaya çıkmasının nedenlerinden biri olmuştur. Yeni Osmanlılar adıyla bilinecek olan bu grubu oluşturan altı kişilik çekirdek ekip, devlette değişik kademelerde memurluk yapan, yabancı dil bilen ve Batı’yı tanıyan kişilerden oluşmaktadır. Bürokrat kökenli ailelerin çocukları olan bu altı kişi Osmanlı’nın son dönemine damgasını vuracak bir hareketin nüvesini oluşturmuştur.

### **2.2.1. İttifak-ı Hamiyet’in Ortaya Çıkışı**

Tanzimat’ın ilanı, Batı düşüncesinin Osmanlı toplumunda takip edilmeye başlanması, Osmanlı öğrencilerinin Avrupa’ya gönderilmesi ve bu öğrencilerin karşılaştıkları yeni düşünceleri değişik tonlarda etraflarına yayması gibi gelişmeler ve benzeri nedenler Osmanlı İmparatorluğu’nun başkentinde aydın ve yeni bir grubun ortaya çıkması gibi bir sonuç doğurmuştur. Bu grup farklı sosyal tabakalardan ve etnisitelerden oluşsa da Osmanlılık kavramı çerçevesinde devletin geleceğini kurtarmak adına düşünüyor, çözümler arıyordu. Böylesine bir grubun

<sup>85</sup> Ejder Okumuş, a.g.e, s. 271.

<sup>86</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 248.

ortaya çıkmasına yardımcı olan unsurlardan biri de gazetelerin İstanbul'da yayın hayatına başlamasıdır. Dönemin en eğitilmiş gençlerinin dikkatlerini meselelere çeken bu gazetecilik faaliyeti döneminin birçok gencinde belli bir dönüşüm oluşturmayı başarmıştır. Bir dönem Encümen-i Şuara üyesi olan Namık Kemal'in geçirdiği değişim düşünüldüğünde yayın organlarının böylesi bir grubun oluşumundaki etkinliği daha kolay anlaşılabilir.

Bu etkinliğin tarihimizdeki en önemli siması ise şüphesiz Şinasi'dir. Avrupa'da öğrenim gören ve daha sonra ülkeye dönen Şinasi'nin çıkardığı gazeteler toplumsal değişimde gerçekten de önemli bir görevi yerine getirmiştir. İbrahim Şinasi'nin şiirlerini bastırıldığı matbaanın sahibi olan ve kendisi de “*Carbonari hareketinin devamı olan Giovane Italia mensubu, daha sonra İstanbul'a gelip yerleşen ve gazetecilik yapan bir 'jeune' olan Jean Pietri*”<sup>87</sup> yenilikçi düşüncelerin İstanbul'da yayılmasında etkili olan kişilerden biridir. Daha önce İstanbul'da *Presse d'Orient* adında bir gazete çıkaran ancak gazetesi kapatılan Giampietri, 1860 yılının sonlarında *Courrier d'Orient* adında yeni gazete çıkarmaya başlar. İbrahim Şinasi ile Giampietri arasındaki ilişki sadece matbaa kullanımından kaynaklanan bir iş ilişkisi değildir. Berkes'in aktardığı bir yoruma göre *Courrier d'Orient* ile *Tasvir-i Efkâr* arasında daha ileri bir bağlantı vardır.

“Bu yoruma göre *Tasvir*, *Courrier*'in Türkçe eşiydi. Şinasi bazı yazılarını önce *Courrier*'de çıkartıyor, sonra bir yabancı gazeteden çevrili bir yazı olarak *Tasvir*'de basıyordu. Ecnebi postalarının ve muhabirlerinin dokunulmazlığı sayesinde *Courrier*'de çıkan yazılar Paris'te *Journal des Debats*'da hemen yanı sıra, Paris'teki Jeune çevrelerinin yazıları da kısa bir süre içinde *Courrier*'de gözüktü.”<sup>88</sup>

Yine Berkes, konuyla ilgili yaptığı başka bir tespit Şinasi'nin açıklanamayan bir şekilde Paris'e gitmesinin Mustafa Fazıl Paşa'nın Paris'e gittiği tarihe rastladığını ortaya koyarak bu gazeteler arasında var olduğu iddia edilen ilişkiye kişiler boyutunu da eklemiştir.

Yukarıdaki veriler değerlendirildiğinde ve buna Avrupa'da eğitim gören gençlerin kendi çevrelerinde yaydıkları fikirler de eklendiğinde, İstanbul'da yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan aydın genç grubun Avrupa'daki devrimci fikirlere yabancı olmadıkları anlaşılır. Nitekim cemiyetin kuruluşunda yer alan Mehmet Bey'in Avrupa'da eğitim görmüş olması, bir başka gencin -Ayetullah Bey'in- ilk

<sup>87</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 277.

<sup>88</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 277.

toplantıya Carbonari ve Lehistan Gizli Derneği ile ilgili kitaplar getirmesi yayın organları çevresindeki etkiyi ve Avrupa’da eğitim görmüş olmanın etkilerini doğrulamaktadır.

1865 Haziran’ında Boğaziçi’nde yaptıkları bir piknikte biraraya gelen altı kişi, cemiyetin nüvesini oluşturur. Bunlar; Mehmet Bey, Nuri Bey, Reşat Bey, Namık Kemal, Ayetullah Bey ve *Mir’at* gazetesinin sahibi Reşat Bey’dir. Mehmet Bey, Avrupa’da eğitim görmüş ve burada edindiği fikirleriyle iş arkadaşları olan Nuri ve Reşat Bey’leri etkilemiştir. Namık Kemal ise Şinasi ile tanıştıktan sonra siyasi konulara ilgi duymaya ve Şinasi’nin gazetesinde bazı yazılar yayımlamaya başlamıştır. Ayetullah Bey dönemin paşalarından olan Suphi Paşa’nın oğludur. Suphi Paşa’nın konağı, Doğu’dan ve Batı’dan gelen misafirler ve bilim adamları için uğrak bir yer konumunu taşıyan, ileri fikirlerin tartışıldığı bir buluşma noktası özelliği taşımaktadır. Bu ortamda yetişen Ayetullah Bey de Doğu ve Batı’yla ilgili sağlam fikirlerini buradan edinmiştir. Bu açıdan bakıldığında biraraya gelen gençlerin hepsinin güncel meselelere ilgi duyan ve devletin durumdan hoşnut olmayan bir karakter taşıdıkları görülmektedir.

Bu piknikte buluşan gençler “*mutlakiyet idaresini meşrutiyet idaresine dönüştürmeyi amaçlayan*” bir cemiyet kurmaya karar verdiler. Kuracakları bu cemiyetin örgütlenme şeklinde de kendilerine Carbonari örgütünün hücre modelini uygun buldular. “hamiyyet” sözcüğünün bu dönem “yurtseverlik” anlamında kullanıldığını belirten Berkes, böylece cemiyetin Avrupa örgütlerinden etkilendiğini ifade etmiş, Mardin ise cemiyetin adından hareketle bunun; Tugendbung, Giovani İtalia gibi daha önceden kurulmuş Avrupalı ihtilalci örgütlerle entelektüel bir ilişkiyi çağrıştırdığını belirtmiştir.

Kısa sürede taraftar sayısını çoğaltan cemiyetin üyelerinin arasında iki şehzade de vardır. Bunlardan ilki Şehzade Murat’tır, diğeri ise cemiyetle ilişkilerini daha serin tutan ve belli bir mesafeyi koruyan Şehzade Abdülhamit’tir.<sup>89</sup> Üye sayısı 245’i aşan cemiyetin üyeleri arasında üst düzey bürokratların yanı sıra bunların ailelerine mensup gençler de bulunuyordu.

Amaçlarına ulaşmak için padişaha Ali ve Fuat Paşa’ların kötülüklerini ortaya koyan bir dilekçe vermeyi planlayan cemiyetin bunun yanı sıra –üyeleri

---

<sup>89</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991, s.150.

tarafından kabul edilmese bile- bazı proveke edici eylemlere karıştıkları da bilinmektedir. Şerif Mardin, bizzat kızının ifadelerinden hareketle Mehmet Bey'in haftada bir kez âlim cübbesini giyerek ajitasyonlar yapmak üzere camilere ve medreselere gittiğini belirtir. Yine aynı şekilde daha sonra cemiyetle sıkı ilişkiler kuran Ali Suavi'nin de başkent'in kahvehane çevrelerini dolaşarak Müslümanların Hıristiyanlar tarafından katliama tabi tutulacakları söylentisini yaydığı belirtilir.<sup>90</sup> Hükümet, casusları vasıtasıyla cemiyetten haberi olmasına rağmen<sup>91</sup> Mustafa Fazıl Paşa'nın mektubunun yayınlanmasına kadar cemiyet üyeleri hakkında herhangi bir harekette bulunmamıştır.

Cemiyetle hükümeti karşı karşıya getiren ve hükümetin önlemler almasına neden olaylardan ilki Girit adasında yaşanan isyandır. 1860 yılından beri devleti meşgul eden Girit'teki isyanda bir türlü kesin bir sonuç alınamamış, hatta sadrazam Ali Paşa bile 1867-1868 yılının kışında Girit'e gitmek zorunda kalmıştır. Meselenin bir türlü çözülememesi bazı gazetelerdeki yazıların tonlarının sertleşmesine neden olmuştur. Bu gazeteler ise Namık Kemal tarafından çıkarılan *Tasvir-i Efkar* ve Ali Suavi tarafından çıkarılan *Muhbir* gazeteleridir. Daha önceleri siyasi konularda hükümete karşı özenli bir dil kullanan ve meselelere daha serinkanlı yaklaşan gazeteler bu meselede yaklaşımlarını değiştirmişlerdir. Bu tavır değişikliğinin nedenlerinden biri, alınışında yaşanan olaylardan dolayı Türk kamuoyunun adıyla kurduğu güçlü hissi bağ; diğeri ise çetelerin yağmalarına ve tedhiş hareketlerine maruz kalan Müslüman halkın içinde bulunduğu kötü durumdur. Hükümeti sınırlendiren ilk hamle Suavi'nin çıkardığı *Muhbir*'den geldi. Gazete Şubat 1867'de Girit Müslümanları için bir yardım kampanyası düzenledi. Ali Paşa kendisini çok kızdıran bu hamleye rağmen yine harekete geçmedi. Ancak Mart ayından itibaren *Muhbir* çok sert bir dil kullanmaya başladı. Özellikle 8 Mart 1867'de gazetede Belgrad kalesinin Bâb-ı Âli tarafından terk edilmesini eleştiren oldukça sert bir yazı yayınlandı. Ertesi gün hükümetin gazeteyi bir ay süreyle kapatmış olduğuna dair bir yazı gazeteye ulaştı. Gazete sahibi Filip Efendi, ertesi günün gazetesini basmış olduğundan kanuni yükümlülükten kurtulmak için bu yazıyı gazetesinde yayımlaması için Namık Kemal'den ricada bulundu.

<sup>90</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s.32, 52.

<sup>91</sup> Bernard Lewis, a.g.e, s. 152.

O güne kadar hükümetle ve devletin ileri gelenleriyle sıcak olmasa bile en azından problemsiz bir ilişki sürdüren *Tasvir-i Efkâr* gazetesi, bazı yazılarından dolayı hükümetten teşvik bile görmüştü. İstanbul’da çıkan yangınlar hakkındaki yazısıyla Namık Kemal, Ali Paşa’dan bir rütbe taltifi almıştı. Hükümetle aralarında çıkan ilk sıkıntı başkentteki bazı Rum kahvehanelerinde Türklerin imhasını konu edinen şarkıların çalındığına dair haber olmuştur. Zaptiye Nezareti bu meselede müteyakkız olduklarını belirten bir tekzip göndermiş, Kemal de bunu gazetede yayımlayınca mesele kapanmıştı. Ancak bu olay, Mardin’e göre gazeteyle hükümet arasında kopacak fırtınanın ilk habercisidir.<sup>92</sup>

*Muhbir*’in kapatılmasından sonra hükümetten gelen notla birlikte *Muhbir* gazetesinin sahibi Filip Efendi’nin protesto notasını da yayımlayan *Tasvir-i Efkâr*’ın o sayısında Avrupa müdahalesini eleştiren bir makale de vardı. Hükümetin buna cevabı üç gün sonra ilan edilen ve “Âli Paşa Kanunnamesi” diye bilinen düzenlemeyle geldi. Düzenlemeyle birlikte *Tasvir-i Efkâr* gazetesi de bir aylığına kapatıldı ve Ali Suavi Kastamonu’ya sürgüne gönderildi.

Bu hamle aslında bardağı taşıran son damla olarak görülmelidir. Çünkü daha önce de bazı yazılardan ve yayımlardan dolayı hükümetin gazetelere karşı sergilediği hoşgörülü tutum sona ermek üzereydi. Bunların içindeki en önemli mesele ise Mustafa Fazıl Paşa’nın padişaha hitaben yazdığı mektubu her iki gazetenin de yayımlamış olmasıydı.

Mustafa Fazıl Paşa; Mısır valisi Mehmet Ali Paşa’nın torunu olmasına rağmen Mısır’da geçirdiği dört yılın haricinde hep İstanbul’da kalmış ve eğitimini Bab-ı Âli kalemlerinde tamamlamıştı. 1862’de Maarif Nazırı, 1864’te Maliye Nazırı ve 1865 Ekim’inde Meclis-i Hazain reisliğine tayin olunmuş, devlet kademelerinde hızla yükselmişti. Paşa’nın bu resmi görevlerinin yanı sıra varis olmasından dolayı Mısır’daki haklarını takip etmesi de gerekiyordu. O dönemde Mısır’da görev başında bulunan Hidiv İsmail Paşa, veraset kurallarını değiştirerek çocuklarının görev almasını sağlamak istiyordu. Bunu temin etmek için 1865 yılında İstanbul’a geldi ancak başarılı olamadı. Sadrazam Fuat Paşa, bu teklifi reddetti.

Ancak Mustafa Fazıl Paşa’nın sadrazamı tenkit etmesi ve padişaha bununla ilgili bir layiha sunmaya hazırlanması durumu tamamen değiştirir. Bu teşebbüslerden

---

<sup>92</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s.36.

haberdar olan Fuat Paşa, Mustafa Fazıl Paşa'yı görevinden derhal azletti. İki aya yakın bir süre geçtikten sonra da ansızın 24 saat içinde başkenti terk etmesini istedi. Bu gelişmelerden sonra, daha önce başarısız olan Hidiv İsmail Paşa'ya istediği veraset değişikliği hakkı tanındı. Paris'e giden Mustafa Fazıl Paşa, Mısır üzerindeki haklarının kardeşi tarafından satın alınmasından kaynaklanan milyonlarca liralık bir servete sahip olarak yaşamını hem Paris'te sürdürmeye devam etti hem de başkente dönüş izni verilmesi için sultana başvurularında bulundu. Kendisine İstanbul ve Mısır dışında kalan yerlerde ikamet etmesi şartıyla izin verildi; ancak bu izin aslında başvurularının reddi anlamına gelmekteydi.<sup>93</sup> Bunu üzerine Mustafa Fazıl Paşa, mücadelesinde kullandığı usullerde değişikliğe gitmeye karar verdi.

Brüksel'de yayımlanan *Le Nord* gazetesinin bir haberinde Mustafa Fazıl Paşa'nın servetiyle ilgili bazı görüşmeler yapmak üzere Oppenheim firmasıyla bulunduğu yazılır. 7 Şubat 1867'de yine aynı gazetede yayımlanan tezkip mektubunda Paşa; böyle bir iş için burada bulunmadığını, bulunma sebebinin farklı olduğunu belirterek büyük Jeunne Turc partisinin kurulduğunu, kendisinin de bu partinin yönetimini üzerine aldığını belirtiyordu. Yine aynı günlerde Paris'teki Jeunne çevrelerinin sesi olan *Journal des Debats* adlı dergide, Paşa'nın cevabında belirttiği hususları içeren grubun kuruluşunu ve yönetiminin Mustafa Fazıl Paşa'ya bırakıldığını ifade eden bir haber yayınlandı. Bu haberde ayrıca paşanın sultana bir reform taslağı sunmaya hazırlandığı da yazılıyordu. Bu yazı *Courrier*'de de aynen yayımlandı. Buradan alınarak *Muhbir* ve *Tasvir-i Efkâr* gazetelerinde de alıntı bir haber olarak yayımlandı. Bütün bunlar olurken Ali Paşa'nın tarafını tutan *Gazette du Levant*'ta Jeunne Turc'leri ve Mustafa Fazıl Paşa'yı suçlayan bir yazı yayımlandı. Bundan birkaç gün sonra *Tasvir-i Efkâr* gazetesinde Mustafa Fazıl Paşa'nın *Nord* gazetesine yazdığı mektup, Namık Kemal'in ihtiyatlı bir tavırla kaleme aldığı bir notla birlikte tekrar yayımlandı. Aradan iki hafta geçtikten sonra da gazete kapatıldı. Bunu Fazıl Paşa'nın sultana hitaben yazdığı mektubun Türkçeye çevrilerek İstanbul'da dağıtılması izler. Bu mektup 24 Mart tarihinde *Liberte* gazetesinde yayımlanır. Ancak daha önce Namık Kemal ve arkadaşları mektubu ele geçirmişler ve Fransız matbaacı Cayol'un yardımıyla mektup çoğaltılarak başkente 50.000 nüsha olarak dağıtılmıştı. Hükümet, mektupla ilgili yaptığı araştırmadan bir sonuç

---

<sup>93</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s.40.

elde edemese de bu gelişmelerin içinde yer alan gazeteleri kapatarak onları etkisiz hale getirme yoluna gitmiştir.

Gazetelerin kapatılmasıyla beraber Ali Suavi Kastamonu'ya sürgüne gönderilir. Ancak bu sürgünün nedeni gazetecilik değildir. Daha önce de değindiğimiz gibi Ali Suavi'nin kahvehanelerde girştiği ajitasyon nedeniyledir. Bu sebeple halk arasında söylentiler artmış, hatta bunun önünen geçebilmek için hükümet tarafından başkente takviye olarak iki alay sevk edilmiştir.

Gazetecilik faaliyetlerinden dolayı Namık Kemal ve Ziya Bey'e gösterilen davranış ise çok daha yumuşaktır. Ziya Bey Kıbrıs mutasarrıflığına, Namık Kemal ise Erzurum vali yardımcılığına tayin edilerek etkisiz hale getirilmeye çalışılır. Her ikisi de İstanbul'dan uzaklaşmamak için bahaneler uyduruyor, gidişlerini geciktirmeye çalışıyorlardı.

Atamalardan haberi olan Mustafa Fazıl Paşa, *Courrier*'in sahibi olan Pietri aracılığıyla onlara bir mektup ulaştırdı. Bu mektupta istedikleri takdirde Paris'e gelebileceklerini, Ali Paşa'ya karşı birlikte hareket etmeleri durumunda kendilerine destek vereceğini bildirmekteydi. Bu teklifi kabul eden Namık Kemal ve Ziya Bey, Fransız elçiliğinin yardımıyla Paris'e kaçmaya karar verdiler.

### 2.2.2 İttifak-ı Hamiyet'ten Genç Osmanlılar Cemiyeti'ne

Yolda Ali Suavi'yle buluşan ve Paris'e giden Namık Kemal ve Ziya Bey'i Mustafa Fazıl Paşa karşıladı. Paşanın konağında biraraya gelen İttifak-ı Hamiyet üyeleri ve Mustafa Fazıl Paşa ilk toplantılarını yaparak kendilerine bir yol haritası hazırladılar. "...grubun başına Ziya Bey getirildi, Ali Suavi grubun sözcüsü olacak *Muhbir*'i derhal canlandırmak için harekete geçecekti."<sup>94</sup> Ancak gazete yayıma başlamadan Abdulaziz'in Fransa ziyaretinden dolayı grubun Paris'ten ayrılması gerekti. 31 Ağustos 1867'de *Muhbir*'in ilk sayısı yayınlandı. Bu arada Abdulaziz'in Avrupa seyahatini değerlendiren Mustafa Fazıl Paşa, Fuat Paşa'yla belli bir anlaşma zemini sağlamıştı. Bu olaydan sonra Baden-Baden'de Namık Kemal'le görüşen Fazıl Paşa gelişmeleri onunla paylaştı. Gelişmeleri kendi anlayışları çerçevesinde kazanılan ilk mevziler olarak değerlendiren Paşa, İstanbul'a dönecek ancak Avrupa'da bulunan grupla ilişkisini kesmeyecek ve onların ihtiyaçlarını karşılamaya

---

<sup>94</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s.55.



devam edecekti. Bununla beraber onun Avrupa'dan ayrılmasıyla grup içinde yeni yeni oluşmaya başlayan insicam tekrar bozuluyordu. En önemli meselelerden biri *Muhbir*'i çıkaran Ali Suavi'nin tavrı ve gazetenin oldukça sert sayılabilecek yayın politikasıydı. İstanbul'daki durumun gereklerine uygun dozda yayınlar yapılmasını isteyen Fazıl Paşa da bu sertlikten şikâyetçiydi. 1868 Mart'ına kadar durumu düzeltmeye çalışan Namık Kemal, başarılı olamayınca grubun *Muhbir* ve Ali Suavi'yle ilgisi kesildi. Böylece grubun parçalanma süreci başlamış oluyordu. Gelişmeler sonucu üyeler grubu teker teker terk edecek ve aralarındaki birliktelik de bir süre sonra sona erecekti.

Mustafa Fazıl Paşa'dan gelen emir üzerine de grubun esas gazetesi niteliğini taşıyacak olan *Hürriyet*, 29 Haziran 1868'de yayın hayatına atıldı. Ancak Mustafa Fazıl Paşa'nın istediği değişken sertliği yakalamada *Hürriyet* de istenileni veremiyordu. Paşa'nın İstanbul'da içinde bulunduğu duruma göre gazetenin yayın politikasını ayarlamalarını istemesi meseleyi içinden çıkılmaz bir hale sokmuştu. Hele Ziya Bey'in yazılarını çok sert bulan Paşa bu durumdan hiç memnun değildi. Paşa'nın parasal işlerine bakan ve Sakaki'nin aktardığı parayı grup adına kontrol eden, masrafları karşılayan Rifat Bey bu durumu öne sürerek önce gruba yapılan parasal yardımı, beş ay kadar sonra da grupla tüm ilişkilerini kesti. Bu olaydan sonra grubun öncülerinden Mehmet Bey de gruptan ayrılarak Paris'te kendi gazetesi olan *İttihat* gazetesini çıkarmaya başladı.

Yaşanan tüm gelişmelerden sonra grubun Avrupa'daki üyeleri gazetenin masraflarını karşılayamaz bir halde kalmışlardı. Tam bu esnada ortaya çıkan iki farklı bağışçı, grup arasında bir kez daha görüş farklarının ortaya çıkmasına neden oldu. Bunlardan ilki olan Ali Paşa "*Hürriyet'e, yaklaşımlarının biraz değiştirilip ılımlılaştırılması şartıyla 2000 abonelik gazete alınacağı teklifiyle yaklaştı.*"<sup>95</sup> Bunun üzerine bir plan hazırlandı. Bu plana göre abone paraları alınıncaya kadar gazeteyi istenen şekilde çıkaracaklar ancak sonrasında kendi yayın çizgilerinde yayına devam edeceklerdi. Namık Kemal, Nuri ve Reşat Bey'lerin zorlamasıyla planı kabul etti. Ancak bu plan da beklenen anlaşma da gerçekleşmedi. İkinci bağışçı ise Mısır hıdivi olan İsmail Paşa'ydı. Ali Paşa'yla bozuşan İsmail Paşa, gazetenin Ali Paşa aleyhinde yazılar yayınlaması karşılığında maddi destek vaad ediyordu. Ziya Bey'in bunu

---

<sup>95</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s.62.

kabul edip gazete sayfalarında bu minvalde yazılar yazmaya başlaması Hürriyet gazetesinin kendi ekseninden çıkmasına neden olmuştu.

Hidiv İsmail Paşa'nın giriştiği birtakım yeni girişimler onun İstanbul'daki durumunu tehlikeye sokmuş, Ali Paşa, onun hidivlik makamından düşürülmesini bile düşünmeye başlamıştı. Tekrar hidiv olabilme umudu doğan Mustafa Fazıl Paşa, siyasi gelişmelere göre bir denge unsuru olarak kullanmaya alıştığı gazetenin yayını durdurmasını istemiştir.

“Sakakini, Fazıl'ın Hürriyet'in yayının bir kez daha ve son olarak geçici bir süreliğine durdurulması ricasıyla Ziya ve Kemal'in tatilde bulunduğu Ostend'e geldi. Bu kez Kemal umutsuzluğa kapılarak pes etti, fakat Ziya şiddetli bir öfkeye kapılarak... 250.000 frankı Mustafa Fazıl'a geri gönderdi ve Cenevre'ye çekildi. 1870 Ocak'ıyla birlikte Namık Kemal, Hürriyet'in kendisinin ayrılmasıyla ilgili haberi muhakkak yayınlamasını rica etti. Bu yapılmayınca kendisi Hürriyet'le ilgili bütün bağlarını tamamiyle kestiğini belirten bir ilan bastı ve dağıttı. Bunun sebebi açıktı: Hidivin himayesi altındaki gazete artık Yeni Osmanlıların reform davalarına hizmet etmiyordu.”<sup>96</sup>

Namık Kemal Kur'an basımı nedeniyle bir süre daha Avrupa'da kaldıktan sonra İstanbul'a döndü. Avrupa maceraları yaklaşık üç buçuk yıl süren Genç Osmanlılar bu sürenin sonunda âdeta “*atomlaştılar, dağıldılar.*”<sup>97</sup> Herhangi bir sonuç alamadan 1861 Ocak'ında Ali Paşa'nın ölümünden sonra İstanbul'a dönmeye başladılar.

### 2.2.3. İstanbul Yılları

Avrupa'da geçirdikleri yıllarda grubun içerisinde bir denge unsuru olarak görev yapmaya çalışan Namık Kemal'in ismi ön plana çıkmıştı. Gerçekten de İstanbul okuyucusunun aralarında en iyi tanıdığı isim Namık Kemal'di. Ayrıca hem Mustafa Fazıl Paşa'nın hem de Ali Paşa'nın onu gruptan ayırmaya çalışması, grup içerisinde onun önemli bir denge unsuru oluşturduğu iddiasını destekler mahiyettir. İstanbul'a dönen Genç Osmanlılar mensupları Ali Paşa'nın ölümünden sonra rahat edeceklerini ve birçok meselenin çözüleceği beklentilerinin boşa çıktığını göreceklerdi. Ali Paşa'nın yerine gelen Mahmut Nedim Paşa'nın ilerleyen zamanlarda ortaya koyacağı tavırlar meselenin sadece kişilere bağlı olmadığını, bir anlayış meselesi olduğunu ortaya koyuyordu.

<sup>96</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s. 66.

<sup>97</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 287.

Namık Kemal'in, Avrupa'da ortaya çıkmaya ağırlığı İstanbul yıllarında da devam etti hatta arttı. Artık Avrupa'daki gibi organik bağlantıları olan bir gruptan bahsedilemese de yine de savundukları fikirleri dile getirmeye devame den ve belli yayın organlarına sahip bir topluluk bulunduğu söylenebilir. Mustafa Fazıl Paşa'nın bu düşünceye sahip olanlara desteği bu yıllarda da devam etmiş, onlara kullanabilecekleri bir matbaa sağlanmasında faydası dokunmuştur.

Osmanlı tarihinde bir ilki ortaya koyan Genç Osmanlı hareketi, o güne değin güç ve kavgaya dayanan yeniçerivari bir muhalefet anlayışının yerine fikre dayanan yeni bir muhalefet tarzının mevcudiyetini ilan etmiştir. Bu hususa değinen Tunaya hareketin bu özelliğini şöyle dile getirir: "*Saray karşısında fikir, basın, dernek kurma hürriyetlerine dayanarak Yeniçeri metodlarından apayrı bir davranışla Batılı bir muhalefeti getirenler gene onlardır.*"<sup>98</sup>

Her ne kadar kişisel intikam hislerine dayanan bazı yaklaşımlar olsa da- buna örnek olarak Ziya Bey'in Ali Paşa düşmanlığı gösterilebilir- genel olarak halka dönük, halkı dönüştürmeyi amaçlayan bir hareket karakteri taşıdıkları söylenebilir. O güne kadar devletin zirvesinden halka doğru ilerlemeye çalışan ve bu karakterini hep taşıyan Batılılaşma hareketi bu hareketle birlikte tabandan tavana bir mahiyet sergilemiştir.

Böyle bir hareketin ortaya çıkmasına neden olan unsurlar nelerdi sorusuna muhtelif cevaplar verilse de üzerinde fikir birliğine varılan unsurları tekrarlamak hareketin anlaşılabilirliği açısından önemlidir. Tanzimat'ın 100. yılı münasebetiyle yapılan bir bilimsel çalışmada ortaya koyduğu çalışmasıyla ilgi toplayan İhsan Sungu'nun söz konusu çalışmada ortaya koyduğu hususları şöyle özetlemek mümkündür:

*"Yeni Osmanlıların Tanzimat adamlarını tenkit ettikleri bir nokta da müsavat meselesinde tutukları yoldur."*<sup>99</sup>

*"Yeni Osmanlıların Tanzimat adamlarına karşı ileri sürdükleri itirazlardan biri de bunların Tanzimat'tan sonra şeriat dışında kanunlar yapmaya teşebbüs etmeleridir."*<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Tunaya, a.g.e, s. 60.

<sup>99</sup> İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", *Yüzüncü Yılı Münasebetiyle Tanzimat I*, İstanbul Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 796.

<sup>100</sup> İhsan Sungu, a.g.m, s.800.

“Yeni Osmanlıların yazılarında en çok ısrar ettikleri noktalardan biri de Tanzimat devrinde memleketin iktisadi vaziyetinin çok bozulmuş olmasıdır.”<sup>101</sup>

“Yeni Osmanlılar Kırım Muharebesi’ne kadar bir para borcu olmayan devletin sonradan yabancı memleketlerden bol bol istikraz akdederek bunları memleketin kalkınmasına sarf edeceğine tasavvur edilemeyecek derecede delicesine israf yolunu tutmasını son derece tenkit etmişlerdir.”<sup>102</sup>

“Yeni Osmanlıların itiraz ettiği meselelerden biri de Tanzimat maarifidir.”<sup>103</sup>

Bütün bu hususlar göz önüne alındığında Genç Osmanlı hareketinin yeniliklerin aksayan yönlerine karşı yürütülen kapsamlı bir muhalefet hareketi olduğu söylenebilir. Ancak bu hareket Batı karşıtı bir hareket değildir. Aksine bazı noktalarda ileri sürdükleri yanlışlıkların düzeltilmesiyle Batılılaşmanın farklı bir boyut kazanarak sürdürülmesi gerektiğini düşünürler. Şerif Mardin’in hareketin amacıyla ilgili yaptığı yorum şudur:

“Hiç şüphe yok ki İttifak-ı Hamiyet’in kurucu üyelerinin aşırı vatanseverlikleri onlara reformları Osmanlılar için, Osmanlı tarafından ve İslami çerçevede düşündürmekte ise de kendilerini siyaseten Avrupa’yı izlemeyi amaç edinmiş kişiler olarak görüyorlardı.”<sup>104</sup>

Genç Osmanlı hareketi, bu anlayış doğrultusunda analiz edildiğinde yapılmaya çalışılan şeyin Osmanlı gerçeğine uygun bir Batılılaşma olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında cemiyet üyelerinin “jeunne” kavramını kullanmak istememeleri, buna kendi anlayışları çerçevesinde karşılıklar bulmaya çalışmaları oldukça anlamlıdır. İşaret ettiğimiz bu durumu Berkes de ortaya koyar: “...ne ‘jeune’ ne de ‘Türk’ sözcüğünü alarak kendilerine en uygun ad olarak nizamnamelerine ve mühürlerine ‘Yeni Osmanlı’ adını koydular. Bu, rastgele bir sözcük oyunu değildir; çünkü onlar için ne jeune’lik ne de Türklük anlam taşırdı.”<sup>105</sup> Benzer bir yorum ortaya koyan Findley de Yeni Osmanlılar’ı Batılılaşma karşısında kimliğini yitirmeden modern olacak yeni bir Osmanlı kültürü yaratmaya çalışan bir grup olarak betimler.<sup>106</sup> Findley’e göre bu cemiyetin en önemli tarafı yeni ve

<sup>101</sup> İhsan Sungu, a.g.m, s.824.

<sup>102</sup> İhsan Sungu, a.g.m, s.828.

<sup>103</sup> İhsan Sungu, a.g.m, s.840.

<sup>104</sup> Şerif Mardin, .a.g.e, s. 29.

<sup>105</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 282.

<sup>106</sup> Carter. V. Findley, a.g.e, s. 105.

muhafazakâr bir eleştiri geliştirmelerinin yanı sıra Batılılaşmaya karşı İslami bir süzgeç önermeleridir. Findley, bu tespitlerinde bütün bu özelliklerine rağmen onların modernlikle şüphe götürmez ilişkilerine işaret etmeyi de ihmal etmez.<sup>107</sup>

“Jeune” kavramı dönemin Avrupa’ında yerleşik anlayışlara ve monarşilere karşı harekete geçen gençleri ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Ancak bu adlandırmaya rağmen Genç Osmanlı anlayışında monarşi karşıtlığının felsefi bir kökeninin olmadığını, belirli düzenlemelerin yapılması halinde monarşik yönetimden yana bir itirazlarının bulunmadığını söyleyebiliriz. Bu “kendine has” “jeune” anlayışının Avrupa yıllarında diğer milletlerden ve değişik düşüncelerden kişilerde uyandırdığı hayal kırıklığı, onları bilinen Avrupalı devrimcilerden ayıran taraftır. Paris’e geldiklerinde heyecanla karşılanan bu Türk devrimciler bir süre sonra Avrupalı çevrelerde, sahip oldukları beklenenin aksine düşüncelerinden dolayı bir şaşkınlığa yol açmıştır. Berkes bu durumu satırlarında şöyle dile getirir:

“Dikkati çekecek ikinci olay, Namık Kemal ve arkadaşlarının Paris’e gelişi *Journal des Debats, La Liberte, Le Siecle* gibi devrimci basın tarafından alkışlandığı halde, çok geçmeden bunların Avrupa’ya karşı İslamcı ve Leon Cahun’un deyimiyle\* “koyu İslamcı” görünmeleridir. Cahun “Müslüman” demez, “Türk” der; fakat o zaman Avrupa’da Fransızca ve İngilizcede “Türk” “Müslüman” demektir.”<sup>108</sup>

Avrupa kamuoyunun bakış açısını yansıtan önemli ifadelerden biri de Vambery’nin Genç Osmanlılar hakkında yazdıklarıdır. Genç Osmanlılarla tanışan ve fikirlerini öğrenmeye çalışan Vambery’nin hayal kırıklığı yazdıklarına da yansır:

“Adı geçen kahvede bu efendilerle ülkenin toplumsal, siyasal ve dinsel sorunlarını saatlerce tartıştım. Bana *Hürriyet* adlı serbest bir gazetenin muharriri olarak takdim edildiler. Bu hürriyet müdafilerinin davalarının muvaffak olacağından pek az ümitleri vardı. Birçok paşalarla efendilere hücum ile iktifa ederek su-i istimallerinin Kur’an’a ve hükümdarın arzusuna muhalif olduğunu ileri sürüyorlardı. Jeunes-Turcs partisi politikada Panslavisme ve Paneuropenisme tahrikâtına, Panizlamizm ile karşı koymak zarureti ilan ediyordu. Avrupalı ihtilalcileri takliden boş prensip ve cümleleri ciddi olarak ortaya atıyorlardı. Ecdatları için besledikleri hayranlık ve hürmet hükümdara karşı duydukları hürmete muadil idi. Vakia ihtilalci idiler, fakat sadık ihtilalci. O saf Almanlara benziyorlardı ki memleketlerinde cumhurun tesisini isterler; ancak başında bir grand-duc bulunmak şartıyla...”<sup>109</sup>

<sup>107</sup> Carter. V. Findley, a.g.e, s. 106.

<sup>108</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 284.

\* Leon Cahun’un cümlesi tam olarak şöyledir: “*Hakiki Jeune Turcs’lerin karşısında bulununca Avrupalılar koyu Türk, çok milli, milli oldukları için de Avrupalının pek aleyhtarı Türkler karşısında bulduklarını göreyek onları taassupla itham ettiler.*” Bkz. İhsan Sungu, a.g.m, s.853.

<sup>109</sup> İhsan Sungu, a.g.m, s. 853. Bu satırları küçük farklılıklarla daha farklı bir kaynaktan aktaran Niyazi Berkes, bir uyarıda bulunur: “*Bu satırları 1893’te yazan Vambery’nin artık beş parasız İstanbul’a gelen günlerin Vambery’si olmadığını, o zaman tanınmış ve Abdülhamit’ten para aldığı zamanın Vambery’si olduğunu hatırlamak gerekir.*” Bkz. Niyazi Berkes, a.g.e, s. 305.

Kullandıkları dil ve amaçları bakımından Avrupalı çevrelerle farklı düzlemlerin insanları olduklarını Avrupa’da anlamışlardı. Tanıştıkları insanların kullandığı terminoloji ve amaçladıkları şeyler onlar için bir anlam taşımıyordu.<sup>110</sup> Bu yıllarda liberal, ulusçu, devrimci, Marksçı sosyalist çevrelerle tanışmalarına rağmen onlardan etkilenmemişlerdi.<sup>111</sup>

Genç Osmanlı grubunun en zayıf olduğu noktalardan biri sahip oldukları parçalı yapıdır. Birlikte hareket etmede ve belirli hedeflere yönelik güçbirliği sağlamada çoğu zaman sıkıntı yaşayan grubun kısa tarihinde bunun birçok örneği görülebilir. Genç Osmanlıların Avrupa’ya gitmelerinden iki hafta sonra grubun üyelerine karşı yürütülen geniş çaplı tutuklamaların sebebi bunun ilk örneğidir. Bu olay, Mehmet Bey’in planladığı bir hükümet darbesi teşebbüsünden yönetimin haberinin olması yüzündendir.<sup>112</sup> “Üyelerden kaçamayanların tevkifi dolayısıyla çıkan hükümet bildirisi üzerine Paris’te olan Ziya Bey, gazetelere gönderdiği bir mektupla bununla ilişkisi olduklarını yalanlamıştır.”<sup>113</sup> Avrupa’da buldukları dönemde Ali Suavi’yle yaşadıkları sıkıntılar, Mustafa Fazıl Paşa’nın maddi yardımı kesmesinden sonra gazetenin yayın politikasını belirlemede yaşadıkları sıkıntılar, bu zaafın doğal sonuçlarıdır. Hedefi belirlemede yaşadıkları bu büyük sıkıntıya ek olarak grup üyeleri, bu hedeflere nasıl ulaşacakları konusunda da farklı düşüncelere sahiptirler. Grup üyelerinden Nuri Bey’in, durumu tasviri şu satırlara yansır:

“Mehmet Bey, yurdumuzda serbestlik usulünün yerleşmesini ancak milli bir harekete bağlı görüyordu. Ziya Bey, amca ulaşmanın yolunu Sultan Abdülaziz’e hülul ederek iktidarı elde etmekte buluyordu. Agâh Efendi ise amacı gerçekleştirmek için önemli mevkilere geçmeyi, gerekirse devlet adamlarıyla uzlaşmayı gerekli buluyordu. Kemal Bey’e gelince o, Osmanlı kavminin başlarında Osmalı hanedanından olanların yürüdüğü yola uymasıyla yetinmeye alıştı; bizde padişah ciddi olarak istemedikçe hiçbir şey yapılamaz inancında olduğundan... reformların yürürlüğe konmasını aklına koyan bir padişahın saltanata gelmesinden başka... çare olmadığı düşüncesindeydi. ...Rıfat Bey, herhangi bir girişimin hukuk kuralları içinde olması gerekliliği üzerinde duruyordu. Reşat Bey içinden çıkılmaz bir ikileme bulduğumuzu görmekle birlikte, ayrıca bir görüşü de olmadığından mümkün olduğunca kişisel bilgilerimi genişletmeyi en hayırlısı sayıyordu. Suavi’nin delice tutumu, ahlaksızlığı, kişisel çıkarlardan başka bir amaç gütmeyeceği hepimizce bilindiği için, bir derdimiz de bu herifin hakkımızda kötü

<sup>110</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 284.

<sup>111</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 285.

<sup>112</sup> Berkes bu olayı şöyle anlatır: “... üyelerden Mehmet Bey’in, amcası Mahmut Nedim Paşa’yı sadrazamlığa getirmek için Ali Paşa’nın öldürülmesini teklif etmesidir.” İfadede geçen akrabalık ilişkileri söz konusu tertibin sadece grubun amaçlarıyla ilgili olmadığı Düşüncesini akla getiriyor. Bkz. Niyazi Berkes, a.g.e, s. 281.

<sup>113</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 281.

yorumlara yol açacak bir eylemde bulunmasını önlemek için onu idareye çalışmaktı.”<sup>114</sup>

Grubun yaşadığı en büyük talihsizlik ise Mustafa Fazıl Paşa, Hidiv İsmail Paşa, Ali Paşa ve Veliht Şehzade Murat’ın siyasi denklemlerinde bir koçbaşı olarak tasavvur edilmeleridir. Tamamen milli ve dini dinamiklerden hareketle ortaya çıkan grubun bu siyaset dörtgeninin tam ortasına düşmesi veraset, makam, gelecek kaygılarında bir hücum unsuru olarak kullanılması grup üyelerinde sorgulamalara, ciddi kırılmalara yol açmıştır. Namık Kemal, bu baskıyı en yoğun hisseden kişidir. Grup üzerindeki ağırlığı, sayılan tüm bu kişilerin önce onu baskı altına almaları sonucunu doğurmuştur. Paris’ten Rezaizade’ye yazdığı mektupta kullandığı dil, satırlarına yansıyan kullanılmışlık hissi onun yıpranmışlığına, bezginliğine işaret eder:

“Bir de gerek bizimki (Şehzade Murat’ı kastediyor) ve gerek Mustafa Paşa tarafından ve gerek sair taraflardan size ne teklif vukû bulursa bulsun kat’iyyen kabul buyurmayınız. Zira herkes kendi maksadı uğruna feda edecek adam arıyor. Boş yere belaya girmekte ne mana var?”<sup>115</sup>

Şerif Mardin, incelemelerinde bu duruma müstakil bir başlık olarak değinmezse de bunu satır arasında dile getirmekten kendini alamaz: “*Yeni Osmanlıların Mustafa Fazıl Paşa- Hidiv- Osmanlı hükümeti üçlüsünün oluşturduğu alan içindeki yalpalamaları...*”<sup>116</sup> Mardin, Mustafa Fazıl Paşa’nın gruba yaklaşımında düşünce birliğinden çok daha farklı bir amacın bulunduğunu yine aynı çalışmasında “*Mustafa Fazıl Paşa gibi Mısır hidivliğine aday ve bu projesi davranışlarının arka planında iz bırakacak bir devlet adamı...*”<sup>117</sup> ifadeleriyle oldukça diplomatik bir dille ortaya koyarken Necip Fazıl, Namık Kemal hakkındaki eserinde bu durumu daha da ağır ifadelerle anlatır:

“Prens Mustafa Fazıl’da zahir gözüyle keskin bir vatan ve millet gayreti ve bu gayreti besleyen gençlere karşı derin bir alaka ve itimat yaşadığı görülür. Hâlbuki o sadece bir ‘suret-i hak’ cambazıdır.<sup>118</sup>... Gerçekten uykudaydılar. Türk devlet ve hükümetine karşı bir harekete girişirken, bu hareketten şahsı hesabına faydalanmaya bakan hilekâr ve muhteris bir prensle, Türk’e kastedici bir yabancı devlete hizmet etiklerinin farkında değillerdi.”<sup>119</sup>

<sup>114</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 286. Söz konusu metni Şerif Mardin, eserinde orijinal haliyle neşreder. Bkz. Şerif Mardin, a.g.e, s. 61-62.

<sup>115</sup> Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal’in Hususi Mektupları I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1967, s. 103.

<sup>116</sup> Şerif Mardin, “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, C. I, editörler Tanıl bora, Murat Gültekin, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 48.

<sup>117</sup> Şerif Mardin, a.g.m, s. 45.

<sup>118</sup> Necip Fazıl, *Şahsı, Eseri ve Tesiriyle Namık Kemal*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1992, s. 100

<sup>119</sup> Necip Fazıl, a.g.e, 115.

Necip Fazıl'ın yorumunun Mustafa Fazıl Paşa'yla ilgili kısmı konuyu araştıranlarca dile getirilmiş bir husustur. Ancak son bölümde yer alan “*muhteris bir prensle, Türk'e kastedici bir yabancı devlete hizmet etmeleri*” ifadesinin işaret ettiği husus Şerif Mardin ve Niyazi Berkes'in eserlerinde geçen bazı cümlelerin dikkatlice okunmasıyla ortaya çıkmaktadır:

“Fazıl, Şubat 1865'te Paris'e gitti ve denildiğine göre Fransız makamlarına fikirlerini ve projesini sundu.”<sup>120</sup> “Mustafa Fazıl Paşa'nın yeğeni ve sonra damadı olan Halil Şerif” o sıralarda Paris'deydi.”<sup>121</sup> “Fransa hükümeti 1866'da Rusya'nın isteklerini hükümsüz bırakacak ... geniş kapsamlı bir reform projesi vermişti.”<sup>122</sup> “1867 başlarında başkentte gittikçe artan bir kargaşa sürerken iddiacı şahsiyeti ile Prens Mustafa Fazıl Paşa devam etmekte olan çeşitli protestolara güç vermeye başlamıştı.”<sup>123</sup> “1867 Şubat ayı başlarında Paris'de çıkan *Journes des Debats* adlı dergi, İstanbul'daki muhabirine dayanarak ... Mustafa Fazıl Paşa'nın Türkiye'deki reform hareketlerinin liderliğini, özellikle “Genç Türkiye” olarak bilinen muhalefet grubunun yönetimini kendi üzerine aldığı haberini yayımladı. Prensın kısa süre içerisinde sultana hükümet mekanizmasının bütünüyle yeniden düzenlenmesini ön gören bir reform programı sunmasının beklendiği ifade ediliyordu. Hakikaten 12 Şubat 1867'de böyle bir taslak Mustafa Fazıl'ın kuzeni olup daha sonra Fazıl'ın kızıyla evlenecek olan Halil Şerif Paşa tarafından İstanbul'da dağıtıldı.”<sup>124</sup> “Halil Şerif Paşa'nın taktiği kendi meşrutiyetçi projesini kabule zorlamak için Düvel-i Muazzama'nın Bab-ı Ali üzerinde uyguladıkları baskıdan istifade etmektir. Bu yüzden, proje taslağını daha önce Bab-ı Ali'ye sunulmuş olan Fransız reform projesine mümkün olduğu kadar benzetmeye çalıştı. Bu sebeple Fransız büyükelçisi Bourree'nin desteğini elde etti. Bourree'nin başkentten Fransızca çıkan gazeteleri üzerindeki bu etkisi, ayrıca Fazıl tarafından bu gazetelere pek çok hediyenin dağıtılması, Bab-ı Ali'nin karşı karşıya kaldığı kritik durumla birleşerek... yabancı basın tarafından başlatılan güçlü bir meşrutiyetçi kampanyanın baş göstermesiyle neticelendi.”<sup>125</sup> “Mustafa Fazıl Paşa'nın kampanyası da... Mart başlarında sultana sunulan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü meşruti bir mekanizmanın

---

<sup>120</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 278.

<sup>121</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 279.

<sup>122</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 278.

<sup>123</sup> Şerif Mardin, a.g.m, s. 37.

<sup>124</sup> Şerif Mardin, a.g.m, s. 41.

<sup>125</sup> Şerif Mardin, a.g.m, s. 42.



*bulunmayışına bağlayan bir mektupla neticelendi.”*<sup>126</sup> “17 Mart’ta Paris’te imparator Napoleon tarafından huzura kabul edilen Mustafa Fazıl Paşa projesini imparatora sundu. Aynı zamanda Halil Şerif’in), Mustafa Fazıl’ın planlarına daha fazla yardımcı olacağı haberlerinin yayıldığı Paris’e ulaştı. Böylece, Halil Şerif’in ve Mustafa Fazıl’ın arasındaki bağ kadar, bu iki kişinin planlarına Fransız hükümeti tarafından gösterilen sempati de ortaya çıkmış oluyordu.”<sup>127</sup>

Mustafa Fazıl’ın kendi kişisel ikbalini de kapsayan ve aynı zamanda hidivlik hakkından kendini mahrum eden Ali ve Fuat Paşa’lardan intikam almayı da içeren Fransız destekli böyle bir projenin parçası olduğunu, Namık Kemal’in Avrupa’da fark ettiğini görüyoruz. 9 Ekim 1867’de babasına yazdığı mektupta geçen şu ifade onun olup biteni fark etmeye başladığını göstermektedir: “... yetmiş seksen bin kese (para) sarfıyla İstanbul’a girmeğe muvaffak olamayan Mustafa Paşa, iki- üç mu’teriz müfsidin Avrupa’ya gelmesi ile girebildi.”<sup>128</sup> İlerleyen günlerde ise sorunların daha karmaşıklaşması ve grup içindeki ahenksizliğin artmasıyla beraber Namık Kemal, bu işte zarar görmeme arayışına girer. *Hürriyet* gazetesinin çıkarılmasına ara verilmesi için Fazıl Paşa’dan gelen emrin kaldırılması için babasından aracı olmasını ister ve isminin zarar görmesi endişesi taşımaktadır. “... Gazeteye ben imza vaz’ ediyorum; binaenaleyh kendi imzama rezil etmem. ... Lakin Allah için benim de namusum muhafaza olunsun.”<sup>129</sup> Diğer arkadaşlarından farklı olarak daha ılımlı bir orta yol tutan Namık Kemal’in istediğ şey gerçekleşmiş, Fazıl Paşa’nın da yardımıyla Ali Paşa tarafından affedilerek prestijini kaybetmeden İstanbul’a dönmeye muvaffak olmuştur.

Temel amaçları istibdada karşı çıkmak olan bu gençlerin genel anlayışları incelendiğinde onların yerleşik değerlerle ve devletin esas unsuru sayılabilecek kurumlarla bir sorun yaşamadıkları ortaya çıkar. Karşı çıktıkları durum bürokratların kurmuş oldukları baskıcı yönetim anlayışıdır. Bu anlayışa muhalefet etmek için yaslandıkları miras ise Osmanlının tarihî birikimi ve İslamî mirastır. Sorunların çözümü için tarihî referansları kullanan bu oluşum, siyasi sorunların çözümünde bile geniş ölçüde İslam siyaset teorisinin lügatçesine başvurur.<sup>130</sup>

<sup>126</sup> Şerif Mardin, a.g.m, s. 48.

<sup>127</sup> Şerif Mardin, a.g.m, s. 49.

<sup>128</sup> Fevziye Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s 121.

<sup>129</sup> Fevziye Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s 152.

<sup>130</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s.95.

Bu grubu oluşturan kişilerden biri de Namık Kemal'dir. Her iki taraftan da devlet hizmeti bulunan köklü ailelere mensup olan Namık Kemal, düşünceleriyle ve Yeni Osmanlılar hareketine kattığı dinamizmle etkinliğini grubun etkinliğinin üzerine çıkarabilmiş özel bir insandır. Düşünce bakımından incelendiğinde grubu oluşturan diğer bireylerden farklı olarak soyut düşünme gücü, onu diğerlerinden üstün bir konuma getirmiştir. Bu fikrî üstünlüğü destekleyen ve heyecanı ön plana alan kuvvetli üslubu yeni bir anlayışın ortaya çıkmasında onu döneminin âdeta fikir kalelerinden biri ve en önemlisi yapmıştır.

### 3. NAMIK KEMAL'DE YERLİLİK DÜŞÜNCESİ

#### 3.1. Namık Kemal: İki Mısra Arasında Bir Hayat

Tanzimat dönemi edebiyatımızın en önemli isimlerinden bir olan Mehmet Namık Kemal 26 Şevval 1256 (21 Aralık 1840) tarihinde Tekirdağ'da doğdu. Babası Abdülhamit'in müneccimbaşısı olan ve aynı zamanda esham müdürlüğü ve Meclis-i Maliye azası olan Mustafa Asım Bey'dir. Annesi ise Koniçeli Abdülatif Paşa'nın kızı olan Fatma Zehra Hanım'dır. Kendi ifadesiyle doğumuyla ilgili bazı bilgileri Abdülhak Hamid'e yazdığı bir mektupta şöyle dile getirir: *"Benim tarih-i viladetim 1256'dır. Tekfurdağı'nda doğmuşum. O zamanın şairlerinden Arif Efendi adında bir adam viladetime tarih olmak üzere 'Erdi şeref bu dehre Muhammed Kemal ile'hezayanını söylemiş."*<sup>131</sup> Bu şiirle doğumu (1256) -ebcedle- mısraya dökülen Mehmet Namık Kemal'in hayat çizgisindeki ilk mısra da ortaya çıkmış olmaktadır.

Namık Kemal'in baba tarafı uzun süre devlet hizmetinde bulunmuş ve değişik düzeylerde bürokratlar çıkararak, sultan ailesiyle akrabalığı bulunan bir aile geçmişine sahiptir. Baba tarafından devlet hizmetinde bulunan ve adları bilinenler Konyalı Bekir Ağa'ya kadar uzanmaktadır.<sup>132</sup> XVIII. asırda yaşayan Bekir Ağa, Konya'dan Mora'ya göçmüş ve orada büyük miktarda toprağın sahibi olmuştur. Bekir Ağa'nın oğlu olan Topal Osman Paşa vezir-i azamlık görevi üstlenmiş, Nadir Şah'la yapılan bir savaşta hayatını kaybetmiştir. Osman Paşa'nın oğlu olan şair Ahmet Ratip Paşa haccagan sınıfından vezirliğe yükselmiş ve III. Ahmet'in küçük

<sup>131</sup> F. Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1967, s. 450.

<sup>132</sup> Abdullah Uçman, "Namık Kemal", *Tanzimat Edebiyatı*, (Koordinatör Prof.Dr. İsmail Parlatur), Akçağ Yayınları, Ankara 2006, s. 201.

kızı olan Ayşe Sultan'la evlenmiştir. Namık Kemal'in ailesinde sultanların bulunduğu bahsettiği olay budur. Ahmet Ratip Paşa devlete kaptan-ı derya olarak da hizmetlerde bulunmuştur.<sup>133</sup> Ahmet Ratip Paşa'nın Ayşe Sultan'la evliliğinde doğan Şemsettin Bey ise III. Selim'in başmabeyncisi olarak görev yapar. Bu aile silsilesinin Namık Kemal'in mizacı üzerinde derin etkiler bıraktığını söyleyen Necip Fazıl bu durumu kendi ifadesiyle şöyle dile getirir:

“Topal Osman Paşa'dan Namık Kemal'e doğru gelen seciye grafikasına göre Namık Kemal'deki fikir ve hamle ruhunun Topal Osman Paşa'yla Ratip Ahmet Paşa'da biraz tecelli eder gibi olup Şemsettin Bey'de kaybolduğunu, Mustafa Asım Bey'de uzak ve muğlak bir ışıltı göstererek birden bire Namık Kemal'de fişkırdığını kabul edebiliriz.”<sup>134</sup>

Namık Kemal'in çocukluğu birçok farklı yerde görev yapan dedesi Abdülatif Paşa'nın yanında geçmiştir. Babasının içgüveyi olarak beraberinde bulunduğu dedesinin Tekirdağ ve Tırhala'daki memuriyetlerinden sonra gittikleri Afyon'da annesini kaybeden Namık Kemal dedesinin ve büyük annesinin terbiyesinde büyümeye başlayacak ve aile ancak İstanbul'a geldiğinde babasıyla görüşme imkânı bulacaktır. Annesinin ölümüyle öksüz kalan Namık Kemal, dedesinin yanında on yedi sene boyunca memleketin değişik köşelerini gezmeye başlayacaktır. Afyon'da buldukları sürede Namık Kemal, ilköğrenim hayatına da başlamış ve Mevlevi dergâhına devam ederek sema çıkarmıştır. Böylece hayatı boyunca devam edecek olan Mevlevi etkisinin ilk safhası da başlamış oluyordu. Afyon'dan sonra Kütahya kaymakamlığına tayin edilen Abdullatif Paşa'nın aradan çok süre geçmeden azledilmesi üzerine aile İstanbul'a dönmüştür. Bu dönemde düzenli eğitim görme imkânını yakalayan Namık Kemal ilkin Beyazıt Rüşdiyesi'ne, daha sonra ise Darü'lmaarif adıyla de bilinen Valide Mektebi'ne verilmiştir. Valide Mektebi'nde onu en çok etkileyen hocası ise Muallim Şakir Efendi'dir. Kendisini oldukça seven ve önem veren hocasının mektep mükâfat tevzi merasimine gelecek olan padişaha yazdığı yetmiş beyitlik kasidesini ezberleyen Namık Kemal bu kasideyi padişah ve maiyetine okumakla da hocası tarafından görevlendirilmiştir.<sup>135</sup> Valide Mektebi'nin onun hayatında iz bırakan başka bir yönü de ileride Şıpka kahramanı olarak anılacak olan Müşir Süleyman Paşa ve Faik Memduh Paşa gibi isimlerle okul arkadaşı olmasıdır.

<sup>133</sup> Ömer Faruk Akün, “Namık Kemal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXII, İstanbul 2006, s.361.

<sup>134</sup> Necip Fazıl, *Şahsı, Eseri ve Tesiriyle Namık Kemal*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1992, s.29

<sup>135</sup> Necip Fazıl, a.g.e, s. 36-37.

Dedesinin görevleri dolayısıyla İstanbul'da pek fazla kalamayan Namık Kemal yine İstanbul'dan ayrılarak dedesiyle beraber önce Kıbrıs'a sonra da yeni kurulan Lazistan sancağına gider<sup>136</sup>. Sancak mutasarrıfı olarak görevlendirilen dedesinin yanında bulunan Namık Kemal, 1853 Mart'ında Kars kaymakamlığına tayin edilen dedesiyle beraber Kars'a gider ve 1854 yılının Temmuz sonuna kadar orada kalır. O zamana kadar gezdiği yerler içinde Namık Kemal'in fikri uyanışının ilk başladığı yer Kars'tır. Burada Vaizzâde Mehmet Efendi'den tasavvuf ve edebiyat öğrenmiş ayrıca Kara Veli Ağa adlı bir biniciden de binicilik, cirit ve avlanmayı öğrenmiştir. Kars'a gelişlerinin üzerinden üç ay bile geçmeden patlayan Kırım Muharebesi sırasında yaşadıkları onun muhayyilesinin üzerinde ciddi etkiler bırakmıştır.<sup>137</sup> İleriki yıllarda ortaya çıkacak olan hamasi duyuşunda bu olayların ciddi etkisinin bulunduğunu ifade eden araştırmacılar, yaşanan bazı olayların eserlerinde de yer aldığını belirtmektedirler.<sup>138</sup> Aile 1854 yılının Temmuz ayının sonunda bir defa daha İstanbul'a döner. İstanbul'da kaldıkları on ay boyunca babasıyla Osmanlı tarihî okuyan ve hocalardan Arapça ve Farsça dersleri alan Namık Kemal hem İslam kültürü üzerinde bilgisini derinleştirir hem de hayatı boyunca sürececek olan tarih ilgisinin ilk kıvılcımlarını edinmeye başlar. On ay sonra dedesinin Sofya'ya tayini üzerine bu defa da Sofya'nın yolunu tutar. Bu dönemle beraber artık Namık Kemal kendi ilk dönem kişiliğini oluşturacak adımları atmaya başlar. Sofya'da kaldıkları bir buçuk yıllık süre içinde bazı şairlerle tanışır ve Kars'ta Vaizzâde'nin etkisiyle yazdığı ilk beyitle başlayan şairliğini ilerletmeye başlar. Burada küçük denemeleri bırakan ve düzenli olarak nazım türlerini denemeye başlayan Namık Kemal'in yazdığı gazeller, nazireler ve Kerbela mersiyeleriyle bir şair hüviyeti kazandığı görülür. Sofya'ya misafir olarak gelen ve Namık Kemal'in birikmiş bir hayli şiiri olduğunu gören, düzenlediği bir mahlasnameyle ona "Namık" mahlasını veren Eşref Bey'in Namık Kemal'de görülen âl-i abâ muhabbetinin artmasında etkili olduğu anlaşılmaktadır. Düzenlediği mahlasnamede<sup>139</sup> bile âl-i abâ

---

<sup>136</sup> Namık Kemal'in Lazistan yolculuğu sırasında dedesinin yanında olup olmadığı kesin değildir. Ömer Faruk Akün bu konuda şunu belirtir: "... Karadeniz bölgesindeki bu görev yerinde bulunmuş olduğuna kuvvetli bir ihtimal nazarıyla bakılabilir. Yıllar sonra yazacağı Akif Bey piyesinde yer alan azgın deniz tablosu, onun çocuk yaşta Karadeniz'le karşılaşmasının hayalinde bıraktığı hatıranın payını düşündürecek canlılıktadır." (Ömer Faruk Akün, a.g.m, s. 362).

<sup>137</sup> Ömer Faruk Akün, a.g.m, s.362.

<sup>138</sup> Abdullah Uçman, a.g.e, s.204; Ö.Faruk Akün, a.g.m, s. 362.

<sup>139</sup> Hafid-i ekremi Abdüllatif Paşa'nın  
Kemal Bey ki mücessem kemaldır tahkik

.....

muhabeti belli olan Eşref Bey'in onu bu yönde teşvik ettiği görülür. Namık Kemal, Sofya'da bulunduğu son günlerde dedesi ve anneannesinin zorlamalarıyla Niş kadısının kızı olan Nesime Hanım'la evlenir. Henüz on altı yaşındadır. Bu olayı Ahmet Hamdi Tanpınar şöyle yorumlar: “*Zaten onda her şey böyle erkendir. Yirmi iki yaşında divan sahibidir. Yirmi beş yaşında devrin en meşhur imzası olarak tanınır.*”<sup>140</sup>

Abdüllatif Paşa'nın görevinden 1856 Eylül'ünde azledilmesi üzerine aile dönüş yolunda Edirne'de bir müddet kaldıktan sonra İstanbul'a dönmüştür. Namık Kemal bu dönemde istidatlı birçok genç için bir mektep görevini ifa eden Hariciye Nezareti Tercüme Odası'nda çalışmaya başlar. Burada daha sonra arkadaş olacağı önemli isimlerle tanışan sanatçı, aynı zamanda odanın kıdemli kâtiplerinden Mehmet Mansur Efendi'den de Fransızca öğrenmeye başlamıştır.<sup>141</sup> Bir aralık Leskofçalı Galip'le birlikte gümrük kâtipliğinde de çalışan Namık Kemal, daha sonra Tercüme Odası'ndaki görevine geri dönmüştür.

Bir yandan Fransızca öğrenmeye başlayan Namık Kemal bir yandan da zamanın büyük ulemasından tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, Arap ve Acem edebiyatı dersleri almaya devam eder.<sup>142</sup> Aynı zamanda genç kuşak şairlerle de tanışan Namık Kemal, İstanbul'da var olan geniş edebiyat muhitlerini tanımaya ve bu muhitlerde tanınmaya başladı. Bu sırada eski ve yeni nesil şairlerin eski şiir çerçevesinde biraraya gelerek kurdukları Encümen-i Şuârâ'ya katılan Namık Kemal, Osman Şems Efendi, Leskofçalı Galip, Koniçeli Musa Kazım, Hakkı Bey, Manastırlı Faik, Ziya Bey (Paşa), Hersekli Arif Hikmet, Faik Memduh gibi şairlerle tanıştı. Haftada bir gün Hersekli Arif'in evinde toplanan grup bir hafta zarfında yazdıkları şiirleri birbirine okuyor ve bunların değerlendirmesini de yapıyordu.<sup>143</sup> Şiir okumadaki

---

Muhibb-i âl-i abâdır o safder-i irfan  
Hemîşe feyz-i Ali'dir ana suhanda refik  
Güzide mersiyegûdur ki Kербela kerebin

.....

Edince zatına Namık tahallüsün teşvik

Zehi telemmüz-i mergub ü habbeza üstad ( Necip Fazıl, a.g.e, s. 65).

<sup>140</sup> A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 313.

<sup>141</sup> A. Hamdi, Namık Kemal'in Şinasi'yle tanıştıktan sonra Fransızca öğrenmeye başladığını dile getirir. (bkz. A. Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 314) Ömer Faruk Akün ise İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı maddede yazarın çok daha önceden bu dili öğrenmeye başladığını belirtir ve hocası olan Mehmet Mansur Efendi'nin bundan dolayı “Kemal hocası” lakabıyla anıldığını belirtir. (bkz. Ömer Faruk Akün, a.g.m, s.364).

<sup>142</sup> Ömer Faruk Akün, a.g.m, s.363.

<sup>143</sup> Ömer Faruk Akün, a.g.m, s.363.

yeteneğinden dolayı bu görev Namık Kemal'e verilmişti. Topluluk yaklaşık bir yıl faaliyet gösterdikten sonra eski etkinliğini kaybetti ve Galip Bey'in İstanbul'dan ayrılmasının ardından da dağıldı.1277-1278 seneleri Namık Kemal üzerinde Galip Bey'in etkilerinin yoğun olarak görüldüğü bir zaman dilimidir. “*Genç Namık Kemal bu dönemde gerek sanat anlayışı, gerekse şahsiyet olarak topluluk mensubu şairlerden ziyade Leskofçalı Galip'in etkisindedir.*”<sup>144</sup> Hem Gümrük Kâtipliği'nde mesai arkadaşlığı yapmışlar hem de encümende beraber şiir yazmışlar, okumuşlar ve şiir üzerine konuşmuşlardır.

Galip Bey'in İstanbul'dan memuriyet dolayısıyla uzaklaşması üzerine daha serbest bir ortamda kalan ve Galip Bey'in etkisinden kurtulan Namık Kemal'in hayatını, 1278 yılında Şinasi'yle tanışması değiştirir. Şinasi'nin “*Münâcât*” adlı şiirinden çok etkilenen Namık Kemal, nesrini daha önce gördüğü ancak beğenmediği Şinasi'yle gazetesine giderek tanışır ve *Tasvir-i Efkâr*'da görev alır. Gazetenin yayın hayatına atılmasından yaklaşık dört ay sonra gazetenin yazı kadrosuna katılan Namık Kemal'in ilk yazdığı fıkra “*Zenci*” fıkrasıdır. Gazetenin 35. nüshasında yer alan bu yazıdan sonra Namık Kemal'in bir hazırlık dönemine girdiğini söyleyebiliriz. İlk zamanlarda fıkralar yazan ve havadis tercümeleri yapan Namık Kemal, yalnızca beş ay sonra Montesquieu'den tercüme ettiği “*Romalıların Esbab-ı İkbal ve Zevali Hakkında Mülahazat*” adlı yazısıyla tekrar gazete sütunlarında görünür. Şinasi'yle tanışmasında üç ay önce eski nesrin bütün maharetlerini üzerinde toplayan bir üslupla *Barika-i Zafer*'i bir gecede kaleme alan Namık Kemal, resmi kitabet ve soyut şiir anlayışından hızla uzaklaşarak sosyal ve toplumsal konulara adım atmaya başlıyordu. Kısa sürede meydana gelen bu değişim hakkında Ömer Faruk Akün şu değerlendirmeyi yapar.

“*Tasvir-i Efkâr*'a girişinden beş ay sonra Montesquieu'den tercüme yapması ve bunun başına koyduğu mütaala onun bu ilk beş ay zarfında almış olduğu mesafeyi göstermektedir. Burada Garp fikirleriyle temasa en uygun çerçeve olan Tercüme Odası'nın onu Şinasi'nin tesirlerine hazır bir hale getirmiş olacağını da gözden kaçırmamak gerekir.”<sup>145</sup>

Bu andan sonraki dönem Namık Kemal'in gazete başmuharriri olarak karşımıza çıkacağı döneme hazırlık dönemi olarak adlandırılabilir. Bir tarafa değişik kavramlar etrafında ilgisini topluyor bir taraftan da Batılı düşünürlerin

<sup>144</sup> Abdullah Uçman, a.g.e, s. 206.

<sup>145</sup> Ömer Faruk Akün, a.g.m, s.364.

eserlerini okuyordu. Halep'te<sup>146</sup> bulunan Galip Bey'e yazdığı bir mektubunda kolera salgını yüzünden dışarı çıkamadığını belirttiği bu günlerde Voltaire'nin *Dictionnaire Philosophique*'sini okuduğunu belirtmektedir. Böylece Namık Kemal hayatı boyunca genel hatlarıyla sadık kalacağı bu yeni anlayışa kendini hazırlamaya başlıyordu. Bu devreyi Namık Kemal üzerine müstakil bir inceleme yazan Necip Fazıl şu şekilde ifade eder:

“Böylece “Namık”tan başlayıp “Kemal” de yürüyen ve “Namık Kemal”de toplanan şairin hüviyeti, üç isimli üç merhale halinde kendisini ifadelendirmiş oluyor:1) İptidai devrenin şairi Namık 2) Cemiyet planına geçiş devresinin iptidai muharriri Kemal 3) her hüviyetiyle kendisini toplayan kıvama sokan ve kemal devresine intikal ettiren cemiyetçi sanat ve fikir adamı Namık Kemal.”<sup>147</sup>

Şinasi'nin siyasi bir sebepten dolayı Avrupa'ya kaçmak zorunda kalması Namık Kemal'in hayatını tamamen değiştirir. *Tasvir-i Efkâr*'ı artık kendi başına çıkarmak zorunda kalan Namık Kemal'in hayatını, iki kişinin İstanbul'dan uzaklaşması derinden etkilemiş ve kendi şahsiyetini bulmasına vesile olmuştur. “*Leskofçalı Galip'in İstanbul'dan ayrılışı Namık Kemal'i yeninin karşısında serbest bırakmıştı. Şinasi'nin 1865'te Avrupa'ya kaçması ise ona bir nevi rüşt getirir.*”<sup>148</sup> Namık Kemal'in esas hüviyetini gösterdiği yazılar, Şinasi'nin ayrılışından hemen sonra değil ancak bir müddet geçtikten sonra yayınlanmaya başlar. “... kalemi yeni yeni mevzu ve meselelere açılmış; şehir işleri, maarif, bazı sosyal müesseselerin durumu, maliyenin ıslahı gibi hususlar yazılarının temel konuları olmuştur.”<sup>149</sup>

Belçika kralı Leopard'ın ölümü üzerine yazmış olduğu yazı kendini hissettiren ilk makaledir. Bu yazıdan sonra Avrupa, Memleketeyn meselesi gibi meseleleri ele almış ve gazete her geçen gün siyasi bir nitelik kazanmıştır. Tepebaşı'nda Rum gazinolarında söylenen Türklük aleyhtarı şarkıları dile getirdiği yazılar hükümetle gazete arasında sorunlar oluşturmaya başlamıştır. Bu konuyla ilgili yazılarına hükümetin gönderdiği tenbihatı teessüfle karşılayan Namık Kemal öte yandan da ileride Genç Osmanlılar diye anılacak olan İttifak-ı Hamiyet adlı cemiyete

---

<sup>146</sup> Abdullah Uçman bu sırada Galip Bey'in Halep'te görevli bulunduğunu bildirmesine rağmen (bkz, Abdullah Uçman, a.g.e, s. 285) söz konusu mektubu yayımlayan Fevziye Abdullah Tansel bu mektubun Tuna vilayetinde Mithat Paşa'nın mahiyetinde bulunan ve Tuna gazetesini çıkaran Galip Bey'e yazıldığını belirtir. (bkz. F.Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1967, s. 14, III numaralı mektup) Ahmet Hamdi Tanpınar da aynı şekilde Halep adını zikreder. (bkz. A.Hamdi Tanpınar, *19. Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi*, YKY, İstanbul 2006, s. 314-315).

