

**T.C.**  
**ANAkkALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI**

**TANZİMAT SONRASI SİYASİ FİKİRLERİN TÜRK ROMANINA**  
**YANSIMASI (1871-1895)**

**DOKTORA TEZİ**

**Hazırlayan**  
**Şemsettin ŞEKER**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Ramazan GÜLENDAM**

**anakkale 2014**

## TAAHHÜTNAME

Doktora Tezi olarak sunduğum "Tanzimat Sonrası Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)" adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

04.03.2014

Şemsettin ŞEKER

*Ş. Şeker*

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne**

Şemsettin ŞEKER'e ait **Tanzimat Sonrası Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)** adlı çalışma, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı **DOKTORA TEZİ** olarak **oybirliği** ile kabul edilmiştir.

(Üye) Prof. Dr. Ramazan GÜLENDAM  
(Danışman)

(Üye) Doç. Dr. Ali Şükrü ÇORUK

(Üye) Yrd. Doç. Dr. K. İrfan KARAKOC

(Üye) Yrd. Doç. Dr. Mesut TEKŞAN

(Üye) Yrd. Doç. Dr. F. Hakan ÖZKAN

Tez No : 10029630

Tez Savunma Tarihi : 21.02.2014

ONAY  
Doç. Dr. İbrahim Hakkı Öztürk

Enstitü Müdürü

07/03/2014

## ÖZET

### *Tanzimat Sonrası Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)*

On dokuzuncu asır, edebiyatın siyasetle en çok iç içe geçtiği devirlerden biridir. Bu çalışmada, 1871-1895 yılları arasında yayınlanan roman türündeki eserler üzerinden Tanzimat sonrası siyasî fikirlerin Türk romanına yansıması incelenmiştir.

Giriş kısmı hariç, beş bölümden oluşan tezimizde; devrin matbu romanlarından hareketle adâlet, kanun, hürriyet, meşrûtiyet, meşveret, ekonomi-politik, maarif politikası, ittihâd-ı İslâm, Osmanlıcılık, medeniyetçilik, milliyetçilik, sömürgecilik gibi siyasî fikirlerin Yenileşme devri romanlarında hangi cepheleriyle yer aldığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Diğer bir deyişle, Tanzimat sonrası hayatımızda yer alan siyasî kavram ve düşünceler, Tanzimat ve Islahat Fermanı ile diğer kanunlaştırma hareketlerinin Türk romanına yansıyış şeklinden yola çıkılarak değerlendirildi.

Tezimizde, ana ve ara başlıklarda geçen fikirler, devir ve şahsiyetleri içine alacak şekilde tasnif ve tetkik edildi. Bu fikirlerin bağlı bulunduğu edebî gelenek ile hangi ekol ve şahıslardan etkilenilerek yazıldığı gösterilmeye çalışıldı. Böylece Türk romanının bu devresi hakkındaki mevcut bilgi ve değerlendirmelere yeni bir bakış açısı getirilmeye çalışıldı.

**Anahtar Kelimeler:** Tanzimat romanı, politika, ekonomi, eğitim, kanun, hürriyet.

## ABSTRACT

### *Reflection of Post-Tanzimat Political Views on Turkish Novel (1871-1895)*

Nineteenth century is one of eras in which literature and politics interacted intensively. In this study, reflection of post-tanzimat political views on Turkish Literature is investigated through novels which were published in 1871-1895.

In this thesis, which consists five chapters (excluding the introduction), how the political views such as justice, liberation, meşrûtiyet (constitutional monarchy), economy-politics, educational politics, Islamic union, Ottomanism, civilizationism, colonialism involved in Turkish novel is tried to be presented via published novels in that era. In other words, political concepts and ideas that existed in post-tanzimat era, evaluated through how Tanzimat, Islahat and other legalization processes were reflected on Turkish Novel.

In our thesis the ideas, which were mentioned in main and search titles, were classified and examined to include the era and figures. Additionally it is tried to show, about these ideas, the literary tradition they were belong to and the schools and figures influenced them. Thus, a new point of view is added to current information and analyses about this period of Turkish novel.

**Keywords:** Tanzimat novel, politics, economy, education, law, liberation, meşrûtiyet.

## ÖNSÖZ

Türk tarihinin gerek siyasî hadiseler, gerekse Batılılaşma doğrultusunda yapılan ıslahatlardan ötürü çok karışık bir devresinde eser veren Tanzimat devri edebiyatçılarının büyük bir kısmı edebiyatı siyasetle birlikte düşünmüşlerdir. Osmanlı Devlet'inin bu asırda üst üste uğradığı felaketler-mağlubiyetler, memleketin ecnebler tarafından taksimi tehdidi, ilim ve maarifteki duraklama, Batı karşısındaki geri kalmışlık, azınlıkların isyanı gibi sebeplerden ötürü bu asrın edebiyatçıları Avrupa'nın "hasta adam" olarak gördüğü devleti kurtarmak için mülahazalar ileriye sürmüşlerdir. Diğer bir deyişle, bu gibi gaye ve zaruretlere, devrin edebiyatçılarının edebî eserlerini politik mülahazalar doğrultusunda kaleme almalarına sebep olmuştur. Bu dönemde yazılan eserler mütalaa edildiği vakit görülür ki maarif, hukuk, eğitim, askeriye, ekonomi-politik, yönetim gibi meseleler daha çok siyasî cephesiyle vaz' edilmiştir. Bu devirde eser kaleme alan şair ve yazarlar, kendi meşrep ve telâkkileri doğrultusunda devlete kurtuluş reçeteleri sunmuşlardır.

Türk edebiyatının muhtelif nev'ilerindeki siyasî fikirler parça parça da olsa bazı araştırmacıların ilgisine mazhar olmuş, lâkin Tanzimat sonrası romanlarda görülen siyasî fikirler bir bütün hâlinde ve metodlu bir şekilde herhangi bir çalışmaya mevzu olamamıştır. Bu çalışmada, Tanzimat sonrası romanlara siyasî fikirlerin akisleri ele alınmıştır. Etüdümüzde, Tanzimat sonrasındaki siyasî fikirleri romanlara yansıdığı devir ve şahsiyeti de içine alacak şekilde bir bütün olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Tezimiz 1871-1895 yılları arasında kitap hâlinde yayımlanan romanlarla sınırlıdır. İlk Türk romanının kime ait olduğu kadar hangi tarihte yayımlandığı da araştırmacıların mutabakat sağlayamadığı bir mevzudur. Biz tezimizi sınırlandırırken başlangıç olarak 1871 senesini aldık. Bunun yanında "Servet-i Fünûn Edebiyatı" olarak adlandırılan dönemden hemen evvel, yani 1895 yılında tefrika olunmaya başlanıp da 1896'da sonlandırılan İbnülemin'in *Sabih* romanıyla tarihin çerçevesini belirledik. Bu asırda yayımlanan romanları dikkatli bir şekilde okuyup tasnif ettik. Daha sonra Prof. Dr. Mehmet Kaplan'ın devir-şahsiyet-eser şeklinde ortaya koyduğu usûlden hareketle ilgili tasnifi tasvir ve tahlil ettik.

Tezimiz; Hukuk, Yönetim, Politik Arayışlar ve Devlet Politikası, Ekonomi-politik ve Maarif Politikası başlıkları altında beş ana bölümden oluşmaktadır.

Tezimizde roman nev'inden hareketle edebiyatın politika/siyasetle münasebetini incelediğimiz için “Giriş” kısmında edebiyatın, hususen de romanın Türk düşüncesiyle bağlantısı üzerinde durduk. Bunu yaparken de devrin başlıca müelliflerinin edebiyata hangi işlevi yüklediklerini ortaya koymaya çalıştık. Edebiyat-siyaset, eser-şahsiyet münasebetlerini hususen dikkate aldık. Yine aynı kısımda tezimizin yöntem ve amacını izah ettikten sonra ilgili literatürün değerlendirmesini yaptık.

Tezimizin birinci kısmında adâlet, kanun, hürriyet, müsadere ve hürriyet gibi hukuk sahasına ait fikirlerin Tanzimat sonrası Türk romanına hangi yönleriyle aksettiğini inceledik. Ayrıca, hukukun icrasında mahkemelerin, şahısların ve efkâr-ı umumiyenin rolünü izah ettik.

Tezimizin ikinci bölümünü yönetim alanındaki fikirlerin izahına ayırdık. Burada meşrûtiyet, mutlakiyet gibi yönetim biçimleri ile romancıların müspet ve menfî yönetici tiplerini tasvir ve tahlil ettik. Yönetime muhalefet ve diplomatik faaliyetler de bu bölümde ele alınan diğer hususlardır.

Tezimizin üçüncü bölümünde, Medeniyetçilik, Osmanlıcılık, İttihad-ı İslâm, Milliyetçilik ve Sömürgecilik gibi politik arayışların romanlarda yer alış şeklini inceledik. Bu politikaların devirle bağlantısı üzerinde durarak ilgili yazarların konuya dair teklif ve tenkitlerini değerlendirdik.

Tezimizin dördüncü bölümünde ekonomiye dair politikaları, devrin ticarete verdiği ehemmiyet ile şahsî teşebbüs ve müesseseseleşme vurgusunu ortaya koyduk.

Beşinci bölümde ise maarif politikalarını inceledik. Özellikle mektep-medrese ikiliği üzerinden bu kısımda devletin ve devrin romancılarının maarif anlayışlarını ortaya koymaya çalıştık.

Siyasî fikirleri yansıtırken şahıs ve vak'aları umumiyetle kendimiz tahkiye ederken fikrî hususlarda, müelliflerin kendi yazdıklarından azamî bir tasarrufla mühim kısımlar seçerek fikrin-meselenin hangi vechesiyle söylendiğini takdimle yazarın kendisini konuşturmayı tercih ettik. Böylece teferruattan hareketle bütünü ortaya koyduğumuz düşünüyoruz. Romanlarda, özellikle Midhat Efendi'nin romanlarında, fikirlerin aynı eserde bile tebeddülü, yazarın bakış açısının muhit ve siyasî hadiselerden dolayı sık sık değişmesi,

metinlerin seçimi ve değerlendirilmesi noktasında bizi zorladı. Midhat Efendi, âdeta “değişmeyen tek şey, değişimdir” diyerek sık sık tebdil-i fikir etmiştir.

Tezimizin kaynak niteliğindeki eserlerinin ilmî neşirleri Türk Dil Kurumu tarafından yapıldığı için atıflarımızda bu çevrimyazı eserleri mehzaz kabul ettik. Bununla beraber alıntı yaptığımız kısımları eserlerin ilk baskılarıyla mukayese ederek, az da olsa, bazı yanlış okumaları düzelttik. Bu düzeltmeler tarafımızdan köşeli parantezle ( [ ] ) gösterilmiştir. Alıntı metinlerde müelliflerin imlasına ise dokunmadık.

Bu tezin meydana gelmesinde yardımlarını gördüğüm dostlarım Rıdvan Özdiç, İsa Akpınar, Ali Adem Yörük ve Ömer Özdiç Beylere teşekkürlerimi ifade etmek isterim. Tezin hazırlık safhasında metod ve muhtevaya dair fikirlerine başvurduğum, teşviklerini gördüğüm muhterem İsmail Kara Hoca’ya ne kadar teşekkür etsem azdır. Aynı şekilde, tezin hazırlanma sürecinde himmet ve desteklerini esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Ramazan Gülendâma şükranım kelimelerin acziyetiyle mâlûldür.

**Şemsettin ŞEKER**

**Çanakkale, 2014**



## İÇİNDEKİLER

|                                                             |      |
|-------------------------------------------------------------|------|
| ÖZET.....                                                   | i    |
| ABSTRACT .....                                              | iv   |
| ÖNSÖZ .....                                                 | v    |
| İÇİNDEKİLER .....                                           | viii |
| KISALTMALAR .....                                           | xi   |
| GİRİŞ .....                                                 | 1    |
| BÖLÜM I: HUKUK ALANINDAKİ FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI... |      |
| 24                                                          |      |
| 1.1. Adâlet.....                                            | 35   |
| 1.2. Kanun.....                                             | 54   |
| 1.2.1. Kanunun İşlevi .....                                 | 56   |
| 1.2.2. Şer'î Hukuk .....                                    | 60   |
| 1.2.3. Batı Hukuku .....                                    | 74   |
| 1.2.4. Kânûnî Düzenlemeler.....                             | 80   |
| 1.2.5. İcrâ-yı Hukuk .....                                  | 88   |
| 1.2.6. Müsâdere .....                                       | 110  |
| 1.3. Hürriyet.....                                          | 113  |
| 1.3.1. Şahsî Hürriyet.....                                  | 115  |
| 1.3.2. Siyasî Hürriyet.....                                 | 129  |

|                                                                                              |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| BÖLÜM II: YÖNETİM ALANINDAKİ FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI.....                             | 138 |
| 2.1. Yönetim Biçimi .....                                                                    | 141 |
| 2.1.1. Meşrûtiyet - Meşveret .....                                                           | 141 |
| 2.1.2. Mutlakiyet - İstibdat .....                                                           | 146 |
| 2.2. İdareciler .....                                                                        | 152 |
| 2.2.1. Hükümdar .....                                                                        | 152 |
| 2.2.2. Bürokrasi (Vezir, Paşa ve Memurlar).....                                              | 177 |
| 2.3. Muhalefet - İhtilâl Fikri .....                                                         | 198 |
| 2.4. Diplomasi.....                                                                          | 206 |
| BÖLÜM III: POLİTİK ARAYIŞLAR VE DEVLET POLİTİKASINA DAİR FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI..... | 211 |
| 3.1. Medeniyetçilik.....                                                                     | 211 |
| 3.2. Osmanlıcılık .....                                                                      | 226 |
| 3.3. İttihâd-ı İslâm .....                                                                   | 241 |
| 3.4. Milliyetçilik.....                                                                      | 257 |
| 3.5. Sömürgecilik .....                                                                      | 270 |
| BÖLÜM IV: EKONOMİ-POLİTİK ALANINDAKİ FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI.....                     | 295 |
| 4.1. Ekonomi Politikası.....                                                                 | 303 |
| 4.2. Ticaret .....                                                                           | 311 |
| 4.3. Ticarî Kurumlar .....                                                                   | 316 |
| BÖLÜM V: MAARİF POLİTİKASINA DAİR FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI.....                        | 320 |

|                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------|-----|
| 5.1. Maarif Politikası ve Maarife Dair Yeni Yaklaşımlar..... | 326 |
| 5.2. Mektep ile Medrese Arasında.....                        | 353 |
| SONUÇ .....                                                  | 359 |
| KAYNAKÇA.....                                                | 369 |
| A. İNCELENEN ROMANLAR .....                                  | 369 |
| B. FAYDALANILAN ESERLER.....                                 | 373 |

**KISALTMALAR**

|        |                                                     |
|--------|-----------------------------------------------------|
| AÜDTCF | Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi |
| BOA    | Başbakanlık Osmanlı Arşivleri                       |
| böl.   | Bölüm                                               |
| c.     | Cilt                                                |
| Çev.   | Çeviren                                             |
| Der.   | Derleyen                                            |
| DİA    | Diyanet İslâm Ansiklopedisi                         |
| Ens.   | Enstitüsü                                           |
| Ed.    | Editör                                              |
| Haz.   | Hazırlayan                                          |
| İA     | İslâm Ansiklopedisi                                 |
| İÜ     | İstanbul Üniversitesi                               |
| MEB    | Millî Eğitim Bakanlığı                              |
| MÜ     | Marmara Üniversitesi                                |
| s.     | Sayfa                                               |
| TDK    | Türk Dil Kurumu                                     |
| TTK    | Türk Tarih Kurumu                                   |
| vb.    | Ve benzeri/ve bunun gibi                            |
| vd.    | Ve diğeri/diğerleri/ve devamı                       |
| Yay.   | Yayınları/Yayınevi                                  |

## GİRİŞ

XIX. asır; siyasî, iktisâdî ve fikrî bakımdan Osmanlı'nın yeni bir istikamet arayışına girdiği zamanı ifade eder. Bugüne kadar tesirini sürdüren gelişme ve değişmelerin neredeyse büyük bir kısmı bu asrın mahsulüdür. Siyaset, ekonomi, hukuk, edebiyat, sağlık, eğitim ve basın-yayın alanındaki gelişme ve değişmeler devlet eliyle münevver zümreden başlatılmış ve cemiyetin her kademesine yayılarak âdeta yeni bir düşünce, dolayısıyla yeni bir toplum ortaya çıkartılmıştır. Bu asırda cemiyet hayatı yeni bir yöne doğru giderken edebiyat da bundan hâliyle etkilenmiştir. Türk edebiyatının modernleşmeyle bağlantılı olarak Avrupa edebiyat ve düşüncesinin tesirine girdiği Tanzimat sonrası edebiyatımız yeni türler ve konuların eserlerde bahis mevzuu edilmesi bakımından Türk modernleşmesinin önemli bir vechesidir. Devrin şair ve yazarlarının edebiyat hakkında nazarî fikirlerine baktığımız vakit bu net bir şekilde müşâhede olunur. Türk toplumunu, dolayısıyla edebiyatını etkileyen mühim hadiseler arasında Tanzimat Fermanı (1839) ile Islahat Fermanı (1856) ilk sırada gelir. Bu iki ferman daha sonra gerçekleştirilecek kanunlaştırma hareketlerine de nümûne-i imtisâl teşkil etmiştir. Bu asırda; hürriyet, meşveret, beşerî kanunlar, parlamento gibi batı düşünce ve hayat tarzının mahsulleri olan mefhumların tartışıldığı, edebî nev'ilerde, doğrudan veya dolaylı akislerinin olduğu müşâhede edilir. Bu asır, bir tarafıyla edebiyatın siyasetle en fazla iç içe olduğu bir yüzyıldır. Burada istidrat kabîlinden şunu da ifade edelim ki edebiyatın siyasetle münasebeti Platon'a kadar götürülebilir. Platon; devletin şairleri, sanatçıları, efsane anlatıcılarını, ressamı ve müzisyenleri denetlemesi gerektiğini düşünür. Onun ideal devletinde sanatçılar ancak sınırlı bir şekilde yer bulur. Devletin dirliği ve selameti için muayyen surette de olsa onlara da yer verir. Meşrûtiyet devrindeki yayın anarşisi, anâsır arasındaki dirlik ve birliğin bozulup Osmanlıcılıktan, İttihad-ı İslâm'dan vazgeçilmesinde matbuatın rolü dikkate alındığında devletin ilim ve sanat erbabını denetlemesinin ne kadar gerekli olduğunu bize göstermiştir. Yeni girilen medeniyet dairesinde Osmanlı edebiyatçıları da terakki için maarif ve sanata büyük bir önem atfederler. Türk siyasî, sosyal ve fikrî hayatının âdeta yeniden düzenlendiği bu devirde yayınlanan eserlerde politik fikirlerin geniş mânâsıyla makes bulduğu görülür. Sanata, toplumu değiştirmek için

ehemmiyetli bir mevki tayin eden edebiyatçılar, eserlerini de bu gaye doğrultusunda kaleme almışlardır.

Tanzimat nesli halkı eğitmek, kendi fikirlerini kamuoyuna mâl etmek için edebiyatı mühim bir vasıta addetmişlerdir. Devri ilgilendiren hemen her mesele bir şekilde yazdıklarına yansımıştır. Bu gaye doğrultusunda evvela halka ulaşacakları tür ve bu türlerde kullanacakları lisan üzerine eğilmişlerdir. Tanzimat devrinde lisan, en büyük meseledir. Halka ulaşmak, halkın zevk ve beğenisi ile gönlüne hitap etmek için lisanın sadeleşmesi isteği edebî eserlerin esas gayeleri arasındadır.

Bu mânâda diyebiliriz ki mahiyeti ne olursa olsun her eser, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde yazıldığı devirden izler taşır. Edebiyatın imkân ve sınırlarını bahis mevzuu edenler, umumiyetle edebî eserlerin bağrından çıktıkları toplumun bir yansıması olduğu hususunu vurgularlar. Diğer bir deyişle, edebiyat toplumun ifadesidir. Midhat Cemal Kuntay, bu mânâda Nâmık Kemâl'e dair etüdünde haklı olarak “İnsanın yüzünü, biraz da, etrafındakilerin yüzleri teşkil eder ve insanın hayatı kendinin ve başkalarının vakalarından ibarettir.”<sup>1</sup> der. Süleyman Nazif de, “Eserlerde müessirin şahsiyetiyle beraber -tabir mazur görülsün- zamânın şahsiyeti, mekânın şahsiyeti var.”<sup>2</sup> diyerek aynı hususa işaret eder. Edebiyat tarihinin<sup>3</sup> “millî hayatın bir görünüşü” olduğunu belirten Lanson, bu fikre ihtiyatlı yaklaşır. Lanson'a göre edebiyat; hem mazi, hem de hâldir.<sup>4</sup> Toplum merkezli bakıldığı vakit bu bakış açısının doğruluğu şöyle ya da böyle kabul edilebilir. Edebiyatı ve edebiyat tarihini medeniyet tarihinin bir şubesi olarak gören Fuad Köprülü'nün, edebî ürünün kendisine vücut veren fikrî ve hissî iklimle münasebetine dair meydana koyduğu izah, edebiyatı geniş mânâsıyla ele aldığına da bir göstergesidir:

“Edebiyat tarihi, umumiyetle tarihin -daha açık ifade ile medeniyet tarihinin- en mühim bir kısmıdır. Bir milletin uzun asırlar esnâsında geçirdiği, fikrî ve hissî gelişmeyi belirten bütün kalem mahsûllerini tetkik ile onun ma'nevî hayatını, gerçekte olduğu gibi tasvire çalışır. Bir milletin edebiyatı, millî ruhu ve millî hayatı göstermek için en samimi bir ayna sayılabilir. ‘Bir millet, hayatı nasıl görüyor? Nasıl düşünüyor? Nasıl hissediyor?’ biz, bunu en doğru ve en canlı olarak o milletin fikir ve kalem mahsûllerinde bulabiliriz. Şu hâlde edebiyat tarihi, bir milletin ma'nevî ve madî gelişmesini edebî eserlerin menşûru arkasından gören ve gösteren canlı bir tarih şûbesidir.

<sup>1</sup> Midhat Cemal Kuntay, *Nâmık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, C. 1, Maarif Matbaası, İstanbul 1944, s. 1.

<sup>2</sup> Süleyman Nazif, *İki Dost*, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul 1243, s. 75.

<sup>3</sup> Edebiyat tarihçiliğine dair bkz. Nuri Sağlam, “Medeniyet Tarihimizin En Girift Labirenti: Edebiyat Tarihi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 4, Sayı: 7, 2006, s. 9-23.

<sup>4</sup> G. Lanson, *İlimlerde Usul Edebiyat Tarihi*, (Çev. Yusuf Şerif), Remzi Kitabevi, İstanbul 1937, s. 7, 11-12.

Edebiyat, cemiyetin bir müessesesi olmak itibâriyle, kendisini vücûde getiren cemiyetin diğer müesseseleriyle bağlı ve onlarla ahenklidir. Hakikaten, bir milletin coğrafi çevresiyle, sonra dinî, iktisadi, hukuki, ahlâkî, bedîî, siyasî hayâtıyla edebiyatı arasındaki bağlantılar o kadar açıktır ki, bu husustaki izahatı bile fazla görüyoruz. Geçmiş zamanlara ait bir ‘edebî eseri’ layıkıyla ve -tarihî manâsıyla- anlamak için, evvelâ o devrin umûmî hayatını, yaşayış ve düşünüş tarzlarını, o devir insanlarının hayat ve kâinat hakkında nasıl telâkkiler beslediklerini öğrenmemiz gerekir. Demek oluyor ki edebiyat tarihi, bir milletin coğrafi çevresini, din, hukuk, ahlâk, iktisat, bedîyât gibi müesseselerini ve siyasî hayatını umûmî heyetiyle gösteren ve ‘Medeniyet Tarihi’nin -yahut umûmî ve yaygın mânâsıyla- ‘Tarih’in çerçevesi içinde tetkik olunmalıdır. ‘Filoloji’ yani ‘Lisâniyat’ ve ‘Tarih’ üzerine dayanmadan ‘Edebiyat Tarihi’ vücûda getirilemez.”<sup>5</sup>

Bu sebeplerden ötürü, edebî eseri değerlendirirken onun imkân ve mahiyetini belirleyen hususlar ihmal edilmemelidir. Edebiyatın ilmin diğer şubeleriyle münasebetini ortaya konulması eserin anlaşılması için önemlidir. Edebiyat nazariyesiyle uğraşan bir kısım araştırmacılara göre ise edebiyat her zaman toplumu yansıtmaz. Edebî eser, ferdin, yani yazarın realiteye karşı koymasüdür. Cemil Meriç’in ifadesiyle “müesseselere, kanunlara, yaşayış tarzına karşı bir direniştir. Bazan bugünün gerçeğinden çok yarının dünyasını kelimeleştirir edebiyat.”<sup>6</sup>

Edebî eserlerin kendi devirlerini ifade etmek bakımından bir kıymeti olduğuna şüphe yoktur. Fakat eser, sadece bir kültür, tarih yahut da sosyoloji vesikası değildir. Edebî eserin “her dem yeniden doğan” bir de estetik değeri vardır. Tanpınar’ın ifadesiyle “bir edebî eser her şeyden evvel kendisidir ve getirdiği duygu, görüş ve düşünüş yüküdür.”<sup>7</sup> Edebî eser ile estetik gaye arasında çok sıkı ve yakın bir münasebet vardır. Edebiyat bir biçim ve amaç için doğar. Muhtevasında ve yapısında barındırdığı güzellikler eserin hayal, his ve fikir dünyasını geleceğe aktarmasının bir diğer yoludur. Eserin okuyucu üzerinde tesiri vardır. Her okuyucu okuduğu eserde biraz da kendisini arar. Kendi hesabına bir adaptasyon yapar. Bir eseri sadece yazan değil, okuyan da yeni baştan inşa eder. Bunun yanında kitabın da okuyucu üzerinde etkisi vardır. Kitap aynı zaman diliminde yaşayan fertlerin müşterek his ve fikirlerinin teşekkülünü sağlar. Diğer bir deyişle ferdî ayrılıkları ortadan kaldırır; kişilerin fikir, hayal ve gayelerini müşterek bir noktada cem’ eder, “maşerî şuur”un

<sup>5</sup> Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980, s. 2-3.

<sup>6</sup> Cemil Meriç, *Kırk Ambar Rümuz-ül Edeb*, C. 1, İletişim Yay., İstanbul 1998, s. 452-453.

<sup>7</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, II. Baskı, İbrahim Horoz Matbaası, İstanbul 1956, s. XII.

teşekkülünü sağlar. Yazarın dünyası kamuoyunu değiştiren, şekillendiren bir güç haline dönüşür.<sup>8</sup> Devrin “edebiyat” kavramına verdiği anlamlar bu durumun müşahididir.

“Davet” mânâsındaki “edb” kökünden gelen edebiyat, Arap edebiyatında “nefis riyâzâtı, iyi ahlâk, insanları fenalıklardan sakındırıp iyiliğe sevk eden meleke, güzel ve hayırlı amel” gibi karşılıkları ihtiva eder. Bu kelime İslâm sonrasında edebiyat terimi olarak kullanılır. Klâsik edebiyatımızda “söz ve yazıda hatâyâ uğramaktan kurtulma, bâi’is-i tedîb” gibi anlamlarda kullanılan edebiyat<sup>9</sup> bizde, bugünkü mânâsıyla Tanzimat’ı müteakip kullanılmaya başlanmıştır. Şinasi’ye göre bu “fen”, “insana iyi huy öğreteceği için edeb” adını almıştır.<sup>10</sup> Edebiyatın mahiyeti hakkında en geniş malumatı veren Namık Kemâl’dir. Kemâl’in edebiyat hakkındaki görüşleri aynı zamanda aşağı yukarı devrin de bakış açısını ifade eder. “Lisân-ı Osmânî’nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmildir” başlıklı makalesi, Hadîka’da çıkan “Tiyatro” makalesi, *Celâl Mukaddimesi*, *İntibah Mukaddimesi*, *İrfan Paşa’ya Mektubu*, *Tahrîb-i Harâbât ve Takip*’i onun edebiyata dair fikirlerini ifade ettiği eserleri arasındadır. Bu eserler arasında “Lisân-ı Osmânî’nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmildir”<sup>11</sup> makalesinin “yeninin eski edebiyata karşı ilk edebî beyannâmesi olma” gibi bir hususiyeti vardır. Kemâl bu makalesinde daha sonra da savunacağı fikirleri ifade etmiştir. Edebiyatı bir dil meselesi olarak ele alan Kemâl, “edebiyatın insanı düşünmeye alıştırmak, cemiyetin duygularını terbiye etmek, bilgiyi yaymak, millî birliği temin etmek gibi mühim vazifeleri” olduğunu belirtmiştir.<sup>12</sup> Kemâl, bu düşüncelerini daha sonra da tekrar eder. Yeni edebiyat için “lisân-ı hakîkât, edebiyat-ı sahîha” tabirlerini kullanan Kemâl, “edebiyatta esas şartın gerçeğe uygunluk olduğu, bundan mahrum sırf şairane hayaller ve lafız sanatlarıyla süslenmiş eserlerin asıl mânâsıyla edebiyat sayılamayacağı” düşüncesindedir. Onun edebiyat telâkkisi, gerçeğe, akla ve ahlâka uygunluk, insanları iyi ve doğru olana sevk etmektir. Ziya Paşa, İrfan Paşa, Ahmet Vefik Paşa gibi müellifleri tenkit noktası da edebiyata yüklediği bu gayeyle alakalıdır. Onun bir milletin “kuvve-i nâtıkası” olarak gördüğü edebiyat, “milletin hüsn-i terbiyesine”

<sup>8</sup> Bu konuda bkz. Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, C. 1, s. 455-456.

<sup>9</sup> Edebiyatın muhtelif devirlerde hangi gaye ve anlamlarda kullanıldığına dair önemli bir inceleme için bkz. M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Sevinç Matbaası, Ankara 1980, s. 1-18.

<sup>10</sup> Şinasi, *Müntehâbât-ı Tasvîr-i Efkâr, Mebâhis-i Edebiyye Mesele-i Mebhûsatü’-n-anhâ*, Matbaa-i Ebüzziya, Kostantiniyye 1303, s. 38.

<sup>11</sup> Kemâl, “Lisân-ı Osmânî’nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazâtı Şâmildir”, *Tasvîr-i Efkâr*, Sayı: 416-417, 16 ve 19 Rebiülâhîr 1283.

<sup>12</sup> Namık Kemâl’in dil ve edebiyat hakkındaki görüşleri için bkz. Ömer Faruk Akün, “Namık Kemal”, *DİA*, C. 32, İstanbul 2006, s. 373-375; Kâzım Yetiş, *Namık Kemal’in Dil ve Edebiyat Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1989.



hizmet edecektir. Ona göre “edebiyât kâidetden irfân ve vicdanın tercemân-ı müdrikât-ı hissiyâtı olmak lâzım gelir.”<sup>13</sup> Devrin hemen her yazarında karşılaştığımız bu tanımlar edebiyatın ahlâk, vicdan ve irfanla bağlantısını göstermektedir. Muallim Naci de “edeb lafzının câmi olduğu meâni-i âliyye ve lafziyyeyi, insanın vicdanına nakşedecek derecede hâiz-i tesir olan sözlerdir”<sup>14</sup> derken edebiyatın ahlâk ve ilimle münasebetini Kemâl gibi değerlendirir.<sup>15</sup> Mizancı Murad da medeniyet ve cemiyetlerin belli başlı gelişme vasıta ve aynası olarak gördüğü edebiyatı “edeb” ve “ahlâk”la irtibatlandırır:

“Edebiyat bir kavmin terceme-i ahvâli ve hayât-ı maneviyesidir.”<sup>16</sup> “Bir hey’et-i içtimaiyye-i beşeriyyenin her hâl ve şânı, yani etvâr ve ahlâkı, edeb ve terbiyesi, emel ve arzusu hep mahsûlât-ı efkârı câmi’ olan âsâr-ı edebiyyesinden müsteban olur. Hatta bir kavmin âsâr-ı edebiyyesini güzelce tedkik eden fen erbâbı o kavmin kuvâ-yı hayatiyyesine bile takdir-i kıymet edebilir.”<sup>17</sup>

İbnülemin Mahmud Kemâl İnal’ın edebiyat hakkındaki fikirleri, Namık Kemâl’den beri edebiyata verilen muhtelif mânâları ihtiva edecek evsafı hâizdir. İbnülemin’in nazarında edebiyat; her şeyden evvel ahlâka, “nimet-i uzmâ-yı İlâhî” olan marifete ve hakikate hizmet etmelidir. O, bunların dışındaki mevzuları kıl ü kâl olarak değerlendirir ve hatırdan silmek gerektiğini söyler. Ona göre, “Edebiyat, edebden müştâkdir. Edebiyat, mühezzeb-i ahlâk, münevvir-i efkâr bir bedreka-i saâdetdir. (...) Hâdim-i ahlâk olan edebiyat aynı zamanda hâdim-i bünyân-ı ahlâkdir.”<sup>18</sup> Edebiyat, beşerin mürebbisîdir, fikri olduğu kadar ahlâkı da tenvir ve tezyin eder.<sup>19</sup> Ahlâk ve marifet, İbnülemin’in fikirlerinin mihveri konumunda bulunan iki kavramdır. Muhtelif eserlerinde sık sık bahsi bu meseleye intikal ettirir. Meselâ, *Ahlâk* isimli eserinde marifet ve edebiyata şu işlevi yükler:

“İktisâb-ı ahlâk-ı hasene etmek için behemahâl tahsîl-i ilm ü marifet eylemelidir. Zîra ilm lezzet-bahş-ı rûh-ı insanî ve hayât-fermâ-yı kâlib-ı cismânî olduğundan hemîşe insanlara şâh-râh-ı sıdk u salâhı irâe ve ef’âl-i rezîleden ictinâb u ihtirâz edilmesini îmâ eyler.

<sup>13</sup> Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Kaplan, *Namık Kemal Hayatı ve Eserleri*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1948, s. 131-149.

<sup>14</sup> Muallim Naci-Beşir Fuad, *İntikad*, Mahmut Bey Matbaası, Dersâadet 1304, s. 52.

<sup>15</sup> Naci’nin edebî meseleler ve nev’iler hakkındaki fikirleri için bkz. Celâl Tarakçı, *Muallim Nâci Efendi Hayatı ve Eserlerinin Tetkiki*, Samsun 1994, s. 188-320.

<sup>16</sup> Mehmed Murad, “Mebâhis-i Edebiye”, *Mizan*, Sayı: 4, 11 Teşrîn-i sâni 1886, s. 28.

<sup>17</sup> Mehmed Murad, “Üdebâmızın Nümüne-i İmtisalleri”, *Mizan*, Sayı: 40, 19 Kânûn-ı sâni 1888, s. 335.

<sup>18</sup> Emin Paşazâde Mahmud Kemâl, “Edebiyat”, *Mütalaa*, Sayı: 1, 23 Safer 1314 - 22 Temmuz 1312, s. 3.

<sup>19</sup> İbnülemin Mahmud Kemâl, “Hüsn ü Aşk’a Dâir”, *Resimli Gazete*, Sayı: 63, 1 Şevval 1315-9 Şubat 1313, s. 749. Edebiyatın tanımıyla alakalı bu fikirleri, “küfür ve hezel mani-i belâgat değildir” şiarına riâyetle kaleme aldığı manzumeleri ve eserlerinde anlattığı bir kısım hikâyelerle çelişir gibi gözükse de, esasen bu şekilde yazdıkları onun ahlâkî-fikrî zaafı teşhir edip kötölemek maksadıyla mutabıktır.

İnsan göz göre kendisini deryâ-yı hevl-nâke ilkâ edemez. Fakat câhil adamlar ki -a'mâ demektir- i'tiyâd edindikleri hâlâtın nîk ü bedini tefrika muktedir olamazlar. Bu cihetle sâlik oldukları her bir tarîki bir vâdî-i fazîlet addederek kendilerini mahv ve kem-nâm ederler.

Demek ki insanların saâdet-i sermediyeye nâilîyetleri hüsn-i ahlâka ve bunun husûlü dahî ilm ü hünere vâbestedir.”<sup>20</sup>

Ona göre, bir eserin kıymeti, edep ve ahlâka uygun olmasıyla mütenasıptir. Bir söz fesahat ve mantık noktasından belâgate uygun olsa dahi, edebe, ahlâka riayet etmiyorsa edebiyat dairesine giremez.<sup>21</sup> Ahlâk teşevvüş edince edebiyat ve musiki de teşevvüş eder.<sup>22</sup> Aynı fikirleri Mehmed Behçet Yazar'ın edebiyat soruşturmasına verdiği cevapta da tekrar eder:

“Nâmı bile kalplerde hürmet ve mehâbet ilkâ eden ‘Türk’ en eski, en ciddî bir millet olduğu için pek eski ve ciddî bir edebiyata da malikiyetini teyit eden sebeplerdendir. Mûsikî gibi edebiyat da ahlâkın tesirinden hiçbir vakit kurtulamamıştır. Ahlâkı metîn olan milletlerin musikisi ve edebiyatı da metîn olur. Ahlâk teşevvüş edince edebiyat ve musiki de teşevvüş eder.”<sup>23</sup>

İbnülemin'e göre “herkesin edebi, mesleği ve sanat telâkkisi yazdığı yazılarla taayyün etmekte olduğundan”<sup>24</sup> ve gökkubbe altında “sözden daha pâyidâr bir ber-güzâr” olmadığı hikmetine mebnî kalıcı eserler yazmaya gayret edilmeli, edebiyatı “bî-ney ü mey”e tahsis etmemelidir. Edib; “yâd-ı cemîlini hafıza-i ahlâfa nakş edecek, ebnâ-yı nev'ini ruhuna rahmet-hân eyleyecek” eserler ortaya koymalı,<sup>25</sup> “İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır” sırr-ı Celîl'ine mazhar olmak için gayret etmelidir.<sup>26</sup> İnsanın yeryüzüne gönderiliş gâyesi bellidir. Edîp “kâ'len ve kalemen” bu amaca uygun hareket etmelidir. Ona göre; “hayatlarını ihyâ-yı ulûm ve fûnûna hasr edenler mazhar-ı ihtirâm-ı cihan ve âlem-i ukbâda nâil-i rahmet-i rahmân olurlar.”<sup>27</sup> Hayatın kıymetini bilmeyerek birtakım “kîl ü kâl-i bî-meâl” ile “müfsid-i ahlâk bir takım âsâr-ı sefîha tedvîniyle aksâ-yı

<sup>20</sup> İbnülemin Mahmud Kemâl, *Ahlâk*, Mahmud Bey Matbaası, Dersââdet 1308, s. 33-34.

<sup>21</sup> İbnülemin'in eserlerinde sık sık bu tanımına uygun söz ve kelimelerle karşılaşırız. Meselâ; yakışıklı ve genç olan erkeklere tasallutta bulunanlar için “ehl-i kıyâm” tabirini kullanır. Gene aynı şekilde ahlâkî problemleri olan bir kadını tarif ederken de “hezar âdem görmüş bir bayan” der. Bu hususta bkz. İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1930-1942, s. 1562.

<sup>22</sup> İbnülemin “Âsâr-ı Muhallede”, *Resimli Gazete*, Sayı: 69, 16 Zilkâde 1315-26 Mart 1314, s. 822-823.

<sup>23</sup> Mehmet Behçet Yazar, “İbnülemin Mahmud Kemâl İnal”, *Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1938, s. 197.

<sup>24</sup> İbnülemin bu cümlemin yerine daha çok Arap'ın şu sözünü tahrir eder: “İnne âsârünâ tedüllü aleynâ fenzurü ba'denâ ile'l-ebâr”.

<sup>25</sup> İbnülemin Mahmud Kemâl, “Eser-Müessir”, *Resimli Gazete*, Sayı: 62, 26 Ramazan 1315-2 Şubat 1313, s.736.

<sup>26</sup> Emin Paşazâde Mahmud Kemâl, “Edebiyat”, *Mütalaa*, Sayı: 1, 23 Safer 1314- 22 Temmuz 1312, s. 3.

<sup>27</sup> Emin Paşazâde Mahmud Kemâl, “Âsâr-ı Eslâf”, *Mütalaa*, Sayı: 4, 15 Rebülevvel 1314-13 Ağustos 1312, s. 2.

zaman edenler” şüphe yok ki indillâh ve inde’n-nefs mesul olurlar.”<sup>28</sup> Umumun menfaati için mânâsız şiirler, ruhsuz romanlar neşretmek yerine erbâb-ı kemâlin eserleri yeniden yayımlanmalıdır.<sup>29</sup> Onun edebiyata dair fikirlerinin arkasında bir taraftan da tasavvufî bir cephe kendisini gösterir.<sup>30</sup> *Hüsn ü Aşk*’a dair yazdığı makalede edebiyatı bahsettiğimiz mânâda tasavvufî eşdeğer görür. Tasavvufun “tasfiye-i rûh ve tezkiye-i vicdan”a yarayan bir “tarîk-i has” olduğu tanımından hareketle edebiyatla aynı işleve sahip olduğunu vurgular:

“ ... Edebiyat -ki edeb-âmûz-ı beşerdir- tehzîb-i ahlâk, tenvîr-i efkâr gibi mebnâ-yı metîn-i insâniyet olan birçok meâlînin tecelligâhıdır. Bu hâlde o eser-i güzîne tasavvuf ve edebiyat isimlerinden hangisini tesmiye etsek - edebiyatın mühezzib-i ahlâk olunmasına nazaran- yine netice birdir.

Diyelim ki *Hüsn ü Aşk* bir tasavvuf kitabıdır, tasfiye-i rûha hizmet eder. Yahud diyelim ki bir mecmua-i edebîyedir, tehzîb-i ahlâka yardım eder. Şu kıyâs-ı sakîm ise müstakîmini göstermekde müntesibîn-i edeb bi’t-tabii muhtârdır...”<sup>31</sup>

Bütün bu tarif ve tanımların gösterdiği üzere bu devir edebiyatçıları edebiyata ahlâk, ilim, irfan, eğitim, iyi ve güzel olanı tefrik gibi mânâlar yüklemişlerdir. Bu tanım ve tarifler esasen edebî eserin neyi, nasıl anlatması gerektiğine dair suallerin de cevabını verir.

Umumî hatlarıyla temas ettiğimiz Tanzimat’ın devrindeki edebiyat telâkkisiyle ilgili bu ifadelerden sonra çalışmamızın esas çıkış noktası olan roman nev’inin XIX. asır edebiyatındaki gelişimi ve Türk düşüncesiyle bağlantısı üzerinde durabiliriz. Edebiyatımızda ilk örneklerinin XIX. asrın ikinci yarısında görüldüğü roman nev’i, Tanpınar’ın da ifade ettiği üzere “hayatı okuma” tecrübesidir.<sup>32</sup> Batı’da sosyal, siyasî ve ekonomik şartların ürünü olarak ortaya çıkan roman, edebiyatımıza Tanzimat sonrası gelişme ve değişmelerin etkisiyle yönümüzü Avrupa’ya dönmemizi müteakip çeviri yoluyla girmiştir. Yusuf Kamil Paşa’nın mukaddime mahiyetindeki *Telemak* tercümesini

<sup>28</sup> İbnülemin Mahmud Kemâl, “Âsâr-ı Muhallede”, *Resimli Gazete*, Sayı: 69, 16 Zilkâde 1315-26 Mart 1314, s. 822.

<sup>29</sup> Emin Paşazâde Mahmud Kemâl, “Âsâr-ı Eslâf”, *Mütalaa*, Sayı: 4, 15 Rebülevvel 1314-13 Ağustos 1312, s. 2. Birinci Cihan Harbi devam ederken kurulan Âsâr-ı Müfide Kütüphânesi ile 1923’te aza tayin edildiği Türk Tarihi Encümeni’nde bu düşünce doğrultusunda eserler yayınlamıştır. Bunlar arasında *Leskoççalı Gâlib Bey Dîvânı*, *Hersekli Ârif Hikmet Bey Dîvânı*, *Menâkıb-ı Hünerverân* gibi eserler önemlidir.

<sup>30</sup> İbnülemin’in tasavvufî cephesi hakkındaki değerlendirmeler için bkz.: Fatih M. Şeker, “İbnülemin İçin Bir Entelektüel Portre Denemesi: Osmanlı ile Cumhuriyet Arasında Sahih Bir Köprü”, Hüseyin Vassaf, *Kemâlî’l-Kemâl Bir Eski Zaman Efendisi*, (Haz. Fatih M. Şeker-İsmail Kara), Dergâh Yay., İstanbul 2009, s. 35-43.

<sup>31</sup> İbnülemin Mahmud Kemâl, “Hüsn ü Aşk’a Dâir”, *Resimli Gazete*, Sayı: 63, 1 Şevval 1315-9 Şubat 1313, s. 749.

<sup>32</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Dersleri*, (Haz. Abdullah Uçman, 3.bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004, s. 23.

müteakip neşredilen çeviri romanların<sup>33</sup> sanat açısından bariz bir hususiyeti yoktur. İlk çeviriler, daha çok roman türünü ve bazı Batılı müellifleri Osmanlı toplumuna tanıtmaya gayesine matuftur.<sup>34</sup> Şemseddin Sâmî'nin yirmi iki yaşındayken kaleme aldığı *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* ilk yerli romanken, bunu Emin Nihad'ın *Binbir Gece Masalları*'ndan etkilenerek yazdığı hikâye-roman arasındaki eserlerden oluşan *Müsâmeretnâme*'si takip eder. Ahmet Midhat, Namık Kemâl, Recaiade Mahmud Ekrem, Fatma Âliye, Sami Paşazâde Sezâi, Emine Semiyye, Mizancı Mehmed Murad, Ahmet Râsim, Hüseyin Rahmi, Halid Ziya, İbnülemin Mahmud Kemâl, Hüseyin Cahid ve Ahmet İhsan gibi kişiler devrin bu türde eser kaleme almış diğer yazarları arasındadır. Roman, Batı'yla münasebetlerimizin arttığı bir dönemde “frenk eserlerini taklit suretiyle”<sup>35</sup> meydana çıkan bir tür olması sebebiyle Türk kültürüne ait değildir. Bu ne'ye, ilk devir edebiyatçılarımız uzun süre “roman” demezler. Bu demeyişin sosyal, psikolojik ve siyasî tarafları olduğunu söyleyebiliriz. Her şeyden evvel “hikâye” olarak adlandırılmasında bu özel bir önem ve misyon yüklenen yeni türün geniş kitlelerce kabullenilmesini-yaygınlaşmasını sağlamada önemli bir etkidir. Yine, Batı'yla aralarına set çekmek istemeleri de bir başka âmildir.

Bu devir müellifleri zihniyet ve gayeleriyle bağlantılı olarak romanlarda Batılılaşma ve bunun neticesinde sosyal hayatta görülen zihniyet ikiliği, aile, evlilik, ahlâk, eğitim, terbiye, yabancı dilin önemi, ticaret, hukuk, hürriyet, sömürge, medeniyet, esaret, tarih, memuriyet, Osmanlılık, İttihad-ı İslâm gibi sosyal ve siyasî temlere temas etmişlerdir. Yazarlar mevzularını işlerken mütalaa ettikleri Avrupalı edebiyatçıların yazdıklarının yanında eski hikâye ve anlatı geleneğimize de istifade etmişlerdir. Mustafa Nihat'a göre bu dönem romanlarında bu etki şu yollarla gerçekleşmiştir: 1. Klasik edebiyatımızın manzum hikâyeleri. 2. Aynı edebiyatın mensur hikâyeleri. 3. Halk arasında okunan hikâyeler. 4. Halk arasında ağızdan ağza aktarılan hikâyeler. 5. Zümrelerin kendi amaçlarına uygun şekle soktukları hikâyeler.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Bu dönem çevrilen diğer eserler şunlardır: Victor Hugo'dan *Les Miserables* (Sefiller), Daniel Defoe'dan *Robinson Crusoe*, Silvio Pellico'dan *Mes Prisons*, Dumas Père'den *Monte Cristo*, Lesage'den *Topal Şeytan*, Chateaubriand'dan *Atala*, Bernardin de Saint-Pierre'den *Paul ve Virginie* vs. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Nihat Özön, *Türkçede Roman*, 2. baskı, (Haz. Alpay Kabacalı). İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.110-142; İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 177-183.

<sup>34</sup> Bazı dikkatler için bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *XXIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 291; Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-1*, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 1999, s. 9 vd.

<sup>35</sup> Mustafa Nihat Özön, *Muasır Türk Edebiyatı Tarihi*, Devlet Matbaası, İstanbul 1934, s. 294.

<sup>36</sup> Mustafa Nihat Özön, *Türkçede Roman*, s. 39-40.

XIX. asır Türk edebiyatını incelerken hassaten üzerinde durulması gereken bir diğer husus da Sultan II. Abdülhamid devrinin kendine mahsus havasıdır. 1878 yılını müteakip yazılan eserlerde sosyal ve siyasî meselelerin örtülü bir şekilde ifade edilmesinde, diğer bir deyişle bu eserlerin fikrî muhtevalarının zayıf olmasında bu devrin siyasî atmosferinin önemli bir etkisi vardır. Sultan II. Abdülhamid devrinde eser veren “Ara Nesil”,<sup>37</sup> romanlarında siyasî meselelere temas etmeden daha çok ibret verici hadiseler oluşturma gayesiyle aşk, kıskançlık, ölüm, aldatma gibi ferdî ve hissî konuların üzerinde durmuşlardır. Bunun yanında sosyal sayılabilecek görücü usulüyle evlilik, çokeşlilik, mirasyedilik, sefalet, kızların okuması, mürebbiyelik gibi konulara da yer vermişlerdir. Mehmet Kaplan’ın “küçük ve günlük hassasiyetler devri” olarak tarif ettiği bu nesil , “Tanzimat sonrası edebiyat devresi ile Servet-i Fünûn edebiyatı arasında yer almış ve bu ikisi arasında köprü vazifesi görmüş bir edebiyat dönemi”dir. Ara Nesil yazarları, kendilerinden önceki devrin tartışmaları, yenilikleri içinde yetişmiş ve edebiyatımızda kalıcı tesirleri olan Servet-i Fünûn nesli üzerinde bariz bir etki yapmıştır.<sup>38</sup>

Romancı muhayyilesinin yokluğundan ötürü hakikî roman vasfından uzak<sup>39</sup> olan bu nev’ide, hem eserlerinin sayısı hem de muhtevalarında yer alan temlerin zenginliği/çokluğu ile dikkati çeken müellifimiz Ahmet Midhat Efendi’dir. “Hâce-i Evvel” olarak da tavsif olunan Midhat Efendi, devrin okuyucusuna “roman türünün lezzetini” asıl tattıran kişidir.<sup>40</sup> Tezimizde bahsi geçen mevzuların Midhat Efendi’nin eserleri etrafında yoğunlaşmasından ötürü burada ona ayrı bir bahis açmayı uygun gördük. Midhat Efendi, hayatıyla eseri sıkı sıkıya birbirine bağlı müelliflerdendir. Tanpınar, “bu itibarla onun eserine hayatından girmek, bu eseri yakalamak için sanılacağından çok daha faydalıdır”<sup>41</sup> der. Midhat Efendi’nin eserlerinin zahiri ve batını, hususî hayatı ve eserlerinden izler taşır. O, Kapalı Çarşı’daki attar çıraklığından azmi ve gayretiyle daha farklı bir konuma yükselmiş bir şahsiyettir. Tercüme ve telif eserlerini tespit etmenin başlı başına bir iş hâline geldiği Midhat Efendi; çok zeki ve yaratılıştan mütecessis, ama o kadar da dağınık

<sup>37</sup> Bu adlandırma, Kaplan’a aittir. Bkz. Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret-Devir, Şahsiyet, Eser*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987, s.22.

<sup>38</sup> Bu hususta bkz. Necat Birinci, “Ara Nesil Edebiyatı”, *Edebiyat Üzerine İncelemeler*, Kitabevi, İstanbul 2000, s.109; M. Fatih Andı, *Ara Nesil Şairi Mehmed Celâl-Hayati, Görüşleri, Şiirleri*, Alfa Yayınları, İstanbul 1995; Nazan Bekiroğlu, *Şair Nigar Hanım*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 260; Cafer Gariper, “Geçiş Dönemi Nesli: Ara Nesil”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, Grafiker Yay., Ankara 2004, s. 105-117.

<sup>39</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s.57.

<sup>40</sup> Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1997, s.92.

<sup>41</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 433.

bir kalem efendisidir. Farklı tecessüsleri, hayat tarzı ve tahsili hiç şüphesiz eserine intikal etmiş, oradan da hemen her mevzuda kalem oynatan gazeteci kimliği neşet etmiştir. Gazetesiyle yapmaya çalıştığını edebî eserlerinde de uygulayan bir Midhat Efendi ile karşılaşırız. Rastladığı her hadise, tanıdığı her insan, mütalaa ettiği her kitap onun üzerinde derin tesirler icra etmiştir. O, öğrendiği bilgilerden faydalı gördüklerini etraflı bir şekilde tetkik etmeden çevresine tatbik ve kamuoyuna tahvil eyleme fikrindedir. Efendi'nin mizacı, düşünceleri ve temas ettiği çevreler ile okuduğu eserlerden kalanlar onun eserlerinin muhtevasını belirleyen hususlardandır. Bu mânâda eserleri onun bir cüz'üdür. Efendi, “babacan, elinden geldiği kadar namuslu, nefesine ait hürriyetlerden hiç feda etmemek şartıyla evcimen, hep aynı adamdır.”<sup>42</sup> Kitap mütalaasından, piyano çalmak ve şarkı söylemekten, resim yapmaktan, tiyatro seyretmekten tabiat ve ailesiyle vakit geçirmekten çok büyük zevk alır, saadeti bunlarda bulur. Orhan Okay'ın tavsifiyle o, “parlak ve uyanık bir zekâ, yorulmak bilmeyen biridir.”<sup>43</sup> Bunun için bir ara birlikte mesaide buldukları Teodor Kasab onu “on iki beygir gücünde bir yazı makinesi” olarak nitelendirir. Sultan II. Abdülhamid'in millî bir matbuat meydana getirmek için destek verdiği üç gazeteciden biri de odur. O, bir teceddüdün adamıdır. Bir taraftan öğrenen bir taraftan öğreten... Bir başka deyişle öğrenirken öğreten, öğretirken öğrenenlerden... Midhat Efendi, Tanpınar'ın tavsifiyle “bütün ömrünce öğretmek için öğrenecektir. Her gittiği yerde ev ve mektebi beraber düşünecektir.”<sup>44</sup> Zaten eserlerindeki o muazzam bilgiler, konu çeşitliliği de bunu gösteriyor. Onda her şey kısa sürede yazıya dönüşüyor ve bir şekilde halka, muhitine ve irfan âlemine takdim ediliyor. Midhat Efendi, sert görünümünün aksine oldukça mülayim, şakacı, hazırcevap, latîfelerle tezyîn edilmiş sohbetleriyle bulunduğu mahfillere daima neşe katan birisidir. Sohbeti tatlı, belîğ, hangi konudan bahsederse bahsetsin söylediği sözleri zevk ve neşe içinde dinletir. Dedikoduya meyyal, kulağı ve gözü keskin, ciddî meselelerde daima canlı ve heyecanlı konuşur, âdeta “belâgât-ı mücesseme” kesilir. Nefsine itimadı pek büyüktür. Hemen her parlak zekâda olduğu gibi mücahede, mübâhase ve münazarayı pek sever. Bu özellikleri, devrin şair ve yazarlarıyla giriştiği kalem münakaşalarında çok defa kendisini gösterir. Ehl-i sohbet, her meseleden bahseden Midhat Efendi'nin ortaya çıkmasında Ahmet Midhat Paşa ve Ressam Osman Hamdi kadar Bağdat'ta tanıştığı Muhammed Can Muattar isimli İranlı'nın da tesirinin

<sup>42</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 446.

<sup>43</sup> Orhan Okay, *Edebiyat ve Edebî Eser Üzerine*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s. 164. Hayatı hakkında ayrıca bkz. Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, MEB, İstanbul 1991, s. 157-164.