<sup>147</sup> Necip Fazıl, a.g.e, s. 86.

<sup>148</sup> A.Hamdi, a.g.e, s. 316.

<sup>149</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 364.

katılır. *Tasvir* gazetesinin matbaası bu gençlerin buluşna yeri görevini görmektedir. Namık Kemal yine bu cemiyet vasıtasıyla Veliht Murat Efendi ve Şehzade Abdülhamit Efendi ile tanışma olanağı da bulmuştur. 1866 Eylül’ünde gerçekleşen Girit isyanıyla ilgili yazıları yüzünden hükümetle arasındaki gerilim artan Namık Kemal’in bu dönemde yazdığı makalelerinde rejim meselesi, millet meclisi gibi bazı siyasi terimleri kullanmaya başladığı da görülmektedir.

Mısır prensi iken değişen veraset kanunlarından dolayı bu haktan mahrum kalan ve Avrupa’ya giden Mustafa Fazıl Paşa’nın *Nord* gazetesinde yayımlanan Abdüzaziz’e açık bir mektup şeklindeki yazısını *Muhbir* gazetesinden aynen iktibasla 461. sayısında yayımlayan Namık Kemal bu yazıda geçen “Jeunes Turcs” tabirini “Türkistan’ın erbab-ı şebabı” şeklinde Türkçeye aktarır.<sup>150</sup> İstanbul’da yayımlanan *Gazette du Levant*’ın bu makalede geçen “Türkistan’ın erbab-ı şebabı” tabirini Mustafa Fazıl Paşa’nın liderliğinde bir örgüt olarak yorumlayan yazısına karşı Namık Kemal bu gazeteye gönderdiği cevapta bunun doğru olmadığını, başkanlarının da Mustafa Fazıl Paşa olmadığını belirtse de kullanılan dil ve üslup, arka planda var olan bir örgütlenmenin varlığını haber vermektedir.<sup>151</sup> *Muhbir* gazetesinde yayımlanan ve iktibas yoluyla *Tasvir-i Efkâr*’da da yer alan, Mısır Hidivi İsmail Paşa’nın devletten birtakım yeni imtiyazlar ve unvanlar isteyeceğine dair yazı nedeniyle *Muhbir* gazetesi bir aylığına kapatılır. Bu arada Mustafa Fazıl Paşa’nın, Genç Osmanlılar Cemiyeti tarafından bastırılan mektubu İstanbul’da dağıtılır. Olayı ciddi bir şekilde araştıran hükümet bir sonuç elde edemez. Artan gerilimli süreçte gazeteden ayrılması Ali Paşa tarafından istenen Namık Kemal’in cevabı ise aynı sayıda *Muhbir*’in kapatılmasına itiraz eden yazı ve “*Şark Meselesi*” adlı yazısıyla gelir.<sup>152</sup> Bu gelişmeler üzerine dört gün sonra Osmanlı matbuat tarihînin en önemli düzenlemelerinden bir olan “Âlî Kararnamesi” yayınlanır. O güne kadar birbirlerini dengeleyerek devam eden hükümet - gazete ilişkisi artık değişmiş ve taraflar birbirlerine karşı niyetlerini belli etmeye başlamışlardır. Bu kararnameye dayanarak hükümet Ali Suavi’yi Kastamonu’ya sürer, Namık Kemal’in rütbesini yükselterek Erzurum vali muavinliğine, Ziya Bey’i ise Kıbrıs mutasarrıflığına tayin eder. İmparatorluğun başkentinden tayin adı altında uzaklaştırılmaya çalışılan Namık Kemal ve Ziya Bey görev yerlerine gitmekte mümkün olduğunca ağır davranarak

<sup>150</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 365.

<sup>151</sup> Abdullah Uçman, a.g.e, s. 211.

<sup>152</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 365.



İstanbul'da kalışlarını uzatmaya çalışırlar. Bu sürenin 19. gününde Namık Kemal ve Ziya Bey, Jean Pietri tarafından Asmalımescit'te çıkarılan *Courrier d'Orient* gazetesine davet edildiler. Burada kendilerine Fazıl Paşa'nın özel işlerini takip eden Sakaki tarafından paşanın kendilerini Avrupa'ya davet ettiği bildirildi. Bunun üzerine Namık Kemal ve Ziya Paşa daha sonra kendilerine Agâh Efendi ve Ali Suavi'nin de katılması şartıyla bu daveti kabul ettiler.<sup>153</sup> 17 Mayıs 1867'de de Avrupa'ya kaçtılar. Mesina'da kendilerine katılan Ali Suavi'yle ve 30 Mayıs 1867'de Paris'e ulaştılar.

Burada Mustafa Fazıl Paşa'yla buluşan Genç Osmanlılar, Abdülaziz'in Paris'e yapacağı ziyaret nedeniyle Fransız hükümeti tarafından uyarılınca Londra'ya geçtiler. Bu ziyarette düşüncelerini anlatan bir layihayı padişaha iletme fırsatı bulan Fazıl Paşa, İstanbul'a dönmesi için kendisine müsaade çıkınca Osmanlı heyetiyle birlikte yola çıktı ancak daha sonra heyetten ayrılarak Paris'e geri döndü ve 10 Ağustos'ta Genç Osmanlılar'ı Paris'te toplantıya çağırdı.<sup>154</sup> Bu toplantıda takip edilecek hareket tarzı belirlendi. Avrupa'ya kaçanların geçimlerini ve çıkarılacak iki gazetenin masraflarını temin edecek tahsisatlar yapıldı. Daha sonra Baden-Baden'de yapılan toplantıyla da bu toplantının kararları pekiştirilip nizam altına alınırken aynı zamanda görev taksimi de yapıldı. Buna göre Ali Suavi kapatılan *Muhbir* gazetesini cemiyet adına çıkarmaya başladı. Ancak ilk sayılardan itibaren cemiyetle doku uyumsuzluğu yaşayan Ali Suavi'nin takip ettiği yol rahatsızlık uyandırdı. Bu meselenin hallolmaması üzerine Fazıl Paşa'nın uzun bir tereddütten sonra verdiği emir ve izinle cemiyet, çıkarılması düşünülen ikinci gazete olan *Hürriyet* gazetesini yayımlamaya başladı.

29 Haziran 1868'de Londra'da yayınlanmaya başlayan *Hürriyet* gazetesi üçüncü sayıdan itibaren Namık Kemal'in sorumluluğunda çıkmaya başladı. Kısa sürede ilgiyle izlenen ve Babıali'yi rahatsız edecek derecede etkin bir yayın organı haline geldi. Bu dönemde Genç Osmanlılar'ın düşüncelerini anlatan bazı yazı dizileri kaleme aldı. Bunlardan “*Veşavirhüm Fi'l Emr*” ve “*Usul-i Meşveret Hakkında Mektuplar*” adlı yazı dizileri hem grubun hem de yazarın siyasi düşüncesinin temelini oluşturan aynı zamanda düşüncelerinin kökenini ele veren yazılar olarak göze çarptı. Genç Osmanlılar grubuyla Fazıl Paşa arasında bir denge unsuru olarak

<sup>153</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 86.

<sup>154</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 365.

görev yapan ve aynı zamanda grubun kendi içindeki tartışmalarında da yatıştırıcı bir rol oynayan Namık Kemal yine Fazıl Paşa'nın İstanbul'da elde ettiği duruma göre grubu yönlendirme isteğiyle grubun kendi doğrultuları arasında bir denge unsuru olmayı sürdürdü. Ancak siyasi bir manivela haline gelen Genç Osmanlılar mensupları kendilerini değişik amaçlarla yönlendirmek isteyen farklı grupların da hedefi haline gelmişlerdir. Mısır Hidivi İsmail Paşa'nın etkisi altında kalmaya başlayan Ziya Bey'i kendi yörüngelerinde tutmaya çalışan Namık Kemal, Fazıl Paşa'nın geçimlerini sağlamak ve gazetenin masrafını karşılamak amacıyla tahsis ettiği miktarları kesme tehditine yine aynı dille karşılık veriyordu. Böyle bir durumla karşılaşmaları halinde ellerinde bulunan senetleri ve diğer belgeleri ortaya çıkaracaklarını yine aynı kanallardan paşaya ulaştırarak durumu dengelemeye çalışıyordu. Ancak ilişkilerin giderek daha karmaşık bir hale gelmesiyle Namık Kemal 63. sayıdan itibaren gazeteyle ilişkisini kesti. 64. sayıdan itibaren gazetenin hacmi yarı yarıya düşme gösterir. Bu sayıda gazetede yayımlanan “*İtizâr*” başlıklı bir açıklamada gazeteyi dizecek Türkçe bilen mürettip sıkıntısından dolayı hacminde daralmaya gidileceği duyulsa da F. Tansel gazetenin yarısını oluşturan yazıların Namık Kemal tarafından yazıldığını hatırlatarak bu meselenin içyüzünü aydınlatır.<sup>155</sup> Gazete Ziya Bey'in idaresinde Cenevre'de çıkmaya devam eder.

Namık Kemal, Londra'da Hafız Osman hattıyla yayımlanacak Kur'an'la<sup>156</sup> ilgilenme bahanesiyle kalmaya devam etse de bundan sonra esas ilgilendiği şey uygun şartların oluşturulması halinde yurda dönüş iznidir. Nitekim bu amacına yardımcı olması için Fazıl Paşa'nın da isteği üzerine *Hürriyet*'e gönderdiği ve kendileriyle ilgisinin kalmadığını ilan eden bir mektubu gazetenin yayımlanmaması üzerine hükümetin de yardımıyla İstanbul'da *Terakki* gazetesinde yayımlatır.<sup>157</sup> Bu mektubun yayımlanması üzerine devrin Zaptiye Nazırı Hüsnü Paşa yazara bir mektup göndererek bu mektupta yer alan imzanın kendisine ait olup olmadığını sorar. Namık Kemal'in müspet cevap vermesi üzerine de paşa tarafından 10 Ağustos 1870'te, arkadaşlarından ayrıldığı için artık affedildiğini ve kendisi için Paris Sefiri Cemil Paşa'ya 3000 frank yol harcırahı gönderildiğini, gelirken bazı isimler hariç isteyenlerin kendisiyle dönmesi halinde affedileceğini bildiren bir mektup gönderilir.

---

<sup>155</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 172.

<sup>156</sup> 10 Ocak 1870 tarihinde babasına yazdığı mektupta Namık Kemal, bu işe Sultan Murat'ın emriyle başladığını bildirir. Bkz. F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 181.

<sup>157</sup> Abdullah Uçman, a.g.e., s. 214.

Bu mektubun yazarı her ne kadar Zaptiye Nazırı da olsa esas yazdıran kişinin Ali Paşa olduğunu tahmin etmek mümkündür.

Avrupa’da geçirdiği yıllar değişik cephelerden Namık Kemal’i olgunlaştırmıştır. Kendi kültürünün kaynaklarını genellikle özel dersler almak suretiyle tamamlayan Namık Kemal burada uzaktan tanıdığı Avrupa medeniyetini ve siyasetini yakından tanıma imkânına kavuşmuştur. Paris ve Londra’da geçirdiği yıllarda birçok kişiyle tanışan ve bazı Batılı yazarları okuma, öğrenme imkânına kavuşan Namık Kemal’in ayrıca tiyatroya da büyük bir ilgi duyduğunu biliyoruz. Bu dönemde hukuk alanında uzman olan Emile Accolas’dan hukuk dersleri aldığı, yine Fanton isimli bir başka kişiden de hukuk öğrendiği, Theodor Kasab aracılığıyla Fransız yazar Alexandre Duma Pere’le görüştüğü ve Leon Cahun’la da arkadaşlık kurduğu ifade edilir.<sup>158</sup>

Avrupa yıllarının Namık Kemal üzerindeki en büyük tesiri imparatorluk çapında dönen siyaset çarkını fark etmesi olmuştur. İstanbul’da kendi hallerinde yaşayan ve imparatorluğun hayatını devam ettirmesi için uzaktan tanıdıkları Avrupa’dan etkilenecek reçeteler üretmeye çalışan, devletin elindeki en iyi yetişmiş genç nesli diyebileceğimiz bu nesil bir anda kendilerini siyaset üçgeninin bir ayağını oluşturur halde bulmuşlardır. Bu üçgenin ayaklarından birini devleti kurtarmaya çalışan, çözümler üreten ancak siyasetin kumpaslarından habersiz, safdil Genç Osmanlılar oluşturur. Bir diğer ayağı oluşturan taraf ise Mısır’da kaybettiği haklarını kurtarabilmek için eline geçen her vasıttan faydalanmaya çalışan ve çevresindeki her şeyi kendi iktidar satrancının bir taşı olarak değerlendiren Mustafa Fazıl Paşa’dır; sonuncusu ise veliaht olmasına rağmen bu oluşumlarla organik bir ilişki kuran V. Murat’tır. Büyük resmin farkına varan ve kendini bir an önce bu çirkin üçgenden kurtarmaya çalışan Namık Kemal ise bu farkındalığı Recaizade Ekrem’e Paris’ten yazdığı mektubunda ortaya koyar:

“Bir de gerek bizimki<sup>159</sup> ve gerek Mustafa Paşa tarafından ve gerek sair taraflardan size ne teklif vukû bulursa bulsun kat’iyyen kabul buyurmayınız. *Zira herkes kendi maksadı uğruna feda edecek adam arıyor.* (vurgu bize aittir) Boş yere belaya girmekte ne mana var?”<sup>160</sup>

<sup>158</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 367.

<sup>159</sup> Namık Kemal’in birçok mektubunda görülen “bizimki” ve “Hazret” sözcükleri bir rumuz olarak kullanılır ve bahsettiği kişi Veliaht Şehzade Sultan V. Murat’tır.

<sup>160</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 103.

Bu tehlikeli satrançtan en az zararla kurtulmaya çalışan Namık Kemal bu amacına ulaşmıştır. Sanatçının Genç Osmanlılar grubunda en önemli kişi olarak görülmesi<sup>161</sup> ve onun etkisizleştirilmesi durumunda diğerlerinin de etkisizleşeceği düşüncesi de bunda etkili bir rol oynamıştır. Bu dönemde Avrupa’da olan biteni yakından takip eden Namık Kemal’in teşhislerin isabetliliği en büyük hasmı olan Ali Paşa tarafından da takdir edilmiştir. Paşanın kendisinden Fransız-Alman harbi hakkında bir layiha istemesi üzerine yazdığı layihanın paşa tarafından çok beğenildiği bilinmektedir.<sup>162</sup> Namık Kemal’in arkadaşlarından olan ve binbaşı rütbesindeki Zorlu Rıfat Bey adıyla maruf bir kişinin Tepebaşı’ndaki bir Rum meyhanesinde Türklük aleyhtarı şarkıların çalınmasını ikaz etmesiyle başlayan, feci bir kavgayla sona eren ve diplomatik bir sorun haline gelen meselede, Namık Kemal’in Fuat Paşa’ya önerdiği çözüm sonrasında paşanın söylediği “*Şu Kemal’i asmalı, sonra da cesedinin altında ağlamalı!*” cümlesi<sup>163</sup> hem yetkili makamların hem de kamuoyunun özelde Namık Kemal’e genelde Genç Osmanlılar’a bakışını anlamada önemli ipuçları vermektedir. Gerek Ali Paşa’nın ve gerekse kendisinden sonra gelen diğer devlet adamlarının ve V. Murat’tan sonra tahta geçecek olan Abdülhamit’in bundan sonraki tüm tavırları böylesine bir “etkisizleştirici nezaket” çerçevesinde kendini belli edecektir.

24 Kasım 1870’te İstanbul’a dönen Namık Kemal, Ali Paşa’ya verdiği sözden dolayı paşanın ölümüne kadar *Diyojen*’de yayımlanan isimsiz birkaç yazıdan başka herhangi bir neşir faaliyetinde bulunmamıştır. Ali Paşa’nın ölümünden sonra sadarete gelen Mahmud Nedim Paşa zamanında Avrupa’dan dönen arkadaşlarıyla *İstikbal* adlı bir gazete çıkarmak için başvursalar da bu başvuruları kabul edilmediğinden başka yollar denemek durumunda kalmışlardır. Aleksan Sarrafyan tarafından çıkarılan ve bir mizah gazetesi hüviyetini taşıyan *İbret* gazetesini kiralarak 13 Haziran 1872’den itibaren yeni bir kadroyla çıkarmaya başlarlar.<sup>164</sup> “*İbret, büyük boyda ve cuma ile pazar günleri dışında her gün yayımlanır bir*

---

<sup>161</sup> Aleksan Sarrafyan adlı bir Rum tarafından çıkarılan *Kevkeb-i Şarkî* gazetesinin 22. sayısında çıkan ve Genç Osmanlılar’dan bahseden yazıda şu ibareler vardır: “*Yok, yok sizin içinizde bir kişi vardır ki hakikaten zeki idi ve kalbi o kadar fena değil idi. Hatta rivayet olunduğuna göre a’kal-i ukalâ-i vükeladan biri anın hakkında ana yalnız firari cezası tertip etmemeli, bir de sârik mücazâtı ile ceza eylemelidir. Zira kendisi devletin bir mâl-i kıymetdarı idi. Kendi kendisini sirkat eyledi, demiştir... Yukarıda tarif ve ima eylediğimiz zat da Tasvir-i Efkar muharrir-i sabıkı olan Kemal Bey’dir.*” Bkz. F. Abdullah Tansel, a.g.e., C. 1, s. 183.

<sup>162</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m., s. 367.

<sup>163</sup> Necip Fazıl, a.g.e., s. 63.

<sup>164</sup> Abdullah Uçman, a.g.e., s. 215.

gazeteydi. Kemal başyazar, Reşat, Nuri ve Tevfik (Ebuzziya) yazar, Mahir de müdürdü.”<sup>165</sup> Bu gazetenin yanı sıra Namık Kemal, her an gazetenin tatil edilebileceği düşüncesiyle âdeta yedek gazeteler olarak gördüğü başka gazetelerin de arkadaşları tarafından çıkarılmasını istemiş ve bunda da başarılı olmuştur. Şinasi'nin ölümünden sonra Mustafa Fazıl Paşa *Tasvir-i Efkar* matbaasını alarak Ebuzziya'ya hediye eder. Böylece *Hadika* ve *Sirac* gazeteleri de yayın hayatına grubun denetiminde devam eder.<sup>166</sup>

Bu dönemde *İbret* gazetesinin hedefinde hem Mahmut Nedim Paşa'nın keyfi yönetimi, hem de devletin menfaatlerini zarara uğrattıklarını düşündükleri yerli ve yabancı gazeteler vardır. Özellikle Hidiv İsmail Paşa'nın etkisi altında yayın yapan *Basiret* ve *Hakayiku'l Vekayi* gazeteleriyle aralarında sert tartışmalar yaşanıyor. 19. sayıda yayımlanan “*Garaz Marazdır*” başlıklı makale yüzünden gazete dört ay tatil edilir ve Namık Kemal Gelibolu'ya mutasarrıf tayin edilir. Bu vazifesine gitmemek için ağırdan alan Namık Kemal, sadrazamlığa atanan Mihhat Paşa'nın tavsiyesi üzerine görevine gitmekle beraber yazı hayatına devam eder. Dört aylık cezasının bitmesine bir ay kala cezası affedilen ve yeniden yayınlanmaya başlanan *İbret* gazetesine “*Gelibolu'dan Başmuharrir*” imzasıyla yazılar yazar. Bu dönem Namık Kemal'in *Diyojen*, *Hadika*, *İbret* gazetelerinin hepsine yazılar yazdığı bir dönemdir. Üç aylık bir görevden sonra tekrar İstanbul'a dönen Namık Kemal, tüm gücünü neşir faaliyetlerine vermiştir.

Bir yandan *Evrak-ı Perişan*'ın ilk dizisini oluşturan iki tarihî biyografinin yazımı ve yayımıyla uğraşırken bir yandan da Gelibolu'da yazımına başladığı *Vatan yahut Silistre* adlı oyunun ikmali ve sahnede sergilenmesi için çalışıyordu. Güllü Agop Efendi'nin Osmanlı Tiyatrosu'nun bu yeni döneminde yeni oyunlar oynanmaya başlıyordu ve nihayet 1 Nisan 1873 akşamı *Vatan yahut Silistre* ilk defa sahnelenmeye başlandı. Oyunu izleyenlerin galeyana gelmesi, muharririni sahneye çağırmaları ve bulamamaları üzerine *İbret* gazetesine kadar giderek orada yazara tebrikname bırakmaları aynı günün akşamı yaşanan olaylardır. Çarşamba ve perşembe günlerinin de aynı şekilde geçmesi ve tansiyonun düşmemesi üzerine 5 Nisan Cumartesi günü 132. sayısında *İbret* gazetesi süresiz tatil edildi.<sup>167</sup> Bunu

<sup>165</sup> Ö. Faruk Akün, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s. 32.

<sup>166</sup> A. Tanpınar, a.g.e., s. 320.

<sup>167</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.e, s. 208-209.

hemen arkasından hükümetin ikinci kararı geldi: “muzır neşriyatta bulunmak” suçuyla Namık Kemal Magosa’ya, Ahmet Mithat ve Ebuzziya Tevfik Rodos’a, Nuri ve İsmail Hakkı Bey’ler ise Akka’ya sürgün edildiler. Ahmet Mithat’ın ifadesiyle hayatlarındaki “menfa” dönemi başlamıştı.

Sürgün haberi dönemin gazetelerinde farklı şekillerde verilir. *Basiret* gazetesi olayı yorum yapmadan okuyucularına duyururken *Ruzname-i Ceride-i Havadis* ve *Hakayiku’l Vekayî* yaşananların bir kışkırtma olduğu yorumunu yapar, *La Turquie* ise hükümetin görüşüne yakın bir tavır sergileyerek yaşananların popülariteye bağlı bir istismar olduğunu belirterek tüm bunların bir haris zatın yüzünden yaşandığını belirterek Namık Kemal’i hedef gösterir.<sup>168</sup> Bu sürgünün nedeni olarak tiyatro eseri gösterilse de Vatan yahut Silistre’nin sahnelenmeye devam edilmesi hatta bir sonraki dönemde de sahnelenmesi ve tiyatro kumpanyasının herhangi bir ceza almaması esas nedenin bu olmadığını ortaya koyar. Esas neden Murat Efendi’yle temaslarını sıklaştıran ve kendilerinden şüphe edilen Namık Kemal ve arkadaşlarının, eserin sahnelenmesinden hemen sonra yapılan nümayişte duyulan “Allah muradımızı versin!”, “Muradımız budur!” cümlelerine dayanılarak sürgün edilmeleridir.<sup>169</sup>

Magosa’ya kalebend olarak sürgün edilen Namık Kemal, burada başlarda sıkını çekse de başta Kıbrıs mutasarrıfı Veysi Paşa olmak üzere kendini seven devlet görevlilerinin sağladığı kolaylıklarla ilerleyen günlerde daha kolay bir yaşam sürme imkânına kavuşmuştur.<sup>170</sup> Burada gazetecilik dönemini noktalayan yazar için artık edebi sahada velûd bir dönem başlar. 38 ay süren sürgün döneminde *Kaniye Muhasarası*, *Emir Nevruz Bey’in Tercüme-i Hali*, *Osmanlı Tarihi*’nin temelini oluşturacak *Tarih-i Askerî* gibi eserlerin yanı sıra *Son Pişmanlık (İntibah)*, *Zavallı Çocuk*, *Kara Bela*, *Tahrib-i Harâbât*, *Ta’kib*, *Rüyâ* adlı eserlerini ve *İntibah Mukaddimesi*, *İrfan Paşa’ya Mektup*, *Mes Prisons Muâhezesi*, *Bahar-ı Dâniş* gibi önemli makaleleri kaleme almıştır.

Sultan Abdulaziz’in tahttan indirilmesiyle Namık Kemal ve arkadaşları 19 Haziran 1876’da İstanbul’a dönerler. Ancak kısa bir süre sonra V. Murat’ın akıl sağlığını kaybettiğinin anlaşılması üzerine Veliht Şehzade Abdülhamit Efendi

<sup>168</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 368.

<sup>169</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 368; Necip Fazıl, a.g.e, s. 129.

<sup>170</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 368; A. Uçman, a.g.e, s. 217.

meşrutiyet sözü alınarak tahta çıkarılır. Abdülhamit'in tahta geçmesiyle rütbesi yükseltilen Namık Kemal ve Ziya Bey, Şurâ-yı Devlet (Danıştay) üyeliğine atanırlar ve anayasa hazırlamakla görevli komisyona üye olarak seçilirler. Komisyon tarafından hazırlanan layihanın Vükelâ Meclisi'nde bazı değişikliklere uğratılmasının önüne geçmeye çalışan Namık Kemal, bu amaçla sık sık hükümdara arizalar yazarak bunun önüne geçmeye çalışmış ve devlet makamlarının birbirine mütenasip yetkilerle donatılmasına çalışmıştır. Şüphesiz bunda daha önceden yaşadıkları ve sadrazamlardan kaynaklanan sıkıntıların da büyük tesiri vardır. Namık Kemal'in şiddetle karşı çıktığı bir başka düzenleme ise meşhur 113. madde düzenlemesidir. Hükümdara gerekli görmesi durumunda istediğ kişileri yurtdışına sürme yetkisi tanıyan bu düzenlemeye meşrutiyetin ruhuna karşı olduğu gerekçesine karşı çıkan Namık Kemal ve arkadaşları bunda başarılı olamamış ve düzenleme bu haliyle kabul edilmiştir.

23 Aralık 1876'da ilan edilen Kanun-ı Esasi'den sonra bu düzenlemelerde etkin rol alanlar birer birer İstanbul'dan uzaklaştırılmaya başlandı. Asakir-i Milliye taburlarının düzenlenmesindeki âzâlıklarından dolayı önce Süleyman Paşa'yı sonra ise Ziya Bey'i görevlendirmelerle uzaklaştırdı. Mithat Paşa'yı Namık Kemal'in uzaklaştırılması için şifahi olarak sıkıştıran hükümdara bu fırsatı, yazarın bir mecliste okuduğu Arapça bir mısra verdi. İkinci defa olan şeyin üçüncü defa da gerçekleşebileceğini ifade eden mısra hemen jurnallerle hükümdara iletildi ve yazar kendisini beş ay sürecek bir tutuklama ve yargılama sürecinin içinde buldu. Suphi Paşa başkanlığında yapılan duruşmaların neticesinde mahkeme görevsizlik kararı vererek davaya daha yüksek bir komisyonun bakması gerektiği kararını vermesine rağmen komisyon kurulmadan Namık Kemal, 5000 kuruş aylıkla Akdeniz adalarında oturmaya memur edildi ve 19 Temmuz 1877'de İstanbul'dan Midilli'ye hareket etti.<sup>171</sup>

Yazar Midilli'de çalışmalarına devam eder ve İstanbul'da bulunan bazı vekillerle ilişkilerini sürdürür. Hatta bazı vekillerin onun tarafından yazılan soru önergelerini mecliste işleme koydukları da bilinmektedir. Bir yandan edebi çalışmalarına devam eden Namık Kemal bir yandan da özellikle 93 Harbi olarak bilinen Osmanlı-Rus savaşının seyrini izliyordu. Savaşın son derece kötü sonuçlar vermesi ve devlet üzerindeki yıkıcı neticelerini gören Namık Kemal, bu üzüntünün

---

<sup>171</sup> A. Tanpınar, a.g.e., s. 331.

etkisiyle yazdığı “*Vaveylâ, Vatan Mersiyesi, Murabba, Bir Muhacir Kızın İstimdadı*” gibi şiirleriyle duyduğu üzüntüyü terennüm ediyordu. Midilli’ye sürülmesinden yaklaşık iki buçuk yıl sonra Abdülhamit tarafından yine Midilli adasına muasarrıf olarak tayin edildi. Daha önce Gelibolu’da aynı görevi yapmış olan ve yıllar sonra Kıbrıs’tan İstanbul’a dönerken Geliboluluların sevinç gösterileriyle karşılaşan Namık Kemal, bu defa aynı görevi Midilli adasında üstlenir. Adanın imarına ve eğitim işlerine büyük önem veren yazarın kısa süren bu görevinde adadaki Türk hakimiyetinin arttırılması için önemli çalışmalar yaptığı görülür. İtalya devletiyle çıkan bir sorun nedeniyle üç aylığına bu görevinden alınırsa da tekrar göreve iade edilir. Yaklaşık yedi yıl kadar Midilli adasında kalan Namık Kemal, yerli halkın Midilli Despothanesi’nin telkinlerine kanarak kendini şikayet etmesi üzerine Rodos mutasarrıflığına atanır. Şikayetlerin esas nedenini ise adayı Yunanistan’a ilhak etmeye çalışanlara karşı yaptığı çalışmalar ve adadaki Türk nüfusunu arttırma çalışmalarıdır.

15 Eylül 1884’te Rodos mutasarrıfı olarak göreve başlayan Namık Kemal, burada da adayı imar etmiş, Türk nüfusun arttırılmasına önem vermiş ve bilinçli bir çalışma yolu takip etmiştir.<sup>172</sup> Ancak yabancı konsoloslardan birinin evine vâki olan bir hadiseden dolayı meselenin uluslar arası bir hal almaması için vilayet merkezi Rodos’tan Sakız’a alınmış ve Namık Kemal de Sakız mutasarrıfı olarak görevlendirilmiştir.

Rodos’un mutedil ikliminde düzelen sıhhati Sakız adasında tekrar bozulmaya başlamış tutulduğu zatürreden kurtulamayarak 2 Aralık 1888 tarihinde Sakız’da vefat etmiştir. Ölümüne “*Söndü mihr-i edeb karardı cihan*” mısrasıyla tarih düşülen sanatçının hayat çizgisindeki ikinci mısra da işte bu ölüm tarihli mısradır. Doğumuna tarih düşüren “*Erdi şeref bu dehre Muhammed Kemal ile*” mısrasıyla daha önce zikredilen ölüm tarihini muhtevi mısranın çevrelediği hayatı 48 yıl sürmüş, önce Sakız adasında bir cami haziresine defnedilmiş, daha sonra Ebuuzziya Tevfik’in Abdülhamit’e müracaatı ve teklifinin kabul edilmesi üzerine naaşı buradan alınarak vasiyet ettiği gibi Rumeli Fatihî Süleyman Paşa’nın türbesi haziresine defnedilmiştir.

---

<sup>172</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 370.



İdarecilik yaptığı dönemde Abdülhamit'le ilişkileri farklı bir çerçevede gelişen Namık Kemal'e Midilli adasında yaşadığı sorunlar üzerine doğrudan görüşme yapabilmesi için Yıldız Sarayı'nın telgraf şifresi verilmiştir.<sup>173</sup> Yine Akün, bu çalışmasında Abdülhamit'in Namık Kemal için söylediği “*Sen vatanını ve devletini seversin, ben de seni onun için severim.*” cümlesini naklettikten sonra Namık Kemal'in bu dönemde Abdülhamit'in gizli ya da açık desteğini hep yanında gördüğünü belirtir. Midilli adasında yaşanan meselede “*hükümetin namus ve haysiyetini zedeleyici bu meselede Abdülhamit'e himayesi dolayısıyla teşekkür mektubu da yazmıştır.*”<sup>174</sup> Yine bu dönemle ilgili olarak Tansel şu cümleleri kaydeder: “*Abdülhamit'in hemen daima uzanan koruyucu eli, Kemal'e kuvvet kazandırmakta idi.*”<sup>175</sup> ... *Kemal'in her şeyden fazla cesareti, hiçbir şeyden korkmayışı kendi ifadesine göre Sultan Abdülhamit'e güvenmesinden geliyordu.*”<sup>176</sup> Türk nüfusun ve devlet idaresinin gücünün artırılması için çalışmalar yapam Namık Kemal, adalarla ilgili problemleri çok önceden teşhis etmiş ve yazdığı layihalarla hem İstanbul'u hem de haleflerini uyarmak ihtiyacı duymuştur.

Adalarda bulunduğu bu dönem içinde edebi faaliyetlerden de geri kalmayan yazar Rus harbinin verdiği elemi terennüm eden şiirlerinin yanı sıra farklı alanlarda da eserler verdi. *Celalettin Harzemşah*'ı yeniden ele almanın yanında *Cezmi*'nin önemli bir kısmını da Midilli'de bulunduğu ilk sene ikmal etti. *Celaleddin Harzemşah*'ı padişaha takdim etmesi üzerine kendisine “ûla” rütbesi verildi. Ayrıca *Mukaddime-i Celal* ve *Renan Müdafası* da burada tamamladığı çalışmalardır. Ayrıca Rodos adasına tayin edildikten sonra on iki cilt olarak tasarladığı Osmanlı tarihini yazmaya başladı. Ancak jurnaller yüzünden eserin basımına izin verilmediği gibi basılan nüshaların toplanması da istendi.

## 3.2. Namık Kemal'in Eserleri

### 3.2.1. Romanları:

Tanzimat döneminde görülen yeniliklerden biri de edebiyatımızda mevcut türlerin yanına yeni bazı türlerin eklenmesidir. Sosyal meseleleri tartışmaya izin

---

<sup>173</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 370

<sup>174</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. III, s. XVI

<sup>175</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. III, s. XXIV

<sup>176</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. III, s. XLV

vermeyen, düşünce aktarımına uygun olmayan eski türlerin kullanımı ya ortadan kalkmış ya da –genellikle- biçim olarak aynı kalsa da içerik olarak –özellikle şiirde- ciddi değişmelere uğramıştır. Asırlardır süren bir edebi geleneğin bir anda bitmesini beklemek mümkün değildir. Halk ve aydınlar katında, onların tüm dünyalarını kuşatan bir geçerliliğe sahip bir edebi anlayışı ve buna bağlı türlerin ortadan kalkması veya tamamen değişebilmesi bazı gelişmelerin yaşanmasına bağlıdır. Eski türlerin yerine konması düşünülen yeni türlerin örnekleri için gereken birikimin, toplumda ve edebiyatla uğraşan kişilerde bulunması gerekir. Tüm alanlarda olduğu gibi edebiyat alanında da böylesine bir nitelik değişiminin gerçekleşmesi için Servet-i Fünun dönemine kadar beklemek gerekecektir.

Bir olayın tamamını tahkiye etmek ve onunla ilgili düşünceleri dile getirmek için edebiyatımızda kullanılagelen edebi tür mesnevidir. Ancak mesneviler roman ve hikâyelerle karşılaştırıldığında oldukça yetersiz kalan eserlerdir. Her ne kadar son dönemde yazılan bazı mesnevilerde tabiat tasvirleri, kahraman prototipleri, psikolojik tasviri andıran bazı yönler bulunsa da<sup>177</sup> bunlar Batılı bir tür olan romanın karşılığı olmaktan son derece uzaktır.

Yeni Osmanlı hareketiyle beraber halka yönelme ve onu bilgilendirme anlayışının ortaya çıkması, gazete yoluyla oluşan okuryazar kitleye farklı araçlarla da seslenme ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu eksiklik roman ve tiyatronun Osmanlı edebiyatında hızla gelişmesine yardımcı olan bir faktördür.<sup>178</sup> Namık Kemal'in edebi ölçüler içinde ilk romanı yazmasına kadar olan dönem hem yazarlar hem okuyucular için romana hazırlık dönemidir. Okay'ın "ilk hazırlık dönemi" olarak nitelediği bu dönemde roman ve hikâyeler –ki çoğu zaman birbiri yerine kullanılmıştır- Batılı romanların tercümelerinden mülhem izler taşıırken aynı zamanda halk hikâyelerinin de izlerini taşır. Bu dönemle ilgili ilginç bir yöne değinen Tanpınar, bu dönemde "*Garp'la fikir ve edebiyat münasebetlerimizi tanzim edecek öğretim ve kültür kurullarının yokluğunun tabii bir neticesi*"<sup>179</sup> olarak roman yazarının kendi okuyucusunu kendinin oluşturması gerektiğini belirtir. "*Böylece Ahmet Mithat, Emin Nihat ve Şemsettin Sami halk hikâyeleri okuyucusu ile meddah seyircisini popüler romanlarıyla bu yeni türe alıştırmışlar ve bir roman okuyucu çevresi*

---

<sup>177</sup> Orhan Okay, "Tanzimatçılar: Yenileşmenin Öncüleri", *Türk Edebiyatı Tarihi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2006, C. III, s. 69

<sup>178</sup> Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, C. I, s. 17

<sup>179</sup> Tanpınar, a.g.e, s. 264

*oluşturmuşlardır.”*<sup>180</sup> Edebiyatımızda görülen nitelik ve nicelik değişiminin bir nedeninin de bu olduğunu söyleyen Tanpınar’a göre böyle bir zümrenin ortaya çıkmaya başlamasıyla eserlerin seviyelerinde de yükselmeler görülmüştür.<sup>181</sup>

Bu hazırlık döneminde yazılan eserlerin konuları aynı zamanda ilk dönem eserlerimizin nelere ilgi duyduklarını ve ileride belirecek ilgi alanları bakımından önemlidir. Bu hususu Kolcu şöyle dile getirir:

“Tanzimat yazarları büyük bir hamle yaparak romanlarının konularını yerli hayattan, toplumu rahatsız eden temel sorunlardan ve değişmeye başlayan hayat tarzından seçtiler. Esaret/kölelik, kaç-göç, görmeden evlenme, alafrangalık, kadınların eğitimi, macera/aventür, hürriyet, mirasyedilik, sefahat hayatı devrin romanlarında işlenen başlıca temalardır.”<sup>182</sup>

Söz konusu temalara bakıldığında roman yazarının aydınlatma, bilgilendirme görevinin yanı sıra toplumda olup bitene ayna tutma vazifesiyle kendini sorumlu tuttuğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda romana hâkim olan üç temel yaklaşımın bulunduğunu söylemek mümkündür. Bunlar Ahmet Mithat tarzı, Namık Kemal tarzı, Mizancı Murat tarzıdır. Bu yaklaşımların ilki olan tarzda Ahmet Mithat, diğer iki yazarın siyasal ve devrimci sayılabilecek yaklaşımlarının aksine temel mesele olarak halkın eğitilmesini ve ansiklopedik bir yaklaşımı esas alır. Mizancı Murat ise yaklaşım bakımından ikisinin arasında yer alır. Ona göre halkın eğitilmesi, gerekli bir eylemdir; ancak tek başına yeterli değildir. Bunun yanı sıra memleketin kurtuluşu için ahlakı sağlam, dürüst bir seçkinler grubu yetiştirmek lazımdır. Bu görüşünü örneklendirmek için de kafasındaki yönetici aydın örneğini anlatan idealist, dürüst ve vatansever Mansur Bey’in esas kahraman olduğu *Turfa mı Yoksa Turfanda mı?* adlı eseri kaleme alır. Yaklaşımlar arasında farklar bazı olsa da tüm roman yazarlarının iki farklı yönden terakkiye yardımcı olduklarını belirten Moran bu düşüncesini şöyle açıklar:

“Demek oluyor ki bizde romanı başlatanlar iki yoldan “terakki”ye hizmet etmiş oluyorlar. Birincisi edebiyatta ilerlemiş Avrupalıların geliştirdiği ve uygar insana yakışır bir anlatı türünü Türkiye’ye getirmek ve tanıtmak suretiyle. Yani edebiyatta Batılılaşmamıza yardım ederek. İkincisi, gazete gibi romanı da eğitim amacıyla kullanarak yine “terakki”ye yardımcı olmakla.”<sup>183</sup>

Bu gelişmelerin belli bir zaman diliminde yaşandığı edebiyatımızda Namık Kemal de bu türe, yazdığı iki romanla katkıda bulunmuştur. Tarz olarak daha farklı

<sup>180</sup> Orhan Okay, a.g.m, s. 71.

<sup>181</sup> Tanpınar, a.g.e, s. 265.

<sup>182</sup> Ali İhsan Kolcu, *Tanzimat Edebiyatı II*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2011, s. 74 .

<sup>183</sup> Berna Moran, a.g.e, s. 20 .

bir yaklaşımı benimsese de romanlarının temelinde Batılılaşmanın getirdiği sorunlar yatar. İlk romanı olan *İntibah*'ta bir aile faciası varsa da temel sorun, toplumun dengesinde yaşanan bozukluktur. İkinci romanı olan *Cezmi* ise yazarın Batı karşısında bir sav ortaya koyabilme çabasının roman alanına yansımadır.

### 3.2.1.1. *İntibah* (Sergüzeşt-i Ali Bey)

“*Sergüzeşt-i Ali Bey*” serlevhasıyla yayınlanan roman için Maarif Nezareti'nden izin almak epeyce uzun sürmüş 1873 Ekim'inden 1876 Nisan ayına kadar bunun için uğraşılmıştır. Nihayet Namık Kemal, Magosa'dan İstanbul'a dönmeden 10 gün önce bu izin alınmış ve eserin adının “*İntibah*” olması şartıyla yayımlanmasına müsaade edilmiştir. 30 Haziran 1876'da çıkan *Vakit* gazetesinde eserle ilgili ilk reklam yayınlanır. Bu reklamda edib-i azam Kemal Bey'in yazdığı, *Vakit* matbaasında basılan “*İntibah, Sergüzeşt-i Ali Bey serlevhalı hikâyenin birinci cüz'ü(nün) her yerde bir çeyrek mecdiyeye satılmakta*” olduğu bildirilir.<sup>184</sup> Eser bilinenin aksine toplu bir cilt olarak satışa sunulmamış, cüzler halinde yayımlanmıştır. İlk cüz 30 Haziran 1876'da, ikinci cüz bundan bir ay sonra, üçüncü cüz de iki ay sonra yayımlanmış böylece eserin cüzler halinde yayınlanması tamamlanmıştır.<sup>185</sup>

Eserde yer alan olay bir aile faciasıdır. İyi yetiştirilmesine rağmen hayat tecrübesi bulunmayan bir gencin babasının ölümü üzerine yaşadıkları anlatılır. Eserin sonunda Ali Bey elinde avucunda ne varsa kaybeder ve katil durumuna düşer. Bu açıdan bakıldığında döneminin toplum hayatında gençleri ifsat edecek birçok durumun var olması, yazarın şikâyet ettiği bir gerçektir. Aynı zamanda ortaya

---

<sup>184</sup> Ömer Faruk Akün, “Namık Kemal'in Kitap Halindeki Eserlerinin ilk Neşirleri”, *Türkiyat Mecmuası*, C. XVIII, İstanbul 1976, s. 54. Namık Kemal'in eserlerinin ilk baskılarıyla ilgili kaynaklarda yer alan bilgiler bazı açılardan yanıltıcı olabilmektedir. Kimi araştırmacıların, elde ettikleri nüshalara dayanarak ortaya koydukları bilgiler sözkonusu nüshanın ilk baskı olmaması nedeniyle ve tarihi bakımından sıkıntılar taşımaktadır. O dönemde kaçak baskıların bulunduğunu bildiren Akün bunlara dayanılarak verilen tarihlerin yanlış olduğunu bildirir. Bu konuda yaşanan başka bir sıkıntı da eserlerin üzerinde yer alan tarihlerin Rumi veya Hicri olup olmadığına dikkat edilmemesidir. Bu da eserin yayın tarihinde yaklaşık 1-1,5 yıllık bir farklılığa neden olmaktadır. Eserlerin yayım tarihleriyle ilgili başka bir kaynak da Namık Kemal'in mektuplarıdır, buradan hareketle yapılan bazı tahminler de mektupların üzerinde tarih bulunmaması nedeniyle yanlışlıklar taşımaktadır. Ömer Faruk Akün bu çalışmasında dönemin gazetelerinde yer alan yazılardan ve özellikle reklamlardan hareketle doğru tarihleri belirlemeye çalışmıştır. Biz de eserlerin neşir tarihleriyle ilgili olarak Akün'ün çalışmasında yer alan bilgileri esas alacağız.

<sup>185</sup> Ömer Faruk Akün, a.g.m, s. 54 .

konulmaya çalışılan başka bir husus da gençlerin terbiyesinde görülen yanlışlıklardır. Bu konular Namık Kemal'in özellikle makalelerinde değindiği hususlardır.

Namık Kemal'in bu romanı yazmadaki esas amacını, Celal Mukaddimesi'nde bulmaktayız. Buna göre Namık Kemal romanı, dilin roman açısından istidatına örnek olarak başka bir söyleyişle bir roman dilinin oluşması ve bu dilin denenmesi amacıyla kaleme aldığını bildirir. Ancak istediği gibi olmadığını da belirtmekten geri kalmaz. Buna rağmen Cezmi romanıyla kıyaslandığında romanın dilinin daha sade olduğunu da söylemek gerekir.

Romanın girişinde bulunan bahar tasvirini büyük mesnevilerin başında bulunan kasidelerin "girizgâh" kısmına benzeten Tanpınar, bunun sanatçının eski hayallere ve söyleyişlere getirmeye çalıştığı yeni ifadenin bir tecrübesi olduğunu belirtir.<sup>186</sup> Bu bahar tasvirlerine değinen Kolcu ise bölümün gereksizliğine dair birçok edebiyat tarihçisinin belirttiği yargıya katılmaz ve bu bölümün, tabiatın yeniden canlanmasının paralelinde Ali Bey'in çocukluktan gençliğine geçişini sembolik olarak anlatan bölüm olarak değerlendirilmesi gerektiği düşüncesindedir:

"Roman her ne kadar Ali Bey'in hayat karşısındaki tecrübesizliğinden doğan hatalar zincirinin yol açtığı yanlışlarından pişmanlık duyup bir intibaha/uyanişaya dönüşmesini hikâye ediyorsa da bu hataları yapmasına neden olan bedeni ve ruhi uyanışı da hikâye etmektedir. ... Romancı gençlikle bahar arasında bir münasebet kurmuştur."<sup>187</sup>

Kolcu'nun romanla ilgili başka bir değerlendirmesi de romanın Osmanlı toplumunda yaygın görülen üç erkek tipinden ikisini anlattığı düşüncesidir. Ona göre roman hayat karşısında "bey"lerle "efendi"lerin karşılaştırılmasıdır. Ali Bey'in şahsında "bey"lerin hayat karşısındaki hazırlıksız hallerinin anlatılması amaçlanmıştır.<sup>188</sup> Kendisi de bir "bey" olan Namık Kemal, böyle bir anlatıyla toplumda ortaya çıkan bir sınıfın muhasebesini yapmaya çalışmış ve eksikliklerine işaret etmiş olmalıdır.

Bu romanla ilgili yapılan köken değerlendirmelerinde her ne kadar Dumas Fils'in *Kamelyalı Kadın* etkisi belirtilse bile Shakespeare ve Hugo tiyatrosunun kanlı sonlarının izlerinin görüldüğü ve Balzac etkisi de dile getirilmektedir.<sup>189</sup> Güzin Dino, ortaya koyduğu çalışmada Hançerli Hanım'la romanın benzerliklerine dikkat çekmektedir. Dino'ya göre, bu benzerlikten hareketle romanın sadece Batı etkisiyle

---

<sup>186</sup> Tanpınar, a.g.e, s. 366.

<sup>187</sup> Ali İhsan Kolcu, a.g.e, s. 145.

<sup>188</sup> Ali İhsan Kolcu, a.g.e, s. 152.

<sup>189</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 367.

yazıldığını söylemek doğru değildir. Daha bütüncül bir bakışla, romanın kökenleri hakkında söylenebilecek en doğru yargı ise Güzin Dino'nun yargısı olacaktır:

“Kimi sahneler A. Dumas'ın ve Abbe Prevost'un romalarından alınmış olsa bile Ali Bey'le Mehpeyker'in ilişkilerini ve tutkusal serüvenlerini Fransız romanlarına bağlamak yanlıştır; geleneksel Türk hikâyesinde suçlu, hain, delikanlı avına çıkan ve onları kandıran zengin kadınlar eksik değildir. Hançerli Hanım hikâyesi de Namık Kemal'in konusuyla birçok benzerlikler içerir. ... Namık Kemal, geleneksel bir konuyu zamanın örf ve adetleri içerisinde ama yeni bir kurguyla Türkiye'de kadın-erkek ilişkileri üzerine düşüncelerle zenginleştirmek istemiştir.”<sup>190</sup>

Tüm bu köken çekişmelerinin sebebini bu dönemde yazılan romanların kahramanlarında görülen babasızlık özelliği gibi Türk romanının “babasızlık” eksikliğine bağlayan Kolcu, metinler arasında benzerliklerin olabileceğini ancak her şeyi bir etkileşime bağlamanın doğru olmayacağını ileri sürer.<sup>191</sup>

Her şeye rağmen İntibah, döneminde sevilerek okunmuş ve kısa sürede kaçak baskılar dâhil olmak üzere yeni baskılar yapmıştır. Bu anlamda roman okuyucusunun bulunduğu, böyle bir zümrenin artık ülkede varlığını kanıtlayan bir eser hüviyetindedir.

### 3.2.1.2. Cezmi

Namık Kemal'in kitapları içinde hem yazımı hem de basımı en uzun süren eseridir. Akün'ün tabiriyle uzamaktan çok âdeta “sürüklenen” eserin yayın hazırlıklarına 1878 yılı yazında başlanmış, eserin tamamlanması 1881 Ağustos'unu bulmuştur.<sup>192</sup> Eser tamamlanmadan ilk iki cüzü basılmış ancak kitabın tamamının yayınlanması yaklaşık dört seneye içerisinde mümkün olmuştur.

Namık Kemal'in Magosa dönüşünde girdiği siyasi faaliyetler, İstanbul'dan uzaklaştırılması, adalarda ikamete memur edilmesi gibi olaylardan dolayı uzunca bir müddet yazarın herhangi bir neşir etkinliği olmamıştır. 21 Şubat 1880 gününün gazetelerinde Namık Kemal'in yeni bir eserinin çıktığı duyurulur: “*Cezmi- tarihe müstenid hikâye. Edib-i Azam Kemal Bey'in eseridir. Seksen sahifeyi şamil olan cüz-i evveli bir çeyrek mecdi fi ile Babıali Caddesi'nde 28 numaralı Mihran Matbaasıyla kitapçıkların kâffesinde satılmaktadır.*”<sup>193</sup>

<sup>190</sup> Güzin Dino, *Türk Romanının Doğuşu*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008, s. 52.

<sup>191</sup> Ali İhsan Kolcu, a.g.e, s. 158.

<sup>192</sup> Akün, a.g.m, s. 55.

<sup>193</sup> Akün, a.g.m, s. 57.

Eserin ilk cüzü 23 Şubat'ta, ikinci cüzü 3 Nisan 1880'de yayımlanır. Üçüncü cüz, devrin okuyucusuna ilk cüzün neşrinden tam iki senelik bir bekleyişin ardından, 21 Şubat 1882'de gelir. Bunu üç ay sonra dördüncü cüzün 21 Mayıs 1882'de yayımlanması izler. Eserin beşinci cüzü ise 9 Temmuz 1882'de piyasaya çıkar. Ancak son cüzün yayımlanması için Maarif Nezareti'nden izin almak bir türlü mümkün olmamaktadır. Nezaret yetkilileri Acem şahının sarayında kopan ihtilali anlatan bölüm değiştirilmeden cüzün yayımlanmasına bir türlü izin vermez. Nihayet Maarif Nazırı Mustafa Nuri Paşa'nın kendi el yazısıyla yazdığı müsaadenin sonunda 4 Aralık 1883'te son cüz yayımlanır. Böylece eserin ilk cildinin tamamlanması üç sene dokuz ay sonra mümkün olur.<sup>194</sup>

Naima tarihinin ilk cildinde anlatılan sipahi kâtibi Cezmi'nin hikâyesi, Peçevi tarihinde İran'la yapılan savaş dolayısıyla anlatılan İran tahtındaki boşluk ve iki kadının tahta sahip olması olayıyla<sup>195</sup> birleştirilerek romanın olay çerçevesi oluşturulmuştur. Böyle tarihî bir çerçevenin seçilmiş olması Tanpınar'a göre sanatçının romanın yazıldığı zamanda uğraştığı diğer çalışmalarla ilgilidir: "*Cezmi, Namık Kemal'in Osmanlı tarihi ile iyice meşgul olduğu yıllarda ve Celaleddin Harzemşah'taki tecrübelerinden sonra yazıldı. Muharrir biyografiyi, tarihî piyesi tecrübe etmiş bulunuyordu.*"<sup>196</sup> Gerçekten de Celaleddin Harzemşah'ın okuyucuya vermek istediği mesaj aynıyla romanda da vardır. Bu mesaj İslam birliği çerçevesinde birleşme mesajıdır. Bu amaçla tarihî kadro içinde yazılan ideolojik bir roman<sup>197</sup> olan Cezmi, Batı'daki şövalye romanlarıyla Doğu'da bir kahraman etrafında dönen gazavatnamelerdeki olaylar çerçevesinde kurulmuştur.<sup>198</sup> Bu yönüyle İntibah'ta görülen Doğulu ve Batılı izleri Cezmi'de de görmek mümkündür. Eser yazılması düşünülen diğer cildin hazırlığı olarak görülebilir. Ancak romanın yayımlanmasından sonra çıkan ve iki gazete arasında üç hafta süren tartışmaların yazarı ikinci cildi yazmaktan vazgeçirmiş olması mümkündür.<sup>199</sup> Bütün bunlara rağmen tarihten aldığı coşkunluğu okuyucularına aktarmak isteyen Namık Kemal'in bu isteği dönemi düşünüldüğünde gerçekleşmiş gibi görünmektedir. Makale ve diğer türlerde ortaya koyduğu düşünceleri farklı türde eserlerle değişik dozlarda ve

---

<sup>194</sup> Akün, a.g.m, s. 57-64.

<sup>195</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 368.

<sup>196</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 368.

<sup>197</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 368.

<sup>198</sup> Ali İhsan Kolcu, a.g.e, s. 163.

<sup>199</sup> İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 240.

duyarlılıklarda halka aktarmayı amaçlayan yazarın teknik eksikliklerine rağmen bu amacına ulaştığını söylemek mümkündür.

### 3.2.2. Şiirleri

Namık Kemal eski kültürün şiire öncelik tanıyan yapısı içinde yetişen ve henüz on beş yaşındayken bir divan oluşturacak kadar şiir yazmış bir sanatçıdır. Şiirde ilk dönemi olarak niteleyebileceğimiz dönem içerisinde divan edebiyatının kurallarına bağlı kalarak yazdığı şiirlerinde görülen Ehl-i Beyt sevgisi ve Mevlevi izleri bu dönem boyunca kendisini takip eder.

Sofya'dan İstanbul'a dönüşünde katıldığı Encümen-i Şuârâ topluluğunda onu en çok etkileyen şair Leskofçalı Galip olmuştur. Aralarındaki ilişkinin sadece divan şiirini eksen alan bir ilişki olduğunu söylemek mümkün değildir. Leskofçalı Galip'in tayini nedeniyle İstanbul'dan ayrılmasından sonra da mektuplaşmaya devam etmişler ve mektuplarında günün sorunlarına dair meseleleri satırlarına yansıtmışlardır. Sosyal meselelere ilgi duyan bu divan şairinin tavrı Namık Kemal'i de etkilemiş olmalıdır. Leskofçalı Galip her ne kadar klasik tavrı içinde şiir yazsa da vatan temi gibi vurguları taşıyan şiirleri Namık Kemal'in vatan şairine dönüşmesinde etkili olmuştur.

Namık Kemal'in klasik şiir anlayışından Batılı bir edebiyat anlayışına evrilmesinde elbette ana tesir Şinasi'nin tesiridir. Okuduğu bir ilahisiyle Şinasi'nin anlayışındaki farklılığı hisseden Namık Kemal, bu tanışmadan sonra hızla edebiyat anlayışını değiştirmiş, farklı bir sanatçı olmaya doğru adımlar atmıştır. Bu dönem onun "*gazelden vatani şiire*"<sup>200</sup> doğru yöneldiği dönemdir.

Her ne kadar şiirinde biçimsel değişiklikler yapamasa da içerik bakımından ciddi farklılıklar görmek mümkündür. Klasik tarzları şiirlerinde kullanmaya devam eden Namık Kemal genellikle gazel, kaside ve musammat biçimlerini kullanır.

Vatan hakkında yazdığı şiirleri büyük beğeni toplayan şair, bu etkiyle "*Vatan Şairi*" ünvanını uzun süre korumuştur. *Vaveyla*, *Hilal-i Osmani*, *Hürriyet Kasidesi* gibi ünlü şiirleri nesilleri aşan ünleri ve etkileri olan şiirlerdir. Ancak bütün

---

<sup>200</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 336.



bu değişikliklere rağmen “*Namık Kemal, hiçbir zaman bu yeni şekli tam olarak benimseyemeyecektir.*”<sup>201</sup>

Yeni edebi anlayışında nesre ve Batılı yeni türlere daha fazla ağırlık veren Namık Kemal’in kendini şairlikten tam olarak kurtaramadığını eserlerinin bölüm başlarına ilave ettiği veya değişik bölümlere eklediği şiirlerinden anlamaktayız. Türk şiiri için hecenin bir çıkış olabileceğini sezmesine rağmen bu konuda kendini geliştiremeyen şair yaptığı bir iki denemeden de olumlu sonuçlar alamayınca bu düşüncelerinden vazgeçmiştir.

### 3.2.3. Tiyatro Eserleri

Namık Kemal’in eserlerinin tamamında göze çarpan sosyal fayda prensibi ve yeni bir toplumun oluşumuna ön ayak olma amacı tiyatro türündeki eserlerinde de görülmektedir. Avrupa’ya gitmeden önce de tiyatroyu bilen ve bazı oyunları izlediği tahmin edilen Namık Kemal’in fayda esasını ön plana almayan geleneksel tiyatro karşısında sergilediği olumsuz tutum “Ramazan Mektubu” adıyla yayımlanan mektubunda kendini ortaya koyar. Burada sahnede kullanılan dilin kabalığıyla ve ahlaka aykırılıkla ilgili eleştiriler sıralar. Avrupa’da bulunduğu sırada tiyatroya gittiğini mektuplarında da yazan Namık Kemal’in bir toplum üzerinde tiyatronun etkisinin ne kadar fazla olabileceğine dair fikri burada edindiği anlaşılmaktadır. Hem göze hem de kulağa hitap eden tiyatroyu halk için bir mektep olarak kullanılabileceğini burada fark eden Namık Kemal’in buradayken yine Hugo, Shakespeare, Corneille gibi sanatçıları okuduğu bilinir. Kendi düşüncelerini uygulamak amacıyla yazacağı eserlerde bu sanatçıları akıp ve zaman zaman taklit eden sanatçı bunlardan daha çok Hugo’nun etkisinde kalmıştır.<sup>202</sup> Daha çok Fransız romantik tarzını tercih eden Namık Kemal, Hugo’nun olay örgüsü ve tiyatro hakkındaki fikirlerinden de etkilenmiştir.

Eğlence ve fayda prensiplerinin bir karışımı olarak gördüğü tiyatro eserini ideolojik yaklaşımını halka anlatmada bir araç olarak kullanan yazarın bu özelliği araştırmacıların ortak fikridir.<sup>203</sup> Bir dava tiyatrosu olarak nitelenen anlayışın etkisiyle hemen her zaman hitabete özgü bir dil kullanan Namık Kemal’in en büyük

<sup>201</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 340.

<sup>202</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 343.

<sup>203</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 342; A. Uçman, a.g.e, s. 240.

eksikliği olarak da kullandığı dil görülür. Dilin tiyatroyu yapan en büyük amil olduğuna işaret eden A. Hamdi, Namık Kemal'in bu özellikten yoksun bulunduğunu belirterek eserlerinin yapısının çok eleştirilecek taraflarının olmadığını belirtir. Bunun yanında bir diğer eksikliğin ise Namık Kemal'de görülen muhayyile noksanlığı olduğunu dile getirir. Bütün bu eksikliklerine rağmen Namık Kemal bu türe edebiyatımızda dikkat çeken ve başka yazarların da bu türle ilgilenmesini sağlayan kişidir<sup>204</sup>. Ayrıca bazı eserleriyle Türk tiyatro tarihinde uzun zaman kırılamayacak bir sahne ve seyirci sayısına ulaşmayı da başarmıştır.<sup>205</sup> Kenan Akyüz, eserinde bu rekorun üç yıl içinde *Vatan yahut Silistre*'nin İstanbul, Selanik ve İzmir'de 600 defa oynanmak olduğunu belirtir.<sup>206</sup>

### 3.2.3.1. Vatan yahut Silistre

Namık Kemal'in Batılı türlerde yazdığı ilk eseridir. Sahnelenmesi sonucu yazarın İstanbul'dan uzaklaştırılması sonucunu doğurmuştur. Eserin ilk neşri tarih ve baskı yeri itibarıyla belli değildir. Maarif Nezareti'nin kitapların baskısı için de izin alınmasını şart koşması yüzünden Namık Kemal ve Ebuzziya, eserlerin basımında buna uymayacaklarını belirterek eserlerini yayımlayacaklarını ifade etmişlerdir. Namık Kemal ve arkadaşlarının İstanbul'dan sürgün edildikleri 5 Nisan tarihiyle oyunun oynanmaya başladığı zaman arasında geçen yaklaşık bir haftalık sürede eserin basımı gerçekleştirilmiştir, Ancak bu acele, eserde imla yanlışlarının çok olmasına neden olduğu gibi eserin baskı yeri ve tarihi gibi bilgilerin kitaba yazılmamasını da doğurmuştur. Konuyla ilgili araştırma yapan Akün, eserin Ebuzziya tarafından çıkarılan Sirac gazetesinin gündelik kitap eki olarak basıldığını belirtir. Ona göre eserin yayımlanma tarihi de 5 Nisan 1873'tür.<sup>207</sup>

Eser vatanseverlik temasının edebiyatımızda işlendiği ilk tiyatro eseridir. Vatan ve vatanseverlik mefhumlarının halka anlatılmasının başarıyla gerçekleştirildiği eserdeki olaylar ve kahramanlarla ilgili, o dönemde de bazı eleştiriler yapılmıştır. Bunların içindeki en kapsamlı eleştiri Mizancı Murat Bey tarafından yapılan eleştiridir. Bu eleştiride Murat Bey, piyesin başında yer alan

---

<sup>204</sup> Kenan Akyüz, a.g.e, s. 62.

<sup>205</sup> Orhan Okay, a.g.e, s. 66.

<sup>206</sup> Kenan Akyüz, a.g.e, s. 62.

<sup>207</sup> Ömer Faruk Akün, a.g.m, s. 27.

balkon sahnesine “İslam örfüne ve aile terbiyesine uymadığı” için karşı çıkar.<sup>208</sup> İcat kısımlarının noksanlarının tasvir kısımlarıyla ikmal edildiğini belirten Murat Bey, genel anlamda oyunu beğenir. Zekiye karakteri, yazarın küçüklüğünde dedesiyle beraber bulunduğu Kars’tayken işittiği nişanlısıyla cepheye giden Kürt kızından etkilenecek ortaya koyduğu bir karakterdir. Böyle bir karakter vatan savunmasıyla ilgili erkekler kadar kadınların da yükümlü olduğu fikrini işleyebilme imkânını yazara sunmuştur. Bu düşüncenin Türk toplumunda yer ettiğinin göstergesi ise aradan 40 yıla yakın geçtikten sonra yaşanan savaşlarda Türk kadınlarının üstlendikleri roldür.

1828 Osmanlı-Rus savaşındaki Şumnu muharebesinde yaşanan bir olayın Silistre muhasarasına uygulanmasıyla<sup>209</sup> yazılan dört perdelik bu oyun gerçek hayattan alınmış Zekiye, İslam Bey ve Abdullah Çavuş gibi kişilerle güçlendirilerek gerçeklik hissinin verildiği bir eserdir. Bu çabada yazar “yaşanmış bir hayat izini vermede”<sup>210</sup> başarılı olmuştur. Benzer bir düşünceyi Kenan Akyüz de yayına hazırladığı eserin başında yer alan incelemesinde tekrarlar. Akyüz, Abdullah Çavuş karakterinin gerçek olduğunu, Manisa’nın Menemen kazasına bağlı Emirâlem köyünde yaşadığını ve 1909 yılında İstanbul’ a geldiğini bildirir. Bu incelemesinde Akyüz, Abdullah Çavuş’un maaş bağlanması için hükümete müracaatta bulunduğunu, gazetecilerle yaptığı konuşmada ise Konyalı Hüseyin adlı bir erle beraber düşman cephaneliğini uçurmaya gitmeleri gibi olayları dile getirir. Abdullah Çavuş, bu röportajda İslam Bey’i hatırladığını ancak Zekiye diye birini tanımadığını söylemekle birlikte kalede yaralılara bakan genç bir çocuğun bulunduğunu ve asker arasında bu çocuğun kız olduğuna dair bir söylentinin dolaştığını anlatır.<sup>211</sup>

Eser yabancı basın tarafından da ilgiyle takip edilmiş ve yabancı dillere çevrilmiştir. Özellikle Rus basını esere ilgi göstermiştir. Bu yönüyle eser, dönemin ünü yurt dışına taşan ilk eseridir denebilir. Sonraki yıllarda da eser; Almanca, Rusça, Fransızca, İngilizce, Sırpça, Macarca ve Arapçaya tercüme edilmiş, etkileriyle kendisinden sonraki dönemde bazı eserlerin yazılmasına da ön ayak olmuştur.<sup>212</sup>

---

<sup>208</sup> İnci Enginün, a.g.e, s. 670.

<sup>209</sup> A. Uçman, a.g.e, s. 241.

<sup>210</sup> A. Tanpınar, a.g.e, s. 345.

<sup>211</sup> Namık Kemal, *Vatan yahut Silistre*, yay. haz. Kenan Akyüz, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 14-15.

<sup>212</sup> A. Uçman, a.g.e, s. 245-246.

### 3.2.3.2 Gülnihal

Namık Kemal'in sürgüne gitmeden önce yazmaya başladığı ve Magosa'da tamamladığı tiyatro eseridir. Yazarın sürgünde bulunmasından dolayı eser kendi adıyla yayımlanamış, dayısı Mahir Bey adına yayımlanmıştır. Buna rağmen işlediği konunun tehlikeli görünmesi yüzünden eserin adı –ilk adı *Râz-ı Dil*'dir-değiştirilmiş, bazı bölümleri çıkarılarak veya değiştirilerek yayımlanmasına izin verilmiştir. Eser Magosa devresinde çıkan eserlerin yedincisi ve sonucusudur. Eser 15 Eylül 1875'te önce Basiret Matbaası tarafından, Abdülaziz'in tahtan indirilmesinden sonra da Kırk Ambar Matbaası tarafından basılmıştır.<sup>213</sup>

Eserde Tanzimat'ın ilanından önce Rumeli'nde yaşanan olaylar anlatılır. Kaplan Paşa adlı yerel yöneticinin istibdat idaresine karşı verilen mücadele sonucunda alınan ferman gereği öldürülmesi ana konudur. Eserin kahramanlarının adlarında bulunan sembolik değerler, belli kavramların anlatılabilmesi için yapılan vurguları akla getirir. Ana fikir “istibdada ve zulme karşı ayaklanma”dır. Ancak bu noktada bile Namık Kemal, başıboş ve kendi başına ilerleyen bir halk hareketini tercih etmemiş, işin içine padişah fermanı ve şeriat fetvasını ilave ederek kanunlar dâhilinde bir değişimi tercih etmiştir.<sup>214</sup>Bu yaklaşım Vambéry'nin deyişiyle Namık Kemal'in “sadık ihtilalci” yönünü açığa çıkarmaktadır. Hapisteki Muhtar Bey'in gözetim altında tutulan Şehzade Murat'ı hatırlattığı gözönüne alındığında<sup>215</sup> eserin, siyasi fikirlerin yanında tamamen döneminin koşulları çerçevesinde yazıldığı da söylenebilir.

Namık Kemal'in, siyasi düşüncelerin anlatılmasını ön plana aldığı eserde bu yüzden bazı teknik kusurlar da bulunur. Bu yaklaşım eser kişilerinin tek yönlü olmasına ve olay örgüsünde bazı zayıflıklar bulunmasına neden olmuştur.<sup>216</sup> Eserde Vicor Hugo'nun ve Shakespeare'nin izlerini bulmak mümkündür.

Eseri yeni harflerle tekrar yayımlayan Kenan Akyüz ise eserin başında yer alan incelemesinde Gülnihal'in her şeye rağmen bazı yönlerden daha başarılı olduğunu söyler.<sup>217</sup> Ona göre entrika duygusu ve karakterler Vatan yahut Silistre'yle

<sup>213</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 51.

<sup>214</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 350.

<sup>215</sup> A. Uçman, a.g.e, s. 247.

<sup>216</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 351.

<sup>217</sup> Namık Kemal, *Gülnihal*, yay. haz. Kenan Akyüz, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969, s. IV, V.

karşılaştırıldığında daha başarılıdır. Akyüz, eserin dili içinde aynı yargıları ileri sürmektedir.