<sup>44</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 437.

bulduğundan bahsedebiliriz. Mizacının, yetişme şartlarının yanında Şarklı cephesinin Muattar'dan<sup>45</sup>, Garp tarafının ise Osman Hamdi Bey'den geldiğini söyleyebiliriz.<sup>46</sup> Kadirşinas, en küçük irfan tohumuna bile büyük bir kıymet verir. Onun için *Tercümân-ı Hakikât*'i ve bulunduğu yerleri âdeta bir mektep hâline getirmiştir. Hüseyin Rahmi, Ahmet Rasim, Muallim Naci, Fatma Âliye, Madam Gülnar gibi devrin genç yazarlarının pek çoğunu teşvik ve gazetesinde himaye ederek fikir ve edebiyat hayatımıza kazandırmıştır. Hükümünün keskinliğine aldırmandan biz de Refik Halit Karay gibi söyleyelim: Yazdığı, “yaydığı eserlerle merak ve heves uyandırarak her evde bir ilkokul kurmuş, ilk okulları evlere sokmuştur. (...) Memlekette ilk defa tek başına ilk öğretim seferberliğini yapan pratik maarifçi”<sup>47</sup> odur. O muhtelif eserlerinde Türk hayat tarzı-düşüncesi ile yeni yeni intibak etmeye çalıştığımız batılı hayat tarzı arasında bir terkihi müdafaa eder, yerleştirmeye çalışır.<sup>48</sup> Bütünüyle geçmişi bırakarak alafrangalaşmaya başlayan Türk toplumunda kendi kıymet hükümleri doğrultusunda daha itidalli bir tavrın benimsenmesi için gayret eder. Tanpınar da “O, Hristiyan dünyası ve Avrupa ahlâkı karşısında daima saf ve Avrupa kültürüyle muvâzeneli şekilde aydınlanmış yerli ahlâkın ve örfün müdafii olacaktır.”<sup>49</sup> derken bunu kasteder. Fatih Andı, Ahmet Midhat'ın Paris şehrinden hareketle Avrupa'ya bakışını “önce kontrollü bir algılama çabası, ardından kıyaslayıcı, gerektiğinde eleştirici bir seçicilik” olarak nitelendirir.<sup>50</sup> Efendi her şeyi kendisi inşa etme gayretinde olan birisidir. Huzur, mutluluk, sosyal ve bedîî faaliyetler, maarif. Bu şahsî teşebbüs fikri onun eserlerinde de geniş mânâsıyla karşılık bulmuştur. Midhat Efendi'nin daimî dostları arasında Muallim Naci, Şeyh Vasfi, Ressam Osman Hamdi ve kardeşi Müzeci Halil Ethem [Eldem], Sahip Molla, Mahmut Esat Efendi, Recâizâde Ekrem ve oğlu Ercümen Ekrem

<sup>45</sup> Efendi'nin felsefe ve şark ilimleriyle münasebetini tesis eden bu adamdır. Dinî meselelere tenkidî bir şekilde yaklaşmayı da evvela ondan öğrenir. Bkz. Ahmed Midhat, *Menfâ*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1293, s. 142-143.

<sup>46</sup> O, Bağdat'a Midhat Paşa'nın maiyetinde birlikte gittiği Osman Hamdi Bey'den de batı düşüncesi ve resim zevkini alır. Ayrıca; yeterli malumatı olmadan sadece zekâsıyla meseleleri etraflı bir şekilde ele alamayacağını, önce malumat sonra tahririn gelmesi gerektiğini de ondan öğrenir.

<sup>47</sup> Refik Halid Karay, “İlk İlk Öğretmen”, *Vakit*, 3.1.1945, s. 3. Aynı devri idrâk eden hemen herkes gibi Abdülhak Hâmid de onun bu tarafına vurgu yapar. Bkz. Abdülhak Hâmid Tarhan, *Abdülhak Hâmid'in Hatıraları*, (Haz. İnci Enginün), Dergâh Yayınları, İstanbul 1994, s. 373; Tanpınar'ın görüşleri ise umumi hatlarıyla bazı yanlışlıklar bulursa da önceden söylenilenlerin bir hülâsası mâhiyetindedir. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 449-452.

<sup>48</sup> Bu hususta bkz. Orhan Okay, *Batı Medeniyeti ...*, s. 408.

<sup>49</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 464.

<sup>50</sup> M. Fatih Andı, “Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmet Midhat Efendi'nin Paris'i”, (Haz. Nüket Esen-Erol Köroğlu), *Merhaba Ey Muharrir!*, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul 2006, s. 256-276.

[Talu],<sup>51</sup> daha sonra şeyhülislâm olacak olan Musa Kâzım Efendi, Necip Asım, Veled Çelebi, Ftma Aliye, Nigâr Hanım, Faik Paşa gibi devrin mühim şahsiyetleri vardır. Efendi, muhitinde bulunan bu kimselerle İslâmî ilimler, edebiyat, felsefe, fen, resim, mûsikî gibi muhtelif sahalarda tetkik ve tettebbu'da bulunmuştur. Midhat Efendi, İstanbul'a gelen yabancıların da geniş alâka ve takdirini toplamıştır. Kırk Anbar Matbaası, *Tercümân-ı Hakikat*'teki bürosu ile Beykoz'daki yalısı ve çiftliği payitahta ayak basan batılı yazar ve sanatkârların sohbetinden istifade etmek için geldikleri bir ziyaretgâh hükmündedir. Devri, devrin aydınlarını görmek, onlar üzerinden Osmanlı zihin dünyasını öğrenmek isteyen ecnebî muharrir, müsteşrikler efendiyi dostlarının tavassutuyla ziyaret ederler. Efendi onların Osmanlılar hakkındaki düşüncelerinin çarpıklığını ifade etmek için kendileriyle uzun uzun mühâhase eder. Hatta onlar aracılığıyla yabancı gazetelere Osmanlılığı müdafaa eden yazılar gönderir. Sultan II. Abdülhamid'in Avrupa'da Türkiye lehine oluşturmaya çalıştığı kamuoyunda Midhat Efendi'ye düşen rol biraz da budur. Ecnebî gazetecilerle gerçekleşen bu muârefe ve mülâkâtlarında vatanperver Ahmet Midhat'ı görmek kâbildir.<sup>52</sup> Midhat Efendi'nin tarih ve edebiyat noktasından bir başka ehemmiyetli tarafı da Türk milliyetçiliğinin inkişâfı sürecindeki rolüdür. 1889'da gerçekleşen VIII. Milletlerarası Müsteşrikler Kongresi'nde Türk'e ve Türkoloji çalışmalarına geniş bir alakanın bulunduğunu görünce en eski yazılı Türkçe yâdigârlarından *Orhun Âbideleri*'nin çevrimyazısını da beraberinde getirir. Efendi, bu dil yadigarını Necip Asım, Şemseddin Sâmî ve Veled Çelebi'yle paylaşarak ilim âlemine kazandırmıştır. Aynı şekilde milliyetçiliğin bu topraklarda neşv ü nemâ bulmasını sağlayan aktörlerinden meşhur şarkiyatçı A. Wambery'le mektuplaşmaları da aralarında İstanbul'a geldiği vakitlerden kalma bir dostluğun bulunduğunu gösterir. O devirde henüz genç yaşta bulunan meşhur Türkçülerden Veled Çelebi İzbudak ile Necip Asım Yazuksuz da fikrî istikametlerini Midhat Efendi'nin sohbetlerinde bulanlardandır. Çelebi 1896 baharında Beykoz'daki köşklerine taşındığı sırada burada Efendi'yle mülâkî olur. O bahardan itibaren yalıda gerçekleştirilen mülakatlar Çelebi'nin edebî – fikrî şahsiyetinde çok ciddi değişikliklere yol açar. Veled Çelebi'nin Türk milliyetçiliği o günlerden yadigârdır.<sup>53</sup> Beykoz'da bulunduğu vakitlerde yalısının daimî misafirleri arasında bulunan Veled Çelebi bir taraftan

<sup>51</sup> Bkz. Ercüment Ekrem Talu, *Geçmiş Zaman Olur ki*, (Haz. Alâattin Karaca), Hece Yayınları, Ankara 2005, s. 87-88.

<sup>52</sup> Bazı misaller için bkz. Ahmed Midhat, *Fâzıl ve Feylosof Kızım Fatma Âliye'ye Mektuplar*, (Haz. Fatma Samime İnceoğlu-Zeynep Süslü Bektaş), Klasik Yay., İstanbul 2011, s. 186, 192, 215.

<sup>53</sup> Veled Çelebi, "Müftüoğlu Ahmed Hikmet", *Türk Yurdu*, C. 19 (5), Sayı: 191 (30), Haziran 1927, s. 260.



Efendi'yle *Mesnevî* ve *İbtidânâme* okumaları yaparken bir taraftan da Necip Asım ve Midhat Efendi'nin teşvikleriyle on iki cilt olarak *Türk Dili* ünvanıyla büyük bir lügat hazırlamaya başlar.<sup>54</sup> Çelebi'nin hazırladığı bu lüğatin bir yangın sonrası zayi olması üzerine Efendi içerisinde “binlerce” kitabın bulunduğu kütüphanesinin anahtarını kendisine verir.<sup>55</sup> O da buradan köşküne taşıdığı kitaplarla eserini tekrar hazırlar. Aralarındaki bu dostluğun bir diğer neticesi de II. Meşrûtiyet sonrasında teşkil olunan meşhur Türk Cemiyeti'nin kurucuları arasında her üçünün de yer almasıdır. Bu mânâda Tanpınar'ın Namık Kemâl için söyledikleri rahatlıkla Ahmet Midhat için de söylenebilir: “Onun eserini yalnızca bir edebiyatçının eseri olarak mütalaa etmek bizi yanıltır. O, cemiyet karşısında müsbet bir vaziyet alan, muayyen teklifleri bulunan bir muharrirdir.”<sup>56</sup>

Devrin Namık Kemâl, Sami Paşazâde Sezâi, Recâizâde Ekrem, Fatma Âliye, Nabizâde Nazım gibi diğer romancıları; bir mahalle mektebi edasıyla işittiği, gördüğü, okuduğu ve mühim addettiği hususları eserlerinde yansıtan Midhat Efendi'nin aksine roman tekniğine daha uygun eserler ortaya koymuşlardır. Midhat Efendi'nin romanlarındaki şahıs ve temalar, devri gibi daima değişen bir hususiyeti hâizdir. O, farklı zamanlarda yazdığı romanlarının yanında aynı roman içerisinde bile birbirinin zıddı tavırları tahkiye, fikirleri serd eder. Midhat Efendi'ye dair bu değerlendirmelerden sonra roman türünün cemiyet ve düşünceyle bağlantısı mevzuuna devam edebiliriz.

Edebî nev'iler içerisinde muhtevası ve anlatım tarzı itibariyle, ortaya çıktığı toplumu yansıtan eserler arasında romanın ilk sıralarda geldiği bugün mütearife hükmündedir.<sup>57</sup> Roman, kurmaca olmasına rağmen sosyal hayatla münasebetini daima korur.<sup>58</sup> Stendhal, bu sebeplere binaen romanın “sokağa tutulan bir ayna” olduğunu ifade eder.<sup>59</sup> Romancı, zamanın tanığıdır. Yazıldığı devrin dinî, tarihî, felsefî, psikolojik, sosyolojik, kültürel hayatı, gelenek-görenekleri, ahlâk telâkkisinin yanında müellifinin his ve fikir dünyası,

<sup>54</sup> Veled Çelebi İzbudak, *Hatıralarım*, Türkiye Yay., İstanbul 1946, s. 68.

<sup>55</sup> Bu kütüphane vefatından sonra Rumeli'de harbe iştirak etmiş olan büyük oğlu İstanbul'a azîmet ettikten sonra açılmak şartıyla mühürlenmiştir. Fatih Kerimi, *İstanbul Mektupları*, (Haz. Fazıl Gökçek), İstanbul 2001, s. 300.

<sup>56</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *IX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 425.

<sup>57</sup> Bu konuda bkz. Philippe van Tieghem, *Avrupa Edebiyatı Muhtasar Tarihi*, (Çev. Yusuf Şerif), MEB Yay., İstanbul 1935, s. 21-22.

<sup>58</sup> Romancı, hayatı ve şahısları, olan ve olmasını istediği hadiseleri kendi arzusu doğrultusunda kurgulayarak tasvir edebilir. Roman, fiktiftir, gerçekte münasebetini belirleyen de budur. Bkz. Kléber Haedens, *Roman Sanatı*, (Çev. Yaşar Nabi), Varlık Yay., İstanbul 1961, s. 45; M. Kayahan Özgül, *Kandille İskandil*, Hece Yay., Ankara 2003, s.107.

<sup>59</sup> Henri Beyle Stendhal, *Kırmızı ve Siyah*, (Çev. Şerif Hulusi), Ülkü Basım, İstanbul 1979, s. 393.

yaşadığı muhitler romanlara akseder.<sup>60</sup> Balzac, Victor Hugo, Emile Zola'da Fransız milletini; Tolstoy ve Dostoyevski'de de Rus toplumunu görmek mümkündür. Roman bir taraftan devrinin tanıklığını yaparken diğer taraftan da müellifinin idealindeki şahıslar ile hayat telâkkisini yansıtır. Toplumun talim ve terbiyesinde roman türünün ehemmiyetli bir işlevi vardır. Bu sebeplerden ötürü romanlar tarih, psikoloji, felsefe ve sosyolojiye malzeme sağlar.

Tanzimat sonrasında neşredilen Türk romanları, modernleşme hareketlerinin seyri hakkında önemli ipuçlarını barındırır. İlk devir Türk romanlarının büyük bir kısmı toplumsal ve siyasî değişikliklerin meydana çıkardığı problemleri inceleyen tezli romanlardır. Malum olduğu üzere, Türk modernleşmesinde bütün meselelerin gelip dayandığı yer Batılılaşma'dır. Romancıların, Batılılaşma'nın müspet veya menfi getirileri üzerinden meseleye eğildikleri görülür. Hürriyet, evlilik, Doğu ve Batı'nın durumu, ahlâk, kadın, hukuk, terakki, talim ve terbiye gibi meseleler Türk romanında Batılılaşma zaviyesinden ele alınmıştır.<sup>61</sup>

Peyami Safa, edebî eserin arkasındaki dünyayla ilgili olarak şöyle der:

“Her edebî eser, izahlı veya izahsız, bir felsefe görüşü ihtiva eder. (Mevlânâ'nın ve Yunus'un mistik, Nedîm'in Hedonist, Tevfik Fikret'in Materyalist oluşu gibi).

Şair veya romanı bunu eserinde izah ettiği takdirde, tenkidcinin keşfetmesine lüzum kalmaz. Fakat görüşünü izah etmez de, bâzen kendi de farkında olmadan, özleyişlerinin gizli mânâsı halinde (şiiirde heyecan ve romanda hayat halinde) ifade ederse, onun mensup olduğu felsefe sitemini bulup bir çığıra mal etmek vazifesi tenkidciye düşer.”<sup>62</sup>

Devrin romancılarını tam da bu tarif merkezinde değerlendirebiliriz. Hususen Midhat Efendi, Namık Kemâl, İbnülemin, Mizancı Murad, Fatma Âliye gibi bu asırda edebiyatın bu nev'inde eser kaleme alanlar, romanı halkı eğitmek ve eğlendirmek için önemli bir vasıta olarak görmüşlerdir. Bu devir romanlarında eski halk hikâyelerinin yanında tarih, ansiklopedi, dinî eserler, masal türü gibi hususlardan istifade olunması da bu gayeyle bağlantılıdır. Şunu da ifade edelim ki Klâsik edebiyatımızda roman türünü karşılayan eserler destan ve efsaneler, halk hikâyeleri, masallar, mesnevilerdir. Halk arasında yaygın bir şekilde okunan ve halk irfanının teşekkülünde mühim bir rolü bulunan bu gibi eserler

<sup>60</sup> Mehmet Tekin, *Roman Sanatı*, Ötüken Yay., İstanbul 2001, s. 98.

<sup>61</sup> XIX. asır Türk romanındaki kadınların durumuna dair yapılmış çalışmalar hakkında bkz. Emel Sönmez, “Turkish Women in Turkish Literature of the 19th Century”, *Hacettepe Bulletin of the Social Sciences and Humanities* II, Haziran 1970, s. 17-47.

<sup>62</sup> Peyami Safa, *Sanat Edebiyat Tenkit*, 4. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul 1990, s. 19.

arasında *Battalnâmeler*, *Ebâ Müslimnâmeler*, *Horasannâmeler*, *Hamzanâmeler*, *Hz. Ali Cenkeri*, *Köroğlu* gibi destanların yanında *Aslı ile Kerem*, *Leyla ile Mecnun*, *Ferhat ile Şirin*, *Hançerli Hanım*, *Hikâye-i Cevri Çelebi*, *Tıflî ile İki Birader Hikâyesi*, *Sansar Mustafa*, *Hikâye-i Tayyazâde* tarzındaki halk hikâyelerini sayabiliriz.

Bu asırda, başlangıç seviyesindeki Türk romanında devrin muhtelif siyasî meseleleri konu edinmiştir. Hukuk, yönetim, ekonomi, maarif politikaları başta olmak üzere siyasî meseleler, bu devir romanlarında yer almış ve yazarların ideal ve tenkitleri bu yer alışıta önemli bir işlevi görmüştür. Tezimizin ilgili kısımlarında bu yer alışı mahiyetini metinler üzerinden tahlil ve tetkik edeceğiz. Biz etüdümüzde, Tanzimat sonrasında sosyal ve siyasî hayatımızda yer alan siyasî kavramları, politik düşünceleri edebiyatın mühim bir şubesi olan romanlar üzerinden tahkik edeceğiz. Bunu yaparken şu suallerin cevabını aramaya gayret edeceğiz: Tanzimat ve sonrasında vuku bulan siyasî hadiseler romanlara hangi oranda yansıdı? Avrupa'daki ve Osmanlı'daki kanunlaştırma hareketlerini romancılar nasıl algıladı? Ekonomi sahasındaki düzenlemelerde devletin politik tavrı romanlarda ne şekilde değerlendirildi? Roman, bu devrede edebî bir tür olarak mı algılandı yoksa eğitim için vasıta mı addedildi? Siyasî kavramlar romanlarda doğrudan mı yoksa dolaylı bir şekilde mi ifade edildi? Tarihî romanlara mevzu teşkil eden tanzimat hareketlerinin aktüel bir vechesi var mıdır? Esaret teminin yer aldığı romanlardaki "hürriyet" fikrinin varoluşsal kökenleri nedir? Romanlardaki devlet adamı tiplerinin siyasî hususiyetleri nelerdir?

Bu devir romanlarında eski-yeni tenâkuzu çok aşikâr bir şekilde görülür. Lisanda başlayıp mektep-medrese ayrışmasıyla çok daha ayrı bir noktaya varan ikircikli zihniyet, politik meselelerde de kendisini göstermektedir. Araştırmamızın gösterdiği üzere, Tanzimat nesli edebiyat telâkkileriyle bağlantılı olarak memleketin kurtuluşuna vesile olacağını düşündükleri siyasî fikirler ile tavırların kamuoyuna aksetmesi için roman türünü bir vasıta addetmişlerdir. Romancılar, kuvveden fiile çıkartılmasını arzu ettikleri yenilikler için kamuoyunu edebî eserler vasıtasıyla hazırlamışlardır. Bilindiği üzere edebî eser, devir ve şahsiyetten bağımsız değildir. Bu mânâda tezimiz müelliflerimizin makale, şiir ve diğer edebî nev'ilerdeki fikirlerinin hangi oranda romanlarda yer bulduğunun tespitine imkân sağladığı gibi devrin umumî siyasî havasını da verecektir. Romanları belirlerken, önceden de altını çizdiğimiz gibi, 1871-1895 yılları arasında yazılmış ve basılmış olmalarını dikkate aldık. Bu asırda bu türde yazılmış eserler şüphesiz incelememize mesned teşkil eden romanlarla sınırlı değildir. 1871-1895 yılları arasında neşredilen romanlardaki siyasî

fikirleri gözler önüne sermeyi amaçlayan tezimizde Tanzimat ve Islahat Fermanı ile diğer kanunlaştırma hareketlerinin Türk romanına hangi zaviyelerden, nasıl yansıdığı incelenmiştir. Bu devirde roman türünde eser neşreden müelliflerimizin neredeyse tamamı siyasî cephesi olan kimselerdir. Namık Kemâl, Şemseddin Sâmî, Ahmed Midhat Efendi, Mizancı Murad, İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, gibi şahıslar siyasî fikirlerini eserlerinde ve devrin gazete ve mecmualarında ifade etmişlerdir. Bu şahıslar; romanlarında açık ve örtülü bir şekilde kanun, hürriyet, adâlet, meşveret, meşrûtiyet, ekonomi-politik, maarif, ittihâd-ı İslâm, Osmanlıcılık, Medeniyetçilik, sömürge gibi siyasî cephesi baskın fikirleri ifade etmişlerdir. Bu romancılar arasında yer alan Ahmet Midhat Efendi; Sultan II. Abdülhamid padişah olduktan sonra siyasî duruşunu tebdil ile devletin mevcut siyasetiyle paralel eserler kaleme almıştır. O dönemde hem kişilikleri hem de devrin tesiriyle Mehmed Celâl, Ahmed Râsim, Hüseyin Cahid, Mehmed Vecihi, Nâbizâde Nâzım, Mehmed Rauf, Halid Ziya, Ahmed İhsan, Mustafa Reşid gibi romancıların eserlerinde siyasî fikirlere doğrudan yer vermedikleri görülmüştür.

Tanzimat sonrası Türk romanı (1871-1895) hakkında yüksek lisans ve doktora seviyesindeki çalışmalar ile akademik mahiyetteki yayınlar incelendiğinde görülmüştür ki Türk Edebiyatına siyasî fikirlerin yansıma şekli son zamanlarda araştırmacılarının ilgisine öncesinde olmadığı kadar geniş bir şekilde mazhar olabilmüş bir çalışma sahasıdır. Lâkin bu mevzuya dair gerçekleştirilen araştırmalara bir bütün olarak bakıldığında henüz istenilen miktar ve seviyede çalışmanın olmadığı da görülecektir. Siyasî şahıs ve fikirler Türk edebiyat tarihinin daha çok II. Meşrûtiyet ve Cumhuriyet devirlerini kapsayan evrelere hasredilmiş/hapsedilmiş gözüküyor. Bu araştırmalara genel hatlarıyla bakıldığı vakit görülür ki bunlar daha çok belirli mesele veya şahıslar üzerinden yapılan çalışmalardır. Biraz daha geriye gidildiği zaman özellikle XIX. asrın edebiyat nev'ilerinde siyasî fikirlerin yansıması konusunda bütün devri ihata edecek bir çalışmayla karşılaşılmaz. Hele de roman türü söz konusu olduğu zaman Tanzimat romanında siyasî kavramları bütünüyle inceleyen bir çalışmaya rastlanılmaz. Bununla beraber Namık Kemâl, Mizancı Murad ve Ahmed Midhat Efendi gibi edebiyatçılara dair tematik veya monografik çalışmalarda siyasî kavramların mezkûr müelliflerin belirli bir cephesinden hareketle, bazı yönleriyle, ele alındığını görülür. Tezimizde yer alan “adâlet, kanun, hürriyet, meşrûtiyet, yönetim, diplomasi, milliyetçilik, Osmanlıcılık, İttihad-ı İslâm” gibi siyasî cephesi baskın mefhumlar-fikirler, parça parça da olsa özellikle bazı monografi veya

makalelerde ele alınmış gözüküyor. Belirli dikkatlerin ötesine geçmeyen bu tarz çalışmalarda müelliflerin hayatı, fikirleri ve devrinin bir bütün olarak dikkate alınmaması yapılan değerlendirmeleri afakileştirmektedir. Mesela Türk edebiyatında “esaret” temini inceleyen araştırmalarda “hürriyet” fikrine dair oldukça geniş bir malzeme yığını olmasına rağmen meselenin sadece kölelik zaviyesinden ve insan hürriyetini merkeze alarak değerlendirildiği görülür. Esaret temininin yer aldığı romanlarda “hürriyet” bahsine politik mânâyâ gelecek karşılıklar verildiği, özellikle Fransız İhtilâli sırasında ve sonrasında çok popüler hâle gelen hürriyet tanımlarıyla karşılaştıldığı hâlde, bu temi inceleyen araştırmalarda daha çok kölelik meselesinin öne çıkartıldığı görülür. Aynı şekilde siyaset biliminin mühim bir şubesi olan iktisat konusu (XIX. asırda ilm-i servet, ekonomi-politik gibi karşılıkları daha çok karşımıza çıkar) da siyasî cephesinden çok sosyal taraflarıyla ele alınmıştır. Mesela; Orhan Okay ve Erol Ülgen’in Midhat Efendi’ye dair çalışmalarında iktisadî fikirlerin daha çok sosyal cephesiyle ele alındığı görülmüştür. Tezimizin bir bölümünü oluşturan maarif meselesi de siyasî cephesi ihmal edilerek daha çok zihniyet ve eğitim bakımından incelenmiştir. Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* isimli eserinde maarife dair devletin temele politikalarını sarahatle incelemiştir, lâkin devrin edebî eserlerine bu bahis yeterince aksettirilmemiştir. Burada tekraren şunu ifade edelim ki Yeni Türk Edebiyatı politik ve sosyal bir mahiyet arz eder. Edebiyat tarihimizin bu devresinde romana sadece estetik bir unsur olarak bakılmamış, Stedhal’in “Roman sokağa tutulan bir aynadır” görüşünü haklı çıkaracak kadar o devirdeki cemiyet hayatını her yönüyle yansıtan, her türden mevzu, neşredilen eserlerde işlenmiştir. Bu mânâda roman türü, dil, değişen düşünce tarzı ile siyasî ve sosyal fikirlerin aks-i sadâsının görülebileceği yerler arasındadır.

Bizim çalışmamızla benzer başlığı taşıyan Sezer Ayvaz (Ateş)<sup>63</sup> ile Zeki Coşkun’un<sup>64</sup> doktora tezlerinin; birincisinin siyaset bilimi, ikincisinin ise uluslararası ilişkiler alanında hazırlanması ve incelenen eserlerin Türk edebiyatının farklı bir devresine ait olması hasebiyle tezimizle doğrudan bağlantısı yoktur. Bu çalışmalarda, daha çok Cumhuriyet devrinde yayımlanan politik romanlar merkeze alınarak bu türe giren eserler siyaset bilimi ve uluslararası ilişkilerin temel kavramları açısından incelenmiş ve iktidar-edebiyat münasebetleri merkeze alınmıştır.

<sup>63</sup> Sezer Ayvaz (Ateş), *Türk Romanında Değişen Bir Paradigma: Politik Roman*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 1992, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 179 s.

<sup>64</sup> Zeki Coşkun, *Türk Romanında Siyasallaşma*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 1992, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 279 s.

Levent Ali Çanaklı'nın, *Türk Romanında Bürokrasi ve Memurlar (1872-1950)*,<sup>65</sup> isimli çalışması Türk romanındaki bürokratik anlayışı daha çok memur tipleri üzerinden tasvir eden bir eserdir. “Memuriyet eleştirisi, kalem efendisi, muhtelif dönemlerdeki (istibdat, meşrûtiyet, cumhuriyet) memurların özellikleri, askerî bürokrasi, hayat tarzı bakımından memurlar” gibi alt başlıklarda meseleler ele alınmıştır.

Hakan Özkütükçü'nün Türk romanındaki asker tipleri ele alan çalışmasında<sup>66</sup> Cumhuriyet'e kadar neşredilen bazı romanlar merkeze alınarak bunlardaki asker tipleri incelenmiştir. Herhangi bir tahlille karşılaşılmayan tezde asker tipleri “Mesleği Askerlik Olanlar, Askerlik Hizmetini Yapanlar, Askerlik Mesleğinden Emekli Olanlar ve Yabancı Askerler” olarak sınıflandırılarak tasviri bir şekilde ele alınmıştır.

Halil İbrahim Ünser, *Türk Romanında Siyasi ve Sosyal İçerikli Gelecek Kurguları* adlı yüksek lisans tezinde<sup>67</sup> “ütopik romanlar” merkeze alınarak gelecek kurgularını ele almıştır. Diğer bir deyişle geleceğe dönük öngörülerde bulunan romanlar ile sınırlı sayıdaki tarihî romanların merkeze alındığı bu tezde siyasi ve felsefî hadiselerin vak'a açısından nasıl kurgulandığı/tahkiye edildiği incelenmiştir. Tez sahibinin tarihî hadiseler hakkındaki bilgisinin sınırlılığı eserin muhtevasına da etki etmiştir.

Canan Öktemgil Turgut'un *Türk Romanında İslâmî Öğeler (1872-1896)* adıyla hazırladığı doktora tezi ise,<sup>68</sup> Tanzimat devri romanlarındaki (Ahmet Midhat Efendi, Şemseddin Sâmî, Namık Kemâl, Sami Paşazade Sezai, Recaizade Mahmut Ekrem, Nabizade Nazım ve Mizancı Murad'ın romanları) İslâmiyet'e dair hususları incelemiştir. Müellifenin tezinin hem “Özet” hem de “Sonuç” kısmında yer alan şu satırlar çalışmasının muhtevasını da gösterecek evsiftadır:

“Romanlarımızda gündelik yaşamda İslami öğelerin fazla yer almadığı görülmüştür. Bu romanlarda her zaman İslami atmosfer hissedilir. Roman kişilerinin çoğunun dinî inancı vardır. İslam'ın temel inanç kurallarını kabul ederler. Ancak romanlarda başkişiler dindarca veya sofuca bir yaşam sürdürmezler. Bu romanların çoğunda gündelik ibadetlerini yapan başkişiler yoktur. Her gün namaz kılan tek kişi vardır. Bazı romanlarda yaşlılar ve diğer ikincil karakterlerde dindarlık gözlemlenir. Roman kişileri dindar veya sofu

<sup>65</sup> Levent Ali Çanaklı, *Türk Romanında Bürokrasi ve Memurlar (1872-1950)*, Özgür Yayınları, İstanbul 2010, 581 s.

<sup>66</sup> Hakan Özkütükçü, *Türk Romanında Asker Tipler*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2001, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

<sup>67</sup> Halil İbrahim Ünser, *Türk Romanında Siyasi ve Sosyal İçerikli Gelecek Kurguları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2003, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

<sup>68</sup> Canan Öktemgil Turgut, *Türk Romanında İslâmî Öğeler (1872-1896)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2011, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

değillerdir, ama İslam'a bir ahlak sistemi olarak dayanırlar, İslami kimliklerine özellikle yabancıların karşısında sahip çıkarlar, onlara Müslümanlığın üstünlüğünü sıkça dile getirirler. İslam gündelik yaşamı idare eden bir kurallar sistemi değil, bir kimliktir. Yazarlarımızın çoğu kurmaca eserlerinde ve diğer eserlerinde bu kimliği dindarlık duygusuyla değil, onur duygusuyla savunurlar. Çok eşlilik gibi uygulamalara romanlarında pek yer vermeseler bile bu uygulamaları, yazılarında İslami kimliğin bir parçası olarak savunurlar. İncelediğimiz romanların yansıttığı toplumun da roman kişileri gibi çok dindar olmadığı görülür. Romanlarımızdaki Osmanlı toplumu, oldukça dünyevi bir yaşam sürer. Dinin temel değerlerinde uzlaşmıştır, İslami kimliğe sahip çıkılır, ancak dindarlık bir yaşam biçimi olarak yüceltilmez. Bunda, Tanzimat'ın ardından Avrupaî yaşam biçiminin yönetici tabakalardan, gitgide topluma yayılması etkili olduğu kadar, romanlarımızın verildiği dönemde önemli bir toplumsal olay olan Müslüman nüfusun Kafkaslar'dan ve Balkanlar'dan merkez topraklara yaptıkları göç de büyük rol oynamıştır. İslami kimliğine sahip çıkan ama daha dünyevi bir yaşam süren göçmen nüfusun etkisiyle hem orta ve üst sınıflardaki Müslüman nüfusu sayıca çok artmış hem de daha dünyevi bir yaşam anlayışı yaygınlaşmıştır.”

Tezin alt başlıklarından birisi, bizim de tezimizin alt başlıklarından biri oluşturan “İttihâd-ı İslâm” düşüncesidir. Kavramların birbirine karıştırıldığı (İslâmcılıkla İttihad-ı İslâm) bu kısımda, hem devrin bütün romanları ele alınmamış hem de yapılan değerlendirmelerde ve metinlerin çevrimyazısında hatalar yapılmıştır.

Şahmurat Arık'ın *Cumhuriyete Kadarki Türk Romanında Değerler Çatışması*<sup>69</sup> isimli tezinin bizim çalışmamızla bağlantılı kısımları (“Siyasî Değer Çatışmaları” bölümü, s. 396-457), bazı romanların ilgili kısımlarının özetlenmesinden ibarettir.

Prof. Dr. Sema Uğurcan yönetiminde hazırlanan *Ahmet Midhat Efendi'nin Ahmed Metin ve Şirzad Romanında Tanzimat İdeolojileri* adlı yüksek lisans tezinde<sup>70</sup> “Tanzimat ideolojileri” olarak nitelendirilen “medeniyetçilik, Türkçülük, Osmanlılık ve İslâmcılık”ın mezkûr romana hangi zaviyelerden yansıdığı incelenmiştir. Bu tez, çalışmamız esnasında yararlandığımız kaynaklardan biridir.

Selahattin Çitçi'nin *Türk Romanında Yabancı Okullar ve Kültürel Değişimdeki Roller (1881-1950)* isimli doktora çalışmasının<sup>71</sup> bizim tezimizle bağlantısı maarifte

<sup>69</sup> Şahmurat Arık, *Cumhuriyete Kadarki Türk Romanında Değerler Çatışması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2001, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

<sup>70</sup> Mesut Koçak, *Ahmet Midhat Efendi'nin Ahmed Metin ve Şirzad Romanında Tanzimat İdeolojileri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2011, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

<sup>71</sup> Selahattin Çitçi, *Türk Romanında Yabancı Okullar ve Kültürel Değişimdeki Roller (1881-1950)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2008, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

“misyonerliğin rolü” hususundadır. Emek mahsulü bu çalışmada Osmanlı’da açılan yabancı okulların eğitim anlayışı ve buralardaki misyonerlik faaliyetleri incelenmiştir. Tezimizde maarif politikası sadece yabancı okullar üzerinden değil bütünüyle incelenecektir. Ayrıca tezimizin alt başlıklarından biri olan sömürgecilik faaliyetlerini sadece yabancı okullar üzerinden değil, daha kapsamlı meseleler üzerinden tasvir ve tahlil edeceğiz.

Orhan Okay’ın hazırladığı *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi* isimli çalışması Midhat Efendi’nin Avrupa hakkındaki fikirleri ele alınmış olup bu fikirler mimarî, sanat, günlük hayat, ahlâk, insan tipi gibi daha çok sosyal cephesiyle mütalaa olunmuştur. Tezimizde Okay’ın bu kıymetli çalışmasından istifade ettiğimizi belirtelim.

Yine aynı doğrultuda yapılan bir başka çalışma Findley’in *Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da* isimli çalışmasıdır.<sup>72</sup> Makale olarak neşredildikten sonra kitaplaştırılan bu çalışmada Midhat Efendi’nin *Avrupa’da Bir Cevalân* isimli eseri merkeze alınarak diğer eserleri, devri ve hayatıyla paralel bir şekilde Efendi’nin Avrupa karşısındaki tavrı incelenmiştir. Orhan Okay’ın çalışmasından da istifade eden bu eser adından da anlaşılacağı üzere Midhat Efendi’nin Batı karşısındaki tavrını sorgulamaktadır. R. Finn’in bazı romanları incelediği eserinin<sup>73</sup> içerisinde yer alan “Mehmed Murad’ın İdealizmi” isimli makalesi, tezimizin “İttihad-ı İslâm” düşüncesi başta olmak üzere muhtelif başlıklarında ehemmiyetli bir ağırlığı olacak olan *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanından hareketle incelenmiştir. Romanda yer alan Sultan Abdülaziz’in tahttan indirilmesi, misyonerlik faaliyeti olarak Robert Koleji’nin tahkiye şekline ve İslâmcılık siyasetine bazı yönleriyle birkaç paragrafta temas edilmiştir. Murad’ın siyasî faaliyetleri ve fikrî yazılarından haberdar olmadığı için bu kısımda verdiği hükümlerin isabet oranı çok sınırlı kalmıştır.<sup>74</sup>

Fazıl Gökçek’in Midhat Efendi’nin edebî kişiliğini oluşturan eserleri üzerine yazdığı makalelerden oluşan *Küllerinden Doğan Anka’sı*,<sup>75</sup> kıymetli etüdlerden biridir. Bu makalelerde, Efendi’nin romanları muhtelif cepheleriyle (estetik, anlatıcı, doğu-batı vs.) kuşatılmaya çalışılmıştır.

<sup>72</sup> Carter Vaughn Findley, *Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da*, (Çev. Ayşen Anadol), Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul 1999.

<sup>73</sup> Robert P. Finn, *Türk Romanı: İlk Dönem: 1872-1900*, (Çev. Tomris Uyan), Bilgi Yayınevi, İstanbul 1984.

<sup>74</sup> Bkz. Robert P. Finn, *Türk Romanı*, s. 70-85.

<sup>75</sup> Fazıl Gökçek, *Küllerinden Doğan Anka Ahmet Mithat Efendi Üzerine Yazılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012 247 s.



Tarafımızdan hazırlanan bir yüksek lisans tezinde<sup>76</sup> İbnülemin'in *Sabih* romanında yer alan "hürriyet", "meşrûtiyet", "kanun" gibi siyasî fikirler incelenmişti. Daha önce yaptığımız bu çalışmadaki görüş ve ifadelerden istifade olundu.

Yaşar Şenler'in *Türk Romanında Reformist Tipler* isimli çalışması<sup>77</sup> sekiz romanın (*Felâh Bey'le Râkım Efendi*, *Cezmi*, *Sergüzeşt*, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*, *Mai ve Siyah*, *Yeni Turan*, *Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivac*, *Gönül Hanım*) başkahramanları üzerinden bu kişilerin özellikleri, fikirleri (dil, eğitimi sosyal-siyasî, edebiyat, evlenme vs.) incelenmiştir. Bu çalışmanın bizim tezimizle bağlantısı iki sayfadan ibarettir. *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının ana kahramanı Mansur Bey'in kanun, devlet, Hilâfet ve saltanat hakkındaki fikirleri tasvirî olarak bu iki sayfada (82-84) ele alınmıştır.

Zeki Taştan'ın *Türk Romanında Tarihî Romanlar*<sup>78</sup> başlıklı ve oldukça hacimli doktora tezinde; vak'a, kahramanlar, mekân, tarihî hadiseler, anlatıcı, zaman gibi tasniflere gidilerek tarihî romanlar tasvir ağırlıklı bir şekilde incelemiştir. Bizim tezimizde inceleyeceğimiz romanların bir kısmı da tarihî romanlardır. Mezkûr çalışmada siyasî kavramlar ve bunların aktüel vechesi incelenmemiştir. İlgili hususlar daha çok tarihî süreç açısından incelenmiştir.

Midhat Efendi'nin eserlerindeki iktisadî fikirleri inceleyen Erol Ülgen, *Ahmed Midhat Efendi'de Çalışma Fikri*<sup>79</sup> isimli çalışmasında; meseleyi siyasî boyutlarından çok ferdin ve cemiyetin terakkisinde çalışmanın önemini merkeze alarak ele almıştır. Biz tezimizde ekonomi-politik fikirleri sosyal boyutuyla değil, daha çok devlet politikası olarak inceleyeceğiz.

Murat Koç'un *Türk Romanında İttihad ve Terâkki*,<sup>80</sup> adlı çalışmasında, adından da anlaşılacağı üzere, tarihimizin bir dönemine damga vuran İttihad ve Terakki Fırkası'nın 1920'den günümüze Türk romanında hangi boyutlarıyla ele alındığı incelenmiştir. Türk romanında İttihad ve Terakki üzerine kendisinden önce yapılmış yüksek lisans, doktora çalışmalarını hem muhteva hem de nicelik-nitelik itibarıyla genişleten bu eserde siyasî bir

<sup>76</sup> Şemsettin Şeker, *İbnülemin'in Tarihi Romanı: Sabih*, 2009, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Ens., (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 311 s.

<sup>77</sup> Yaşar Şenler, *Türk Romanında Reformist Tipler (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, Palet Yayınları, Konya 2009, 176 s.

<sup>78</sup> Zeki Taştan, *Türk Romanında Tarihî Romanlar (Türk Tarihi ile İlgili 1871-1950)*, 3 cilt, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2000, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1330 s.

<sup>79</sup> Erol Ülgen, *Ahmed Midhat Efendi'de Çalışma Fikri*, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1994

<sup>80</sup> Murat Koç, *Türk Romanında İttihad ve Terâkki*, Temel Yayınları, İstanbul 2005, 635 s.

hareketin roman türüne hangi cepheleriyle yansıdığını ele almıştır. Mühim bir çalışma olmasına karşılık bizim tezimizle herhangi bir bağlantısı yoktur.

Aynı şekilde edebiyat-politika bağlamında yapılan bir diğer çalışma da Alemdar Yalçın, *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Çağdaş Türk Romanı*,<sup>81</sup> başlıklı araştırmasıdır. Bu araştırma bizim tezimizle bağlantılı bir çalışma gibi görülse dahi mezkûr kitapta 1946-2000 yılları arasındaki romanlar incelenmiştir. Ayrıca eserin muhtevasında “Sultan II. Abdülhamid ve Devrini Ele Alan Romanlar” (s. 25-46) ile “İttihad ve Terakki” (s. 47-83) kısımları haricinde siyasî meselelere dair herhangi bir değerlendirme de yoktur. Eserin 1946 sonrası romanlardaki siyasî muhtevayı tam olarak inceleyemediğini Murat Koç’un sadece İttihad ve Terakki’ye dair yaptığı 635 sayfalık çalışması da göstermektedir.

Ahmet Ö. Evin, *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*<sup>82</sup> başlıklı eserinin üçüncü kısmını oluşturan “Batıcılık: İdeoloji ve Pratik” bölümünde devrin birkısım çevrelerinin Batı’ya meyli, özellikle alafranga hayat tarzını *Felâton Bey’le Râkım Efendi, Müşâhedât, Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* gibi romanları merkeze alarak incelemiştir.

İsmail Parlatır’ın *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*,<sup>83</sup> adlı doçentlik çalışması Tanzimat devri roman ve tiyatrolarındaki kölelik temini kronolojik olarak yansıtır. Bu eserden tezimizin “Şahsî Hürriyet” kısmını yazarken istifade ettiğimizi belirtelim.

Belirtmemiz gereken bir diğer husus da, tezimizin alt başlıklarında ifade edeceğimiz bazı hususların eser ve şahıs bazında bir kısım makale veya kitaplara mevzu teşkil etmesidir. Bu gibi çalışmaların meseleyi şümulü bir şekilde ele aldıklarını söylemek zordur. Hem buna imkân da yoktur. Ayrıca bütünüyle tanıtıcı mahiyette veya bir kısım romanları şahıs kadrosu, vak’a ve mekân bakımından inceleyen araştırmalarda da tezimizi ilgilendiren hususlara dair bazı dikkatlerle karşılaşmıştır. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Mehmet Kaplan, Ömer Faruk Akün, İnci Enginün ve Mustafa Nihat Özön’ün roman incelemeleri bu mânâda bazı dikkatleri ifade etmeleri dolayısıyla zikredilmesi gereken eserlerdir.

Literatür açısından temas etmemiz gereken bir diğer husus da, Yeni Türk Edebiyatı sahası dışında yapılan çalışmalardır. Edebiyat çalışmalarını dolaylı olarak ilgilendiren devrin siyasî hadise-şahıs ve mefhumlarını, maarif hayatını, ekonomi-politik konusunu,

<sup>81</sup> Alemdar Yalçın, *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Çağdaş Türk Romanı*, Akçağ, Ankara 2003, 671 s.

<sup>82</sup> Ahmet Ö. Evin, *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*, Agorakitaplığı, İstanbul 2004, 302 s.

<sup>83</sup> İsmail Parlatır, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992, 227 s.

askerî meseleleri inceleyen eserlerden de tezin nazari çerçevesini belirleyecek hususları ihtiva etmelerinden ötürü faydalanılmıştır. Bilindiği üzere her edebî eser, devrine bir şeyler söylediği gibi ortaya çıktığı zaman ile muhitten de işaretler taşır. Bu mânâda romanlardaki siyasî mesele ve fikirlerin tahkiki ile aktüel vechesini tespitinde saha dışında yapılan çalışmalar da bize rehber olmuştur.

Sonuç olarak, XIX. asırda neşredilen romanlarda yer alan siyasî kavramlar, ilk defa tarafımızdan bu düzeyde bir çalışmayla ele alınmıştır. Tasvir, ama daha çok da tahlil yönteminin ağırlıklı olduğu tezimizin bölümlerinde ilgili konunun evvela ihtiva ettiği kavramların yanı sıra tarihî-siyasî hadiseler üzerinde durulmuş ve bunların cemiyet ve edebiyat üzerindeki tesirleri ele alınmıştır. Daha sonra, ara başlıklardaki hususlar romanlardan hareketle devir ve şahsiyeti içine alacak şekilde tasnif ve tetkik edilmeye çalışılmıştır.

## BÖLÜM I: HUKUK ALANINDAKİ FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI

3 Kasım 1839'da ilân olunan Tanzimat Fermanı'nın (Gülhane Hatt-ı Hümayûnu) Türk siyasî ve toplumsal hayatında yeni bir devreyi başlatan çok önemli bir merhale olduğu, fermanda kullanılan bir ifade ile söyleyecek olursak "cümlelerin malumudur."<sup>84</sup> Sonrasında yapılacak ıslahatların programı mahiyetindeki Tanzimat Fermanı'nın ihtiva ettiği ıslahatların esasları şu şekildedir: Bütün tebaanın şahsî emniyet ve ferdî haklarına ait garantiler ve bunların fiilen tahakkukuna matuf ceza ve usul prensiplerinin düzenlenmesi; malî, askerî, adlî hususlara dair bazı idarî ve esas tedbirlerin alınması; vergilerin tarh ve tahsili usullerinde ıslahat; askerî mükellefiyetlerin müddeti için muntazam bir usulün vaz'ı; askerliğin dört yılla sınırlandırılması ve rüşvetin ortadan kaldırılması.<sup>85</sup>

Tanzimat'ın bu umdeleri siyasî hayat başta olmak üzere idarî, malî, askerî ve maarif, dolayısıyla sosyal hayatla ilgilidir. Siyasî alana taalluk eden cephesi, birtakım kanunlaştırma hareketlerinin önünü açmasıdır. Yavuz Abadan'a göre, bu kanunlaştırma hareketlerinin sebepleri;

"İmparatorluğun dayandığı, dağılma tehlikesine maruz kitleleri, yeni prensipler etrafında toplamak ve devlet faaliyetlerini bu esasa istinat ettirerek muhtelif unsurlar arasında -birlik ve emniyetin esas şartı olan- zapt ve raptı, nizam ve intizamı tesis etmek, müşterek maksatların istihsalı için disiplinli bir çalışmanın temellerini kurmak"

ve "fert benliğini tazyik eden kayıtları azaltmak ve bu suretle hâsıl olan fiilî vaziyete hukukî müeyyide bahşederek garantiye malik bir *ferdî hürriyet sahası*" teşkil etmektir. Tanzimat'a hâkim bu düşünce "anasır-ı Osmaniye'nin müsâvâtını teminden ibarettir."<sup>86</sup> Ongunsu'ya göre ise "Hürriyet prensibinden ilham alan esasları ihtiva eden bu Hatt-ı Hümayûn, yeni bir ideolojiye teveccüh göstermekle beraber, bir teşkilât-ı esasiye kanunu olmaktan çok uzaktır."<sup>87</sup> Siyasî rejim bakımından Tanzimat, "keyfî ve müstebit

<sup>84</sup> Fermanın tam metni için bkz. *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 48-49.

<sup>85</sup> Bu hususta bkz. Yavuz Abadan, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimat I*, s. 52; Sadri Maksudi Arsal, "Teokratik Devlet ve Lâik Devlet", *Tanzimat I*, s. 91.

<sup>86</sup> Yavuz Abadan, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimat I*, s. 34-35.

<sup>87</sup> A. H. Ongunsu, "Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış", *Tanzimat I*, s. 11.

mutlakiyetle millî hâkimiyet rejimi arasında bir intikal devresidir.”<sup>88</sup> Sadri Maksudi, rasyonalizm ve tabîî hukuk cereyanlarının, Avrupa’da on sekiz ve on dokuzuncu asırlarda meydana gelmiş olan sistematik hukuk nazariyâtı, içtimâî ve iktisadî münasebetlerin değişikliği, merkezî idarenin kuvvetlenmesi ve her memlekette hukukun millîleştirilmesi zaruretinin kanunlaştırma hareketlerinin sâik ve âmilleri olduğunu ifade eder.<sup>89</sup> Nitekim fermanın ilanını müteakip bazı kanunlaştırma hareketlerine girişilmiş ve bu kanunların vaz’ı için de birtakım meclisler kurulmuştur. Şerif Mardin, Mustafa Reşid Paşa’nın kaleme aldığı bu fermanın neticesinde teşkil olunan meclislerin “usûl-i meşveret”i müesseseleştirdiğini belirtir.<sup>90</sup> Yine Tanzimat ricâlinden Sadık Rifat Paşa’nın görüşlerinden hareketle Mardin, devletin bekâsının ancak “adâlet”in tesisiyle mümkün olduğunu gören yöneticilerin kanun fikrini öne çıkarttığını ifade eder.<sup>91</sup> Tanzimat Fermanı’nda geçen;

“Cümleye ma’lûm olduğu üzere Devlet-i Âliyye’mizin bidâyet-i zuhûrundan berü ahkâm-ı Celîle-i Kur’âniyye ve kavânîn-i Şer’iyyeye kemâliyle ri’âyet olunduğundan Saltanat-ı Seniyyemizin kuvvet u miknet ve bilcümle tebe’asının refâh ve ma’mûriyyeti rûtbe-i gâyete vâsıl olmuş iken yüz elli sene vardır ki gavâil-i müte’âkibe ve esbâb-ı mütenevvi’aya mebnî ne Şer’-i şerife ve ne kavânîn-i münîfeye inkıyâd u imtisâl olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve ma’mûriyyet bil’akis za’f u fakra mübeddel olmuş ve hâlbuki kavânîn-i şer’iyye tahtında idâre olunmayan memâlikin pâyidar olamayacağı vâzihâtdan bulunmuş olup”

ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, Tanzimat sonrasında gerçekleştirilecek ıslahatların kâffesi “ahkâm-ı Celîle-i Kur’âniyye” ve “kavânîn-i Şer’iyyeye” dayandırılacaktır.<sup>92</sup> Bu ifadeler yukarıda zikredilen müelliflerin “hürriyet”, “müsâvât” ve “meşveret”in merkezde olduğu uygulama ve değişimlerin kökenini Batı’nın tesirine bağlamalarıyla çelişir. Nitekim Reşid Paşa’nın 1856’da ilân olunan Islahat Fermanı’nda “Şer’-i şerif’e mugayır

<sup>88</sup> A. H. Ongunsu, “Tanzimat ve Amillerine ...”, s. 9.

<sup>89</sup> Hıfzı Veldet, “Kanunlaştırma Hareketleri”, *Tanzimat I*, s. 165-166.

<sup>90</sup> Şerif Mardin, “Tanzimat Fermanı’nın Manâsı Yeni Bir İzah Denemesi”, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (der. Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu), Phoenix Yay., Ankara 2006, s. 98.

<sup>91</sup> Şerif Mardin, “Tanzimat Fermanı’nın Manâsı...”, s. 99. Recai G. Okandan, Mardin’in bu fikirlerinin tam tersini iddia eder:

“Tanzimat devrinde, hükümdarın iktidar ve salâhiyeti karşısında fertlerin seçeceği mümessillerden mürekkep bir meclis, bu meclis tarafından makamı saltanatın kontrol ve murakabesi, teşriî salâhiyetin bu meclis tarafından istimali, bilûmum hususatta son sözü söylemeğe muktedir ve her türlü kanunları yapabilen bir parlöman, padişahın mutlak idaresine karşı müteakıl bir kuvvet teşkil ve onun ağırlığını tahfif edecek temsil esasına müstenit ve hattâ istişarî mahiyette millî bir meclis mevzuubahs olmamıştır.” Recai G. Okandan, “Amme Hukukumuzda Tanzimat Devri”, *Tanzimat I*, s.117.

<sup>92</sup> Sultan II. Abdülhamid’in Kanûn-ı Esâsî’nin yürürlüğe girdiğini resmen ilân ettiği fermanında da anayasanın “ahkâm-ı şer’î şerife” uygun olduğu belirtilir. Bkz. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914*, (eds. Halil İnalçık and Donald Quataert,) Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 283.

davranıldığı”nı yüksek sesle dile getirmesi de fermanın arkasındaki bu zihniyetle paraleldir. Mustafa Reşid Paşa dairesinde yer alan devletin resmî tarihçisi Ahmet Cevdet Paşa gibi İslâm hukukuyla irtibatları çok kuvvetli olan ve “din ü devleti yekdiğerinden ayrılmaz iki unsur”<sup>93</sup> olarak gören birisi de, “Devlet-i Aliyyeye âriz olan kudretsizliğin biri ‘nizamsızlık beliiyesi ve diğeri gerek tedâbir-i mülkiyye ve gerek muâmelât-ı hâriciyyede icâb-ı asrın sevk ü nasîhat itdiği yola’ gidilmemesidir.”<sup>94</sup> derken, İslâm âleminin inkırazının sebebini geçmişle arasındaki bağı koparmasına yorar. Cevdet Paşa’ya göre, “her devletin esas vazifesi memleket dâhilinde adl ü dâd ile ihkâk-ı hukûk-ı ‘ibâd meselesi ve diğeri serhadâtın taaruz-ı ecânibden muhafazası”dır.<sup>95</sup> Osmanlı Devleti’nin “bir İslâm devleti” olduğunu hemen her eserinde vurgulayan Paşa’ya göre “Devlet-i İslâmiyye’nin en büyük vazifesi îfâ-yı farîza-yı cihad ve gazâ”dır.<sup>96</sup> Cevdet Paşa’nın bu görüşleri, aynı zamanda Tanzimat sonrası hukukî düzenlemelerde hangi yolun ihtiyar edilmesi gerektiğini de gösterecek evsafı hâizdir. Esasen hakkında muhtelif yorumların yapıldığı bu fermanın<sup>97</sup> akabinde yapılan ıslahatlar ile kanunî düzenlemelere dair değerlendirmelerde dikkate alınması gereken bir diğeri husus da işbaşında bulunan devlet ricalinin meseleye bakış açılarıdır. O devrin muktedir devlet adamları olan Mustafa Reşid Paşa, Hüsrev Paşa, Rıza Paşa, Kıbrıslı Mehmed Paşa, Âlî Paşa, Keçecizâde Fuad Paşa gibi şahısların her biri yönetimde ve devlet nizamını tesiste ayrı bir yol tutmuştur.<sup>98</sup> Aynı şekilde ileride

<sup>93</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. I, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1312, s. 88-89,158; *Tarih-i Cevdet*, C. II, s. 179; *Tarih-i Cevdet*, C. III, s. 92; *Tarih-i Cevdet*, C. IV, s. 51; *Tarih-i Cevdet*, C. V, s. 32, 108; *Tarih-i Cevdet*, C. VI, s. 6-7; *Tarih-i Cevdet*, C. VII, s. 301; *Tarih-i Cevdet*, C. IX, s. 15, 31, 72; *Tarih-i Cevdet*, C. XII, s. 159; Ahmed Cevdet Paşa, *Maruzat*, (haz. Yusuf Halaçoğlu), TTK, İstanbul 1980, s. 213; Ahmed Cevdet Paşa, *Tezahir*, II, (haz. Cavit Baysun), TTK, Ankara 1986, s. 129; Ahmed Cevdet, *Tezahir*, IV, 81.