### 3.2.3.3. Akif Bey

Namık Kemal'in Magosa sürgününe giderken vapurda tasarladığı ve Magosa'da yazımını tamamladığı eser<sup>218</sup> 20 Mayıs 1874'te neşredilmiştir.<sup>219</sup> Eser, yazarın diğer eserleriyle bazı ortak yönler içerse de “*gerek mevzu gerek karakter itibarıyla en dikkate değer piyes*”<sup>220</sup> olarak değerlendirilir. “*Danış Bey yahut Fahişe-i Taibe adıyla tasarlanan eserin konusunu 1827 Yunan isyanı, Navarin Baskını ve esas olarak da Kırım Savaşı meydana getirmektedir. Eserde kahraman bir kocaya ihanet eden bir kadının aile ve toplum hayatında oynadığı yıkıcı rol üzerinde durulmaktadır.*”<sup>221</sup>

Eserin en önemli tarafını o güne değin hiç işlenmemiş bir konunun işlenmesi oluşturmaktadır. Savaşa giden ve uzun süre dönmeyen askerlerin döndüklerinde bazen eşlerini başkalarıyla evlenmiş bulmaları gerçeği edebiyatımızda bu eserle gündeme girmiştir. Bu yönüyle Balzac tarafından yazılan *Colonel Chabert*<sup>222</sup> adlı eserin izlerini görmek de mümkündür.<sup>223</sup> Diğer tiyatro eserlerinde de görülen kötü ve ahlaksız kadın portresi bu eserde de kendini gösterir. Eserin kadın kahramanı olan Dilruba diğer piyeslerin kadın kahramanlarının esere bire bir yansımış hallidir. Diğer eserlerde olduğu gibi bu eserde de cezasını bulan kadın kahraman, Namık Kemal'in katı ahlakçılığının devam ettiğinin canlı bir sembolüdür.

Eseri diğer eserlerden ayıran başka bir yön ise denizin edebiyatımızda işlenmeye başlanmasıdır. Deniz betimlemeleri yapılırken insanoğlunun denizle

---

<sup>218</sup> A. Uçman, a.g.e, 248.

<sup>219</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 47.

<sup>220</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 347.

<sup>221</sup> A. Uçman, a.g.e, 248.

<sup>222</sup> *Albay Chabert*, Balzac tarafından yazılan romanlardan biridir. Albay Chabert, Napolyon döneminde Fransız ordusunda çeşitli savaflara katılmış başarılı ve cesur bir komutandır. Bir savaş sırasında düşman kılıcının başını boylu boyunca yarmasıyla ağır yaralanır. Savaş alanında öldüğü sanılarak birçok kişiyle beraber bir çukura gömülür. Savaş meydanında ölmüş birinin kopmuş kolunu kullanarak yoğun uğraşlar sayesinde gömülmüş olduğu çukurdan çıkar. Köylü bir aile tarafından bulunarak bakılır ve tedavi ettirilir. Daha sonra Paris'e dönen albay, karısının evlendiğini, yeni kocasından iki çocuk sahibi olduğunu ve kendi mirasını almış olduğunu görün. Yaşadığını ispat etmeye çalışır; ancak karısı kendisini tanısa da durumundan memnundur ve bunun bozulmasına izin vermez. Yaşadığını kanıtlamaya çalışan albaya birçok kişi yardım etmeye çalışır ancak karısının ısrarla kendisini tanımazlıktan gelmesi üzerine albay bu çabadan vazgeçer ve hayatının geri kalan kısmını da sefalet içerisinde geçirir.

<sup>223</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 349.

savaşımı verilir. Ancak denizi ve diğer tabiat unsurlarını yenmeyi başaran kahramanlar kendi iç dünyalarına hâkim olmayı başaramazlar. Eserin son bölümlerinde görülen meyhane sahneleri yazarın bütün bunların yanına içkinin kötülüğüyle ilgili de bir düşünceyi ilave etmeyi istediğinin işaretidir. Yayınlandığı ilk zamanlarda pek fazla ilgi çekmeyen eser daha sonra geniş halk kitlelerinin ilgisini çekmiş ve art arda baskıları yapılmıştır.

#### 3.2.3.4 Kara Bela

Hindistan'da Babür sarayında geçen bir olayın üzerine kurulan eser, yazarın diğer eserlerinden tamamen farklı bir karakter taşımaktadır. Yazarın bilinen kaygılarından hiçbirini taşımayan bu eser, kendi alanında ilk ve tek eser olarak görünür. Abdülhak Hamit'in *Macera-yı Aşk* adlı eserinden sonra yazıldığı düşünüldüğünde esere, farklı vadede bir kalem tecrübesi olarak bakmak yanlış olmaz. Bu yüzden de Namık Kemal, en zayıf eserlerini bile bastırmaktan çekinmezken bu eser onun ölümünden epeyce sonra, toplu eserlerinin arasında basılmıştır.

Eserin en önemli kahramanlarından biri olan Ahşid'in, Shakespeare'in *Titus Andronicus*'unda yer alan Aaron'a benzerliği dikkat çekmektedir. Eserle ilgili değerlendirmesinde Tanpınar, eserin Shakespeare etkisiyle birlikte halk hikâyeleri etkisini de yoğun bir biçimde taşıdığını vurgular.<sup>224</sup>

#### 3.2.3.5 Zavallı Çocuk

Yazarın Magosa devresinde yazdığı eserlerden biridir. Temel olarak ailenin mercek altına alındığı bu eser, döneminde birçok yazarı etkilemiştir, "*Recaizade'nin Vuslat'ı ile Abdülhak Hamit'in İçli Kız'ından, Uşaklıgil'in bir Ölünün Defteri'ne kadar bütün edebiyatta bu küçük piyesin havasını buluruz.*"<sup>225</sup> Bu eserin XVIII. yüzyılda Avrupa'da görülen "verem edebiyatı" ve "intihar edebiyatı"yla ilgisi olduğunu belirten Uçman, söz konusu özellikleri Türk edebiyatında işleyen ilk eser olması bakımından eserin edebiyatımızdaki yerine değinir.<sup>226</sup>

Namık Kemal'in aileyle ilgili makalelerinde gördüğümüz fikirlerin piyes haline getirilmesi diyebileceğimiz bu eserde ailelerin aldıkları kararlarda

---

<sup>224</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 360.

<sup>225</sup> A. Hamdi, a.g.e, s. 347.

<sup>226</sup> A. Uçman, a.g.e, s. 251.

çocuklarının fikirlerini dikkate almamaları eleştirilir. Yazarın kendisinin de küçük yaşta evlendirildiği düşünüldüğünde eserde söz konusu edilen düşüncenin toplum açısından önemi daha iyi anlaşılır. Eserde *Hernani*, *Romeo ve Juliet* gibi eserlerden esinlenmeler görülür.

Eser, 31 Aralık 1873'te yayımlanmıştır.<sup>227</sup> Yayımlanmasından kısa bir süre sonra matbuatta eser hakkında birçok yazı çıkmış, lehte ve aleyhte birçok yazıyla eser tartışılmış, devrinde ilgi uyandırmıştır. Bu ilgiye bakıldığında sanatçının toplumda hassas olan bir konuya parmak bastığı anlaşılmaktadır.

### 3.2.3.6. Celaleddin Harzemşah

Namık Kemal'in düşünce dünyasında önemli bir yer tutan İslam birliği düşüncesinin işlendiği eser, tiyatroları içinde oynanmak için değil okunmak için yazılan ilk eserdir. Eserin aslında *Emir Nevruz Bey*'in ilk bölümü olduğunu ifade eden Tanpınar, eserin sonunda yarım kalan olayların *Emir Nevruz Bey*'de tamamlandığını söyler. Moğolların İslam dünyası üzerine bir felaket gibi çökmelerini anlatan eserde bu fırtınaya karşı koymaya çalışan Celaleddin Harzemşah'ın hayatı, çabaları ve savaşları dile getirilir. Celaleddin Harzemşah'ın başarısızlığının en büyük nedeni öbür Müslüman devletlerin yardımcı olmak bir yana ona savaşında köstek olmalarıdır. Namık Kemal'in yaşadığı dönem düşünüldüğünde eserin önemi daha da artmaktadır. Devletin resmi politikasıyla da uyumlu olan eserin yazılmasıyla Namık Kemal'e padişah II. Abdülhamit tarafından nişan verilmiş ve rütbesi bâlâ derecesine yükseltilmiştir.

Eserin bir başka önemi de tiyatroyla ilgili bir çerçevenin çizilmeye çalışıldığı önsözüdür. Bu önsöz romantik tiyatronun çerçevesini çizen *Cromwell* önsözüne çok benzetilmiş, eserin de bu eserden etkilendiği dile getirilmiştir.<sup>228</sup> Celaleddin Harzemşah, Abdülhak Hamit'in eserlerinden önce Türk tiyatrosunun eriştiği en son zirvedir. Eser, okunmak için yazılmasına rağmen II. Meşrutiyet'ten sonra değişik tiyatrolarca sahneye konulmuştur.

---

<sup>227</sup> Ö.Faruk Akün, a.g.m, s. 33.

<sup>228</sup> A. Uçman, a.g.e, s. 252.

### 3.2.4. Tarihle İlgili Eserleri ve Hal Tercümelere

Tanzimat'ın ilanıyla başlayan süreçte birçok edebiyatçı tarihle ilgili eserler yazmıştır. Bunların en önemlileri Ahmet Mithat, Namık Kemal ve Mizancı Murat'tır. Yıkılış döneminde olaylara karşı koyabilmek ve insanlara yeni bir zemin sunabilmek için Osmanlı tarihi yeniden yorumlanmış, Batılı yazarların tarih anlayışlarına karşı çıkan tezler öne sürülmüştür.<sup>229</sup> Bu çabaların en yoğun görüldüğü sanatçı ise Namık Kemal'dir.

Magosa yıllarında Harbiye öğrencilerine okutulması için bir askeri tarih kaleme alan Namık Kemal, daha sonra bu tarihin planını değiştirmiş, başına eklediği Roma ve İslam tarihiyle Osmanlı'nın ilk döneminden Sultan Selim'e kadar olan dönemi tamamlamaya muvaffak olmuştur. Özellikle adalarda görev yaparken meşgul olduğu bu uğraşta yaşadığı en büyük sıkıntı yeteri kadar kaynağa ulaşamama sıkıntısıdır. Bunun üstesinden gelebilmek için mecburen Batılı kaynaklara yönelmiş, orada rastladığı yanlışlıkları düzelterek eserini oluşturmaya çalışmıştır. Elbette bir tarihçi gibi dönemi tüm yönleriyle ele almaktan uzak olan yazar, eserinde daha çok savaşları ve siyasi olayları ön plana almıştır. Buna rağmen Tanpınar, Namık Kemal'in tarihe yaklaşımının hiç de zayıf olmadığı düşüncesindedir.<sup>230</sup> Ona göre Namık Kemal tarih yazarken hem Batı ve Batılı muharrirlerle cenkleşir hem de tarihî kendince önemli gördüğü olaylarına yoğunlaşarak yeni bir yaklaşım getirir. Eseri yazarken halkın terbiyesinin yanı sıra mazinin terbiyesini de amaçladığını söyleyen yazarın bu görüşünün izlerini eser boyunca görmek mümkündür. Olayların değişik boyutlarına yakından bakmayı amaçlayan yazar, başka tarihçilerin yazdıklarını biraraya getirir, sıkı bir mantık süzgecinden geçirerek yeni bir metin oluşturur.

#### 3.2.4.1. Osmanlı Tarihi

Maarif Nezareti'nden baskı izni alınabilmesi için uzun süre beklenen eser 8 Ocak 1888'de okuyucuyla buluşmuştur.<sup>231</sup> Basılan 6000 nüshanın tamamının ilk hafta satılması ve hemen akabinde 3000 nüsha daha basılması, dönemde esere gösterilen ilgiyi ortaya koyar. Aynı şekilde dönemin yayın organlarında eserle ilgili

<sup>229</sup> İnci Enginün, a.g.e, s. 158.

<sup>230</sup> Tanpınar, a.g.e, s. 377.

<sup>231</sup> Ö.Faruk Akün, a.g.m, s. 74.



sitayışkâr ifadelerle dolu yazılar yayımlanır. Hatta Ahmet Mithat, Tercüman-ı Hakikat'in 13 Ocak 1888'deki başyazısında “*eserinde vakaları tahlil ve muhakemeye tabi tutmak, bunları karşılıklı sebep ve neticeleri ile izah etmeye çalışmak gibi bir zihniyet ortaya koyması dolayısıyla Namık Kemal'i seçkin ve bizde benzeri bulunmayan bir tarih müellifi*” olarak selamlar.<sup>232</sup>

Ancak yayınlanan ilk ciltte geçen bazı ifadelerden dolayı II. Abdülhamit'in emriyle tarihin yayınlanması durdurulur ve elde olan nüshaların imha edilmesi istenir. Bu olay Namık Kemal'in bozuk olan sağlık durumu üzerinde olumsuz bir etki yapar. Bu moral bozukluğuna rağmen Namık Kemal, eserle ilgilenmeye devam eder. Ancak sağlığının giderek bozulması ve saraydan yayın için beklenen izin bir türlü gelmemesi yüzünden eserin diğer ciltleri sağlığında yayımlanamaz. Eser ancak II. Meşrutiyet döneminde yayımlanabilir. Matbaa-yı Ebuzziya tarafından yayımlanan ilk cildin birinci cüzünün başında padişahın men emrini içeren “Kurena-yı Şehriyari'den Besim” imzasını taşıyan telgraf da yayımlanır.<sup>233</sup> Ancak eser, uzun bir süre sonra yayımlanabildiği için beklenen etkiyi gösteremez.

#### 3.2.4.2. Bârika-i Zafer

İstanbul'un fethi münasebetiyle Ebuzziya Tevfik'e dikte ettirmek suretiyle bir günde yazdığı, tarihi konu edinen ilk eserdir.<sup>234</sup> Kullanılan ifade bakımından eski divan nesrinin devamı gibi görünse de ilgi görmüş, yayımlandıktan sonra yeni baskıları yapılmaya devam edilmiş, devrinde ve sonraki yıllarda birçok kaçak baskısı da ortaya çıkmıştır.

Yazarın *Tasvir-i Efkâr* döneminde bir günde kaleme aldığından bahsettiği bu eser 1862 yılı Ramazan'ında kaleme alınmasına rağmen ancak yazar Avrupa'dan döndükten sonra basılabilmıştır. 16 Nisan 1872 tarihinde ilk defa basılan eser, *İbret* gazetesinin kuruluşundan sonra da tekrar basılmıştır.

---

<sup>232</sup> Ö.Faruk Akün, a.g.m, s. 74.

<sup>233</sup> Namık Kemal, Osmanlı Tarihi, Matbaa-yı Ebuzziya, İstanbul 1326 .

<sup>234</sup> İskender Pala, *Namık Kemal'in Tarihi Biyografileri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, s. 5.

### 3.2.4.3 Devr-i İstila

Tasvir-i Efkâr'da 13 Aralık 1866-13 Ocak 1867 arasında “*Devlet-i Aliyye'nin Devr-i İstilasına Dair Bir Makaledir*” başlığı ile yayınlanan yazıların kitap haline getirilmiş şeklidir. Namık Kemal'in eser neşri sahasındaki ilk çalışması olan bu eser, Ebuzziya'nın ifadesiyle Namık Kemal'in kendisine dikte ettirmesi suretiyle yedi saat içerisinde yazılmıştır.<sup>235</sup>

21 Ocak 1867 tarihinde yayımlanan eser, Namık Kemal'in Avrupa'ya gitmeden önce çıkardığı ilk kitaptır. Eserde Osmanlı devletinin Kanuni Sultan Süleyman'a kadar olan dönemdeki gelişmesi ve genişlemesi anlatılır.<sup>236</sup>

Eserin 1872 yılında yapılan baskısının önsözünde Namık Kemal bu eserle yapmaya çalıştığı şeyin “*iki asırda ve iki büyük kıtanın mültekasında cereyan eden bunca vakayı-i azimeyi birkaç sahifeye sığdırmak*” olduğunu, bu işin “*pirinç üzerine Fatiha yazmak*”tan farkı bulunmadığını söylemektedir.<sup>237</sup> Ancak yazar yine de beş sene içinde eserin üç kere basılmasından duyduğu memnuniyeti gizlemez.

### 3.2.4.4. Evrâk-ı Perişan

Avrupa'dan döndükten sonra *İbret* gazetesinin çıkarıldığı zamana kadar neşir konusunda yeni bir faaliyette bulunmayan Namık Kemal, 1872 yılının yaz mevsimi sonlarına doğru var olan ve yayınlanmamış eserlerini belli bir sıra gözetmeksizin kitaplaştırma çalışmalarına başlar. Böyle bir çalışmaya başlamasının nedenini *Evrâk-ı Perişan Mukaddimesi*'nde belirtir. Ona göre “...*insanın yazdığı şeyler seviliste evladıyla beraberdir.*” Sanatçı; böyle bir gözle, yazılan ancak yayımlanmayan çalışmalarına farklı bir anlam yükler ve onların kendisi açısından değerlerini dile getirir:

“Kimine bakıyorum, çehre-i hüzn üzerinde hâsıl olan acı acı tebessümler gibi gönlüme arzu-yı girye veriyor. Kimine bakıyorum dide-i meserrette zuhur eden mahzun mahzun giryeler gibi fikrimi ibtisama heves-nak ediyor. Hangisini okusam her şeyden evvel vücuda getirmek için sarf ettiğim zamanı düşünüyorum. Yırtıp mahv etmek ömrümden bir parçayı kopararak umman-ı ademe atmak kabilinden görünüyor.”<sup>238</sup>

<sup>235</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 6.

<sup>236</sup> A. Uçman, a.g.e, s. 271.

<sup>237</sup> İskender Pala, a.g.e, s. 10.

<sup>238</sup> İskender Pala, a.g.e, s. 9.

Böyle bir anlayışla yazdıklarını kitap haline getirmeye karar veren Namık Kemal'in bu çabası üzerinde Paris'ten dönerken hiçbir gazeteye yazı yazmayacağına dair Ali Paşa'ya verdiği sözün de etkili olduğu düşünülebilir. Gazetelerde yazı yazma imkânı olmayan Namık Kemal'in okuyucularının karşısına böyle çıkmayı düşünmesi ihtimal dâhilindedir.

*Evrâk-ı Perişan*'ın ilk cüzü, *Devr-i İstila*'yla beraber basılan Selahattin Eyyubi tercüme-i halinden oluşur. Eser 19 Eylül 1872 tarihinde okuyucuyla buluşur. 77 gün sonra 5 Aralık 1872'de de Fatih'in biyografisini içeren ikinci cüzü yayınlanır. 2 Ocak 1873'te ise Yavuz Selim'in biyografisinin bulunduğu üçüncü cüz yayımlanır.

Eserde yer alan biyografilerin yazılma nedeni aynıdır. Namık Kemal, Fransız yazar Michaut'un *Ehl-i Salip Tarihi* adlı eserde Selahattin Eyyubi hakkında öne sürdüğü asılsız iddialara karşılık vermek ve bu İslam kahramanını savunmak için ilk biyografiyi yazmıştır.<sup>240</sup> Diğer biyografilerde de benzer amaçları güden Namık Kemal'in bu çabası artarak sürmüştür, tarih ve düşünce alanında Batılı yazarlarca ortaya konan yanlış düşüncelere karşı eserler yazmaya devam etmiştir. Daha sonra müstakil bir kitap olarak basılan ancak bu dizinin bir parçası kabul edilen Emir Nevruz Bey de düşünüldüğünde yazılan biyografilerde belli ölçütler çerçevesinde bir seçmenin yapıldığı açıkça bellidir:

“Söylemeye hacet yok ki bu dört insanda Kemal, kendi fikirlerinin kahramanlarını görmektedir. Mücahedeleriyle Haçlılar istilasını karşılayan Selahattin-i Eyyubi İslam birliğinin bir kahramanıdır. Fatih'in dehası, ona göre, bir istilanın kazançlarını bir vatan haline getirir. Sultan Selim'in Safavilerle olan mücadelesi Mısır ve Arabistan fethiyle hilafetin İstanbul'a nakli ile yine İslam birliğinin kahramanıdır.... Bu üç kahramandan sonra Kemal, Haçlı istilasına şarkta âdeta müvazi yürüyen Moğol istilasına geçer ve Moğolların İslamlaşmasını temin eden, bu surette onları yıkıcı bir kuvvet olmaktan çıkararak Emir Nevruz Bey'i bulur.”<sup>241</sup>

Bu kişilerin şahsında ve yaptıklarında kendi düşüncesinin devamını bulan Namık Kemal'in Avrupa'dan geldikten sonra bu konularda daha hassas olduğu görülmektedir. Avrupa'nın uzaktan görünüşünün iç planına vakıf olan yazarın, bu bilinçle daha keskinleştiğini söylemek mümkündür.

<sup>239</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 12-13.

<sup>240</sup> A. Uçman, a.g.e, s. 272.

<sup>241</sup> Tanpınar, a.g.e, s. 373.

### 3.2.4.5. Silistre Muharasası

Yazarın Magosa döneminde yazılan eserlerinden biridir. Ancak yayınlanması bakımından diğer eserlerinden daha önce gelir ve bu dönemde yayımlanan ilk eserdir.<sup>242</sup>Daha önce *Vatan yahut Silistre*'de aynı konuyu dile getiren yazar, bu defa Silistre'de bulunan Yüzbaşı Ahmet Nafiz Bey adında emekli bir askerin hatıralarından hareketle aynı olayın tüm safhalarını anlatmaya çalışmıştır. Eser 11 Ekim 1873 tarihinde yayımlanmıştır. Sürgün bulunmasından dolayı eser kendi adıyla değil, Yüzbaşı Ahmey Nafiz'in adıyla basılmıştır.

### 3.2.4.6 Kaniye Muharasası

Namık Kemal'in Magosa devresindeki üçüncü eseri olan Kaniye Muharasası da yazarın adıyla değil, Ahmet Nafiz'in adıyla yayınlanmıştır. Eserde Kaniye müdafii Tiryaki Hasan Paşa'nın 4000 askerle kaleyi savunması ve Avusturya ordusunu çeşitli harp hileleriyle aldatarak yenmesi anlatılır. Namık Kemal bu eserinde o dönemde kalede olan Faizi adlı bir sanatçının yazmış olduğu *Hasenat-ı Hasan* adlı risaleden faydalanmıştır.<sup>243</sup> Eserin yazılma amacı tarihten bazı sahneleri yeniden gündeme getirerek devrinin ordu mensuplarına moral vermektir. Eser 6 Mart 1874 tarihinde yayımlanmıştır.<sup>244</sup>

### 3.2.4.7. Rüyâ

“1289 Yılıının Safer'inin On Dördüncü Gecesi Görülmüş Bir Rüyâdır” başlığını taşıyan bu eserde Namık Kemal, Boğaziçi'ne bakan bir yerde daldığı kısa bir rüyayı anlatır. Ancak bu rüya, yazarın siyasi görüşlerinin gerçekleşmesi yolunda temenniler içeren bir rüyadır. Yazar bu eserinde vatanın maarif ve imar hareketleriyle, fabrikalarla mamur bir geleceğin rüyasını görmüştür. Makalelerinde sık sık tekrarladığı gibi yazar gerekli atılımların yapılması halinde Osmanlı devletinin 15-20 yıl gibi kısa bir sürede kalkınabileceğini ve içinde bulunduğu darboğazdan çıkabileceğini anlatmak ister. Tabiat manzaralarından hareket ederek toplumsal bir meseleye ilerleyen bu eserin zamanında basılması halinde

---

<sup>242</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 29.

<sup>243</sup> A. Uçman, a.g.e, s. 274.

<sup>244</sup> Ö. Faruk Akün, a.g.m, s. 40.

edebiyatımızda büyük değişikliklerin görülebileceğini söyleyen Tanpınar'a göre<sup>245</sup> eserin oldukça geç bir tarihte yayınlanması, onun böyle bir etkide bulunma şansının ortadan kalkmasına neden olmuştur.

Gerçekten de siyasi içeriğinden dolayı eserin tam olarak basılması uzun yıllar mümkün olmamıştır. Sadece kısa bir bölümü Teodor Kasap tarafından *Hayal* gazetesinde yayımlanmış, ancak devamı gelmemiştir. Namık Kemal de arkadaşlarına yazdığı mektupta bunun ülke içinde yayımlanmasının mümkün olmadığını, ancak yurt dışında basılmasının mümkün olabileceğini söylemiştir. Gerçekten de uzun süre basılamamasından dolayı eserin kaçak baskıları ortaya çıkmış ve bir kontrolden geçmediği için de eserde değişimler görülmüştür.

Bizim de inceleme şansına eriştiğimiz iki nüshadan ilki tarih, yer vb. hiçbir bilgi içermeyen, teknik bakımdan kötü bir baskıdır. 32 sayfalık bu baskıda kopukluklar söz konusudur. Ciltlenmiş olarak görme şansına eriştiğimiz ikinci nüsha ise Doktor Abdullah Cevdet'in sunuş yazısıyla başlayan ve Mısır'da basılan bir nüshadır. Bu eserde *Rüya ve Magosa Mektupları* aynı cilde toplanarak basılmıştır. Kitabın mihrabiyesinde yer alan künye bilgileri şu şekildedir: “*Kütüphane-i İctihat, aded 13 / Namık Kemal- Rüyâ ve Magosa Mektupları/ fi 1 frank/ Mısır- Matbaa-i İctihat, 1908*”

### 3.3. Kendi Kültürünü Savunan Sanatçı: Namık Kemal

Tanzimat Fermanı'yla resmi bir düzenleme halini alan Batılılaşma serüveni devletin içinde bulunduğu durumdan kurtarılması tezini esas alıyordu. Devlet adamları, düşünce erbabı devletin kötü gidişine son verebilmek için fikirler ileri sürüyor, bu sorunu çözmek için çareler üretmeye çalışıyordu.

Bu gidişten rahatsız olan ve buna son verilmesinin elzem olduğunu düşünen kişilerden biri de Namık Kemal'dir. Namık Kemal, sayıları yüzleri bulan makalelerinde, binlerle ifade edilebilen mektuplarında<sup>246</sup> ve edebiyatın değişik

---

<sup>245</sup> A.Hamdi, a.g.e, s. 394.

<sup>246</sup> “*Namık Kemal'in bu zaman zarfında (son 24 yıl) mektup sahasında yazdıkları, sayıca herhalde 2500 mektup yazan J.J. Rousseau ile 10.000 mektubun sahibi olan Voltaire'ninkiler arasında bir yer alacak zenginliktedir. Ebuzziya, Kemal'in sadece kendisine yazdığı mektupların 1500'ü bulunduğunu*

türlerinde kaleme aldığı eserlerinde hep aynı idealin peşindedir: içinde bulunduğumuz durumdan kurtulmak ve yeni bir anlayışa sahip bir devlet mantığını ortaya koyabilmek.

Edebiyatımızın en önemli kurucu figürü olarak kabul edebileceğimiz Şinasi'yle tanışmaya kadar klasik edebiyatın etkisi altında kalan ve bu yolda şiirler ortaya koyan Namık Kemal'in hayatı, Şinasi'yle tanışmasından sonra hızla değişmeye başlamıştır. Leskofçalı Galip başta olmak üzere eski şiir anlayışının etkisinde kalan Namık Kemal'in edebiyat ve hayat anlayışının değişmeye başladığı bu tanışmadan sonra onu gazete sütunlarında görmeye başlarız. *Tasvir-i Efkar*'dan sonra *Hürriyet*, *İbret*, *Diyojen* gibi gazetelerde ilgiyle takip edilen görüşler ortaya koyar. Bu ikinci dönem onun için aslında “gazelden vatanî şiire uzanan bir dönem”<sup>247</sup> dir. Sadece şiir alanında değil nesir alanında da sosyal meselelere yer vermeye başlayan Namık Kemal, etrafında gözlemlediği tüm aksaklıklara karşı çözüm önerileri sunmaya başlar. Siyasetten, eğitime, ekonomiye, toplum hayatına dair kökünü Osmanlı kültüründen alan, bu anlamda yeni, farklı görüşler ortaya atar. Değişimin getirdiklerinin ve götürdüklerinin hesabını yapmaya çalışan sanatçı bu değişime farklı bir yön vermeye çalışır:

“Modernleşmenin farklı tarifleri olmakla beraber Türk modernleşmesinden , 19. asrın ortalarından itibaren Osmanlı'nın değişen, başkalaşan hayatıyla kaybettikleri ve kazandıkları kastedilmiştir.”<sup>248</sup>

Batı'yı esas alan değişme anlayışına karşı İslam dünyasının değişik yerlerinde görülmeye başlayan ve kendi köklerinden çözümler bulma arayışına onun da katıldığını görürüz. Batı'yı şartsız izleme düşüncesine sahip her kesimden insana karşı durur ve bunun yanlışlığını haykırmakla kalmaz, alternatif diyebileceğimiz düşünceler ortaya koyar.

Bir edebiyatçı olarak önemi tartışılmaz bir konuma sahip olan Namık Kemal'in başka bir özelliği de ortaya attığı fikirlerin ilerleyen yıllarda bulunduğu karşılıktır. Hem Osmanlı devletinin son zamanlarında hem de özellikle genç Türkiye Cumhuriyeti'nde ortaya konan bazı uygulamalar sanatçının önerdiği çözümlerin hayata geçirilmesinden ibarettir. Bu düşüncelerin, döneminin münevverleri ve

---

söyler.” Bkz. Ömer Faruk Akün, *Namık Kemal'in Mektupları*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1972, s.VII .

<sup>247</sup> A.Hamdi Tanpınar, a.g.e, s. 336.

<sup>248</sup> Orhan Okay, *Edebiyat ve Edebi Eser Üzerine*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s.79.

gençler üzerindeki etkisi göz önüne alındığında Namık Kemal'in yıllar boyunca takip edilen bir sanatçı olduğu ortaya çıkar.

Namık Kemal'in edebiyat sahasında ortaya koyduğu eserler elbette tartışılmayacak kadar önemlidir. Ancak onun en önemli tarafı sorunlar yumağıyla boğuşan devlet ricali ve halka sunduğu çözümler bütünüdür. Sadece yazmakla yetinmeyen, yazdıklarını hayata geçirmek için kaçak durumuna düşmeyi bile göze alan sanatçı, bu kadarla da yetinmez. Her ne kadar uzaklaştırma amacıyla gönderilmiş bile olsa Midilli'de yapmış olduğu devlet görevi, onun sadece yazılarıyla yön vermeye çalışan bir muharrir olmanın ötesinde olan etkinliğini ortaya koyar.

Mektupları ve yazılarıyla geniş bir kitleye ulaşmaya çalışan sanatçının amacı devleti, milleti yok oluştan kurtarmaktır.

“Namık Kemal'in edebî ve fikrî eserlerinde ortaya koyduğu temel düşünce, Batı medeniyeti karşısında inkıraz halinde bulunan ve bütün müesseselerini kuşatan bir 'medeniyet krizi'ni yaşayan Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşatılması ve devam ettirilmesidir.”<sup>249</sup>

Kurtuluş çözümlerinin Batı'dan ilham alınarak yapıldığı bir dönemde Namık Kemal'in ortaya koyduğu çözümler diğer çözümlerden tamamen farklıdır. O, ortaya konacak çözümün kendi bünyemizden çıkarılmasını ister. Asırlarca dünyanın en büyük devleti olarak yaşamına devam eden Osmanlı devletinin tarihsel birikiminin bu dönemin sorunlarını çözmek için yeterli kaynağı sağlayacağı düşüncesindedir. Avrupa kaynaklı yeni düşüncelerin aslında Osmanlı devlet geleneğinde bulunduğunu ancak üzerinde yeterince düşünmediğimizi ve eleştirel bir yaklaşımla bu birikime dikkatle eğilmediğimiz için bunu fark edemediğimizi söyler. Ona göre sorunun çözümü Avrupa'dan alınacak reçetelerde değil, tarihimizin tozlu raflarındadır. Devlet geleneği, ihtişamlı günlerin devlet düzeni, İslam dininin sunduğu hukuksal, aklî ve örfî imkanlar içinde bulunduğumuz sorunları çözmemiz için Osmanlı elitine ve devlet adamlarına ciddi bir birikim sunmaktadır. Namık Kemal'in önerdiği çözümler kendi kültürümüzün ve siyasal birikimimizin izinden giderek ortaya koyacağımız, bünyemize uygun olacak çözümlerdir. O, devlet yönetiminden toplumsal yapıya kadar birçok alanda kendi köklerimize dayanan bir yenilenme, restorasyon önerir. Batı'dan etkilenecek ortaya koyduğu iddia edilen çözümler bile incelendiğinde temel mantığı aynı olan fakat kendi kültürümüzün

---

<sup>249</sup> Ali Donbay, *Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesindeki Makaleleri*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1992, s. XXXVI.

kodlarıyla türetilen, kendi dinamiklerimizle donatılmış özgün çözümler önerdiğini görürüz.

Önerdiği çözümlerin kaynaklarına bakıldığında İslam'ın ve tarihin önemli bir yer tuttuğu göze çarpar. Namık Kemal, İslam dininin referanslarından hareket eder, tarihin şahit olduğu ihtişamlı günleri hatırlatarak bu düzenlemelerin hayata geçirilmesi için gerekli olan moral gücü ortaya koymaya çalışır.

İslam dünyasının kendini topyekûn saldırı altında hissettiği anlarda o, İslam dünyasının birçok köşesinde bu gelişmelere kafa patlatan ve çareler bulmaya çalışan döneminin aydınları gibi bu meselelere eğilmiş, çözümler üretmeye çalışmıştır. Kullandığı terminoloji ve yaklaşımları bakımından İslamcılık düşüncesinin kurucuları olarak bilinen aydınlarla ciddi ortaklıklar taşımaktadır. Batı karşısında gerileyen ve kendini güvende hissetmeyen İslam aleminin düşünürleri tarafından ortaya atılan bu düşünce yolunu şöyle tarif etmek mümkündür:

“İslamcılık, 19.-20. yüzyılda İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, eğitim...) ‘yeniden’ hayata hakim kılmak ve akılcı bir metotla müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, taklitten, hurafelerden kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.”<sup>250</sup>

Bu amaçla yola çıkan aydınların amacı İslam dünyasının geriliğine çare bulmak ve Batı düşüncesinin İslam dini ve alemi hakkında ortaya attığı sorulara cevap vermektir. Bu düşüncede öze dönmek her ne kadar önemli görülüyorsa da bu tarihî bir geri dönüşten ziyade tarihin sayfalarında saklı kalan gizil gücü yeniden yorumlayarak ileriye doğru bir yol çizmede bu gücü kullanmak olarak düşünülebilir. Bu bakış açısıyla ortaya çıkan İslamcılık akımında “... *geriye bakmaktan ziyade ileriye düşünmek, şimdiki zamanı öne almak ve mevcut problemlere acil çözümler bulmak onlara cazip geldi.*”<sup>251</sup>

Gerek öncelik ve amaçları gerekse kullandığı kavramlar bakımından İslamcı düşünürlerle birçok ortaklıklar aşayan Namık Kemal'in yazılarında geçen kavramları incelemek bile biçimsel benzerliğin tespitinde önemli bir adım olacaktır. İttihad-ı İslam, eğitim, gelişme, hürriyet vb. kavramların İslamcı olarak bilinen aydınların düşünce dinamiklerini oluşturan en önemli kavramlar olduğu düşünüldüğünde

<sup>250</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi I*, Risale Yayınları, İstanbul 1986, s.XVI.

<sup>251</sup> İsmail Kara, a.g.e, s. XVI.



benzerlik bir kez daha görülebilecektir. Hatta Mehmet Akif'in şiirlerinde<sup>252</sup> konu ettiği İslam dünyasının nasıl kurtulacağına dair tartışmada dile getirdiği Muhammed Abduh - Cemalettin Afgani'nin farklı yaklaşımlarını Namık Kemal'in ortaya koyduğu makalelerde de görmek mümkündür. İslam aleminin içinde bulunduğu durumdan çıkabilmesinin yolları üzerinde düşünen ve yazılar kaleme alan Namık Kemal'in bu noktada Muhammed Abduh'un benimsediği metodun bir benzerini çözüm yolu olarak sunduğunu görmekteyiz. Eğitimi birinci öncelik olarak benimseyen Namık Kemal, zamana yayılmış bir atılımla bu durumdan kurtulabileceğimizi düşünmektedir. Avrupa'nın içinde bulunduğu kötü durumdan birkaç asırlık bir atılımla kurtulduğunu belirten Namık Kemal, toplum hayatı için bu sürenin uzun bir süre olmadığını, eğitim- öğretim faaliyetlerinin yeniden düzenlenerek hemen işe koyulmamız durumunda bizim de kısa süre içinde bu aşamaya gelebileceğimizi düşünür.

İslamcılık anlayışının temelini oluşturan "tecdid" anlayışının içerdiği anlamlardan biri de geleneğin asr-ı saadetin izinde yeniden aslına döndürülmesi ve toplumun aksayan yanlarının düzeltilmesi düşüncesidir.<sup>253</sup> Bu yönüyle İslamcı düşünürler toplumun cehaletten kaynaklanan yanlış düşüncelerini değiştirmeye ve halkı yeniden esas ilkeler ve doğru anlayışla karşılaştırmayı düşünmüşlerdir. İslamcılık akımının temsilcilerinin ortaya koyduğu bu yaklaşım, özellikle toplum, gelenek ve örfler söz konusu olduğunda Namık Kemal'in ortaya koyduğu düşünceyle temelden örtüşen bir yaklaşımdır. Makalelerini incelediğimizde Namık Kemal de özellikle Osmanlı toplumunun sahip olduğu yanlış alışkanlıklara oldukça sert bir şekilde eleştiriler yöneltmekte ve bunların Osmanlı toplumu için geçerli olamayacağını dile getirmektedir. Özellikle Batı'yla karşılaşmamızdan sonra hızla artan kadın-erkek ilişkilerindeki dejenerasyon, yanlış Batılılaşmanın ortaya koyduğu tipler, toplum arasında ciddi bir geçerliliğe sahip yanlış alışkanlıklar, hatta Müslüman bir topluma yakışmadığını düşündüğü çocuk düşürme gibi bazı adetler onun makalelerinde sert bir şekilde eleştirdiği hususlardır. Bu yönleriyle bakıldığında

---

<sup>252</sup> Akif, Safahat'ta yer alan bu şiirinde İslam dünyasının kurtuluşu hakkında konuşan Muhammed Abduh ve Cemalettin Afgani'nin yaklaşım farklılıklarını ele alır. Yirmi gün içinde yapılabilecek bir şeylerin peşinde olan Afgani'ye karşı Abduh, bir medrese kurarak genç nesli yetiştirme ve böylece geleceği kurma düşüncesini sunar. Afgani'nin aceleliğine Akif de karşı çıkar ve Abduh'tan yana olduğunu, geleceğin ancak eğitim ve eğitim kurumları yoluyla yetişen yeni bir nesil tarafından kurulabileceğini düşünür.

<sup>253</sup> İsmail Kara, a.g.e, s. XVI.

Namık Kemal, kendi değerlerini referans alarak yeni bir çözüm yolu bulmaya çalışan İslam dünyası aydınlarının edebiyatımızdaki bir izdüşümü sayılabilir.

## **II. BÖLÜM**

### **YERLİLİK KAVRAMI AÇISINDAN NAMIK KEMAL**

## 1. DİN BAĞLAMINDA YERLİLİK DÜŞÜNCE Sİ

Namık Kemal'in düşünce dünyasının temelinde yer alan din olgusu aynı zamanda onun çözüm üretmede kullandığı en önemli kaynaktır. Medeniyetlerin temelinde bulunan dinî ve tarihî arka planın farkında olan Namık Kemal, kendi düşüncelerini ve hayata bakışını İslam kültür dairesi zeminine oturtmaya çalışmıştır. Avrupa'da bulunduğu dönemlerde bile bu anlayışından ödün vermemiş, Osmanlı bilincinin en önemli dayanağını oluşturan İslam kaynaklarına yazdığı her makalede atıfta bulunmuştur. Bir bütün olarak düşünceleri göz önüne alındığında Namık Kemal'in amacının dinî ve tarihî kaynaklara yaslanarak ve Osmanlı devlet pratiklerinden faydalanarak yeni bir anlayış ortaya koymak olduğu söylenebilir.

Namık Kemal'in yazıları ve eserleri incelendiğinde dinin ne kadar önemli bir unsur olarak yerini aldığı açıkça görülebilir. Hemen her yazı ve eserinde dinî olana atıfta bulunan yazar, yerlilik düşüncesinin en önemli kaynaklarından biri olan dinin vazgeçilmez bir kaynak olarak düşüncesini nasıl beslediğinin farkındadır. Sunduğu önerilerde, kurmaya çalıştığı yeni devlet ve toplum kurgusunda dini, beslediği en önemli kaynaklardan biri olarak ifade eder. Bu kaynağın tüm yeterliliğiyle farkına varmamız ve onu kullanmamız durumunda Namık Kemal'e göre tüm çözümleri bulacağımız bir dinamiği de elde etmiş oluruz.

### 1.1. Kurucu Bir Güç: İslam Dini

Düzenli ve geleneksel eğitim kurumlarında eğitim görmese bile birçok kişi gibi Namık Kemal de bu çerçevenin oluşturduğu düşünsel ortamın içinde, özel derslerle eğitim görmüş ve aldığı bu eğitimden dolayı da kendi döneminde yaşayan birçok entelektüel gibi İslam'ı hayatında ve problemlere bakışında önemli bir referans kaynağı yapmıştır. Katıldığı Genç Osmanlılar hareketinin genel özelliklerinden biri olan dini hassasiyet, devlet yönetiminden hukukî düzenlemelere ve toplumsal çıkarımlara kadar onun düşünce dünyasında başvuru noktasını oluşturmuştur.

Dönemin diğer aydınları gibi Namık Kemal'in de geri kalmışlığın nedenleri üzerinde kafa yordüğünü görürüz. O dönem aydınının genel hatlarıyla vardığı sonuç toplumsal hareketliliği sağlayan ve dinin beslediği atılcı ruhun kalıplaşması,

donmuş bir görüntü vermesidir. Dini, düşünce dünyasının zemini kabul eden bu dönemin aydınına göre geri kalmışlığın nedenleri şunlardır:

- a) Hurafelere, batıl inançlara, menkıbelere, İsrailiyata bulanmış bir inançlar manzumesi ve din,
- b) Müstebit bir siyasi rejim,
- c) Atıl, hareketsiz, vurdumduymaz, gözü ahirete dönük toplumsal yapı,
- d) Say'ı gayreti, içtihadı ve iradeyi değil de tevekkülü, sabrı, kaderi ön plana çıkaran bir zihniyet,
- e) Şerhlere, haşiyelere boğulmuş bir ilim anlayışı ve kendini yeniden üretemeyen bir eğitim-öğretim tarzı.<sup>254</sup>

Osmanlı devletinin yıkılışa doğru gitmesi, aynı zamanda İslam dünyasının farklı yerlerinin işgal edilmeye başlanması, dönemin aydınlarında bir panik havası doğurmuş, bu psikoloji içinde aydınlarımız zaman zaman yaklaşım hataları sergileseler de İslam tarihini ve dinini öne çıkaran yeni yaklaşımlar üretmeye çalışmışlardır:

“Anayasa ve meşrutiyet isteyen Kemal, Ziya Paşa ve öteki arkadaşları hukuki ve idari kanunların hatta ceza kanunlarının bile eski ‘fıkıhtan’ iktibas edilmesi taraftarı idi. Namık Kemal ceza kanunu için fikhın ukubat faslını kâfi buluyordu.”<sup>255</sup>

İslam diniyle ilgili düşüncelerini birçok makalesinde yeri geldikçe ifade eden sanatçı, bu düşünceleriyle aslında Batılılaşmanın öncüsü değil, Batı tasallutuna İslami referanslarla karşı koymayı amaçlayan ilk nesil İslamcı bir düşünür portresine daha yakındır. Özellikle Batı'nın İslam dünyasıyla ilgili bakışında bulunan problemlerini yakından bilen sanatçı, buna karşı fikirler ileri sürmüş; Muhammed Abduh, Cemaleddin Afganî vb. düşünürlerle eşzamanlı olarak hâkim kültür olan Batı kültürünün İslam karşıtı hamlelerine karşı durmaya çalışmıştır. Özellikle Afganî'nin İstanbul'da yaşadığı dönem göz önüne alındığında bu iki ismin -görüşüklerine dair elimizde bir ipucu olmasa da- birbirlerinden etkilendiklerini, en azından birbirlerinden haberdar olduklarını söylemek mümkün olacaktır. "*Osmanlı'da İslamcı ideolojinin Ali Suavi, Namık Kemal gibi münevverlerin eserleri ile ortaya çıkışı, Cemalettin Afganî'nin İslamcılığı siyasal boyutta yeniden tanımlaması ile neredeyse eşzamanlıdır.*"<sup>256</sup> Fikirlerindeki ve amaçlarının bir kısmındaki ortaklık göz

<sup>254</sup> İsmail Kara, "İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, editörler Tanıl Bora, Murat Gültekin, C. I, İstanbul 2011, s. 239.

<sup>255</sup> Ali Canip Yöntem, "Her Yönü ile Namık Kemal", *Prof. Dr. Ali Canip Yöntem'in Yeni Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri*, yay. Haz. Ahmet Sevgi, Mustafa Özcan, Tablet Yayınları, Konya 2005, s. 175.

<sup>256</sup> Efecan İnceoğlu, *Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009, s.14.

önüne alındığında Türkiye'de İslamcılık düşüncesinin ortaya çıkışını II. Meşrutiyet dönemine hasreden görüşe katılmak mümkün değildir. Namık Kemal'in fikirleri, verdiği mücadele ve faydalandığı dinî kaynaklar onu bu akımın kendini hissettirdiği ilk isim olarak tanımlamamız için yeterli olacaktır:

"İslamcılığın müstakil bir siyasi ideoloji olarak ortaya çıkması için gereken ve buna kaynaklık eden entelektüel enerjinin başlangıcı, Ali Suavi ve Namık Kemal'in öncülüğünü yaptığı Yeni Osmanlılar ve Osmanlıcılık akımıdır. Yeni Osmanlılar'ın İslamcı yazar ve münevverleri, Abdülaziz döneminin sonlarından itibaren önce yurt dışında, daha sonra Abdülhamit saltanatının başlangıcı ve I. Meşrutiyet boyunca ülke içinde basın-yayın faaliyetleriyle, İslamcılık ve Osmanlı milliyetçiliğini söyleme kaynaştıran yayınlar yapmışlardır."<sup>257</sup>

Bu anlayışın imparatorluk topraklarında ciddi bir fikirsel kaynak olarak ortaya çıkışı söz konusu dönemden çok daha önce 1860'ların sonları olarak tarihlenebilir. Özellikle Namık Kemal'in eserleri ve makalelerine bakıldığında İslam diniyle ilgili düşünceleri, İslam hukukuna yüklediği görev ve toplumsal bir çerçeve olarak İslam'ı benimsemesiyle onun dini yanı kuvvetli bir sanatçı olmanın ötesine geçtiğini, bir dünya görüşü ve çözüm yolu olarak İslam'ı ön plana çıkardığını söylemek mümkündür.

Sanatçının İslam dinine yaklaşımı ve insanlığa kazandırdıklarını dile getirdiği paragraf onun yaklaşımını ve din karşısındaki pozisyonunu belirtir:

"... Nihâyet dîn-i Ahmedî dünyevî ve uhrevî her türlü menâfi'î câmi bir şer'-i mübîn ile şeref-resân-ı zuhûr olarak ezeli olan adl-i ilahiyî âlem-i fânide te'biden nesâk-sâz-ı medeniyet ve fermân-fermâ-yı insâniyyet eyledi."<sup>258</sup>

Bu cümleden hareketle Namık Kemal'in din hakkındaki temel yaklaşımlarının şunlar olduğunu söylemek mümkündür:

a) İslam dini, insanlık için uhrevî ve dünyevî her türlü faydayı bünyesinde toplayan bir hukuk sistemiyle birlikte inmiştir.

b) İslam dini, sonsuza kadar (insana) şeref bahşeden bir durumda zuhur etmiştir.

c) İslam dini, sonsuz İlahî adaleti fani âleme getirmiştir.

d) İslam dini, medeniyeti tanzim eden ve insanlığı emreden bir yapıdadır.

Dinlerin içinde insanlık adına en faydalı olan dinin ve insana en büyük güzellikleri sağlayan dinin İslam dini olduğunu belirten sanatçıya göre bu, dinin

<sup>257</sup> Efecan İnceoğlu, a.g.t, s. 13.

<sup>258</sup> Donbay, a.g.t, "İnnallahe Ye'mürü Bi'l Adli Ve'l İhsan", s. 265.

kendi bünyesinden kaynaklanan bir farktır ve kişilere (Dört Halife vb.) bağlanamaz. Bu dine inanan insanların içinde bu faziletleri hayatlarında yaşayan birçok kişinin varlığı örnek gösterilebilir. Bunun en açık örneği ise Ashab-ı Kîram'dır. Bu topluluğun içinden hangisi göz önüne alınırsa alınsın fark etmez, hepsinde bir güzellik ve faziletlilik hali vardır, aralarındaki fark ise sadece yıldızların arasındaki ışık farkına benzer bir farktır ve topluluğun genel durumunu etkilemez. Bu dönemde yaşayan isimlerin ahlâk ve fedakârlık timsali olduklarını ortaya koymaya çalışan sanatçı bu düşüncesini Hz. Hasan'ın halifelikten vazgeçmesini hatırlatarak doğrulamaya çalışır:

"Dünyada bir din insan için daha ne kadar fezâil hâsıl edebilir? Zan olunmasın ki İslâm'da mekârim-i ahlâk bu e'azım-ı erba'nın (Hulefa-yı Raşîdin) mahsusatıdır. Ekâbir-i ashaptan hangisinin secâya-yı aliyyesi tasavvur olursa aralarında ancak yıldızların ziyasında olan fark kadar tefâvüt görülebilir. Cenab-ı Hasan, İslâm arasında şimşir-i ihtilafı kaldırmak için vâsıl olduğu mesned-i hilafetten keff-i yed etti."<sup>259</sup>

İslam tarihinde meydana gelen olayları anlattığı yazılarında özellikle ilk dönemlerle ilgili bilgileri aldığı kaynağın Vakidî<sup>260</sup> olduğunu yine onun yazılarından öğreniyoruz. Yukarıdaki örnek dikkate alındığında en önemli hususun Asr-ı Saadet'i örnek verme ve bu süreci örnek bir zaman dilimi olarak takdim etme olduğunu görürüz. Bu anlayış kendisiyle eşzamanlı olarak eserler ortaya koyan Abduh ve Afganî'nin yaklaşımıyla da örtüşen bir tutumdur. İslamcılık anlayışının en önemli hususiyetlerinden biri olan bu döneme dönme ve bu dönemi kaynak alma anlayışı Namık Kemal'de de karşılık bulmuştur.

<sup>259</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, "Ahlâk-ı İslamiye", *Osmanlı Modernleşmesinin Tüm Meseleleri-Namık Kemal Tüm Makaleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 312.

<sup>260</sup> İslam tarihçiliği yazımında önemli bir isimdir. Büyük İslam tarihçisi İbn-i İshak'ın talebesidir. "İbn-i İshak'ın talebesi olan el-Vakidi ile 'Medine Tarih Ekolü' zirvesine ulaştı ama aynı zamanda sona erdi. Zira Abbasi devletinin kurulmasıyla Hicaz, Şam bölgeleri önemlerini yitirdiler. İslam devletinin siyasi ve kültürel merkezi Irak, bilhassa Bağdat oldu. Harun Reşit ve veziri Yahya el-Bermekî hac için Hicaz'a gelince Medine ve Mekke'nin kutsal yerlerini ve bu yerlerle ilgili Hz. Peygamber'in hatıralarını en iyi bilen bir rehber istediler. Kendilerine Vakidî tavsiye edildi. Bu gelişmeden sonra Bağdat'a giderek halife ile vezirin hizmetine girdi. Bu görevdeyken 78 yaşında Bağdat'ta öldü. ... Vakidî hocası İbn-i İshak gibi, sadece peygamberin hayatı ile değil, zamanına kadarki İslam tarihiyle de ilgilenmiştir. Peygamber'in hayatının safhalarını, olayların geçtiği yerleri inceleyerek araştırmıştır. Modern araştırmacılar tarafından verdiği bilgiler son derece sağlam kabul edilir." yay. haz. Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı, İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı (İSAR) Yay., İstanbul 1998, s.28-29* . "Kaynakların ittifakına göre el-Vakidî hadiste geniş bilgi sahibi, bilhassa siyer, magâzi, futûh, tabâkât ve tarih sahalarında büyük bir âlimdi. Bu mevzuulardaki görüşleri çeşitli eserlerinde toplanmıştır. İslam müellifleri onu İslam tarihinin başlıca kaynakları arasında sayarlar. Klasik kaynaklar, onun mümkün olduğu kadar sağlam ve geniş malzemeyi her çareye başvurarak topladığını, sadece bununla da iktifa etmeyeceği yerinde tetkik ve tespit etmeye çalıştığını kaydederler." ( İslam Ansiklopedisi, MEB Yayınları, s 151-152, Vakidî maddesi.) Namık Kemal'in bu kaynağa dayanarak İslam tarihinin ilk dönemiyle ilgili sağlam kaynaklara ulaştığını görmekteyiz. Namık Kemal, Vakidî'nin Peygamber'in hayatını safha safha ele alan yaklaşımından birçok konuda faydalanacak zengin bir birikim elde etmiş görünmektedir.

İslam dinin diğer dinlerden farklı yönlerine değinen, bu yönlerini insanlık tarihinin akışında ve insanlık birikiminin oluşumunda oldukça önemli olduğunu belirten sanatçı, ahlâk anlayışının İslam'ı farklı kılan en önemli amillerden olduğunu dile getirir ve bu anlayışın dinde nasıl karşılık bulduğunu anlatır:

"Cihanda İslamiyet'ten başka bir mezhep var mıdır ki ihsanı adle teşrik ederek ahlâkı vazife-i hukukiye dairesine idhal etmiş olsun? Cihanda İslam'dan başka mezhep var mıdır ki herkesi meksûbâtından lâ-ekal kırkta birini fukaraya taksim etmeğe mecbur kılsın?"<sup>261</sup>

Namık Kemal, ahlâk ve kardeşlik üzerine kurulu bu dinin insan üzerindeki yapıcı etkilerinden bahsederken, hitap ettiği insanları nasıl değiştirdiğini ve toplumu yükselttiği yeri de anlatmaya çalışır:

"( Deve sütü içen ve keler yiyen / Arabın işi öyle bir yere ulaştı ki / Kiyanilerin tacını arzu eder oldular / Yazıklar olsun döneke feleğe)<sup>262</sup> İslamiyet'in böyle bir kavim içinde tathîr-i kalb ve tezkiye-i ahlâkça gösterdiği mucize-i bâliğa nasıl inkâr kabul eder? ... Dünyada bir din terbiye ettiği bir insanı daha ne yapar? Te'lih mi eder?"<sup>263</sup>

İslamiyet'in insan üzerindeki değişimlerini örneklemek amacıyla dört büyük halifeyi örnek olarak gösteren sanatçı, ileri sürdüğü değişimi yaşayanların sadece bunlar olmadığını ispat etmek için farklı isimler de zikreder ve kadınların da yaşanan bu değişimin dışında kalmadığını belirterek toplum çapında yaşanan bir değişimi gözler önüne serer.

Bu yaklaşımların ışığında Namık Kemal'in, toplumda görülen bazı yanlışlıklara eğildiği ve din konusundaki bu yanlışlıklardan rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır. Bunların en başında gelen sıkıntı ise camilerin durumudur. Camilere giren insanların tavırları, camilerin işlevlerini yerine getirememesi, din görevlilerinin yetersizlikleri; cami çerçevesinde bir araya gelen ve sanatçı tarafından eleştirilen bir sorunlar bütünüdür. Bunun temelinde bidatların bulunduğunu ve bu yanlış fikirlerin gerçek ve sahih yaklaşımların yerine geçtiğini söyleyen sanatçı, camilerin içinde bulunduğu durumla ilgili şikâyetlerini şöyle dile getirir:

"Şurasını maatteessüf beyan ederim ki birtakım bida'-i dîniyyenin sünen-i dîniyyeye galebesi kabîlinden olmak üzere, camî'ler mecmâ'-i seyyiâ't hükmüne girmiştir. Herkes camî'e gûya vâiz veya hâfız dinlemek için gelir; amma yüzde birinin ne vâizin ne hâfızın yanına uğradığı vardır."<sup>264</sup>

<sup>261</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Ahlâk-ı İslamiye", s. 309.

<sup>262</sup> Şair, bu şiirde Firdevsi'nin ağzından Rüstem'in konuştuğunu belirtir ve bu şiiri İslamiyet öncesi Arap toplumunun İslam'dan sonra geçirdiği değişime örnek olarak verir.

<sup>263</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Ahlâk-ı İslamiye", s. 310.

<sup>264</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Ahlâk-ı İslamiye", s. 312.



Camiye giden insanlardan bazılarının cami adabına aykırı bir şekilde ibadethane içinde halkalar oluşturduklarını, kahvehanelerdeki gibi hatta daha aşırı bir şekilde lüzumsuz ve boş sözlerle vakit geçirdiklerini ve gelen geçene musallat olduklarını anlatan sanatçı, durumdan hiç de hoşnut değildir:

"Her köşede halka halka toplanırlar ve camî'de lüzumsuz söz söylemek men'-i şer'i tahtında iken kahvehânelerden ziyâde türrehât-ı bîhûde-guyâne ve gelip geçenlere mütesallitâne ile vakit geçirirler."<sup>265</sup>

Bunun önlenmesi için din görevlilerinin uğraşması gerektiğini belirten sanatçıya göre din görevlileri dahi bunun önüne geçecek kadar halkın ilgisini çekememektedir. Bu sorunun çözülmesi ve camilerin bu durumdan kurtarılması için camilerdeki bu toplulukların dağıtılmasının ve söz ettiği halkalara devam eden kişilerin gidebilecekleri birkaç yerin yapılmasının dine büyük bir hizmet olacağını belirtir:

"Ne çâre ki anlar da herkesi laklakadan men' edecek kadar rağbet-i celb edemiyorlar. Hâsılı câmi'deki mesâvi halkaları men' edilse ve cemiyet içinde lakırdı ile vakit geçirmek isteyenler için münâsib bir iki mecma'-ı mahsus peyda olursa âdâb-ı dîniyyeye pek büyük hizmet olur."<sup>266</sup>

Paragrafın ilk cümlesinde sanatçı, eleştirilerini yönelteceği başka bir kesimle ilgili de ipuçlarını sunar. Namık Kemal'e göre bu durumun düzeltilmesi hususunda din adamlarının yetersizliği söz konusudur ve bu yetersizlik sadece bahsedilen alana ait bir yetersizlik değildir. Sözü din adamlarına ve onların yeterliliği bahsine getiren yazar, aralarında istisna sayılabilecek kişiler bulursa da camilerde görevli din adamlarının âlemi terbiye etmek görevlerinin bulunduğunu ancak bunu yeterince yerine getiremediklerini söyler. Ona göre din adamlarının zamanın ve halkın ihtiyaçlarını gözeterek halkı terbiye etme görevlerini yerine getirmeleriyle ortaya çıkacak faydalar tariften varestedir:

"Gelelim vâiz efendilerin haline: vakı'a bunların içinde tebyîn-i ahkâm-ı din eder bazı ulemâ-i kirâm vardır; fakat ekserîsi *Geyik Hikâyesi* ile imrâr-ı vakt eder. Bu zaman-ı ma'rifette birtakım İsrailiyâta kulak mı verilir! 'Nasıl bu taze maarifle eskiler alalım.'<sup>267</sup> Vaiz, mürebbi-i âlemdir. Öyle bir vazifenin icrası, halkın ve zamanın ihtiyacına ve ahkâm-ı dinîye ve âdâb-ı umûriyyeye vâkıf olan zatlara hasredilse ne derece fâide-bahş olacağı ta'rif iktizâ etmez."<sup>268</sup>

Memleketimizde görülen bazı manzaraların böyle bir geçmişe ve içeriğe sahip bir dinin inananlarına yakışmadığını söyleyen Namık Kemal, bu sorunlardan

<sup>265</sup> F. Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Hususi Mektupları I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1967, s. 72.

<sup>266</sup> Tansel, a.g.e, C. I, s. 73.

<sup>267</sup> Bu beyit Şinasi'ye aittir.

<sup>268</sup> Tansel, a.g.e, C. I, s. 73.

bir tanesinin temizlik alışkanlığımız olduğunu söyler. *İbret* gazetesinde yayımlanan makalelerinden bir olan "Nüfus" makalesinde İstanbul sokaklarının durumunu anlatan ve pislikten geçilmediğinden bahseden yazar sadece sokaklarımızın değil aynı zamanda evlerimizin de aynı durumda olduğunu belirtir. İstanbul nüfusunun büyük kısmını Müslümanların oluşturduğuna işaret eden sanatçı, bu büyük çoğunluğun dinî bakımdan temizlikle mükellef olup olmadığını sorar:

"Fakat hanelerimiz de sokaklarımızdan aşağı kalmıyor. Ebnâ-yı vatanın en büyük cüz'ü Müslüman ve kusur dahi Müslümanlar gibi insan olduğundan çoğu naklen, azı aklen nezaketle mükellef değil midirler?"<sup>269</sup>

Toplumumuzda görülen bir başka durumda İslam'a hiç yakışmayan dilenciliktir. Bu durumdan herkesin şikâyet ettiğini ancak kaldırılması için kimsenin bir şey yapmadığını söyleyen sanatçı, dilencilik meselesini en önemli sorun olarak nitelendirir:

"Dilenciler şeriat ve medeniyetin hilafında olarak memleketimizde mevcut olan rezâilin birincilerindedir. Hiç kimse bulunmaz ki bunlardan şikâyet etsin, hiç kimse bulunmaz ki izâlelerine himmet etsin."<sup>270</sup>

Avrupa kaynaklı bazı düşüncelere İslam'a dayanarak karşı çıkan Namık Kemal, insan nüfusunun sürekli artmasından dolayı gelecek bir zaman diliminde insanlığa arzın dar geleceği ve insanları beslemeye yetmeyeceği düşüncesine karşı çıkar. Sözü edilen tehlikenin belli bir nüfus yoğunluğuna sahip Batı ülkeleri için söz konusu olabileceğini ancak Osmanlı ülkesi için belki torunları zamanına kadar böyle bir tehlikenin olmadığını söyleyen sanatçı, inancına göre Allah'ın arzının geniş olduğunu ve tevekküllerinin bulunduğunu söyleyerek bu düşünceye karşı çıkar. Medeniyetin her soruna çare bulma gücü de inancında sanatçıya destek olmaktadır

"İnsan çoğalıyor imiş. Ondandır ihtiraz ederse hemen her yirmi arşın yerde bir âdem bulunurcasına kesretle meskûn, her iki günde bir âdem kendini helâk edercesine felakete memlû olan memâlik-i garbiye halkı ihtiraz esin. Amma bir zaman gelecek imiş biz de topraklarımızda ta'ayyüş edemeyecek mertebede çoğalacak imişiz. Biz buralarını ahfad-ı ahfadımız düşünmeğe mecbur olup olmayacağını bile düşünmeyiz. Zirâ itikadımızca Allah'ın arzı vasî', İslam'ın tevekkülü galip, medeniyetin çare-cûlukta kudreti bu asrın tasavvuratıyla tahdit olunabilecek derecelerden âlidir."<sup>271</sup>

Avrupalı düşünürlerin İslam'la ilgili düşüncelerine yönelttiği en belli başlı eleştiri onların inceledikleri konuyla ilgili doğru verilere sahip olmadan fikir yürütmeleri ve karar vermeleridir. Salgın hastalık tehlikesinden dolayı dışarı

<sup>269</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Nüfus", s. 76.

<sup>270</sup> Tansel, a.g.e, C. I, 73.

<sup>271</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Nüfus", s. 72.

çıkamayan ve kendini okumaya veren Namık Kemal, Voltaire'nin külliyyatını bitirmiştir. Bütüncül bir bakışla onun fikirlerini değerlendirmeye çalışan sanatçı, Avrupalı entelektüel ve bilim adamlarının doğru kaynaklara ulaşamamalarını bir kere daha eleştirir. Bu noktada yanlış verilerden hareketle yanlış kararlara varan düşünürlerin bazılarının garezden, bazılarının ise cehaletten böyle davrandıklarına inanmaktadır. Voltaire'i ikinci grupta değerlendiren Namık Kemal, onun varlıktan hareketle yaratıcıyı bulan ve kâinatın kendi kendine yaratıldığına inanmayan akıl yürütme gücünden hoşlanır:

"Voltaire'nin felsefiyyâtını okudum. ...Hele İslamiyet hakkında olan delâili mevâiz kitaplarından hikâyet ve filân ve fistikizden rivâyet olduğundan anların sâkâmeti neticelerini "Senin cahil olduğunu bildim ve seni ma'zur gördüm." ise de buna garez-kârlıktan ziyâde cehli sebep olmuştur. ... Meselâ hikmet-i âlemi, tabîatın bir hareket-i tesâdüfiyyesine isnâd edenlere karşı "Ben saatin kânûn-ı intizâmına nazaren bir sâni'i olduğuna hükmederim; ecrâm-ı ulvîyyenin deverânı ise saatten muntazam olduğundan sâni'in hakîm olmasına hükmetmek zarûriyâttandır." diyerek pek güzel isbât-ı vâcib etmiş ve ekânîm-i selâse bahsini, her cismi nâtukın ilzâmına kâfi olacak birtakım berâhîn-i kaviyye ile isbat eylemiştir."<sup>272</sup>

İslam dininin geleceği kurmada millete yardımcı olacağına inanan Namık Kemal'e göre din birleştirici vasfıyla bu konuda önemli bir rol oynayacaktır. Dil ve ırk gibi bazı farklılıkları aşmada en büyük yardımcının din olacağını belirten sanatçı, bu sayede bazılarının gerçekleşmesini beklediği ırka dayalı ayrışmanın din sayesinde olmayacağını, böyle bir beklenti içinde olanların beklentilerinin gerçekleşmeyeceğini söyler:

"İstikbalimiz emindir. Çünkü İslamiyet vahdete gelmeyi emreder. Cinsiyet ve lisan gibi avâriz-ı dünyaya vesile-i ihtilaf etmeye katiyen mânidir. Binaenaleyh her türlü mevâhûmatına vücud vererek mevcudâtı vehm içinde bırakmağı bürhân-ı diraye addeden bazı mutasallıfların zannı buralarda Lazlık, Arnavutluk, Kürtlük, Araplık de'âvisinin zuhuru muhâl hükmündedir."<sup>273</sup>

Namık Kemal, hilafetin merkezi olan toprakların sahip olduğu, İslam ülkelerinin neredeyse tamamının sahip olduğu birikime denk sayılabilecek bazı avantajlar sayesinde, beklediği birliğin merkezinin de Osmanlı devleti olacağını ummaktadır:

"İstikbalimiz emindir. Çünkü şimdicek serd ettiğimiz mukaddimâtın istilzâmıyla sabittir ki Müslümanlar bu âlem-i terakkide elbette bir gün kelime-i vâhide üzerinde ictima' edecektir. Bu halde mademki hilafet buradadır ve mademki kuvvette, nisbette mevkiin kâbiliyetinde, halkın istidadında, zamanımızın vatan-ı medeniyâtı olan Avrupa'ya kurbiyette ve hatta servette, marifette burası memâlik-i İslamiye'nin kâffesine mukaddemdir; bahsettiğimiz ictima'ın merkezi burası olacaktır."<sup>274</sup>

<sup>272</sup> Tansel, a.g.e, C. I, s. 23.

<sup>273</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İstikbal", s. 41.

<sup>274</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İstikbal", s. 41.

Yukarıda sayılan bütün eksikliklere ve yanlışlıklara rağmen İslam toplumlarının ahlâken Batı'dan daha üstün olduklarını söyleyen Namık Kemal, bu gerçeğe rağmen İslam ahlâkına hala bazı eksiklikler yakıştıranların bu hareketlerinin nedeninin sadece onların garazları olduğunu söylemektedir:

"...Yoksa bir taraftan hâlâ buraların ahlâkı Avrupa'ya nisbetle daha az bozulmuş olduğu itiraf olunup dururken bir taraftan dahi terbiyet-i İslamiye'yi nâkıs addeylemek bu itikadda bulunanların gayretsizliğinden veya garazkârlığından başka bir şey isbat etmez."<sup>275</sup>

Karşılaştığı meselelere önerdiği çözümlerin referansını oluşturması bakımından İslam, yazarın düşünce dünyasının temelini oluşturmaktadır. İslam tarihiyle ilgili temel kaynaklara ulaşma becerisini gösteren yazar, Osmanlı devletini İslam dünyasının merkezine alarak değişik sorunlara, dini kaynak olarak çözümler üretmeye çalışmaktadır. İslam dininin ortaya koymuş olduğu temel yaklaşımların günün problemlerine çözümler sunma adına yeterli olduğunu düşünen Namık Kemal, toplumda karşılaştığı birçok aksaklığı da din penceresinden bakarak eleştirmekte ve bu durumu düzeltilmesi gereken bir hal olarak algılamaktadır. Özellikle kaynak aldığı eserler ve ilim adamları düşünüldüğünde Namık Kemal'in gerçekten de iyi bir araştırmacı olduğunu ve dini kaynaklara ulaşma noktasında da ciddi bir birkime sahip olduğunu belirtmek gerekmektedir.

### 1.1.1. Batı'ya Din Çerçevesinde Karşı Duruş: Renan Müdafaaanesi

*Renan Müdafaaanesi*, Namık Kemal'in Midilli'de sürgün olarak bulunduğu dönemde yazdığı eserlerden biridir. Ancak eser yıllar sonra, Namık Kemal'in ölümünden yaklaşık 22 yıl sonra 1910'da, İstanbul'da Mahmut Bey Matbaası'nda basılabilmıştır. *Külliyat-ı Kemal*'in birinci tertibinin ilk sayısını oluşturan bu özensiz baskının kısa sürede bitmesi ve yayınevini çok daha itinalı ikinci bir baskıya geçmesi,<sup>276</sup> geçen zamana rağmen konunun Osmanlı toplumunda sıcaklığını kaybetmediğini göstermesi bakımından önemlidir. Ernest Renan'ın Sorbon Üniversitesi'nde verdiği "İslam ve Bilim" adlı konferansına İslam âleminden verilen cevaplardan biri de Namık Kemal tarafından yazılmıştır. İslam'ın bilime ve

<sup>275</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Ahlâk-ı İslamiye", s. 318.

<sup>276</sup> Namık Kemal, *Renan Müdafaaanesi*, yay. haz. Fuad Köprülü, Güven Matbaası, Ankara 1962, Önsöz.

gelişmeye karşı bir engel teşkil ettiğini savunan Renan, bu düşüncelerini birçok eserinde ileri sürmüştür, ancak derli toplu bir şekilde bu konferansında dile getirmiştir.