<sup>94</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. III, s. 49.

<sup>95</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. I, s. 88; Ahmed Cevdet Paşa, *Tezahir*, IV, s. 97.

<sup>96</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. XII, s. 138.

<sup>97</sup> Namık Kemâl, Tanzimat Fermanı’nda reformları muayyen bir çerçeveye çekecek Şer’î bir ilkenin olmayışından duyduğu rahatsızlığı bu meseleye dair kaleme aldığı eserlerinde ifade etmektedir. Bkz. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (Çev. Fahri Unan), İletişim Yay., İstanbul 1996, s. 184-185.

<sup>98</sup> Meselâ geleneksel devlet anlayışını savunduğu hemen her eserde zikredilen Hüsrev Paşa, bu iddiaların aksine hem hususî hayatında hem de devlet işlerinde modernist bir hüviyete sahiptir. Daha sonraları Hüsrev Paşa’dan bahseden kaynakların neredeyse tamamı onun reform karşıtı bir devlet adamı olduğu hususunda hemfikirdirler. Bu konuda bazı misaller için bkz. Ali Fuad, *Ricâl-i Mühimme-i Siyasiye*, Yeni Matbaa, [İstanbul 1928], s. 8; Mehmed Selâhaddin, *Bir Türk Diplomatinin Evrâk-ı Siyâsiyesi*, Âlem Matbaası, İstanbul 1306, s. 20-21; A. Şeref, *Tarih Musâhabeleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1339, s. 12, 194. A. Şeref bir başka yerde de onu “ricâl-i asr içinde usûl-ı atikânın e’âzımı taraftarı ve Tanzimât-ı cedîdenin sanâdid-i hilafgîrânı olan Koca Hüsrev Paşa...” şeklinde tavsif eder. Bu kaynakların tesiriyle Ortaylı da Hüsrev Paşa’yı “gizli bir tutucu” olarak niteler. Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayın, İstanbul 1987, s.33. 180. Ayrıca bkz. Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, C. I, 3. Baskı, TTK, Ankara 1983, s. 44. Şunu ifade edelim ki paşanın hâl tercemesi bu yaygın kanaatin aksini söyler. II. Mahmud devrinin askerî, siyasi ve sosyal ıslahatlarının arkasında o vardır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yüksel Çelik, *Hüsrev Mehmet Paşa Siyasi Hayatı ve Askeri Faaliyetleri*, (Yayınlanmamış doktora tezi), 2005, İÜ Sosyal Bilimler Ens., İstanbul.

göreceğimiz üzere “kanun” üzerinde fikir beyan eden kişilerin zihniyetleri, bağlı buldukları gelenek de meseleyi vaz’ ediş tarzlarına etki etmiştir.

Tanzimat’ın sosyal ve siyasî hayata, haliyle edebiyat ve fikir hayatına tesir eden sonuçları arasında en dikkat çekici husus her şeyi kanuna bağlamak, dolayısıyla ferdin can, mal ve namus güvenliğini kanunla garanti altına alarak “hürriyet” ve “müsâvât” fikrinin önünü açmasıdır. Bu hususlara ilgili yerlerde temas edeceğimiz için şimdilik bu kadarla iktifa edip geçiyoruz.

Tanzimat “hatt-ı şerif”inden sonra sosyal ve siyasî neticeleri itibariyle ehemmiyetli bir diğer Hatt-ı Hümâyûn ise 1856’da Âlî Paşa’nın sadrazamlığı zamanında ilân olunan Islahat Fermanı’dır.<sup>99</sup> Ferman’ın ihtiva ettiği siyasî, idarî, malî ve sosyal esaslar kısaca şunlardır:

Islahat Fermanı; “eski hak ve imtiyazların te’kidi, din ve mezhep serbestliği, gayrimüslim tebaanın askerlik, din ve mezheple ilgili hak ve yetkilerinin yeniden ele alınması, Müslim ve gayr-ı Müslim tebaa arasında ya da gayr-ı Müslim tebaanın kendi aralarında çıkan anlaşmazlıkların çözümü için adâlet sisteminin yeni baştan tesisi, Osmanlı malî sistemi ile bayındırlık işlerinin düzenlenmesi” gibi konuları ihtiva etmektedir.<sup>100</sup> Islahat Fermanı’nda gayrimüslimlere verilen haklar oldukça dikkat çekicidir. Daha evvel “zımmî” statüsünde olan gayr-ı Müslimler artık bu ferman doğrultusunda “kendi okullarını açma, ekonomik yükümlülük, mülk dokunulmazlığı, devlet dairelerinde memur olma hakkı, Rum patriğinin kayd-ı hayatla seçimi, gayr-ı Müslim ruhanilerin devlete sadık olacaklarına dair and içmeleri, kiliseler lehine alınan vergilerin ilgası, dinî merasimi icrâ hususunda serbestiyet, hiçkimsenin zorla dinini değiştirmeye mecbur edilmemesi, kendilerini idare etmek için dinî teşkilat kurma serbestliği, Müslüman ve gayr-ı Müslimlerin kanun önünde eşitliği” gibi hususlarda hak ve selahiyete sahip olmuşlardır.<sup>101</sup> Bu haklar, Osmanlı yönetim sisteminin tamamen değiştirileceği anlamına da gelmektedir.<sup>102</sup> Islahat Fermanı, bu esaslarıyla “Osmanlılık” kavramını devlet politikası olarak yerleştirmek amacını da taşımaktadır. Ferman, bu yönleriyle “Osmanlılık”

<sup>99</sup> Ferman hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Musa Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, *bilgi*, Sayı: 47, Güz / 2008, s. 215-240.

<sup>100</sup> Gülnihâl Bozkurt, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1996, s. 55.

<sup>101</sup> Bu konuda bkz. Sadri Maksudi, “Teokratik ve Laik Devlet”, *Tanzimat I*, s. 91-92; Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi*, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 63.

<sup>102</sup> Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, C. 2, 3. Baskı, E Yayınları, İstanbul 2000, s. 163.

anlayışına bağlı yeni bir vatandaşlık telâkkisi getirecek muhtevaya sahiptir.<sup>103</sup> Ferman'da yer alan temsil ilkesinin uygulanmasına yönelik olarak çıkartılan 1864 Vilâyet Nizâmnamesi ile 1864'te kaza, sancak ve vilâyet mahkemelerindeki hukuk ve cinayet meclislerine; 1868'de ihtiyar meclislerine ve benzeri yargı organlarına gayr-ı Müslim üyeler de alınmaya başlanmıştır.<sup>104</sup> Ferman, yayınlanmasının akabinde bazı tepkilere sebep olmuştur. Müslüman ahali fermana “âbâ ve ecdâdımızın kanıyla kazanılmış olan hukûk-ı mukaddese-i milliyemizi bu gün gâib etdik millet-i islâmiye millet-i hâkime iken böyle bir mukaddes hakdan mahrûm kaldı. Ehl-i İslâm'a bu bir ağlanacak gündü”r<sup>105</sup> diyerek tepki göstermiştir. Mustafa Reşid Paşa fermanı, “hainler tarafından Avrupa'ya verilmiş bir imtiyaz ve memleketi tahrip vasıtası” şeklinde niteler. Ona göre bu hükümlerin yüksek şûrada Meşveret Meclisi'ne tartışıldıktan sonra karara bağlanması gereklidir. Tanzimat Fermanı'yla sınırları çizilmiş olan haklara ilave imtiyazların verilmesi, ahali arasında düşmanlık ve ayrılıklara sebebiyet verecektir. Ayrıca bu fermanın beynelmilel bir belgede yer alması ecnebilerin iç işlerimize karışmasına da sebep olacaktır.<sup>106</sup> Tarihçi ve hukukçu Ahmed Cevdet Paşa ise

“Bazı maddelerin düzeltilmesi mümkün iken, ferman sahipleri Avrupalılara hoş görünmek için bol keseden attılar ve ehl-i İslâm nazarındaki aksi tesiri azaltmak için de bâzı maddeleri değişik sûretlerde tefsîr ettiler”

diyerek fermanı tenkit eder. Bunun yanında Rumlar, Ferman'ın müsâvât maddesinden rahatsızlıklarını “devlet bizi Yahudilerle beraber etti. Biz İslâm'ın üstünlüğüne razı idik”<sup>107</sup> diyerek ifade ederler. Namık Kemâl de Islahat Fermanı'nın gayr-ı Müslimlere verdiği haklara karşı çıkar. Ona göre yapılması gerekli olan husus, gayr-i Müslimlere taviz vermek değil, meşrûtiyet düzenine doğru adım atmaktır.<sup>108</sup> “Anayasal bir belge niteliği” taşıyan Islahat Fermanı, Osmanlı düzenine yeni siyasî, iktisadî, sosyal ve idarî ilkeler getirerek Kânûn-ı Esâsî'nin hukukî zemini oluşturmaktadır. Özü itibariyle Islahat Fermanı, Gülhane

<sup>103</sup> Şerif Mardin, “Batıcılık”, *Türk Modernleşmesi*, 17. Baskı, İletişim Yay., İstanbul 2007, s. 14.

<sup>104</sup> Musa Gümüüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal...”, s. 232.

<sup>105</sup> Ahmet Refik, “Türkiye’de Islahat Fermanı”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, Sayı: 4 (81), İstanbul 1340, s. 195. Kuleli Vakası'nın da bu sebebe mebni olduğu rivayet olunur. Ayrıca bkz. Y. A. Pedrosyan, “1859 Yılındaki “Kuleli Vakası”nın Karakterine ve Bunun Türkiye Tarihindeki Yerine Dair”, (Çev. İ. Kaynak), *Belleten*, C. XXXIII, 1969, s. 587-593.

<sup>106</sup> Fatih Demirci, *Islahat Fermanı ve Müsâvât Meselesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1999, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Ankara, s. 154. Reşit Paşa'nın Layihası için bk. Cevdet Paşa, *Tezâkir*, s. 75-82

<sup>107</sup> Yusuf Halaçoğlu, “Ma’ruzât ve Tezâkir’de Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat Erkânı”, *Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri*, (3-14 Mart 1985), 2. Basım, Tarih Kurumu Yay., Ankara 1994, s. 27.

<sup>108</sup> Bkz. N.K., “Veşâvir hüm fi'l-emr”, *Hürriyet*, Sayı: 4, 30 Rebîü'l-evvel sene 1215/20 Temmuz 1868, s. 1-4.



Hatt-ı Hümâyûnu ile birlikte, Kanunî Esasi'ye önemli bir dayanak sağlamıştır. Diğer bir deyişle, Tanzimat Fermanı'nı Kânûn-ı Esâsî'ye bağlamıştır.<sup>109</sup>

Osmanlı'nın içeride ve dışarıda karşılaştığı ve hallinde müşkilat çektiği meseleler, bu meselelerle yüzleşildiği esnada Batı'nın tesir ve baskısı<sup>110</sup> özellikle sosyal, siyasî, ticarî ve iktisadî hayatta değişiklere yol açmış, devleti idare edenler problemleri çözmek, dış müdahaleyi önlemek, gerilemeyi durdurmak, devrin şartlarına uygun bir hukukî yapı kurmak gibi gerekçelerle Tanzimat sonrasında birtakım hukukî düzenlemelere gitmişlerdir. Hukuk tarihçisi Âkif Aydın, Tanzimat devri hukuk reformlarını “Adlî teşkilat alanında yapılanlar” ve “kanunlaştırma alanında yapılanlar” olarak iki ana başlık etrafında inceler.<sup>111</sup> Bu devirde kurulan yeni mahkemeler şunlardır: Ticaret mahkemeleri, Nizamiye Mahkemeleri, Divan-ı Ahkâm-ı Adliye veya Osmanlı Temyiz Mahkemeleri, Şûrâ-yı Devlet, Şeriye Mahkemeleri ve Meclis-i Tedkîkât-ı Şer'îye, Konsolosluk Mahkemeleri ve Cemaat Mahkemeleri. Ticaret Mahkemeleri 1840 yılında İstanbul'da Ticaret Nezaretine bağlı olarak kurulan Ticaret Meclisi ile başlar. Sarraflar arasında çıkan ihtilafları halletmek üzere Maliye Nezareti'nde tesis edilen Meclis-i Muhasebe ile deniz ticaretinden kaynaklanan ihtilafların çözümü için liman reisinin başkanlığında kurulan özel bir meclis de bu mahkemelerle aynı işleve sahiptir. 1847 ve 1848 yıllarında hazırlanan iki nizamname ile bu ticaret meclisleri Ticaret Nezareti'ne bağlı karma Ticaret Mahkemesi hâline getirilir. Muhtelif şehirlerde kurularak yaygınlaşan bu mahkemelerdeki tecrübe üzerine 1850'de Ticaret Kanunnâmesi çıkartılır. 1860 yılında bu kanunnameye ilave olunan bir zeyl ile devlete bağlı her yerde ticaret mahkemeleri kurulmaya başlanır. 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi ile her vilayette birer Meclis-i Ticaret teşkil edilir.<sup>112</sup> 1840'da taşrada kurulan Muhassıllık ve 1842'de bunların dönüştürülmesiyle oluşturulan Memleket Meclisleri, 1849'da Eyalet ve Sancak Meclislerine bazı kanunnamelerle yargılama yetkisi verilmesi ve 1847 yılında Osmanlı vatandaşlarıyla yabancıların ceza dâvâlarına bakmak üzere kurulan karma mahkemeler ile Tanzimat sonrasında çıkartılan Ceza Kanunlarının uygulanması için İstanbul'da 1854'te kurulduğu ihtimal dâhilinde zikredilen Meclis-i

<sup>109</sup> Musa Gümüş, “Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal...”, s. 235.

<sup>110</sup> Batı'nın tesiri ve baskısı hakkında bkz. E. Engelhard, *Türkiye ve Tanzimat Devlet-i Osmaniye'nin Tarih-i Islahatı*, (Mütercim: Ali Reşad), İstanbul 1328, s. 7-8.

<sup>111</sup> M. Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, Genişletilmiş 5. Baskı, Hars Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 454. Bu devirde gerçekleştirilen hukukî düzenlemeleri Akif Aydın'ın bu eserinden hareketle ele aldık.

<sup>112</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. M. Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 452-453; Mustafa Reşit Belgesay, “Tanzimat ve Adliye Teşkilatı”, *Tanzimat I*, s. 214; Ekrem Buğra Ekinci, *Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri*, İstanbul 2004, s. 97-110.

Tahkik'in Nizamiye Mahkemelerinin çekirdeğini oluşturduğu belirtilir. 1864'te Batılıların talepleri doğrultusunda Vilayet Nizamnamesi çıkartılarak kazalarda Meclis-i De'avî, sancaklarda Meclis-i Temyiz ve vilayetlerde Divân-ı Temyiz adları altında hukuk ve ceza mahkemeleri kurulur. Bu mahkemelerle ilgili muhtelif nizamnameler yapılırsa da 1879'da, Sultan II. Abdülhamid'in saltanatı devrinde, Mehakim-i Nizamiye'nin Teşkilat Kanunu ile Nizamiye Mahkemelerine yeni bir şekil verilir. Yine bu kanunla ilk defa Savcılık kurumu Osmanlı Adliye teşkilatına girmiş olur.<sup>113</sup> Nizamiye Mahkemelerinin Şer'iyeye Mahkemelerine alternatif bir kurum olması, yani devrin hemen her kurum ve işleyişinde olduğu gibi hukuk sahasındaki bu düalizm de uzun süre pek çok problem ve tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu devirde Nizamiye Mahkemeleri Adliye Nezareti'ne, Şeriye Mahkemeleri ise Şeyhülislâmlığa bağlı olarak varlıklarını idame ettirmişlerdir.<sup>114</sup> Şeriye Mahkemelerinin temyiz mevki olan Meclis-i Tedkîkât-ı Şer'iyeye 1872'de teşkil olunmuş, 1873'te kendisine yeni bir şekil verilmiştir.

Divan-ı Ahkâm-ı Adliye veya Osmanlı Temyiz Mahkemeleri ise Nizamiye Mahkemelerinin temyiz mercii olarak 1868'de Meclis-i Ahkâm-ı Adliye'ye yeni bir şekil verilerek kurulmuştur. 1879'da, Mehakim-i Nizamiye Teşkilat Kanunu ile Mahkeme-i Temyiz adını almıştır. 1887 yılında yapılan bir diğer değişiklikle bu mahkeme hukuk, ceza ve dilekçe dairelerine ayrılmıştır.<sup>115</sup> Fransız Danıştayı Conseil d'Etat'ın örnek alınarak teşkil edilen Şûrâ-yı Devlet 1868 yılında kurulmuştur. İdari yargı kurumu olmasına rağmen ihtiyaç duyulan kanun ve yönetmeliklerin hazırlanmasına bu kurum bakmıştır.<sup>116</sup> Osmanlı'ya bağlı gayr-ı Müslim tebaanın ahval-i şahsiye (şahıs aile, miras) dâvâlarına bakan Cemaat Mahkemeleri ile yabancıların kendi aralarındaki hukukî anlaşmazlıklarına bakan Konsolosluk Mahkemeleri ise Tanzimat sonrasında Osmanlı'nın egemenlik hakları bakımından mahzurlu görülerek kaldırılmaya çalışılmıştır.<sup>117</sup>

<sup>113</sup> Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 453-454. Nizamiye Mahkemeleri ve 1879 tarihli Mehâkim-i Nizamiye'nin Teşkilat Kanunu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, Ankara 1996, s. 116-126; Buğra Ekinci, *Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri*, s. 161-174, 203 vd.

<sup>114</sup> Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, C. I, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı, İstanbul 1995, s. 274.

<sup>115</sup> Cevdet Paşa, *Tezakir III*, s. 239; Cevdet Paşa, *Tezakir IV*, s. 84, 250; Ebulula Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 1946, s. 236; Recai Seçkin, *Yargıtay Tarihçesi Kuruluşu ve İşleyişi*, Ankara 1967, s. 1, 6, 13-14, 29; Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 454.

<sup>116</sup> Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi Islahat Fermanı Devri (1861-1876)*, C. VII, TTK, Ankara 1956, s. 147-148.

<sup>117</sup> Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 456.

Fıkıh ve feteva kitapları ile kanunnâme, irade-i seniyye ve nizamnâmelerde dağınık hâlde bulunan kanunlar, gayr-ı Müslimleri bahane ederek Avrupa devletlerinin Osmanlı'nın içişlerine müdahaleleri, değişen iktisadî - sosyal hayatın tazyiki ve Tanzimat'ın getirdiği önemli bir problem olan “müsâvât” fikrinin tesiriyle Gülhane Hatt-ı Hümayûn'unun işaret ettiği üzere devlet, kanunlaştırma hareketlerine ağırlık vermiştir.<sup>118</sup> Bu devirde kanunların hazırlanışında teşkil olunan heyetler ve meclisler ağırlıklı bir rolü üstlenmişlerdir. Tanzimat'ın ilânından hemen evvel kurulan ve yüksek dereceli memurlardan oluşan Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye bir nevi yasama heyeti gibi çalışmıştır. Bu müessese, 1853 Kırım Harbi sırasında Meclis-i Ahkâm-ı Adliye ve Meclis-i Tanzimat olarak ikiye ayrılır.<sup>119</sup> Vazifesi yeni kanunları hazırlamak olan Meclis-i Tanzimat, Cevdet Paşa'nın dâhil olmasıyla daha da güçlenerek Arazi Kanunnâmesi ve Ceza Kanunnâmesi gibi devrin temel kanunlarını hazırlamıştır. Meclis-i Tanzimat 1861 yılında tekrar Meclis-i Ahkâm-ı Adliye ile birleştirilmiş ve 1868'de Şûrâ-yı Devlet'in kurulmasıyla lağvedilmiştir. 1876'ya kadar kanunları hazırlamak vazifesini deruhte eden Şûrâ-yı Devlet, yerini bu tarihte Meclis-i Mebusan'a bırakmıştır.<sup>120</sup>

Tanzimat sonrasında hazırlanan kanunlar “Avrupa'dan değiştirilerek alınan” veya “doğrudan alınan kanunlar ve millî kanunlar” olarak ikiye ayrılır. 3 Mayıs 1840'ta kabul edilen Ceza Kanunu ile 1851'deki yürürlüğe konulan “Kanun-ı Cedîd”den sonra Cevdet Paşa başkanlığındaki bir heyet tarafından kabul edilen<sup>121</sup> Arazi Kanunnâmesi ise Tanzimat sonrası en önemli millî kanun olarak kabul edilir. Cumhuriyet'e kadar yürürlükte kalmış olan Arazi Kanunnâmesi o vakte kadar Osmanlı'da uygulanmakta olan Arazi Hukuku esaslarını bir araya getiren teknik bir kanundur.<sup>122</sup> Tanzimat sonrasında hazırlanan en önemli kanun hiç şüphesiz kısaca *Mecelle* olarak bilinen *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'dir. Tanzimat'tan sonra *Metn-i Metîn*<sup>123</sup> ismiyle bir medenî kanun hazırlanılması düşünülmüş, lâkin muvaffak olunamamıştır. Âlî Paşa 1867'de, Girit İsyanı sırasında Sultan Abdülaziz'e

<sup>118</sup> Kanunlaştırma çalışmalarının sebep ve neticeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hıfzı Veldet, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, *Tanzimat I*, İstanbul 1999, s. 165-169. Hulusi Yavuz, “Mecellenin Tedvîni ve Cevdet Paşa'nın Hizmetleri”, *Ahmed Cevdet Paşa Semineri: Bildiriler: 27-28 Mayıs 1985*, İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul 1986, s. 45-62.

<sup>119</sup> Bkz. E. Engelhart, *Tanzimat ve Türkiye*, (Çev. Ali Reşad), Kaknüs Yay., İstanbul 1999, s. 42; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Terc. Metin Kıratlı), TTK, Ankara 1968, s. 108; Halil İnalcık, “*Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu*”, *Bellekten*, C. XXVIII, Sayı: 112, s. 615.

<sup>120</sup> Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 457.

<sup>121</sup> Cevdet Paşa, *Tezâkir IV*, s. 73-74.

<sup>122</sup> Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 458.

<sup>123</sup> *Metn-i Metîn* hakkında bkz. Ebü'l-Ula Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa*, s. 186 vd.; Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, C. I, Osman Bey Matbaası, İstanbul 1961, 264; Hulusi Yavuz, “Mecellenin Tedvîni ve Cevdet Paşa'nın Hizmetleri”, s. 60-611.

sunduğu bir layihada, Fransızların da baskısıyla, Fransa Medenî Kanunu'nun tercüme edilerek uygulanmasını ister.<sup>124</sup> Teşkil edilen bir komisyonda *Code Civile*'nin Osmanlı'ya uygun olmayan maddelerini tespit etmek için çalışmalar yapılırken Cevdet Paşa'nın özel gayretleri neticesinde “millî bir medenî kanun” hazırlanması fikri kabul görmüş ve “Mecelle Cemiyeti” tesis olunmuştur. *Mecelle*'nin kabulü sırasında Cevdet Paşa'nın Fransa kanunlarını tercüme fikrine karşı çıkararak millî bir kanun hazırlanmasını sağlaması, Avrupa etkisinin hâkim olduğu devirde kanunlaştırma hareketlerinin İslâmî bir çerçeveye oturmasını da sağlamıştır.<sup>125</sup> *Mukaddime* ve ilk kitabı 1869'da hazırlanarak yürürlüğe giren, 1876'da ise son kitabı çıkartılan *Mecelle* on altı kitap ve 1851 maddeden oluşur. *Mecelle*, “daha çok Nizamiye mahkemelerindeki eksiklikleri gidermeye yönelik ve o vakte kadar icra olunan İslâm hukukunun borçlar, eşya ve yargılama hukuku esaslarıyla hukukun muamelatı”yla ilgili hükümlerini bir araya getiren “teknik ve millî” bir kanundur. Âkif Aydın'ın tespitiyle “İslam hukukunun klâsik meseleci (kazuistik) sistemine bağlı kalarak hazırlanan” *Mecelle*'de “şekil olarak batı kanunlarının etkisi olsa da Avrupa hukukundan yararlanma söz konusu olmamıştır.<sup>126</sup> Colin İmber, Akif Aydın'ın ve *Mecelle* hakkında çalışma yapanların tam tersini savunarak *Mecelle*'de de ciddi bir Fransız etkisinin bulunduğunu iddia eder:

“Avrupa etkisi aynı şekilde doğrudan sömürge deneyimi olmayan Osmanlı İmparatorluğu'nda da güçlüydü. Burada Fransız uygulaması hukukta reforma model teşkil ederek, 1869-1876 arasında *Mecelle*'nin derlenmesiyle sonuçlanan, hukuki meselelerde bir kanunlaştırma sürecine yol verdi. *Mecelle*, Fransız *Code Civil*'in [medenî hukuk] bilinçli bir taklidi olmak üzere Hanefî hukukunun bazı alanlarının kanunlaştırılmasıydı; muhtevada İslami, ama biçim ve kavrayış açısından Fransızdı. Bu gelişmeler, dolayısıyla, şeriatın dar anlamda modern hukuk olarak yeniden tanımlanması ve İslami entelektüel hayatta marjinalleşmesi sonucunu doğurdu.”<sup>127</sup>

*Mecelle*'ye bu şekilde yaklaşılmasının Colin İmber'e has olduğunu belirtelim. Tanzimat sonrasında kurulan mahkemeler ve çıkartılan kanunların “laik bir sahayı giderek genişletmesi” karşısında *Mecelle* “din-dünya ayrımında, İslam hukukunun yeni devrin

<sup>124</sup> Hıfzı Veldet, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 199-202.

<sup>125</sup> Hukuk sahasındaki bu mücadele ve düalizm Cumhuriyet'e kadar devam etmiştir. Manastırlı İsmail Hakkı *Mecelle*'nin bu önemini şu cümlelerle ifade eder: “Binaberîn ediyor ki bizim esas olarak hiçbir milletin kânunundan ahz u ictibâsa asla ihtiyacımız olmadığı gibi ahkâm-ı şer'iyemiz erbâb-ı ma'rifetle tetkik ve tatbik edilecek olsa bütün ahvâl ve muâmelâtımızı tanzîmde bir gûna müşkilâta düşmeyeceğimiz vâreste-i kayd-ı iştibâhtır. En küçük bir numûnesi olan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye* güneş gibi isbat ve irâe ediyor ki...” Manastırlı İsmail Hakkı, “Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad”, *Sırât-ı Müstakîm*, C. II, Sayı: 29, s. 34.

<sup>126</sup> Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 459.

<sup>127</sup> Colin İmber, *Şeriatın Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, (Çev. Murteza Bedir), İstanbul Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 2004, s. 48-49.

şartlarıyla uyumlu hale gelmesinde”<sup>128</sup> önemli bir eşik olmuştur.”<sup>129</sup> *Mecelle*’nin hâiz olduğu bu kıymetler, Tanzimat devri edebiyatçılarının eserlerinde İslâm hukukunu öne çıkartmalarına da vesile olmuştur.<sup>130</sup> Tanzimat sonrasında Fransız tesiriyle hazırlanan kanunlar ise Ticaret ve Ceza kanunnameleridir. 1858’de 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunundan alınarak hazırlanan Ceza Kanunnâmesi, Meclis-i Tanzimat’ın hazırladığı ilk kanun özelliğini de taşır.<sup>131</sup>

Ulema, asker ve mülkiyelilerin iştirakiyle Midhat Paşa öncülüğünde alelacele hazırlanan ve Ekim-Aralık 1876’da yayınlanan Kânûn-ı Esâsî, Cumhuriyet’e kadar etkilerini sürdürmüş bir anayasadır. *Memâlik-i Devlet-i Osmaniye, Tebaa-i Devlet-i Osmaniye’nin Hukuk-ı Umumiyesi, Vükelâ-yı Devlet, Memurîn, Meclis-i Umûmî, Mehâkim, Vilâyât* gibi kısımlar altında toplanan hükümler; hukukun üstünlüğü, hakların güvence altına alınması ve eşitlik gibi ideallerin vaz’ edenlerin gönlünde ne derece yer ettiğinin bir göstergesidir.<sup>132</sup> Kânûn-ı Esâsî’nin 5. maddesine göre padişahın şahsı kutsal ve gayr-ı mesuldür. Bu anayasanın 7. maddesi padişahın yetkilerini sıralar. Buna göre vekilleri tayin etmek ve görevden almak, rütbe ve nişan ihsanı, harp ve sulha karar vermek, kendi adına para bastırmak, şeriat ve kanunları icra etmek, suçluları affetmek, meclisi toplamak ve dağıtmak padişahın yetkileri arasındadır. Kânûn-ı Esâsî’nin “Hangi din ve mezhebden olursa Osmanlı tâbiyetine tâbi herkes Osmanlı diye tabir olunur.” şeklindeki sekizinci maddesi Osmanlıcılığın resmî metni olarak kabul edilir.<sup>133</sup> Osmanlı topraklarının parçalanmasını önlemek gibi bir amacı bulunmasından ötürü hızlıca çıkartılan Kânûn-ı Esâsî, Osmanlı ahalisine verilen hakları Meclis-i Mebusan’ın teminatı altına alması bakımından önemlidir.<sup>134</sup> Kânûn-ı Esâsî’nin 23. maddesindeki kimsenin bağlı bulunduğu

<sup>128</sup> Rıdvan Özdiñç, *Osmanlı Modernleşmesi ve Hersekli Ârif Hikmet: Mecelle’nin Bazı Mevaddına Dair İntikadname*, Kitabevi, İstanbul 2012, s. 50.

<sup>129</sup> *Mecelle*’nin küllî kaidelerinin İslâm hukukundan hareketle vaz’ edilmesi hususunda bkz. Âkif Aydın, “İslam Hukuku’nun Osmanlı Devleti’nde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı: 1, 2006 (Bahar), s. 20 vd.

<sup>130</sup> Ebü’l-Ula Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1996, s. 186. Yeni Osmanlılar çevresinin Tanzimat ve sonrasında yapılan kanunlaştırmalara yönelttikleri tenkitler için bkz. İhsan Sungu, “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar” *Tanzimat II*, İstanbul 1999, s. 800-16; Ömer Lütfi Barkan, “Tanzimat Tetkiklerinin Ortaya Koyduğu Bazı Meseleler”, *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. II, Sayı:1, İstanbul 1941, s. 312 vd.

<sup>131</sup> Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz devrinde Fransız kanunlarından hareketle hazırlanan bu kanunlar hakkında geniş bilgi için bkz. Hıfzı Veldet, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 197-199; Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*, s. 100-102, 105-106, 151-153; Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 460-462.

<sup>132</sup> Carter V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, (Çev. Güneş Ayas), Timaş Yay., İstanbul 2007, s. 93.

<sup>133</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 333-335.

<sup>134</sup> Engelhart, *Tanzimat ve Türkiye*, s. 359-366.

mahkeme dışında yargılanmaya zorlanamaması; 82. maddesindeki yargılamanın açık yapılması; 83. maddesindeki dâvânın yalnızca bağlı olduğu mahkemece görülebilmesi; 84. maddesindeki mahkemelerin alanlarındaki dâvâlara bakmaktan çekinmemeleri; 26. maddesindeki herkese mahkeme önünde bütün araçları kullanarak kendini savunma hakkının verilmesi, eziyet ve işkencenin yasaklanması ve 89. maddedeki olağanüstü mahkeme ve yargı kararı yetkili özel komisyonların kurulamamasının karara bağlanması gibi hususlar kişi ve hak ve hürriyetlerinin teminat altına alındığı maddelerdir.<sup>135</sup>

Ahmet Midhat ve Mizancı Murad'ın romanlarında “usûl-i cedîd”, “ıslahât-ı hayriyye-i adliyye” şeklinde atıfta bulunulan Sultan II. Abdülhamid devrinde hazırlanan Usûl-i Muhâkemât-ı Cezaiyye Kanunu (1879), 1808 tarihli Fransız Ceza Yargılaması Kanunu'ndan hareketle hazırlanmıştır. Bu kanunla kısa bir süre önce kurulan savcılık kurumunun görev ve yetkileri ayrıntılı bir şekilde düzenlenmiştir. Usûl-i Muhâkemât-ı Hukûkîyye Kanunu (1879) ise Mecelle Cemiyeti'nin hazırladığı tasarı ile 1807 tarihli Fransız Hukuk Usulü Muhakemeleri Kanunu'nun birleştirilmesiyle meydana getirilmiştir. Bu kanun Nizamiye ve Ticaret mahkemelerinin ihtiyacını karşılamak üzere vaz' olunmuştur.<sup>136</sup> Usûl-i Muhâkemât-ı Cezaiyye Kanunu neticesinde Nizamî Mahkemeler teşkilatı Sulh Mercileri, Bidâyet Mahkemeleri, İstinaf Mahkemeleri ve Temyiz Mahkemesi olarak yeniden düzenlenmiştir.<sup>137</sup> Bu sırada istidâların doğrudan mahkemelere verilmesi, ceza ve hukuk muhakeme usullerinin belirlenmesi, adliye nezaretinin vazife ve teşkilatının düzenlenmesi, savcılık teşkilatının ve adliye müfettişlikleri ile icra memuriyetlerinin oluşturulması, icra ve mülki idarecilerin mahkemelere müdahalesinin men'i, mezhepler idaresi ve hariciye kitabedinin kaldırılarak yetkilerinin mahkemelere devredilmesi gibi yenilikler de Sultan Abdülhamid devrinde yapılan hukukî düzenlemeler arasındadır.<sup>138</sup> Bu devirde Adiliye Nezareti tesis edilerek ecnebî müdahalelerinin önüne geçmek ve kapitülasyonların tesir sahası sınırlandırılmak istenmiştir. Bu nezaret, Şer'î olmayan mahkemeler ağının ceza, hukuk ve ticaret dâvâları alanında yaygınlaşmasında ve

<sup>135</sup> Gürsoy Akça-Himmet Hülür, “Tanzimattan Cumhuriyete Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 21, Bahar 2007, s. 257.

<sup>136</sup> Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Bahriye Üçok-Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi Ders Kitabı*, Ankara 1982, s. 22-323; Akif Aydın, *Türk Hukuk...*, s. 460-462.

<sup>137</sup> Bu mahkemelerin, buralara tayin olunan savcı ve hâkimlerin görevleri hakkında bkz. s. Ekrem Buğra Ekinci, *Tanzimat Devri Osmanlı Mahkemeleri*, İstanbul 1999, 156-181.

<sup>138</sup> Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi* (Birinci meşrûtiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 348-349.

rasyonelleştirilmesinde önemli işleve sahip olmuştur.<sup>139</sup> Said Paşa'nın Adliye Nazırlığı sırasında gerçekleştirilen Fransız orjinli bu iktibas ve düzenlemelerin aceleyle getirildiği ve memlekete uygunluğu derinlemesine incelemeden yapıldığı şeklinde tenkitler yapılır.<sup>140</sup>

Umumi hatlarıyla ele aldığımız bu kanunlaştırma hareketleri de gösterir ki Tanzimat sonrasında hazırlanan kanunlar ve kurulan hukukî müesseseler sosyal ve siyasî ihtiyaçları karşılamaktan öte, tabiri Akif Aydın'dan ödünç alalım “Osmanlı hukukunun orjinalliğini de bozmuş”, hukuk sistemini “kırk yamalı bohça” hâline getirmiştir.<sup>141</sup>

Tanzimat ve Islahat başta olmak üzere bütün bu kanunlaştırma hareketlerinin neticesinde sosyal ve siyasî hayatımızda vuku bulan değişiklikler şunlardır: Batılılaşma, Avrupaî mânâda kanun fikrinin doğuşu ve kanun vaz'ına çalışma; devlet tarafından Avrupaî tarzda mekteplerin teşekkülü; fikir hayatında gazetenin mihver konumuna geçmesi, Avrupa'nın edebî-fikrî gelişiminin matbuat vasıtasıyla geniş kitlelere mal olması; faiz ve bankaların yaygınlaşması; Bâbiâlî'nin sarayın nüfuzunu önlemesi; belediye, giyim-kuşam, eski muâşeret kaidelerinin yerini Avrupaî muâşeret kaidelerine bırakması dolayısıyla günlük hayatın değişmesi.<sup>142</sup> Bütün bu düzenlemeler ve bunların neticelerinin Türk romanına da yansımaları olmuştur. Şimdi sırasıyla, tezimizin ilgili başlıkları altında, Tanzimat'ın hukuk sahasında getirdiği yenilik ve düzenlemelerin Türk romanındaki akisleri üzerinde durabiliriz.

### 1.1. Adâlet

“Davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak (Allah hakkında kullanıldığında ‘şirk koşmak’)” gibi anlamlara gelen bir masdar-isim” olan adâlet; *Kur'an-ı Kerim* ve hadislerde “hakkaniyet”e dayanır ve “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvâya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi mânâları ihtiva eder.<sup>143</sup> adâlet, Osmanlı toplumunda *Kur'an*'a uygun hareket etmenin, yani hakk ve hakikati gözetmenin bir diğer adıdır.<sup>144</sup> Bu mânâda Türk

<sup>139</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993, s. 181-182.

<sup>140</sup> Bkz. Said Paşa, *Hatırat*, C. 1, Dersâadet 1328, s. 22.

<sup>141</sup> Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 462.

<sup>142</sup> Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Dersleri - Ders Notları*, (haz. Abdullah Uçman), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002, s. 150-151.

<sup>143</sup> Mustafa Çağrı, “Adâlet”, *DİA*, C. 1, İstanbul 1988, s. 341.

<sup>144</sup> Adâletnâmeler üzerinden Osmanlı'da devlet anlayışı, kanun rejimi, kanunların uygulanış biçimi ve adâlet yöntemlerini inceleyen bir eser için bkz. Halil İnalcık, *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000. Kınalızade'nin Ahlâk-ı Âlâî'sinden hareketle Osmanlı idare anlayışında adâlet mefhumunun

kültüründe adâletin ölçülerini ve uygulama şeklini belirleyen dindir. Tanzimat sonrasında ise kanunlar ve yöneticiler adâleti sağlama mercii olarak karşımıza çıkar. Yapılan hukukî düzenlemelerin arkasında biraz da adâletin tesisi düşüncesi vardır.<sup>145</sup> Yeni Osmanlılar başta olmak üzere devrin yenilikçileri tarafından gündeme getirilen bütün tekliflerde, “Muhakkak Allah size adl ve ihsanı emreder” (*Nahl/90*) âyet-i Kerîmesinin fehvasında “adâlet” kavramı merkezdedir.<sup>146</sup>

Tanzimat devri romanlarında adâlet meselesine değinilirken adâletin kaynağı olarak daha çok Allâh, öte âlem, kanun, vicdan ve medeniyet öne çıkartılır. Tanzimat sonrası temlerin hemen umumunda olduğu gibi, adâlet meselesini de roman nev’indeki eserlerinin sayısı ve bunlardaki konu çeşitliliği hayret verici seviyede olan Midhat Efendi’nin sıkça gündeme getirdiğini görürüz. Midhat Efendi’ye göre adâleti mutlak derecede sağlayacak olan Allah’tır. Çünkü bu kaideleri kendisi koymuştur. Kim bir kötülük yaparsa İlahî adâletin gereği olarak bu dünyada karşılığını görür, cezasını bulur. Bu kendi “ceza-yı ameli”dir. İnsanların başına gelen musibetler bir tarafıyla Allah’ın adâletinin tecellisidir. İnsan hangi durumda olursa olsun hak ve adâletten ayrılmamalıdır. “Âlemde hak olan bir şeyi meziyet-i zâtiye ile muhafaza veya tervice” himmet etmelidir.<sup>147</sup>

Ahmet Midhat, *Hasan Mellâh*’ta adâleti “zât-ı uluhiyyete” yaraşan bir unsur olarak zikreder. Buna göre Cenabı Hakk’ın dünya ve mafihayı yaratmasının hikmeti de budur. İnsan bu dünyadaki fiillerinin karşılığını muhakkak surette hem burada hem de ahirette görecektir, yani adâlet bir şekilde tecelli edecektir. Hasan Mellâh, vapurda kocasının pekçok zulmüyle karşılaşan Madam İlia’ya tavsiyede bulunurken adâletin bu cihetlerini öne çıkartır:

“Âlemde doğruluğun, iffetin, istikamet, fedakârlığın da mükâfatı olmazsa, neden mükâfat bekleyeceğiz. Siz Cenabıhakkı zulmeder diye mi itikat edersiniz? Hâşâ sümme hâşâ! Allah hiçbir veçhile zalim olamaz. Zira zulüm denilen şey, bir istifadeye mukabil hakkın haricine çıkmak demek olup, hâlbuki Cenabıhakk’ın hiçbir şeyden, hiçbir gûne istifadesi olmayıp, dünya ve ahireti yine mâfihânın yekdiğerinden istifadesi için yaratmıştır. Şu hâle göre zât-ı ulûhiyyet için adâlet yaraşır, adâlet. Lâkin onun sabrı, bizim sabırsızlığımıza nispetle pek uzun olduğu için dünyada mükâfat ve mücazat

yeri hakkında yapılan bir çalışma için bkz. Fahri Unan, “Osmanlı Hukuk Sisteminde adâletin Üstünlüğü”, *Adâlet Kitabı*, (Ed. Halil İnalçık, Bülent Sarı, Selim Aslantaş), Kadim Yay., Ankara 2012, s. 105-120.

<sup>145</sup> Bu konuda bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s. 114.

<sup>146</sup> Son dönem Osmanlı düşüncesinde adâlet kavramının gündeme getirilişiyle ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. Bedri Gencer, “Son Osmanlı Düşüncesinde Adâlet”, *Adâlet Kitabı*, s. 229-254.

<sup>147</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, [1874/75], haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yay. Ankara 2000, s. 152. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).



denilen şeyin biraz uzayıp gitmesi bizim canımızı sıkar. Yoksa, er geç mutlaka mükâfat ve mücazat kaidesi hikmetini icra edecektir. [...] Biz naümit olmamalıyız. Bu âlemde mükâfat ve mücâzât-ı mâddiyyeden kat'iyen na-ümit olursak bile, öteki dünyada mükâfât-ı maneviyyeden ümidimizi kesmemeli. [...] İnsan burada yaşadığı gibi, orada da yaşayacaktır. Kaide bunu iktiza ediyor. *Binaenaleyh burada görmediği mükâfatı orada görmek pek tabiidir.*<sup>148</sup> Ben bu itikattayım. Bu itikatla vicdanıma emniyet ve istirahat vermekteyim.”(s. 207-208).

Midhat Efendi'nin İlahî adâlet, öte dünya vurgusu hemen her romanında, bir şekilde karşımıza çıkar. *Yeryüzünde Bir Melek*<sup>149</sup> romanında “fakr u zaruret” içerisinde perişan olan Raziye'nin Şefik'e “...işte görüyorsunuz, ettiğim işlerin cezasını hep çektim, çekiyorum da” diyerek ağlaması üzerine Midhat Efendi istidrat kabîlinden vak'anın akışını keserek şu mülâhazalarda bulunur:

“Hele kadının bu çektiği sefaleti kendi cezâ-yı ameline hamletmesi, Şefik'in en ziyade nazar-ı ehemmiyyetini celp eden bir hâldi. Zira Şefik birçok fenalıkların dâr-ı cezası dahi bu dünya olduğuna ve Cenâb-ı Müntakim-i A'zam Hazretlerinin, birçok intikamları ahirete bırakmayıp bu dünyada aldıklarına kanaat eyleyen filozoflardandı. Hakikat! İşi gücü âleme mazarrattan ibaret olan bazı kimselerin mazarrât-ı umûmiyye-i âleme duçar ve bir sû-i akıbeta giriftar oldukları o kadar çok emsal ile müsebbettir ki insanda biraz basiret olup da avâkıb-ı ahvâline varmış olan insanların mukaddemât-ı ahvâlini de öğrenerek bir muhakeme icra eyleyecek olsa dûcâr-ı felâket olanlardan pek çoklarının felâketini, cinâyât-ı sabikasının aynen cezasını bulurdu. Hele bir adamın duçar olduğu beliyeye ‘Bu benim cezâ-yı amelimdir’ diyebilmesi o kadar güç bir keyfiyettir ki ömrünü fenalıkta geçirmiş olanların kafiyen tenassuhuna inanabilmek dahi müşkülâtın olduğu hâlde felâket-i vakıasını cezâ-yı amel olmak üzere telâkki edenlerin âdeta tenassuhuna dahi inanmak bayağı kolaylaşabilir” (s. 291).

“Terbiyeli, iyi kalpli bir kadın” olan Raziye, romanın menfî karakterlerinden Arife'nin âdeta dilenci mesabesine düşerek susam satma bahanesiyle evlerine gelmesi üzerine Nimetullah'a, fenalık edenin muhakkak fenalığının karşılığını göreceğini söyler:

“... Hak Teâlâ Hazretleri'nin bundan büyük başka hangi lütfunu aramalı ki beni mahvetmeğe çalışan zalimin kendisi mahvolmuş bulunduğu hâlde işte hâl-i zillet ve sefaleti nazar-gâh-ı intikamımdadır. Şefikimin babası bunu pek hakimane şerh ederdi. Dünyada bir kimseye fenalık edip de o fenalığın aynı bir beliyeye duçar olmamak adâlet-i İlâhiyye'ye muvafık olamayacağını söylerdi. Herkes ettiğinin ve hatta düşündüğünün bile aynını görecektir. Derakap görmezse bile elbette bir zaman gelip görecektir. Kötülük de böyledir, iyilik de. ‘Bir iyilik et de denize at! Hak onu bilir.’ derler ki böyle sözler tecrübesiz ve boş yere olarak söylenmemiştir karındaşım!

<sup>148</sup> Metindeki vurgular tarafımızdan yapılmıştır.

<sup>149</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek*, [1875], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay. Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

Tabiatinde fenalık istidadı olanlar bu sözleri hezeyan zannederlerse de bu sözlerin söylenmiş olması için pek çok tecrübeler geçmiş olmak lâzım olduğu gibi şimdiye kadar unutulup kaybolmaması için o tecrübelerin tekerrür ve teceddüdü devam eylemesi lâzım gelir. Bunun aksi olarak ‘Etme komşuna, gelir başına.’ ve ‘Kişi kazdığı kuyuya kendisi düşer.’ gibi sözler dahi böyledir. İşte köşede oturduğum yerde hep bunları düşünüp hem Hak Teâlâ Hazretleri’ne hamd ve sena etmekte ve hem de tabiatimde fenalığa istidat varsa onu def’ e çalışmaktaydım.” (s. 334).

*Gürcü Kızı yahut İntikam* romanında<sup>150</sup> da velinimetini olan Prenses Çiçiyano’ya “bir hiss-i şükran-ı tamları arz-ı meâsir-i sadakatına mecbur bulunduğu” halde hıyanet eden Kalatosof’un “türlü türlü felâketlere, işkencelere” düşürülmesi da prensese nankörlüğünün yanında öteden beri “nice sû-i istimâlât ve irtikâbât-ı müdhişesiyle ne kadar canlar yakmış” olmasından neşet etmiştir. “Herkesin cezâ-yı amelini behemehâl göreceği hususundan ibaret bulunan adâlet-i İlâhiye mesele-i pür-hikmeti” bu konuda da hükmünü icra etmiştir. (s. 116-117). Midhat Efendi, “İlâhî adâlet” vurgusunun esbabını yine kendisi bir başka romanında ifade eder. *Hasan Mellâh*’ta insanın amellerinin karşılığını “mükâfat” ve “mücazat” olarak ikiye ayıran Midhat Efendi’ye göre bu tasnif doğrudan doğruya Cenab-ı Hakk’ın hikmetiyle bağlantılıdır (s. 207). Hemen her romanında menfi kahramanlarını cezalandıran Efendi, iyi ve doğru hareket edenleri ise mükâfatlandırır. Türk edebiyatında ilk polisiye roman olarak kabul edilen<sup>151</sup> *Esrâr-ı Cinâyât*’ta<sup>152</sup> anlatıcı-yazar, “masallarda zaman çabuk geçermiş” diyerek on beş sene sonrasına gider ve işlediği suçlar sebebiyle pekçok mazlumun ahını alan Hediye Hanım’ı iki gözünü kaybederek cami kapılarında dilenirken tasvir eder. Yazara göre “düşmez kalkmaz bir Allah”tır. Cenabı Hakk hiç kimseyi “sebepsiz düşürmez ve sebepsiz kaldırmaz!” Hediye Hanım her ne kadar mahkeme tarafından cezalandırılmış olsa da “İbadullah’ın kendi üzerinde daha pek çok hakkı varmış. Onun için dahi Cenâb-ı Âdil-i Mutlak Hazretleri, Hediye Hanımefendi hazretlerini İbadullah’a el açıp bir lokma ekmeği yüzünü dökererek tedarik edebilmek mecburiyetine ilka eylemiş”tir. Midhat Efendi, romanda adâleti sağlamak için büyük bir gayret sarf eden Müstantik Osman Sabri ile Hafıye Köse Necmi’yi ise doğru davranışlarından ötürü devlet eliyle mükâfatlandırır. Müellife göre ceza ve mükâfat hususunda devletler de Allah’ın vaz’ ettiği bu usule uygun davranmalıdır:

<sup>150</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Gürcü Kız yahut İntikam*, [1889], (Haz. Kazım Yetiş), TDK Yay., Ankara 2003, s. 116-117. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>151</sup> Bkz. Handan İnci, “Türk Romanında İlk Polisiye: *Esrâr-ı Cinâyât*”, (der.. Mustafa Armağan), *Ahmet Midhat Efendi Kitabı*, Beykoz Belediyesi, İstanbul 2007, s. 129-138.

<sup>152</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Esrâr-ı Cinâyât*, [1883], (Haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

“Devletler dahi icrâ-yı adâlette eser-i [isr-i] Rabbânîye iktifa ederler. Hiçbir bendelerinin hüsn-i hizmetini unutmazlar. Her hizmete lâyıki derecesinde mükâfat etmeyi büyüklük şanı addederler.” (s. 232).

Adâleti uygulamada devletlerin de “isr-i Rabbâniyeye iktifa ettiklerini” belirtmesi; İlahî adâlet, cezâ-yı amel meselelerinin esasen Ahmet Midhat’ın eserlerinde siyasi boyutları olduğunu bize göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Midhat Efendi’nin “İlahî adâlet”, “öte dünya” gibi hususları öne çıkartmasının sebebi, biraz da mevcut kanunların adâleti sağlama noktasında yetersiz kalmasından ötürüdür. İnsan aklının mahsülü olan kanunlar, adâleti sağlamada eksik ve yetersizdir. Daha iyi hukukî şartları hâiz Batı’da bile kanunlar, suçluları her ne kadar şiddetli bir şekilde cezalandırırsa da suçu önleme, dolayısıyla adil bir sosyal düzenin sağlanması noktasında yeterli değildir. Bu mânâda meselenin halli için cemiyette Allah korkusuna sahip bireyler yetiştirilmeli, dinî hayatın teşekkülü sağlanmalıdır. Midhat, *Müşâhedât* romanında<sup>153</sup> bu meseleye şöyle temas eder:

“İşte Avrupa kanunları gözümüzün önünde duruyor. Oranın kanunları daha şiddetli. Fakat Allah korkusu yüreklerden çıkmış olduğu için cinayetler dahi çoğaldıkça çoğalmaktadır.” (s. 301).

Kişi, amellerinden sorumlu olacağı için adâleti önce kendinde nefsinde sağlamalı, “tashih ve tebdil-i ahlâk” etmelidir. Yani “İlahî adâlet”in olumsuz bir şekilde tecelli etmemesi ancak ve ancak ahlâklı bir fert olmakla mümkündür.<sup>154</sup> Roman ve hikâyelerinde vak’aları tahkiye ederken eski halk hikâyesi geleneğinden kopmayan Midhat Efendi,<sup>155</sup> *Hasan Mellâh* romanını bitirirken de kıssadan hisse olarak şunları ifade eder:

“Bir kâmil demiş ki ‘Vefat edenler kendilerinden sonra kendi ef’âl ve harekâtını ehl-i âlemin nasıl muhakeme ettiklerini mezardan görecekseler, yüzlerinde etler dökülmüş olduğu hâlde, kemikleri olsun humret-i hicapla kızarır.’ Biz bu sözü, efradını cami ağyarını mâni bir söz olmak üzere kabul edemeyiz. Elbette ki, kabirlerdeki kemikler meyanında, dünyaca olan ef’âl ve harekâtı muhakemesini işitince ağaracak kemikler dahi vardır.

Hem de biz kemik olduktan sonra göreceğimiz nedametten ne anlarız? Tashih-i ahlâka imkân var mı? Öyleyse daha ölüm bize gelmeden kendimizi meyyit farz edelim. Bادهu harekâtımızı yine kendimiz muhakeme ederek o

<sup>153</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Müşâhedât*, [1891], (Haz.Necat Birinci), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserinin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>154</sup> Orhan Okay’ın ifadesiyle, “Ahlâk mevzuu, Ahmed Midhat Efendi’nin doğu ve batı medeniyetlerini en çok karşılaştırdığı ve neticede doğuyu üstün tuttuğu meselelerdendir.” Okay, *Batı Medeniyeti...*, s. 276. Ayrıca bkz. Harika Durgun, *Ahmet Midhat Efendi’nin Edebiyat Teorisi, Tarihi ve Eleştirisine Dair Görüşleri Üzerine Bir İnceleme*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2008, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İzmir, s. 120-124.

<sup>155</sup> Bu devirde masalların hususiyetlerinden biri olan “ahlâk dersi” romanlarda da devam ettirilir. “Bu devamlılık yeni edebiyattan beklenen ‘eğitim’ amacına hizmet eder.” Bu konuda bkz.” Gül Mete Yuva, *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2011, s. 39 vd.

ölüye gösterelim ki, sonra onu tekrar dirilttiğimiz zaman galatâtını tashih etmekle müstefit olsun!

Herkes muhâkeme-i mahsûsasında hür olduğu cihetle, ihtimal ki, tashîh-i ahlâkın ol kadar lüzumunu göremeyenler ve insan denilen hayvanın iftirâs hususundaki istidadı önünü açık bırakmak sevdasında sebat edenler dahi bulunabilir. Fakat vukuât-ı âlemin sûret-i cereyanını bunlara irâe edersek ‘her edenler bulmuş’ olduklarını görerek, hâlâ dünyada bir dest-i manevînin icrâ-yı hükm ile edilecek kisasları ettirmekte olduğuna yakîn hâsıl ederler.” (s. 432-433).

Adâlet mefhumuyla irtibatlı bir diğer husus da huzursuzluk, pişmanlık, diğer bir ifadeyle “vicdan”dır. İlahî adâletin bir neticesi olarak ceza gerektiren bir eylemde bulunanlar, kanundan kurtulsalar bile pişmanlık hissinden muztarip olurlar. Bu şekilde vicdan azabına düşer olmaları hiç kuşkusuz yaptıkları fiillerin cüz’î bir karşılığıdır. *Haydut Montari*’de Gargulo ile Giorgino’yu işte bu çeşit bir vicdan azabı sabaha kadar uyutmaz. Gargulo, Kont’un öldürülmesine iştirak ettiği Haydut Montari tarafından ortaya çıkartılacak olursa firar etmeyi tasarlar. Lâkin Fransa, Avusturya ve Almanya gibi yerlere kaçacak olsa kendi “hükûmet-i matbuası tarafından vuku bulacak” müracaat üzerine tutuklanarak iade olunacağı düşüncesi ruhunu daraltır, kendisini bir “azab-ı elime”e düşer eder. Anlatıcı bu pişmalığın sebebini şöyle izah eder:

“Erbâb-ı cinayet işte böyledir. Lâyık oldukları mücâzât-ı kanuniyyeden bin belâ ile kafalarını kurtarabilseler bile, cinayet yolunda güya iktisap eylemiş oldukları saadet dahi kendilerini daima böyle şübühât-ı cüz’iye üzerine makhur edecek derecelerde bîzarlıklardan kurtulamaz. Bu ise mahza adâlet-i İlâhiyye muktezasıdır.” (s. 42).