Eğitim hayatına ruhban okullarında gördüğü eğitimle başlayan Renan, eğitimine Issy Ruhban Okulu'nda devam etmiştir. Eğitim sürecinde Katolik kilisesinin dogmalarını ve dine karşı itirazlara verdiği cevaplarını öğrenen Renan, bu cevaplardan tatmin olmamış ve daha sonra İbranice ve Arapça öğrenmeye başlamış, içinde uyanan şüpheler nedeniyle ilahiyat eğitimini yarıda bırakmıştır. “*Renan anılarında dinî inanışın yok oluşu ile sonuçlanan krizin kendisini 1845 yılında ilme ittiğini anlatır.*”<sup>277</sup> Değişik işlerde çalışırken dile dair bilgisini geliştiren Renan daha sonra doktorasını tamamlamış, araştırmalar yapmak üzere bir süre Fenike, Suriye ve Filistin'de bulunmuştur.

Ruhban eğitimini bıraktıktan sonra dine karşı mesafeli bir duruş sergileyen Renan, Ortadoğu'da yaptığı araştırmalardan sonra bu yaklaşımını terk etmiş, dinle barışmıştır. Ancak bu noktadan sonra dine kendine özgü bir noktadan bakmaya başlayan Renan, bilim ve insanlık tarihinin yazılabilmesi için Hıristiyanlık tarihinin yeniden ve hurafelerden arındırılarak yazılması gerektiğini söylemiş ve bu amaçla Hz. İsa'nın hayatını kendi bakış açısıyla yeniden yazmıştır. *Vie de Jesus* adlı bu eseri kilise camiasında tepki uyandırmış, College de France'daki profesörlüğünü bırakmak zorunda kalmıştır. Daha sonra Fransa Bilimler Akademisi üyeliğine kabul edilen Renan, Batı düşünce tarihinde "ateistlerin putu", "hür düşüncenin öncüsü" gibi sıfatlarla anılmıştır.<sup>278</sup>

İnsanlık tarihini dinlerin tarihiyle eşgüdümlü bir şekilde ele alan Renan, bu amaçla *Hıristiyanlığın Menşei* (8 cilt) ve *İsrail Halkının Tarihi* (5 cilt) adlı eserler yazmıştır. Renan, dini, yani Hıristiyanlığı ilmi bir perspektife kavuşturmaya çalışmış, Hıristiyanlığın iman esaslarını ilmi bir şekilde tekrar ortaya koymaya çalışmıştır.

Kendi düşünce evreninin temelini Hıristiyanlığı koyan ve tüm meselelere bu açıdan bakan Renan, “.. yeri olsun olmasın, bir vesile bulup konuyu İslam'a getiriyor ve ona karşı düşmanlığını sergilemekten geri kalmıyordu.”<sup>279</sup> “Külliyatının 1. kitabının (Samî Dillerinin Tarihi ve Kiyasî Yapısı) 1. bölümü Samîlere (Müslüman Araplar ve Yahudiler) duyulan nefreti dile getirir. Bu nefret özellikle dipnotlarda

<sup>277</sup> Edward Said, *Oryantalizm*, Pınar Yay., İstanbul 1993, s.220.

<sup>278</sup> Yay. Haz. Abdurrahman Küçük, *Renan Müdafanamesi*, KTB Yayınları, İstanbul 1988. s.23

<sup>279</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.30.

olmak üzere, Renan'ın diğer bütün eserlerinde kendini gösterir.”<sup>280</sup> Onun İslam hakkındaki düşüncelerinden bazıları şöyle özetlenebilir:

"İslam yaratıcılık bakımından dinlerin en zayıfıdır. Kuran baştan aşağıya mugalataya dayanan bir muhakemeler zinciridir. İslam hukuku faydasızdır ve zihnin gelişmesine hiçbir faydası olmayan bir ilimdir. Müslüman Türkler insanlık hayatında büyük bir yoksunluk doğurmuşlar ve İsa zamanında güzel bir memleket olan yerler İslam'ın zamanında yürek sızlatan bir hal almıştır." <sup>281</sup>

Renan'ın Sorbon Üniversitesi'nde verdiği konferans daha sonra bir kitapçık biçiminde basılmış, İslam âleminin her yerinden bu fikirlere itirazlar gelmiştir. İbnü'r-Reşid Ali Ferruh (*Teşhir-i Ebâtil*), Ataullah Beyazıdof (*Redd-i Renan*), Namık Kemal (*Renan Müdafaaanamesi*) başlıklı risalelerle, Cemaleddin Afganî ve Celal Nuri de makalelerle söz konusu konferans metnindeki düşüncelere itiraz etmişlerdir.<sup>282</sup>

Tartışma, bir kişinin düşüncelerine cevap verme şeklinden sıyrılmış, İslam âleminde, Batı'nın İslam ve Müslümanlar hakkındaki düşüncelerine karşılık verme şeklinde algılanmaya başlanmıştır. Namık Kemal'in eserinin başında söyledikleri de bu fikrimizi desteklemektedir. Batılı düşünürlerin İslam'a ve İslami olan her şeye bakarken takındıkları ve neredeyse ortak denebilecek tavır, o günlerde adı konmamış olsa da İslam dünyasındaki ilk oryantizm karşıtı çıkışı ortaya çıkarmıştır. Namık Kemal'in yazdığı reddiyeye bakıldığında buna dair bölümlere de rastlamak mümkündür. Namık Kemal'in Renan'a bu cevabı aynı zamanda Hıristiyan Batı'ya cevabıdır.<sup>283</sup>

1883 yılının Ramazan ayında yazılmaya başlanan Renan Müdafaaanamesi, sanatçının Ramazan içinde bitirmeyi planladığı ve padişaha sunmayı düşündüğü bir eserdir. Namık Kemal, İstanbul'a yazdığı mektuplarında bundan bahsetmekte ve ihtiyaç duyacağı bazı eserlerin kendisine gönderilmesini istemektedir. Bu çalışmanın ilk bahsedildiği mektup 7 Temmuz 1883 tarihini taşıyan ve Menemenli Rıfat Bey'e yazdığı mektuptur, diğer mektuplarda da bahsedildiğini gördüğümüz konu en son 6 Ekim 1883 tarihini taşımaktadır ve yine Rıfat Bey'e yazılmıştır. Eserin yazılış sürecinde yaşananları ve sanatçının ruh halini mektuplardan takip etmek mümkündür.

---

<sup>280</sup> Edward Said, a.g.e, s. 219.

<sup>281</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s. 30.

<sup>282</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.62.

<sup>283</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.65.

İlk mektup olan 7 Temmuz tarihli mektupta Namık Kemal, Ramazan içinde başlamayı düşündüğü işe başladığını bildirmekte ve ihtiyaç duyacağı bazı kitapların sağlanması için onun yardımını istemektedir:

"Renan'ın cevabı Ramazan içinde başlanacak değil miydi ya? İşte başladım. *Endülüs Tarihi* ile *İbn Hallikan* isterim." <sup>284</sup>

20 Temmuz'da babasına yazdığı mektupta ise yaptığı işi nasıl algıladığını öğreniriz. Namık Kemal, bu eseri bir ibadet aşkıyla kaleme almaya başlamıştır:

"Şimdi büyük bir ibadetle meşgulüm amma bendenizin elinden gelecek bir ibadet... Fransa'nın en meşhur müelliflerinden vaktiyle *Terceme-i Hâl-i İsa* namıyla bir kitap yazıp da papasların nefrînine mazhar eden Ernest Renan, şimdi de İslamiyet'in maârife mâni' olduğuna dair bir hutbe îrad eylemiş, risale şeklinde de basılmış... Bihevli'llâhi Te'âla ekser delillerimi gene Fireng kitaplarından ve hatta kendisinden alarak onu gönlümün istediği gibi tepeliyorum." <sup>285</sup>

Yine 1 Eylül 1883 tarihinde Rifat Bey'e yazdığı mektupta eserin bitirildiğini ancak henüz bir tashih çalışması veya basımı için bir hazırlık yapılmadığını öğreniyoruz. Namık Kemal, bu eserin şimdiye kadar yazdığı eserlerden farklı olduğunun ve çok daha dikkatli olmak zorunluluğunun farkındadır:

"*Renan Müdafaası* bitti; fakat hiçbir tarafa gitmedi. Tashihi güç, şakaya gelir şeylerden değil. Hacı İbrahim Ağa ile bahsetmeğe benzemez." <sup>286</sup>

15 Eylül tarihli mektubuna baktığımızda da durumun pek değişmediğini, ısmarladığı kitapların hala gelmediğini öğreniyoruz. Namık Kemal, bu kitaplardan faydalanmak istemektedir ancak elde edememesi durumunda onlarsız da bu çalışmayı bitirmek niyetindedir:

"*Renan Müdafaası* hala tashih olunup da gitmedi. Avrupa'dan bir-iki kitap ısmarladım, gelmedi. Lazım idi fakat ânlardan sarf-ı nazar etmek de kâbildir." <sup>287</sup>

İlerleyen süreçte eseri tekrar gözden geçirdiğini düşündüğümüz Namık Kemal, başlangıçta Sultan'a sunmayı düşündüğü bu eserle ilgili ciddi bir fikir değişimi yaşamış, eserin basılmaması gerektiğini düşünecek kadar eseri beğenmemeye başlamıştır:

"*Renan Müdafaası'nı* beğenmedim, bastırmayacağım desem beğenir misin? Vallahi o dereceye geldim, al senin olsun, kimin olursa olsun, tek ben kurtulayım. Siz efendileriniz öteki ile beriki ile sidik yarışına çıkacak diye, ben mi taciz olup duracağım?" <sup>288</sup>

<sup>284</sup> Tansel, a.g.e, C. III, s. 299.

<sup>285</sup> Tansel, a.g.e, C. III, s. 305.

<sup>286</sup> Tansel, a.g.e, C. III, s. 317.

<sup>287</sup> Tansel, a.g.e, C. III, s. 330.

<sup>288</sup> Tansel, a.g.e, C. III, s. 348.

Bu eserin adını gördüğümüz son mektuptur. Mektupları yazılış tarihlerine göre sıraladığımızda Namık Kemal'in eserin yazılış sürecindeki ruh hali ortaya çıkmaktadır. Ramazan ayı içerisinde büyük bir şevkle yazmaya başladığı eseri, ay sonuna doğru bitirmesine rağmen uzun zaman eline almamış, daha sonraları da beğenmemeye başlamıştır.

Namık Kemal ve Renan Müdafası'yla ilgili araştırmalar yapan üç önemli isim Namık Kemal'in bu eserini bastırmak istememesiyle ilgili bazı noktalarda farklı, bazı noktalarda ise ortaklıklar taşıyan görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilki Renan Müdafası'nı Latinize ederek tekrar yayımlayan ve konuyla ilgili araştırmaları bulunan Fuat Köprülü'dür. Onun düşüncelerini, yaklaşımlarını öğrencisi olan F. Abdullah Tansel'in aktarımıyla öğreniyoruz:

"Namık Kemal'in Renan Müdafası'nı neşreden Prof. Dr. Fuat Köprülü, bunun ikinci cildini, Renan'ın konferansının Fransızca metni ile karşılaştırmış, Namık Kemal'in fikirlerinin tahlil ve tenkidine ayırmıştır. Namık Kemal'in bu konferanstaki birçok fikirleri anlayamadığı neticesine varmıştı; bütün malzemesi hazır olan bu ikinci cildi, Namık Kemal'i küçük düşüreceği için bastırmak istemediğini üzülerek söylerdi. Hocam, Namık Kemal'in de bu eserini beğenmediğini anlatan yukarıdaki cümleleri (tezimizdeki 29 nu. dipnot) gösterdiğim zaman, "Demek ki farkında..." diyerek sevinmişti."<sup>289</sup>

Hazırladığı eserin üçüncü cildinin önsözünde bu konuya değinen Tansel ise beğenmemenin ötesinde başka sebeplerden dolayı Namık Kemal'in eseri bastırmak istemediğini düşünmektedir:

"Namık Kemal'in o günlerdeki resmi hayatını göz önüne alacak olursak Renan'ın basımını neden istemediği daha iyi anlaşılır. 1883 Temmuz'unda hakkında halk tarafından şikâyetlerde bulunulmuş, vazifesini kötüye kullandığı ve eserleri aleyhinde hatta şahsiyâta dökülen tenkidler, gazete sütunlarında sınırını aşmış, bu gibi neşriyat resmen durdurulmuştu; Eylül'de ise Eser-i Nüzhet vapurunu aldığı emre ayak direyerek Sakız'a göndermemiş, bu yoldaki mücadelesi, onun sıhhatini sarsacak kadar çetin olmuştu. İşte bu sebeple Renan'ı, herkesin gözü kendisine çevrildiği bir zamanda tenkitlere uğramamak için yayımlamaktan vazgeçmiştir."<sup>290</sup>

Renan Müdafanamesiyle ilgili başka bir çalışma yapan Abdurrahman Küçük ise beğenmeme düşüncesine katılmakla beraber başka bir sebep daha ortaya koyar:

"Namık Kemal'in ibadet hükmünde gördüğü çalışmaya bastırmakta tereddüt etmesinin birkaç sebebi olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birisi, istifade etmek için istediği kaynaklar ve dokümanları elde edememesinden, Renan'a gönlünce bir cevap

<sup>289</sup> Tansel, a.g.e, C. III, s. 317.

<sup>290</sup> Tansel, a.g.e, C. III, Önsöz, s. LIX.



verememesinden kaynaklanan bir bunalım, diğeri de sitemkâr ifadesinden anlaşıldığına göre kendisindeki hassasiyeti başkalarında görememesindedir." <sup>291</sup>

Namık Kemal'in yazdığı bu reddiyeye baktığımızda bazı özellikler göze çarpmaktadır. Bu özellikler meselenin Osmanlı elitleri arasında nasıl algılandığıyla ilgili ipuçları da sunmaktadır:

"Renan'a verilen cevaplar aslında pek yeterli sayılmaz. Fakat o günün Türk aydınının dinî ve millî hassasiyetini Batı'ya ve onların Türkler hakkındaki fikirlerine karşı göstermesi bakımından önem taşımaktadır." <sup>292</sup>

"Namık Kemal'in fikirlerinde (ve bu arada İslamcılığında ) Batı'nın şekillenmekte olan emperyalizmine ve kültür emperyalizmine bir tepki sezilir." <sup>293</sup>

Avrupa'nın bakışındaki yanlışlığın farkında olan Namık Kemal, bununla ilgili düşüncelerini farklı makalelerinde de ortaya koyar. Özellikle "Avrupa Şarkı Bilmez" başlıklı makalesi bu konudaki fikirlerinin özetini sunmaktadır:

"Birkaç ikbal-pereste efkâr-ı umumiyenin âlem-i temeddünün muhabbetinden mahrum etmek için Müslümanlara mutaassıp süsü vermiş, Türk adı anıldıkça Ehl-i salîp hunharlarına benzer dünyanın altını üstüne getirmeyi arzu eder bir vahşî aşîret tasavvur olunuyor." <sup>294</sup>

Namık Kemal'in yazdığı reddiyede bulunan fikirler, özelde Renan'a genelde ise Avrupa yaklaşımına karşı kendini nasıl konumlandığını ortaya koyar.

Esere Renan'ın hal tercemesini kısaca vererek başlayan Namık Kemal, bunu özellikle yaptığını, geniş bir hal tercemesine gerek görmediğini söyleyerek Renan'ın dine bakışındaki yanlışlığın kökeninin, Hristiyanlıktaki yanlışlıkları tenkit ederken kazandığı ve her olumsuzluğu dine bağlayan alışkanlık olduğunu söyler:

"Hal tercümesinden daha fazla bahsetmeye hacet görmedim. Çünkü bu özet Bay Renan'ı yüzyıllardan beri Avrupa'da papazlar ve özellikle engizisyon tarafından yapılagelen çirkin işkenceleri tenkit ede ede her kötülüğü dinin tesirine yüklemek isteyen ve her dini bu özelliğiyle ele alan aşırı inkârcılardan olduğunu göstermeye yeterlidir." <sup>295</sup>

Batılı bilim adamlarının İslamiyet'le ilgili araştırmalarında İslam'a tarafsız bir gözle bakmalarının mümkün olmadığını söyleyen Namık Kemal, bunun kökeninde Hristiyanların İslam'ı hak din olarak görmemelerinin yattığını belirtir. Bundan dolayı Avrupalı bilim adamlarının yaklaşımının eksik/yanlış arama şeklinde olduğunu, Müslümanların Hristiyanlığı hükmü kaldırılmış hak dinlerden biri olarak

<sup>291</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.64.

<sup>292</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.VI .

<sup>293</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 273.

<sup>294</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Avrupa Şarkı Bilmez", s. 62.

<sup>295</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.85.

gördüklerini belirterek İslam âlimlerinin meseleye çok daha doğru yaklaşabildiklerini ifade eder:

"Bizlere göre Hıristiyanlık hükmü kaldırılmış dinlerdendir. Bundan dolayı İslam bilginlerinden biri Hıristiyanlık inancını inceleyecek olursa hükmü kaldırılmış yanların İslamiyet'e uymayan meselelerini ortaya çıkarabilmesi için tarafsız olarak araştırmasını gayet iyi şekilde yapabilir. Hâlbuki Hıristiyanlara göre İslam ilahî din olmadığı için Hıristiyan bilginlerinin İslam dini ile ilgili olarak yapacakları incelemeler, ellerine geçen kitaptan itiraz edebilecekleri yer aramaktan ibarettir." <sup>296</sup>

Avrupalıların İslam dinine yaklaşımlarının temelinde Hıristiyanlık motiflerinin bulunduğunu söyleyen sanatçı, İslam inancında olmayan birçok nitelemenin Hıristiyan inancının etkisinde kalan Batılı bilim adamları tarafından İslam'a mâl edildiğini anlatır. Buna örnek olarak da senelerce İstanbul'da kalan, Arapça, Türkçe ve Farsçayı öğrenen Hammer'in yazdığı tarih kitabında bulunan öğle namazının neden tam güneş zeval noktasındayken (tepedeyken) kılınmadığına ilişkin cevabının:

"Çünkü peygamberin hadislerine güvenilir ise her gün zeval vaktinde Şeytan güneşi iki boynuzunun arasına alarak Âlemlerin Sultanı Allah'a mahsus olan kibirlik tacını başına giyer, fakat "Allahuekber" sadasını iştir iştirmez bırakır." <sup>297</sup>

şeklinde olduğunu belirterek genel bir yanlışlık haline işaret eder. Avrupalı bilim adamlarının ilgilendikleri konuyla ilgili en temel bilgilere bile bazen sahip olmadıklarını, yetkin bir Avrupalı ilim adamı olarak kabul edilen Hammer üzerinden ve onun yanlışlıklarından hareketle vurgulamaya çalışan Namık Kemal, Hammer'in "gidi" kelimesinin anlamını bilmemesini ve bu kelimeyi "kedi" zannederek serhat yiğitlerinin kahramanlık nakaratlarından olan "*Yoktur sizinle viremiz / Eğrili gidi Eğrili*" cümlesini "*Yoktur sizinle viremiz / Eğrili kedi Eğrili*" şeklinde tercüme ettiğini söyler. Batılıların kendi kültür kodlarıyla İslam'a yaklaşımlarına dair bir soru yöneltir:

"Boynuzlu şeytan bazı kiliselerde görülüyor ise de İslamî kitapların hangisinde şeytana öyle bir hayvan şekli verildiği görülmüştür?" <sup>298</sup>

Aynı konuyla ilgili düşüncelerini aktarmayı sürdüren Namık Kemal, birçok inceliğe sahip Doğu kültürünün ve İslam inancının, Zulu halkının inancı derecesine indirgenerek hakkında oldukça yüzeysel bilgilerle hükümler verilmesine tepki gösterir:

<sup>296</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.89.

<sup>297</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.86.

<sup>298</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.87.

"Tesadüf ettiği her meseleye benzetmek gibi olmasın sanki Zulu halkının inançlarıyla ilgili olarak kafasında bir bilgi elde etmek için sathî bir göz atmayı yeterli görür de devamlı meşgul olduğu dillerin daha kelimelerini bile doğru telaffuz edemezse bir Avrupalının o dinin mahiyeti hakkında yazacağı şeylerin hezeyandan başka bir şey olabilmesi aklen mümkün müdür? Şu hakikati de söyleyeyim: Avrupa'da Müslümanların dillerinden bir veya birkaçını gerçekten bilen, öğrenen hiç kimse yoktur, denilemez(\*); fakat bu başarıya sahip olan imtiyaz sahipleri- Doğu'yu bilmek ve herkese bildirmek iddiasında bulunup da "risale" yazarların, konferans verenlerin çoğu gibi- İslam'ın ilmî gelişmeye tesirlerini, kendini göstermek iddiasıyla böyle 40 sayifelik risalecikle hesaba çekme ve tenkit etme bencilliğine düşmezler."<sup>299</sup>

Doğu ve İslam'la ilgili ortaya sürülen düşüncelerin dayanacağı temellerin olması gerektiğini söyleyen Namık Kemal, böyle bir düşüncenin mutlaka ispat edilmesi gerekliliğinin bulunduğunu ancak Batılı bilim adamlarının buna benzer bir yükümlülükle kendileri bağlamadıklarını, söyledikleri düşüncelerin doğruluğuna itirazsız ve peşinen inanılmasını istediklerini belirterek bu tavrı eleştirir:

"... kavram kargaşalığından meydana gelen, açık olmayan mütalaaların ise birtakım yanlış düşünceler, birtakım büyük hatalar doğurduğuna dair bir iddia ileri sürüyorsa da bu iddialarına hiçbir delil gösteremiyor. Aslında Renan'ın bu iddialarına delil göstermemesi garip karşılanmasın ki onun tutumunda olan Avrupa bilginlerinin bizimle ilgili her sözü, kendilerince delil ihtiyacından uzak olan ilk apaçık gerçeklerden sayılır. Bu kimselerin birçoğundan Doğu'ya ait konular arasında sözlerine delil istedikçe "Ben söylüyorum." cevabını aldığımız haller pek çok olmuştur."<sup>300</sup>

Bu genel eleştiriden sonra Renan'ın konferansta söylediklerinin eleştirisine geçen Namık Kemal, muhatabının ileri sürdüğü düşünceleri pasajlar halinde alarak bunlara karşı olan itirazlarını sıralar. Bu itirazların en uzununu elbette İslam'ın felsefe ve bilimin gelişmesine engel olduğu, İslam ülkelerinde bilimin gelişmesinin bazı Yahudi ve Hıristiyanlar sayesinde gerçekleştiği, bu ilimlerle ilgilenen Müslüman filozofların hayatlarının tehlikede olduğu şeklindeki düşünceye karşı yapılan itirazdır. Renan'ın bilimin gelişmesinin başka bir nedeninin de polis ve zabıta

<sup>299</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.91.

(\* )Benzer bir Düşünceyi Mehmet Akif Ersoy, görevli olarak gittiği Berlin'de tanıştığı ünlü Alman müsteşirli Martin Hartman hakkında dile getirir. Düccane Cündioğlu tarafından yazılan *Bir Kur'an Şairi* ( Kapı Yay., İstanbul, 2011) adlı eserde Ersoy'un konuyla ilgili Düşünceleri verilmiştir. Cündioğlu, şairin Düşüncelerini M. Cemal Kuntay ve Eşref Edip'ten aktarır: "*Ersoy'a göre Almanların üç şeyi berbattı: yemekleri, siyasetleri ve müsteşirlikleri... En başta da Hartman.*" (Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Akif*, s. 200, İstanbul, 1939) Eşref Edip de Ersoy'un Hartman hakkında hiç de iyi düşünmediğini söyler: "*Üstad Berlin'de bulunduğu sırada o zaman Alman müsteşirliklerinin piri sayılan Hartmann'la görüşmüş. Bu sathî bilgili adam üstad ile Türk edebiyatı üzerinde görüşerek kendisini bilgili bir adam olarak göstermek istemiş. Bahis Fuzuli üzerinde dönüyormuş. Hartmann, Fuzuli'nin birkaç beytini, başını gözünü yarararak okumuş, mana vermeye de girişmiş. Hartmann'ın saçmaladığını gören üstad bu mağrur müsteşirke bir ders vermiş. Bunun üzerine Hartmann, Fuzuli Divanı'nı koltuğunun altına alarak gelmiş, Fuzuli'nin Su Kasidesi'ni üstaddan okumuş ve bilgisinden istifade etmiş.*" (Eşref Edip, *Mehmet Akif: Hayatı ve Eserleri*, C. I, s. 428, İstanbul, 1939) Eşref Edip ayrıca Akif'in Berlin seyahatiyle ilgili, bu konuya da telmihte bulunan şu yorumunu aktarır: "*Şu Berlin seyahatinin tek neticesi, bir müsteşirliğin Su Kasidesi'ni öğrenmesi oldu.*"

<sup>300</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.93.

amirlerinin Hıristiyanlardan olması ve bu sayede bilimle uğraşanların rahat nefes alabildiği şeklindeki düşüncesine de karşı çıkar:

"Abbasi halifelerinin vezirleri, yönetiminin her dalında görevli memurları, zabıta nazırı olan polis amirleri isimleriyle, unvanlarıyla tarihlerde yazılıdır. Bay Renan(ın), bunların içinden bir Hıristiyan bulup göstermeye gücü yeter mi? Bu tür konularda tarihî hakikatleri değiştirerek mi iddiaları isbat olunabilir?"<sup>301</sup>

Konuyla ilgili itirazlarını sıralamaya devam eden Namık Kemal, Renan'ın felsefenin ve filozofların İslam dünyasında hor görüldüğüne ve filozofların perişan bir şekilde ölümlerini beklediğine dair düşüncelerini tarihten örneklerle ve Avrupalı filozofların durumlarından örneklerle çürütmeye çalışır:

"... İbnü'r- Rüş'tün terk edilmiş ve hüzünlü olarak vefat ettiğinden bahseden Bay Renan, acaba velisinin izni olmaksızın bir kızla evlendiği için erkeklüğünden mahrum edilmiş, öğrenimini yaptığı ilim ve felsefelerden dolayı ölüncüye kadar eziyet ve işkenceden kurtulamamış olan Abelard'ın sevinç ve ikbal içinde mi öldüğünden bahsedecek? Makale sahibinin İbnü'r- Rüş't hakkında verdiği bilgide bir tarih yanlışlığı da vardır: Vakıa İbnü'r- Rüş't, bir müddet Marekeş'te hüzünlü ve terk edilmiş olarak kalmıştır; fakat öldüğü zaman hem büyük bir görevdeydi hem de birçok servete sahipti."<sup>302</sup>

"İbn-i Sina ile İbnü'r- Rüş't Arap filozoflarının en büyüklerindedir. Birincisi iki İslam devletinde başbakanlık (vezir-i azamlık), ikincisi kezâ iki İslam devletinde "Kadılar Kadısı" (kadı'ul kudât) payelerine nail olmuştur. Bu hakikat İslam nazarında felsefenin hor görüldüğünü mü, yoksa değerli ve yüce görüldüğünü mü fiilen ispat eder?"<sup>303</sup>

Düşüncesini ispat etmek için o dönemde Avrupalı filozofların yaşadıklarını hatırlatan Namık Kemal, bir kıyasla İslam dünyasındaki durumun çok daha iyi olduğunu anlatmaya çalışır. Başka yazılarında da İslam'ı ve Müslümanları savunmak amacıyla benzer düşüncelerini tekrarlamıştır:

"Eski çağlarda medeniyetin mucidi sayılan eski Yunanlılar, felsefenin gerçekten mucidi olan Sokrat'ı "tek Tanrı"ya inandığı için idam ettiler. Orta çağlarda medeniyetin yeniden canlandırılmasında öncü milletlerden olan İtalyanlar yeni astronomiyi tasdik ve ispat etmekle uğraştığı için Galile'yi idam etmedilerse bile idama yakın işkencelere uğrattılar. Yeniçağda düşünce hürriyetinin beşiği sayılan Fransızlar Jean Jacque Rousseau'nun kendisi tarafından bastırılmayan "Emile" adlı kitabını yaktıktan başka kendisini de tutuklamak istediler. Bu olayları tarihlerde görüp duyuyoruz. Bay Renan bize Arapların ilmî dönemlerinde felsefi konularla uğraştığı için idam olunmuş veya işkence edilmiş bir kişi gösterebilir mi?"<sup>304</sup>

Abbasi halifelerinden Me'mun hakkında ileri sürülen yargılara da itiraz eden Namık Kemal, bu dönemde yaşanan olayların sebebinin aslında Avrupalı tarihçiler tarafından da bilindiğini ancak Renan'ın bu kadar göz önünde bulunan bir bilgiye başvurmayıp meseleyi çok farklı bir hale dönüştürdüğünü belirtir:

<sup>301</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.106.

<sup>302</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.110.

<sup>303</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.111.

<sup>304</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.108.

"Bay Renan, Arap tarihini Fransızca çevrilerinden bile olsa okumamış! D'Herbelot'un "*Şark Kütüphanesi*" adındaki eserinin Me'mun maddesine bakmış olsa idi, adı geçenin İslam âlimlerinin (lanet değil) itirazına uğraması, felsefe meylinde değil, Mu'tezile mezhebinin benimsemiş olmasından kaynaklandığını görecekti." <sup>305</sup>

Benzer bir eleştiriyi Renan'ın Mu'tezile mezhebinin İslam'da bir çeşit Protestanlık hükmünde gördüğünü belirttiği görüşüne karşı da ileri süren Namık Kemal, büyük günah işleyenlere mü'min gözüyle bakmayan bir mezhebi böyle nitelendirmenin Renan'a has bir bilgi olabileceğini söyler.

İslam tarihinin baskı ve sertlik bakımından sadece Engizisyon döneminde aşılabildiğini söyleyen Renan'ın bu düşüncesine Avrupa tarihinin değişik dönemlerinden örnekler vererek karşı çıkar. İslam tarihinin Avrupa tarihiyle kıyaslandığında Avrupa tarihinde yaşananların, ileri sürülen düşüncenin tam tersini ispat ettiğini belirtir:

"Acaba Bay Ernest Renan, özellikle itiraz hedefi yaptığı Ehl-i Sünnet 'in tarihinde Saint Barthelemy olayı gibi bir mezhep faciasına rast gelmiş midir ki Engizisyonundan başka baskı ve şiddette İslamî muameleleri geride bırakacak bir hal bulamıyor? ... Bay Renan, papalığın altı-yedi asır evvelki durumunu düşünmüş olsaydı zannedirim İslam'ın gelişmeyi durdurduğu suçlamasının büsbütün apaçıklığa karşı bir söz olduğunu (anlardı)." <sup>306</sup>

Renan'ın araştırmalar yapmak amacıyla Suriye-Filistin bölgesinde bulunduğu zaman kendisine mektup yazan Musul kadısının mektubundan hareketle vardığı hükümlere tercüme hataları bakımından itiraz eder:

"Bu mektubun yazıldığı dilden Fransızcaya çevrilirken kaç bin türlü değişikliğe uğradığını tespit edemeyiz fakat Bay Renan'ın Fransızca yazdığı şeyin Arapça, Farsça veya Türkçeden aynen tercüme olmadığına yemin edebiliriz. Çünkü ifade tarzı üç lisandan hiçbirinin şivesine kesin olarak uygun değildir." <sup>307</sup>

Mektupla ilgili itirazlarını sürdüren Namık Kemal, böyle bir mektuptan hareketle İslam hakkında hükümler verilmesinin abesliğine işaret eder. Hangi amaçla yazılırsa yazılsın bir kadının mektubundan İslam'a dair bir sonuç çıkarılamayacağını söyler:

"Her ne hal ise, ister tercüme mektubun aynı olsun, ister olmasın, Kuran-ı Kerim, hadis-i şerifler, binlerce dinî kitaplar ortada iken bir Musul kadısının mektubunu İslam'ın mahiyetine delil göstermek, mesela Avrupa'nın bilgi seviyesini, geçenlerde "üç güne kadar kıyamet kopacağını" haber veren rahibin fikrini delil kabul ederek sonuca gitmek kâbilinden değil midir?" <sup>308</sup>

<sup>305</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.108.

<sup>306</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.119.

<sup>307</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.127.

<sup>308</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.127.

Okuyucuların konferansın sonucunda bekledikleri sonucun da bağlamdan oldukça kopuk olduğunu söyleyen Namık Kemal, böyle bir sonuç bekleyenlerin hayal kırıklığına uğrayacağını ifade eder. Konferans hakkındaki düşüncelerini ise eserin son paragrafında özetler:

"Bize kalırsa Mösyö Ernest Renan'ın böyle sırf cehaletten doğmuş vehimlerle dopdolu bir konferans vermekle elde edebildiği tek netice, kendisinin dinler aleyhindeki kin ve nefretine, İslam'a gösterdiği hücumlar ile de ne kadar mümkün ise o kadar âdi ve iğrenç yeni bir delil ortaya koymaktan ibaret kalmıştır." <sup>309</sup>

Namık Kemal'in yazdığı bu reddiyenin düşünce bakımından çok başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Ansiklopedik malumatla donanan neslinin diğer sanatçıları gibi Namık Kemal de belli bir alanda derinleşmiş bir bilgiye sahip değildir. Eserde göze çarpan hususlardan biri yazarın gazetecilik alışkanlığından gelme bir kalem kavgası üslubunu kullanmış olmasıdır. Bu üsluptan dolayı cevaplar yerli yerine oturmamıştır. Eseri yazarken çektiği kaynak sıkıntısını da hissetmek mümkündür. İleri sürdüğü düşüncelerin dayandığı kaynakları ve sayfa numaralarını zikredemeyen sanatçı bunun için bazen ya sadece kaynakların adını söylemiş bazen de bunu dahi yapamadan bir polemik havası içerisinde kendi düşüncesini ortaya koymakla yetinmiştir. Namık Kemal'in bu eserini önemli kılan en büyük husus ise Renan tarafından ortaya atılan iddialara İslam dünyasının eli kalem tutan bazı münevverleri gibi elinden geldiğince cevap verme refleksidir. Üstelik Namık Kemal bu cevapta hiç de alttan alır bir tavır takınmamış, Avrupa tarihinin kimi dönemlerini hatırlamaktan geri kalmamıştır. İslam dünyasıyla ilgili ileri sürülen bir düşüncenin yanlışlığının yanı sıra Avrupa tarihindeki karşılığını da hatırlatarak karşı hamle de yapmak istemesi, eserin savunma refleksini aşan bir anlayışla yazıldığını ortaya koymaktadır. Eser, aynı konuda yazılanlarla kıyaslandığında "daha incelikli bir aklın ürünü" olarak nitelenmektedir. <sup>310</sup>

## **1.2. Namık Kemal'in Çözüm Kaynağı: Hukuk ve İslam Hukuku Alanındaki Düşüncelerinde Yerlilik Olgusu**

Namık Kemal ve arkadaşlarının başlattığı Yeni Osmanlılar hareketi, özellikle bürokrasiye karşı başlatılan ve Batı'nın üstün tavrından rahatsızlık hissini ortaya koyan bir hareket niteliği taşımaktadır. Bu sebeple hareket içinde yer alan

<sup>309</sup> Abdurrahman Küçük, a.g.e, s.129.

<sup>310</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul 2010, s. 83.

isimler devletin içinde bulunduğu durumdan memnun değildir. Bu memnuniyetsizliğin bazı nedenleri iç sebeplere dayansa da esas nedenleri Batı'yla Osmanlı devletinin mukayesesine dayalı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu hareketin söz konusu yaklaşımının aslında Osmanlıya has bir tecrübe olmadığını, Batı medeniyeti ile benzer şartlarda karşı karşıya gelen tüm Doğu toplumlarının sorunu olduğunu belirten Cemil Koçak, bu manzarayı şöyle çizmeye çalışır:

“Namık Kemal (ve genel olarak Yeni Osmanlılar açısından) güç bir görev söz konusuydu. Daha önce yapılageldiği gibi ve daha sonra sık sık yapılacağı gibi bir “medeniyet projesi”ni tarif etmeleri gerekiyordu. Batı medeniyeti karşısında algıda ve kabulde bir seçicilik söz konusuydu. Bu yalnızca Osmanlı-Türk siyasi düşüncesinin gündemi değildir. “Batı medeniyeti sorunu” ile karşı karşıya gelmiş bütün toplumların ve coğrafyaların ortak paydasıdır.”<sup>311</sup>

Durum genel olarak bu şekilde özetlenebilse de bu sorunu en yakıcı şekilde duyan toplum Osmanlı toplumdur. Gerek coğrafi yakınlık gerekse ilişkilerin yoğunluğu Osmanlı entelektüelini meseleye yoğunlaşmaya zorlar. Özellikle genelde Genç Osmanlı grubu-özelde Namık Kemal- düşünülürken bu genç aydınların birinci önceliklerini devleti içinde bulunduğu durumdan kurtarmak, yeniden ihtişamlı günlerine döndürmek- en azından yaşadığı açmazdan ivedilikle kurtarmak- oluşturmaktadır. Gerek siyasi anlamda gerekse sosyal konularda ortaya koydukları çözüm yolları Batı'dan bazı kavramların alınmasına dayansa da bu kavramlar olduğu gibi değil, kendi kültürümüz, dinimiz ve sosyal dinamiklerimizle yeniden yorumlanarak alınmaya çalışılmıştır. Bu yeniden yorumlayarak almanın ve bünyeye uydurmaya çalışma çabasının en güzel örneklerinden birini de Namık Kemal'in hukuk alanındaki görüşlerinde görmekteyiz. Siyasi ve ekonomik sistemin yeniden kurgulanmasında Batı'dan bazı kurumları almanın kaçınılmaz olduğunu gören Namık Kemal, kendi dinamiklerimizin yeterince çalıştırılmaması nedeniyle böyle bir yola mecbur kaldığımız düşüncesini taşımaktadır. Namık Kemal Batılı değerlere yöneldiğinde bile onu aslında yeniden üretmeye, bize has hale getirmeye çalışmaktadır: “*Namık Kemal, geleneksel İslam/Osmanlı siyasi felsefesini, Batılı bir teorik çerçeve içinde sunarken, aslında gelenek ile modern arasında, geleneksel olanı modern bir kap içinde sunmanın çabası içindeydi.*”<sup>312</sup>

Ona göre kendi dinimiz, hukukumuz ve tarihsel birikimimiz esasen çözüm yolu üretmeye yetecek bir zenginliğe sahip olmasına rağmen bunun yeterince

<sup>311</sup> Cemil Koçak, “Namık Kemal”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, editörler Tanıl Bora, Murat Gültekin, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, C. I, s. 247.

<sup>312</sup> Cemil Koçak, a.g.m, s. 249.

yapılamaması bazı ithal çözümlerin gündeme gelmesinin nedenidir. Ancak Namık Kemal bu durumda bile kavramların bünyemize ve tarihi ve sosyal arka planlarımıza uydurularak kullanılması gerektiği düşüncesindedir. Bu sadece bir düşünsel bir çıkarım olarak değil toplumsal izdüşümü olan bir gereklilik olarak kendini göstermektedir. Hem toplumsal kabul bakımından hem de devlet cihazının özellikle İslamî kökenli yaklaşımları daha kolay hazmetmesi itibarıyla bu çözüm yolları döneminin anlayışına da uygun yaklaşımlardır:

“Ancak unutulmaması gerekir ki Namık Kemal’in Osmanlı yeniden kurumlaşma pratiklerinin, dinî hukukun egemen olması etrafında odaklaşan pratikleri tamamen ikna edici argümanlara dayanmaktaydı.”<sup>313</sup>

Bu anlamda “*Yeni Osmanlılar ideolojisinin gerçek ve tutarlı biricik temsilcisi olan Namık Kemal*”<sup>314</sup> düşünceleri incelendiğinde sanatçının klasik İslam hukukunu temel hukuk kuramı kabul ettiğini görürüz. Birçok yazısında rastladığımız şu ifade bu genel yaklaşımı ortaya koyar niteliktedir:

“Bu müdde'âya delîl-i şer'î şu meseledir ki...”<sup>315</sup>

Batılılaşma yanlılarının dine ve dinden neşet eden bu hukuk sistemine karşı kayıtsız hatta zaman zaman olumsuz tutumlarının karşısında duran sanatçı, onları eleştirdikleri şeyin farkında olmayan, birkaç kelime Fransızca öğrenmekle her şeyi bildiklerini sanan cahil ve edepsiz kişiler olarak nitelendirir:

“Birkaç nev-heves üç-beş kelime Fransızca öğrenmekle adl ü hikmetin zübdetü'l kemâli olan İslâmiyet'i cahilâne ve bî-edebâne istihzâya kıyam etmiş. Ona bakılarak ahkâm-ı diniye oyuncak suretinde tutulmak isteniyor.”<sup>316</sup>

Namık Kemal'in düşünce dünyasında önemli yer tutan fikirlerden biri de İslam hukukunun, devletin ve toplumun içinde bulunduğu sıkıntılara cevap verme yeteneğine sahip bir hukuk sistemi olduğu düşüncesidir.

“Yeni Osmanlıların bir taraftan anayasacılığı ve meşrutî monarşiyi överken aynı zamanda “Şeriat”ı nasıl savunabildikleri sorusu aklımıza gelebilir. Bunun cevabı, İslam'ın yalnız bir din değil, aynı zamanda bir toplum değerleri mekanizması olarak çalıştığıdır.”<sup>317</sup>

Namık Kemal, böyle bir yolu kullanarak sıkıntılarımızı çözenin mümkün olduğunu, yabancı bünyelerden alınacak bir hukuk sisteminin sıkıntılar doğuracağını düşünmektedir:

<sup>313</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 134.

<sup>314</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 287.

<sup>315</sup> Donbay, a.g.t, “Veşâvirhüm Fi'l Emr”, s. 13.

<sup>316</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Avrupa Şarkı Bilmez”, s. 63.

<sup>317</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 270.



“Kânun bozmak bahsine gelince... Hakikat biz Düstûr'a<sup>318</sup> bedel bir kânûn-u şer' yapmak talebindeyiz. Çünkü bazı ricâlin ya Fransızcadan terceme ettirerek veyahud karûhadan ilave ederek tertîb ettiği birçoğu câhilâne ve birçoğu zâlimâne birtakım müteferrik bentlerden ibârettir.”<sup>319</sup>

Namık Kemal'in bu cümlesi meseleyle ilgili bazı temel yaklaşımlarını da içerir. O, Batı'dan yapılacak kanun tercümelerinin, kanunun ruhu ve bağlamı dikkate alınmadan yapılan ve birbirinden kopuk kanun bentlerinden ibaret kalacağını ve yapılan bu işin inceliklere dikkat edilmeden yapılan cahilâne ve zalimâne bir iş olduğunu savunmaktadır. Buna karşı önerisini de başta dile getirir: Düstur'a bedel bir kanun-ı şer' yapmak.

Namık Kemal, İslam hukukunun mahiyetine ve tarihî zenginliğine değinerek onun birikiminin binlerce hukukçunun emekleriyle oluştuğuna dikkat çekerek böyle bir zenginliğin işletilmesi ve yeniden yorumlanması durumunda Avrupa hukuk sisteminin düzenlemelerinden daha mükemmel bir düzenlemenin ortaya çıkacağından kimsenin şüphe etmemesi gerektiğini belirtir. Sanatçı, aynı paragraf içinde İslam hukukunun üstün yanlarını anlatmanın yanı sıra İslam hukukunun -Avrupa hukuk yönteminden farklı olarak- ayet ve hadiste yer alan yaratılan hukukunu içermesi, iki yüz milyon nüfuslu bir topluluğun yaklaşık bin iki yüz senelik ilmî çabasını yansıtması, sadece dünyevî değil uhrevî bir çabayı yansıtması gibi üstünlüklere de sahip olduğunu belirtmiştir:

“Şeri'at usûlü âyât ve ehâdisde mevcûd olan hukûk-ı tabî'yyeden bilâ-istinbât iki yüz milyon nüfuslu bir millette bin iki yüz elli seneden berü zuhûr eden kâffe-i ulemânın yalnız taharri-i hakikat ve arz-ı ma'rifet değil ecr-i ahîret için ikdâmât-ı fevka'l-ade sarf ederek tevsi' ü tefri' ettikleri bir deryâ-yı ma'rifettir. Andan iltikât olunacak kânûn adâletce ve icâb-ı vakt ü hâle mutâbakatça belki düvel-i mütemeddînede mevcûd olan kavânînin hepsine müreccah olacağında(n) şübhe mi ediliyor?”<sup>320</sup>

İslam hukukunun, hukukî, örfî ve devlete dair unsurları içeren bir senteze sahip olduğunu ve bu sentezin bünyemize en uygun çözüm olduğu düşüncesini taşıyan Namık Kemal, bu noktada Osmanlı siyaset ve hukuk teorisinin de arkasındadır:

“Bu sentezi oluşturan dünyevî unsurlar (askerî aristokrasi, askerler, mülk ve tebaa) için kullanılan teknik terim ise *erkân-ı erba'a* (dört rükün, dört direk) idi. Bu teorinin içinde seriatta de yer alan en sofistike versiyonu on yedinci yüzyıl Türk fıkıh âlimi Kınalızade

<sup>318</sup> Düstur, Tanzimat'la birlikte Osmanlı Devletinde ve kuruluştan itibaren Türkiye Cumhuriyeti'nde kabul edilen kanun, nizamname ve diğer hukukî mevzuatı bir araya getiren resmi külliyatı ifade eder. Düsturlar toplam beş tertip, bir mütemmim ve 4 zeylden oluşmaktadır. ( M. Akif Aydın, “Düstur”, *İslam Ansiklopedisi*, C. X, s.49.)

<sup>319</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Avrupa Şarkı Bilmez”, s. 63.

<sup>320</sup> Donbay, a.g.t, “Şark Meselesine Dair”, s. 204.

tarafından ahlâk üzerine yazılan *Ahlâk-ı Alâi* adlı eserin sonunda gözükmektedir. Namık Kemal, Kınalızade'nin öğretilerini keşfeder ve eseri bir hayli över.<sup>321</sup>

Böyle bir birikime dayanarak kanunî düzenlemelerin Avrupa hukuku esas alınarak yapılmasına karşı çıkar. Avrupa hukuk sisteminin tek geçerli hukuk sistemi olması düşüncesine itiraz eden sanatçı, İslam hukukunun yürürlükte bulunmasının karışıklıklara neden olduğu ve eskidiği düşüncesinin de doğru olmadığını düşünür:

“Bir de bundan başka yeniden mükemmel bir şey yapılarak, fakat âsâr-ı atîka bakâyâsı hüsn-i cereyânına mâni oluyor yollu "Bir devlette iki kânûn yürümez, şer'at bütün bütün lağv olunmadıkça idârenin ıslâhı mümkün değildir." gibi birtakım tâkât-güdâz hezeyânlarla arz-ı ma'lûmât ve izhâr-ı dirâye etdiler ve hâlâ ederler.”<sup>322</sup>

İslam hukukunun da temel olarak Avrupa hukukunun esas aldığı dinamiklere sahip olduğunu, bunun yanı sıra İlahi kökeninden dolayı daha zengin ve şümüllü bulunduğunu belirtir. Ona göre iki hukuk sisteminin karşılaştırılması yapılacak olursa hukukun temel kaidelerinin her iki hukuk sisteminde de bulunduğu görülür. Avrupa hukukunu zaman ve akıl ürünü olarak niteleyen Namık Kemal, Avrupalı düşünürlerin mevcut nizamlarına uygun olarak medeniyetlerine ve zamana uygun düzenlemeler ortaya koyduklarını belirtmiştir.

“Anı bilmezler ki adâletin ahkâm-ı esâsiyyesi nakl ü akde ve her zaman ü mahalde müctehiddir. Avrupa ûkâlası nizâmât-ı mevcûdelerinin usûlünü o kavâ'idin münâsebât-ı medeniyye ve icâbât-ı zemâneye tabikâtından istihrâc eyledikleri gibi...”<sup>323</sup>

İslam hukukçularının takip ettikleri yolun da aynı yol olduğunu belirten sanatçı, en büyük farklılığın dinî referanslarından dolayı şeriatın zamana çok da bağlı kalmadan zamanlar üstü bir yapı taşıması olduğunu söyler ve bunun Avrupa hukuk sisteminde bulunmayan bir üstünlük olduğunu ifade eder:

“İslam üleması dahi fikhî o yolda tedvîn etmiş ve fakat kâvâ'id-i tabî'yye o emr-i İlâhiyye ve ehâdis-i nebeviyyede mûnderic bulunduğuyçün istikrâzât-ı hükmiyyeye mecbûr olmaksızın anlardan istinbât-ı usûl etmişlerdir.”<sup>324</sup>

Bununla yetinmeyen Namık Kemal, iki hukuk sisteminin karşılaştırmasını da yaparak aralarında toplumların yaşam ve inanç farklılıklarına dayanan değişikliklerin dışında farklılığın bulunmadığını, zaman ve hükümlerin değişmesiyle ortaya çıkan bazı yeni durumlara dair farklı hükümler dışında ortaklık taşıdıklarını söyler. Bu noktada İslam hukuku, maddî ve manevî unsurlarıyla Avrupa tarzı kanun yapmadan (hukuktan) daha ileri durumdadır:

<sup>321</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 116.

<sup>322</sup> Donbay, a.g.t, “İnnallâhe Ye'mürü Bi'l Adli Ve'l İhsan”, s. 269-270.

<sup>323</sup> Donbay, a.g.t, “İnnallâhe Ye'mürü Bi'l Adli Ve'l İhsan”, s. 269-270.

<sup>324</sup> Donbay, a.g.t, “İnnallâhe Ye'mürü Bi'l Adli Ve'l İhsan”, s. 269-270.

“Hatta mu'tebârâtın bir fetvâ kitabı ele alınsa da siyâsiyyât cihetleri en muntazam bir devletin kânûnuna tatbik olursa değil yalnız usûl-i teşrî' ka'ide-i tedvini bile aynıyle birbirine mutâbık bulunur ve beyenlerinde olan fark mesela nikâh ve tevârus maddeleri gibi diyânete müte'allik olan ihtilâfât ile mahalle mahsûs birtakım ahkâm-ı cüz'iyeye ve "kadd-i tatgîrî'l-ahkâm be-tebeddülü'z-zamân" aslından tefrî'i lâzım gelecek bazı mesâ'il-i cedîdeden ibâret olduğu görünür ve bununla beraber akrânının mevzu'âtına ibta'dan istiğna şânında olan ebnâ-yı beşerin nâm-ı İlâhiyye olarak hukukunu ta'yin ve binâ'en-'aleyh itâ'at-ı umûmiyyeyi maddî ve ma'nevî daha kavî bir sûretle te'min eylediğine bakılırsa İslamiyyet'in hükmi siyâseti Avrupa'nın tarz-ı teşrî'ine kat kat müreccah olacağı anlaşılır.”<sup>325</sup>

Namık Kemal, böyle bir zenginliğin ortaya çıkarılması ve işlenmesi durumunda yeni koyulan kanunların uygulanmasında yaşanan zorlukların aşılacağını düşünmektedir. Böyle yapılması durumunda sanatçıya göre başka bir avantaj daha elde edilecektir ki o da İslam hukukun adaleti sağlamada göstereceği başarının tüm Avrupa tarafından anlaşılması ve alkışlanmasıdır. Sanatçı böyle bir yolun takip edilmesinin bizi dış tazyiklerden de koruyacağını düşünmektedir:

“... yapılan ıslahat-ı sahiha -ki alelulum fıkha mutabık ve belki ahkâm-ı şer'iyenin en küçük faslında olan kavâid ve fevâid-i medeniye bunların cümlesine keyfiyet ve kemmiyetçe birkaç kat fâiktir- eğer şeriat namına ilan edilmiş olsa idi fıkrasının fıkrasına tatbiki kâbil olmayan mahud Kanun-ı Ceza Fransa düstûrundan istirâk edileceğine fikhın ukûba faslı tedvin olunsaydı Avrupa'ca İslamiyet'le medeniyet beyninde te'adz bulduğuna dair vücudundan şikayet olunan fikirlerin husulüne bile meydan kalmaz idi. Şimdi yine kavâid-i şer'iyeye fikhın tayin ettiği üzere hükmi zamana tevfi'kan tamamıyla fiile çıkarılır ise Avrupa'ya memâlik-i Osmaniyede cereyan eden adaleti tahsîn ve tahayyür ile alkışlamaktan başka yapacak bir şey kalmayacağında şüphe buyrulmasın.”<sup>326</sup>

Yaşadığı dönemde yapılan hukukî düzenlemeleri de eleştiri odağına oturtan Namık Kemal'e göre yürürlüğe konmaya çalışılan ve aslen Fransız hukukunun ceza kanunlarının tercümesi olan bu çabalar bir sonuç vermekten uzaktır. Yabancı bir hukuk sisteminden yapılacak tercüme yerine kendi hukuk sistemimiz yeniden ele alınacak olursa ondan çıkarılacak hükümler bizim için hem daha külfetsiz hem de daha kapsayıcı olacaktır. Bunun yapılabilmesi için İslam hukukuna göre verilmiş hükümlerinden bazılarının yeniden gözden geçirilmesinin gerekebileceğini söyleyen sanatçı, bunun da mümkün olduğu düşüncesindedir:

“Usul-i muhakeme vaktiyle Fransızcadan tercüme edilmiş idi. Nasılsa hala meydana konulmadı. Bir kere de fukahanın tayin ettiği Edebül Kaza<sup>327</sup> nazar-gâh-ı mütalaaya

<sup>325</sup> Donbay, a.g.t, “İnnallâhe Ye'mürü Bi'l Adli Ve'l İhsan”, s. 269-270.

<sup>326</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Şark Meselesi I”, s. 142.

<sup>327</sup> Fıkıh kitaplarında “*Edebü'l-Kâdir*” başlığı altında ele alınan bu bölüm hukukun, günümüzün muhakeme usulleri olarak adlandırılan yan dallarından biridir. İlmin tanımı ve muhtevasıyla ilgili cümle de şu şekildedir: “Bir ilimdir ki kuzâta mahsus olan adabdan bahisdir.” Bu açıklamadan da anlaşılacağına göre, Kaza ilmi, kadınların mahkemelerde nasıl tutum ve davranış içinde olması gerektiğine dair bir ilim olarak değerlendirilmektedir. (Bkz. Ali Duman, “Taşköprüzâde Ahmed Efendi ve Mevzu'âtu'l-'Ulûm'da Yer Alan Usul ve Fıkıh ile İlgili İlimler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2004/1), C. III, sayı: 5, s. 47-64)

konsa Avrupa'nın usul-i muhakamatından hem daha külfetsiz hem de daha cemiyetli olduğundan elbette tercihen kabul olunur ve tegayyürat-ı zamaneye göre bazı cihazlarının tadiline lüzum görünürse usulen ona da cevaz olmak cihetiyle fiile çıkmasında hiçbir su'ubete tesadüf olunmaz zannederiz.”<sup>328</sup>

Namık Kemal, adaletin ve mahkemelerin işlemleriyle ilgili düşüncelerini anlattığı bu makalesinde İslam hukukunun yeniden yorumlanması ve günün ihtiyaçlarına cevap verir hale getirilmesinin yollarını önermektedir. Bu öneriler dikkate alındığında onun sistematik düşünceye ne kadar yakın olduğu bir defa daha ortaya çıkmaktadır. İslam hukukunun yeniden yorumlama yükümlülüğünün ve mahkemelerde hüküm verme işinin (kadı görevini üstlenecek) müftülere verilmesi durumunda hukuk alanında büyük bir iş yapılacağını düşünmektedir:

“... Eğer şimdi tağyir olunan yerlerde mecâlis-i temyiz riyaseti yine hükkâm-ı şer'e bırakılsa ve müftüler intihab ile tayin olunarak memuriyeti meclis-i idareden temyizlere naklolunsa da ve bir de fıkıh ve muamelât-ı kanuniyeden her kim imtihan verebilirse yedine ruûs verilse de mümeyyizliğe intihâb olunabilmek salâhiyeti onlara hasredilse mahkemelerce hayli ehemmiyetli bir ıslah getirilmiş olur.”<sup>329</sup>

Namık Kemal, mahkeme ve hâkimlerin sayıca yetersizliğinin ve mülkün her köşesine yayılmamasının adaletin tesis edilmesinde olumsuzluklar yaşanmasına neden olduğunu düşünerek hukuk sisteminin işletilmesinin eskiden olduğu gibi ilmiye sınıfına verilmesi düşüncesini taşımaktadır. Ona göre müftülerin bu işle görevlendirilmesi hem zamana göre bazı hükümlerin gözden geçirilmesini sağlayacak hem de onların eğitiminden geçen öğrencilerin hukuk sistemini ülkenin her yanında işletmesi gibi pratiğe yönelik olumlu sonuçlar doğuracaktır. Ülkenin değişik yerlerinden gelen binlerce öğrencinin -bazı yeterliliklere sahip olmaları ve kendilerine maaş verilmesi gibi düzenlemelerin yapılması durumunda- memleketlerine döndüklerinde yerel mahkemelerde görev yapmalarına imkân verilmesiyle mahkemelerin ülkenin her tarafında kurulması ve işletilmesi sorunu ortadan kalkacaktır:

“Her vilayetin İstanbul'da bu kadar talebesi mevcut olarak fıkıh ve kanundan imtihan verenlerin derecesine göre beş yüzden bin beş yüz kuruşa kadar maaş ile kendi memleketlerinde mümeyyiz intihab olunabilmek ve ileride tarik-i kazaya dahi geçmek hakkını hâiz olacakları ilan edilmek lazım gelse zannederiz ki her kazanın mevki-i intihabına kendini arz edecek la-ekall yedi-sekiz talib zuhur eder ve içlerinde akla durgunluk verecek surette müsta'id âdemler bulunur.”<sup>330</sup>

İslam hukuku ve yürürlükte bulunması gerek hukuk sistemi hakkındaki düşüncelerine bakıldığında Namık Kemal'in son derece muhafazakâr bir yapıya

<sup>328</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Adalet ve Mahkemeler Hakkında”, s. 264.

<sup>329</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Adalet ve Mahkemeler Hakkında”, s. 264.

<sup>330</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Adalet ve Mahkemeler Hakkında”, s. 264.

sahip olduğu görülür. O, mahkemelerin sayısal azlığını ve nitelik yetersizliğini ortadan kaldırmak için ilmiye sınıfından beslenen bir hukuk sistemini yani Osmanlı bürokrasisinin vazgeçmeye başladığı eski adli teşkilatlanmanın tekrar canlandırılmasını istiyordu. Bu fikir sadece kültürel bağlılıktan kaynaklanan bir yönelişi ifade etmemektedir. Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal'in hareketleri, düşünceleri dikkatlice incelendiğinde onların yerleşik değerlere karşı bir karşı koyma içerisinde olmadıkları görülür. İslam hukuku, padişah vb. temel değerler onlar için hala dünyalarının bütünselliğini oluşturan köşe taşları olmayı sürdürmektedir. Bu anlamda onların yıpranan ancak vazgeçemedikleri bazı değerleri yeniden işlek hale getirme, hayatiyetini tekrar kazandırma amacı taşıdığını söyleyebiliriz.

İslam hukukunun yeniden geçerli hukuk düzeni olması, mahkemelerde ilmiye kökenli kişilerce hüküm verilmesi teklifleri birlikte düşünüldüğünde daha anlamlı hale gelmektedir. Namık Kemal'in amacı ülkede frenlemeyen bir güç haline gelen bürokratik sınıfın karşısında onu dengeleyecek yeni bir sınıf oluşturmaktır:

“Birçok gözlemcinin tabii beklentisi Yeni Osmanlıların yazılarının çoğunda şikâyet ettikleri zulmün sultanın davranışından kaynaklandığı olacaktır. Yeni Osmanlıların hücumlarının nadiren sultanın şahsına yöneldiği ve hiçbir zaman monarşi kurumunun aleyhinde olmadığını görmek, bu yüzden çok şaşırtıcıdır. ... Yeni Osmanlıların tenkitlerinin hedefi monarşi değil, aksine Bab-ı Âli idi; özellikle Osmanlı yönetiminin iki temel direği olan, Türkiye’de imparatorluğun modernleştiricileri sayılıp “iyi insanlar” olarak hatırlanan Fuad ve Âli Paşa’lardı. Söz konusu hücumlar aynı zamanda... bu kişilerin etrafına toplanan ve devletin yüksek memuriyetlerini tekellerine almış bulunan dar bir devlet adamı çevresine de yönelikti.”<sup>331</sup>

Bu açıklama dikkate alındığında Namık Kemal ve arkadaşlarının devletin içinde bulunan ve gücü elinde bulunduran bu dar çevrenin yenileştirme hareketlerinin kimi yönlerinden rahatsız oldukları ve karşılarına fikrî bakımdan tarihten ve dinî, toplumsal çerçeveden beslenen daha yerli çözümler sundukları görülmektedir. Bir gözden geçirmeyle elimizde bulunan birikimin sorunların çözümü için yeterli olduğunu düşünen Namık Kemal, bu fikrin karşısında bulunan ve sorunların çözümünü ithal bazı mekanizmalara havale eden -yukarıda belirtilen- azınlığa karşı çıkmaktadır. Bu bilgilerin ışığında sanatçının yazılarında isim belirtmeden ifade ettiği zümrenin kimler olduğu da aydınlanmaktadır:

“Hayfa ki elimizde şerî’at gibi medeniyetin her türlü ihtiyâcâtını ifâya kâfi bir atıyye-i İlâhiyye var iken o bırakıldı da sekiz on zalûm ve cehûlün havâtır ü hevâsâtı mülkümüzde esâs-ı hukûk addolundu.”<sup>332</sup>

<sup>331</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s. 124.

<sup>332</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Adalet ve Mahkemeler Hakkında”, s. 264.

Namık Kemal, düşüncelerinin genel çerçevesini oluşturan bu yaklaşımı hukuk ve İslam hukuku söz konusu olduğunda da sergilemektedir. Adaletin gerçek anlamda toplumsal dokuyu zedelemeyen ancak İslam hukuku sayesinde gerçekleştirilebileceğine inanan sanatçı bu düşüncesini değişik yazılarında da açıkça belirtir:

“Bizde hüsn ve kubhu şeriat tayin eder. Ebnâ-yı vatan arasında revâbitin hüsn-ü mücerrede muvâfakati ise yine vukuâtın o mehak-k-i adalete tabikiyle bilinir.”<sup>333</sup>

Devletin bekasından yana ümitsizlik taşımayan sanatçı, devletin bünyesini oluşturan ana yapının İslamî temellere dayanmasından dolayı bir bekâ probleminin olmadığını düşünmektedir. Bu düşünce tarzından hareketle Namık Kemal’in bekâ probleminin çözümü için önerdiği çözümün yerli ve İslamî olana dayanmak olduğu anlaşılmaktadır:

“İstikbalimiz emindir. Çünkü devletimizin bünye-i asliyesini adl-i İlahî'nin haricde zuhurundan ibaret olduğu için ezeliyet ve ebediyet levâzım-ı zaruriyesinden olan şerîât-ı garrâ terkip ediyor.”<sup>334</sup>

Bu düşünce dizgesi içinde Namık Kemal’in önceki dönemlerde olduğu gibi yenileşmenin yönünü kendi kültürümüze çevirmemiz halinde inkırazdan kurtulabileceğimiz düşüncesi oldukça açıktır.

## 2. SİYASET BAĞLAMINDA YERLİLİK DÜŞÜNCESİ

### 2.1. Devlet Yönetimindeki Sorunlar ve Yerlilik Çerçevesinde Önerileri

Namık Kemal’i harekete geçiren en büyük ıstıraplardan biri Osmanlı devletinin içinde bulunduğu durumdur. Devleti kurtarmak için değişik görüşlerin çarpıştığı bir ortamda Namık Kemal de durumu analiz etmeye çalışmış ve bunun sonucunda kendi düşünce gücü nispetinde çözümler önermeye çalışmıştır.

“Namık Kemal, (devletin dayanacağı ilkeleri) Yeni Osmanlılar ideolojisi içinde Türk-İslam halkının meseleleri olarak ele almış, ortaya çıkan uyuşmazlıkları, düşünce hayatının tartışmalarına birer başlangıç olacak aşamaya getirebilmiştir. Namık Kemal zamanın şartları içerisinde meseleye şu üç noktadan bakmıştır:

- 1- Osmanlı İmparatorluğu çökmektedir. Bu çöküşün sebepleri nelerdir?
- 2- Bu çöküş durdurulabilir mi?
- 3- Osmanlı İmparatorluğu’nun tekrar eski gücüne kavuşması için hangi reformlar yapılmalıdır?”<sup>335</sup>

<sup>333</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Hukuk”, s. 223.

<sup>334</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İstikbal”, s.40.

Namık Kemal'e göre devletimiz cihanın en büyük devletlerinden biri olma potansiyelini taşıdığı halde kişilerden ve devlet düzeninden kaynaklanan sorunlar yüzünden Avrupa'nın üçüncü derece devletlerinin düzeyinde bir devlet görünümü vermektedir. Sanatçı sahip olduğumuz avantajlara rağmen böyle bir hal içinde bulunmamızı kabul edemez:

“Şurası layıkıyla ma'lum olmalıdır ki biz vakı'a hal ü mevkice dünyanın en birinci devletlerinden olmak isti'datına malikiz. Lakin bugünkü günde kuvvetçe Avrupa'nın üçüncü derecede bir devletiyiz.”<sup>336</sup>

Bu görünümün verdiği cesareten hareketle Avrupa, azınlıklar gibi farklı kanatlar devletin sıkıntılarına gün geçtikçe yeni sıkıntılar ilave etmekten geri kalmamaktadırlar. Bu sıkıntıları çözmeyi vaat ederek devlet yönetimine geçen kişilerin icraatları ise meseleyi çözmekten çok daha karmaşık hale getirmekte, devletin nefesini kesen sorun sarmalı her geçen gün daha da kesafet kazanmaktadır. Sanatçıya göre aradan geçen kısa süre içinde bile devletin durumu önceki sıkıntıların akla gelemeyeceği kadar kötüleşmektedir. Namık Kemal; devletin, yöneticilerinin yola çıkış noktasını oluşturan bazı problemlerin yaşandığı dönemlere geri dönmesinin bile son derece zor olduğu bir noktaya doğru gittiğini düşünmektedir:

“Bundan iki sene evvel bir halde idik ki devleti iki sene içinde o halden kurtarabilmek en büyük me'asir-i muvaffakiyet addolunurdu. Şimdi ise bir haldeyiz ki devleti iki sene içinde iki sene evvel bulunduğumuz hale getirmek sahîhan bir nev'i mehdilik mahsusâtından addolunabilir.”<sup>337</sup>

Durumun bu kadar vahim bir hal almasında devleti yöneten zümrelerin yaptığı hataların büyük payının olduğunu ileri süren sanatçıya göre, üçüncü derece devlet görünümü veren Osmanlı mülkünün yönetici zümresinin debdebe peşinde koşması en büyük sorunlardan biridir:

“Hal böyle iken Fransa'dan ziyade debdebe gösterince bekâ nasıl mümkün olabilir?”<sup>338</sup>

Devletin içinde bulunduğu duruma aldırış etmeksizin borçlanmayı sürdüren yönetici zümre devletin dengesini onarılamaz derece bozmakta ve geleceğe dair ümitler beslemeyi imkânsız hale getirmektedir. Alınan yeni dış borçların borç ödemeleri için kullanılacağı ifade edilmesine rağmen böyle bir gelişme olmamakta,

<sup>335</sup> Nevin Önberk, “Namık Kemal'de Özgürlük Fikri”, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1993, s.101.

<sup>336</sup> Donbay, a.g.t, “Şark Meselesine Dair”, s. 198.

<sup>337</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Tanzimat”, s. 223.

<sup>338</sup> Donbay, a.g.t, “Şark Meselesine Dair”, s. 198.

kaynaklar farklı ve keyfi harcamalar için kullanılmaktadır. Giderek daha da büyüyen bir kartopunu andıran dış borçlanma, sanatçıyı endişelendirmektedir:

“Bunlar o adamlardır ki ‘Devletimiz(in) nihayet derecede tedbir-i hayâtiyyesidir.’ diyerek aldıkları istikrazlardan (ölüm döşeğindeki vâlidesinin hâline rahm etmeksizin ilâcını satan süfehâ gibi) istifâdeden çekinmezler.”<sup>339</sup>

Devletin kurtuluşu için son çarelerden biri olarak kabul edilen ve dış borçlanmayla elde edilen kaynakların müsrifçe harcanması, yönetici elite karşı sanatçıda bir öfkenin doğmasına neden olmuştur. Namık Kemal, devlet ve milletin durumuna aldırış etmeksizin bu kaynağa göz dikenleri annesinin ilacını çalarak satmaktan utanmayacak yapıda kişiler olarak görür. Yukarıdaki cümlede, Namık Kemal’in dış borçlanma ile ilgili yaptığı benzetme, onun dış borçlanmayı nasıl gördüğünü bize anlatır: “ölüm döşeğindeki annenin ilacı.” Bu benzetmeyle borçlanma meselesinin Namık Kemal’in düşünce dünyasındaki birçok yönünü görmek mümkündür. O, bu kaynağı ölüm çemberinden çıkmak için son bir çare olarak görür. İlerleyen zamanda yaşanan hadiselerle bakıldığında sanatçının kaygılarının aynen gerçekleştiği görülür. Vermiş oldukları meblağları garanti altına almak isteyen Avrupa’nın kurduğu Duyun-ı Umumiye idaresi sanatçının yıllar öncesinden gördüğü ve uyarmaya çalıştığı tehlikelerden yalnızca bir tanesidir.

Aslında sanatçı, saydığı tüm olumsuzlukların dayandığı ana nedeni bilmektedir. Yaşanan tüm sıkıntılar devletin içinde bulunduğu yoksunluktan kaynaklanmaktadır. Devlet her alanda büyük bir yoksunluk yaşamakta, bu yoksunluksa onun nefesini her geçen gün daha da kesmektedir. Bu yoksunluğu ve yoksunluğu ortaya çıkaran nedeni belirlemeye çalışır:

“Hastalığın hakikati killet-i ricâl, killet-i mâl, killet-i asker, killet-i esbâb velhâsıl killet, killet, killet. Her şeyde killet, onun menşe’i ise istibdat-ı hükümettir. Şimdi bakalım nasıl olursa bu hastalığı def edebiliriz? Bu ma’lumdur ki bizim devlet vaktiyle her ne kadar zahiren hükümet-i müstakille suretinde görünüyor ise de hakikat halde bayağı hürriyetin derece-i ifradına varmış hükümet-i meşrua idi. Ulemâ hükmeder, padişah ve vüzerâ icra eder, ahali silah be-dest olarak bu icraya nazır bulunurdu.”<sup>340</sup>

Ortaya çıkan halin bu dengenin bozulmasından neşet ettiğini savunan Namık Kemal, bu dengenin bozulmasıyla içinde yaşadıkları dönemde tüm güçlerin bir erkin elinde toplandığını ifade eder. Bu ifadelerin ışığında yukarıda bahsedilen sıkıntılar ve devlet ricaline yöneltilen eleştiriler tekrar düşünüldüğünde bunlar,

<sup>339</sup> Donbay, a.g.t, “Şark Meselesine Dair”, s. 198.

<sup>340</sup> Donbay, a.g.t, “Hasta Adam”, s. 207.



gündelik eleştirilerin ötesine geçer ve yeni bir devlet yönetim felsefesine zemin hazırlayan sıkıntılarının somutlaşmış haline dönüşür.

Namık Kemal, yazılarında devlet denen mekanizmanın İslam kültüründe nasıl ve hangi şartlarla oluştuğuna da değinerek donuk bir düşünce haline gelen devlet ve yönetim bahsinde bazı esneklikler oluşturmaya çalışmakta, dünyanın yeni yönetim şekli haline gelen meşrutiyet idaresine kendi kültürümüz, dinimiz ve tarihimiz çerçevesinde yeni bir anlam vermeye çalışmaktadır. Sanatçının düşüncelerine baktığımızda ortaya koymaya çalıştığı kavramı ithal bir kavram olarak sunma yoluna gitmediği, tam tersi bir yol izleyerek kendi dinamiklerimizi tekrar harekete geçirerek bunu yeniden üretmeye çalıştığı görülmektedir. Devlet yönetiminin toplumun kendi bünyesine uyumlu olması gerektiğini düşünen Namık Kemal, *“imparatorluk devlet düzeni için, bünyesine en uygun kanunların şer’i kanunlar olduğu sonucuna varmıştır.”*<sup>341</sup>

Böyle bir çabanın söz konusu olduğu yazılarında genellikle devletin ne olduğunu ve nasıl ortaya çıktığını anlatan sanatçı, ortaya çıkan bu mekanizmanın görevlerinden de bahsetmektedir. Ona göre devlet, dünyanın her yerinde ortak bir amacı gerçekleştirmek adına tesis edilmektedir. Bu ortak amaç insanlar arasındaki hukuku korumak ve işletmektir. Böyle bir görevi toplumun kendi başına yapamayacağını vurgulayan Namık Kemal, bir kişinin ya da grubun bu vazifeyi üstlenmesiyle devletin ortaya çıktığını belirtir. Yönetimde kral (tek kişi) veya hükümetin (birkaçına) olması ona göre bu gerçeği değiştirmemektedir. Böyle kuşatıcı bir yaklaşımın ortaya konmasının nedenlerinden biri de yazılarla hem padişaha hem de hükümet ricaline seslenme arzusu olabilir. :

“... dünyanın her yerinde hükümet denilen hıfz-ı hukuk umum tarafından efradının bir veya birkaçına havale olunmuştur. Hükümet veyahut devlet, halkın böyle bir tevkili icra etmek şartıyla bulunduğu tavrına denir. Ümmet tabiri ise emr-i evkilden kat’i nazarla bir heyet-i medeniyenin mecmû’unu ifade etmek için kullanılır.”<sup>342</sup>

Namık Kemal, halkın toplu yaşamanın gerekliliğini oluşturan işleri yapmasının mümkün olamaması nedeniyle bu işlerin yapılması için bir imam tayin etmenin veya bir hükümet teşkil etmenin gerekli olduğunu söyler. “ Halkın egemenlik hakkını uygulayacak, onların rızasıyla o hakkı temsil edecek bir heyet olması kaçınılmaz bir şeydir. Halk, egemenlik hakkını çeşitli yollarla yönetenlere

<sup>341</sup> Nevin Önberk, “Namık Kemal’de Özgürlük Fikri”, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1993, s.102.

<sup>342</sup> Donbay, a.g.t, “Veşâvirhüm Fi’l Emr”, s. 13.

“tefviz” eder.”<sup>343</sup> Yönetme hakkını taşıyan padişahların ve onların görevlendirdiği vükelanın bu görevi ifa etmenin ötesinde bir haklarının veya imtiyazlarının olmadığını söyleyerek bütün bu yetkilendirme işleminin temelde biate dayalı olduğunu ifade eder. Böylece kazanılmış bir ebedî yönetme hakkının olmadığını ortaya koymaya çalışan yazar, seçilmenin bizdeki karşılığının biat olduğunu düşünmektedir:

“Umumun o hakka müderettib olan vazâ'ifi bizzat icrâ etmesine imkân müsâ'id olmadığından ki ta'yin-i imâm ve teşkil-i hükümet zarûriyâtta olur. Bu işe cemiyetin zikrolunan vâzâifini icrâyâ bazı efrâdını tevkil etmesinden başka bir şey değildir. Bu halde padişahların ümmet tarafından bi'at nâmıyla ve vükelanın padişahlar tarafından memuriyyet sûretiyle istihsâl ettikleri vekâletten başka icrâ-yı hükümet etmelerine hakk verecek hüccetleri yoktur. "Seyyidül kavmi hâdimihüm." hadisindeki nükte dahi bu manayı imâ eder.”<sup>344</sup>

Devletin yeni yönetim felsefesini oluşturmaya çabalayan Namık Kemal, bunun için toplumda ve devlette geçerli olan hukuk düzenini kalkış noktası olarak kabul etmiş, bilinenin aksine bu kurallar bütünü donmuş birer kalıp olarak almamış, bu kurallar bütünü yönetim karşısında sıradan insanın hürriyetini koruyan bir siper olarak düşüncesinin temelini oturtmuştur. Devlet yöneticisini meşru kılan şeyin hizmet etme yükümlülüğü olduğunu düşünen ve bunun, meşrutiyeti sağlayan yegâne unsur olduğunu düşünen sanatçı, “*şeriattan yana bir görüşle hareket ettiği halde hükümetin meşruluğunu şu şartlara bağlamıştır: Hükümet, a) fertlerin özgürlüklerini en az şekilde sınırlamalıdır. b) idare düzeni meşveret usullerine dayanmalıdır. c) teşriî (yasama) kuvveti, icra kuvvetinden ayrılmalıdır.*”<sup>345</sup>

Düşündüğü devlet sisteminin temellerini bu üç noktaya ve İslam toplumunun tarihsel birikimine dayandırmaya çalışan sanatçının bu temelleri oluşturmak için bazı kurum ve kavramlara o güne kadar biçilen değerlerin dışında yepyeni bazı anlamlar yüklediğini görmekteyiz. Osmanlı devlet geleneği içinde yer alan meşveret sistemini meclisin oluşumunda bir nüve olarak görmeye çalışan sanatçının, sürekliliği ve yaptırımı olmayan bu istişare kurumundan hareketle devletin temellerinde ve işleyişinde bir meclisin yerinin zaten olduğunu ispat etmeye çalıştığını görmekteyiz. Özellikle meşveret konusunda ısrarlı olan ve bu anlayışı devlet sistematığının kalbine yerleştirmeyi planlayan Namık Kemal’in bu ısrarı

<sup>343</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 289.

<sup>344</sup> Donbay, a.g.t, “Veşâvirhüm Fi'l Emr”, s. 13.

<sup>345</sup> Nevin Önberk, a.g.m, s.105.

incelendiğinde dönemin bürokratlarının, özellikle de Ali Paşa'nın keyfi tutumlarının sanatçının düşünce dünyasındaki izlerine rastlarız:

“Gerek Namık Kemal’in gerekse Ziya Paşa’nın meşveret istemeleri Ali Paşa’nın icraatları çerçevesinde bir mana ifade eder. “Usul-i meşveret” devlet işlerini kontrol ve başta olanların idare edilenlere karşı mesuliyeti demek olduğu için, Osmanlı İmparatorluğu’nda tatbik edilmesi icap eden bir usuldü. Buna karşı Ali Paşa, bir gün kendi evine topladığı bir mecliste Cevdet Paşa’ya devletin ancak birkaç kişi tarafından idare edilmesinin en doğru yol bulunduğunu, aksi takdirde karışıklıklar yaratılacağından korktuğunu ifade ediyordu.”<sup>346</sup>

Meşveret usulünde en üstte bulunan padişah, yeni sistemde de yerini ve gücünü korumaya devam eder. Onun devlet tasarımlarında padişah geleneksel konumunu korur. Bu o dönem aydınının genel sayılabilecek portresidir:

“Tanzimat devrinde büyük çoğunluğunu edebiyatçıların oluşturduğu aydın nesiller Osmanlı devletinin devamını ve dolayısıyla onu kurmuş olan Osmanoğulları hanedanının bu devletin başında kalmasını isterler.”<sup>347</sup>

Bunun sebebini, Yeni Osmanlılar hareketinin hedefinde devlet ricalinin bulunmasıyla açıklamak mümkündür. Şerif Mardin’in de belirttiği gibi bu hareket genelde padişahı hedef almamış, tüm oklarını gücü elinde toplayan bürokrat sınıfa yöneltmiştir. Dolayısıyla padişah onları gözünde olumsuz bir figür olarak yer almaz ve sistemdeki ağırlığını korumaya devam eder:

“Namık Kemal’in baştan itibaren hep padişahı yerinde görmek isteyen düzen anlayışı, onu yüceltme arzusu, Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı’ya karşı aldığı tavrın bir sonucu olarak görülmektedir. Bu düşüncede padişaha karşı alınmış bir tavır yoktur.”<sup>348</sup>

Ulema sınıfını ve Yeniçerileri devlet sisteminin dengesini koruyan birer unsur olarak değerlendiren Namık Kemal, bunlardan yeniçerilerin özelliklerini kaybetmeleriyle bu görevlerini bırakmak zorunda kaldıklarını söyler ve artık bu yetkinin bir “firka-i mümtaze”ye bırakıldığını, bu firkanın da seçilecek mebuslar olduğunu belirtir. Ulema sınıfının da ağırlığını kaybetmesiyle denetleme görevini yürütecek başka unsurlar ortaya koymaya çalışan sanatçı, yeni düzenlemelerinde Batı tarzı oluşumlardan etkilenmiş görünmektedir.

Burada dikkat etmemiz gereken önemli bir nokta şudur: Namık Kemal, Avrupa siyasi felsefesinde önemli bir yer tutan *constitution* kavramını bilmekle beraber bu kavramı ya da onun dilimizde karşılığı olarak türetilebilecek başka bir sözcüğü tercih etmeksizin yerine *meşveret* sözcüğünü kullanmıştır. Bu kullanımın

<sup>346</sup> Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 270.

<sup>347</sup> Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1995, s. 28.

<sup>348</sup> Nevin Önberk, a.g.m, s.111.

kesinlikle nedensiz olmadığını düşünen Berkes'e göre,<sup>349</sup> böyle bir tercih constitution'lu bir devlet düzeni karşısına meşveret'li bir devlet düzeni çıkarma arzusundan kaynaklanmıştır. Sadece sözcük oyunlarından ibaret olmayan bu tercih Avrupalı yeni bir devlet düzeninin kurulması yerine var olan bir sistematiğini (meşveret) devlet içindeki yerinin ve ağırlığının yeniden kurgulanmasıyla yeni devlet düzeninin oluşturulmaya çalışılması olarak algılanmalıdır.

Namık Kemal'in siyasi sistem kurgusunun temeline meşvereti yerleştirilmesi ve genel çerçeve olarak da İslam şeriatını kabul etmesi düşüncesinin geçerlilik ve işlerlik kazanması için cevap vermesi gereken üç temel soru vardır. Bu sorular:

*“a. Halk egemenliğine dayanan meşveret usulü, dinimizin kanunu olan şeriate uyar mı?*

*b. Böyle bir rejim Osmanlı halkları içinde üstün olan İslam milletinin üstünlüğünün sembolü olan Osmanlı hükümdarının egemenlik hakkının yok edilmesi demek değil midir?*

*c. Meşveret Meclisi, İslam devletinin dirilmesini mi sağlayacaktır, yoksa Batılı devletlerin bir kopyası olacak ve Hristiyan milletlerin bağımsızlığını mı hazırlayacaktır?”<sup>350</sup>*

şeklinde sıralanabilir. Namık Kemal'in, ortaya koymaya/kurmaya çalıştığı siyasi sistemin bu üç soruya cevap vermeden işlerliğini kabul ettirebilmesi mümkün görünmüyordu.

Bu sorulardan ilkinin bir yönetimin geçerli olabilmesi için sadece halkın egemenliğine dayanmasının yeterli olmayacağı, aynı zamanda adalete ve hukuka da uygun olması gerektiği şeklinde bir ara formülle çözülemeye çalışır. Üstesinden gelmeye çalıştığı sorun, halkın çoğunluğunun istekleriyle hukuk (şeriat) arasında bir uyumsuzluk olduğunda bunun nasıl çözüleceği sorunudur. İnsanların çoğunluğunun bir fikirde olmasının tek başına yeterli olmadığını ileri süren yazar, Avrupa tarihinden getirdiği örneklerle bunun da zaman zaman sıkıntılı hallere, tahakkümlere –bir çoğunluk istibdatına- dönüşebileceğini söyleyerek<sup>351</sup> hukukun çizdiği yolun bu anlamda aşırıkları önleme görevi üstleneceğini belirtir. Bir siyasi egemenliğin meşru

<sup>349</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 288.

<sup>350</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 291.

<sup>351</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Hukuk-u Umumiye”, s. 123.

olması için iki koşulu yerine getirmesi gerektiğini düşünen Namık Kemal'e göre bu iki şart halkın rızasına dayanmak ve soyut haktan gelen kanuna uygun olmaktır.<sup>352</sup> Osmanlı devleti söz konusu olduğunda ise hükümetin meşruluğunu, şeriat belirleyecektir. Bu anlamda Namık Kemal'in ortaya koyduğu çözüm daha önce de belirttiğimiz gibi halkın çoğunluğuna dayanan, ancak sınırları şeriatle çizilen ve çoğunluk tahakkümüne gitmesinin yolu böylece kapatılmış olan bir anlayıştır.

Böyle bir yönetim kurgusuna karşı yöneltilecek ikinci soru olan "Halkın çoğunluğunun dikkate alınması Osmanlı hükümdarlarının egemenlik hakkının elinden alınması anlamına gelmez mi?" sorusuna Namık Kemal'in cevabı şudur: Devleti yönetenlerin yönetime geçebilmesi için gereken biat ile egemenlik kavramı yöneticilere devredilmiştir. Dolayısıyla biatla ortaya konulan bir durum ancak halkın çoğunluğu (icma) ile ortadan kaldırılabilir. Böyle bir işleyiş ise İslam hukukuna aykırı değildir.

Çoğunluğun düşüncelerini yansıtmayı amaçlayan bu yönetim kurgusunda Namık Kemal'in kavramları İslami mefhumlarla karşılaşması, üst denetleyici olarak da İslam hukukunu seçmesi, "Batılı devletlerin kopyası olacak bir devlet düzeni" eleştirilerini de göğüslemesini kolaylaştırır. Onun yönetim anlayışında "egemenlik" biatle (seçimle) alınıp verilir, "halkın çoğunluğu" icma kavramıyla karşılaşılır, olası çatışmaları ortadan kaldıracak üst denetleyici ise "şeriat"tir. Böylesine bir devlet kurgusunun Batı'dan alınan bir hükümet modeli olmayacağını savunur. Temel ilkeleri bu şekilde kurduktan sonra sistemin organlarının kurulmasında değişik modellerden faydalanmaya da soğuk bakmaz.

Yeni düzenlemelerde üçlü bir meclis sistemi öngören Namık Kemal, birinci meclis olarak devlet yöneticilerinin seçtiği kişilerden oluşan ve kanun teklifleri hazırlamakla görevli, 40-50 kişilik bir meclis öngörür. "Devlet Şurası" adını verdiği bu meclisin üstünde de halk tarafından seçilen; hükümeti, bütçeyi denetleyen ve ilk meclisin sunduğu tasarıları gözden geçiren Şura-yı Ümmet vardır. Bu meclis tüm halkın oylarıyla seçilecek ve kanun tasarılarını kanunlaştıracaktır. Bu meclisin üstünde yer alacak Ayanlar Meclisi'nin görevi ise temel kanunun ve halkın haklarının korunmasını sağlamak, yasama ve yürütme arasında çıkan sorunları gidermek ve ancak temel kanunlara ve halkın menfaatlerine uygun olan tasarıların

---

<sup>352</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 292.

kanunlaşmasına izin vermektir. Namık Kemal'in bu tasarımında onun korkularının, şikâyetlerinin izlerini görmek mümkündür. Devlet Şurası'nın görevleri arasında sayılan hükümeti kontrol etmek ve bütçeyi denetlemek; Yeni Osmanlı muhalefetine temelini oluşturan hükümet istibdatı, keyfi harcama problemi ve dış borçlanma gibi konulara karşı yürütmeyi denetleme amacı taşımaktadır. En üst kurum olan Ayanlar Meclisi'nin günümüz senatolarını andırmakla birlikte modern devlet teşekkülündeki Anayasa Mahkemesi'nin rollerini de üstlendiğini görmekteyiz. Bu hükümet modelini değerlendiren Berkes, aslında Namık Kemal'in III. Napolyon tarafından kurulan 1852 Fransız modelini esas aldığını belirtir.<sup>353</sup>

Berkes'in dikkat çektiği bir başka nokta ise şudur: Namık Kemal, alternatif bir sistem önermesine rağmen neden yeni kavramlar ortaya koyarak bir kavramlaştırma yoluna gitmez de var olan kavramların içeriğini değiştirir ve onlara yeni anlamlar yükler? Bu soru gerçekten anlamlıdır; çünkü Batılı siyaset felsefesine ait birçok kavramı, var olan temel kavramları farklılaştırarak karşılayan Namık Kemal'in bu tavrı farklı açılardan yorumlanabilir. Namık Kemal'in bu tavrının ilk nedeni kavramların alınmasının beraberinde tarihî arka planı ve içinde yeşerdiği ortamı almak zorunluluğunu getirmesi olarak düşünülebilir. Oysa Namık Kemal, farklı bir kültüre ve düşünsel ortama kanatlanma isteğini taşımaz. Yapmaya çalıştığı iş, beğendiği bir durumun inceliklerini kavramak, işleme mantığını çözmeye çalışmak ve bu mantığı şartlara adapte ederek topluma sunmaktır. Örneğin tabii haklar kavramının aynen alınması halinde bunun tüm hukuksal çerçeveyi oluşturan şeriatı de etkisiz hale getirebileceğini fark etmiş ve bunu şeriatın hukuksal çerçevesiyle sınırlandırmaya azami dikkat göstermiştir. Yeni Osmanlı hareketinin tüm itirazlarına rağmen devrimci bir hareket olmadığı, var olan düzeni ortadan kaldırmak gibi bir amacının bulunmadığı açıktır. Dolayısıyla bu hareketi devrimci saymaktan çok ıslahatçı saymak daha doğru olacaktır. Bu sebeple, bu hareketin yepyeni kavramlarla bambaşka bir dünya sunmak yerine kendi kültür dinamiklerini yenileyerek çalıştırmayı arzulamış olması bu anlayışa uygun düşer. Ayrıca bu kavramların bilinen dini ıstılahlarla karşılanmasının halk nezdindeki kabul edilirliliğini arttıracığı gerçeğini de göz ardı etmemek gerekir.

Devletle ilgili düşüncelerini incelemeye çalıştığımız sanatçının fikirleri, bütüncül bir anlayışla gözden geçirildiğinde Namık Kemal'in devlet tasarımı genel

---

<sup>353</sup> Niyazi Berkes, a.g.e, s. 295.

hatlarıyla ortaya çıkmaktadır. O, değişik unsurların birbirini denetlediği ve aşırılıklarını frenlediği, devletin bütünlüğünü ve bekasını ön plana alan bir devlet tasarımı yapmaya çalışmıştır.

“Buraya kadar çizdiğimiz siyasi portrede Namık Kemal:

- a) Osmanlı egemenliğini,
- b) Halkın iradesini,
- c) Müslümanların haklarını

savunmaya çalışmıştır. Bunlar bir anlamda Müslüman halkın aydınlanması, anayasalı devletler durumuna gelmesini sağlayacak bir İslam milliyetçiliğini verdiği gibi, Osmanlı birliğini temin amacını gütmüş, hepsinden önemlisi ‘hâkim milletın egemenliği’ düşüncesini getirmiştir.”<sup>354</sup>

Yapılan düzenlemelerin (Tanzimat) tüm ihtiyaçlara cevap vermediğini ve bundan dolayı daha geniş çaplı, sistematik bir düzenlemenin şart olduğunu savunan Namık Kemal, Gülhane Hattı’nın bile bu anlamda yetersiz olduğunu ve anayasal bir özellik taşıyamayacağını savunur. Ona göre bu düzenleme, zaten var olan bazı haklara ilişkin Avrupaî yenilikler içerir ve ilgilendiği alanın darlığından dolayı bir anayasa olarak görülemez:

“Gülhane Hattı bazılarının zannı gibi Devlet-i Aliyye için bir şartname-i esasî değildir. Yalnız şartname-i esasîmiz olan şer’i-şerifin bazı kavâidini teyid ile beraber Avrupa’nın fikrine muvafık birkaç tedâbir-i idareyi müeyyid bir beyannameden ibarettir.”<sup>355</sup>

Namık Kemal’in bu hattı anayasa olarak görmemesinin nedeni olarak saydığı bazı alanlarla ilgili düzenlemelerin bulunmaması, onun hayal ettiği anayasanın temel ilkelerini öğrenmemizi sağlar. Namık Kemal’e göre bir anayasa can, mal, namus emniyetinin yanı sıra özgürlük düşüncesi, millet egemenliği ve istişare usulü gibi birçok düşünceyi de içermelidir: “... müellifler beyninde en ziyade ittifak hasıl olabilen maddeler; ümmetin hakimiyeti, kuvâ-yı hükümetin tefriki, memurların mes’uliyeti, hürriyet-i şahsiye, müsavat, hürriyet-i efkâr, hürriyet-i metâbi’, hürriyet-i içtima, hakk-ı tasarruf, harem-i bûyût gibi kavâid-i külliyyeden ibarettir.”<sup>356</sup> İslam hilafetinin anayasasının bu maddelerden oluşması gerektiğini düşünen Namık Kemal, İslam hukukunun uygulanması durumunda buna benzer düzenlemelere de gerek kalmayacağını düşünür:

“Gülhane Hattı eğer mukaddemesinde tesis-i müddeâ ettiği ahkâm-ı külliye-i şer’iyyeyi yalnız emniyet-i can ve mal ve namus ile tefsir eylediği hürriyet-i şahsiyeye hasır etmeyerek hürriyet-i efkâr ve hâkimiyet-i ahali ve usul-i meşveret gibi birçok esasları dahi kâmilan ilan etmiş olaydı o vakit hilafet-i İslamiye için bir şartname-i esasî hükümünü alabilirdi. Efkar-i umumiyyeden başka dahili ne kuvvet bulabilirdi ki Tanzimat

<sup>354</sup> Nevin Önberk, a.g.m, s.111.

<sup>355</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Tanzimat”, s. 222.

<sup>356</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Hukuk-ı Umumiye”, s. 124.

onun kefaletine tevdi olunabilsin. Şeriat mı denilecek? O zaten mer'i olsa idi Tanzimat'ı neşre hacet kalmazdı.”<sup>357</sup>

Değişen dünya şartları içerisinde devlet düzeninin de yenilenmesi gerektiğini düşünen Namık Kemal'e göre Osmanlı devletinin klasik dengeleyici unsurları ortadan kalkmıştır. Bu sebeple devlet içinde denge kaybolmuş, güç belli ellerde toplanmıştır. İçinde yaşadıkları çağın dengeleyici kuvveti “efkâr-ı umumiye”dir. Bu kuvvetin devlet bünyesinde yeni bir dengeleyici unsur olarak acilen yerini alması gerekir. Bu anlayış başka bir kültürün ya da sistemin taklit edilmesi değildir; aksine çok önceden farkına vardığımız ancak unuttuğumuz bir değerdir. İçinde bulunduğumuz kritik durumdan kurtulmamız için de böyle bir değişim şarttır.

## **2.2. Yerli Düşüncenin Avrupa'ya Bakışı: Avrupa Hakkındaki Düşünceleri**

Namık Kemal için Avrupa, bugünkü ifadeyle dile getirmek istersek “Kıta Avrupası” diyebileceğimiz coğrafyadır. Rusya'yı gerek medeniyet gerekse siyaset bakımından Avrupa içerisinde değerlendirmeyen Namık Kemal, onun devletimiz için en büyük tehlike olduğunun da farkındadır.

Avrupa ile ilişkilerimizin dolaylı ellerden yürütüldüğünü düşünen sanatçı, bu nedenle Avrupa'nın bizi her alanda yanlış tanıdığını düşünür. Bu yanlış tanımın getirdiği bazı sorunların zaman zaman ortaya çıktığını söyleyen Namık Kemal, bunun nedenlerini de ortaya koymaya çalışır. Bizimle ilgili malumatların bazen doğrudan doğruya Osmanlı bürokrasisi tarafından verildiğini ve bu bilgi akışı sırasında bürokratların gerçeğe aykırı bilgiler verdiklerini söyleyen sanatçı bunun üzerine tesis edilen bir anlayışın asla doğru olamayacağını ifade eder. Osmanlı resmi kaynaklarının dışındaki ikinci kaynağın Batılı devletlerin elçilikleri olduğunu belirten Namık Kemal, çoğu zaman bu elçilikler aracılığıyla iletilen bilgilerin de resmi kaynaklardan alınan bilgilere dayanmasından dolayı yine aynı sıkıntıların yaşandığını anlatır. Elçiliklerden Avrupa'ya gönderilen malumatlarda birçok noktada sıkıntılar ve gerçeğe aykırılıklar bulunmasının ikinci nedeninin de elçiliklerde çalışan Hıristiyan kökenli Osmanlı vatandaşları olduğunun altını çizmeye çalışan Namık

---

<sup>357</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Tanzimat”, s. 222.



Kemal'e göre, azınlık mensubu vatandaşlardan elde edilen bilgiler de “*garazdan salim değildir.*” Bu düşüncelerini şu cümlelerle dile getirir:

“Evvela Avrupalıların Şarkça malumatı temâmıyla hakikât-i hâle uygun değildir. Zirâ bu malûmat ya Bâb-ı Âlî yahud sefâretler tarafından verileğeldiği ve Bâb-ı Âlî ise yoğu var göstermekten ve yalan çıkmaktan utanmayub bol bol va'dler ile Avrupa'yı türlü türlü ümidlere düşürüp sonradan sözlerinin hakikate muhalefeti tebayyün ederek ... ve sefâretlerin malumatı dahi doğrudan doğruya Bâb-ı Âlî'den aldıkları tebligât veyahud her biri bir cihet-i sebeb ile Bâb-ı Âlî'ye meclub olan yerli tercümanların arz ettikleri tahkikatten ibaret olarak, bu iki tarafın ikisi dahi garazdan salim olmadıği ve...”<sup>358</sup>

Elçilikler dışında Osmanlı mülkünü gezen bazı sivil Avrupalıların da Osmanlı hakkında kamuoyuna bilgiler verdiğini belirten sanatçı, bunların başkalarından duydukları bilgileri bir süzgeçten geçirmeden aynen yazmalarından şikâyetçidir. Bu kişilerin, aktardıkları hadiseleri bizzat yaşadıkları izlenimi verecek bir üslup ve anlayışa başvurduklarını söyleyerek kendi ülkelerinde, bu bilgileri esas alan kitaplar yazdıklarını ve kamuoyunun da kişilerin tecrübe ettiğini düşündüğü bu safsatalara inandığını anlatan sanatçı, ortaya konan bu bilgilerdeki yanlışlığa da işaret eder.

“...ve bizzat memâlik-i şarkiyyeyi görmek için İstanbul'a gelen Avrupalılar dahi lisan bilmedikleri ve ol sebeple Osmanlılar ile ihtilat edemeyüb Galata ve Beyoğlu'nda bir müddetçik ikametle şundan bundan işittikleri şeyleri ayn-ı vâki zann ile memleketlerine avdetlerinde gün-a-gün erâcif ile memlû kitaplar yazdıkları ve Avrupalılar ise bu mâkule müelliflerin (çünkü İstanbul'a gitmiş ya) elbette tahkikât ü ifâdatının makrun-ı sıdk ü savab olduğuna zehab ile yazılan türrehâta nazâr-ı itimad ile baktıkları...”<sup>359</sup>

Var olan bilgi kirliliğinin nedenlerinden biri olarak da Rusya'yı işaret eden sanatçı, bu devletin siyasi bir amaçla bilinçli bir bilgi kirliliği ve yanıltma haber etkinliği içinde bulunduğunu belirtir. Böylesi bir faaliyetin Avrupa kamuoyunun bilgisizliğinden faydalanılarak devam ettiğini ilave eder:

“...ve Rusya ise Avrupa'nın bu bâbda olan gaflet ü hiffetinden istifâde ile her tarafta akçe kuvvetiyle tuttuğu vesâ'it-i neşr ü ilân ile ahvâl-i Şarkıyye üzerine erâcif dağıtmaktan hâli olmadıği cihetlerle...”<sup>360</sup>

Osmanlı devletinde ikamet eden kişilerin bile bilgisizliğin pençesinden kurtulamadığını, Avrupa'nın, hemen yanibaşında bulunan bir devlet hakkında böylesine bilgisizlik içinde bulunmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirir:

“...bunca zamanlardan beri İstanbul'da oturmuş ve el-yevm Fransa Hariciyye Nâzırı olmuş Mösyö Mutie'ye Şark ahvâline dair bir şey sorulsa vereceği cevaplar bizim Çin

<sup>358</sup> Donbay, a.g.t, “Memâlik-i Osmaniyye'nin Yeni Mukasemesi”, s.167.

<sup>359</sup> Donbay, a.g.t, “Memâlik-i Osmaniyye'nin Yeni Mukasemesi”, s.167.

<sup>360</sup> Donbay, a.g.t, “Memâlik-i Osmaniyye'nin Yeni Mukasemesi”, s.167.

ahvali üzerine vereceğimiz malumat kabilinden olduğu aşikâr olur ve bu ise emr-i tabî'dir.”<sup>361</sup>

Namık Kemal'in Avrupa'ya yaklaşımındaki temeli oluşturan bu düşüncelerin, Avrupa'da bulunduğu sıralarda dile getirilmesi de ilginçtir.<sup>362</sup> Sanatçı, bu yanlışlığı bizzat gözlemlemiş, gerek Hürriyet'te gerekse İbret'teki yazılarında birbirinin devamı sayılabilecek ve temelde aynı noktaya vurgu yapan bir yaklaşım sergilemiştir. Avrupa'da geçen zaman içindeki şahsi tecrübelerini de okurlarıyla paylaşan Namık Kemal, böylece söylediklerinin doğruluğuna vurgu yapan daha somut örnekler ortaya koymaya çalışmıştır. Namık Kemal'in bu yaklaşımını Şerif Mardin şöyle değerlendirir:

“... Batılıların Osmanlı hükümlerini ihlal eden tutumlarına son verilmesi taleplerini içine alan tamamıyla savunmacı duruş -bütün bunlar İbret'teki yazılarına aktarılmış olan ideolojilerinin özellikleriydi.”<sup>363</sup>

Aşağıda vereceğimiz cümleler İbret gazetesinde yayımlanan bir makalesinden alınmıştır. Bu makalenin temel amaçlarından biri de Avrupalıların; Osmanlı devleti, İslam ve Müslümanlar hakkındaki bilgilerinin en temel gerçeklerle bile bağdaşmayacak yanlışlıklar ihtiva ettiğini ortaya koymak ve bazı bilgilerin efsane türünden olduğunu, gerçeğin yanına bile yaklaşmadığını ifade etmektir:

“Bendeniz Avrupa'da bulunduğum zaman kimi gördümse Şark'a dair hurâfa söyler. O merak ile kitaplarını taharriye başladım ve bir hayli şey de topladım. Bugün acaba içlerinde *Phare du Bosphore*'un iddiası gibi mütalâaya değer bir şey var mıdır, diye aradım. Ve altmış kadarına imâle-i nazar eyledim. İbtidâ elime geçen kitabı açar açmaz Araplar ahkâm-ı Kur'aniye'den başka hadis ve sünnete dahi tâbi' olduklarından ve Türkler bunlara ittibâ' eylemediklerinden dolayı birbirlerine murdar nazarıyla baktıklarına dair koca hezeyâna rast geldim. İkinci kitabı iki üç sayfa çevirmeden Müslümanlar, Farabi'nin bir çalgıyla insanı isterse ağlattığına, isterse güldürdüğüne, isterse uyuttuğuna, isterse uykusuz bıraktığına itikad eder yollu bir maskaralık gördüm.”<sup>364</sup>

Avrupa'nın bu durumunu ortaya koyan sanatçı, devletlerin arasındaki ilişkilerde bazen farklı konuların siyasi ve ticarî alanlarda menfaat sağlamak amacıyla masaya taşındığının farkındadır. Ona göre bu cehaletin altında yatan sebeplerden biri de budur. Avrupa, kendi dünya dengesi içinde kendine rakip bir âlem olarak tasavvur ettiği İslam âlemi ve Osmanlı devletine, onun kimi yönlerine bu amaçla yaklaşmakta, modernleştirme, himaye etme gibi kimi hareketlerinin temelinde böyle bir niyet taşımaktadır. Osmanlı devlet dengesini sarsmaya başlayan

<sup>361</sup> Donbay, a.g.t, “Memâlik-i Osmaniyye'nin Yeni Mukasemesi”, s.167.

<sup>362</sup> Yukarıda verilen cümleler onun, Avrupa yıllarında yazılarını yayımladığı *Hürriyet* gazetesindeki “Memâlik-i Osmaniyye'nin Yeni Mukasemesi” adlı makalesinden alınmıştır.

<sup>363</sup> Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul 2011, s.73.

<sup>364</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Mukâbele”, s. 93.

değişik akımların temelinde de bu vardır. Sanatçıya göre mezhep ve ırk ayrımına dayalı düşünce şekilleri ve müdahaleler iç dengeyi hedef alan ve gizli niyet taşıyan girişimlerdir:

“Bin türlü hevesât ve aġrâz içinde ve bin türlü nekâyıs ve hatîât arasında cereyan eden şu kadar mesâil birer birer göz önüne getirilirse hiçbirisinde münafesât-ı düveliye ve şahsiyeden başka bir muharrik görülmez. Cins ve mezhep ve kavmiyet ve istiklal davaları şarka müteallik her türlü mesâilde daima bir alet olagelmiştir.”<sup>365</sup>

Avrupa'nın Osmanlı ve İslam âlemine yaklaşımında bilgisizlikten ve yanlış anlamadan kaynaklanan bazı bilgilerin bulunduğunu değişik yazılarında dile getiren sanatçı, bu yaklaşımının tek nedeninin bu olmadığını gayet iyi farkındadır. Avrupa kamuoyunun bu yaklaşımının en önemli nedeninin bazı amaçlarına ulaşmak için Osmanlı ve İslam'ı görmek istedikleri pencereden görerek bundan bir fayda sağlamak olduğuna inanır. Bu amaçla yöneltilen eleştirileri cevaplarırken sadece yaşadığı günle kendini sınırlamaz, tarihsel bir bütünlük içinde bu iddiaların yanlışlığını ortaya koymaya çalışır. Bu konudaki en önemli makalesi de yine *İbret* gazetesinde yayımlanan “*Vefa-yı Ahd*” adlı yazıdır.

Tarihin değişik dönemlerinde Avrupalı kral ve yöneticilerin Müslümanlara ve kendi halkına karşı işledikleri insanlık dışı suçları anlatan yazar, aynı dönemlerde Osmanlı yönetiminin sergilediği müsamahalı tavrı ortaya koyarak ileri sürülen düşüncelerin tarihin hiçbir döneminde geçerli olamayacağını ispat etmeye çalışır. Özellikle Balkan ülkelerindeki Hıristiyan kral ve beylerin bu suçlarını teker teker sayan sanatçı, bunun karşısına da Osmanlı devletinin fetihten sonra Hıristiyan tebaaya tanıdığı dinî ve vicdanî özgürlükleri koyar.

Osmanlı devletinin vatandaşı olarak yaşayan Hıristiyan unsurların yüzyıllar boyunca hakka müteceviz hiçbir hareketle karşılaşmadığını belirten sanatçıya göre, bu sadece devletin anlayışı değildir, aynı zamanda halkın da içine sindirdiği ve yaşattığı bir olgunluktur. Osmanlıda sadece kendi vatandaşlarının değil, Avrupa'da yaşayan Yahudilerin bile bu rahatlıktan faydalandığını belirten sanatçı devletlerin azınlık olarak yaşayan unsurlara yaklaşımlarını ortaya koyarak çok daha somut bir soru yöneltir:

“Devlet-i Aliyye toprağında üç dört yüz sene evvel Hıristiyandan prensler ve menâsib-ı divânide kullanılır memurlar var idi. Düveli- Garbiye memâlikinde hala İslam'dan bir onbaşı yok. Daha Yahudiler (Düveli- Garbiye'de) hizmet-i devlette on, on beş sene

<sup>365</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Şark Meselesi II”, s. 154.

evvel kullanılmaya başladı. Bu haller meydanda duruyorken insaf edilsin taassub bizde midir?”<sup>366</sup>

Namık Kemal'in bu ve benzeri yazılarında hedefi sadece Avrupa kamuoyu değildir. İbret gazetesinin yayına devam ettiği sürede o, en ağır yazılarını İstanbul'da çıkan yabancı gazetelere karşı yazmıştır. İstanbul'da yayımlanan *Levant Times*, *Courrier d'Orient*, *Esprit*, *Levant Herald*, *Phare de Bosphore* gibi yabancı gazeteler sık sık Namık Kemal ya da arkadaşlarınca yazılan yazıların hedefleri olmuş, aralarında bazen günlerce devam eden kalem atışmaları yaşanmıştır. Burada en ilginç hususlardan biri de Avrupa'ya kaçmalarında kendilerine yardımcı olan *Courrier d'Orient* idaresiyle de kalem tartışmalarına girmekten çekinmemeleri olmuştur. Bunu, Namık Kemal ve arkadaşlarının Avrupa yıllarından sonra var olan gerçekliği daha iyi anlamaları ve Avrupa'ya karşı besledikleri romantik hayalden vazgeçmeleri olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Yabancı gazetelerin tavırlarını ve yayın politikalarını oldukça rahatsız edici ve yanlı bulan *İbret* ekibi, gerek *İbret*'te gerekse *Diyojen*'de bu gazetelere sık sık cevaplar vermişlerdir. Hatta *Diyojen*'de 9 Mart 1871 tarihinde (sayı 6) yayımladıkları bir yazıda *Levant Times*'i '*İngiliz hilkiyle Fransız gayreti gümek isteyen..., bila-sebeb tarafeynden birine kin ve adavet izhar eden bir gazete..*' ; *Courrier d'Orient*'i '*an asıl Fransız olduğu halde Rumlara rağmen mukaddema Bulgar ve şimdi de Fransa'ya imdada giden beş-on palikaryadan dolayı cümleye ağyar olan (gazete)*'; *Esprit*'i '*Cizvit papaslarının ağraz ve beyanına, Hıristiyanlık talimine alet olunmuş olan Esprit gazetesi*'<sup>367</sup> şeklinde nitelerler. Bu satırları yorumlayan Özön, o dönemin yabancı basını hakkında şunları söyler:

“Bu kısa anlatışın gösterdiği manzara, o zaman İstanbul'da var olan ve herbiri bir çıkar ve ereğin kölesi olup ülkeyi o erek ve çıkara bağlamak için çabalayan, bu uğurda gerek kendi aralarında gerekse yukarıda alınan parçada olduğu gibi Türkçe gazetelerle tartışmalarda bulunan bu gazetelerin, birçok kez 'devlet ve milleti tahkire cüret' edecek derecede gözleri kararıyordu.”<sup>368</sup>

Bu durum karşısında da Kemal ve arkadaşları yazılarında bu gazetelerin ileri sürdüğü fikirlere karşı sert cevaplar yazıyorlar, onlarla kalem tartışmalarına giriyorlardı.

Namık Kemal'in farkına vardığı en önemli hususlardan biri de Avrupa'nın kendi dışında kalan insanlık âlemine karşı takındığı ikiyüzlü tavidir. İçinde

<sup>366</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Vefa-yı Ahd”, s. 60.

<sup>367</sup> Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s. 16.

<sup>368</sup> Mustafa Nihat Özön, a.g.e, s. 17.

yaşadıkları dönemin en ileri kültür ve hukuk anlayışına sahip olan Avrupa ne yazık ki bu standartlarını kendi dışında hiçbir devlet veya millet için geçerli saymaz:

“Biz hele Avrupa ile Türkistan beyninde bir mukayese yapmağı hiç arzu eylemedik. Eğer öyle bir maksadımız olsa idi Eflak’tan Şeytan Voyvoda’yı, Macaristan’dan Hunyad’ı aramağa ne hacet? Avrupa’nın hal-i hazırını ele alırdık. Ve ona nazaran diyebilirdik ki: Vakıa Avrupa’nın her tarafında hukuk-ı beyne’l ümem hayli terakki etti. Fakat bu nimet yalnız o kıtaya münhasırdır. Asya’da, Afrika’da bulunanlar hala insan addolunmuyor. Daha geçen gün Fransızlar Cezayir’de yerliden bu kadar biçareyi diri diri ateşe yaktılar. Daha İngilizler Hind’in ihtilal-i ahirinden evvel oranın yerlisine para tahsili için yemek, su vermezler.”<sup>369</sup>

Devam eden satırlarda işgalci Avrupalı kuvvetlerin yerli insana yaptıklarını anlatmaya devam eden Namık Kemal, birçok zorlukla karşılaşmalarına ve can kaybı yaşamalarına rağmen Osmanlı kuvvetlerinin Balkanlar’daki sabırlı ve hoşgörülü tavırlarını hatırlatır ve bunların hüküm verilirken mutlaka göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtir.

Birçok meseleyle ilgili düşüncelerini anlatırken sanatçıya özgü bir nitelik olan “heyecan” unsuruyla karşılaşırız. Bu özellik Namık Kemal’in kendine has üslubunu oluşturan ayırt edici bir özelliktir. Avrupa’yla ilgili düşünceleri anlatırken de bu özellik kendini açıktan açığa hissettirir. Tarihî gerçeklere yaslandığı argümanlarını tok bir sesle savunmaktan geri kalmayan sanatçı, Osmanlı aydınının savunmacı reflekslerini yansıtır. Bu konularda ileri sürdüğü düşüncelerin pek çoğunun Doğu-Batı kıyaslamasında hala kullanılan düşünceler olması onun üretken zekâsını, sağlam mantığını ve diri ruh halini ortaya koymaktadır. Bu yazılarına baktığımızda dikkati çeken başka bir özellik de Özön’ün “*Hepsinde de kitaplardan öğrendikleri Avrupa’yı görmekten gelen bir olgunluk seziliyordu.*”<sup>370</sup> şeklinde ifade ettiği özelliktir. Namık Kemal’in Avrupa’yı görmesi ve çok değişik düşüncelerle karşılaşması kendini ifade etmesine ve düşüncelerini derinleştirmesine ciddi katkılarda bulunmuştur.

### **3. ÖZGÜN BİR BAKIŞLA ÇEKİLEN FOTOĞRAFLAR: OSMANLI DEVLETİ VE İÇİNE DÜŞTÜĞÜ DURUM**

Namık Kemal’in makaleleri, mektupları kronolojik bir sıralamayla incelendiğinde bazı konularda ortaya koyduğu düşüncelerin, yaşanan olayların ve yaşadığı tecrübelerin de etkisiyle belli noktalarda olgunlaştığı, belli noktalarda da

<sup>369</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Mukabele”, s. 89.

<sup>370</sup> Mustafa Nihat Özön, a.g.e, s.32.

değişime uğradığı görülür. Etrafını dikkatle izleyen, vardığı sonuçları yaşanan olaylarla sürekli denetleyen, soyut düşünme becerisine sahip bir entelektüel için bu değişim elbette şaşırtıcı değildir. Avrupa, siyaset ve azınlıklar gibi meselelerle ilgili düşünceleri izlendiğinde meydana gelen değişimin elbette anlamlı nedenleri vardır. Bu değişimi takip edebildiğimiz konulardan biri de Avrupa hakkındaki düşünceleridir. Namık Kemal'in Avrupa'da yaşama şansı bulduğu yıllardaki düşüncelerinin, örneğin Midilli'de idareci olarak görev yaptığı yıllarda özellikle mektuplarında yer verdiği düşüncelerinden farklı olduğu görülür. Bu hususta önceleri dünya politikasındaki denge anlayışına güvenen ve bunun devleti ayakta tutacak sigortalardan biri olduğunu düşünen sanatçı, sonraki yıllarda bu görüşünü değiştirecektir. Yakından tanıdığını sandığı Avrupa devletlerinin çıkarları söz konusu olduğunda ne kadar saldırganlaştıklarını Midilli mutasarrıfı olarak bizzat tecrübe etmiştir. Namık Kemal'in fikir dünyasında Avrupa devletleri, bazı çıkarlarından dolayı Osmanlı'nın yaşamasını isteyen ve Rusya'yı bu konuda frenleyen yegâne güçtür. Ancak devlet yöneticilerinin basiretsiz tutumları bazen bu devletlerin Rusya'yla aynı paralele düşmesine yol açmaktadır. Bu durum Osmanlı devletinin varlığı sorununu kronikleştirmekte ve devleti zor duruma düşürmektedir:

“Malumdur ki Rusya Devlet-i Aliyye'yi batırmak istiyor. Düvel-i Garbiyye ana mani oluyor. Hâlbuki Rusyalı kendi maksadını Hıristiyanın bulunan teb'a-i Devlet-i Aliyye'yi tahrik ile istinsah etmeye çalışub dururken Avrupa Rusya'nın teşvikiyle meydana çıkan müştekilere yardım ediyor. Bâdi'-i nazarda bu muameleler ne büyük bir tenakus suretinde görünür, fakat hakikatte Avrupalıları bu yolda bulunmağa yine bizim devlet mecbur etmektedir.”<sup>371</sup>

Namık Kemal'e göre Rusya dışındaki Avrupa devletlerinin Osmanlı'ya yönelik bu korumasının ardında iki sebep vardır: Bunlardan birincisi ticarî menfaatlerin devamı için Osmanlı mülkünün ve nüfusunun varlığının gerekliliği, ikincisi de Osmanlı devletinin üstlendiği tampon görevi sayesinde Rusya'nın Avrupa'dan uzak kalması gerekliliğidir. Namık Kemal'e göre böyle bir engelin ortadan kalkması durumunda Avrupa, kuzeyli vahşiler olan Rusların tasallutu altında kalacaktır:

“Vakıa Düvel-i Garbiyye menafî-i ticareti himaye ve Avrupa muvazenesini şimal vahşilerininin tasallutundan vikaye için bizi şimdiye kadar muhafaza eyledi. Bundan sonra da elinden geldiği kadar eyley.”<sup>372</sup>

<sup>371</sup> Donbay, a.g.t, *Veşâvirhüm Fi'l Emr*, s. 15.

<sup>372</sup> Donbay, a.g.t, *“Veşâvirhüm Fi'l Emr”*, s. 15.

Osmanlı devletinin içine düştüğü durumla ilgili düşünceleri anlatma tecrübesinde, tarihsel konum diğer pek çok konuda olduğu gibi yazarın idealize ettiği durumun somut halidir. O, devletin önceki asırlardaki durumunu anlatır, bunun üzerinden yaptığı bir kıyaslamayla içinde yaşadıkları anın fotoğrafını daha anlamlı hale getirmeye çalışır. Aradan geçen zamanın getirdiği nitelik ve nicelik kayıpları yazarın vurgulamaya çalıştığı bakış açısını netleştirir:

“Biz o Osmanlılardan değil miyiz ki bir avuç yiğit hamiyet ü şecâatleri sebebiyle koca bir Bizantes devletinin tahtına oturdular. Biz o Osmanlıların evladı değil miyiz ki dört yüz sene Avrupa'yı heybet ü satvetleriyle titrettiler. Biz o Osmanlıların sulbünden değil miyiz ki daha bundan yüz elli sene evvel Rusya ve Avusturya ve Venedik ve Leh devletleri müttelikân dört taraftan hücum ettikleri halde cümlesine yalnızca mukabele edüb memleketlerinden bir karış toprak vermediler. Bunlar Müslüman değil mi idiler? Niçün kazaya rıza ile mütevekkil durmadılar ve mülklerini cân u baş ile muhafazaya uğraştılar? Bizim damarlarımızda cereyân eden kanlar bu şehbâzların kanı değil midir?”<sup>373</sup>

Dünya tarihinin kadim devletlerinden birine son vermeyi başarma, dört devletle aynı anda savaşıp toprak kaybetmeme yeterliliği vurgusu, yaşanan zilleti onun kaleminde belirginleştirir. Sanatçı, devletler arenasında Osmanlı yönetici elitinin beceri, güç ve etkinlik bakımından yerinin olmamasını, diğer devletlerin buyurganlıklarına cevap verilmemesini içine sindiremez. Harici güçlerin diplomatlarının masa başında yaptıkları taksimlerin, anlaşmaların karşısında devletin aczine, Avrupa'nın buyurganlığına karşı çıkar:

“Bizim abâ vü ecdâdımızın kanları bahasına almış oldukları memleketleri Avrupa diplomatları kadife sandalyeler üzerinde oturub ve haritayı tırapze üzerine yapub kalemleriyle şuna buna taksîm ile vakit geçirsünler ve bizi insan yerine koymayub bir kerre de siz ne dersiniz, demesünler.”<sup>374</sup>

Böyle bir durum karşısındaki sessizlik; sanatçıyı derinden öfkelenendir ve bu sessizliğin İlahi takdirle alakasının olmadığını, sorunun her kademededen insanın gayret duygusunu yitirmiş olmasından kaynaklandığı savunur. Bu satırlarda sanatçının insanları harekete geçirme, ortaya çıkan duruma karşı güçlü bir muhalefet sergileme arzusunu yakından hissederiz:

“Biz dahi kinnârede nevbet bekler koyunlar gibi bel bel uzaktan bakıp duralım. İşte buna tevekkül ve rıza değil, âdeta gayretsizlik derler.”<sup>375</sup>

Namık Kemal'in kaleminden çıkan metinlerin en önemli özelliklerinden birisi de en kötü durumların anlatıldığı satırlarda bile insanların ümit duygusuna seslenmesi ve onu diriltmeye çalışmasıdır. Özellikle devletin içinde bulunduğu aczin

<sup>373</sup> Donbay, a.g.t, “Memâlik-i Osmaniyye'nin Yeni Mukasemesi”, s. 177.

<sup>374</sup> Donbay, a.g.t, “Memâlik-i Osmaniyye'nin Yeni Mukasemesi”, s. 177.

<sup>375</sup> Donbay, a.g.t, “Memâlik-i Osmaniyye'nin Yeni Mukasemesi”, s. 177.

anlatıldığı bölümlerde tarihi sürekli bir kalkış noktası olarak belirleyen sanatçı, vurgularıyla insanların özgüven duygusunu yeniden inşa etmeye çalışır. Onun zihninde Arapların parlak devlet gücünü ortaya koydukları zamanla, Osmanlı devletinin parlak günlerinin yaşandığı zaman dilimi arasında bir fark yoktur ve her ikisini de tarihi bir miras olarak kabul eder:

“Vâkıa vaktiyle Memun'un saray-ı devleti darü'l muallimîn-i cihan idi. Fakat o encümen-i marifetin eibbası kûh-ı Billur kenarından gelirse fukahası muhit-i garbî sahilinden vürüd ederdi, heyet-i şinâsları Ceyhun menbaında peydâ olursa mütekellimleri Sind mansabında vücud bulurdu. Yüz milyonlarla nüfus bir lisân söyler, bir fikre hizmet ederdi.”<sup>376</sup>

Devletin İslam âleminin diğer unsurları ve coğrafyalarıyla ilişkisinin kesildiğini, etkinliğini yitirdiğini ve bu haliyle modernleşme ve çağa yetişme konusunda çok başarılı olmasının mümkün olmadığını dile getirir:

“Biz ise hâlâ Tahran'ın keşfiyat-ı fikriyesini bilmiyoruz. Hâlâ Kaşgar'a bildiğimizi değil, adımızı bildiremiyoruz. Bu hal ile eslâfın menzile-i kemâlâtına ne tarîk ile vâsıl olabiliriz? Hele Avrupa'nın güftâr ü etvârca ihtilafıyla beraber sa'y-ı terakki noktasında yek-vücud olan yüz elli milyon ashab-ı himmetine nasıl yetişiriz?”<sup>377</sup>

Bu düşüncesini daha somut bir hale getirmek için yabancı devletlerin elçilerinin neden olduğu ve hiçbir diplomatik kurala uymayan tavırlar karşısında devletin nasıl bir acizlik içinde olduğunu anlatır. Ona göre elçilerin yaptıkları hareket kadar önemli olan şeylerden biri de devletin en tepe yöneticisinin mesele karşısındaki acizliğidir. Diplomatik ve hukukî kurallara uymayan bu hareketlerde yabancı devletlerin birbirini desteklediğini anlatan Namık Kemal, devletin karşı karşıya olduğu kuşatılmışlığın da farkındadır:

“Musul'da bir İngiliz konsolosu peyda olur. Devletçe katiyen memnu olan selem suretiyle köylülere birkaç bin kuruş ikraz eder, ikrazâtına faiz-i mürekkeb yürütür. Arası on sene geçmeksizin yüzer-ikişer yüzer evli kırk beş veya kırk altı köyün kâffe-i emlak ve arazisini zabt eder. Ahalisini de kendi hizmetkârlığında idame etmek için birer pasaport ile himayeye alır. Eyaletin orta yerinde âdetâ bir ufacık devlet zuhur eyler. Müteveffa Fuat Paşa bir ay içerisinde birbirinden şedîd beş-altı taksir gönderir. Hiçbirinin tesiri olmaz. Nihayet âdetâ bir mesele-i düveliye gibi sefâretler üç-dört gün resmi müzakerelerden sonra konsolos cenablarının ileride vazifesi dâhilinden tecavüz etmeyeceğine dair güç hal ile teminat alınabilir. Başka bir şey yapılamaz. Bahr-i Sefîd adalarından içinde hiç Elenoz bulunmayan bir cezireye bir Yunan konsolosu gider. Bir gün içinde dört bin kişiye pasaport dağıtır. Mesele Kapı'ya akseder. Dört-beş ay uğraşılır, herifin bir türlü def'i kâbil olamaz. Nihayet verdiği pasaportları tanımamakla iktifa olunur. Bu sû'-i istimâlâta bir nihayet vermek muhafaza-i haysiyet ve menfaatimiz için katiyyü'l vücud olan mevâdd-ı mühimmedendir. Husul-ı maksad ise muhâlattan addolunamaz.”<sup>378</sup>

<sup>376</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İttihad-ı İslâm”, s.85.

<sup>377</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İttihad-ı İslâm”, s.85.

<sup>378</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Muahedat ve Hukuk”, s. 268-269.



Avrupa’da siyasi bir kaçak olarak yaşadığı yıllarda bir “millet-i mütemeddine” olarak gördüğü Avrupa hakkında daha ılımlı fikirlere sahip olan Namık Kemal, daha sonraki yıllarda gelişen olayların da etkisiyle bu ılımlılığını kaybetmeye başlamıştır. Son olarak da adalarda yöneticilik yaptığı dönemde karşılaştığı olaylarla Avrupa devletlerinin gerçek yüzünü gören bir aydın- yönetici olarak Avrupa’ya karşı mesafeli bir tutum takınmıştır. Bu dönem, yazarın denge politikasıyla Osmanlı devletinin bir süre daha yaşayabileceği düşüncesinden de vazgeçtiği dönem olmuştur.

### 3.1. Namık Kemal’in Düşünce Dünyasında Azınlıklar Meselesi

Namık Kemal’in yazılarında üzerinde durduğu konulardan biri de Osmanlı devletinin sınırları içinde yaşayan Hıristiyan vatandaşların durumudur. Tarih boyunca beraber yaşamış tebaanın bir parçası olan Hıristiyan vatandaşlarıyla devlet arasındaki bağ, yeni asrın en etkili fikrî akımlarından biri olan milliyetçilik ve Avrupalı devletlerin bir koçbaşı niyetiyle kullandıkları himaye meselesinden dolayı bir pamuk ipliği derecesinde zayıflamıştır. Bu meseleye değindiği yazılarında Namık Kemal, tarihsel birlikteliği örnek vermiş ve bu uzun süre içerisinde yaşanan mamur ve rahat hayatı hatırlatarak Hıristiyan vatandaşları uyarmaya çalışmıştır. Bu vatandaş kitlesinin hiçbir zaman devletin ikinci sınıf vatandaşı olmadığını vurgulayan sanatçı, yapılan her düzenlemede Hıristiyan tebaanın da göz önüne alındığını, yöneticilerin onları devletin ve mülkün temel bir parçası olarak gördüklerini vurgulamaya çalışmıştır:

“Yahut vatan içinde hukukça müsâvi mi değiliz? Bilâkis! O derece müsâviyiz ki siyasyâta dokunur hangi fıkıh kitabına müracaat olursa buna dair bir veya birkaç fetva ve kavâid-i umumiye taalluk eder hangi hat ve fermana bakılırsa bu bâbda bir veya birkaç ibare görülmemek mümkün değil gibidir.”<sup>379</sup>

Namık Kemal’in konuyla ilgili satırlarını okuduğumuzda hissedilen düşünce, yıkılmakta olan bir imparatorluğun enkazının altında kalan tüm insanların dinleri ne olursa olsun bundan zarar göreceği düşüncesidir. Osmanlı yönetici zümresinin temel düsturlarından kaynaklanan hoşgörüyü, Hıristiyanların dünyanın hiçbir bölgesinde olmadığı kadar rahat yaşadığını, kendi benliklerini oluşturan tüm özellikleri koruyabildiklerini söyler. Yazar, Osmanlı mülkündeki bu yönetim anlayışı sayesinde hayatın her alanında tüm haklara sahip olarak asırlarca yaşayan bu grubun

<sup>379</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İmtizac-ı Akvâm”, s. 98.

bahsedilen rahatlığa da Osmanlı devleti sayesinde ulaştığını vurgulayarak tarihsel olaylara göndermeler yapan bir uyarıda bulunur:

“Dikkat etsinler ki dünyada azasının her biri bir lisan söyler bir devlet var mıdır? Nerede bu kadar mezhep taarruzdan berî kalmış? Nerede bu kadar cinsiyet beka bulmuş? Lehlilerin hali düşünülür, Macaristan'da kalan Ermenilerden hiçbir isr kalmadığına bakılırsa burada her kavmin necâtı Devlet-i Aliyye'nin istiklaline mütevakkıf olduğu anlaşılır.”<sup>380</sup>

Bu satırlarda yumuşak ve olgun bir üslup kullanan sanatçının üslubu hemen sonraki satırlarda hızlı bir şekilde sertleşmeye başlar. Namık Kemal, asırlardır süren ve Hıristiyan azınlığın her türlü kolaylıktan istifade ettiği bu yönetim anlayışının Türk-Müslüman ahalide uyandırdığı rahatsızlığın âdeta tercümanlığına soyunmuş gibidir.<sup>381</sup> Osmanlı devletinin, tebaası olarak yaşayan Hıristiyanların haklarını korumak için bütün hukukî sorumluluklarını yerine getirdiğini anlatan sanatçının, bu yolda sıkıntılara katlanıldığını ve bunun karşılığı olarak da ahde vefa beklediklerini söyleyerek sesinin ulaştığı tüm muhataplarını uyardığını görmekteyiz:

“Şimdiye kadar edyân-ı sâire ahabımı zimmetimize aldık. Her ahdimize vefa gösterdik. Asayişimizden dür olduk, milyonlarca canlar, mallar feda eyledik. Onların asayişini idâme ve mâl u canlarını vikâye eyledik. Onlar tarafından da ahde vefa bekleriz.”<sup>382</sup>

Namık Kemal, Hıristiyan nüfusun Müslüman nüfusla kıyaslandığında fazladan pek çok hakka sahip olduğunu düşünür. Ona göre Avrupalı devletlerin de işe karışmasıyla İslam ahalinin bile sahip olmadığı haklara sahip bulunan Hıristiyanlar, en yerelden en şumullüsüne varıncaya kadar kendilerini temsil edecek birçok mekanizmaya sahiptirler. Kendi haklarını korumakla görevli dini oluşumlara ve yerel meclislere sahip olan Hıristiyanların ayrıca millet meclisinde kendilerini temsil eden vekilleri de bulunmaktadır:

“Bütün Avrupa devletleri mazlum-ı sırf zannettikleri Hıristiyanlar üzerine kanat açub kat'en tebaa-yı İslam'ın ıslah-ı haline dair şakk-ı şefe etmedikleri cihetle Hıristiyanların birinci derecede malum olan imtiyâzâtı havî patrikleri vardır ve üçüncü derecede cemaat-i milliyeye meclisleri vardır ve intihab-ı umûmi ile mansub mecâlis-i memlekette vekilleri bulunur.”<sup>383</sup>

<sup>380</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Avrupa Şarkı Bilmez”, s. 64.

<sup>381</sup> Her türlü kanunî haktan faydalanan Hıristiyan azınlıkla Türk-Müslüman unsur arasındaki dengesizlik, sanatçının farklı makalelerinde ortaya konmaya çalışılmıştır. Biz çalışmamızda bu rahatsızlığı bir konu başlığı halinde vermektense ilgili olduğu alanda (askerlik, ticaret ve sanayi vb.) değinmeği tercih ettik. Ancak hangi alanla ilgili olursa olsun ortaya koymaya çalıştığı bu rahatsızlık karşısında sanatçının önerdiği çözüm, azınlıkların haklarının elinden alınması şeklinde olmamış, çözüm olarak “eşit sorumluluk-eşit haklar” olarak özetlenebilecek bir formül önermiştir.

<sup>382</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Avrupa Şarkı Bilmez”, s.64.

<sup>383</sup> Donbay, a.g.t, “Mes'ele-i Müsâvât”, s.125.

Devrin siyasi şartları düşünülduğünde Namık Kemal'in seslendiği muhatapların sadece Osmanlı vatandaşı Hıristiyanlar olmadığı anlaşılmaktadır. İfadeler dikkatle incelendiğinde (*Bütün Avrupa devletleri mazlum-ı sırf zannettikleri Hıristiyanlar ...*) Avrupa devletlerinin de bu oyunda yer aldığını ima etmeye çalışan Namık Kemal, birden fazla muhatabı açıkça veya ima yoluyla dile getirmeye çalışır.

Bu konudaki rahatsızlığını daha özel belgeler olarak kabul edebileceğimiz mektuplarında daha açık bir dille ifade eder. Devletin tüm yükünü üstlenen büyük kitlenin fakirliğine rağmen son derece müreffeh bir hayat yaşayan Hıristiyan unsurların ve bunlarla işbirliği içinde olan Avrupalı bazı tüccarların en güzel yerlere/İmkânlarla sahip olması yazarın razı olamayacağı bir durumdur. Satırlarında yer alan üslup Namık Kemal'in rahatsızlığını açıkça ortaya koymaktadır. Ancak Namık Kemal'in çizdiği bu tablo sadece belli coğrafyalar için geçerli değildir, imparatorluğun resmine bir bütünlük içerisinde bakıldığında da farklı bir şey görmek mümkün değildir:

“Midilli'nin en mamur mahallesi dediğim Hıristiyan mahallesidir; herifler memleketin en güzel cihetini tutmuşlar. İçlerine karışan Frenkler o güzel yerlerin güzellerinden güzelini ele geçirmişler. Mülkün bir ufacık numûnesi de orada teşekkül etmiş duruyor.”  
384

Uzun zamandır birlikte yaşayan insanlar arasında bir sorunun bulunmadığını ve kalabalık grubu oluşturan Müslüman ahalinin diğer grubun mal, can ve diğer emniyetleriyle ilgili sorumluluklarını içselleştirdiğini dile getiren Namık Kemal, asırlar boyunca en kötü zamanlarda bile Hıristiyan unsurların hiçbir tedhiş hareketine maruz kalmadığını belirtir. Böylesine bir tehditle karşılaşmak bir yana, Hıristiyan vatandaşların devletin her kademesinde asırlardır görev yaptıklarını anlatan sanatçı böyle bir durumun Avrupa'da bile yeni yeni –sadece Yahudi toplumu için- görülmeye başlandığını belirtir. İslam ahalinin ise hala böyle bir hakka sahip olmadığını belirterek Osmanlı devletinin, vatandaşları olan Hıristiyanlara bu hakkı uzun zaman önce verdiğini hatırlatır :

“İstanbul'da üç yüz seneye yakın temadî eden bunca ihtilaller arasında bir Hıristiyan mahallesi yahud Yahudi hanesine taarruz olunduğu görülür mü? İslam'a reva görülmemiş bir zulmün edyân-ı sâire ashabına icrâ edildiği var mıdır? Ne hâcet ki biz bundan beş altı yüz sene evvel âteş-i taassubun yanardağlar gibi galeyan-ı küllî halinde iken zuhur etik. Rumları haklarıyla, menfaatleriyle, mezhepleriyle, cinsiyetleriyle ibkâ ettik. Ermenileri İran'ın, Yahudileri İspanya'nın pençe-i zulmünden kurtardık. Devlet-i Aliyye toprağında üç dört yüz sene evvel Hıristiyandan prensler ve menâsıb-ı divâniyede kullanılır memurlar var idi. Düvel-i garbiye memâlikinde hâlâ İslam'dan bir

<sup>384</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 28.

yüzbaşı yok. Daha Yahudiler [düvel-i garbiyede] hizmet-i devlette on on beş sene evvel kullanılmaya başlandı.”<sup>385</sup>

Yukarıdaki cümleleri göz önüne alındığında Namık Kemal’in Hıristiyan unsurlarla ilgili düşüncelerini devletin bekası problemiyle ilişkilendirdiğini görmekteyiz. Bir devleti oluşturan tüm insanların bu devlete karşı olan sorumluluklarının ve haklarının eşit olması gerektiğine inanan sanatçı, bu anlamda modern vatandaşlık kavramını da tartışmaya açmıştır. Hıristiyan unsurların sahip oldukları haklardan, ticaret, sanayi ve diğer alanlardaki eşitsizliklerden şikâyet etmektedir. Ona göre yaşanan asırlar, Osmanlı devleti hâkimiyetinde yaşayan farklı dinlerden unsurların ne kadar büyük bir rahatlık içinde yaşadıklarına dair yeterli kanıtları sunmaktadır. Böyle bir yapının hayatını devam ettirmesi için herkes üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmelidir. Namık Kemal’e göre yapılması gereken iş fikren ve ruhen kendilerini devlet bünyesinden uzaklaşmış gören unsurların yanlışlıklarını ortaya koymak ve onları bir yaşam birliği çatısı altında toplanmaya razı etmektir.

Namık Kemal’in bu satırlarındaki uyarıların nedenini anlamak için o dönemde yaşanan vatandaşlık değiştirme olaylarına bakmakta fayda vardır. Kapitülasyonların yabancı vatandaşlara tanıdığı imtiyazlar, tüm Osmanlı vatandaşlarına askerlik yükümlülüğünün getirilmiş olması gibi nedenler yabancı uyruğa geçmenin yoğun bir şekilde yaşanmasına neden olmuştur. O dönemde yaşanan olayları Engelhardt eserinde dile getirir:

“Özellikle Rum reayalar, acentaların bu işi alışveriş durumuna getirdikleri Atina’ya giderek, kapitülasyonlardan yararlanan birer Yunan vatandaşı olarak yerleşmenin yolunu buluyorlardı. O zamanlar Türkiye’de “Yunanlıyım” diyen 300.000 kişi vardı ki gerçekte Osmanlı topraklarında (yaşıyor) ve Rum ana-babadan doğmadı. Yalnız İstanbul’da bunların sayısı 21.000’i buluyordu.”<sup>386</sup>

Aynı eserde Engelhardt, Yunan krallığının gerçek nüfusunun 750.000 olduğunu ancak bahsi geçen sebepten dolayı krallık nüfusunun kısa bir zamanda 1.056.000 kişiye yükseldiğini belirtir. Bu sebeple 19 Şubat 1869 yılında yayınlanan bir genelgede uyruk değiştirmeyle ilgili değişikliğe gidildi ve vatandaşlık kanununa şu madde eklendi: “*Bir Osmanlı tebaasının yabancı tebaa olabilmesi için önceden Babîâli’den izin alması gerekir. Osmanlı topraklarında ikamet eden her kişi yabancı*

<sup>385</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Vefa-yı Ahd”, s. 60.

<sup>386</sup> Engelhardt, a.g.e, s. 327.

*olduğunu kanıtlamadıkça Osmanlı tebaası sayılır.*”<sup>387</sup> Rusya’nın sert tepkisiyle karşılaşan bu maddede her ne kadar değişiklik yapılmak zorunda kalmış ise de Osmanlı devleti çözüm olarak pratikte sert uygulamalara gitmiştir. Bütün bu gelişmeler Namık Kemal’in azınlıklara yönelik uyarılarının nedenini oluşturan sebeplerden yalnızca biridir. Yazar, ülkenin sunduğu her türlü haktan yararlanan ancak hiçbir yükümlülüğü üstlenmek istemeyen azınlık düşüncesine karşı yazılarında farklı üsluplar eşliğinde uyarılarda bulunmaktan geri kalmaz.<sup>388</sup>

#### 4. EĞİTİM BAĞLAMINDA YERLİLİK DÜŞÜNCESİ

Namık Kemal’in toplumla ilgili değişik alanlardaki düşünceleri makalelerinde açık bir surette kendini belli eder. Toplumun içinde bulunduğu açmazdan kurtulması için yeni önlemlerin alınması gerektiğini düşünen Namık Kemal, bu kurtuluşun bazen de millet çerçevesini oluşturan değerlerin diriltilmesiyle olacağını belirtir. Bu noktada onun çözüm önerilerin hem alınması gereken yeni tedbirleri içerdiğini hem de uygulandığı dönemde devleti ve milleti mümtaz bir hale getiren bazı eski uygulamaların diriltilmesini içerdiğini söylemek mümkündür.

Bu önerilerini sunduğu alanlardan biri de eğitim alanıdır. Eğitim, Namık Kemal’in, kurtuluşun gerçekleştirilmesi için önemli olduğuna inandığı temel birkaç alandan biridir. Sanatçıya göre eğitim hem geleceği inşa etmenin temeli hem de çok milletli bir özellik gösteren Osmanlı tebaasını bir arada tutmanın en önemli yoludur.

---

<sup>387</sup> Engelhardt, a.g.e, s. 328.