Romanın sonunda her ikisi de kanun eliyle cezalandırılır. Gargulo suçunu itiraf ederek müebbet kürek cezasına mahkûm edilirken, Giorgino ise idam olunur. Midhat Efendi tarafından “İlahî adâlet” ve “ceza-yı amel” gibi hususlara bu derece ehemmiyet verilmesinin arkasında Osmanlı’daki “itaat” kültürünün olduğunu da söyleyebiliriz. İslam, “ulu’l-emre itaati” farz kılar. Midhat Efendi’de, kanuna ve padişaha bağlılık noktasında itaat kültürünün önemli bir karşılığı vardır. Osmanlı devletinin bu asırda karşılaştığı en mühim problemlerden biri “itaatsizlik”tir. Devletin maddî ve manevî enerjisini tebaasının bir kısmının isyanlarını bastırmak için harcamasından romancılar da hisse çıkartmışlardır. Edebiyatı cemiyetin tahsil ve terbiyesinde mühim bir vasıta olarak gören Midhat Efendi’nin romanlarında bu kavrama özel bir önem ve yer vermesi şüphesiz bu bakımdan önemlidir.

Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta<sup>156</sup> imanın bir şartı olan kaza ve kadere imanın öneminden bahsederek bu şartın insanın başına gelenlerle bağlantısını anlatır. Kaza ve kaderin Allah'tan geldiği itikadına sahip olmasından ötürü “her felaketi bir lütf-i Rabbanî” olarak gören roman kahramanı Hasan, intihar etmek üzereyken yetişişip kurtardığı Numan'a:

“...Vakıa bazı felâketler, hem de pek büyük musibetler vardır ki bir lütf-i Rabbanî teakup etmeyecektir. O felâketler geçmiş bir kabahatin cezasıdır. Hâlbuki ben senden gördüğüm nâsiye misillü bir nâsiyeye sahip olan adamda kabâhat-i mesbûka dahi ümit etmem...” (s. 120)

der. Lâkin Hasan'ın “kadere teslimiyet” fikri, esasen bu roman ile zeylindeki kavil ve fiillerini dikkate aldığımız takdirde tenâküz teşkil eder. Romanın bu kısmında kadere rıza verilmesi gerektiğini belirten Hasan'ın vaka ilerledikçe aksiyoner kimliği öne çıkar. Şunu da belirtmekte fayda var: Hasan Mellâh, Midhat Efendi'nin *Hasan Mellah* ve *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ı yazdığı yıllardaki ideal karakteridir.<sup>157</sup> Efendi'nin diğer romanlarında karşılaşmayacağımız bir kahramandır. Hasan Mellâh'ın ilk kitabında kanunların olmadığı-uygulanmadığı durumlarda kişinin kendi hak ve hukukunu muhafaza ederek adâleti sağlayabileceği mülahazasını<sup>158</sup> ileri sürerek vak'anın gidişatı ve kahramanının göstereceği tavır hakkında ipuçları veren Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta kanun ve hükümetin adâleti tesis etmeyerek zulme rıza vermesinden ötürü Hasan'ı mahza adâleti temin için mevcut yönetime isyan ettirir. Hasan, hak ve hukuka uygun karar vermediklerini düşündüğü Cezayir Kadısı ile hükümetine karşı ayaklanır.<sup>159</sup> Bu hadise şu

<sup>156</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, [1875], (Haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>157</sup> *Hasan Mellâh* romanının mukaddimesinde açıklandığı üzere bu eser, Monte Cristo'dan etkilenerek yazılmıştır. Lâkin bu etki bir nazîre şeklinde husûle gelmemiştir, diğer deyişle taklid değildir. Cevdet Perin, Türk Edebiyatında Fransız Tesiri, Pulhan Matbaası, İstanbul 1946, s. 106-107. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Fazıl Gökçek, “Monte Cristo Kontu Romanının Ahmet Mithat Efendi'ye Etkisi”, *Küllerinden Doğan Anka*, Dergâh Yay., İstanbul 2012, s. 130-141. Berna Moran, Midhat Efendi'nin Cristo'nun romanındaki yapı ve temayı almak yerine “aşık hikâyelerinin yapısını, temasını ve kahramanlarını, bol serüvenli sürükleyici bir romana uygun bir biçimde” kullandığını söyleyerek *Hasan Mellâh*'ı ilk aşk romanlarından sayar. Berna Moran, “Aşık Hikâyeleri, Hasan Mellâh ve İlk Romanlarımız”, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, s. 26-31. Tabii bu yorum, eserden bahsettiğimiz kısımlarda gösterdiğimiz üzere doğru değildir.

<sup>158</sup> Bu hususta bkz. Ahmet Midhat, *Hasan Mellâh yahut Sır...*, s. 277 vd.

<sup>159</sup> Hasan'ın haydutlarla yolculuğundan onları eşkiyalıktan vazgeçirmek için

“...bu haydutluk yoluna bir ihtiyaç üzerine girilmiş ise de ihtiyacın sair güne tesviyesi mümkün olabileceğinden ve bir kabahatten dolayı pençe-i hükümete düşmemek için girilmiş ise, yalnız kabahatin tekrür etmeyeceğine dair tevbe-i nasûh ederek, badehu gidip sair bir memlekette imrâr-ı evkat dahi mümkün olduğu...”

yolunda nasihat eder. (Ahmet Midhat, *Hasan Mellâh yahut Sır ...*, s. 278). Bu nasihat, Midhat Efendi'nin kanun ve adâlete dair serd ettiği fikirlerle çelişen bir tavsiyedir. Efendi'nin kendisini de bu sırada benzer bir hükümle menfada bulunmaktadır. Bu meseleyi bu şekilde gündeme getirmesi kendi durumuyla bağlantılı olsa gerektir.

şekilde vuku bulur: Numan'ın, hiç gitmediği bir kahvehanede, zevcesini “talak-ı selase” ile boşadığını iddia ederek yalancı şahitler eşliğinde kadıya müracaat ederler. Kadı da meseleyi etraflı bir şekilde tedkik etmeden “şer'-i şerif'e uygun olarak eşinin boş olduğunu ilam eder. Bu kararın akabinde “hülle”ye karar verilir. Bu düzmece vak'a Numan'ı intiharın eşiğine getirir. Tam intihar etmek üzereyken Hasan Mellâh yetişir ve kurtarır. Meselenin esasını öğrenince Numan'ı da alarak hanımı İnşirah'ın bulunduğu konağı basar. Valide Hanım'ın hadisenin cereyan şekline, diğer bir deyişle Hasan'ın çözüm yöntemine karşı çıkması üzerine “Böyle bir eşkiya memleketinde zor ve cebirden başka bir medâr-ı istinadım yoktur” cümlesiyle cevap verir. Bu sırada Cezayir dayısı ile mahkemeye “Hasan Mellâh, Zülfikar Beyin konağını basmış. Numan İbn-i Mutahhar'ı talâk-ı selâse ile tatlik eylediği zevcesi yanına zor ile sokmuş. Hâlâ kendisi de konağın kapısındadır.” haberi ulaştırılır ve Dayı, kadı, müftü, yeniçeri ağası ile sâir erkân-ı hükümet süratle olay mahalline intikal eder. Yeniçeri Ağası ileriye geçer ve aralarında şu yolda bir konuşma geçer:

“Ağa-Ya Sîdî Hasan Mellâh! Bir kocayı mutlaka zevcesi yanına zorla sokmak mügayir-i şer'-i şerîf değil midir? Böyle şeyleri hepimizden iyi sen bilirsin.

Hasan-(ağzından ateşler püskürerek) Şeriat benim parmağımı değil a, kafamı kesse acımam. Allah'ın emrine herkes razıdır. Lâkin, bir kere şu hâkim efendi gelsin de, o talâk-ı selâseyi ne ispat üzerine etmiş olduğunu bana anlatsın.

Hâkim-(halkın içinden meydana çıkıp) Bu memlekette hâkim sen misin, ben miyim? Bu ne rezalet...

Hasan-(Hâkime doğru yumruklarını sıkarak) Yanıma gelme billahi. Şu pençelerle seni tuttuğum anda tiftik gibi tifterim?

Dayı-(Hasan'ın cür'etine şaşarak) Sen burada zorba mı kesildin Hasan?

Hasan-Hayıır efendim! Yalan ile hile ile vuku bulan bir zulmü def için meydana çıktım.

Dayı-Öyle ama, Cezayir yol üzerinde bir bostan değil. Biz de bostan korkuluğu değiliz...

Hasan-Keşke bostan korkuluğu olsaydınız bari kargaların mezalimini def edebilirdiniz. Hâlbuki karga kadar değeri olmayan habislerin de gadr u çevrini men'e iktidarınız yoktur. Sizden ne olur bre?..” (s. 131-132).

Hasan'ı bu sözleri üzerine tutuklamak isterler; lâkin İspanyol, Fransız, Portekiz, İtalyan, Arap, Türk, Rum, Maltız'dan müteşekkil iki yüz elli, üç yüz kadar gemi tayfası kılıç, bıçak, tabanca, tüfek, balta, topuz, manivela gibi şeylerle müsellâh olarak gelip

kalabalığı yarararak erkân-ı hükümetin karşısına dizilirler. Bu sırada Hasan halka “Ey nas! İçinizde Hasan Mellâh’ın iyiliğini gören kimse yok mu? Bu gece adl u hakkaniyeti muhafaza için muavenete ihtiyacım vardır.” deyince halk içinden ve hatta yeniçeri ve sekban meyanından bile iki üç yüzden fazla adam çıkıp, kimisi “Sırtımızda rubası vardır.”, kimisi “Ekmeği hâlâ kursağımda.”, bazısı “Parası hâlâ kesemde bulunur” diyerek onun tarafına geçer. Hasan’ın ileriye çıkıp “Gerek dayı ve kadı taraftarı olanlar ve gerek seyir için gelenler hemen şimdi dağılıp gitmezlerse vuracağım! Kuvvetim yalnız şu askerden de ibaret değildir. Cezayir önünde on pare gemilerin, elli kadar toplarını Cezayir üzerine havale ettim.” demesi üzerine Dayı “Sen galiba Cezayir dayılığını bu vesileyle kapmayı kurdun!” sözüyle mukabele eder. Babasının tavsiyesi üzre siyasette hiç gözü olamayan Hasan da “Dayı olup da sizin gibi âlemin bedduasına, lanetine duçar olmayı nefsim için asla tecviz etmem. Bu memlekette hakkaniyeti, adâleti muhafaza için cebirden başka yol olmadığı cihetle, o yola başvurdum.” cevabıyla mukabele eyler. (s. 132-133). Hadisenin cereyanını bu şekilde naklettikten sonra Midhat Efendi, istidrat kabîlinden araya girerek kanunun, dolayısıyla adâletin olmadığı memleketlerde Hasan’ın bu hareketinin pek doğru olduğunu ifade eder:

“Hasan Mellâh’ın tasvir ve tahrir etmiş olduğumuz harekât-ı mücteriânesini, derece-i ifratta görenler olursa, onlara Cezayir’in o zamanki hâlini ihtar ederiz. Bir memleket ki orada hükümete istihkak, zorbalıkta Kemâle mütevakkıf ola, bir memleket ki, adâlet ve hakkaniyet cebir ve şiddet altında ezilmekte buluna, bir memleket ki orada küçük bir hediye büyük bir haksızlığı kahren ve cebren terviç ede. Öyle bir memlekette Hasan Mellâh’ın gösterdiği şiddet kadar, zor ve cebir mübalâğaya haml olunamaz.

O zamanlar Cezayir dayılarının en büyük düsturları ‘Zincir koparanındır.’ sözü idi ki, bu sözün hükmü ‘el-hakku ya’lû’ dan ziyade kuvvet gösterirdi. O zamanlar Cezayir’de beş yüz kişilik bir fırkaya malik olup, usulünde, yolunda davranmış olanlar için Cezayir valiliği değil, hatta hükümdarlığı demek olan dayılık makamı hazırды. Memlekette dayı-zade veyahut dayı mazulu olarak yirmi, otuz türedi bulunup, kuvvet-i memleket onlar meyanında münkasım idi. İftar topunun bir dakika evvel veya sonra atılması, ekmeğin fiyatı bir para zam veyahut tenzil kılınması ve hatta filân mahalladen bir kızın filân mahallede olan ve bu mahalle delikanlılarıyla adaveti bulunan bir delikanlıya gelin gitmesi gibi bahanelerle cumhur kalkarak, kanlar dökülmüş ve bir aralık dayılar azil veyahut katledilmiş olduğu zamanlar dahi görülmüştür.

Hasan Mellâh, küçük büyük yirmi kadar sefâyine malik olup bunların sekseni tecavüz eden efvâh-ı nâriyye ve beş yüzü aşan tayfalarından kat’-ı nazar, memleket içinde dahi ne zaman istemiş olsa, bin beş yüze varan lütf-dîdegân taraftarânı ile Cezayir dayısını azil ve yerini zapt edebilecek bir kuvvette idi. Şu kudret ve kuvvetiyle beraber Numan İbn-i Mutahhar gibi

insanın bakmakla doyamayacağı bir kahramanı, ta zevcesini zul-men kendisinden ayırmak derecesinde bir gadre duçar olmuş ve bu felâkete-tahammül edemeyerek kendisini salb etmek üzere bulunmuş iken kurtarır ve sergüzeşt-i ahvâlini dinler ve bu bîçarenin hakkını ihkak için başka bir tedbir dahi bulunmazsa, elbet dördüncü babda derecesini göstermiş olduğumuz şiddet kadar bir şiddet göstermeye mecbur olur. Zira Cezayir mollasının vermiş olduğu bir ilâm bundan başka bir suretle derhâl geriye çevrilemez.” (s. 133-134).

Hasan'ın bu şekilde ihtilâle kıyam etmesinin arkasında biraz da bu iki romanın yazıldığı yıllardaki siyasî atmosferin etkisi vardır. Romanın yayınlandığı 1875 yılı memleketin bir ihtilâl havasıyla kaynaştığı yıllardır. Sultan Abdülaziz'in muhalifleri Hüseyin Avni, Midhat ve Mütercim Rüşdü Paşaların zulüm, keyfîlik ve adâletin noksanlığı gerekçeleriyle kendisini tahttan indirmek için hazırlık yaptıkları bir devirdir.<sup>160</sup> Midhat Efendi'nin de o yıllardaki siyasî duruşu, fiiliyatta birebir örtüşmese de Sultan Aziz muhalifleriyle aynı çizgidedir.<sup>161</sup> Yöneticiler ve mahkeme adâlete uygun davranmazsa kişi kendi adâletini cebir suretiyle sağlar, düşüncesi sadece bu romana özgüdür. Midhat Efendi'nin diğer eserlerinde böyle bir kalkışmayla karşılaşmayız. Onun, bazı istisnaları olsa da, sâir romanlarında daima vurguladığı husus sabır, tevekkül ve Allah'ın adâleti bir şekilde sağladığı telkinidir. Aynı zamanda kanun çerçevesinde kalarak hakkı müdafaadır. Aynı tavrın farklı bir tezahürünü de *Cellat*'ta<sup>162</sup> görürüz. İdamla neticelenen bir muhakeme üzerine Andre, bir risale yazıp neşreder. Devrin gazetelerinde neşredilen bu risale gösterir ki gazetenin bir işlevi de adâleti sağlamaktır.<sup>163</sup> Fransız matbuatında geniş akisler bulan bu risale Napolyon'un da dikkatini çeker. Böylece efkâr-ı umumiye mal olan bu risale sayesinde Piyer Tolkaş'ın haksız yere idam edilmesinin önüne geçilerek asıl suçlunun cezalandırılması sağlanır.<sup>164</sup>

<sup>160</sup> Sultan Abdülaziz'in hal'i ve öncesinde mezkur paşaların rolü ve faaliyetleri için bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Tezâkir*, C. IV, (Haz. Cavit Baysun), TTK, Ankara 1986, s. 131, 155-159, 212-213; Mehmed Memduh, *Mir'ât-ı Şuûnât*, Âhenk Matbaası, İzmir 1328, s. 78, 84-85; İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, İstanbul 1940-1953, s. 517-525.

<sup>161</sup> Ahmet Midhat Efendi, 1873 senesinde Yeni Osmanlılar Cemiyeti'yle münasebetlerinden ötürü menfaya gönderilmiştir. Kendisi her ne kadar *Menfâ* isimli eserinde bu durumu reddetse dahi bu durumun gerçekleşmediği anlamına gelmez. Nitekim *Dağarcık*'taki yazıları incelendiği vakit Yeni Osmanlılar'la paralel görüşler ileri sürdüğü görülür. Bu romanda kişilerin kanun karşısındaki tavırlarında da bu durum müşâhede edilir.

<sup>162</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Cellat*, [1884], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>163</sup> *Esrâr-ı Cinâyât* romanlarında da gazetenin adâleti sağlama işlevi önemli bir yer tutar. Gazeteler hadiselerin gerçek yüzünü göstererek yetkililerin dikkatini çeker ve gerçek suçluların cezalandırılmasını sağlar. Bu örneklerden “Kanun” bahsinde ayrıntılı bir şekilde bahsedeceğiz.

<sup>164</sup> Bu risale için bkz. Ahmet Midhat, *Cellat*, s. 83-8.



*Esrâr-ı Cinâyât*'ta “Öreke Taşı” cinayetini çözmek için büyük bir gayret gösteren Osman Sabri de kanunlar doğrultusunda adâleti sağlamak için gece gündüz gayret eden bir memur tipi olarak tavsif edilmiştir. Çünkü Adliye memurlarının vazifesi “adâlet-i seniyyeyi takdis” ve umumun hakkını - hukukunu muhafazadır (s. 65-66). Efendi'nin ideal bir hukuk adamı portresini şahsında mücessem hâle getirdiği Osman Sabri, Necmi'ye söylediği şu cümlelerle yukarıdaki tavrın doğru olmadığını belirtir:

“-Kanunun bazı mesaili vardır ki henüz tamamıyla hallolunmadıkları için bir çok mümkünler muhal oluyorlar. Birçok muhaller de mümkün hükmüne giriyorlar. Meselâ sen polis hafiyesi değilsin de adî bir adamsın. Kanunen şâyân-ı idam olan bir herifi öldürmüş olsan böyle bir katili öldürdüğün için kanunen muaf mı olacaksın?

-Hayır, ummam.

-Evet idam edemezsin. Zira icrâ-yı adâlet kimsenin hakkı değildir. Yalnız hükümetin, kanunun hakkıdır. Fakat yolda giderken bir katilin bir mazlumu öldürmek üzere bulunduğunu görsen ve sen dahi müsellâh olduğundan o katili gebertebilecek bir hâl-i iktidarda bulursan ne yaparsın? Çeker vurur musun?

-Vallahi ne bileyim? Şimdi dedin ki bu cezaların tayini devletin, kanunun, nizamın hakkıdır. Vurmayacak olsam dahi katil o bîçareyi öldürecek.

-Ama sen vuracak olsan bir katlin vukuundan evvel sen bir katil ikâ etmiş olacaksın.

-Öyle ya!

-İşte bu misillü henüz hallolunmayan bir mesâil vardır da...” (s. 193-194).

Bu satırları bir nevi *Zeyl-i Hasan Mellâh*'taki kişi merkezli adâlet anlayışının doğru olmadığını altını çizme olarak okuyabiliriz. Daha evvel hukuksuzluk karşısında kahramanına âdeta yönetimi değiştirecek derecede sert mukabelede bulunduran Efendi, burada kanun adamının ağızından hukuk sistemindeki eksikliğe vurgu yapıyor. Midhat Efendi'nin romanlarında muhtelif meselelerde bu gibi tenâkuzlara sık sık rastlanılır.

Midhat Efendi'nin adâleti bu dünya ve öte olarak ikiye ayırmasının bir diğer sebebi de bu kavrama tarih içinde verilen anlamlarda aramak gerekir. Çünkü adâletin diğer anlamaları bir şekilde ahlâka, itaata ve kanuna bağlanmaktadır. Allah'ın adl sıfatını, İlahî adâlet meselesini beşerî kanunlara nasıl bağladığını bir başka romanı üzerinden örneklendirelim. Kanunlardaki ceza müeyyidesi adâleti sağlamak içindir. *Esrâr-ı Cinâyât*'ta adâletin uygulanmasının kişilerin keyif ve arzusuna göre olamayacağını, sıradan insanları bırakın padişahların bile cezaları uygulayamayacağını vurgular. Şeriatlar

ve kanunlar vaz' edilmesini Cenabı Hakk'ın emrettiği ifade edilerek adâleti sağlayacak mercinin mahkemeler ve kanun adamları olduğu belirtilir:

“Hezârfen Mustafa'nın duçar olduğu işbu sû-i âkibet bütün er-bâb-ı intibah için mûcib-i ibret bir keyfiyettir. İrtikâp eylediği cinâyât-ı hûnrîzâne hususunda, Mustafa eğerçi kendisini mazur görmüş ve çok fikir sahipleri nezdinde bu mazuriyetini teslim ettirebileceği dahi memul bulunmuşsa da, Cenabıhak herkesin kendisi istediği gibi icrâ-yı adâlet etmesini nizâm-ı âleme mugayir bir hâl görmesi ile, olur olmaz adî adamları değil, padişahları bile öyle istedikleri gibi icrâ-yı mücâzâtan men için şeriatlar, kanunlar vaz'ını takdir buyurmuştur.

Benî-beşerde fikr-i adâlet ne kadar büyük olursa olsun hasbe'1-beşeriyye hiçbir kimse emrâz-ı nefsânîyyeden hali olamayacağı münasebetle, hiddet ve gazap pek çok büyük adamları bile hem de cümle nezdinde haklı görülecek husûsât-ı lâzîmede derece-i lüzumundan fazla mücâzât-ı şedîdeye sevk eyler ki, bunun da zulümden hiç farkı olamaz. Binâen-alâ-zalik ihkak-ı hakka memur olanlar bile mahkûmlar hakkında kendi hiddet ve gazaplarına muvafık gelecek yolda cezalar tayin etmeyip, işi daima hükm-i şer'-i şerife ve muktezâ-yı kanûn-ı münîfe havale etmelidirler ki, hatta bihakkın icrâ-yı adâlet etmiş olsunlar. Ahâd-ı nâsın ise intikam yolunda bile ve icrâ-yı adâlet ve ihkak-ı hak namı ile dahi bir kimse üzerine el kaldırması aynı cinayettir. İnsan bu yoldaki cinayetlerin cezâ-yı kanûniyyesinden kendisini kurtarabilse dahi cenâb-ı âdil-i mutlak hazretlerinin adâlet-i ezeliyye ve ebediyyesi de caninin yakasını bırakmayarak icrâ-yı kısas için azîm ceviz ağacı üzerinde dahi bir darağacı bulmaktan âciz kalmaz. (231-232).

Midhat Efendi bu satırlarda yeni kanunlar koymanın Allah'ın takdiri olduğuna dikkati çekerken “İhkak-ı hak”ka memur olanların adâletin sağlanması için işi “hükm-i şer'-i şerif'e ve “muktezâ-yı kanûn-ı münîfe havale etme”leri gerektiğini hususen vurgulaması da devrin ikili hukuk uygulamalarına bir göndermedir.<sup>165</sup> Şer'-i şerif-kanun-ı münîf tefriki, klâsik bir ayırım ve Şeriat ile kanunnâmeleri ifade etmek için kullanılıyor. Buradaki klâsik ikili yapının Tanzimat sonrası hukuk sistemindeki düalizmi de içerecek şekilde kullanılması ve modern hukuk için “kanun-ı münîf” tabirinin tercihi devrin hukuk yapısını sorunsuz göstermek, meşrûlaştırmak maksadına mebnîdir.

Nâmık Kemâl'in *Cezmi*'sinde<sup>166</sup> romana adını veren Cezmi, XVI. asırdaki Osmanlı-İran Savaşı sırasında Özdemiroğlu Osman Paşa'nın şîi esirlerin idamı hükmüne karşı çıkararak iki bin civarındaki esirin kurtulmasına vesile olur (s. 91). Bu hadiseyle Kemâl, Midhat Efendi kadar açık bir surette yazmasa da, kişinin vicdanına uygun gelmeyen

<sup>165</sup> Yukarıda işaret ettiğimiz üzere Ticaret ve Nizamiye Mahkemeleri ile Şer'î Mahkemelerin ele aldıkları dâvâların zaman zaman birbiriyile çelişmesi devirde ciddi sıkıntılara yol açmıştır. Bununla birlikte Midhat'ın pek çok eserinde şeriat ve kanunu aynı anlama gelecek şekilde kullandığını da hatırlatalım.

<sup>166</sup> Namık Kemal, *Cezmi Tarihe Müstenit Bir Hikâye*, [1880], 2. baskı, (haz. Yakup Çelik), Akçağ Yay., Ankara 2003. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

emirler karşısında otoriteye boyun eğmemesi gerektiğini vurgular. Bu konuyu ileride tafsilatlı bir şekilde inceleyeceğimiz için şimdilik sadece kısa bir bilgi vermekle yetiniyoruz. Midhat Efendi adâleti sağlamak için kanunların her zaman yeterli durumda olamayacağını belirttiği romanlarında bu konudaki fikirlerini de muhtelif vesilelerle muhtelif kahramanların ağzından dile getirir. Mesela Zeynep Kerman'ın “Napolyon döneminde Fransa’da geçen bir cinayet olayını anlatan polisiye roman türüne sokulabilecek bir kitap”<sup>167</sup> olarak nitelendirdiği *Cellat* romanında Pol Tonak’a şöyle dedirtir:

“İnsan, yalnız bir mahkemenin ilamıyla müstehakk-ı ceza olamaz. Belki mahkemenin hükmüyle mahkûm olanlar meyanında o hükme hiç lâyük olmayanlar dahi vardır.” (s. 200).

Adâlet fikrinin bu devir romanlarında gündeme getiriliş şekillerinden biri de Osmanlıcılık fikriyle bağlantılıdır. Osmanlı'nın ekalliyetler üzerindeki tasarrufları ve onları idare şekli, siyasî adâletin ne surette uygulandığını göstermek maksadına mebnîdir. Osmanlı idaresi altındaki ekalliyetleri adâletle yönettiği için hiçbirinin inancına, diline, kültürüne dokunmamıştır.<sup>168</sup> Ahmet Midhat, *Arnavutlar ve Solyotlar*<sup>169</sup> romanında Osmanlı'nın adil bir sistem getirerek tebasına adâlet ve hürriyet verdiğinden bahsederken devletin âdil karakter ve kimliğini kuruluşundan itibaren gayr-ı Müslimleri zorla Müslümanlaştırmaya çalışmamasıyla temellendirir.<sup>170</sup> Fatih devri, bu uygulamanın kanunlaşma devresidir. Fatih, İstanbul’u fethettiği sırada “Şark kilisesi hakkında eltâf ve inâyet” göstererek Patrikhaneye dokunmamış ve Rumların dinlerini ve lisanlarını ortadan kaldıracak “esbâb ve tevessülün kâffesine tevessül” etmemiştir. (s. 24-25). Efendi’ye göre

“Devlet-i aliyye-i Osmaniyye taht-ı idaresine almış bulunduğu milel-i gayr-i Müslimenin ne diyanetlerine ne kavmiyetlerine ne mezheplerine hiçbir şeylerine taarruz etmemek ve onları yalnız fikren ve siyaseten Osmanlı buyruğu altında cem eylemek suretiyle o zamana kadar değil bu zamana kadar bile emsali bir dereceye kadar Amerika’dan başka hiçbir yerde görülmemiş bulunan bir hürriyyet-i hakîkiyye numunesi göstermişti.” (s. 26).

<sup>167</sup> Zeynep Kerman, *Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler*, 2. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul 2009, s. 48.

<sup>168</sup> Bu bahsi “Osmanlıcılık” başlığı altında daha detaylı inceleyeceğimiz için doğrudan adâletli bağlantılı birkaç misal verip geçeceğiz.

<sup>169</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Arnavutlar Solyotlar*, [1880], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay. Ankara 2002. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>170</sup> 1853 Kırım Harbi'nin akabinde ilân olunan Islahat Fermanı'nda gayr-ı Müslimlere verilen hakların içeride tepkiyle karşılanacağını çok iyi bilen yöneticiler, fermanın Fatih devri sonrasında azınlıklara ve diğer dinlere verdikleri haklardan örnekler verir. Bkz. Musa Gümüş, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal...”, s. 220.