<sup>388</sup> Uyrak değiştirme meselesi o dönemde devleti rahatsız eden en önemli meselelerden biridir. Uyrak değiştirmeyle ilgili kanunun sadece gayimüslimlerle sınırlanarak çıkarılmasına Namık Kemal itiraz eder. Bu konuyla ilgili 22 Mart 1869’da 39 numaralı *Hürriyet* nüshasında çıkan “*Tabi’iyet-i Osmaniyye*” adlı makalesinde (bkz. Donbay, a.g.t, s. 297-304) kanunun sadece Hıristiyan azınlıklarla sınırlanmasının yeterli olmayacağını belirtir. Bağdat, Basra gibi vilayetlerde de İslam ahaliden birçok kişinin İran uyrakuna geçtiğini ifade eder ve bu gelişmenin kanunda yer almamasına itiraz eder. Yaşanan uyrak değiştirme olayının temelinde özellikle adalet sisteminin iyi işlememesinin yattığını düşünen Namık Kemal’e göre, yabancı uyraklı kişilerin muhakemesinde konsolosluk yetkililerinin ve bir tercümanın hazır bulunmasını şart koşan düzenleme olayın önemli bir nedenidir. Mahkemelerde yabancı uyraklı kimselere karşı, Osmanlı uyrakunda bulunan kimselerin haklarını almalarında devletin bir yardımının bulunmamasına karşın yabancı devletlerin vatandaşlarının hakları konusunda çok titiz olduğunu anlatan Namık Kemal, bu durumun düzeltilmemesi halinde yabancı uyrak geçişin engellenemeyeceği düşüncesindedir. Namık Kemal her ne kadar bu meseleden muhalefet için bir eleştiri dayanağı çıkarmaya çalışsa da makalenin tamamından anlaşıldığına göre bu konudaki en büyük nedenlerden biri askerlik meselesidir. Özellikle Arap nüfusun İran tabi’iyetine geçmesinin temel nedeni budur.

Eğitimin önceki asırlarda hakkıyla yapılabildiğini, ancak yaşadıkları dönemde bu alanda birçok sorunun ortaya çıktığını belirten sanatçı, sorunların çözümünü geleneksel yapının doğru ve zamana uygun bir şekilde diriltilmesinde bulur. Ona göre eğitim işini üstlenen zümrenin toplum nezdinde yaşadığı saygınlık aşınması, giderilmesi gereken ilk sorundur. İçine düştüğümüz durumun en önemli nedenlerinden birinin eğitime ve eğitimeciye önem vermeme olduğunu düşünen sanatçı, müderrislerin toplum içinde giderek daha değersiz hale gelen konumlarına işaret ederek bunun düzeltilmemesi halinde diğer alanlarda yapılan düzenlemelerin beklenen sonucu vermeyeceğini ifade eder. Sanatçı, müderrislere hem gelir hem de saygınlık bakımından gereken değerin verilmesinin toplumun eğitilmesinin ve ilerlemesinin temeli olduğunu düşünmektedir:

“...zamanımızda görüldüğü gibi bir müderrisin aidatı nihayet nihayet ayda bin, bin iki yüz kuruştan ibaret ve hâlbuki bir kazaskerin varidâtı yılda bir, iki bin keseye balığ buldukça tedarik ile uğraşacak ulemayı fıkıh ile iştiğal etmek isteyenlerden ayırmak, mülkümüzde târik-i tedrisi bütün bütün sed eylemek demektir. Her ne vakit bir medresede haysiyet ve menfaatçe bir kazasker veya molladan aşağı kalmamağa ve hiç kimse iki meslek için dahi imtihansız ruûs almamaya başlarsa ve bununla beraber emr-i tahsil dahi asrımızca ihtiyac-ı kat’î görünen tadelâta uğrarsa o zaman sahib-i fetva Abdürrahim Efendi gibi kadılarımız ve Kâtip Çelebi gibi müderrislerimiz zuhûr etmeye başlayacağından hiç şüphe olunmasın.”<sup>389</sup>

Eğitim kadrosunun itibar ve gelir bakımından hak ettiği yere getirilmesinin yanı sıra sanatçıya göre yapılması gereken başka bir iş daha vardır: imtihansız atamaların durdurulması. Bu kavramlar birlikte düşünüldüğünde Namık Kemal’in eğitim alanında itibarlı ve kendini ispat etmiş bir kadronun oluşturulması düşüncesine ulaştığımızı görüyoruz.

Eğitici kadroyla ilgili düşüncelerini bu şekilde ortaya koyan sanatçının dikkatinden kaçmayan başka bir nokta da okullarda uygulanan müfredat programıdır. Bu programın eğitimini tamamlayan kimselere istenen nitelikleri kazandırmaktan uzak olduğunu düşünen sanatçı, eleştirilerini faydadan uzak ve kalıplaşmış müfredat programına yöneltir:

“Gelelim şu ulûm-u 'aliyyenin suret-i tahsiliyle semerâtına. Bizde bir çocuk beş altı yaşında mahalle mektebine verilir. Elif-bâ'dan başlar, birkaç ay sonra önüne ebced çıkar ki ne olduğunu ne hoca efendi bilir ve kimse anlar. Bundan sonra subhaneke, tahiyyat-ı salavât, dua-yı kunut, amentü okutulur. Vakıa bunların namaz için lüzumu olmağla bir çocuğa cümleden evvel ta'lim lazım eden ise de çocuğun bülüğüyle namaza başlamasına daha sekiz-dokuz sene müddet olduğu halde bunları ezberlemekle iştiğal eder. Lakin

<sup>389</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Memur [ve Tedrisi]”, s. 180.

turuk-ı sairede bulunduğu halde az müddet içinde hıfz için verdiği emekler za'il ve hafız olmayanlar derecesine mütenezzil olur.”<sup>390</sup>

Harcanan emek ve zamana rağmen bir ürünün ortaya konmadığı bu programdan mezun olan öğrencilerin birçok alanda yarım yamalak bilgilere sahip olduklarına işaret eder. Yaşadıkları devirde ilerlemenin gerçekleşebilmesi için gerekli insan kaynağının böyle elde edilmesinin mümkün olmadığını düşünür. Namık Kemal'e göre bu, hem emek hem zaman hem de insan gücünün kaybı demektir ve bundan tüm ülke zarar görmektedir. Bu eğitimin mahsulü olanlar ders aldıkları alanların hiçbirinde, hayatlarında kullanabilecekleri kadar verimli ve kuşatıcı bilgiler edinemediktedirler:

“Bu misülli zî-ulemada bulunanlara el-Cevâib gibi bir Arabî gazete verilse lügate müracaatla iki saat mütalaa etmeyince me'al istihrac edemezler. İlm-i fikhtan bir mesele sorulsa cevaptan aciz kalıb "Bizim fıkıhla tevaggulumuz yoktur." derler. Akaid üzerine bir bahse girişilse eline siper-i taassub alub her sözde hasmı tekfir ile iskata çabalar. Kuran-ı Kerim'den bir ayetin manası sorulsa Kadı Beyzavi'ye müracaat yolunu gösterirler. İngiltere, Amerika ve Japonya ve Fas gibi ekalim-ü memalik olduğuna hayretle istima' ederler. Ahbabından birine Türkçe bir mektup yazmak iktiza etse şuna buna yalvarırlar. Ya bu zatların şunca seneler emek ve ömür sarf ettikleri böyle bir semere için midir? Bu ömre, bu emeklere yazık değil mi? Bu devlete, bu millete, bu mülke acınmaz mı?”<sup>391</sup>

Genel çerçevede eğitime, geleneksel değerinin verilmesinden yana olan Namık Kemal, içerik bakımından aynı şeyleri düşünmemektedir. Eğitimin gereken toplumsal ivmeyi sağlayabilmesi için müfredatın yanı sıra dil bakımından da kendini yenilemesi kaçınılmaz bir ihtiyaçtır. Yabancı dille yapılan veya yabancı dili esas bir eğitim anlayışını doğru bulmayan Namık Kemal, eğitimin milletin kendi dili olan Türkçeyle yapılmasını ister. Avrupa ülkelerinin başarılarının temelinde kendi dilleriyle eğitim yapmalarının bulunduğunu ifade eder.

“Her kim olursa olsun bir fennin mesâilini anlamak için kendi lisanında bulduğu suhuleti bir ecnebi lisanında bulamamak ve hatta Avrupa'da mekteplerden Latince ders okutmak kaldırılmadıkça maarif-i umumiyenin hemen hiçbir eser-i terakki göstermediği aklen ve tecrübeten müsbet olmak cihetiyle mekteplerimizde dersler bi-eyyi-hâl Türkçe okutulmak zaruriyatındandır ve milletçe arzu olunacak şey dahi budur.”<sup>392</sup>

Namık Kemal, bu düşüncesini mektuplaştığı arkadaşlarıyla da değişik vesilelerle paylaşmıştır:

“Ma'lûm-ı sâmilere ki bizde en ziyade tahsilin güçlüğü herkesin kendi lisânını bilmeksizin Arabîye başlaması ve her fenni bir başka lisândan okumasıdır.”<sup>393</sup>

<sup>390</sup> Donbay, Ali, a.g.t, “Türkistan'ın Esbab-ı Tedennisi”, s.26 .

<sup>391</sup> Donbay, Ali, a.g.t, “Türkistan'ın Esbab-ı Tedennisi”, s.28.

<sup>392</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Memur [ve Tedrisi]”, s. 182.

<sup>393</sup> F.Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 20.

Yazarın eğitim dilinin Türkçe olmasıyla ilgili en önemli makalesi “*Türkçe Tababete Dair Makale-i Mahsusa*”dır. *Tasvir-i Efkâr* gazetesinin 437 numaralı nüshasında 24 Kasım 1866’da yayımlanan bu makalede Namık Kemal, tıp eğitiminin Fransızca yapılmasına karşı çıkar ve eğitimin Türkçe yapılmasını ister. Mekteb-i Tıbbiye’de her gün yapılan ve Fransızca işlenen her bir dersin bir muavin tarafından aynı gün Türkçe tekrar işlenmesi uygulamasına geçilmesini oldukça yerinde bulan Namık Kemal, böyle bir uygulamanın ileride tıp tahsili tamamen Türkçe yapmanın yolunu açacağını umut eder. Ona göre Avrupa milletlerinin tabiblerinin daha başarılı olmasının nedenlerinden biri de tıp eğitimini kendi dillerinde yapmalarıdır. Bu konuyla ilgili düşünceleri ise makalenin âdeta şu cümlelerinde toplamıştır:

“... mukaddemleri Avrupa’da dersler Latince okutulurken efkar- ı umumiye istikamete meyl ettikten sonra her millet fûnun-u lazimeyi kendi lisanına nakletmiştir. İşte mülâhazat-ı meşruaya binaen bizde dahi tıp derslerinin Türkçeye nakli lüzumunu temyiz-i sahih ashabının cümlesi teslim eder. Yalnız iktiza eden kitapların fikdani ve bazı ıslahatın noksanı cihetiyle asıl su’ubet bu maksadın fi’ile gelmesine mani idi.”<sup>394</sup>

Türkçe eğitim konusundaki ısrarı sadece eğitimin sisteminin başarısıyla ilgili değildir. Sanatçıya göre Türkçe eğitim verilmesi farklı milletlerden öğrencilerin milletimizle bağını güçlendirerek ayrılıkçı düşüncelerin azalmasında da faydalı olacaktır. Yeni nesillerin Avrupa kaynaklı ayrılıkçı düşüncelerden etkilenmelerini engellemek için tasarladığı çözüm, Türkçe yapılacak eğitim ve azınlık okullarının sıkı denetim altına alınarak merkezî bir kontrol altında tutulmalarıdır:

“Hıristiyanlar için ise en ziyâde düşünülecek, fikirlerin bize imâlesidir. Hıristiyan mektepleri müdekkik ve mütebassır bir nezaret altına alınarak, okutulacak kitaplar anın cânibinden ta’yin kılınsa ve yolunda tertîb olunmuş olsa, hele bunlara Fransızcaya bedel Türkçe okutturmak kâbil olsa pek büyük fevâidi görüleceğinde iştibah buyurmamız; çünkü bir milleti diğerine meczetmek için ta’mîm-i lisândan kestirme yol olamaz.”<sup>395</sup>

Türkçe’nin eğitim yoluyla imparatorluk dili haline getirilmesini öneren Namık Kemal, böylelikle yabancı etkinin önüne geçmenin mümkün olacağına inanır. Özellikle Mithat Paşa’nın Tuna valiliğine tayin edildiğinde beraberinde götürdüğü kişilerden biri olan Leskofçalı Galip Bey’e yazdığı mektupları incelendiğinde Namık Kemal’in eğitimden birçok alanda faydalanmak için nasıl kafa yorduğu daha iyi görülebilir. İlerlemenin motor gücü olarak gördüğü eğitimden aynı zamanda ayrılıkçı düşünceleri engellemek amacıyla da faydalanmayı düşünmektedir. Eğitim alanındaki en önemli atılımlardan birinin Müslüman öğrencilerin devam ettiği okullar için

<sup>394</sup> Kazım Yetiş, *Namık Kemal’in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, Alfa Yayınları, İstanbul 1996, s. 75.

<sup>395</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, Cilt I, s. 19.



yapılan değişikliklerin ve yeniliklerin Hıristiyan mektepleri için de yapılması olduğunu belirtir:

“Tuna'ca efkârı islah olunacak iki fırka-i meşâde vardır ki biri İslâm ve diğeri Hıristiyan'dır; binâenaleyh oraca yapılacak ma'ârif-i umûmiye idâresinin Hıristiyan mekteplerine nezâreti şâmil olmadıkça işin en mühim bir ciheti noksan kalacağında şüphe yoktur.”<sup>396</sup>

Eğitim alanında yapılacak değişikliklerin- özellikle Türkçe eğitimin-devletin diğer alanlarda alacağı tedbirlerle desteklenmesi halinde bir sonuca ulaşacağını düşünen sanatçı, bunu Galip Bey'e yazdığı mektupta şu şekilde dile getirir:

“...meğerki meclis azâlığından köy hocabaşılığına ve belki pandore'luğa kadar hizmet-i devlette bulunacak olanların mutlaka Türkçe bilmesi nizâm ittihâz olunur ise ekser nev'-i beşer ve hususiyle bizim memlekette bulunanlar hizmet-i devlette bulunmayı her şeye tercih eylediğinden, Bulgarlar dahi bu halden mahrûm olmamak için mekteplerinde Türkçe dahi husûl-i malabda vâsita-i râciha olacağından Fransızcanın revâcına hayli hâlel terettüb eder ve şâyet üç lisân ile birden uğraşırlar ise ol vakit hiçbirinden istifâde edememeleri lâzım gelir.”<sup>397</sup>

Okullarda ana dille eğitim verilmesini öneren sanatçının ortaya koyduğu eleştirilerden bir diğeri de yabancı dil öğretimindeki başarısızlığımızdır. Eğitim hayatı boyunca Arapça eğitimi alan gençlerin Arapça bir gazeteyi okuyamamaları bunun en açık kanıtıdır. Arapça dışındaki diğer yabancı dilleri öğrenme konusunda da ciddi bir yetersizlik içinde bulunduğumuzu düşünen sanatçı, bu konuda önceki asırlarda ulaştığımız düzeyin bile gerisine düşmüş olduğumuzu ileri sürer. Avrupa'ya kendimizi doğru anlatabilmek için Avrupa dillerini öğrenmenin önemine değinen Namık Kemal'e göre bunun yapılmaması halinde art niyetli kaynaklardan bizi tanıyan Avrupa kamuoyunun yanlış düşüncelerini izale etmek mümkün olmayacaktır:

“Elsîne-i garbiye bizim için katiyyu'l vücûb haline girmiş iken hiçbirimiz Selim-i Sâlis zamanındaki Seyyid Mustafa kadar olup da yazdığımızı okuyacak kadar bir lisan tahsil edemiyoruz. Ahvalimizin âyinesi eteryaların yazdığı kitaplardan ibaret kaldıkça Avrupa'ya ne kadar zulmânî görünsek çok sayılmaz.”<sup>398</sup>

Eğitim kurumlarının bütünleştirici yönü olduğunu anlatan sanatçı, aynı okullardan mezun olan öğrencilerin arasında oluşacak dostluğun devletin bekası bakımından faydalı olacağına inanır. Önerisi mezhep ve ırk ayrımı olmaksızın her türlü öğrencinin birlikte okuyacağı, imparatorluğun âdeta küçük bir resmini oluşturacak okulların kurulmasıdır. Bu okullardan mezun olan öğrencilerin ayrılık

<sup>396</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, Cilt I, s. 19.

<sup>397</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, Cilt I, s. 20.

<sup>398</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Avrupa Şarkı Bilmez”, s.64.

düşüncesi taşımayacağını, böylelikle de ülkenin beka sorununun ortadan kalkacağını ifade eder:

“İnsanlar beyninde imtizac ülfetle hâsıl olur. Çocuklukta ve bâhusus mektepte vücuda gelir. Şimdi bu imtizac maksadınca bize lazım olan her cinsten, her mezhepten çocuk kabul eder mektepler yapmağa çalışmaktır. *Basiret*'te dahi denilmiştir ki bir kerre evlad-ı vatan muhtelit mekteplerden çıkarılsın. O zaman aralarına tefrika bırakmak nâ-kâbil olur. Nitekim daha fidan iken birbirine sarılan iki ağacı büyüdükten sonra ayırmak ikisini birden köklerinden çıkarmaktan müşkil olur.”<sup>399</sup>

Eğitimin değerlerin yerleşmesinde, toplumun kendini yetiştirmesinde en önemli görevi üstlenmesi gerektiğini dile getiren sanatçı, Müslüman toplumların birlik bilincine ulaşabilmesi için eğitime muhtaç olduklarını ifade eder. Eğitim kurumlarının görevlerini yerine tam getirmeleri durumunda Müslüman topluluklar aydınlanacak ve aralarında bir farklılığın bulunmadığını görecektir. Bu aydınlanmayı gerçekleştirebilecek tek kurumun eğitim kurumları olduğunu söyleyen Namık Kemal, çözümü eğitimin dışında başka alanlarda aramanın gereksizliğini ifade eder:

“Bir kerre Asya halkına mukaddemât-ı maarif ve usul-i akâid talim olununca herkes tabiatıyla anlar ki şeriat-ı Muhammediye hiçbir vakit iki arşın bir dağ veya harita üzerinde iki karış bir çizik iki takım insanı birbirinden ayırmakla veya onlardan birtakımı meselâ "olmaz" yerine "nebâşed" demekle veya birtakımı yumru yanaklı, diğer takımı çatık kaşlı bir nesilden gelmekle aralarında olan uhuvvet-i insaniye ve ittihad-ı İslâmî'yi unutmalarına hiçbir vakit cevaz verilmez. Fıkıh ve kelim Hanefî, Hanbelî veya Şafîî ve Malikî ile ve Caferîler vesâir furuk-ı İslâmîye beyninde 'şakk-ı asayî' hiçbir vakit emr ü tervic eylemez. Demek ki ehl-i İslâm'ın sure-i ittihadını politika ağrazında veya mezhep mücadelelerinde değil, vaiz önlerinde, kitap sahifelerinde aramağa muhtaçtır.”<sup>400</sup>

Doğu milletlerinin eğitilmesi durumunda yaşanan birçok sorunun kendi kendine çözüleceğini düşünür. Bu milletlerin eğitilmesini siyasi, dinî, sosyal sorunların çözümü için gerekli görür. Eğitimle usul-i meşveret anlayışının kök salacağını, milletler arasındaki farklılıkların ortadan kalkacağını, taassubun etkisini azaltacağını, vatanperverlik fikrinin filizleneceğini umar.<sup>401</sup> Böylesine önemli bir fonksiyonu üstlenen eğitim kurumlarının bu haliyle bekleneni veremeyeceğini, devlet ve ulus olarak eğitim alanına daha fazla kaynak ayrılması gerektiğini düşünen sanatçı Zaptiye Nezareti'nden bile daha az kaynak aktarılan bir eğitim sisteminin kendisinden beklenen görevleri yapamayacağı düşüncesini taşır.<sup>402</sup>

<sup>399</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İmtizâc-ı Akvam”, s.101.

<sup>400</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İttihad-ı İslâm”, s.86.

<sup>401</sup> Donbay, a.g.t, “Avrupa Şarkın Asayişini İster”, s. 223-224.

<sup>402</sup> Donbay, a.g.t, “Es'ile-i Muhtasara”, s. 305.

Yazar, eğitim sisteminin düzeltilmesiyle ve okulların fonksiyonlarını düzgün bir şekilde yerine getirmeye başlamasıyla hem maddi hem de manevi alanda ilerleyeceğimize inanır.<sup>403</sup> Sanatçıya göre bu sayılan yararların ortaya çıkabilmesi için eğitim kurumlarına bir an önce çekidüzen verilmelidir.

Eğitimle ilgili düşüncelerini yukarıda belirttiğimiz Namık Kemal'in bu düşüncelerine topluca bakılacak olursa içte ve dışta karşılaştığımız birçok sorunun çözüm kaynağı olarak eğitimi işaret ettiğini görürüz. Devletin yaşaması için gereken düşünce birliğinin oluşmasında eğitim kurumlarının önemli bir görev üstlenmesi gerektiğini düşünen sanatçı bu kurumların toplumu dönüştürecek temel unsurlar olduğuna inanır.

Kendi düşünce evreni içinde Namık Kemal'in eğitimle amacına ulaşmaya çalışan bir düşünür olduğu söylenebilir. Osmanlı kültürünün eğitime verdiği geleneksel değeri canlandırarak buna yeni bir yön verilmesi gerektiğini savunan sanatçı, etkisi arttırılan bir eğitim politikasının ne kadar hayafî bir rol oynayabileceğinin farkındadır.

#### **4.1. Bize Ait Olanı Koruma Düşüncesi: Alfabe Bağlamında Namık Kemal**

Batılılaşma tartışmalarının odağında bulunan ve üzerinde uzun tartışmalar yapıldığı konulardan biri de alfabe konusudur. Özellikle 1839 Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonraki süreçte kamuoyu artan biçimde bu tartışmaların yapıldığına şahit olmuştur. Matbaacılığın gelişmeye başlamasıyla beraber Arap harflerinin basımda yaşattığı zorluklar, çok sayıda kalıbın hazırlanması gerekliliğinin hem eserlerin basıma hazırlanma sürecini uzatması hem de sermaye bakımından daha fazla yatırımı gerektirmesi, Avrupa'yı, Avrupa matbaacılığını ve Latin harflerini daha yakından tanıma gibi gelişmeler bu tartışmaların değişik zeminlerde yaşanmasının nedenleridir. Konuyla ilgili ilk gelişme Mehmet Tahir Münif Paşa'nın Mayıs 1862'de Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'de verdiği bir konferansta kamuoyunun dikkatine sunulmuştur. Münif Paşa bu konferansında, Latin harflerinin kolayca okunup yazılmasındaki faydaları belirtmiş olmakla birlikte, dilimizdeki kelimeleri Arap

---

<sup>403</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Maarife Dair Bir Makale", s. 519.

yazısı ile ayrı yazmayı tercih ettiğini açıklamıştır.<sup>404</sup> Bundan yaklaşık bir yıl sonra Ahundzade Mirza Feth-Ali sadrazamlığa sunduğu layihada alfabede gerçekleştirilmesi gereken değişiklikleri ayrıntılı şekilde anlatmıştır. Aynı yıllarda Namık Kemal, İran devletinin Londra büyükelçisi olarak görev yapan Merkum Han'ın İslam dünyasının geriliğini Arap alfabesine bağladığı makalesine bir cevap olarak Hürriyet gazetesinin 61 sayılı nüshasında 23 Ağustos 1869 tarihinde yayımlanan “*Elifbanın Islahı Hakkında*” adlı makalesini yazmıştır. Bu makalede yazar, sadece Malkum Han'ın<sup>405</sup> düşüncelerine karşı çıkmamış, aynı zamanda İstanbul'da yayımlanan *Terakki ve Ruzname-i Ceride-i Havadis* gazeteleri arasındaki tartışmalarla ilgili düşüncelerini anlatmıştır.

Bu dönemde pek çok isim konuyla ilgili düşüncelerini dile getirmiş, mesele yoğun şekilde tartışılmaya devam edilmiş, ancak bu konuda geniş ölçekli herhangi bir değişiklik gerçekleştirilmemiştir. Bu tartışmaların bir kısmında Arap harflerinin ıslah edilmesi gerekliliği savunulurken bazı aydınlar ise bunu bile gereksiz görerek çözüm yolunun Latin alfabesinin kabulünden geçtiğini iddia etmişlerdir. Bu mesele hakkındaki tartışmalar II. Meşrutiyet döneminde alevlenerek sürmüştür, mesele harf inkılâbına kadar tartışılmaya devam etmiştir.

Makale ve mektupları incelendiğinde Namık Kemal'in de bu tartışmalara etkin bir şekilde katıldığını görmekteyiz. Konuyla ilgili ilk makalesinin neşrinden sonra *İbret* gazetesinde yazdığı makalelerle ve mektuplarla da düşüncelerini anlatmaya devam etmiş, makale ve mektuplarında hem alfabenin ıslahı hem de Latin harflerinin kabulü konusundaki düşüncelerini ve bu düşüncelerin dayandığı sebepleri anlatmıştır.

---

<sup>404</sup> Mehmet Kayıran; M. Yahya Metintaş, “Latin Kökenli Yeni Türk Alfabesine Geçiş Süreci ve Millet Mektepleri”, *Dumlupınar Ünv. Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 24, Ağustos 2009, s. 191.

<sup>405</sup> İran'da Kaçar idaresinin devam ettiği dönemde siyasi bir şahsiyet olarak ortaya çıkan Malkum Han, Paris'teki tahsilini tamamladıktan sonra ülkesine dönerek Batılılaşma hareketinin öncüsü olmuştur. İran hariciyesinde başlayan siyasi serüveni, Rusya'nın Tahran elçiliğindeki tercümanlığı ile devam etmiştir. Herat'ın İran tarafından muhasara edilmesi sırasında İngiltere ile yapılacak görüşmelerde görevlendirilmesi, siyasi hayatını değiştirmiştir. Nasırüddin Şah'ı ikna ederek ilk mason teşkilatı olan Feramuşhane'yi tesis etmesi, İngiltere ile olan ilişkilerini üst seviyeye çıkartmıştır. Şah'ın Londra seyahati sırasında İngiliz sermayedarlara verilen imtiyazlar karşılığında büyük miktarda rüşvetler almıştır. İran'ın kurtuluşunu Batı'nın medeniyet unsurlarında bulan Malkum Han, yazdığı risalelerde bunu dile getirmiştir. Eserlerinde meşrutiyet fikrini hararetle bir şekilde savunarak siyasi iktidarın yıpratılması ve nihayetinde meşrutiyetin ilanında önemli rol oynamıştır. (Daha geniş bilgi için bkz. Yılmaz Karadeniz, “İran Batılılaşma Hareketinde Mirza Malkum Han'ın Rolü”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:23, Mayıs 2011, s.103-111)

Arap alfabesinin yazımında, okunmasında ve matbaacılıkta kullanılmasında bazı zorluklarla karşılaşılmasına rağmen genel olarak muhafazakâr bir tutum sergileyerek değişime karşı çıkmıştır. “*Elifbanın Islahı Hakkında*” adlı makalesinde bir durum tespiti yapan sanatçının, kullanılan alfabenin zorluklarına dair düşünceleri şu şekildedir:

"Bizim hattımız ise evvelâ harekesiz olmak cihetiyle kırâ'tainde su'ubet görüldüğüne ve sâniyen eşkâli Türkçeye mahsûs olmayub lisân-ı Arabdan müste'âr olduğundan içinde zâl ve dâd gibi bizde savtı mevcûd olmayan bazı harfler bulunarak, o ise imlâda birtakım müşkilât peydâ eylediğine, sâlisen harflerin muttasıl yazılmasından dolayı Avrupa'da basma eşkâli nihâyet otuz beş- kırktan ibaret iken bizde beş yüze kadar yaklaşmak hasebiyle mürettiblerimiz gerek tertîbde ve gerek harf dağıtmakta Avrupa mürettiblerinin ancak üçte biri derecesinde iş yapmakta ve hele verilen şeylerin tashîhinde anların dört beş misli vakit zayı' etmekte olduklarından intişâr-ı ma'ârifin en büyük vasıtası olan tıbâ'at pek masraflı geldiğine nazaran hâl-i hâzırın fa'ide-i islâhi müttefikü'n aleyhdir."<sup>406</sup>

Arap alfabesinin harekesiz kullanılmasının okumada zorluklara neden olması, Arap fonetiğinde kullanılan ancak dilimizde bulunmayan bazı harflerin kullanılması, harflerin bitişik yazılmasından dolayı basımda birçok kalıba ihtiyaç duyulması ve bunun müretteplerin işini zorlaştırması, durum tespitinde ortaya koyduğu zorluklardır.

#### **4.1.1. Alfabe Islahı Konusundaki Düşünceleri:**

Namık Kemal'in hayatı boyunca ilgilendiği ve değişik zamanlarda *Hürriyet*, *İbret* vb. yayın organlarında ve mektuplarında dile getirdiği meselelerden biri de alfabenin ıslahı meselesidir. Konuyla ilgili düşüncelerini dile getirdiği ilk yazılı metin, Avrupa'da yaşadığı dönemde arkadaşlarıyla neşrettikleri *Hürriyet* gazetesinde yayımlanan "*Elifbanın Islahı Hakkında*" adlı makalesidir. İstanbul'da yaşanan ıslah tartışmalarının ve Ahundzade'nin ortaya attığı düşünceler üzerinde kamuoyunda başlayan tartışmaya o da katılmıştır. Bu meselede ıslah ve alfabeyi değiştirme şeklinde özetlenebilecek iki farklı düşünceye karşı fikirler ileri sürmüş, ıslah konusuna göreceli olarak (en azından fikir bazında) sıcak bakarken ilerleyen dönemlerde ortaya atılan alfabenin değişimi meselesinin tamamen karşısında olmuştur.

Alfabenin ıslahı konusunda daha sıcak bir yaklaşım sergileyen sanatçı, bir fikir olarak buna olumsuz bakmamaktadır. Hatta bu konuda oldukça esnek

<sup>406</sup> Donbay, a.g.t, “Elifbâ'nın Islahı Hakkında”, s. 373.

düşündüğünü belirterek meseleyi bir ölüm-kalım meselesi olarak görmediğini, benzer konuları daha önce kendince bir muhasebeden geçirdiğini belirtir ve bu makalesinde bu konuya değişik açılardan bakmaya çalışacağını ifade eder:

"Ma'mâfih ahvâl-i âlem hakkında bir fikir hâsıl eder etmez bir ma'nevî memât haline düşerek bunun ilerüsü yoktur i'tikâdına zâhib olan mevcûd-pesendlerden olmak şöyle dursun muhâfaza-i hâl-i hâzır efkârının düşmenlerinden bulunduğumuzdan hattımıza kâbil olabilecek ıslâhâtın, icrâsına samîmi tarafdarız ve hatta bu zeminde biz de bir zemân it'âb-ı efkâr etmiş olduğumuz cihetle düşündüğümüz şeyleri hâtıra kabilinden olarak ber-veche-i âtî beyân ederiz."<sup>407</sup>

Namık Kemal, benzer yaklaşımlarını yazdığı mektuplarında da açıkça ortaya koymuştur:

"Hurûfu hiç mi ıslah etmeyelim? Bi'l'akis... En ziyâde ıslahı tarafında bulunanlardan biri benim."<sup>408</sup>

Bu yaklaşımına rağmen ortaya konan düşüncelerin pratikteki olası sonuçlarına odaklanarak bu tekliflerin hayatta karşılık bulmasının pek de mümkün olmayacağını düşünmektedir. Ortaya konan teklifleri teker teker inceleyen Namık Kemal, bunların uygulanması durumunda neler olabileceğini de teker teker tespit etmeye, mahzurlarını ayrı ayrı ortaya koymaya çalışmıştır. Bu konuyla ilgili yazdığı ilk makale yukarıda da belirttiğimiz gibi Avrupa'da yayımladıkları *Hürriyet* gazetesinde çıkan "*Elifbanın Islahı Hakkında*" adlı makalesidir. Yazar, burada meseleye soğukkanlı bir şekilde yaklaşmış ve giriş kısmından sonra üzerinde tartışılan önerileri özetleyerek teklif edilen seçenekleri birer birer gözden geçirmiş ve bunlarla ilgili düşüncelerini dile getirmiştir:

"İslâh-ı hurûf yolunda şimdiye kadar işidüb okuduğumuz şeyler birkaç sûret olub birincisi mevcûd olan harekâtı ikmal ile isti'mâl etmek ve ikincisi Ahundzâde'nin<sup>409</sup> tertîbi üzere harekeleri kelime arasına almak ve üçüncüsü yine harekelerin kelime arasına idhâliyle berâber hurûfu takti' ve Türkçede telaffuzu mevcûd olmayan sûretler için birer şekl-i mahsûs vaz' eylemek husûslarından ibârettir."<sup>410</sup>

Önerilen çözümlerden ilki harekelerin yazıma dâhil edilmesi yoluyla alfabenin daha kullanışlı hale getirilmesi önerisidir. İkinci yol ise Ahundzade'nin ortaya attığı harekelerin kelimelerin içine alınarak yazılması önerisidir. Üçüncü çözüm yolu ise hem harekelerin kelimelere dâhil edilmesini hem de bazı seslerin karşılığında alfabeye yeni birtakım işaretlerin (harflerin) ilave edilmesi şeklinde

<sup>407</sup> Donbay, a.g.t, "Elifbâ'nın Islahı Hakkında", s. 377.

<sup>408</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 193.

<sup>410</sup> Donbay, a.g.t, "Elifbâ'nın Islahı Hakkında", s. 377.

özetlenebilir. Sanatçı bu çözüm önerilerinin her birini ayrı ayrı incelemeye başlayarak bunlarla ilgili düşüncelerini ortaya koyar:

"Bize kalırsa suver-i sülusenin her hangisi ayrıca pîş-i nazara alınsa matlûba muvâfık görünmez. Birinci suret vâkı'â kırâ'ati bir dereceye kadar teshîl eder, fakat yine de lisân-ı Arabta mevcûd olmayan esvâtı tasvîre sâlih değildir. Mahzûru ise tahrîrde iki üç kat zemân isteyeceği cihetle kabûlünde görülen istihâledir." <sup>411</sup>

Genel olarak her üç önerinin de var olan sıkıntıları çözmekten uzak olduğunu söyleyen sanatçı, ilk çözüm yolunun okumada bazı kolaylıklar sağlamanın mümkün olacağını kabul etse de böyle bir metodun Arapçada bulunmayan ve dilimize özgü seslerin yazılmasında yeterli olmayacağını düşünür ve en büyük mahzurunun da yazımın iki üç kat zorlaşması olacağını ifade eder.

İkinci yolun İslam memleketleri ve milletleri arasında yazım birliğini sağlamada ciddi faydalarının olabileceğini dile getirmekle birlikte yazımda meydana gelecek esaslı değişimlerin uygulama sahasında problemler doğuracağını ve bu problemlerin ortaya çıkacak faydayı gölgede bırakacak derecede zorluklar oluşturabileceğini düşünmektedir.

"... İkinci surette ve mezâhib ü memâlik-i muhtelifede bulunan akvâm-ı İslâmiyye'yi bir hatt-ı müstakîm-i umûmiye rabt etmek gibi azîm bir fâide tasavvur olunabilir ise de eşkâl-i kelîmâtın tebeddülü cihetiyle ta'dad olunan mahzûrlar ana tekâbül edüb imkân-ı husûlünden ye's verir." <sup>412</sup>

Aynı meseleden bahsettiği ve yıllar sonra yazdığı bir başka yazısında ise bu yola karşı çıkmasının nedeninin sadece pratiğe dair kaygılar olmadığını anlarız. Namık Kemal bu konuda ileri sürdüğü düşünceleri incelemeye başlamadan önce Ahundzade'yle ilgili bir cümlesinde çekincesinin farklı bir nedenine yer verir:

"Hâtır-güzâr olmak gerektir ki Tiflis'ten İstanbul'a Ahundzâde namında *bir Rusya memuru gelerek...*" <sup>413</sup>

Kendi düşünce ve duygu dünyası içinde, Rusya'yı Osmanlı devletinin bekası için birinci düşman olarak gören Namık Kemal, bu çekincesini Rusya kaynaklı her türlü fikre karşı da taşımıştır. Farklı tarihlerde yazdığı makalelerde- ilki *Hürriyet* gazetesindeki "*Elifbanın Islahı Hakkında*" makalesi, bir diğeri de *İbret* gazetesinde neşredilen "*Kıraat*" makalesidir- bu öneriyle ilgili somut mahzurlar ortaya koymayan Namık Kemal, ilerleyen yıllarda Rusya'yla yaşadığımız savaşımlardan ve artan

<sup>411</sup> Donbay, a.g.t, "Elifbâ'nın Islahı Hakkında", s. 377.

<sup>412</sup> Donbay, a.g.t, Elifbâ'nın Islahı Hakkında, s. 378.

<sup>413</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, s. 362. (İtalik vurgu bize aittir.)

tehditkâr tavırlardan sonra Ahundzade'nin teklifini -muhtemelen bu ruh hali içerisinde- sertliği artan bir tonla reddetmiştir.

Üçüncü öneriyi de Ahundzade'nin teklifinde bulunan mahzurların yanı sıra dili karmaşa içinde bırakacağı düşüncesiyle ve harflerin birleşik yazımından hâsıl olan hızı ortadan kaldıracağı düşüncesiyle uygun bulmaz:

"...Üçüncü suret ise bu mahzurları cami' oldukdan başka ıskât-ı hurufdan dolayı me'hâz-ı kelimâtı iza'a ile lisânı bütün bütün teşvîş edeceğinden ve hurûf-ı muttasılamızın tâhrirce mevcûd olan sür'at ve sühûleti arada zayi' olacağından i'tikadımızca ne makûl ne de makbûl olabilir." <sup>414</sup>

Bu noktada sanatçının bir ikilem yaşadığını görürüz. Namık Kemal, harflerin bitişik yazılması nedeniyle Latin harfleriyle kıyaslandığında matbaacılık ve basım işinde bizde birçok eşkâlin kullanılmasının gerektiğini, bunun da basım işini pek masraflı hale geldiğini belirterek bu durumdan yakınır:

"... harflerin muttasıl yazılmasından dolayı Avrupa'da basma eşkâli nihâyet otuz beş-kırktan ibaret iken bizde beş yüze kadar yaklaşmak hasebiyle .... intişâr-ı ma'ârifin en büyük vasıtası olan tıbâ'at pek masraflı geldiğine nazaran hâl-i hâzırın fa'ide-i ıslâhî müttefikü'n-aleyhdir." <sup>415</sup>

Ancak harflerin bitişik yazılması birkaç paragraf sonra sanatçı açısından, gündelik yaşamda Arap alfabesinin sağladığı hızlı not alma ve kolay yazılma avantajından dolayı vazgeçmek istemeyeceği bir özellik haline gelir ve yazar, bu avantajı hem ıslah hem de alfabe değişimiyle ilgili yazılarında, kullanılan alfabenin bir üstünlüğü olarak nitelendirir:

" ve hurûf-ı muttasılamızın tâhrirce mevcûd olan sür'at ve sühûleti arada zayi' olacağından..." <sup>416</sup>

"Ben de ömrümde benim Türkçe (Osmanlı alfabesi kastedilmektedir.) yazdığım kadar sür'atli yazı yazar Firenk görmedim." <sup>417</sup>

Bütün bunlar incelendiğinde Namık Kemal'in fikir olarak alfabenin ıslah edilmesi düşüncesine pek de olumsuz yaklaşmadığını görürüz. Ancak ortaya atılan teklifleri değişik düşünceler öne sürerek kabul etmeyen sanatçı bunun nasıl yapılabileceği hakkında kendi düşüncelerini söylemez, bir başka söyleyişle ortaya atılan tekliflere karşı çıkarken bir çözüm yolu sunmaktan da çekinmiştir. Namık Kemal, bu düşünceleriyle yapılacak değişim hareketlerinin karşısında olmuş, başka çözüm sunmamakla da alfabe meselesinde var olan durumun devamından yana

<sup>414</sup> Donbay, a.g.t, "Elifbâ'nın Islahı Hakkında", s. 378.

<sup>415</sup> Donbay, a.g.t, s. 374.

<sup>416</sup> Donbay, a.g.t, "Elifbâ'nın Islahı Hakkında", s. 378.

<sup>417</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 191.



olmuş, zorlukların ve sıkıntıların başka yollarla çözümlenmesi gerektiğini düşünmüştür.

#### 4.1.2. Alfabe Değişikliği Konusundaki Düşünceleri

Alfabe değişikliği konusunda, tartışılan meselenin önemini farkında olan sanatçı, titiz bir yaklaşım sergiler ve yanlış bir adımın telafisi zor mahzurlar yaratacağının farkındadır. Bu meselede mahzurların göz önüne alınması ve dikkatli bir şekilde tartılması gerektiğini dile getiren sanatçı, bu düşüncelerin hayata geçirilmesinden önce meseleyle ilgili artı ve eksilerin gözden geçirilmesini ister. Ona göre bu meseledeki temel soru alfabe değişiminin her türlü fedakârlığı göze almayı gerektirecek kadar hayatî bir mesele olup olmadığı sorusudur:

" Turalım ki bunun için her türlü fedâkarlık göze alınacak olsa ihtiyâc o derecelerde mübrem midir? Evvel-emirde burası bilinmek lâzım gelir." <sup>418</sup>

Meselenin sanatçıyı ürküten en önemli boyutu ise alfabede yapılacak değişikliğin asırların birikimi olan önceki dönem eserlerinin yeni şekle aktarılamaması durumunda yaşanması muhtemel olacak kopukluktur. Sanatçı hem bu büyük birikimin yeni yazım tarzına aktarılamamasından çekinmektedir hem de var olan ve insanların istifadesine sunulan eski tarz yazılmış tüm eserlerin bir anda geçersiz bir hale gelmesinden korkmaktadır:

"... sahib-i mektubun İstanbul'da ihtirâ olunduğundan bahs etdiği harflerin bu matlebi ifâya sâlih olup olmadığını tahkîkden evvel işin fi'liyyâta tatbîki cihetine nazar olunmak lazım geleceğinden bu sûretce görülür ki hurûfumuzun tebdîline kalkışılır ise on üç asırdan beri tedvîn olunan hisâba gelmez mü'ellefât-ı İslâmiyye'nin nihâyet bir asırda hatt-ı cedîde tahvîli veyahud rahle-i isifâdeden ıskâtı iktizâ ediyor... " <sup>419</sup>

Bu konudaki bir başka çekincesi ise yeniden kurgulanan alfabenin tüm halkı yeniden okuma öğrenmeye mecbur bırakacağı düşüncesidir. Pek çok makalesinde var olan okur-yazar oranını oldukça düşük olarak nitelendiren sanatçı, böyle bir değişikliğin sonrasında bu oranın da yok olmasından ve herkesin yeniden okuma-yazma öğrenme mecburiyetinde kalmasından çekinmekte, bunu göze alamamakta ve halkın da bu meseleye tepkiyle yaklaşacağını öngörmektedir:

"...ve bir de harfler değişirse okuyub yazma bilenlerin cümlesi tekrar hecâdan, karalamadan başlamağa ve eşkâl-i cedîde ile ülfet için bir hayli zemânlar sarfına

<sup>418</sup> Donbay, a.g.t, "Elifbâ'nın Islahı Hakkında", s. 375.

<sup>419</sup> Donbay, a.g.t, "Elifbâ'nın Islahı Hakkında", s. 374.

muhtâc olacaklarından yapılacak şeyi umûma kabûl ettirmek muhâl hükmünde görülür.  
" 420

“Bir âdem meydana çıkar da ‘Bizde bu hurûf bakî oldukça kimse okuyup yazmak öğrenemez. Ve hatta Ahundzade'nin tarz-ı tertibinde hurûf yine ittisal halinde bulunacağından o da maksada kifayet edemez. Yeni bir harf yapılmadıkça bizim için okumak yazmak ve matbuatımızı ilerletmek muhâldir.’ diyebilir. Ve bu ise karşısında bi't-tab' "Siz maârifin noksanını mekteplerin fenalığında arayınız. İngilizler, Amerikalılar lisanlarının harfi bizim kadar müşkil iken niçin dünyada maârifçe en ileri giden milletlerden ma'dud oluyor? Araplar nasıl bu harflerle o kadar merâtib-i kemâlâta vâsıl olmuşlar?" 421

" ... şimdi sen de ortaya bir mesele çıkardın; ol babda olan fikrimi hulâsetten beyân edeyim: Hattın ıslahı için Latin hurûfâtını bizim lisana almak Frenk elbisesi giymeği, mülkün ıslahına medâr olur zannetmek kabîlindedir. " 422

Bu noktada düşüncelerini dile getirmeye devam eden Namık Kemal, Latin harflerine özellikle birçok harfi karşılamadığı için karşı çıkmaktadır. Bu alfabeye sad(ص), dad(ض), tı (ط), zı (ظ) cim (ج), çim (چ), je (ج) harflerini tam yazmanın mümkün olmadığını, Türkçede karşılığı bulunmayan Arapçadaki bazı seslerin atılması durumunda ise yazılışları aynı olan ve ancak harflerin farklılığından anlaşılabilen birkaç bin kelime olacağından okunuşun daha da karmaşık hale geleceğini belirtmektedir. Aynı noktada itirazlarına devam eden sanatçı benzer bir sıkıntının kef (ك) harfi için de ortaya çıkacağını belirttikten sonra *kâtip*, *değilim* ve *Tanrı* sözcüklerinde kullanılan ancak her birinde ayrı görevler üstlenen kef harfinin Latin hurufâtıyla yazılmasının imkânsız olacağını belirtir. Daha sonra bu alfabenin harf sayısının heceler çıkarıldığında on dokuza kadar düştüğünü, ancak kullanılan Osmanlı alfabesinin otuz iki harften oluştuğunu dile getirerek itirazlarını şu şekilde ortaya koyar:

"Latin'de hecelerden başka yalnızca on dokuz harf vardır. Bizim lisanımız ise harekeden ma'ada otuz iki harfe muhtaç. Bu halde ne yapacağız? Latin harflerini birbiri ile terkip ederek mi esvât-ı lisân hâsıl edeceğiz? O halde düşün, hurûfun sülûsânı iki harften mürekkebe ve harekeleri yazı arasında olan bir lisan ne kadar güç, ne kadar ağır yazılır, ne kadar da maskara bir şey olur?" 423

Alfabe konusunda bilinmesi gereken hususlardan birinin de imla olduğunu dile getiren sanatçıya göre, Latin harfleri sanıldığı gibi aksine imla bakımından dilimize bir avantaj getirmeyecektir. Avrupalıların da kendi dillerini yazarken sözcüklerin yazılış şeklinde tereddüde düştüklerini anlatan sanatçı, bu fikrini aynı mektupta ayrı bir madde olarak dile getirmeyi ve Avrupa üdebâsından örneklerle anlatmayı tercih etmiştir:

<sup>420</sup> Donbay, a.g.t, “Elifbâ'nın Islahı Hakkında”, s. 374.

<sup>421</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Kıraat”, s. 365.

<sup>422</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 190.

<sup>423</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 191.

"Latin hurûfu kullanan milletlerde bir adam on beş- yirmi gün içerisinde her gördüğünü okuyamaz, hele imla müşkilâtı bizden ziyâde olduğundan bildiğini yazabilmesi senelerce uğraşmaya ihtiyaç gösterir. Fransa üdebâsında bir kelimenin c veya s ile yazılacağında tereddüt edenler çoktur; hatta meşhur Thiers bile imla için " Hem lügat kitaplarının hem de mürettiblerin esiriyiz." der idi. Latin hurûfu kullanan milletler on beş- yirmi gün içinde her gördüğünü okur, diyorsun. Tecrübesi kolay... Latin hurûfu ile bir (*Çimken*) Köyü yaz. O hurûfa âşinâ olan kavimlerin hangisine gösterir isen göster, eğer senin Gladstone telaffuzu kadar okumazlar ise o vakit haklı olabilirsin." <sup>424</sup>

Genellikle alfabe değişiminin gerekli olduğunu savunanlar tarafından dile getirilen başka bir düşünce olan ve soldan sağa yazıldığı için Osmanlı alfabesinin zor bir yazı olduğu şeklindeki düşünme biçimi de sanatçının eleştirisinden payını almıştır. Ona göre kendi tecrübeleri ve Avrupa yaşadığı dönemde şahit olduğu olaylar bu düşüncenin doğru olmadığını ortaya koymaktadır:

"Sâniyen soldan sağa yazılan hat, daha seri' yazılır demişsin, niçin? Ben de ömrümde benim Türkçe (Osmanlı alfabesi kastedilmektedir.) yazdığım kadar sür'atli yazı yazar Frenk görmedim. Bu tecrübe sana istinografıktan geliyor ise yanlış bir fikre zâhip olmuş olursun. Bir kere merâk etmiş Türkçe bir istinografi tertibi yapmışım. Anılla tekellüfsüzce dakikada seksen kelimedenden ziyâde yazmak mümkün olurdu." <sup>425</sup>

Bu sözleriyle Latin alfabesinin daha seri bir yazıya kavuşma imkânı vereceği düşüncesine karşı çıktığı gibi, soldan sağa yazılan bir yazının tertip edilmesi ve yazılabilmesi için oldukça düzgün bir ortamın gerekli olduğunu dile getirmiştir. Masa-sandalye ya da gerekli donanım olmaksızın bu yazının yazılmasının kolay olmadığını anlatmış ve bunu muhatabına şu cümlelerle ifade etmiştir:

"Sâlisen soldan sağa yazmak bizim için diz bükülemeyecek derecede dar pantolon giymeye benzer, köylerimizde hatta evlerimizde kanepeler bulunmadığı gibi yazıhâne de yoktur. Bizde her mektup yazacak adamın omzunda bir masa taşınması mümkün müdür? El üzerinde soldan sağa nasıl yazı yazılır? Hükemânın, ıslâhâtı milletin ahlâk ve isti'dâdına tevfiğ etmek lâzım gelir, dedikleri her halde bu türlü teferru'atı düşünmek manasındadır." <sup>426</sup>

Sanatçının alfabe değişimiyle ilgili dile getirdiği bu düşünceler, onun bu meseleyle sadece bir teknik mesele olarak bakmadığını göstermektedir. Öncelikle sorunu teknik bir mesele gibi takdim etse de cümlelerinde yer alan bazı ifadeler onun alfabeyi de diğer Avrupaî olgulardan ayırt etmediğini ve bu anlamda genel olarak karşı koyma tarzını tercih ettiği söylenebilir. Bu ilişkiyi ortaya koyan en güzel örnek "*soldan sağa yazmak bizim için diz bükülemeyecek derecede dar pantolon giymeye benzer...*" cümlesidir. Bu cümle dikkatlice okunduğunda Avrupa kaynaklı kültürel nesnelere karşı genel bir karşı çıkma tavrı sezilmektedir. Onun, Avrupa kaynaklı

<sup>424</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 191-192.

<sup>425</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 191.

<sup>426</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 191.

alfabeyi Avrupalı insanın etrafını çeviren maddi ortamlarla (masa, kanepeler, yazıhane) bir arada olabilecek bir ürün olarak düşünce dünyasında nitelendirdiğini görmekteyiz. 1878 Ağustos'unda Menemenli Rıfat Bey'e yazdığı mektubunda ise bu konudaki düşüncesini ve alfabe tercihinin nedenini çok daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

" O hat bize tatbik edilmek istenir ise uğranılacak su'ubet, ümit olunan suhuletten kat kat ziyade olur. Bir şey daha söyleyeyim: Biz Müslümanlığı kaldırmadıkça Arap harflerini kaldırmanın ihtimali yoktur." <sup>427</sup>

Bu sözler alfabe meselesinde sanatçının alfabeyle, taşıdığı kültürün bir parçası olma ve bununla değerli olma anlamlarını yüklediğini ortaya koymaktadır. Namık Kemal'e göre İslam kültür dairesinin alfabesi Arap alfabesi olmalıdır ve biz millet olarak İslam'da kaldığımız sürece de bu, böyle olacaktır. Alfabenin kendi anlamının dışında sembolik bir değer taşıması anlamına gelen bu anlayış, mektubun ilerleyen bölümlerinde de benzer bakış açılarıyla karşılaşacağımızı haber vermektedir. Sanatçı, aynı mektubun ilerleyen paragraflarında alfabenin değişmesini ve Latin alfabesinin kabul edilmesini Batı'ya karşı duyduğumuz kompleksin bir parçası olarak içselleştirmekte ve böyle bir gelişmenin olması durumunda bunu, Batı'nın kendilerini terbiye etmesi olarak gördüğünü dile getirmektedir:

"Farz edelim ki davam yanlış çıkar da bi'eyy-i hâl hurufün tebdilüne ihtiyaç görünür; biz yine Latin harflerini alamayız;..... çünkü Berlin Muâhedesi'nin âsârından da görüldüğü veçhile Avrupalılar bizi .....<sup>428</sup> terbiye etmek istiyor. Avrupa'nın bu fikri umum İslam'a yerleşti, milletin tabi'ati de böyle bir muameleyi kabul etmiyor. Vaktiyle İbret'te Avrupa'nın her türlü terakkiyâtını kabul edeceğiz, va'llahi bi'llahi Frenk olmayacağız denilmişti. Frenk olmamak fikrinde İslam'ın ısrarı evvelkinden yüz kat ziyâdedir. Bugün biz Latin harflerini halka gösterir isek, vaktiyle setrî pantolon göstermekten daha ziyâde bir mümâne'âta dūçâr oluruz. Herkesin Firenk olmak ihtirâzından görmeyeceğimiz mümâne'âtlar, uğramayacağımız belalar kalmaz." <sup>429</sup>

Sanatçının alfabe değişimi konusundaki düşüncelerinin başka bir boyutunu oluşturan yukarıdaki cümleler; onun, alfabeyi, gelişme adına alınması gereken diğer maddî unsurlardan biri olarak görmediğini ortaya koymaktadır. Alfabe, sanatçı açısından kültürel yönü ağır basan bir meseledir ve Avrupa kültürünün bir cüzünü oluşturduğundan diğer kültürel unsurlar gibi alınması konusunda sanatçı oldukça isteksizdir. Hatta böyle bir gelişmenin gerçekleşmesi halinde halk tarafından buna

<sup>427</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 236.

<sup>428</sup> Namık Kemal'in mektuplarını yeni yazıya aktaran Fevziye Abdullah Tansel tarafından boş bırakılmıştır. Mektupların mahremiyetinden dolayı kendini oldukça rahat hisseden Namık Kemal, mektuplarında bazı galiz ifadeler de yer vermiştir. Tansel, bu ve benzeri ifadeler açısından fikir vermek için bir iki örneği metinlerde göstermiş, ancak düşünce akışı için gerekli olmadığı durumlarda benzeri ifadeleri sıralı noktalarla belirtip, eserde göstermemeyi tercih etmiştir.

<sup>429</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 236 .

sert bir tepki gösterileceğinden bahsederek, yaşanan bazı olaylardan sonra halkın Avrupa kökenli olguları kabul etme noktasında çok daha tepkili olduğunu söylemekte ve giyim kuşamda gerçekleşen yenileşme esnasında gösterilen tepkinin daha büyüğünün alfabe değişimi konusunda yaşanabileceğini dile getirmektedir. İslam dinine mensup vatandaşlardan başka azınlıklara mensup Osmanlı tebaasının bile Latin harflerini kullanma konusunda karşı duracağını söyleyen Namık Kemal'e göre azınlıkların kullandıkları Rum ve Ermeni alfabeleri bile Türkçe'nin yazılması konusunda Latin alfabesiyle kıyaslandığında daha iyi bir netice ortaya koymaktadır. Eğer mesele sadece kolay ve tam yazma meselesiyse bu sorunu çözmek için bize azınlık alfabelerinin çok daha büyük faydaları olabileceğini belirtir:

" ... hatta Frenk harfi ile ders okumayı ve yazı yazmayı mülkümüzde Rumlar ve Ermeniler de kabûl etmez; çünkü Rum'un, Ermeni'nin harfleri Latin harflerinden bin kat mükemmeldir. Maksad hurûfun tebdiline ihtiyaç görülmek mes'elesinde idi. O mesele sâbit olursa bize lazım ya Rum ya Ermeni harflerini kabûl etmektir. Öyle sekiz buçuk harfli Latin elifbâsını kabûl etmek değil." <sup>430</sup>

Namık Kemal, alfabe değişimini eğitim ve gelişmişliğin artmasının temel şartı olarak ortaya koymaya çalışan bakış açısının da karşısındadır. Tek başına alfabe değişimin istenen sonucu ortaya koymayacağı düşüncesini taşıyan sanatçı, bu konuda eğitimden kastedilen anlamın ortaya çıkarılması gerektiğini sorgulamıştır. Sadece okuma yazma becerisinin eğitim ve gelişmişlik nitelendirmeleri için yeterli olmadığını ortaya koymuştur. Ona göre eğitilmiş ve gelişmiş insanın okuma yazma becerisinin yanı sıra teknik birtakım becerilere sahip olması ve bu becerilerini gerektiğinde zorluk çekmeden kullanması gerekmektedir. Ortaya koymaya çalıştığı bu gelişmişlik kavramını, barış zamanında köyde yaşayan bir Alman onbaşısının savaş zamanında kendine verilen bir harita ve pergel yardımıyla bütün vazifesini zorlanmadan yapması olarak örnekleyen Namık Kemal, insanı bu derecede bir birikime ulaştırmayan eğitimi yetersiz olarak niteler. Bunun temel şartı olan okuma-yazma eyleminin ise harflerden çok gözün hareketine ve heceleri tanımasına bağlı olduğunu ifade eder ve bunun gerçekleşmesinin de ancak çok ve sık yapılan okuma temrinleriyle sağlanabileceğini, bu noktada Arap ve Latin harflerinin belirgin bir farkın ortaya çıkmasında etkili olmadığını belirtir:

"Almanca bilmem, fakat biraz İngilizce okurum. Yakînen bilirim ki İngilizceyi doğru okumak, bizim yazıyı okumaktan kolay değildir. Ya o hat ve imla ile Amerikalılar niçin bugün dünyanın en ma'arif-mend halkı olmuşlardır? Söyleyeyim: Pek bedîhî iken güç akla gelir bir şeydir ki okumak melekesi hurûf ve harekâtın îânesinden değil, eşkâl-i

<sup>430</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 236.

kelimât ile ülfet-i nazardandır. Hiçbirimizin yazı okurken kelimelerin harflerine dikkat ettiğimiz yoktur. Harfi eksik veya yanlış yazılmış kelimeyi de hiç sehvinde görmeksizin doğruca okuyoruz. Bu ülfet-i nazar senelerce kitap okumakla olur." <sup>431</sup>

"... Ben mektubumda yazı okumak ülfet-i nazar ile hâsıl olduğunu ve eşkâl-i hurûfun buna imdadı ise birkaç aylık bir tahsile ait bulunduğunu söylemişim." <sup>432</sup>

Namık Kemal'e göre okuma alışkanlığının kazanılmasıyla harflerden kaynaklanan zorlukların hepsi kolayca aşılabilir türden zorluklardır. Bu zorlukları aşmanın yegâne yolu ise alfabe değişiminden değil, okuma alışkanlığını milletin genelinde oluşturabilecek kültürel yapıların oluşturulmasından geçmektedir. Eğitimin yaygınlaşması için gazete kurumunun memleketimizde kökleşmesi gerekmektedir. Bir gazetenin bu görevi kolaylıkla yerine getirebileceğini düşünür. Bunun farkında olduğunu ancak gazetecilik hayatı boyunca yaşadığı olumsuzluklardan dolayı bunu yapamadığını söyler:

"... Tahsili biraz teshil için hurûfun ıslahında benim düşündüğüm yolu ise bugün bir gazete vücuda getirebilir. Gazetecilik ettiğim sırada kapanmaktan, lağvolunmaktan, igtirâbtan, nefy'den vakit bulabilse idim şimdiye kadar vücuda gelmiş gitmiş idi." <sup>433</sup>

Düşüncelerini savunmak için değişik örnekler veren sanatçı, alfabenin gelişmenin tek şartı olarak sunulmasına karşıdır. Ona göre bu düşünce doğru olsaydı bizden çok daha kolay bir imlaya sahip olmayan Avrupa ülkelerinin bu gelişmişlik seviyesini yakalamaları bugün için mümkün olamayacaktır.

"Bir âdem meydana çıkar da "Bizde bu hurûf bakî oldukça kimse okuyup yazmak öğrenemez. Ve hatta Ahundzade'nin tarz-ı tertibinde hurûf yine ittisal halinde bulunacağından o da maksada kifayet edemez. Yeni bir harf yapılmadıkça bizim için okumak yazmak ve matbuatımızı ilerletmek muhâldir." diyebilir. Ve bu ise karşısında bi't-tab' "siz maarifin noksanını mekteplerin fenalığında arayınız. İngilizler, Amerikalılar lisanlarının harfi bizim kadar müşkil iken niçin dünyada maarifçe en ileri giden milletlerden ma'dud oluyor?" <sup>434</sup>

Bu cümlelerinde benzer bir düşüncenin sanatçı tarafından ileri sürüldüğünü görmekteyiz. Namık Kemal, ileri giden ülkelerin bu gelişmişliklerini alfabeye bağlamaz ve bizim kendi sıkıntılarımızın temelinde de alfabenin değil, maarif meselemizin yattığını dile getirir. Bu cümlenin hemen sonrasında benzer bir bakış açısıyla geçmişe yönelen sanatçı, Arap alfabesi kullanmalarına rağmen büyük bir medeniyet dairesi ortaya koymayı başaran Arapları örnek verir. Bu medeniyetin büyüklüğünün Arap harfleri kullanılarak ortaya konmuş somut bir örnek olduğunu

<sup>431</sup> Tansel, a.g.e., C. II, s. 192.

<sup>432</sup> Tansel, a.g.e., C. II, s. 235.

<sup>433</sup> Tansel, a.g.e., C. II, s. 193.

<sup>434</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Kıraat", s. 365.

belirterek alfabe-medeniyet ilişkisinin sanılandan çok daha önemsiz bir olgu olduğunu söyler:

"Araplar nasıl bu harflerle o kadar merâtib-i kemâlâta vâsıl olmuşlar?"<sup>435</sup>

"Araplar vakti ile buldukları yerleri dârü'l-fünûn-ı 'âlem eylediler. Kullandıkları hurûf yine bu idi."<sup>436</sup>

Harf değişiminin gerekli olduğunu ileri sürenlerin dayandıkları fikirlerden birisi de birçok millete ait sözcüklerin ve bu milletlere ait dillerin Arap alfabesiyle yazılamamasıdır. Bu düşünceyi ileri sürenlere göre Arap alfabesi, birçok dilde sözcüklerin tüm ses değerlerini ifade edecek ve doğru okunmalarını sağlayacak uygun bir alfabe değildir. Bu konuda Namık Kemal'in fikir teatisinde bulunduğu kişilerden biri de meseleyle ilgili defalarca mektuplaştığı Menemenli Rıfat Bey'in de tanıdığı- Binbaşı Ömer Bey'dir. Namık Kemal, Ömer Bey'e yazdığı mektuptaki düşünceleri Menemenli Rıfat Bey'e yazdığı mektupta da ifade ettiği için bu düşünceleri bilme şansına sahibiz. Başka milletlerin de kendi dillerinde Latin alfabesiyle daha kolay yazabilecekleri düşüncesi Namık Kemal'i çok ilgilendiren bir mesele değildir ve ona göre bunu düşünmek de bize düşmemektedir; hatta bağımsızlık gibi bazı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olacak bu anahtar değişime tamamen karşıdır:

"Bizim hatt-ı hurûfu Arnavutların falanların lîsânlarını yazacak kadar ta'mîm etmekten ne istifâde edeceğiz? Başımıza bir Arnavut, Laz kavmiyeti çıkarmak mı? ... Bizim için maksat, harfimizi, kendi lîsanımızı doğru yazacak bir hale getirmektir. Arnavutçayı, Lazcayı, Çingeneceyi falan değil."<sup>437</sup>

Namık Kemal, alfabe değişimiyle ilgili oldukça net düşüncelere sahiptir ve ıslah konusunda sergilediği düşünsel müsamaha, Latin harflerinin kabulü konusunda asla söz konusu değildir:

"Arap harflerinin ıslahı, bırakılması hakkındaki münakaşalara, neşriyattan alıkondduğu için yakınlarına yazdığı mektuplar vasıtasıyla iştirak eden Namık Kemal, Latin harflerinin kabulünün şiddetle aleyhindedir."<sup>438</sup>

Bu konuda makalelerine ve mektuplarına bakıldığında alfabe değişimi konusunda Namık Kemal'in tavrını oldukça net ve kısa ifade eden şu cümle, mesele hakkında sanatçının kat'i kararını bize bildirir:

"Hâsılı demek isteriz ki biz eşkâl-i hurûfumuzun esasen tağyiri efkârında değiliz."<sup>439</sup>

<sup>435</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Kıraat", s. 365.

<sup>436</sup> Donbay, a.g.t, "Elifbâ'nın İslahına Dair", s. 375.

<sup>437</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, s. 244.

<sup>438</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. II, *Önsöz*, s. XX.

Bu cümleden de anlaşılacağı gibi Namık Kemal, alfabe konusunda herhangi bir değişime karşı çıkmaktadır. Islah konusuna genelde sıcak baksa da önerilen yollardan hiçbirinin daha iyi sonuç vermeyeceğini düşündüğünden herhangi bir değişiklik yapılması ona göre gereksizdir. Alfabenin değiştirilmesine ise şiddetle karşı çıkar. Alınacak alfabenin kullanılabilirlik bakımından Arap harflerinden daha fazla bir kolaylık sağlamayacağını düşünür.

## 5. TOPLUMSAL ALAN VE YERLİLİK

### 5.1. Kültür Kavramı Etrafında Namık Kemal'e Bir Bakış

Namık Kemal, bir yüzüyle Batı'ya dönük ve gelişmeleri izleyen bir sanatçıyken diğer yüzüyle toplumun değerlerine sahip çıkan ve Avrupalılaşıma adı altında her şeyin toplum hayatına karışmasına karşı çıkan muhafazakâr bir kimlik sergiler. Namık Kemal'e göre yenilik adı ancak ilerlemeye vesile olabilecek ve topluma, devlete yeni değerler katabilecek değişimler için kullanılabilir bir terimdir. Bu nitelikle Namık Kemal'in, o ana kadar tanık olmadığı bir farklılıkla karşılaştığında zihninde nasıl bir ayırt etme mekanizmasını çalıştırdığını ele vermesi bakımından önemli bir tanımlamadır:

“Bir memlekette yeniden kabul olunan hal mehâsinden olmalıdır ki adına terakki denilmek kabil olsun.”<sup>440</sup>

Sanatçı, her karşılaşılan farklılığın yenilik adıyla baş tacı edilmesine karşı çıkar ve kişilerin karşılaştıkları bir hali ister yeni olsun isterse eskiye ait bir tavır olsun bu düstur çerçevesinde değerlendirmeleri gerektiğini ifade eder. Hatta eskiye ait olanı kabul etmek bir taassup sayılsa da yenilik adına her şeye sorgusuz teslim olmak çok daha büyük sıkıntılara yol açacak “muzır” bir davranıştır:

---

<sup>439</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Kıraat”, s. 364.

<sup>440</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İfade-i Mahsusâ” [Terakkiyât-ı Asriye Nedir?], s. 506.



“Bir şeyi mücerred eskiden kalma olduğu için iltizam etmek nasıl beyhude bir taassub ise bir şeye mücerred yeni çıktığı için taraftar olmak dahi onun gibi ve fakat ondan muzır bir taassuptur.”<sup>441</sup>

Namık Kemal, cümlelerinin devamında belli bir ayrıştırmaya tabii tutulmaksızın kabul edilen hareketlerden eskiye ait olanının kabulünü, toplumda karşılığı bulunmayan Avrupaî bir değişimin kabulünden çok daha tercih edilebilir bulmaktadır. Kendi düşünce bütünlüğü içinde halka ve kendi kültür dairesine ait olan unsurlar, Batılı unsurlara göre çok daha tercih edilebilir olan unsurlardır:

“Pederden kalma bir münasebetsizlikte devam etmek ecânbiden gelme bir münasebetsizliği iltizâm etmekten tarafdarân-ı vatan için elbette ehvendir. Hele kim ne derse desin biz mesela eski Osmanlıların yamalı abasını Avrupalı dostlarımızın kuyruklu setresine herhalde tercih edenlerdeniz.”<sup>442</sup>

Sanatçı, bu cümlesiyle bütün fikir ve aksiyon hayatı boyunca ortaya koyacağı tavrının net bir özetini sunmaktadır. Kültür ve toplum hayatı söz konusu olduğunda diğer pek çok konuda olduğu gibi milletin öz değerlerini savunan bir anlayış, kültür konusunda da kendini ortaya koymaktadır. Aynı makale içinde Namık Kemal, Tanzimat dönemi aydınınının en çok rahatsız olduğu ve eserlerinde iğnelemekten geri kalmadığı, sadece kabukta kalan ve değerlerine vakıf olunamayan şekilci bir Batılılaşmayı söz konusu eder. Bu anlayışı mahkûm etmek için kısa bir soru cevap faslında bu anlayışa sahip olan ve konu hakkında acınacak bir hale düşen kişilerin âdeta bir karikatürünü verir. Bu karikatür figürünün konuşması benzer düşüncelere sahip insanların bilgisizliklerini ve köksüzlüklerini ortaya koymaya yetmektedir<sup>443</sup>:

"Niçin mi terakkiden mahrum addolunuyoruz? Hani bizim balolarımız, içimizde en âlim zannettiğimiz âdeme sorsanız daha doğru dürüst dans etmeği bilmez. Hangi berber iyi saç keser, hangi dükkânda giyilecek eldiven bulunabilir? Paris'te bu sene hangi biçimde palto moda olmuştur? Cıgaranın külünü düşürmemeye çare nedir? İnsan bir kadına takdim olunduğu zaman belini nasıl büker? Buralarını hiç bilmez."<sup>444</sup>

Bu cevaptan hareketle sanatçı, görünüş bakımından Avrupa'nın değerlerini anlamış görünen bir kitlenin, bu meselede aslında ciddi bir anlayışsızlık içinde bulunduğunu ortaya koymaya çalışır. Buna benzer kişilere yöneltilen ve soruların

<sup>441</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İfade-i Mahsusa" [Terakkiyât-ı Asriye Nedir?], s. 506.

<sup>442</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İfade-i Mahsusa" [Terakkiyât-ı Asriye Nedir?], s. 506.

<sup>443</sup> Verilen paragrafta eski bir Osmanlı beyinin, nev-zuhur bir beye sorduğu "*Biz acaba niçin terakkiden mahrum addolunuyoruz?*" sorusuna nev-zuhur beyin verdiği cevap vardır.

<sup>444</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İfade-i Mahsusa" [Terakkiyât-ı Asriye Nedir?], s. 507.

cidde cevaplarının beklendiği bir ortamda, bu anlayışa sahip insanların aslında hiçbir şekilde bu konuda bir birikime sahip olmadıklarını ifade eder:

“...karşınızda milletin ahlâkını, etvârını, güftârını, mişvârını bütün bütün değişmiş âdeta fesli bir Frenk görür ve...”<sup>445</sup>

Bu kişilerin kültürel bakımdan içinde yaşadıkları toplumla bağlarının sadece başlarına geçirdikleri festen ibaret kaldığını belirten sanatçıya göre eleştirilerin hedefinde bulunan insanlar, toplumun bütün değerleriyle bağlarını koparmış insanlardır. Sanatçının modernleşme anlayışıyla ilgili düşünce dünyasını ele veren aşağıdaki satırlar, onun modernleşmeyi maddi unsurların yaşama geçirilmesi olarak algıladığını anlatmaktadır:

“...onun ağzından hikmet-i tecrübiyeye, maarif-i tabiiyeye, fenn-i hukuka, kavâid-i servete, hürriyete, intizama, demiryollarına, telgraflara, deniz lağımına, esliha-i cedideye hususiyle mekteplere, matbuata dair birtakım sözler bekler dururken...”<sup>446</sup>

Avrupa'dan faydalanmak, sanatçıya göre bir zorunluluktur. Ancak bu zorunluluk içinde bile seçimler çok dikkat edilerek yapılmalı, alınacak unsurlar bize çok gerekli olan temel yapıları sağlamaya yönelik unsurlar olmalıdır. Bunun dışında kalan unsurların sitayişle karşılanması, sadece sokaktaki insanın değil, aydın sayılan/bilinen insanların bile bu ayrıma dikkat etmemesi sanatçının eleştiri odağını genişletmesine neden olur. Aydınların gösterdiği bu dikkatsiz tavır, Osmanlı ülkesinde bir salgın gibi yayılan Batılılaşma konusunda, Namık Kemal'in eleştirilerini aydınlara yöneltmesine neden olmaktadır. Sanatçıya göre şu ana kadar gerçekleştirilen Batılılaşma çabaları ya yanlış unsurların alınmasına yol açmıştır ya da hiç alınmaması gereken kültürel unsurları almamızla sonuçlanmıştır. Batı'nın bugüne ulaşmasının temel unsurları olan bazı özellikler ise görmezden gelinmiş ya da hoş görülmemiştir. Bu yüzden Namık Kemal, ilerleyen satırlarda baştan aşağı yanlış ilerleyen, âdeta rayından çıkmış olan bir Batılılaşma anlayışını mahkûm etmekte ve bunun faturasını da aydınlara kesmektedir:

“Hayıf! Sad hayıf ki vaktiyle Avrupa'dan istifâdeye ihtiyaç görülmeye başlandı; dans etmeyi aldık, büyük balolar vermeyi aldık, dini istihfâf etmeyi aldık, istikrâz usulünü aldık, tuz resmini aldık, tütün resmini aldık. Daha bunlar gibi bin türlü seyyielerini aldık, kimse ağzını açıp bir şey demedi. İntizâm ve adâletlerini, ma'rifetlerini almaya ihtiyacımız var; onların vâsita ve mebdeî olan usûl-i meşvereti ve edebiyat-ı garbiyeyi taklit gibi hasenâtı, nazar-ı red ve tahkîr ile görmesi şöyle dursun, mürebbî-i ümmet olması lâzım gelen gazeteler de takbih ediyor.”<sup>447</sup>

<sup>445</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İfade-i Mahsusa” [Terakkiyât-ı Asriye Nedir?], s. 506.

<sup>446</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İfade-i Mahsusa” [Terakkiyât-ı Asriye Nedir?], s. 506.

<sup>447</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “İfade-i Mahsusa” [Terakkiyât-ı Asriye Nedir?], s. 506.

Namık Kemal, özellikle toplumsal yapının kodlarını değiştirmeye yönelik kültürel etkilenmelere karşı çıkar. Kendi kültürünün değerlerine ve toplumsal normlarına sahip çıkan insanlara yöneltilen “mutaassıp” nitelemesini asla kabul etmez, kültürel değerlerin korunmasına yönelik gösterilen bu hassasiyetin böyle bir nitelemeyle karşılaşmasına hak vermez. Aksine karşılaşılan hoşgörüsüzlük yüzünden aslında bu suçlamaları yönelten insanların söz konusu nitelemeye daha uygun olduklarını belirtir. Üstelik zorlayıcı tavırlar sergileyerek âdeta mürebbi kesilenlerin bu tavırları ve beklentileri İslam âlemi için gereksiz hatta onur kırıcıdır:

“Balolarla tiyatrolardan medeniyetçe ne kazanacağız? Anı da bilmekten acîz kalırız. Bize ta'assub isnât edenler ve âdât-ı millîye ve mahalliyemizi vikâyede ifrâtımızdan bahs ederler. Hâlbuki bu iddiada bulunanlar daha muta'assibâne bir ısrâr ile bizi o hallerden cebren geçirmeğe çalışırlar ve bi-eyyi hâl kadınları yaşmaksız erkek meclisine isterler ve bu yolda verilecek balolarla yapılacak tiyatrolar için İslâm'ı en zarûrî işlerden alıkoşurlar, amelelikte kullanırlar.”<sup>448</sup>

Toplumda beliren kavram kargaşası, aynı kelimelere farklı anlamlar yüklenmesine neden olduğu gibi, insanlar tarafından da aynı kavramdan birbirine zıt anlamlar çıkarılmasına neden olmuştur. Özellikle Batılılaşma kavramını ifade etmek için kullanılan “medeniyet” sözcüğüne yüklenen ve üzerinde uzlaşılması neredeyse imkânsız manalar, yazarın son derece seçici bir anlayışa yöneldiğini açıkça belirtmektedir. Ona göre toplumsal yapımıza uygun ve akıl süzgecinden geçirilmiş bir yenileşme süreci bizim için de mümkündür ve yapılması gereken de budur:

“[Medeniyet] kelimesi Avrupa ile olan ihtilatımızdan sonra lisan-ı avama düşen tabirâtın olarak vatanımızda pek çok ademlerce mâkâsıd-ı aliyeden olduğu gibi birtakım fıkracılar da dahi yeni çıkma fuşşiyâtı tayinde kullanılır tabirat-ı tehekkümden ma'dud olmuştur.... farz edelim ki medeniyetin Avrupa'daki hali bin türlü nekâyıs ve seyyiât ile mâlâmâl imiş. İktisab-ı medeniyette çalışan akvâm için tamamı tamamına taklid etmek neden lâzım gelsin?... Temeddün için Çinlilerden sülük kebabı ekl etmeyi almaya muhtaç olmadığımız gibi Avrupalıların dansına, usul-i münakehâtına taklit etmeye de hiç mecbur değiliz. Kendi ahlâkımızın ilcaâtı, kendi aklımızın tasvibâtı âsâr-ı medeniyetin fûru'âtına ma'a-ziyadetin kâfidir.”<sup>449</sup>

Her insanın bir diğerinden farklı olduğunu, her hanenin kendi iç bütünlüğünün ve yaşam tarzının farklı olduğunu belirten Namık Kemal, buradan hareketle daha büyük halkayı oluşturan milletlerin özelliklerinin de birbirinden tamamen farklı olduğunu söyler:

“... her insan dahi bir şekl-i mahsûs üzre mahlûk olduğu gibi akl ü idrâki ve meşreb ü mî'zâcı ve hatta hânesinin usûl-i idâresi bile âherine benzemez. Kezâlik her kavmin dahi kendine mahsûs bir şîve-i halkîsi olmağla anınla müte'ayyış ve mu'ammer olur.”<sup>450</sup>

<sup>448</sup> Donbay, a.g.t, “Gene Mısır Mes'eleleri”, s. 369.

<sup>449</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Medeniyet”, s. 358-360.

<sup>450</sup> Donbay, a.g.t, “Vilayet Nizâmâtı”, s. 311-312.

Kullandığı hane örneği üzerinden meseleyi somutlayarak anlatmak isteyen sanatçıya göre nasıl ki hiçbir hanenin yönetimi diğerine benzemezse ve farklı haneleri aynı şekilde yönetmeye kalkışmak küçük insan topluluklarında bile ciddi sorunlara yol açarsa milletleri aynı ilkelerle, kendi farklılıklarını dikkate almadan yönetmeye çalışmak da benzer sonuçlara yol açacaktır. Namık Kemal, dünya üzerinde her topluma tam olarak oturan ve eksiksiz şekilde işleyen bir nizamın bulunmadığını dile getirir. Sanatçıya göre kültürel farklılıklara dayanan ve her toplumun bünyesine uyan ancak insanlığın birikimi ve kazanımını da içeren bir çözüm yolu bulunmalıdır:

"Nitekim bir insan kendi havâss-ı zâtiyyesini terk ile sâir bir şahsın icâb-ı cibillîsi olan etvâr-ı ahvâline taklîd ettik de nizâm-ı ma'îşeti bozulduğu gibi bir kavmin usûl ü âdâtına tatbîk-i hareket ederse intizâm-ı aslîsi rehîn-i teşviş olur. Ancak mahsûsa kaydından maksat bir kavmin kopuşundan beri me'lûf olduğu dîn ü mezheb gibi usûl-i müfide-i medeniyyede her kavim âhîrinde gördüğü hasenâtı ittihaz etmek asr ü zamanın ilcâ ettiği zarûriyattandır... Bu sebebe mebnîdir ki her heyet-i mütemeddinede usûl-i medeniyye ve esbâb-ı terâkkiyât-ı beşeriyye nesâk-ı vâhid üzre olduğu hâlde her kavmin idâre-yi cemiiyeti için tanzîm ü te'sis olunan nizâmât kendü usûl ü âdât ü milliyyesine uygun surette olması iktizâ eder."<sup>451</sup>

İlerleme yolunda bazı adımların atılmasının gerekli olduğunu sezen sanatçı, bu adımları atarken elimizde bazı manevi değerlerin bulunduğunu, ancak maddi anlamda böyle bir birikimimizin olmadığını da fark etmektedir. Dolayısıyla ilerleme yolu, mecburî bir istikamet olarak kendini ortaya koymaktadır. Elimizde var olan ve övünebileceğimiz bu hasletlerle bu yolda ilerlemekten başla çaremiz de yoktur:

"...Biz adam olmak istersek iyice bilmeliyiz ki bugün elimizde fuyûzât-ı dîniyye ve fazîlet-i eslâf ve fetânet ve celâdet-i tabî'yye ve hüsn-ü ahlâk ve kâbiliyyet-i erâziden başka fahrecek bir şeyimiz yoktur."<sup>452</sup>

Avrupa'dan kültürel olarak etkilenmeye sıcak bakmayan yazar, yukarıda bahsettiği faziletleri unutmadan, bunlarla birlikte modernleşmemiz gerektiğini düşünür. Onun düşünce dünyasında modernleşmek teknik alt yapıyı alarak kendi kültürüyle bütünleştirmek şeklinde tarif edilebilir.

## 5.2. Örf, Gelenek Ve Toplumsal Alışkanlıklar Konusunda Yerlilik

Yabancı kültürlerle karşılaşma anlarında son derece korumacı ve seçici bir tavır takınan sanatçının eleştirilerini yönelttiği meselelerden biri de halk arasında

<sup>451</sup> Donbay, a.g.t, "Vilayet Nizâmâtı", s. 311-312.

<sup>452</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C.I, s. 164 .

görülen bazı adet ve göreneklerdir. Var olan geleneklerin, örfün aklın süzgecinden geçirilerek üzerinde tekrar düşünülmesi gerektiğini ileri süren sanatçıya göre bazı örf ve alışkanlıklarımız bünyemizi içten içe kemiren habis bir urdur. Devletin durumunun zamana bağlı olarak değişebileceğini, yaşanan bazı olumsuzlukların zamanla unutulabileceğini söyleyen Namık Kemal'e göre, toplumu kuşatan alışkanlıklar bütünü, yaşanan dış olumsuzluklardan daha tehlikeli ve dikkat edilmesi gereken bir mevkidedir. Bugün için en dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de toplumun yapısını, dünyaya bakışını inşa eden bazı hasletlerde görülen nitelik kaybıdır:

"Bir iki asırdan beri ganaîm-i cihadımız olan birtakım memâlik-i meftûha ve yüzlerce seneler Osmanlı bayrağını takip eden galibiyet-i mutlaka gibi zayî ettiğimiz birçok medeniyetler arasında hepsinden ziyade teessüfe şayan olan ve hepsinden ziyâde teessüf olunan hasar ahlâk-ı umumiyedeki revnakın zevalidir. Kırım'ın istirdatı çoktan hatırlardan çıktı. Viyana'nın zaptı hiç düşünülmez oldu. Fakat Osmanlı ünvanını kâffe-i mekârim için ism-i cins hükmüne getirmiş olan ahlâk-ı fâzıla ve secâya-yı aliyyede günden güne gözlere çarpacak surette meşhûd olan tedenni milletini yalnız vatanperverlerini değil en kayıtsızlarını bile dâğdâr-ı hırmân etmektedir."<sup>453</sup>

Namık Kemal'e göre toplumun bütün güzel özelliklerini hayat alanına çıkararak, bu anlamda belirleyici bir özellik olarak kendini belli eden birçok haslet toplumumuzda giderek azalmaktadır. Bu durum birçok akli başında insan için en büyük problemi teşkil etmektedir. Bu milletin belirleyici özelliği olan toplumsal ahlâk ve güzel huyluluk, milletimizin yaşama ve hayata yansıtma konusunda her geçen gün daha da aciz kaldığı iki önemli özelliktir ve bu nitelik kaybı herkese üzüntü vermektedir.

Gelenek ve göreneklerin topluma yanlış yön veren yapısından rahatsız olan sanatçı bazı makalelerini bu konuya ayırarak göreneğin toplum hayatındaki gücünü, insanın elini kolunu bağlamasını incelemiş, kapsamlı bir gelenek eleştirisi yapmaya çalışmıştır. Bu incelemenin en göze çarpan noktalarından birini ölüm, üzüntü gibi duyguların yıpratıcı etkilerine rağmen geçici olmalarından dolayı toplum ve insan üzerinde görenek kadar yıkıcı olmadıklarını söylediği bölüm oluşturmaktadır. Bahsedilen olgular insan yaşamının yalnızca belli anlarında etkili olmakta ancak en az onlar kadar etkili olan görenek ise hayatı kuşatıcılığı ve devamlılığıyla insanı bir ömür etkisi altında bulundurmaktadır:

---

<sup>453</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Bizde Ahlâkın Hâli", s. 489.

"Mevt müthiştir. Fakat bir anda geçer. Görenek ise ebediyyü'l hayattır. Ye's elîmdir. Fakat ömür sürmez. Görenek ise daimiyyü'l ezâdır. Görenek o kuyûd-ı belânın en kavîsi, en ağırıdır."<sup>454</sup>

Göreneğin ne kadar tesirli olduğunun somutlaştırılmaya çalışıldığı bu bölümü, eleştirinin nedenini oluşturan kısım takip etmektedir. Sanatçı, bu eleştirinin temelini göreneğin toplumu sınımsız saran etkisini ve sorgulanamazlığını almıştır. Bu bakış açısında göreneğin muhkemliği, en etkili unsurlar olan aklın ve dinin bile onun karşısındaki çaresizliği eleştirinin nirengi noktalarını oluşturmaktadır:

"... görenek belası tasallutta bir dereceye varmıştır ki herkesin haremine, evladına kendinden ziyâde hükmediyor. ... Görenek sayesinde kimsenin haremine, evladına değil, sakalına hükmü geçmiyor. ... Göreneğin tesiri yalnız zararsız şeylere münhasır olsa tahammül kâbil olur. Fakat iş o derecelerden bâlâdır. Görenek akla galebe etmiş. Bugün ekseriyet nazarında ihtira'at-ı cedidenin hemen kâffesi bidat ve binaenaleyh muzır addolunuyor. ...Görenek ulema-yı şer'e galebe etmiş. Kütüb-i mütedâvilede halkın alışıklığına uydurmak için yapılmış bunca te'vilât-ı garibe meşhûd oluyor. ... İnsan ne garip mahlûktur ki şu zayıf vücuduyla beraber koca bir kürreyi kabza-i tasarrufunda tedvîre iktidar hâsıl etmiş iken eşref-i havassı olan aklın hiç medhali olmaksızın vücuda gelmiş bazı ef'âlınden görenek namında bir vâhime hâsıl oluyor da o da insanı hükmüne esir ediyor."<sup>455</sup>

Namık Kemal, göreneğin bu kadar kuvvetli olmasının toplumun az gelişmişliğiyle bağını tespit etmiş, bunun önüne geçmenin tek yolunun da akıl ve irfana yaslanmak olduğunu anlamış, zaman içinde toplumun gelişmesine koşut bir şekilde göreneğin etkisinin azalacağını belirtmiştir. Bu tespitlerin içinde yer alan bir başka nokta da toplumun bir çocuk çekingenliğiyle kendini alışkanlıkların eline bırakması ve göreneğin âdeti bir toplumsal alışkanlık olarak yorumlanmasıdır:

"Şu kadar var ki terbiyet-i irfan ile nefis-i nâtıkası büyümeye başlayan akvâm içinde terakki ne kadar ziyadeleşirse görenek o kadar azalmaya başlar. Çünkü alışmadığı şeyden -velev ne kadar zararsız olursa olsun- korkmak ve alıştığı şeyin- ne kadar fâidesiz olursa olsun fikdanından müteessir olmak çocukluk havassındandır."<sup>456</sup>

Sanatçının bu tespitlerden sonra, yazısının ilerleyen kısımlarında ve başka yazılarında dile getirdiği bu durumun toplumdaki karşılığı olan bazı alışkanlıkları örnek olarak zikretmeye başladığı ve toplum tarafından içselleştirilmiş bu durumların karşısında bulunduğu görülür. Bu eleştirilerden en fazla nasibini alan sosyal alışkanlıklardan biri de orta oyundur. Orta oyunu temsililerine bazen toplumun ileri gelen ailelerine mensup kadınların bile geldiğini söyleyen Namık Kemal'e göre bu durum en aşağı adetlerimizden biridir. Avrupa'da bile kadınların farklı fikirlere saplanmalarını önlemek için onlara aşk hikâyelerinin okutulmadığını dile getiren

<sup>454</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Görenek", s. 466.

<sup>455</sup> Aydoğdu, N.Y; Kara, İsmail, a.g.e, "Görenek", s. 466-469.

<sup>456</sup> Aydoğdu, N.Y; Kara, İsmail, a.g.e, "Görenek", s. 466-469.

sanatçıya göre böyle içeriğe sahip bazı oyunlara gelen kadın izleyicilerin bulunması kabul edilemez bir durumdur. Namus bakımından bizim kadınlarımızdan daha aşağıda bulunan Avrupalı kadınlarda bile görülmeyen bu durum sanatçıya göre kadınlarımızın namus anlayışı bakımından kabul edilemez:

"Ma'lumunuzdur ki bu ortaoyunları yaz sonunda bazı mesirelerde oynar ve ta'rif ettiğim haliyle beraber seyrine kadınlar ve belki mu'teber haremle bile gelir. Aceba bundan eşnâ' bir âdet olabilir mi? İndimizde her şeyden ziyâde nâmusca methûl olan Avrupalılar kızlarına aşka dair bir hikâye kitabı bile okutmazlar." <sup>457</sup>

Kadını toplumun terbiyesinde anahtar rolde gören ve bir toplumu ancak kadının yetiştirebileceğini dile getirerek kendisinden sonraki dönemde kadın eğitimi, kadının çalışması vb. birçok konuda kendini izleyenleri etkileyen fikirlere sahip olan Namık Kemal, Osmanlı kadınının toplumsal hayatın içinde kontrolsüz bir şekilde var olmaya başlamasında oldukça rahatsızdır. Çarşı, pazarda görülen bazı sahneler ahlâk anlayışı bakımından sanatçıyı derinden etkilemekte, şahit olunan olaylar Osmanlı kadınına ve erkeğine ahlâk mefhumu bakımından yakışmayan olaylar olarak nitelendirilmektedir. En rahatsız olduğu durum ise kadınların uygunsuz dış kıyafetlerle uygunsuz bir şekilde çarşı pazara çıkmasıdır ki bu durum memleketimizde son yirmi- otuz yıldır görülmeye başlanan bir durumdur:

"...Hava açılır açılmaz yirmi-otuz seneden beri seneden beri mu'tat olduğu üzere kadınlar da sokaklara döküldü." <sup>458</sup>

Sanatçının bazen açıkça adını vermemesine rağmen İstanbul'da bazı mahallerde kadınların ve erkeklerin bir arada bulunmalarına karşı çıktığı görülmektedir. Bu mahallerin geleneksel muhitlerin dışında kalan Beyoğlu, Pera vb. yerler ya da gezinti yerleri olduğunu rahatlıkla anlayabilmekteyiz. Tanzimat dönemi yazarlarının toplumsal ahlâkı inkıza uğratan bu yerlerle ilgili düşüncelerini yazdıkları eserlerde de dile getirdiğini biliyoruz. İstanbul'un Avrupaî semtleri, sayfiye ve gezinti yerleri romanlarda, hikâyelerde sanatçıların olumsuz bakış açılarını ve düşüncelerini üzerinde toplamış mekânlardır. Sanatçı, makalesinde bu olumsuz yaklaşımın nedenini dile getirir. Durum artık sadece söz atma minvalinden çıkmış, daha kötü bir hale gelmiştir:

"...bu mecma'ların hâlini suâl ederseniz birtakım süslü beyler gelip geçen kadınlara kırılıp dökülerek bin türlü mebâhis-i naz ve niyaz arz etikten başka "*Yetişmez mi temâşâ-i cemâl el de sunarsın.*" takdîrine kat kat müstehak olacak sürette itâle-i dest-i tesâlluttan hayâ etmezler. Birtakım nâzende hanımlar da arabalarının tekerleği lisân-ı

<sup>457</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 77.

<sup>458</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 77.

hâl ile "Takmış peşine bin müptelâyı..." şarkısını çağırarak meydana gelip etrafa erkeklerden ziyâde sarkıntılık ederler."<sup>459</sup>

Bu durumu gözlemleyen sanatçı, böylesine bir tavır içinde bulunan insanların toplumda var olan edep ve terbiye çizgisinin dışında kalan erkek ve kadınlar olduğunu belirtmekte, böylesine bir gruhun toplumun içinde yer almasından rahatsızlık duymaktadır. Bu ve benzeri sahneler sanatçıya göre değil Osmanlı mülkünde, gezip gördüğü en serbest Avrupa memleketlerinde bile yaşanmayan bir durumdur. Bu sözlerle, sanatçı dile getirdiği durumun modernleşme veya ilerleme adı altında kabul edilemeyecek bir ahlâkî yozlaşma olduğunu hissettirmeye çalışır:

"Hâsılı buralarda gezen zükûr ve nisvân, edeb ve terbiyeye bir kayd ile mukayyed değildir. Görülen fenalıklar ise en serbest memleketlerin en serbest yerlerinde bile vukû' bulmaz."<sup>460</sup>

Bahsettiği kadınların İslam kadınları olduğunu belirten sanatçıya göre ırzını korumakla mükellef İslam toplumunun kadın fertlerinin Avrupalı kadınla aralarındaki en önemli tefrik edici hususlardan biri ortadan kalkmıştır ve bu anlamda artık kadınlarımızla Avrupalı kadınlar arasında bir fark bulunmamaktadır:

"Millet-i İslamiyye ırz u edep meselesinde i'tinâ-yı tam ile mükellef iken şurasını ma'al-hicab beyan ederim ki bu mecma'larda gezen kadınların hali Avrupa madamlarından elbette daha uygun değildir." <sup>461</sup>

Hatta Avrupa söz konusu olduğunda, sanatçı, sosyal durumu ne olursa olsun kadınların toplum hayatında daha saygın bir biçimde yer aldıklarını vurgular. Ancak gündelik hayatta karşılaşılmaya başlanan bu olaylara bakıldığında kadınların da bir kısmının tepkisiz kalması kabul edilebilir bir durum değildir:

"Vâkı'a Avrupa'da karılar mestûr değildir; lakin yolda bir adam en ednâ fâhişeye bile söz atamaz. Burada ise herkes hiç bilmediği bir kadına elli yıllık mahremi gibi istediğini söyleyebiliyor. Hanımların da birtakımı bu muâmeleleri zararsız bir eğlence zannı ile müteessir mi olmazlar?" <sup>462</sup>

Buraya kadar anlatılan durumların insanların kendi hayatlarına ait özellikler olduğu için toplum adına karışılmayacağı düşüncesini çürütmeye çalışan sanatçı, herkesin kendi sorumluluğunu taşımaya memur olduğu, bunun dışında başkalarını ilgilendiren bir durumun söz konusu olmadığı düşüncesine karşı çıkar. Konunun

<sup>459</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Bizde Ahlâkın Hali", s. 489.

<sup>460</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 77.

<sup>461</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 77.

<sup>462</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 77.



kişisel hukukun sınırlarının dışına çıktığını, toplumun genel menfaati adına duruma seyirci kalınamayacağını belirtir:

"Zikr olunan ahvâl herkesin nefesine aid değil midir? Bundan medeniyetimiz ne zarar görür ki bu kadar şikâyete hak olsun?" buyurursanız şöyle cevap veririm ki kabahat iki türlü olur. Biri hukuka taarruzdur; bunun sırren, alenen her nerde vukû' bulsa men'i lâzım gelir. Biri de bunun gibi âdâb-ı mevzu'âya mugâyir şeylerdir. Anlar daire-i hafâda cereyan ederse "Muhtesib yâni belediye memuru eve ne karıştır?" hükmüne dâhil olabilir; fakat aleniyete çıktığı gibi ahlâk-ı umûmiyyeyi ifsâd edeceğinden cemiyetin husus-u mahsûsasına dokunur. Cemiyetin hukûkuna dokunacak bir halin men'i lazım gelir. Bunda şüphe eden var mıdır? Eğer var ise teşrihât-ı âtiyye iknâ'na kâfidir zannederim."<sup>463</sup>

Toplumunu oluşturan insanların durumlarının toplumun genel özelliklerine etkisini dile getiren sanatçı, kadınlarla ilgili bu durumun devam etmesinin toplum hayatında ileride ortaya çıkabilecek genel olumsuzluklarla ilgisini ortaya koymaya çalışır. Bu bakış açısıyla sanatçı, kendi sorumluluğunu taşıyamayan kadınların kuracakları ailelerden yetişen nesillerin yaşamsal öneme sahip birçok meziyeti taşımaktan uzak olacağını, yukarıdaki nitelikleri taşıyan bir kadının da zaten böyle bir evlat yetiştiremeyeceğini belirterek konunun toplumsal yönüne ışık tutmaya çalışır. Ona göre yukarıda anlatılan olayların içinde yer alan kadınlar, ileride vatan sevgisi, izzet-i nefis gibi birçok niteliği çocuklarına aktarmada başarısız olacaklar ve bu durum toplumun genel yapısını etkileyecektir:

"İzzet-i nefis ve mahabbet-i akrabâ hubb-i vatanın, hubb-i vatan ise milliyetin esâsıdır. Hezâr-âşinâlıkla me'lûf bir kadının hânesine ne kadar mahabbeti olabilir? Vatana hizmet edecek surette nasıl evlat terbiye eder?"<sup>464</sup>

Namık Kemal, yalnızca düşünce düzleminde değil, kendi yaşamında da aile mefhumuna ve namus anlayışına önem vermiştir. Namus anlayışının onun zihninde, sadece kadına yüklenen bir anlayış olmadığını, birçok yazısında rastladığımız Osmanlılık tavrının bir parçası olarak erkeğin de namuslu olması gerektiğini düşündüğünü yine Avrupa'dan yazdığı mektuplarda görmekteyiz. Aşağıda vereceğimiz satırlar onun erkek bakış açısından namus kavramını nasıl algıladığını ortaya koymaktadır. İfadeler dikkatlice okunduğunda Namık Kemal'in ortalama anlayış olan ve erkeğe daha müsamahalı yaklaşan genel kanıya da karşı çıktığını görebiliriz. Sanatçı bu hassasiyeti taşımaktan dolayı övünülecek bir şeyin bulunmadığını belirtirken böyle davranmasının doğallığını vurgulamaya çalışır. Bu satırlardan sadece Namık Kemal'in namus ve aile bağlılığı konularındaki

<sup>463</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 77.

<sup>464</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 77.

düşüncelerini değil, aynı zamanda Avrupa'ya birlikte gittikleri arkadaşları ve kendisi hakkında İstanbul'da çıkarılan söylentilerden de ne kadar rahatsız olduğunu anlamak mümkündür:

"O uzun zamandır bahsinden bir murad anlayamıyorum; başka yerden de buna dair mektup aldım. Gûyâ ben burada karılara dalmışım... Bilmem bu hezeyânları kim ediyor? Ben genç bir herifim; vazife, me'muriyetim de yoktur. Gece gündüz bir karı ile otursam hiç utanmam; nitekim Allah şahittir ki buraya geldim geleli daha bir kerre zamandır etmedim; anınla da iftihar ettiğim yoktur. Sâir arkadaşların hiçbiri de mugâyir-i nâmus bir harekette bulunmuyor. Bizi kim ta'yip edecek? Vükela mı? Kahbe Avrupa evliyâyı azdırıyor. Yine âferin Suâvi'ye, âferin Kemâl'e! Birkimizle duruyoruz. Adam bizim gibi olur." <sup>465</sup>

Namık Kemal, görenek konusunu ele aldığı makalesinde toplumun aksayan yönlerini incelemeye devam eder. Osmanlı toplumundaki en büyük sorunlardan biri de çocuk düşürme problemidir. Bu meseleye daha insanî bir temelden yaklaşan sanatçının düşüncelerinde İslamî bir bakışın izlerini, aileyi temel alan o geniş yaklaşımının izdüşümlerini bulmak mümkündür:

"Çocuk düşürmek memâlik-i Osmaniye'nin en ziyade yürekler dayanmayacak facialarından biridir. Hatta bir zamanlar bu vahşet-i melûneyi icra için "kanlı ebe" namında mezun celladlar var idi. Acaba bir insan iki dakikalık sefası için hâsıl ettiği bir masumun daha dünyasını görmeden, daha validesinin memesini emmeden hayatına nasıl yürekle kast eder? Bir masumun hûn-ı nâ-hakkı koca bir milletin ve belki bütün âlem-i insaniyetin namusunu kıyamete kadar leke-dâr etmeye kâfidir. İslam'ız, insanız, Allah için celladları lerze-nâk-i fütûr edecek böyle bir şeyin'anın irtikâbından ictinâb edelim, düşünelim ki kendi sülbümüzden hâsıl olacak ahlâf nazarında öyle bir seyyie ile şeytandan ziyade menfur olmak arzu olunacak bir hal midir?" <sup>466</sup>

Aileyi temel alan gelenek eleştirisinde yer alan noktalardan biri de aile içi iletişimin kesilmesi, kuşaklar arası kültür aktarımının yapılamaması dolayısıyla yeni neslin farklı kaynaklardan beslenmek zorunda kalmasıdır. Bu eleştirel bakışta Namık Kemal, babalar ve oğullar arasındaki kopukluğu ve bunun sonuçlarını bir bütünsellik içinde ortaya koyarak ebeveyn-çocuk ilişkisindeki zedelenmenin toplumsal faturasına dikkat çekmeye çalışmıştır. Meseleyi babalar ve evlatları açısından ayrı ayrı inceleyen sanatçıya göre, babaların görevlerini yerine getirmeleri toplumun kökeninden uzaklara savrulmasını önlemede büyük bir rol oynayacak; böylece birçok kültürel yabancılaşma toplumu etkileyemeyecektir. Değişimin sadece "fünûn ve sanayi" alanında gerekli olduğunu düşünen sanatçı, bunun dışında kalan alanlarda görülen değişimi önlemede, kültürel mirası başarıyla aktarabilen babaların büyük katkısının olacağını düşünmektedir:

<sup>465</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 133.

<sup>466</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Nüfus", s. 78.

"O pederler ki isr-i selefi neticesi her nereye varırsa varsın muhafazada bu kadar sebat ve ısrar ederler. Eslafın fezâil-i âliye ve bedâyi'-i celilesini ahlâfa nakl ü tefhim için vesâtata çalışmış olsalardı ebnâ-yı vatan içerisinde Avrupa'dan taklid tarzıyla iğtinâma lüzum görünen şeyler tabiatıyla fûnûn ve sanayie münhasır kalırdı. Danslar, modalar ve fûlanlar memâlik-i İslamiye'nin kapısından bile bakamazdı." <sup>467</sup>

Meselenin diğer cephesinde bulunan gençlerin yanlışlıklarını da babalarıyla özdeşleştirdikleri tarihî birikimi, ilmî ve irfanî bir çerçevede değerlendirmemek olarak tespit eder. Oysa genç nesil, bu yanlış değerlendirmeden vazgeçse ve metodolojik bir biçimde tarihî birikimlerimizi tekrar incelese o ana değin gördüklerinden bambaşka bir çerçeveye karşılaşacak ve böylece maddî üstünlüğe sahip Avrupa'nın kültürel öğelerini dikkate almak zorunda kalmayacak, Avrupalı yazarların reçetelerine muhtaç olmayacaktır:

"O evlat ki pederlerinin mesleğinde bir delil-i hakikat görmedikleri için milletlerinin sevâbıkına imale-i nigâha bile tenezzül etmezler, eğer biraz da pederlerini bırakarak cedlerinin mefâhir-i âliye ve meâsir-i azîmesini düşünseler ve sebebinin kavâid-i ilm ü hikmet arasında tehârri etselerdi Avrupa'da saadet-i maddiyenin esbâbını mükemmel görmekle talim-i ahlâk için dahi mesela Fransa papazlarından meşhur Bousset ve Fenelon'un kitaplarını tetabbusdan başka çare olmadığına zâhib olmazlardı." <sup>468</sup>

Toplumsal alışkanlıkların değişmesi ve sağlam temele dayanmayan yeni alışkanlıkların ortaya çıkması sanatçının karşısında yer aldığı bir durumdur. O dönem toplumunda yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan kolay para kazanma isteği ve bunu gerçekleştirme yolları da Namık Kemal'in toplumsal eleştirisinden payını almaktadır. Hükümetin bütçe yetersizliğinden dolayı yapılamayan işler için kaynak yaratma amacıyla düzenlediği piyango çekilişleri ona göre toplumun yanlış yöne sevkine neden olmaktadır. Büyük meblağlar kazanmak ümidiyle küçük meblağların kaybedilmesi alışkanlığının ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında düzenlenen piyango çekilişlerinin önemli bir etkisi vardır. Sanatçıya göre böyle bir arayış eskilerin madeni altına çeviren simya arayışından farksızdır. Bütün bu mahzurlarının yanı sıra piyango çekilişleri bazı suiistimalleri de beraberinde getirmekte ve zararı maddi ve manevi bakımdan katlanarak artmaktadır. Namık Kemal, hükümetin bu alışkanlık kök salmadan harekete geçmesinin yerinde olacağını düşünmektedir:

"İşte bu veçhile orta yerde dönen dolaşan piyangoların tamamı tamamına memnû'iyet-i nizâmiye dâhilinde ... hiçbir faide hâsıl etmedikten başka zaten temenni-i muhâlât ile uğraşmak şanıdan olan halkımızı altın sarfıyla kimya ararcasına beş altı yüz bin frank kazanmak ümmidiyle beş altı kuruştan başlayarak birçok paralar gaîb etmeye alıştırdığından ve rivayet olunduğuna göre şu piyango işine bazı sû-i istimâlat dahi karışageldiğinden böyle yeni çıkma bir münasebetsizliğin daha ahlâk-ı umumiyye

<sup>467</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Efkâr-ı Cedide", s. 540.

<sup>468</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Efkâr-ı Cedide", s. 540.

yerleşmeden lüzum-ı izâlesi hükümet-i seniyyenin suret-i mahsusada dikkatine tavsiye olunur." <sup>469</sup>

Osmanlı toplumunda az da olsa görülmeye başlanan ve kendi kültürel değerlerimizin içinde bulunmayan, Avrupa'dan etkilenen bir kesimin İstanbul'a taşıdığı bir başka meselede düello meselesidir. Günlük gazetelerde yer alan bir haber üzerine, Namık Kemal, bu mesele hakkındaki düşüncelerini de kısa bir makaleyle İbret gazetesinde ortaya koymuştur. Yenilik adına benimsenen bu yeni durumun Avrupa'daki akli başında kimse tarafından uygun bulunmadığını söyleyen sanatçı, Avrupa kaynaklı uygulamaları kendi içinde âdeta bir tasnife tabii tutmuş ve bunları akli gelişmelerden kaynaklanan - toplumun kendi geleneklerinden doğmuş adetler olarak nitelendirmiştir. Üzerinde durduğu düellonun ise tamamen ikinci gruba giren bir adet olduğunu, akıl ve hukuk açısından hiçbir geçerliliğinin olmadığını belirtmiştir. Makalenin son kısmında yer alan tek cümlelik bir ifade onun toplumsal alandaki Avrupaî değişime neden karşı çıktığını özetler. Sanatçıya göre şu ana kadar aldığımız adetler ne yazık ki Avrupa'nın bile kurtulmaya çalıştığı, faydasız adetlerdir. Benimsediğimiz bu adetlerle âdeta kültürel bakımdan toplumumuz Avrupa'nın süprütülüğüne dönüşmektedir. Buradan hareketle birçok alanda olduğu gibi Namık Kemal'in toplumsal değişim konusunda da -seçicilik çerçevesinde- etkilenmeye karşı olmadığını anlamak mümkündür. Karşı çıktığı nokta ise alınan bu adetlerin faydasızlığı ve kalite bakımından Avrupa toplumlarının en aşağı yönünü oluşturan adetler olmasıdır:

"Avrupa'da bile erbâb-ı ukûlun cumhuru nezdinde merdûd olan ve iki hasmın nazar-ı hükümetten gizli bir yerde birbirini boğazlayarak fasl-ı dava etmesinden ibaret bulunan böyle bir adet-i vahşiyâneye taklid heveslerini milletimiz efradından hiçbir vakit, hiçbir kimseden beklemezdik. Düelloyu iltizam eden zevâta malum olmamak gerektir ki onun Avrupa'da vücudu ukalâsının tahsîn ve iltizamından değil halkın ahlâkına yerleştiğindedir. Avrupa'nın ne kadar beğenmeyip de ilgasıyla uğraştığı şeyler var ise bizim memleket garbın süprütülüğümüz gibi buralara mı çekip toplayacağız?" <sup>470</sup>

Fikirlerini yukarıda özetlemeye çalıştığımız sanatçı, toplumun aksayan yönlerine ayna tutmuş, gerek kendi iç dinamikleri tarafından ortaya konmuş olsun, gerekse Avrupa kaynaklı olsun, yanlış olduğuna inandığı her türlü toplumsal anlayışın karşısında bulunmuştur. Aile ve çocuk yetiştirmenin ne denli önemli olduğunu anlayan ve bunu makaleleri, tiyatroları, romanlarıyla topluma anlatmak isteyen sanatçı toplumun benimsediği adet ve görenekleri bir eleştiri süzgecinden

<sup>469</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Demiryol Piyangosu", s. 461.

<sup>470</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Düello", s. 553.

geçirerek sağlam bir toplumsal yapının temellerini atmaya çalışmıştır. Bu eleştirinin niteliğine baktığımızda dış kökenli tavırların yanı sıra iç dinamiklerin ortaya çıkardığı bazı yozlaşmalara (çocuk düşürme, kadın-erkek ilişkileri vb.) da karşı çıkarak diğer alanlarda ileri sürdüğü asla dönme ve arınma düşüncesini bu alanda da uygulamaya çalışmış, toplumu yanlışlardan çevirerek -en azından uyararak- hayatın tüm alanını kapsayan fikrî kuşatıcılığına toplumu da dâhil etmiştir.

### 5.3. Topluma Duyulan Güven

Namık Kemal, yazdığı tüm yazı ve eserlerinde, daha sonraki kuşağın yazılarında ortaya çıkan karamsarlık halinin tam tersi olarak nitelenebilecek bir ümit taşır. Bu ümit, içinde bulunduğu tüm kötü şartlara rağmen devletin bu kötü halden kurtularak yaşayacağı ümidi, tüm cahilliğine, yetersizliğine rağmen milletin kendini saran zincirleri kıracağına dair bir ümittir. Ona göre bu millet, tarihin sayfalarına geçen büyük işler yapma yeteneğine sahip bir millettir ve yine aynı şeyleri yapabilecek iç enerjiye sahiptir. Mustafa Kemal tarafından “...muhtaç olduğun kudret, damarlarındaki asil kanda mevcuttur.” cümlesiyle formüle edilmeye çalışılan yaklaşımı, tüm bir İslam toplumunu kapsayacak şekilde ilk olarak Namık Kemal’de görmek mümkündür. Namık Kemal, emek verilmesi halinde İslam topluluklarının içinde buldukları halden kurtularak üzerlerine düşen görevi yapabilecekleri düşünesindedir. Namık Kemal’in birçok konuyla ilgili ortaya koyduğu düşüncelerinde şunu da görmek mümkündür: O, Türk milletinin İslam âleminin temsilcisi sayılan imparatorluğun esas unsuru olduğunu ve zihnen, madden ve bedenen en ağır yükü sırtladığını düşünmektedir. Bundan dolayı ilerleme ve eğitim hamlesinde ilk muhatabı da Anadolu coğrafyası içinde yer alan insanlardır. Özellikle Anadolu’nun gençlerinin zihin ve beden gücünün yeterince ortaya çıkarılması halinde devletin gençlik enerjisini oluşturacak damarın bulunabileceği umudunu taşır. Dolayısıyla her türlü okullaşma ve eğitim faaliyetinin Anadolu’ya taşınmasını şiddetle savunur, o güne kadar neredeyse sadece İstanbul ve çevresine kapısını açan ve buraların nüfus gücüyle beslenmeye çalışan askerî okulların Anadolu gençlerine kapılarını açabilmesi için İstanbul dışındaki büyük merkezlerde de açılması gerektiğini savunur. Bu düşünceye göre askerî okullar Anadolu’ya

açılmakla yetinmemeli tüm İslam toplumunun nüfus ve zihin gücünden faydalanabilmek için kademeli olarak devletin Müslüman unsurlarının yaşadığı diğer bölgelere de açılmalıdır. Bu düşüncenin ne kadar doğru olduğunu anlamak için Kurtuluş Savaşı'nı veren çekirdek askerî kadronun doğum yerlerine bakmak yeterli olacaktır. Sanatçıya göre gerekli alt yapının, eğitim imkânlarının sağlanması ve yeteneklerin ortaya çıkarılması için ideal ortam olarak gördüğü meşrutiyet zemininin sağlanması halinde hem bilim alanında hem de devlet yönetiminde birçok yeni isim ortaya çıkacaktır:

“Osmanlılar o nesl-i kerîmdir ki muterizimin dediği "medrese mahsüllerinden" İbn-i Kemal'ler, Sa'deddin'ler ve istihfaf ettiği köy azalarından Köprülüler, Mehmed Ali'ler yetiştirmiştir.”<sup>471</sup>

Namık Kemal'in bu cümlelerinin devamında söylediği başka bir husus daha vardır ki bu husus Yeni Osmanlı muhalefetinin temel taşlarından birini oluşturan devlet yönetiminin belirli bir zümrenin elinde sıkışıp kalması meselesidir. Tüm alanlarda benzer bir durum olduğunu düşünen Namık Kemal, meşrutiyet idaresinin sağlanması halinde “meydan-ı imtihan ”da hak edenlerin hak ettikleri yerlerde görev yapabileceği düşüncesini taşır:

“Hele bir kere meydan-ı imtihân olan meclis-i hürriyet açılınsa görülür ki kimsenin hayâl ü hatırına gelmeyen efendilerden, ağalardan nice muhayyer-i ukûl olacak hütebâ ve ezkiyâ zuhûr eder.”<sup>472</sup>

Ona göre geçen kısa bir zaman bile haklılığını ispat edecek gelişmelere sahne olmuştur. Özellikle orduya bakıldığında askerî dokuyu oluşturmaya başlayan genç zabitler, sadece kendi alanlarında değil, pek çok alanda ilerlemenin öncülüğünü yapmaya başlamıştır. Kısa bir zaman önce bir gazete neşretme düşüncesi ortaya atıldığında bu işe yarayacak -kâtiplikten orduya geçme- birkaç kişinin dışında başka kimsenin olmadığını düşünen sanatçı, on yıllık bir sürede yaşanan değişiklikleri hatırlatır. Yaşanan bu değişim belli bir alanda olmasına rağmen, içerdiği örnek durum ve dinamizm açısından sanatçının topluma duyduğu güveni boşa çıkarmayacak cinstendir. Bu kadar kısa bir sürede bunları yapabilen bir millete güven duymamak, onun hayatından ümidi kesmek her türlü bedduaya layık bir tavidir:

---

<sup>471</sup> Donbay, a.g.t, “Usûl-i Meşverete Dair Geçen Nümerolarda Munderic Mektupların Dördüncüsü”, s. 133.

<sup>472</sup> Donbay, a.g.t, “Usûl-i Meşverete Dair Geçen Nümerolarda Munderic Mektupların Dördüncüsü” , s. 133.

“Bundan on sene evvel devlet bir Ceride-i Askeriye neşretmek isteyip de zabıtlar içinde kâtipten bozma iki-üç kişiden başka muharrirlik edecek adam bulamadığı sırada gökten bir melek nâzil olsa da on sene sonra yirmişer, yirmi ikişer yaşında zabıt ve hatta şâkirdlerimiz(in) milletin üstâd ve belki mücid-i edebiyatı olacağını haber verse idi, kim inanırdı? Bu milletin mi hayatından ümidi yokmuş? Bu halkın mı terbiyesi kâbil değilmiş? Anı düşünenlerin beyni kurusun! Söyleyenlerin dili tutulsun!”<sup>473</sup>

Çabalarının bugün için yeterince anlaşılmasa bile ileride tam olarak anlaşılacağından emin olan Namık Kemal, geleceğe haykırmaktan ve bazen yaşadığı dönemden yeterince dönüş alamamaktan hiç de şikâyetçi değildir. Bu milletin ileri gelenlerinin, onlar olmazsa bile basın mensuplarının fark edebilecekleri gerçek, ilerleme hamlelerinin hükümet aracılığıyla gerçekleşmeyeceği olacaktır. Hükümetin bugünkü tabirle, yapacağı toplum mühendisliğinin beklenen sonucu vermeyeceğinden emin olan Namık Kemal, alternatif olarak mekteplerin desteğini arkasına almış, her ferde teker teker ulaşmaya çalışan ve muhatap alan bir aydınlanma hareketini önerir. Tüm toplumu muhatap alan bu anlayış, mekteplerin yardımıyla kısa zamanda kendi anlayışına sahip gençliğini yetiştirecektir. Bu gençliğin, kendilerinin yaptıkları şeyin önemini ve kıymetini anlayacağından emin olan Namık Kemal, beklenen bu neslin İbret nüshalarını arayacaklarını, bulacaklarını ve yaptıklarından dolayı fikir ve cesaretlerini takdir edeceklerini ümit etmektedir:

“Hiç olmazsa otuz sene sonra şu nüshamızı okuyan ebnâ-yı vatan nezdinde fikir ve cesaretimiz İbret heyeti için yâd olunmaya vesile olur. Çünkü otuz seneye kadar elbette milletimizin e'âlisi ve e'âlisi olmazsa âhâd-ı neşr-i ma'ârif gibi esbâb-ı medeniyetin daima muavenet-i hükümetten ziyâde mübâderet-i şahsiye sayesinde husule geleceğini bulunduğumuz zalâm-ı cehâlet içinde dahi fark edebileceklerinden, şimdilik yalnız numûnesine bile kâil olduğumuz muntazam mekteplerin vücuda geleceğinde, vücuda geldikten sonra ondan çıkan nevrisedegân-ı irfanın şu ehemmiyetsiz İbret gazetesini dahi kütüphanelerde ve sahaf dükkânlarında araya araya bulacağından...”<sup>474</sup>

Namık Kemal, yapılan düzenlemeler ve gösterilen çabaların sonucunda ortaya çıkmaya başlayan ancak henüz bir fidanı andırırçasına ihtimama muhtaç olan gençliğin gelişerek yakın gelecekte medeniyet âlemiyle yarışmaya başlayacağından emindir:

“Tanzimat'ın perveriş-i adl ü himayetiyile ağuş-ı vatanda neşv ü nemâya başlayan nâzende-i tıfl-ı terakki tabiatıyla yakında şu gördüğümüz emekleme tarzındaki yürüyüşünü terk ile cihân-ı medeniyetin hareket-i hakayık-cüyânesiyle müsabakaya başlayacaktır.”<sup>475</sup>

Osmanlı devletinin ve toplumunun geleceğinden emin olan, bunun sadece bir zaman meselesi olduğunu düşünen Namık Kemal'in beklediği tek şey “nesl-i

<sup>473</sup> Aydoğdu, N.Y.; Kara, İsmail, a.g.e, “Bazı Mülâhazâ: Devlet ve Millet”, s.148.

<sup>474</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Bazı Mülâhazâ: Devlet ve Millet”, s.148.

<sup>475</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Terakki”, s. 220.

kerîm” olarak nitelendirdiği Türk toplumunun, üzerine çöken karanlığı yırtması ve zevklerinin esiri olmaktan vazgeçmesidir. Bu toplumun birçok şeyi yapma yeteneğine sahip olduğunu tekrarlayan sanatçı, bunların bir an önce yapılması için de topluma çağrıda bulunur:

“Ey ihvan-ı vatan nice bir bu zalâm-ı gaflet? Nice bir bu hâb-ı ten-perestâne? İdrakten mi kaldık? Biz de bir fen öğrenmeye çalışalım. Ellerimiz tutmaz mı oldu? Biz de yeni bir şey yapalım da meydana çıkalım.”<sup>476</sup>

“Heyecanlı bir yapıya ve üsluba sahip olan Namık Kemal, içinde bulunduğu Yeni Osmanlılar hareketindeki pek çok kişi de bulunmayan bir özelliğe sahiptir. Namık Kemal, sembolleri maharetle işlemeyi kolayca yapan biri, bir ideolog olma avantajına sahiptir. ... Namık Kemal, ayrıca yazılarının güçlü hissi muhtevasıyla Osmanlı okuyucularını büyülemeyi sürdürmüştür.”<sup>477</sup> “Devir bir yıkılma devridir; bu yıkılmanın önüne geçmek için devlet orduyu kuvvetlendirir, müesseselerini ıslah ederken edebiyat da millete yeni bir ruh aşlamaya çalışır. Cemiyetimizde Avrupa’dan geri kalmış olmanın şuuru ve devamlı muvaffakiyetsizlikler bir ‘kompleks’ vücuda getirmişti. Millet kendine itimat etmez olmuş, istikbalde de ümidini kesmiştir. Böyle bir vaziyet karşısında Namık Kemal, iyi bir görüşle insanın irade kudretini anlatıyor ve eskiden yetişmiş kahramanların hayatını tebci ediyordu.”<sup>478</sup>

Bu açıklama, topluma seslendiği bölümlerde tarihe yaptığı göndermeleri daha anlaşılır hale getirir. Toplumun bilinçaltındaki dönemlerden faydalanarak onları geleceğe hazırlamaya çalışan Namık Kemal, “geçmiş bile geleceği hazırlaması bakımından dikkate alır.”<sup>479</sup> Çöküşü engellemenin yolunu, toplumsal birikimi ve enerjiyi harekete geçirmekte bulan Namık Kemal, bunu sadece bir faydaya dönük olarak yapmaz. Onun fikir dünyası içinde İslam âleminin üzeri küllenmiş birikimi ve dinamizmi kurtuluş için ihtiyaç duyduğumuz unsurdur. Kültürel ve siyasi bakımdan bunu dikkate alarak bunalımdan çıkmaya çalışan sanatçı, insan faktörü içinde aynı şeyi düşünmektedir. Özelde Türk toplumunun, genelde Müslüman unsurların gerekli bilgi ve bilince sahip olması halinde olayların yönünün tersine çevrilebileceğine gönülden inanmakta ve kurtuluşa dair tüm düşüncelerini kendi köklerinden beslenen bir yapıda seslendirmektedir.

<sup>476</sup> N.Y. Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Terakki”, s. 220.

<sup>477</sup> Şerif Mardin, a.g.e, s. 92-93.

<sup>478</sup> Mehmet Kaplan, *Namık Kemal Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1948, s. 150.

<sup>479</sup> Şerif Aktaş, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1993, “Namık Kemal ve İnsan”, s. 9.



## 6. NAMIK KEMAL'İN YERLİLİK DÜŞÜNCESİNİN KAYNAĞI: TARİH

Bir milletin geçmişinden hız alarak bugününü ve yarınını inşa etme kararlılığı olarak özetlenebilecek yerlilik kavramının dayandığı temellerden biri de tarih ve onu yeniden anlamlandırma azmidir. Karşılaştığı meselelere çözümler bulmaya çalışan yerli düşünce tarihi toplumun ortak hafıza hazinesi olarak değerlendirir. Bu hazineden yeni pratikler oluşturmak amacıyla faydalandığı gibi aynı zamanda karşılaştığı sorunlar yüzünden özgüveni zedelenmiş toplumu rehabilite etmek amacıyla faydalanmaya çalışır.

Her bir toplumu anlamamanın yolu onu kuşatan kültürel öğeleri ve soyut mekânları anlamaktan geçer.<sup>480</sup> Tarih bu anlamda soyut bir mekândır. Kendini her ne kadar göze çarpacak şekilde ortaya koymasa da insanın algısının oluşmasındaki payı inkâr edilemez. Somut çevremizi sarmalayan tarihsel unsurlar, insanı “zamanın ruhunu” yakalama konusunda âdeta zorlar. İçinde bulunduğu durumla, tarihsel çerçeve arasında ilişki kurmaya sevk eder:

“Yerlilik, ıskalanan zamanın ruhuna vakıf olma çabasıdır. Zamanın ruhu şimdiki zaman üzerinde kullanılıyor olsa da zamanın geçmiş zaman içindeki ruhu ile buluşmak ve burada bir yüzleşme yaşamak, nihayetinde o ruha geçmiş zamandan dâhil olarak şimdiki zamana gelmek şeklinde gerçekleşecektir.”<sup>481</sup>

Bu anlamda tarih yerlilik düşüncesine kök sağlamada önemli faydaları olan bir unsurdur. Önemi sadece düşünce anlamında değildir, şimdiki zamanda yaşayan insanın kendini vurabileceği bir mihenk taşı, toplumsal bir ölçü görevini de ifa eder.

Yerlilik düşüncesi içinde tarihe bu görevleri yükleyen ve tarihi tam da bu anlamda anlayan sanatçıların en başta gelenlerinden biri de Namık Kemal'dir. Namık Kemal, tarihi maddi ve moral unsurlarıyla düşüncesinin temeline yerleştirmiş, buradan hareket ederek hem toplumu rehabilite etmeye çalışmış hem de barındırdığı birikimden faydalanarak günün sorunlarına çözümler sunmayı amaçlamıştır.

Namık Kemal, fikir ve anlayışının temeline Osmanlı'nın ihtişamlı günlerini ve başarılarını koymuş, meselelere Osmanlı gözlüğüyle bakmaya çalışmış ve tarihi güncel duruşunun temeli olarak görmüştür. “*Hele kim ne derse desin biz eski*

<sup>480</sup> Murat Erol, (2010), “Yerlilik için Kavramsal ve Anlamsal Bir Çerçeve”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*, 162-163-164, s.42.

<sup>481</sup> Murat Erol, a.g.m, s.43..

*Osmanlıların yamalı abasını Avrupa(lı) dostlarımızın kuyruklu setresine tercih edenlerdeniz.”*<sup>482</sup> anlayışı onun düşünce kaynağını bütün açıklığıyla ortaya koyar.

Namık Kemal'in yazıldığı dönemde ilgi gören ve tarihi konu edinen eserlerinin yanında birçok yazısında rastladığımız İslam ve Osmanlı tarihi vurgusu sanatçının tarihe dayanarak yapmaya çalıştığı sıçramaya örnektir. Tarihsel isimlere yaptığı vurgunun elbette anlaşılabilir sebepleri vardır. Bu sebeplerden en önemlisi evrensel bir başarının ortaya konduğu tarihe göndermeler yaparak toplumun bilinç ve moral düzeyini yüksek tutmaya çalışmasıdır. Yıkılmanın eşiğinde olan ve her gün bir toprak parçasını kaybeden devletin bu hali insanlar üzerinde yıkıcı etkiler bırakmaktadır. Osmanlı insanı kendi vatanının ayrılmaz bir parçası sandığı eyaletlerin, vilayetlerin birbiri ardınca kaybedildiği haberini aldıkça bilincini oluşturan o bütüncül anlayış yıkılıyor, giderek kendinden emin olmayan bir ruh haline bürünüyordu. Bu ruh halinin bir salgın hastalık gibi kol gezdiği bir ortamda Namık Kemal, tarihî kahramanlarla yeni bir toplum mühendisliğine soyunuyordu:

“Namık Kemal'in edebiyatını niçin kahramanların tebcili üzerine kurduğu devri düşünülürse pek güzel izah olunur. Devir bir yıkılma devridir. Cemiyetimizde Avrupa'dan geri kalmış olma şuuru ve devamlı muvaffakiyetsizlikler bir aşağılık kompleksi vücuda getirmişti. Millet kendine itimat edemez olmuş, istikbalde de ümidini kesmiştir. Namık Kemal, iyi bir görüşle insanın irade kudretini anlatıyor ve eskiden yetişmiş kahramanların hayatını tebcil ediyordu.”<sup>483</sup>

Namık Kemal'in yapmaya çalıştığı şey geçmişten hız alarak geleceği inşa etmedir. Moral değerinin yanı sıra bu dönemleri ortaya çıkaran sebepleri incelemek ve günün şartları içinde çözüm adına onları seferber etmeye çalışmaktadır:

“O söz konusu güçlü insanlar hakkında yazdığı yazılarla geçmişe ait bu değerleri, hâle aşılıyarak geleceği hazırlamak endişesini taşımaktadır. Tarihi konu edinen eserlerini, bizi biz yapan değerleri hâle taşıyarak geleceği hazırlamak fikri etrafında düşünmek yerinde olur. Gaye tarihî gerçekliği objektif olarak ortaya koymaktan ziyade milli değerlerin tezahürü üzerinde durmaktır. Burada dikkate alınan geçmiş değil, hâlin milli değerlerle zenginleşmesi ve geleceğin bu değerler üzerine inşasıdır.”<sup>484</sup>

Namık Kemal'de bir bilim olarak da tarih önemli bir yere sahiptir. Namık Kemal, tarihin bilinmemesi durumunda bugün yapılan bazı işleri yarar vermek bir yana zararlı olacağını ifade eder. Ona göre tarihsel süreç bilinmeden günümüzde yol almak ve yeni teşebbüse kalkışmak mümkün değildir:

<sup>482</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Sunuş”, s. 5.

<sup>483</sup> Mehmet Kaplan, a.g.e, s.150.

<sup>484</sup> Şerif Aktaş, a.g.m, s. 9.

“Memleketin ahval-i tarihiyesine atf-ı nazar olunmadan ittihaz olunmak istenilen bu tedbir ile aranılan netice arasındaki fark ise ne derece hande-i istihfafa şayan olduğu muhtaç-ı tarif değildir.”<sup>485</sup>

Sanatçının düşüncesinde tarih hem düşüncesini üzerine kuracağı bir zemin hem de toplumu tanımanın ve ona yön vermenin gerektiği durumlarda başvuracağı bir kaynaktır. Bu kaynağı doğru okumadan millete yön vermek, onu harekete geçirmek mümkün değildir:

“Her cüz’ü bir insandan mürekkebe bir mevcud-ı manevi olan cemiyet-i beşeriyye de mevhubât ve müktesabâtından, sevâbık u adâtından birden bire tecrid ederek yeni bir şekil, yeni bir mahiyet peyda edemez. ... İşte bu hallerden dolayı bir milletin sevâbıkı pîş-i nazâra alınmadan veya tabir-i diğerle tarihi bilinmeden istikbâli için ne yapılırsa ekseriyet mazarrat veya mazarrattan şen’i olan haft şaibesinden kurtulamaz.”<sup>486</sup>

Namık Kemal’in düşüncelerini anlatmak için zemin olarak kullandığı alanlardan biri olan tarih hem içeriğiyle hem de özgüven yitimi yaşayan toplumun bu eksikliğine cevap vermesi bakımından yazar açısından oldukça önemlidir. Makalelerinde dile getirdiği düşüncelerini topluma benimsetmek için tarihi, eserlerinin beslendiği bir kaynak haline getirmiştir. Sanatçı geçmişi hatırlatma, geçmişi yaşadığı günde tekrar kurmaya çalışma ya da geçmişten hız alarak geleceği kurma çabasında bu disiplinin kendisine sunduğu imkânlardan mümkün olduğu kadar faydalanmıştır.

Tarih, Namık Kemal için toplumu sadece moral değerler açısından yeniden ayağa kaldırma aracı olmamıştır. O alternatif bir düşünce bütünü oluşturmak için tarihî kaynaklara birinci elden ulaşmaya çalışmış ve bu kaynaklardan faydalanmıştır. Aynı zamanda İslam dünyasına karşı sorgulayıcı ve aşağılayıcı bir tavır takınan Batılı yaklaşımlara karşı da tarih biliminin verilerinden faydalanmıştır.

## 7. YERLİLİK DÜŞÜNCESİNİN İFADE YOLU: DİL VE EDEBİYAT

Osmanlı değişiminin sivil ayağını yürüten edebiyatı üstlendiği görev bakımından sadece zemin sağlayıcı bir öge olarak düşünmek doğru değildir. Bazı durumlarda doğrudan doğruya bu mücadelenin içinde yer alan edebiyat, özellikle günlük gazete türünün gücüyle kendi gücünü biraraya getirdiği durumlarda belirleyici olmuş hatta muhataplarında ciddi rahatsızlıklar uyandıracak kadar etkin bir rol oynamayı başarmıştır. Özellikle gazete fıkraları düşünüldüğünde toplum

<sup>485</sup> Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, C. 1, Mecmua-yı Ziya Matbaası, İstanbul 1326, Önsöz, s. 12

<sup>486</sup> Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, C. 2, Mecmua-yı Ziya Matbaası, İstanbul 1326, Önsöz, s. 13

üzerinde hem eğitici bir rol oynamış hem de belli hedefleri mercek altına alarak bir tür hedef belirleyicilik görevi üstlenmiştir. Dönemin edebiyatçılarının aynı zamanda birer aydın olduğu göz önüne alındığında düşünce-edebiyat ikilisinin kol kola yürüdüğü sosyal ve siyasal bir tavırla karşılaşırız. Dönemin edebi ürünlerinde görülen konuları genel başlıklar halinde özetleyen İnci Enginün bunları ideal insan, medeniyet, düğün âdetleri, kadınların rolü, kölelik, çocukların konumu, İslam ve gayrimüslimler, yerli ve yabancı taklitçilerin karşılaştırılması olarak sıralar<sup>487</sup>. Bu konu başlıkları çerçevesinde edebiyat Tanzimat döneminde görülen üç insan tipinden ikisini her türlü tavır ve edasıyla hedef olarak algılamış, bunlarla ilgili mizahın da yardımıyla etkisizleştirici bir tavır takınmıştır<sup>488</sup>. Bu gruplar Batılı her türlü tavır sorgulamaksızın kabul eden insan tipi ve Avrupa'dan gelen her şeye tamamıyla karşı olan insan tipidir. Amaç, var olan üçüncü bir insan tipinin ( sentez oluşturmaya çalışan ve seçici bir yapıya sahip insan tipinin) normalliğini vurgulamak ve toplum katında bunu makbul hale getirmektir. Kurucu bir figür olarak beliren Şinasi'den sonra bu noktaları halkın dikkatine sunan ve bu bakış açısını yaygınlaştırmaya çalışan en etkin iki sanatçı olarak Namık Kemal ve Ahmet Mithat göze çarpar.

Yeni düşüncelerle ve yepyeni bir anlatım tarzıyla edebiyatımızda çığır açıcı bir özelliğe sahip olan Namık Kemal, edebiyat ve dil alanında bu düşüncelerini ortaya koymaya vesile olacak bir arayışın ürünü olan çabalar ortaya koymuştur. Namık Kemal, Türkçe'nin anlatım gücünü ön plana alan ve dilin düşüncenin iletilmesine hizmet ettiği yeni bir tarzın yazınımızdaki öncülerinden olmuştur. Bir toplumun gelişmesini ve kemale ermesini bir çocuğun büyümesi ve olgunlaşması benzetmesiyle dile getiren sanatçı, edebiyat alanında yaptıklarıyla ve ortaya koyduğu düşüncelerle bu gelişimin önünü açmaya çalışmıştır. Edebiyat ve dilin toplum hayatındaki her türlü gelişmenin öncülüğünü yaptığını düşünen sanatçı toplumun gelişmesinin, o toplumun edebiyatının gücüyle orantılı olduğunu da belirtmiştir.<sup>489</sup>

Namık Kemal'in dil ve toplum alanında karşı olduğu meselelerden biri yabancı dil kullanımıdır. Bu meselede Namık Kemal'in ortaya koyduğu tavır

---

<sup>487</sup> İnci Enginün, "Osmanlıcadan Modern Türkçeye Türk Edebiyatı ve Öz Kimlik", *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, derleyen Kemal H. Karpat, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 337-358.

<sup>488</sup> İnci Enginün, "Osmanlıcadan Modern Türkçeye Türk Edebiyatı ve Öz Kimlik", *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, derleyen Kemal H. Karpat, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 331.

<sup>489</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C.1, s. 318.

kullanılan dile göre değişiklikler göstermektedir. Batı dilleri bu anlamda Namık Kemal'in öfkelerini üzerlerine daha fazla çekmektedir. Özellikle bazı devlet kurumlarının Türkçenin dışında başka bir dili yazışma dili haline getirmesi kabul edilemez bulduğu bir tavidir. Osmanlı sefaretlerinin iç yazışmalarında dahi Fransızca kullanması onun makalelerinde karşı çıktığı bir durumdur<sup>490</sup> ve bu tavrı "İslam yolunda adam yetiştirmeme" biçiminde, Ali Paşa'ya duyduğu öfkeyle bütünleşik bir şekilde algılar. Bu meselede ortaya koyduğu tavrın bir benzerini de Mekteb-i Tıbbiye 'de derslerin Fransızca okutulması hakkında yazdığı makalede de sergiler. Bir Osmanlı kurumunda yabancı dille eğitim yapılmasını kabul etmeyen sanatçı bu görüşünü değişik sebeplere dayandırarak haklılığını ortaya koymaya çalışır. Avrupa milletlerinin bile yabancı dille eğitimden vazgeçtiklerini ifade eden Namık Kemal, başka bir dilde yapılan eğitimin üzerinde çalışılan konuyla ilgili elde edilecek bilgileri zayıflatacağını öne sürer.<sup>491</sup>

Osmanlı lisanında önemli bir yere sahip olan Arapça ve Farsça sözcükler ve bunların kullanımlarıyla ilgili olarak düşünceler ortaya koyan sanatçı bu dillere Avrupa dillerine karşı sergilediği tavrı göstermemekle beraber, dilimizin müstakil yapısına kavuşması için bazı önlemler alınması gerektiğini düşünür.

"*Lîsân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmilidir*" makalesi Namık Kemal'in dil ve edebiyat hakkında önemli düşüncelerini içeren bir makaledir. Bu makale sanatçının kendisi açısından önemli olduğu kadar aynı zamanda Türk edebiyatı bakımından da önemlidir. Kenan Akyüz, bu makaleyi hem kendi devri için hem de sonraki dönemler için dil meselesinde yapılması gerekenleri ortaya koyan bir program olarak niteler:

"Şinasi, Türk edebiyatının modernleştirilmesi hakkında ortaya açık bir program koymuş değildir. Bu programı ilk defa *Tasvir-i Efkâr*'daki 'Lîsân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmilidir' adlı uzun makalesi ile Namık Kemal dener."<sup>492</sup>

Sonsuzluğa ulaşmanın yolunun daimi bir eser bırakmayla mümkün olacağını söyleyen bir beyitle yazısına başlayan Namık Kemal yine yazının hemen baş kısmında "*Âsâr- beşeriyyede ise sözden pâydâr bir bergüzâr yoktur.*"<sup>493</sup> diyerek

<sup>490</sup> Donbay, a.g.t, "İnnallahe Ye'mürü Bi'l Adli Ve'l İhsan", s. 276.

<sup>491</sup> Kazım Yetiş, *Namık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, Alfa Yayınları, İstanbul 1996, "Türkçe Tababete Dair Makale-i Mahsusâ" s. 69 (Bu makaleyle ilgili tüm alıntılar bu kaynaktan yapılmıştır.)

<sup>492</sup> Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1995, s. 39.

<sup>493</sup> Kazım Yetiş, a.g.e, s. 57.

sözün zamana bırakılmış nişane olduğunda bahseder. İlerleyen satırlarda sözün kalıcılıktan başka görevleri olduğunu da dile getiren sanatçı edebiyatın bir diğer görevinin de milletlerin kendi istiklallerini korumak ve milli yapılarını muhafaza etmek olduğunu söyler. Bu görevinden dolayı milletlerin edebiyatlarını gayet önemli ve kıymetli addettiklerini söyleyen Namık Kemal bizim ise oldukça güzel yazılmış bir yazıyı âdeta bir keramet kabul ettiğimizi söyleyerek bir anlayış farkına işaret eder. Bu keramet anlayışının edebiyatın diğer bütün görevlerini ve imkânlarını örttüğünü ve geçersiz kıldığını belirttikten sonra bizim eserlerimizin hangisinin güzel yazılma dışında bu işlevleri yerine getirdiğini sorar ve edebiyatta esas amacın eşyanın mahiyetini göstermek olduğunu söyler. İlerleyen bölümlerde eserlerimizin güzellik ve süs dışında hiçbir kıymetlerinin olmadığını, halkımızın bunları anlayamadığını söyleyerek eşyanın mahiyetini anlatma, idarenin yardımcısı olma gibi görevleri yerine getiremeyen bir yazı anlayışımız olduğunu belirtir. Yazı ve edebiyatın görevlerini saydıktan sonra edebiyatın bu görevleri yerine getiremediğini söyleyen ve mananın anlatılması noktasında zorluklarla karşılaşıldığını söyleyen sanatçı “*Vazife-i asliyesi temyîz-i hakikat olan efkâra ise böyle âsârın mazarrattan başka ne tesiri olabilir?*” diyerek yardımcı olmak bir tarafa dilin ve edebiyatın bu kanalların işlemlerini zorlaştırdığını belirtir. Bunun sebebini de edebiyatın layıkıyla tedvin edilmemesine bağlar ve yazmak isteyen kişinin Arapça, Farsça yanında birçok kural öğrenmek zorunda olduğuna değinir. Bu çabanın başka alanlara yönlendirilmesi durumunda birçok alanda ciddi bir birikim elde edilebilecek kadar bir mesai olduğuna dikkat çektikten sonra bizim edebiyatımızın birleştirici ve şekillendirici etkiden de mahrum olduğunu belirterek henüz yazı dili haline gelmemiş olan bazı dilleri bile etkileyemediğini, ayrıca Türk boyları arasında da bir iletişim kurdurma yeteneğinden mahrum olduğunu ifade eder. Bundan bir süreliğine dahi vazgeçen yazar yazı dilinin konuşma dilinde ayrıldığını ve “*istifade-i merama*” bile kadir olmadığını söyler. Bu ayrışmanın derinleştiğini şu satırlarla dile getirir: “*... ekser erbâb-ı kalem yazdığını söylemekten ve söylediğini yazmaktan hayâ eder.*”

494

Farklı dillerden alınan ifade ve kuralların belli bir bütünlük içinde düzenlenmemesi nedeniyle düşüncenin anlatılması mümkün olmamaktadır. Bu bizim edebiyatımızda o derece ileri varmıştır ki Nergisi'nin cümlelerini anlamak başka

---

<sup>494</sup> Kazım Yetiş, a.g.e, s. 60

dillerde yazılmış olan Gülistan'ın anlaşılmasından bile daha zor hale gelmiştir. Konuşma dilinde başka dilden gelen sözcükler için bir ara yol bulunmuş ve bunların beraberce kullanılmaları mümkün iken yazı dili için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Yine metinden anladığımıza göre konuşma dilinin günlük kıvraklığına ve çözümlerine rağmen yazı dilinin kalıplaşmasına ve birden fazla dilin imla kurallarının birlikte kullanılmasıyla ortaya çıkan zorluğa vurgu yapılmaktadır. Buna rağmen meramın ifade edilebilmesi için dilimizin gerekli temellere sahip olduğunu belirten yazara göre bunu yapabilmenin yolunun dilin bazı noktalarda ıslah edilmesi olduğunu söyler ve bu noktaların neler olduğuna değinir:

- i) Evvela, kavâid-i lisanın mükemmel surette tedvîn ve temhîdi
- ii) Sâniyen, kelimatın isti'mâl-i umumi dairesinde tahdidi
- iii) Sâlisen, imla ve manaca ecza-yı lisan beynindeki irtibat-ı suverînin ittihâd-ı hakîkî haline gelecek kadar teşyîdi
- iv) Râbian, rabt- kelam ve ifâde-i meram şivelerinin tabiat-ı lisana tatbiken ta'dil ve tecdidini
- v) Hâmisen ifadenin hüsn-ü tabi'sine hâil olan külfetli sanatlardan tecridi suretlerinden ibarettir.<sup>495</sup>

Sanatçı bu noktaları tespit ettikten sonra bunlarla ilgili çözüm yollarını da ortaya koymaya çalışır.

Bunlardan birincisi, edebiyatın temeli olan dilin öncelikle Türkçe dikkate alınarak düzenlenmesi, daha sonra Arapça ve Farsça kurallarıyla ilgili düzenlemelerin yapılmasıdır. Namık Kemal'e göre kişilerin dilleriyle ilgili öğrenimlerini kendi dillerinin kuralları çerçevesinde ve taklitten uzak yapmalarının edebiyatın "ıcat" yeteneğini arttıracaklarının bilinmesi gerekmektedir.

İkincisi ise çoktan beridir kendini hissettiren, *Burhan* ve *Kamus* gibi eserlerin yeniden ele alınması gibi teşebbüslere girişilen ancak sonuca bağlanamayan bir çaba olan Türkçenin sözlük ihtiyacının çözülmesi meselesidir. Başka milletlere ait olan sözlüklerin yeniden düzenlenmesini "...*mademki bir milletin mevzuât-ı hâssesini başka bir kavme tamamıyla tatbik etmek kabil değildir.*"<sup>496</sup> hükmüne

---

<sup>495</sup> Kazım Yetiş, a.g.e, s. 62

<sup>496</sup> Kazım Yetiş, a.g.e, s. 63

uygun bulmayan Namık Kemal bu sözlüklerin Osmanlı lisanının fesahat mercii olamayacağını belirtir. Ayrıca dillerin kendine mahsus kelime oluşturma mekanizmalarından kaynaklanan uyumsuzluktan dolayı bu çalışmanın ihtiyacı karşılayamayacağını söyler.

Üçüncü çözüm yolu ise kendinden sonraki dönemlerde gelişecek sadeleşme hareketinin temelini oluşturan ve konuşma dilini esas alan anlayışın ilk defa seslendirilmesi biçimindedir. Bu anlamda ileri sürdüğü bu görüşle Namık Kemal ileri görüşlü bir kavrayışla tatbikat yolunu da çizmiş olmaktadır. Konuşma dilinde yer alan ve artık galat-ı meşhur haline gelmiş söyleyişlerin, sözlüklerin temel alınması alışkanlığından vazgeçilerek yazıma esas alınması gerektiğinden bahsederek yazı dili-konuşma dili arasındaki uçurumu kapatmaya çalışmaktadır.

Uzun söyleyişlerin dilin tabiliğini bozduğunu ve düşüncenin aktarılmasını zorlaştırdığını söyleyen sanatçı, buna çare olarak da var olan eserlerin içinden tabii ifadeleri kullanan ve bu yolla yazılmış olanlarından bir derleme (antoloji) yapılarak yeni yetişen gençliğin önüne model olarak konmasını önermektedir. Sanatçıya göre bu konuda geçmiş yazarların eserlerinden ve yaşayan sanatçıların eserlerinden faydalanmak mümkündür. Bu yolla gençliğin yetiştirilmesi mümkündür ancak bu yeterli değildir. Aynı zamanda resmi yazı dilinin de elden geçirilmesi gerekmektedir.

Son olarak önerdiği çözüm ise belagat kitabının yazılmasıdır. Bu kitap Türkçenin yapısına uygun olmalıdır. Bu konuda iki farklı yaklaşımın olduğuna değinen sanatçı bu görüşlerden ikisinin ortasını bulmaya çalışır; ancak Batılı görüşe daha yakındır. Benzetmelerle görüşlerini somutlaştırmaya çalışan sanatçı düşüncelerini kuvvetlendirmek için Fransız bir sanatçının görüşünü de ifade eder. Söylediği çözümlerin hayata geçirilmesi için devlet yardımıyla bir veya birden fazla cemiyetin hayata geçirilmesi gerektiğini belirten yazarın zihnindeki tasarım Fransız Bilimler Akademisi tarzında bir oluşumdur. Bu tasarımın zararlı olabileceği bir yönü de baştan vurgulayan sanatçıya göre böyle bir oluşumda belli sayıda kişinin görüşüne ve bilgisine dayanan ve kesin kural haline getirilen unsurlar, faydadan çok zarar getirecektir. Dolayısıyla böyle bir cemiyet otorite olmaktan çok tavsiye eden konumunda olmalı, hükmetmek yerine hizmet etmelidir.

## **2. İntibah Mukaddimesi:**



*Hakayık ve Ceride-i Havadis* gazetelerinde Reşad ve Abdi imzalarıyla yayımlanan yazılar üzerine kaleme alınan ve türlerin kaynakları, amaçları, alınma nedenleriyle ilgili bilgi vermeyi amaçlayan bu makalede<sup>497</sup> yazar, Reşad imzasıyla yazan kişinin görüşlerine katılırken Abdi imzasıyla yazan kişinin ileri sürdüğü fikirlerin yanlışlığını izah etmek için uzun açıklamalarda bulunur ve bu açıklamaları da dilin geçirmesi gereken değişim hakkında bakımından bir zemin olarak değerlendirir.

Yazının ilk bölümlerinde Batıdan gelen edebi türlerin aslında Doğu edebiyatlarında ve yaşam pratiğinde karşılığı olduğunu söyleyen Abdi, tiyatronun aslında Şiiilerin Muharrem yaslarında bulunduğu söyler, hikâye/roman olarak kabul edilebilecek bazı eserlerin bizde de bulunduğunu ifade eder. Bu düşünceye karşılık veren Namık Kemal Şii ayinleriyle tiyatro arasında köken benzerliği kurmanın abesliğine işaret eder. Yine aynı şekilde Osmanlı diliyle tiyatro yazmanın ve oynamanın mümkün olduğu yolundaki düşünceye karşı da bunun lisanın doğal gelişimiyle ilgili olduğu cevabını vererek bunun taş kovuğunda incir ağaçlarının yetişmesi gibi kendiliğinden olamayacağını söyleyerek aslında “*Lisân-ı Osmânînin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şamildir.*” makalesiyle ortaya koyduğu yenilik çerçevesini savunmakta ve Abdi’den, eğer durum bahsettiği gibiyse sahnede oynanabilecek, dinleyen ve oynayan herkesin her kelimesini anlayabileceği kısa bir oyun yazmasını rica eder.

Osmanlıcanın, kendini meydana getiren Arapça ve Farsçadan farklı olarak ifade sıkıntısının bulunduğu altını çizen yazara göre adı geçen diller kendilerini kanıtlamış, medeni milletlerin beğendiği dillerdir, ancak benzer bir yargı Osmanlıca için geçerli değildir. Yine Avrupaî tarzda yazılmış eserlerle edebiyatımızda bulunduğu iddia edilen eserlerin halkı terbiye etme yolunun da farklı olduğunu dile getiren sanatçı, eski eserlerin terbiye etmesini hapishanede terbiye olmaya benzeterek bunun çok da mümkün olmadığını anlatır. Roman yazma için de iki neden ortaya koyan sanatçıya göre bunlardan ilki “...eğlenceyi dahi bir medâr-ı istifade etmek mütalasına mebnidir ...”<sup>498</sup> Bu yorumuyla eğlendirirken eğitime misyonuyla romanı, tiyatronun paraleline konumlandıran sanatçı bunun olabileceğinin yolunu da verir: “*O da yalnız muhatabı ıslah etmek veya eğlendirmek*

---

<sup>497</sup> Kazım Yetiş, a.g.e, s. 105

<sup>498</sup> Kazım Yetiş, a.g.e, s. 108

*için münasebetli münasebetsiz akla ağza ne gelirse söylemek tarz-ı kudema-pesendanesini terk ile tabiat-ı beşeriyenin tahliline çalışmaktır.”*

Bu sözleriyle Batı türlerinin en önemli farklarından biri olan ruh tahlillerine ve insanın iç dünyasına eğilme yeniliğine değinen sanatçı eski tarz eserlerle yeni eserlerin arasındaki çizgiyi kalınlaştırmaya çalışır. Batı edebiyatının kökeninin aslında doğu edebiyatlarının işe yarayan bölümlerinin alınması ve geliştirilmesiyle oluştuğunu söyleyen yazar aynı zamanda çağdaş Avrupaî türler ve akımlar hakkında da bilgi verir. Bu makalede ayırım yapmaksızın, eş anlamlılık içinde hikâye/roman hakkında bilgi veren yazar daha sonra romantikler hakkında da bilgi vererek bu yolu oluşturan kişilere kısaca değinir.

Bu makalenin en önemli yanlarından biri hikâye ve romanın köken itibarıyla Türk edebiyatında da olduğu düşüncesini kesin bir dille reddetmesi, gerek içerik ve fayda gerekse yazılma tarzı bakımından bunların birbirlerinden tamamen farklı şeyler olduğunu dile getirmesidir. Yine aynı şekilde Avrupa edebiyatının oluşum sürecinde taklidin rolüne değinen yazar, kendi taklit süreçlerini de aklileştirmeye çalışır ve taklidi orijinal bir edebiyat anlayışına ulaşmanın temeli olarak sayar.

Namık Kemal’in dil, edebiyat ve türler hakkında görüşlerini öğrendiğimiz başka bir önemli makale (önsöz) de edebiyatımızın genel olarak değerlendirildiği, bunun yanı sıra Batı türleriyle ilgili gelişimin tarihsel çerçeve içinde ortaya konduğu *Mukaddime-i Celal*’dir.

*Celal Mukaddimesi* sekiz bölümden oluşan bir metindir. İlk bölüme baktığımızda eski edebiyatımızın değerlendirmesinin yanı sıra yeni edebiyat anlayışıyla verilen eserlerin değerlendirilmesini ve bu eserlerin milletimiz üzerindeki etkilerinin anlatıldığı satırları bulmaktayız. Buradan Batı türlerine geçen Namık Kemal’in üzerinde ağırlıkla durduğu tür ise tiyatrodur. Temel bakımından doğu dünyasından alınan değerlerin yeniden inşa edilmesiyle oluştuğunu iddia ettiği Batı edebiyatı için Namık Kemal, bu görüşüne delil olarak *Sakuntala* adlı Sanskritçe eseri gösterir. Avrupa’da ise bu kaynaklığı antik Yunan medeniyeti yapmaktadır. Yazar, Batı edebiyatındaki romantik ve klasik tiyatroya dair bilgiler verdikten sonra bunlarla ilgili teorik açıklamalarda bulunur. Bu açıklamaların tiyatro anlayışlarının anlaşılabilmesi açısından gerekli olduğunu düşünen yazar klasik tiyatronun temel

özellikleri olan “*vahdet-i mevzu, vahdet-i zaman, vahdet-i mekân*”dan bahseder. Klasik tiyatroyla ilgili tarihî bilgilerin ve eski Yunan’ın tiyatro anlayışının anlatıldığı bölümde, yazar bu tiyatro anlayışıyla ilgili itirazlarını da sıralar. Bölümün devamında romantik tiyatronun tarihiyle ilgili bilgiler vardır. Tiyatro tercihini ise bölümün sonunda nedenleriyle birlikte dört madde halinde anlatan Namık Kemal, Shakespeare anlayışının şöhret bulmasından hareketle romantik tiyatro tercihini ortaya koyar. Metnin geri kalan kısmını ise oyunla ilgili verilen bilgiler oluşturmaktadır.

Geleneksel Türk tiyatrosu olarak adlandırabileceğimiz orta oyunlarına da karşı çıkan sanatçıya göre bu oyunlar hem içerikleri bakımından hem de sosyal dokuda neden oldukları zaafı bakımından milli bünyemize zarar vermektedir.

“Orta oyunlarının halini bilirsiniz. Bunlar olsa olsa halkın fesâd-ı ahlâkta hâiz olduğu dereceye numûne olabilir. Vâkı'a tuhafılığı inkâr olunmaz; fakat ne derece mugâyir-i edeb olduğu da meydandadır.”<sup>499</sup>

İçerdiği tuhafılıklardan dolayı ortaoyunlarının ilgi topladığını düşünen sanatçıya göre bu yapısal özellik Batı tiyatrolarında da görülen bir özelliktir ve hiçbir mahsur taşımamaktadır. Ancak bu oyunları toplum hayatı için zararlı hale getiren unsur dil ve üsluptur. Ancak toplumun en düşük kesimlerinin kullanabileceği bu dil ve üslup ortaoyunu hakkındaki düşüncesinde var olan olumsuzluğun temel nedenini oluşturmaktadır.

“Ekser memâlik-i mütemeddîne tuhaf oyunlar oynatılır; hatta mebâhisini en mu'teber şâirler tertip eder, fakat anların içinde kibar meclislerinde söylenemeyecek kadar kabih ve kabahati sarîh bir kelime yoktur. Ekserîsinin temâşâsı intibah ve tezhîb-i ahlâka hizmet eder, hâlbuki mekânet-i mizâcın ehemmiyetini lâyıkiyla takdîr eden bazı hükemâ anı tevcîz etmemişlerdir. Bizim oyunların ise tabirâtı o derece şeni'dir ki kenar mahallesinde değil belki tulumbacı kahvesinde bile tefevvüh olunamaz.”<sup>500</sup>

Ortaoyunu temsillerinin verildiği mekânlara kadınların gelmelerini de doğru bulmayan Namık Kemal, bunu aşağılık bir adet olarak nitelendirmekte ve Avrupa'nın bile kadın ve kızlarına daha fazla ihtimam gösterirken bizde böyle bir âdetin bulunmasını kabul edememektedir:

“Malumunuzdur ki bu ortaoyunları yaz sonunda bazı mesîrelerde oynar ve ta'rif ettiğim haliyle beraber seyrine kadınlar ve belki mu'teber haremeler bile gelir. Acaba bundan eşnâ' bir âdet olabilir mi?”<sup>501</sup>

<sup>499</sup> Kazım Yetiş, a.g.e, “Ramazan Mektubu”, s. 381

<sup>500</sup> Kazım Yetiş, a.g.e, “Ramazan Mektubu”, s. 381

<sup>501</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C.I, s.76

Yeni bir toplum anlayışı kurmada ve toplumu değiştirmede dilin ve edebiyatın öneminin farkında olan Namık Kemal, dili hem kurucu bir kurum olarak değerlendirmekte hem de siyasi ve kültürel bakımdan bağımsızlığın bir unsuru olarak nitelendirmektedir. Yabancı dilin- özellikle Batı dillerinin- kullanımına bu sebeple karşı çıkan sanatçı kendi dilimizin her alanda kullanımının sembolik bir değere sahip olduğuna inanmaktadır. Dile yüklediği bu sembolik anlamın ötesinde onun; fikirlerin anlatılması, yayılması ve toplumun yükselmesi için ne kadar gerekli olduğunun da farkındadır. Özellikle döneminde kullanılan yazı dilinin işlevsizliğine çözümler bulmaya çalışan Namık Kemal, kendinden sonra gelen sanatçılara da yapılması gerekenler hakkında âdeta bir yol haritası çizmiştir. Bu anlamda Namık Kemal'i kendisinden yıllar sonra ortaya çıkacak milli dil ve edebiyat anlayışının ilk temsilcilerinden biri saymak yanlış olmayacaktır. Böyle bir yenilenme ihtiyacını ortaya koymakla yetinmeyen sanatçı yapılacakları da tek tek sıralayarak bu düşüncenin olgunlaşmasını kendinden sonraki sanatçıların da ilgi duyduğu ortak bir amaç haline gelmesinde pay sahibidir.

Dil ve edebiyat alanında Şinasi'den aldığı düşünceleri geliştiren ve uygulama safhasına koymak isteyen sanatçı bu çabalarının bazılarında başarılı olamasa bile dilimizin müstakil bir yapıya kavuşturulması, konuşma ve yazı dillerinin arasındaki farkın giderilmesi, dilin işlevsel bir yapıya sahip olması, yeni edebî türlerle fikirlerin halka anlatılması gibi düşüncelerle Osmanlı düşünce ve edebiyat dünyasında bir çığır sayılabilecek yeni bir yol açmış, sade Türkçeye yaslanan yeni bir anlatım tarzını denemesiyle diğer alanlarda ortaya koyduğu ve kendi değerlerini önceleyen anlayışını dil ve edebiyat alanında da sürdürmüştür.

## **8. EKONOMİK MESELELER VE YERLİLİK KAVRAMI**

### **8.1. Ticaret ve Sanat Hakkındaki Görüşleri**

Düşünceleriyle bir sistem oluşturma amacı gütmeyen sanatçı, buna rağmen oldukça sistemli bir şekilde ve meselelerin birbiriyle olan bağıını gözden kaçırmadan resmin tamamını görmeye çalışmış, bakışlarını ve kalemini toplumu ilgilendiren her meselenin üzerinde gezdirmiştir.

Toplumun ve devletin içinde bulunduğu sıkıntılarını tespit etme ve bunlara çözüm yolları önermeye çalışan Namık Kemal, Osmanlı devletinin en zayıf tarafını oluşturan ticaret ve sanayi meselesi hakkında da birçok fikir ileri sürmüştür. Problemleri tespit etmekten çözüm yolları sunmaya kadar geniş bir yelpaze içinde fikirler ortaya koyan sanatçıya göre, büyük meselelerden birisi de Osmanlı devletinin ticarî ve sınai alanlardaki geriliği ve dışa bağılılığıdır.

Söz konusu tarihlerde ülkenin sanayi ve ticaret bakımından durumu gerçekten içler acısı bir haldeydi. Türk ve Müslüman unsur bu alanlardan tamamen dışlanmış durumdaydı:

“Yüzyılın sonuna doğru İstanbul; tüccar, vurguncu, imtiyaz avcısı ve yabancı işletme sahiplerinden kozmopolit bir nüfusun faaliyetlerinin merkezi haline gelmişti ki bu durum “Osmanlı İmparatorluğu’nun yarı sömürge statüsünü simgeliyordu. Dok ve rıhtımlardan demiryollarına... elektrik, gaz ve su kaynaklarından tramvaylara, bunların tümü yabancıların mülkiyetindeydi ve onlar tarafından sömürülüyordu.”<sup>502</sup>

Gerek Avrupa’da gerekse İstanbul’da yazdığı makalelerinde meseleye yaklaşımını değiştirmeksizin her bir yazısında konunun bir başka yönünü ele almıştır.

Ülkemizin en büyük sorunlarından birinin ham maddenin işlenmemesi olduğunu belirten Namık Kemal’e göre bu durum, düşünen ve meselenin farkına varan her insanın içini kanatan bir durumdur:

"... mülkümüzde çıkan ham eşyanın bu kadar kesretleriyle beraber mahsulatımızın belki binde dokuz yüz doksan dokuzu buralarda üstad eli görmeksizin Avrupa'ya dökülüp gittiği düşünülürse insan hakikaten ciğer-hun olur."<sup>503</sup>

Hürriyet gazetesinde konuyla ilgili yazdığı "*Mülkümüzün Servetine Dair*" adlı makalesinde içinde bulunulan durumla ilgili eksikliklerimizi sıralar. Bütün bu eksikliklerimize rağmen Osmanlı toplumunun yaşamasının nedeni, geçmiş dönemden kalan birikimin toplumu ve devleti yaşatmaya devam etmesidir. Özellikle son cümle dikkatlice incelendiğinde sanatçının meseleye çok önem verdiğini, içinde bulunduğumuz durumda sabit kalmamız halinde ileride daha büyük zorluklar yaşayabileceğimizi dile getirmeye çalıştığını, toplumsal bir uyarı yapma amacı taşıdığını görürüz:

"Bir fabrikamız yok. Mülkümüzde sanat ne ile ileri gider? Bir şirket tesisine muvaffak olamadık. Ticaret böyle mi terakki bulur? Bir Müslüman bankası var mı? Beynimizde

<sup>502</sup> Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 218

<sup>503</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, “Sanat ve Ticaretimiz”, s. 279

servet nasıl vücuda gelir? İyice bilmeliyiz ki biz hâlâ ecdadımız olan abalı kebeli Türklerin mevkiî gibi, ahlâk gibi elimize geçen mirasları sayesinde yaşıyoruz. " <sup>504</sup>

Toplumunu ayakta tutan kurumlardan birinin de sanat ve ticaret olduğunu belirten sanatçı, bu alanların toplumu koruma ve ayakta tutmada hayatî öneme sahip olduğunu ifade eder.

"19. asrın başında muvaffakiyetsizliğe uğramış bir endüstrileşme teşebbüsünden ve arka arkaya gelen faydasız ve zararlı istikrazlardan sonra Namık Kemal'in ve siyasi Batılılaşma uğrunda çaba göstermiş ilk teşekkül olan Yeni Osmanlı Cemiyeti'nin memleketin ilerlemesiyle ilgili ele aldıkları sorunlardan biri de buydu. Onlar devletin iktisadî politikasından şikâyet ediyor ve Türklerin ziraat, ticaret ve sanayide çalışmalarını mümkün kılacak müesseselerin kurulmasını istiyorlardı." <sup>505</sup>

Bu alandaki dışa bağımlılığın ve bilgi, beceri yetersizliğinin zekâsıyla ünlü Osmanlı toplumuna yakışmadığını belirten sanatçıya göre, bazıları Avrupalı düşünürler tarafından ortaya atılan, Osmanlı insanının sanat alanında yetenekten mahrum olduğu şeklindeki görüş tamamen yanlıştır. Hal böyleyken en basit ihtiyaçların bile ancak dışarıdan karşılanabilmesi yazarın kabul etmediği bir durumdur. Sanatçı bu durumun yeni ortaya çıkan bir durum olduğunu belirtir:

"...İkincisi sanattır. Sanat ise mahsul-i metanettir. Hal böyle iken yazık değil midir Osmanlılar gibi zekâvet-i fevkalade ile muttasıf bir ümmet giyecek esvabına varıncaya kadar haricden celb etmeğe mecbur olsun. Bir dereceye geldik ki Avrupa ulemasından bazıları Osmanlıların sanat kabiliyyetinden mahrum olduğuna zâhip oluyorlar." <sup>506</sup>

Daha önceki dönemler dikkate alındığında Osmanlı toplumunun sanat ve ticaretin yanı sıra tarımda da kendine yeter bir toplum olduğunu, değişen dengelerin son yirmi-otuz senedir yerli üretimi neredeyse ortadan kaldırdığını ve dışa bağımlı hale geldiğimizi anlatır. Ortaya çıkan bu meselenin temelinde yapılan anlaşmalarla Avrupalı tüccarlara verilen ticaret serbestliğinin bulunduğunu dile getiren sanatçı, bu imtiyazların verilmesinden sonra durumun kısa sürede bu hale geldiğini ve yerli üretimimizin neredeyse ortadan kalktığını söyler:

"Bununla beraber biz zirâ'atte olduğu gibi sanatta da vaktiyle kendi yağımızla kavrulurduk. Hemen her ihtiyacımızı, ifâ edecek dest-gahlarımız vardı. Yirmi- otuz senede anların tamamı mahv oldu. Bunun sebebi hiç şübhe yok ki ma'hud muahedât ile Avrupalılara verilen hürriyet-i ticarettir." <sup>507</sup>

Bu iddiasını temellendirmek isteyen yazar, devletin Batılılara verdiği bu imtiyazın zamanlama bakımından da çok nazik bir döneme denk geldiğini, imtiyazlar verilmeden önce de durumumuzun tam bir çöküş içinde bulunduğunu belirtir:

<sup>504</sup> Donbay, a.g.t, "Mülkümüzün Servetine Dair", s. 39

<sup>505</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yay., İstanbul 2011, s. 171

<sup>506</sup> Donbay, a.g.t, "Mülkümüzün Servetine Dair", s. 39

<sup>507</sup> Donbay, a.g.t, "Mülkümüzün Servetine Dair", s. 39

"Müddeâmızı biraz teşrih edelim. Devlet hürriyet-i ticareti öyle bir zamanda ilan etdi ki mülkümüzde sanat ve ticaret temamiyla inkirâz halinde idi." <sup>508</sup>

Durumumuz dikkate alınmadan imtiyazların verilmesinden sonra ticaret bakımından bizden daha iyi olan Avrupalıların ÷lkemize aktığını, yerli üretim mamullerin gerek kalite bakımından gerekse fiyat bakımından Avrupa ürünleriyle baş edemediğini söyler. Bunun sonucu olarak da yerli üretimi gerçekleştiren atölyelerin kapandığını, sanat erbabının çok kötü bir duruma düştüğünü belirtir. Bu aşamada devletin yapması gerekip de yapmadığı bir uygulamanın da durumun bu kadar kötüleşmesinin nedeni olduğunu belirtir. Namık Kemal'e göre devlet, bu gelişmeler yaşanırken piyasayı kendi haline bırakmalı ve eğitim yoluyla vatandaşlarına destek olmalıydı. Böyle bir gelişmenin yaşanması durumunda halkın biraraya gelmesiyle ve hammadde avantajımız birleşerek bu kötü gidişi tersine çevirebilirdi. Yerli üreticinin böyle bir atılımda bulunması halinde ÷lke içinden ham madde temin etmesi ve yerli alışkanlıklara aşına olması gibi avantajlarla Avrupalı üreticilerle başa çıkması mümkün olabilecekti:

"O yolda haiz-i kemâl olan Avrupa halkı vatanımıza yığıldı. Mamûlâtın nefâseti ve bahaca ehveniyeti cihetiyle mülkümüzde yapılan şeyleri itibardan düşürdü. Dest-gâhlar kapandı, erbab-ı sanat harab oldu. O esnada devlet herkesi haline bıraksa ve biraz da maarifin terakkisine hizmet etseydi aaleb-i ihtimaldir ki halkın kabiliyeti tabiatın sevkiyle birleşerek sanatla me'luf olanlar Avrupa'ya rekabet edecek yolda mâmûlat hâsil edebilirlerdi. Ve bir taraftan sanat için lazım olan mahsulât-ı ziraatı vatanın feyz ü bereketi cihetiyle haricden getirmeye mecbur olmadıkları gibi bir taraftan dahi mevki'in tâbâyî'ü temayûlatına vakıf olduktan belki Avrupa'ya bile galebe ederlerdi." <sup>509</sup>

Böyle bir aşamanın yaşandığı Fransa'nın düşüncelerinin doğruluğuna örnek olduğunu ifade eden sanatçı, ticaretin serbest bırakılmasıyla yerli üreticilerin son derece zor durumda kaldıklarını ancak daha sonra zorlu bir rekabet sürecinden başarıyla çıkarak yabancı ürün tekeline kırmayı başardıklarını anlatır:

"Nitekim Fransa devleti İngiltere ile hürriyet-i ticaret üzerine bir mu'ahede yaptı. İbtida Fransa'nın şimal tarafında bulunan mamulât-ı kotoniyye fabrikalarının heman cümlesi kapandı. Ancak az müddet sonra erbab-ı sanat kâffe-i iktidarlarını sarf ederek İngilizlere rekabet ettiler ve kazandılar." <sup>510</sup>

Bu aşamaları yaşayan Osmanlı devletinde ise devlet yöneticilerinin yaptıkları büyük bir yanlışta -çok sayıda memur alımına- işaret eden sanatçıya göre böyle bir yolun açılması içine düştüğümüz durumun belki de en büyük sebebidir:

"Bizim devlet ise öyle yapmadı. Sayısız memuriyetler açtı. Kim geldiyse hizmet-i hükümete kabul etti. İstihkak aranmayınca memuriyetten daha kolay bir şey

<sup>508</sup> Donbay, a.g.t, "Mülkümüzün Servetine Dair", s.39

<sup>509</sup> Donbay, a.g.t, "Mülkümüzün Servetine Dair", s.40-41

<sup>510</sup> Donbay, a.g.t, "Mülkümüzün Servetine Dair", s.40-41

olmadığından umumen halk öyle süluk etti. Bu suretle servet-i umumiye bir kat daha tedenni etti." <sup>511</sup>

İmparatorluğun yer aldığı coğrafi konumun uygunluğuna rağmen ticaret ve sanayi bakımından bu denli geri kalmış olmamız, sanatçıya göre üzerinde durulması gereken konulardan biridir. İmparatorluğun deniz yolları üzerinde bulunması, dünyanın ticaret akışkanlığının tam ortasındaki coğrafyaya sahip olması gibi birçok imkâna rağmen durum anlatıldığı minvaldedir. Bu geri kalmışlığın nedeninin, ithal ürünlerin memleketi sarmaya başladığı anda yaptığı yanlışlıklardan dolayı hükümet olduğunu ilan eden sanatçı, bu meselede sorumlu olarak hükümeti ve onun halka önderlik yapamayan uygulamalarını ve yapılan ticaret serbestliği anlaşmasını görmektedir. Dış piyasalarda ya da uluslararası taşımacılık ve ticarete olması gereken düzeyin çok altında kalan milletimiz ne yazık ki ülke içinde bile üstünlüğü yabancılara kaptırmış durumdadır:

"Bizim mevki'imiz âlemin en büyük çar-su-yı serveti olmak kabiliyyetini haiz değil midir? Kangı memleket vardır vatanımız gibi birkaç kıta ve birkaç denizin mültekasını zapt etmiş olsun. Âlem-i medeniyette kangı devlet görülür ki elinde bizim kadar sahil bulunsun. Yunan'dan İran'dan bile aşağıyız. Böyle mi olmalıydık? İstanbul'da bir muntazam hükümet olsaydı ve ahalisinin terakki-i sa'adetine sa'y etseydi. Mesela bizim bir iskelemize halkı ecnebi vapurları mı taşırdı? Basra'lar Bağdat'lar elimizde iken Hind ü Çin ticareti düvel-i Garbiyye'ye mi kalırdı? Dünyanın ta aksa-yı şarkında bulunanlar munteh'a-yı garptan istihsal-i servete çalıştığı bir zamanda bizim ticaret-i hariciyyeden bir pâre istifade edemediğimiz şöyle dursun ticaret-i dâhiliyyeyi dahi yirmi senedir bütün bütün ellere kaptırdık. Buna sebep olan ma'hus mu'ahededir." <sup>512</sup>

Ticaretin geliştirilmesi konusunda ümitlerini kaybetmeyen sanatçı, atılım yapabilmek için gerekli sermayeye sahip olmadığımızı düşünen ve yapılanların yetersizliğini buna bağlayan düşüncenin de karşısındadır. Durumu kabul edip hiçbir şey yapmadan ve gerekli ekonomik kurumları oluşturmadan beklemenin mümkün olamayacağını belirten sanatçıya göre servet, yapılan işlerin ve etkinliklerin bir sonucudur. Bu sonucun (sermaye) ortada bulunmaması insanların atılım şevkini kırmamalıdır:

"Birtakım ukâla biliriz ki "Bu tür esbâb servetle tedârik olunur. Bizde ise o yok. Binaenaleyh arzu olunan şeyleri yapamamakta mazuruz." derler. Hâlbuki servet de bu türlü esbâb mevcut olmadıkça istihsal edilemez. Biz şimdi ne yapalım? Devr-i dâimin imkânına kâil olalım da servetimiz olmadığı için marifetten, şirketten, sanattan, ticaretten, marifetimiz, şirketimiz, sanatımız, ticaretimiz olmadığı için servetten ilelebed mahrum mu kalalım?" <sup>513</sup>

<sup>511</sup> Donbay, a.g.t, "Mülkümüzün Servetine Dair", s.40-41

<sup>512</sup> Donbay, a.g.t, "Mülkümüzün Servetine Dair", s. 40-41

<sup>513</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İbret", s. 48



Toplumsal bir edilgenliğe ve çaresizliğe mahkûm olmayı kabul etmeyen sanatçıya göre küçük miktarların bir araya gelmesiyle ortaya çıkacak ve yavaş yavaş büyüyecek bir sermayeyle pek ala birçok şeyi yapmak mümkündür:

"Mesela yüz kişi bir yere toplansa da her biri hayır için günde bir iki kuruş verse.... Belki birtakımı bir yere toplanırlar. Bir fabrika veya fabrika olmazsa ufacık bir dest-gâh peydâ ederler. Ondan kazandıkları para ile ufacık bir şirket, onun kârı ile de ufacık bir banka teşkiline iktidar hâsıl edebilirler. Bu da hâsıl olduktan sonra kendilerince zenginliğin başlaması tabiidir. Yoksa ibtida zenginleşmek sonra banka, sonra şirket, sonra fabrika, sonra mektep yapmak murad olunursa bizce vüsûl-ı maksad için kimya ve define aramaktan başka çare yoktur." <sup>514</sup>

Buna benzer fikirlerini başla makalelerinde de gördüğümüz Namık Kemal'in piyango vb. oluşumların etrafında para toplanmasına karşı çıktığını, küçük birikimlerin büyütülmesine önem verdiğini anlamak mümkündür. Bu konuda kafa yorduğu anlaşılan yazarın böyle bir metodun takibi sırasında nerelerden başlanması, hangi alanlara ilk olarak yatırım yapılması gerektiği gibi detayları da düşündüğünü görürüz:

"Mademki akçe arttırmak ve arttırılan akçe ile bir istifadeye çalışmak fikri gelmeye başlamış, niçin arttırılan ve biriktirilen sermaye bunun üzerine biraz da sa'y u himmet zammedildiği zaman faizin iki üç misli ticaret getirecek hususâta tahsis edilmiyor? kemâl-i teessüfle görüyoruz ki binalarımızda kullandığımız tuğla bile Marsilya'dan geliyor... Bizde toprak mı yok? İşleyecek amele mi yok? Bâ-husus bir tuğla fabrikası yapmak,..... güç değildir. Kâğıt fabrikası, mum fabrikası yapmak kadar mühim değildir. Âdeta yedi-sekiz yüz ve nihayet bin lira ile epeyce bir tuğla fabrikası meydana gelir. .... Murad, sermaye sahiplerinin tuğlacı olması demek değildir. Tuğla fabrikasını yine tuğlacı olan idare eder, fakat bir şirket ortaya çıkar ise birkaç tuğlacı için muntazam bir fabrika yaparak onların sermayesi tuğlacıların himmetiyle bi'l-ictimâ netice-i temettü iki tarafı memnun edecek bir miktara balığ olur." <sup>515</sup>

Küçük birikimlerin bir araya gelmesiyle özellikle çok büyük yatırım ve uzmanlık gerektirmeyen alanlardan başlamak üzere kademeli olarak ilerleyen bir gelişme düşüncesi, sanatçının çözüm olarak sunduğu bir modeldir.

Namık Kemal, yerli tüccarın işini zorlaştıran uygulamalardan da şikâyet eder. Bu uygulamalar devletin kendi vatandaşının menfaatlerini korumak şöyle dursun büsbütün işini zorlaştırmakta ve yerli tüccarların Avrupalı meslektaşlarıyla rekabet etmesini imkânsız hale getirmektedir. Bu uygulamalardan biri de devletin deniz yoluyla yapılan tüm taşımacılıktan bazen tekrarlanan şekilde ek vergi almasıdır. Namık Kemal bu uygulamayı eleştirir ve kara yoluyla yapılan taşımacılıktan alınmayan bu verginin deniz yoluyla yapılanlardan alınmasının mantıksızlığını ortaya koymaya çalışır:

<sup>514</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İbret", s. 48-49

<sup>515</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Yine Piyango Meselesi", s. 493-494

"Hangi devlette görülmüştür ki bir beldesinden bir beldesine berren giden eşya serbest olsun da bahren giden eşyadan resim alınsın? Acaba deniz seferlerine bir husümetimiz mi var ki? Hangi memleket görülebilir ki bir kere resmini vermiş olan eşya sanayi dest-gâhlarından denk ve şeklini tebdil etmekle bir kerre daha resim vermekle mükellef edilsin? Sanattan bir fenalık gördük de memleketimizden izalesini mi iltizam ediyoruz?"<sup>516</sup>

Bu ve benzeri uygulamaların kaldırılması ve bazı tedbirlerin alınmasıyla durumumuzun değişmesi için bir şans yakalayabileceğimizi söyleyen Namık Kemal, bunun şartlarının da resim (vergi) sisteminin değiştirilmesi, gümrük uygulamalarının yeniden düzenlenmesi ve paradan para kazanmakla uğraşmayan, "sanat ve ticarete yardım edecek yolda bir iki gerçekçi banka vücuda getirilmesi" olarak tanımlar. Durumun son derece kötü olması sanatçıyı bir karamsarlığa itmez, bir şekilde bu atılımların bir yerden başlanarak yapılması gerektiğini düşünür:

"Her ne hal ise iş bu dereceye gelmiştir, bundan maziye teessüf veya hal ile kanaat miskinliklerini bir tarafa bırakmalı, biz de daima bir âlem-i bâlâ-yı kemâle vüsûl için fevkalâde hurûşu görülmekte ve şiddet-i heyecanın ve şiddet-i heyecanın her taraftan çağılıtı işitilmekte olan tufan-ı terakkinin cereyanına karşıabilmek her ne esbâba mütevakıf ise onları vücuda getirmenin çaresine bakmalıyız."<sup>517</sup>

Osmanlı devletinin ticari bakımdan içinde bulunduğu durumu gerçekçi bir şekilde gözlemleyen yazarın mücadelecî tarafı bu konuda da kendini belli eder. Ona göre sahip olduğumuz avantajların yerinde kullanılmasıyla böyle bir ekonomik kuşatmayı kırmak mümkün olabilecektir. Bu mücadele sırasında sahip olduğumuz avantajların yanında ihtiyaç duyduğumuz iki husus daha vardır. Namık Kemal'e göre bunlar, milletimizin ticaretle ilgili düşüncelerini değiştirerek güçbirliği yapmaya başlaması ve hükümetin bu konuda vatandaşlarını koruyacak düzenlemeler yapmasıdır. Bütün bu değişimleri gerçekleştirmemiz halinde belli bir zaman içinde sanat ve ticaret alanındaki bu tablo değişmeye başlayacak ve ekonomik cendereden çıkmak mümkün olacaktır.

## 9. ASKERLİK KONUSUNDA YERLİLİK KAVRAMI

Kendisi de asker ve bürokrat kökenli bir aileden gelen Namık Kemal, askerlik ve vatan savunmasını birçok eserinin içinde ana tema olarak veya eserin en göz alıcı motifi olarak işlemiştir. Makalelerine bakıldığında da durum çok farklı değildir. Bazı makalelerini sadece bu konuya hasreden sanatçı, diğer makalelerinde de yeri geldikçe meseleye değinmiş, bunun yanı sıra mektuplarında da duygu ve

<sup>516</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Sanat ve Ticaretimiz", s. 280-282

<sup>517</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Sanat ve Ticaretimiz", s. 280

düşüncelerini ortaya koymuştur. Askerlik hizmetinin dile getirilemez bir fedakârlığın adı olduğunu ifade eden sanatçıya göre askerimizin fedakârlığı ve yaptığı hizmetler anlatılması mümkün olmayan mevzulardır:

"Cenâb-ı Hak, umûmunu saltanat-ı seniyyeye ve millet-i Osmanîyye'ye bağışlasın insânü'l ayn-i iftihârımız olan âsâkir-i nizâmîye-i cenâb-ı padişâhi, bidâye-i te'sis ve icadından beri gerek umûmun, gerek efrâdın muhâfaza-i şân ve hayat ü mal ü nâmusu emrinde meşhûd-ı çeşm-i mübâhât olan envâ'ı hidemât-ı celîle ve ikdâmât-ı mübarekelerinin ne lisân ile tavsîf etmek lazım geleceğinin ta'yininde bir adam hakikaten acîz kalıyor."<sup>518</sup>

Devleti yönetenlerin ihtimamla eğilmeleri gereken konulardan birinin de askerlik ve ordumuzun asrın gerektirdiği şekilde tanzim edilmesi meselesi olduğunu ifade eden sanatçı, bu konularda uzun zamandan beridir bazı eksikliklerin olduğunu, bu eksikliklerin giderilmesi gerektiğini savunur:

"İdarece zerre kadar ihmal kabul edilmeyen maddelerden biri de -vatanın temin-i hayatına kâfil olan umûr-ı askeriyedir. Askerliğin nazariyat ve techizat hususlarında ise nizam-ı askerînin bidayetinden beri büyük terakkilere muvaffak olduğumuz halde Avrupa orduları kadar muntazam bir fırka tertibine muktedir olmadığımızı ashab-ı vukufun cümlesi teslim ediyor. Bu noksanın mümkün olduğu kadar sürat ve gayretle izalesine çalışmak ve bir de memâlik-i Osmaniye'cede askerlik yalnız Türklere inhisar etmiş, düvel-i mütemeddine ise umum efradının silah tutmaya muktedir olanlarına hıfz-ı vatan vazifesiyle mükellef etmekle bu hale nazaran bizce dahi talimin taammümüne ve mülkün her cihetinde bulunan asâkir-i Osmaniye'nin idare-i umumiyesini bir merkezde birleştirmeye bir çare tedarik etmek akdem-i vezâif görünür."<sup>519</sup>

Bu maddi eksikliklerin giderilmesi kadar askere alma sistemi de en hızlı şekilde değiştirilmeli, bütün bir milletin silahlandırılması şekline dönüşen Avrupa askerlik sistemine en kısa zamanda geçilmelidir. Bu yapılmadığı takdirde maddi olarak denk orduların -en azından asker sayısı bakımından- çıkarılması mümkün olmayacaktır. Belli eyaletlerin İslam nüfusundan alınan asker sayısı ile düşmanlarımızla başa çıkmak pek de mümkün görünmemektedir:

"Sahiha kuraya dâhil olan eyâlât-ı Osmaniye'deki İslam'ın nüfus-ı zükuru beş milyon kişiye anca baliğ olabilir. Beş milyon nüfusun çıkarabileceği ordular-velev Osmanlı efrâdından olsun- yine Rusya'nın otuz milyon zükurundan alacağı askere bi't-tab' yalnız başına mukavemet edemez."<sup>520</sup>

Namık Kemal'in önerdiği çözümlerden birisi de bugün de ülkemizde uygulanmaya devam eden yedeklik uygulamasıdır. Ona göre Avrupa milletlerinde her fert gücü yettiği kadar askerlik görevini yerine getirmektedir. Benzer bir uygulamanın ülkemizde de yapılması gerekir. Ülkenin korunması ve şerefine lekelenmemesi için bu elzem bir uygulamadır:

<sup>518</sup> F. Abdullah Tansel, a.g.e, C. I, s. 437

<sup>519</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İdarece Muhtaç Olduğumuz Tadilat", s. 174

<sup>520</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Askerlik [ve Hristiyan Tebea]", s. 187

"Her hadiseye mutmain olarak karşı durmayı arzu eden halkın her şeyden evvel yirmi yaşından yetmiş yaşına kadar kâffe-i efrâdını talimli bulundurmak ihtiyac-ı kat'isinde olduğu tebeyyün ettiği için düvel-i muazzamanın hemen cümlesi askerlik vazifesini istisna kabul etmeyecek surette ta'mime çalışıyorlar. Bizim için dahi bu yola girilmedikçe müsta'id olduğumuz masûniyet ve haysiyeti tamamıyla kazanmak mümkün değildir."<sup>521</sup>

Namık Kemal'in birçok makalesinde ve mektubunda müteaddit defalar değindiği ve değişmesi arzu ettiği bir uygulama da Osmanlı mülkünde askerlik ve vatan savunmasının sadece İslam ahaliye yüklenmiş bir sorumluluk olmasıdır. Bu konuyu değişik açılardan inceleyen sanatçıya göre böyle bir uygulama birçok sıkıntıyı beraberinde getirmektedir. Bu uygulamanın vatandaşların eşitliğini getiren Tanzimat anlayışıyla çeliştiğini vurgulayan sanatçı, Avrupa ülkelerinin her zaman iç işlerine karışma fırsatı olarak kullandıkları "eşit vatandaşlık fikri"nin bunu değiştirmesini gerektirdiğini ifade eder:

"Askerlik vazifesinin ta'mim-i pîş-i nazara alındığı zaman en evvel zuhur edecek mesele Hıristiyanlardan asker alma maddesidir. Askerliğin yalnız İslam'a ve hatta Türklere inhisârı hilafet-i seniyyenin asabiyet-i asliyesi olan bu fırkaya nüfusça hayli zararlar verdiğini ve memlekette birtakım akvâm çadırlarda hayvan ra'yiyle ve diğer birtakım kavimler dahi ticaret ve sanat ve ziraatle meşgul olup da yalnız Türklerin silah be-dest olarak hudud-ı memâlikin her tarafını devr ile bunlara kavaslık eder gibi bir halde bulunmasından dolayı müsavât-ı hukuk ve itidâl-i servetçe pek büyük rahnelere uğranıldığını ve böyle bir hal-i gayr-i tabiînin beka bulmasında ve hele ba'is-i beka olmasında imkân mutasevver olmadığını ukâlâmızdan hiçbiri yoktur ki inkâr eylesin."<sup>522</sup>

Bu uygulamanın belli milletleri her bakımdan zayıflattığını, bundan en büyük zararı ise Türk milletinin çektiğini söyleyen sanatçı, bu haksız uygulamanın birçok alanda giderilemeyecek eşitsizliklere neden olduğunu ifade eder. Yükümlülük çağı gelen gençlerin askere gönderilmeyip de bedel ödenmesi uygulamasını da eleştiren Namık Kemal, bu uygulamada bile haksızlıklar yapıldığını, Müslüman gençlerin velilerinin ödediği bedelle gayrimüslimlerin ödediği bedeller arasında bir uçurum bulunduğunu ortaya koymaya çalışır. Askerlikle ilgili her türlü düzenlemede Müslüman tebaaya ve özellikle de Türklere ciddi haksızlıkların bulunduğunu belirterek askerlik meşakkati çekmek, canından olmanın ve evde oturmanın asla bir tutulamayacağını belirterek bu düzenlemelerin eşitlik ilkesiyle bağdaşmayacağını belirtir:

"Ahâli-i İslam'dan birinin isnâna dâhil iki oğlu olsa bunların tahlisi için bedel-i nakdi ve altın alarak altışar bin ve sekizer ve onar bin guruş vermek vermez ise evladının huzur u muavenetinden mahrum olmak mecburiyyetinde olur. Ama Hıristiyan ahaliden iki oğlu olan senevî nihayet kırkar ve ellişer guruş bedel-i askerî i'tasıyla ikisinin dahi

<sup>521</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Askerlik [ve Hıristiyan Tebea]", s. 187

<sup>522</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Askerlik [ve Hıristiyan Tebea]", s. 187

muavenetinden müstefid olur. Ya askerlik meşakkı ve telefâtı ve hanesinde oturmak istifadesi yine başka. Böyle müsavat mı olur?"<sup>523</sup>

Yine eşitlik hakkında yazdığı bir makalesinde Hıristiyan vatandaşlarımızın Avrupalı devletlerin desteğiyle sahip olduğu haklara değinir. Bunlara rağmen bu vatandaşların askerlik gibi bir vazifeden muaf olmalarının eşitlikle bağdaşamayacağını söyler:

" Biz ki Müslümanlarız vatanımıza hem paramızla hem de canımızla hizmet ederiz. Sair vatandaşlarımız ki edyân-ı sâire ashabıdır. Bu hususda yalnız para sarf ederler. Acaba bize kavaslık, onlara köşe sarraflığı divan-ı Kudret'ten tevcih olunmuş bir hizmet midir?"<sup>524</sup>

Bütün bu sorunlara rağmen Namık Kemal gelecekte umutludur. Bu umudunu diri tutan unsurlar da tarih sahnesinde uzun zamandan beri var olan Türk ordusunun her şeye rağmen dünyanın en iyi askerlerinden oluşmasıdır. Namık Kemal bu neferin ve ordunun gerektiğinde canı karşılığında vatanını savunmaya devam edeceğinden emindir:

"İstikbalimiz emindir. Çünkü hamîre-i vücudları dört bin kişilik bir aşiretten şu koca hilâfet-i İslâmiye'yi teşkil ile dört-beş yüz sene karada, denizde hâkim-i âlem geçinen Osmanlı kahramanlarının hûn-ı şehâdetiyle yoğrulmuş olan ebnâ-yı vatan her zaman dünyanın en birinci askeri olduğunu hîn-i hâcette göstermeğe ve buldukları yerin her taşını bir cevher-i cana bedel vermeğe hazırdır."<sup>525</sup>

Askerlik meselesi hakkındaki görüşleri incelendiğinde Namık Kemal'in meseleler arasındaki ilişkiyi açıkça anladığını, bir meselede yapılacak düzenlemenin başka alanlardaki sorunların çözümünde de ciddi katkıları olacağını gördüğünü söylemek mümkündür. Yazara göre askerlik hizmetinin sadece Müslüman ahalinin sırtından alınarak tüm Osmanlı vatandaşlarına dağıtılması durumunda ticaret ve sanayi alanında da Osmanlı devleti durumunu düzeltme noktasında bir şans yakalayabilecektir.

Bunun dışında "eşit haklar-eşit sorumluluklar" şeklinde özetlenebilecek yaklaşımıyla Namık Kemal, vatandaşlık kavramının en önemli boyutuna dikkat çekmektedir. Asırlardır Osmanlı devletinin sunduğu tüm olanaklardan yararlanan azınlık mensuplarının sorumluluk bakımından da ellerini taşın altına koyması gerektiğini düşünen yazar, bu fikirleriyle yaklaşık yarım yüzyıl sonra kurulacak yeni Türk devletinin –birçok konuda olduğu gibi- askerlik konusunda da ortaya koyacağı yaklaşımını dile getiren ilk isimlerden biri olmaktadır.

<sup>523</sup> Donbay, a.g.t, "Mes'ele-i Müsâvât", s. 126

<sup>524</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "Müsavat", s. 527

<sup>525</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İstikbal", s. 41

## DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Değişik alanlardaki yazılarıyla döneminde ve sonrasında yetişen genç nesil üzerinde etkili olan Namık Kemal, özellikle vatan konusunu toplumun dimağına yerleştirmesiyle yıkılan devletin sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadrosunu da şekillendirmiştir. Osmanlı toplumunun içine girdiği güven bunalımını aşması için geleceğe dair ümitli bir tavır sergilemiş olan Namık Kemal'in farklı alanlardaki düşüncelerini içeren bazı anahtar makaleleri vardır. Bu makalelerde ortaya konan düşünceler değişik vesilelerle farklı makalelerde tekrar edilse bile temel yaklaşımları söz konusu makalelerde bulmak mümkündür.

Siyaset, devlet yönetimi ve uluslararası ilişkilere dair düşüncelerini oluşturan makalelerin büyük bir kısmı Avrupa'da yayın hayatında başlayan *Hürriyet* gazetesinde yayımlanmıştır. Bu makalelerinde devletin içine düştüğü durumu analiz etmeye çalışan sanatçı, dünya üzerindeki bazı dengelerin de yardımıyla ve yapılacak bazı düzenlemelerle zor günlerden kurtulacağımızı ifade eder. Gazetenin ilk sayısında yayımlanan "*Hubbu'l Vatan Mine'l İman*" başlıklı yazısı onun siyasi düşüncelerinin kısa bir özetidir. Yazısına vatan kelimesinin anlamını vererek başlayan Namık Kemal bu çerçevede cemiyet olarak ne yapmaya çalıştıklarıyla ilgili bilgiler verir. Geçmiş Osmanlı padişahlarına duyduğu hayranlığın da dile geldiği bu yazı, siyasal çerçevenin içinde yer alan tarihî atıfların ilk örneğini de oluşturdu. Meşrutiyet yanlısı bir değişim isteyen Genç Osmanlı Cemiyeti mensupları gibi Namık Kemal de özellikle paşaların tüm gücü ellerinde tutmalarına karşıdır. Ancak karşı olduğu istibdat birçok kişinin sandığı gibi padişahın kaynaklanan bir durum değildir. Namık Kemal, kurulmasını düşündüğü yeni siyasi oluşumda padişahın mevkiinin ve gücünün hiç değişmeden kalması gerektiğini düşünmektedir ve anayasa çalışmaları sırasında da padişah hukukunu korumakla övünür.

Devletin kurtuluşunun çalışmak ve çabalamakla, Avrupa medeniyetiyle arayı kapatmakla sağlanacağını düşünen Namık Kemal'in bu noktada Osmanlı milletine güveni tamdır. Geçmişte uygun araçlar ve uygun idarecilerle bu milletin büyük işler başardığını dile getiren Namık Kemal, millî bir ilerleme için gereken zemini oluşturan hürriyetin ilan edilmesi halinde milletin tüm fertlerinin bu azmi göstereceklerini, içinde bulunduğumuz bu sıkıntılardan kurtulacağımızı ifade eder.

Bu kurtuluş Namık Kemal'e göre iki farklı yolun bir arada izlenmesiyle sağlanacaktır. Bunlardan ilki, bu milleti büyük millet yapan değerlerin tekrar milletin gündemine gelmesi yoludur. Bu değerlere sarılan efradımız aynı geçmişte olduğu gibi yine kendisinden bekleneni verecek, devleti içine düştüğü zor durumdan kurtaracaktır. Özgüven aşılacak için "Osmanlı milletinin bir ferdi olma" düşüncesini yaymaya çalışan Namık Kemal, bu yolla toplumun üzerine çöken uyuşukluk hissini bertaraf etmeye çalışmakta, onları yeni bir çabaya kanalize etmeye çalışmaktadır.

"Mizacı gereği Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüne asla seyirci kalamayan yazar, onu yeniden ayağa kaldırmanın yolunu, kısmen Türk tarihinden alınacak derslere bağlıyor ve İslam birliği fikrini örneklendirmek istiyordu."<sup>526</sup>

Böyle bir çabanın eğitimle desteklenmesi gerektiğinin farkında olan Namık Kemal, geleneksel kültürün eğitime verdiği değeri tekrar diriltmeye çalışmakta, medreselerden mezun olarak dünya çapında üne kavuşan bilim adamlarının benzerlerinin bugün de gerekli düzenlemeler yapılması halinde ortaya çıkmasının mümkün olduğunu düşünmektedir. Bu alanda yapılması gereken en önemli işin okulların ve eğitim sisteminin yanı sıra eğitim programlarının düzenlenmesi olduğunu düşünen sanatçı, gerçekleştirilecek buna benzer değişikliklerle eğitimin kalkınma için gereken ivmeyi sağlayabileceğini düşünmektedir.

Yabancı etkisi altında kalan ve yarı işlemez hale gelen adalet sisteminin ivedi bir şekilde ele alınması gerektiğini düşünen Namık Kemal, son dönemlerde yapılan düzenlemeleri onaylamaz. Adalet sisteminde geleneksel hukukun hâkimiyetinden yana olan sanatçı, sorunların çözümü için Osmanlı toplumunun geleneksel hukuk sistemi olan şeriatın tekrar kanun yapma kaynağı olarak kullanılmasını teklif eder. İslam hukukunun hem akılcı bir yaklaşımı hem de dinî bir bağ içerdiği için Avrupa hukuk sisteminden daha kapsamlı olduğu düşüncesini taşır. Ona göre zamanın gerektirdiği bazı düzenlemelerin yapılması halinde İslam hukuku, topluma uygun yapısından dolayı daha kuşatıcı ve daha verimli bir hukuk sistemi olarak devletin sağlam kaynaklarından biri olmaya devam edecektir. İslam hukuku ve dininden gerekli olan tüm idarî, siyasi düzenlemelerin çıkarılabileceği düşüncesini taşıyan Namık Kemal'e göre böyle bir çözüm yolunun toplum bünyesine uyumlu olması gibi temel bir üstünlüğü de söz konusudur.

---

<sup>526</sup> İskender Pala, *Namık Kemal'in Tarihi Biyografileri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, Giriş

Yapılacak tüm düzenlemelerin toplumun dokusuyla uyumlu olması gerektiğine vurgu yapan sanatçının bu yaklaşımını tüm konularda sergilediğini görmekteyiz. Var olan tarihi, dinî, hukukî ve idarî birikimin yeniden yorumlanmasına büyük önem veren sanatçı böylece Avrupa anlayışıyla yapılacak düzenlemelere ihtiyaç kalmayacağını düşünmektedir. Kanunların, düzenlemelerin ortaya çıktığı toplumun adet, örf ve inancından bağımsız olmadığı farkında olan Namık Kemal'in önerisi kendi kültür, inanç ve anlayışımıza dayanan düzenlemelerin hayata geçirilmesidir.

Devletin geri kalmasını, değerlerimizden uzaklaşma ve değerlerimizi anlayamama/ harekete geçirememeyle ilişkilendiren görüşüyle modernleşme konusunda kendimize özgü bir yol çizmemizi önerir. Avrupa'nın siyasi tarihinin ürünü olan meşrutiyet anlayışını bile dört halife döneminden hareketle bize özgü bir şekilde tekrar üretmeye çalışan Namık Kemal, bu farklılığıyla yüzünü Batı'ya çeviren Türk aydını portresinin dışında özgün bir resim oluşturmaktadır. "*Hele kim ne derse desin biz eski Osmanlıların yamalı abasını Avrupa(lı) dostlarımızın kuyruklu setresine tercih edenlerdeniz.*"<sup>527</sup> cümlesi onun tüm meselelere bakışında hâkim olan temel anlayışı ortaya koymaktadır.

Düşünceleriyle Osmanlıcılık, İslamcılık gibi akımların kurucusu sayılabilecek sanatçı, Osmanlı devletini, birleşik Avrupa'nın karşısındaki yekpare cepheyi oluşturan güç olarak anlamlandırmaktadır. "İslam âleminin tek temsilcisi ve tek organize gücü" olarak nitelendirdiği Osmanlı devletine büyük önem vermektedir. Bu devleti yaşatma düşüncesi onun için birkaç cepheden öneme sahiptir. Bunlardan ilki bu devletin Kanunî, Fatih gibi padişahların kendilerine verdikleri bir emanet olduğu inancıdır. Bu inançtan dolayı milletin uyanması, toplumun gerekli dinamizmi kazanması için sürekli toplumu muhatap alarak onu fikir ve moral bakımından kalkındırmaya çalışır. Yazdığı eserlerde seçtiği kahramanlar hep bu amacı gerçekleştirmeye yönelik kurgulanmış tiplerdir. Bir diğer unsur ise İslam âleminin bayraktarlığını yaptığını düşündüğü bu devlet, içinde bulunduğu zamanda da benzer bir görevle karşı karşıyadır. Devlet tecrübesi, kurumları, birikimi ve donanımıyla İslam âleminde başka hiçbir devletin/milletin bu görevi üstlenemeyeceğine inanmaktadır. Kendi kavram dünyasında "Doğu = İslam âlemi = Osmanlı devleti" diyebileceğimiz bir yaklaşım sergiler. Bu yaklaşımın gereği olarak da İslam

<sup>527</sup> N.Y Aydoğdu, İsmail Kara, a.g.e, "İfade-i Mahsusa" [Terakkiyat-ı Asriye Nedir?], s. 506



milletlerinin eskiden olduğu gibi yine Osmanlı devletinin çatısı altında toplanması olarak özetleyebileceğimiz İttihat-ı İslam fikrini önemli bulur.

Sahip olduğu fikirleri her ortamda ateşli bir şekilde ömrü boyunca savunan Namık Kemal'in öne sürdüğu fikirlerin birçoğu yakın dönemde hem Osmanlı devletinde hem de Türkiye Cumhuriyeti'nde uygulamaya konmuş fikirlerdir. Analizlerinin ve önerdiği çözümlerin isabetliliği, ileri görüşlülüğüyle Türk toplumunu ve elitini uzun yıllar etkileyen Namık Kemal, Batı karşısında sergilediği savunmacı tutumla da sadece Osmanlı matbuatının değil, İslam entelektüellerinin de öncü isimlerinden biri olmuş, İslam ve Osmanlı kaynaklarından ürettiği çözümlerle hayatı boyunca alternatif bir ilerleme yolu çizme çabası sergilemiştir.

## KAYNAKÇA

AKÜN, Ömer Faruk, *Namık Kemal'in Mektupları*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1972.

\_\_\_\_\_, “Namık Kemal”, *İslam Ansiklopedisi*, C. XXXII, İstanbul 2006.

\_\_\_\_\_, “Namık Kemal'in Kitap Halindeki Eserlerinin ilk Neşirleri”, *Türkiyat Mecmuası*, C. XVIII, İstanbul 1976.

AKTAŞ, Şerif, “Namık Kemal ve İnsan”, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1993.

AYDOĞDU, Nergis Yılmaz; KARA, İsmail, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri- Namık Kemal Bütün Makaleleri I*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

BERKES, Niyazi, *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1985.

\_\_\_\_\_, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.

CUNBUR, Müjgân, “Sunuş”, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1993.

CÜNDİOĞLU, Düccane, *Bir Kur'an Şairi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011.

ÇETİNSAYA, Gökhan, “Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, editörler Tanıl Bora, Murat Gültekin, cilt I, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

DİNO, Güzin, *Türk Romanının Doğuşu*, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008.

DONBAY, Ali, *Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesindeki Makaleleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1992.

DUMAN, Ali, “Taşköprüzâde Ahmed Efendi ve Mevzu`âtu'l `Ulûm'da Yer Alan Usul ve Fıkh ile İlgili İlimler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, C. III, sayı: 5.

ENGELHARDT, Eduard Philippe, *Türkiye’de Çağdaşlaşma Hareketleri: Tanzimat*, Örgün Yayınevi, İstanbul 2010.

ENGİNÜN, İnci, “Osmanlıcadan Modern Türkçeye Türk Edebiyatı ve Öz Kimlik”, *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, derleyen Kemal H. Karpat, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005.

\_\_\_\_\_, *Yeni Türk Edebiyatı: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.

EROL, Murat, “Yerlilik İçin Kavramsal ve Anlamsal Bir Çerçeve”, (2010, Haziran), *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*, 162-163-164.

FAZIL, Necip, *Şahsı, Eseri ve Tesiriyle Namık Kemal*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 1992.

Findley, Carter V., *Modern Türkiye Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011.

FUAT, Memet, *Namık Kemal*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.

İbn-i Haldun, *Mukaddime*, çev. Zeki Kadiri Ugan, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.

İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, Eren Yayınları, İstanbul 1996.

\_\_\_\_\_, “Bürokrasi, Batılılaşma, Laikleşme”, *TBB Dergisi*, sayı 50, 2004.

İNCEOĞLU, Efecan, *Türkiye’de Siyasal İslamcılığın Evrimi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009.

KAPLAN, Mehmet, *Namık Kemal Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1948.

KARA, İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Risale Yayınları, İstanbul, 1986.

\_\_\_\_\_, “İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, editörler Tanıl Bora, Murat Gültekin, C. I, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

KARAKOÇ, Sezai, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996.

KAVCAR, Cahit, “Namık Kemal’in Üslup Anlayışı”, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1993.

KAYIRAN, Mehmet; METİNTAŞ M. Yahya, “Latin Kökenli Yeni Türk Alfabesine Geçiş Süreci ve Millet Mektepleri”, *Dumlupınar Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 24, Ağustos 2009.

KEMAL, Namık, *Osmanlı Tarihi*, Matbaa-yı Ebuzziya, İstanbul 1326.

\_\_\_\_\_, *Renan Müdafaaanamesi*, yay. haz. Abdurrahman KÜÇÜK, KTB Yayınları, İstanbul 1988.

\_\_\_\_\_, *Renan Müdafaaanamesi (İslamiyet ve Maarif)*, yay. haz. M. Fuad Köprülü, Güven Matbaası, Ankara 1962.

\_\_\_\_\_, *Gülnehal*, yay. haz. Kenan Akyüz, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969.

\_\_\_\_\_, *İntibah*, yay. haz. Mehmet Kaplan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.

\_\_\_\_\_, *Yavuz Sultan Selim*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1968.

\_\_\_\_\_, *Selahattin Eyyubi*, yay. Haz. Erol Öncül, Bedir Yayınevi, İstanbul 1964.

\_\_\_\_\_, *Evrak-ı Perişan*, yay. Haz. Raif Karadağ, Ömer Faruk Harman, 1001 Temel Eser Serisi, İstanbul, tarihsiz.

\_\_\_\_\_, *Vatan yahut Silistre*, yay. Haz. Kenan Akyüz, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.

\_\_\_\_\_, *Akif Bey*, yay. haz. Mustafa Yücel, Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara 2011.

\_\_\_\_\_, *Rüya*, Matbaa-yı İctihat, Mısır 1908.

KOÇ, Turan, (2010, Haziran), “Medeniyetin Ben Bilinci”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*, 162-163-164

KOLCU, Ali İhsan, *Tanzimat Edebiyatı II*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2011.

LEWİS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991.

MARDİN, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

\_\_\_\_\_, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

\_\_\_\_\_, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, Makaleler 3, s.273, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

\_\_\_\_\_, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

\_\_\_\_\_, “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt I, editörler Tanıl Bora, Murat Gültekin, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

MERİÇ, Cemil, *Kırk Ambar II*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

MORAN, Berna, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

OKAY, Orhan, *Edebiyat ve Edebi Eser Üzerine*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.

\_\_\_\_\_, “Tanzimatçılar: Yenileşmenin Öncüleri”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, C. III, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2006.

OKUMUŞ, Ejder, *Türkiye'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.

ORTAYLI, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

ÖNBERK, Nevin, “Namık Kemal'de Özgürlük Fikri”, *Doğumunun Yüz Ellinci Yılında Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1993.

ÖZÖN, Mustafa Nihat, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.

PALA, İskender, *Namık Kemal'in Tarihi Biyografileri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.

PULAT, Ali, “Namık Kemal’in Şiirlerine Yerlilik Düşüncesi Açısından Bir Bakış Denemesi”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2/2,Uşak 2009.

SAID, Edward, *Oryantalizm*, Pınar Yayınları, İstanbul 1993.

SHAYEGAN, Daryush, *Yaralı Bilinç*, Metis Yayınları, İstanbul 2012.

SÖĞÜTLÜ, İlyas, “Jön Türkler ve Türkiye’nin Batılılaşması”, *Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 11/1, Haziran 2010.

ŞEŞEN, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.

SUNGU, İhsan, “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar”, *Yüzüncü Yılı Münasebetiyle Tanzimat I*, İstanbul Maarif Matbaası, İstanbul 1940.

TANPINAR, A.Hamdi, *19. Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi*, YKY, İstanbul 2006.

TANSEL, Fevziye Abdullah, *Namık Kemal’in Hususi Mektupları I-II-III*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1967.

TDK Coğrafya Terimleri Sözlüğü, <http://www.tdkterim.gov.tr>

TUNAYA, Tarık Zafer, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.

TURHAN, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, Devlet Kitapları, İstanbul 1972.

UÇAN, Hilmi, (2010, Haziran), “Yerlilikte Siyasanın ve Dinin İşlevi”, *Hece Dergisi Yerlilik Özel Sayısı*,162-163-164.

UÇMAN, Abdullah, “Namık Kemal”, *Tanzimat Edebiyatı*, Koordinatör İsmail Çetişli, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Millet ve Tarih Şuuru*, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008.

YAVUZ, Hilmi, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Büke Yayınları, İstanbul 2000.

YETİŞ, Kazım, *Namık Kemal’in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, Alfa Yayınları, İstanbul 1996.

\_\_\_\_\_ “Tanzimat Karşısındaki Tavırların Tasnifi Konusunda Bir Deneme”, *Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994.

YÖNTEM, Ali Canip, “Her Yönü ile Namık Kemal”, *Prof. Dr. Ali Canip Yöntem’in Yeni Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri*, yay. Haz. Ahmet Sevgi, Mustafa Özcan, Tablet Yayınları, Konya 2005.

## ÖZGEÇMİŞ

1974 yılında Uşak'ta doğan Kudret Savaş, ilkokul, ortaokul ve lise öğrenimini tamamladıktan sonra Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği bölümünü kazanmış ve bu bölümü 1997 yılında tamamlamıştır. Uzun yıllar özel eğitim kurumlarında öğretmen ve yönetici olarak çalışan Savaş, 19 Eylül 2011 tarihinde Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk-İslam Sanatları Bölümü'nde Türk-İslam Edebiyatı Öğretim görevlisi olarak çalışmaya başlamıştır. Halen aynı bölümdeki görevine devam etmektedir.

Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisans eğitimine devam eden Savaş, evli ve üç çocuk babasıdır.

İletişim Bilgileri:

Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İl Gençlik ve Spor Müdürlüğü Karşısı Gündoğdu Mahallesi - ŞIRNAK

Telefon:

0 505 669 40 71

Elektronik Posta:

kudretsavas@gmail.com