Bahsi geçen bu hürriyetin adâlete teşbih edildiği açıktır. Midhat Efendi Osmanlı yönetimin adâlet üzere bina edildiğini aynı romanda batılı müelliflerin yazdıklarından hareketle tekrar gündeme getirir.<sup>171</sup> *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta Napolyon'un Mısır'ı işgalinden bahsedilirken Mısırlı bir şeyhin ağzından Türklerin ahalinin canına, malına ve namusuna dokunmayarak Mısır'ı adâletle yönettiği hususu vurgulanır (s. 207).

Midhat Efendi'nin ideal yöneticileri daima adâleti gözeten kişilerdir. Osmanlıcılık fikriyle bağlantılı bir diğer husus da Sultan Abdülhamid'in adâleti sağlamak için gerçekleştirdiği hukukî ıslahatlardır. Midhat Efendi'nin romanlarında Sultan Abdülhamid devrinde gerçekleştirilen hukukî düzenlemeler de adâleti sağlamaya yönelik atılan ciddi adımlar olarak methedilir. Efendi'ye göre "ıslahat-perver" padişahın bir sıfatı da "âdil" olmasıdır. *Esrâr-ı Cinâyât*'ta Sultan Abdülhamid'in mahkemelerin adil bir şekilde karar almalarını sağlamak için gerçekleştirdiği "tensikât-ı cedide-i adliye"ye vurgu yapılır (s. 21-22). Bu sayede bir ceza dâvâsında ortada müddeî bulunmasa da dâvâya devlet-kanun müdahil olarak "adâlet-i kanûniyye hukuk-ı umûmiyye nokta-i nazarınca da cânînin yakasını bırakmayarak, onun üzerinde hükm-i kanunu yine icra eyle"r (s. 26-27). Buradaki "hukuk-ı umumiye" tabiri, "müddeî-i umûmîliğe" atfen kullanılmıştır. Midhat Efendi, o devirde Osmanlı hukuk sisteminde yeni görülen müddeî-i umûmîliğe, yani savcılığa dikkat çekmek maksadıyla bu meseleyi gündeme getirir. Osmanlı tebaasının padişahın etrafında birleşmesini sağlama gayesi olarak hülâsa edebileceğimiz Osmanlıcılık fikrinde, padişahın şahs-ı maddî ve manevîsi, devletin devamı ve birliğini sağlamak için önemli bir merkezdir. Sultan Hamid de atalarının isrine riâyete tebaasına adâlet dağıtmıştır. Devletin adâletinden dolayı sığınılacak bir merci olarak görülmesi Paşa Beyzâde Ömer Âli'nin *Türkmen Kızı*<sup>172</sup> romanında da karşımıza çıkar. Kayahan Özgül, kendisi de bir devlet memuru olan Ömer Âli Bey'in bu romanda Çukurova'daki konar-göçerlerin devlet otoritesine boyun eğerek yerleşik hayata geçirilmeye çalışıldığı bir hengâmede devletin iskân politikasına desteklediğini belirtir.<sup>173</sup> Bu durum Tanzimat politikalarının bir neticesi olarak da değerlendirilebilir.<sup>174</sup> Romanda, aşiret üyeleri Hamza ve adamlarının şerrinden kurtulmak için "düze inmeye", yani devlete sığınmaya karar verirler: "Ben zaten bu haşerat içinde

<sup>171</sup> Bu konuda bkz. Ahmet Midhat, *Arnavutlar Solyotlar*, s. 27 vd.

<sup>172</sup> Paşa Beyzâde Ömer Ali Bey, *Türkmen Kızı*, (Haz. M. Kayahan Özgül), Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı, Isparta 1997. (İktibaslar eserin bu baskısındanadır).

<sup>173</sup> M. Kayahan Özgül, Paşabey-zâde Ömer Ali Bey, "İlk Köy Romanımız Türkmen Kızı (mı?)", *Folkloristik* (Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı), Ankara 1998, s. 280-291.

<sup>174</sup> İnci Enginün, *Yeni Türk edebiyatı...*, s. 275.

yaşamaktan usandım bıktım! Bizim için hükûmet-i seniyyenin sâye-i satvet ü himayetine sığınmaktan büyük nimet olmaz.” (s. 64).

Esaret meselesi anlatılırken de hususen doğu-batı mukayesesinin yapıldığı yerlerde Osmanlı'nın “esir” kızlara ne kadar adil davranıldığından bahsedilir. Esasen bu karşılaştırmanın arka plânında siyasî bir tavır alış da vardır. Sadece Batı'ya karşı Osmanlı'yı savunma değil, bir yönüyle asırlardır birbirleriyle mücadele eden iki medeniyetin adâlet bakımından mukayesesini de bu mesele üzerinden yapılıır. Hususen Ruslar ve Avrupalılardaki esaret meselesi anlatılırken, adâletten bahsedilmese bile, esirlere yapılan muamelelerde eşitliğin sağlandığını vurgular. İnci Enginün'ün de vurguladığı üzere “Osmanlı'da esaret çoğu kez ikbal yollarını açan bir fırsattır.”<sup>175</sup> *Felâton Bey ile Râkım Efendi*'de<sup>176</sup> cariyeler Osmanlı'da ailenin bir ferdi gibi tasvir edilir (s. 107-108). Nüket Esen bu durumu Râkım Efendi'nin birbirinden farklı kavimlerden müteşekkil geniş ailesinden hareketle Osmanlılık düşüncesiyle irtibatlandırır.<sup>177</sup> *Acâyib-i Âlem*'de<sup>178</sup> Doğu ve Batı'daki esirlerin durumunu mukayeseli bir şekilde anlatırken Osmanlı'da “esirlerin” âdeti hür ve müstakil bir hayatları olduğu, yani eşitlik meselesi hususen vurgulanır (s. 122-123). Yine *Müşâhedât*'ta<sup>179</sup> geçen su satırlar hak ve adâlet noktasında Osmanlı'daki cariyelerin durumunu göstermesi bakımından mânâlıdır:

“Frenk ukalası bizdeki esâreti muâhaze ederler ya. ‘Esâret’ kelimesindeki hüküm, bizim maîşet-i İslâmiyemiz âleminin neresinde görülmüştür? Hangi cariyeye esâretten dolayı duçâr-ı sefalet olmuştur? İçlerinde kaç kocasız kalmağa mahkumdur? Bilakis bizdeki cariyelerin ev bark, çoluk çocuk sahibi olmak yüzünden nâil olageldikleri Beyoğlu'nca değme nîk-baht familya kızlarında bile görülemiyor.

Hele cariyeye istihdamını tervîc-i esârettir diye reddederek beslemeler istihdamını, muvâfik-ı medeniyettir diye kabul eyleyen alafrangalık âleminin, besleme biçareleri meyânında kendisini o sefaletten kurtarabilip de ev bark sahibi olabilenleri güç tahattur edebilecek, parmakla sayılacak kadar nevâdirdendir. Bir ehl-i dikkat cariyeye istihdamı âdet-i kadîme-i İslâmiyyesiyle besleme istihdâmı âdet-i cedîde-i Avrupaiyyesi arasındaki fark üzerine ciltler doldurabilir. Bunu okuyanlar da âdet-i Avrupaiyye hakkındaki nefretleri fütûr-ı küllî mertebesine varır.” (s. 138-139)

<sup>175</sup> İnci Enginün, “Ahmet Midhat Efendi,” *Türk Dili*, no. 521, 1999, s. 528.

<sup>176</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Felâton Bey ile Râkım Efendi*, [1875], (Haz. Necat Birinci), TDK Yay., Ankara 2000.

(İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>177</sup> Nüket Esen, “Türk Romanında İstanbul Ailesi”, *Journal Of Turkish Studies*, 14, Harvard 1990, s. 197.

<sup>178</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, [1881], (Haz. Kazım Yetiş), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>179</sup> Romanı teknik açıdan inceleyen bir eser için bkz. Yavuz Demir, *Zaman Zaman İçinde Roman Roman İçinde: Müşâhedât (Bir Üstkurmaca Olarak Müşâhedât)*, Dergâh Yay., İstanbul 2002.

Midhat Efendi'nin "adâlet"le ilgili olarak dışa dönük müdafaasında iki husus göze çarpar: Gayr-ı Müslimler ve kölelik müessesesi. Fransız İhtilâli'nin yaldızlı mefhumlarından biri olan "adâlet"in Avrupa efkâr-ı umumiyesinde eriştiği seviye ve oryantalist bakış açısına göre "adâlet" fikrinin müsâvât ve hürriyetle birlikte getirdiği hümanizm, Midhat Efendi'nin düşüncelerine bazı yönlerden etki etmiştir. Midhat Efendi, Tanzimat politikalarının bir devamı mahiyetindeki müsâvât fikri etrafında gayr-ı Müslimlere adil davranıldığını, davranılması gerektiğini tarihî referanslarla savunur. Ona göre bu hususa dikkat ve riayet edilirse Batılıların Osmanlı'ya tepkileri dinmiş, azınlıkların da Osmanlı'ya bağlılığı sağlanmış olur. Diğer taraftan "ihkâk-ı hak" ve "hürriyet" fikirleriyle beslenen hümanist telâkki, esaret müessesesine karşı çıkmayı ve onu tenkit etmeyi gerektirir. Efendi, bu bahiste daha sonra İslâmcıların da çok sık başvuracakları bir retorik olarak Doğu ve Batı'nın köle-cariyeye muamele şeklini mukayese eder. O, mensup olduğu toplumdaki uygulamalar ve Şer'î şerifin bu duruma cevaz vermesi sebebiyle tamamen reddedemediği esaret müessesini "adâlet" fikri üzerinden savunmakta ve bu tarafıyla da kendisinden sonrakilere eteğine sığınacakları bir retoriğin inşasına da yardımcı olmaktadır.

Adâlet fikrini doğrudan doğruya yönetimle, gelenekteki asıl mânâsıyla kullanan romancımız İbnülemin Mahmud Kemâl'dir. İbnülemin, *Sabih*<sup>180</sup> romanında adâleti ahlâk, "bir milletin ruhu mesabesinde gördüğü" ittihad-ittifak ve "her kuvvetin esası" diye nitelendirdiği milliyetle beraber ele alır. Bir milleti biraraya getiren ahlâk, ittihad ve milliyeti tamamlayan esas unsur olan adâlettir. Milletlerin geleceği de anâsır-ı erbaa misali bu dört unsurun husûlüyle mümkündür:

"Bir milletin ruhu mesabesinde olan ittihat ve ittifakı mehasin-i ahlâk tevîd eder. İttihat olmasa kuvvet olmaz. Milliyet ise her kuvvetin esasıdır. İttihat ki âlemde en müessir bir kuvvettir. Bir milleti her suretle haiz-i şeref ve itibar eder. Nifak hangi millete târî olsa hufre-i belaya düşürür. Binaenaleyh *cemiyet-i beşeriyenin husul-i saadeti ittihadı ve onun üssü'l-esâsı olan adâlete* muvafıktır. Adâletsiz ittihad, ittihatsız mehasin-i ahlâk, ahlâksız kavim pâydâr olamaz." (s. 72).

Bu mânâda romandaki ideal yönetici tiplerinden biri olan Kuteybe'nin Türkistan coğrafyasındaki fetihlerinin asıl gayesi, güzel ahlâk ve adâleti sağlamaktır. Kuteybe, insanlara doğru yolu göstermeye, onları "girdâb-ı dalâl"den kurtarmaya uğraşır. Bu gaye

<sup>180</sup> İbnülemin Mahmud Kemal, *Sabih*, [1895-6/1899], Asır Matbaası, Selanik 1316. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır). *Sabih* romanı daha evvel tefrika edilmiştir. *Asır* gazetesinde 78 tefrika olarak yayınlanan romanın neşri 13 Kânûn-ı evvel 1311-9 Recep 1313 tarihinde 34. sayıyla başlar. 6 Teşrîn-i sâni 1313-11 Cemâziu'l-âhir 1314'te 126. sayıyla biter.

ve gayreti insanlığın yararınadır ve mahza adâlet-ahlâkı temin içindir (s. 72-73). Romanda adâletin ahlâkın bir cüz’ü olarak değerlendirilmesi dikkate şâyândır. Romanda Kuteybe’nin fetihlerinin adâletle münasebeti üzerinde özellikle durulan bir husustur:

“Kuteybe gibi hâmi-i adâlet, mâhî-i zulm u mefsedet bir emir-i sahib-i fazîlet seyf-i sârim-i adâleti elde tutmağa memurdur. Hakkına razı olmamak, menfaat-i şahsiyyesini mazarrat-i umumiyede aramak, adâlet ve insaftan nükûl, şahrâh-ı fazilet ve hakkaniyetten udûl ile girîve-i zulm ve i’tisâfa sapmak ka’r-ı nâyâb-ı isyan ve inkâra dalmak gibi hâlât-i müdhîşe devam ettikçe Kuteybe de, ahlâfı da şemşîr-i necdet u hamiyeti gılâfına sokmayacaklardır. O insanlar ki kendilerini yoktan var eden Cenab-ı Hallâk-ı kevn ü mekân hakkında bile bin türlü efkâr-ı sahîfeye zehâb ve vadi-i küfr ü dalâla şitâb ile zât-ı ulûhuyyetini tanımaktan ebâ ve evâmîr-i Celîle-i Samedanîyye’sini îfâdan ittikâ ederler. Ya nasıl olur da bunlar kavâid-i adâlete tatbîk-i hareket ve hukuk-ı beşeriyeye tecavüzden mücânebet eylerler. Kuteybe’nin maksadı icrâ-yı saltanat, istihsâl-i zevk ve şetaret degil. Medeniyet ve insaniyeti cihâna neşretmek ve cemiyet-i beşeriyeye Allah yolunu göstererek saadet-i dünyevîye ve uhreviyelerini temin eylemektir. Kuteybe biliyor ki bütün efrâd-ı beşer vahdaniyet-i İlâhiye’yi ve mücâzât u mükafât-ı uhreviyeyi tasdik etmeyince ve mahz-ı hakikat ve hikmet olduğu bugün vâsıl-ı mertebe-i sübût olan dîn-i mübîn-i İslâm’ı kabul ile umum insanları kardeş farz ederek onların hukukunu muhafazaya çalışmayınca dünyada sulh-ı dâimînin vücûdu muhal ve netice-i efâl-i beşeriyeye câri-i mecrâ-yı cidâldır. Binaenaleyh o hâdi-i sebîl cihânı bir dine tabi’ etmek, insanları bir nokta-i ittihadı toplamak fikr-i insaniyetkârânesini tervîc ediyor. Artık insan kasap mıdır, yoksa muhafız-ı hukuk-ı ibâd ve hâmi-i insaniyet midir, buralarını fetânetiniz keşf eder.” (s. 69-70).

Vezir Hümâyûn, sabih’in bu sözlerinden Kuteybe’nin maksadının “adâlet ve mehâsin-i ahlâkı ta’min etmek ve ahlâksızlık beliyyesiyle zulm ve i’tisâf içinde ezilen milletleri ihyâ eylemekten ibaret olduğunun anlaşıldığını” belirterek Kaşgar hükûmetinin “adâlet ve mehâsin-i ahlâkın nümûne-i mücessemi” olduğunu iddia eder. Ona göre bu fikir ancak zalim hükûmetlere “tatbik ve terviç” edilebilir. Şayet Kuteybe, Kaşgar’a “himaye-i adâlet perdesi altında” bir sefer düzenlerse “iğtisâb-ı emvâl, tahrib-i bilâd, katl-i nüfus gibi mezâlîme meydan verecek” ve “*Elhükümü limen galebe* maddesini feci bir surette isbat ve âdetâ celladlığı irtikab” edecektir. Sulh yanlısı olan Hümayun’a göre;

“...reâyasını zulm u udvân içinde mahveden hükûmetleri lâyıkiyla tefrik etmeli ve onların hürriyetini muhafaza ile beraber ıslah ve terbiyelerine harbi tavsît eylemeyip belki sulh ile icrâ-yı maksad ve bir peder-i müşfik gibi bu yolda izhâr-ı himmet ve gayret eylemelidir. Yoksa ‘ıslâh-ı âleme memurum’ diyerek canlar yakan, hanumanlar yıkan zalemenin hiçbir vakitte kuttâ’-ı tarîkten farkı olamaz.” (s. 70-71).

Hümâyûn'un bu sözleri üzerine Sabih, Kaşgar halkının ahlâksızlığı ve hükümetinin zalim olmasından ötürü Kuteybe'nin gelerek ahlâksızlığı ortadan kaldırıp adâleti sağlayacağını bir kez daha vurgular:

“Buraya vürûdumla beraber icrâ ettiğim tahkikat ahalinin ahlâksızlığını, alel-husus her vechile bî-günah iken gördüğüm azâb ve ukâb tahkikatımı teyit eylediği halde kavminize ‘adâletin ve mehâsin-i ahlâkın numûne-i mücessemi’ ünvanını vermek pek garip bir keyfiyettir.

İşte milletinizin ahlâksızlık seyyiesi ile bir hâl-i teşettüt ve nifakta bulunması terbiyeye muhtaç olduğunuzu ispat ediyor. Hâmi-i insaniyet olan Kuteybe de terbiyenize mecbur bulunuyor. Kendisi bir gün buraya gelecek, size nasâyih-i hayır-hâhâne icra edecek. Dinler de mucibince hareket eyleseniz hürriyetinizi muhafaza ile beraber kan dökmekten kat’-ı nazar eyleyecektir. Nokta-i inâd ve ısrarda sâbit-kadem olduğunuz takdirde terbiyenizi nasâyihle değil, hisâm-ı adâletle istihsal edecektir. Anlaşıldı mı?” (s. 72).

İbnülemin, *Sabih* romanında “İlâ-yı Kelimetullah”ın yeryüzüne hâkim olması için mücadele eden “mücâhidîn-i İslâmiye”yenin de “seyf-i sârim-ı adâletleri” sayesinde yoldan çıkmış olan insanlığı ihya ettiklerini belirtir (s. 4). Diğer bir deyişle, İslâm fetihlerinin de en büyük ve mühim gayesi yeryüzünde adâleti sağlama düşüncesidir. Türkistan coğrafyasının fetihlerinin anlatıldığı bu romanda büyük bir kumandan olarak takdim edilen Kuteybe'nin “sârim-i adâlet” olarak takdim ve tebci edilmesi de Allah'ın adâletini tesis ve zulmeden idarecileri cezalandırmak gibi bir misyonu olmasından ötürüdür. Kuteybe'nin şahsında İslâm fetihlerinin sebebi şu hususlardır:

“...din ve insaniyet gibi fezâilden tecrîd-i nefis etmiş olan ehl-i fisk u fucûr her vakit hemcinsini ızrâra teşmîr-i sâk-ı ikdâm edecekleri için âmal-i denâet-karânelerinin husûlüne meydan vermemek, o şerirleri te'dip ve ıslah eylemek için” olarak değerlendiren yazar; “Kuteybe gibi hami-i adâlet, mâhî-i zulm u mefsedet bir emir-i sahib-i fazîlet seyf-i sârim-ı adâleti elde tutmağa memurdur.” (s. 68).

İbnülemin'in romanda ısrarla üzerinde durduğu mesele, Müslüman yöneticilerin “hami-i adâlet, ahlâk ve medeniyet” olmalarından ötürü “ilâ-yı kelimetullah”ı yeryüzünün her noktasında hâkim kılmaya çalışmalarıdır. Sabih'in Kaşgar ümerasından Vezir Hümâyûn'a söylediği kâinâtı “hük-m-i gâlibânesi” altında tutan *el-hük-mü limen galebe* (s. 71) fehvasınca eğer Müslüman Fatihler bir bölgeyi fethetmek istiyorlarsa Allah'ın hükümlerinin, “nûr-ı İslâm”ın o bölgede neşv ü nema bulması için yapıyorlardır. İslâmiyet'i yayma gayesi olanların düşüncesi hak ve kuvveti birleştirerek İslâm'ı yeryüzüne hâkim kılmaktır. İslâm ise adâletle yönetmeyi emreder. Yani adâlet, ancak



Müslümanlıkla kâim olabilir. Romanda Kaşgar şehrinin yöneticileri halka zulmettikleri, kanun ve adâletin haricinde hareket ettikleri için İslâm fatihleri tarafından cezalandırılacaklardır. Romanın başkahramanı Sabih tarafından bu fikir sık sık dile getirilir.

İbnülemin'in "adâlet" kavramında karşımıza çıkan bir diğer husus da kaderle bağlantılıdır. Kaşgarlılara esir düşen Sabih, zindana atıldığı vakit büyük bir kedere kapılır. Kaşgar ümerasından Alp -ki kendisi gizli bir Müslüman'dır- Sabih'e bu hâlinin "adâlet ve merhamet-i Rabbaniye'nin bir gereği olduğunu ifade eder:

"Adâlet ve merhamet-i Rabbâniye'ye kemâliyle itimâd eden bir mü'min ise her ne türlü dâhiyeye tesâdüf etse şikâyet şöyle dursun hâlikına râbt-ı kalp ile "Ya Rabbi bu hâlime de şükrederim" der de geçer. Daha doğrusu o belâyı hakkında bir nimet-i azîme addeder. Cenab-ı Hâlik-i Mûte'al de o pâk-dil kulunu mesâibden âzâde-ser ve dünya ve ukbâda envâ-ı eltâfa mazhar eder." (s. 53).

Velid bin Abdülmelik'in halifeliliği zamanında Müslümanlar "bir ellerinde seyf-i adâlet, bir ellerinde ilm-i şeriat olduğu halde rub'-ı meskûnu bir dine, bir hükümete tabi' etmek derecelerinde gayret-ibraz ve yalnız sekene-i arzı değil, sakinan-ı âlem-i balayı da (Allahüekber) gülbang-i ibcalkarânesiyle dem-sâz ediyorlardı."r (s. 16). Sabih'in Kaşgar hükümeti yetkililerine karşı söylediği;

"Bir saatten beri -hiç de lüzumu olmadığı halde- bahsettiğiniz, hükümet ve kanun dediğiniz maddelerin vücudu mutlaka adâletin vücuduna mütevakıftır. Hükümet ve vasıta-i icraatı olan kanun zaten adâletten ibarettir. Adâlet olmayınca kanun da olmaz, hükümet de kanunu muhafaza-i adâlet için vaz' olunur, onun hâmîsi de hükümettir." (s. 60)

cümleleri de adâletin kanun ve hükümetle bağlantısını vurgulamak maksadına mebnîdir. İbnülemin'in romanda en çok dikkati çeken fikri ise adâletin olmadığı yerde kanuna kanun denilemeyeceği fikridir:

"Hükümet ve vasıta-i icraatı olan kanun zaten adâletten ibarettir. Adâlet olmayınca kanun da olmaz, hükümet de kanunu muhafaza-i adâlet için vaz' olunur, onun hâmîsi de hükümettir." (s. 60).

Kanun ve hükümetin tek başına bir değeri yoktur. Daha da ötesi ona kanun ve meşrû bir hükümet de denemez. Bu düşüncelerin o devirde böylesine açık bir dille savunulması önemlidir. Yukarıda bahsettiğimiz üzere romanın daha sonra toplatılmasının arkasında muhtevastaki bu gibi telmihler vardır.

Tanzimat devri romanlarındaki kahramanlar ve fikirlerden hareketle söyleyecek

olursak adâletin tahakkuku için özel bir şeriat vurgusuna çok fazla rastlanmaz. Geç denebilecek ve İslâmcılığı belirgin bir şekilde hissedilen İbnülemin'in yanında Midhat Efendi hariç kanun ve adâlet fikri siyasî, ahlâkî ve dinî bir zemine çekilmez. Eski edebiyatımızda adâleti temsil eden Hz. Ömer, Ömer ibn Abdülaziz, -bir roman hariç-<sup>181</sup> Nûşirevân gibi kimselerin yerini bu devirde kanun, vicdan, medeniyet, terakki, gazete ve roman kahramanlarının aldığı görürüz. Zaman zaman *Kur'an-ı Kerim*'e ve Hz. Peygamber'in bu husustaki bazı hadislerine telmihte bulunulursa da bu yukarıdaki hükmümüzü sakıt etmeyecek bir seviyededir. Adâletin tecellisinde ahiret, devletin politikası ve kanunları belirleyicidir. Bu dünyadaki menfî davranışların karşılığını daha doğrusu cezasını kanun verir. Kanunun yeterli olmadığı durumlarda ise amellerin cezası Allah tarafından verilir. Allah'ın adâletinin tecellisi iki şekilde vuku bulur: Birincisi başa gelen birtakım felaketler, diğeri ise herkesin her çeşit amelinin hesabının sorulacağı Ahiret'te... Özellikle Midhat Efendi okuyucularına romanlarında sık sık "İlahî adâlet"i hatırlatır. Cemiyete zarar veren roman kahramanlarının cezalandırıldığı durumlarda da bu hususa atıfta bulunur. Yukarıda belirttiğimiz üzere adâlet, hem etimolojik olarak hem de İslâm düşüncesinde kendisine yüklenen mânâlar itibariyle Cenab-ı Hakk'ın "adl" ismine müşabih anlamları ihtiva eder. Şunu da ifade edelim ki bu devir romancıları kavram itibariyle doğrudan adâletin tanımına yer vermemişler, bilakis vak'ada zulüm, haksızlık, suç, kanunsuzluk gibi hususlardan bahsederken bu çerçevedeki düşüncelerini ifade etmişler, roman kahramanlarına adâleti sağlama vazifesi vermişlerdir. İbnülemin'de adâlet fikrinin gerçekleştiricisi olarak otorite ve güçlü bir yönetici figürü ön plânda iken Midhat Efendi'de kanun, efkâr-ı umumiye, vicdan gibi unsurlar daha belirleyicidir.

## 1.2. Kanun

Osmanlı Devleti adâlet fikri etrafında şekillenmiş bir idarî ve hukukî yapıya sahiptir. Tanzimat'a gelinceye kadar Osmanlı idare ve hukuk sisteminin "kanun"a bağlı yapısında iki husus göze çarpar: Bunlardan birisi şeriatın yani fikhın belirlediği alandır. Özellikle idarî hukuktan bağımsız şekilde işleyen bu alan, Osmanlı hukuk sisteminin omurgasını tayin eder. Bu yapının beslendiği kaynaklar; fıkıh ve fetevâ kitaplarıdır. Asıl müracaat kaynağı olan fıkıh kitaplarının yanında meşhur olmuş fetavâ kitapları da (Ebussuud

<sup>181</sup> İbnülemin'in *Sabih* romanında adâleti temsilen Hz. Ömer'e atıfta bulunulur. "Hicaz-ı mağfiret-ı tıraza-hâmis-i cihâr-yar-i güzin addolunan- Ömer ibn Abdülaziz Hazretleri gibi bir timsal-i müşahhas-ı adâleti vali ve daha sonra o zat-ı vacibü't-tekrîmi melce-i eâlî etmesi de büyüklüğünün delail-i bahiresindedir." (s. 15).

Efendi'nin fetvâları gibi) bu alanın belirleyici eserleri olmuşlardır. Nitekim *Mecelle* maddeleri de İslam hukukunun dağınık halde bulunan müdevvenatından derlenerek oluşturulmuştur.<sup>182</sup> Diğer taraftan Türk-Osmanlı geleneğinde “kanun” olarak zikredebileceğimiz unsur, “örfi hukuk”tur. Kanun ve yasa koyma geleneği *Orhun Abideleri*'nden Türk-Osmanlı uygulamasına kadar bütün Türk tarihinde görülebilecek bir hususiyettir.<sup>183</sup> Osmanlı'nın ilk padişahlarından itibaren kanunlar koyan bir devlet ve idare geleneğine sahip hukuk sistemi Şer'î-i şerifin sınırlarına tecavüz etmeden varlığını sürdürmüştür. *Fatih Kanunnâmeleri* tarzında örnekleriyle karşılaştığımız bu durum, aynı zamanda Tanzimat'a kadar devam eden bir anâneyi de gösterir.

Şer'î ve örfî hukuk şeklinde ayrılan bu hukukî yapının içinde “kanun” bizatihi *Kur'an* ve Sünnet'in vücut verdiği İslam fıkıh geleneğinden iktibas edildiği gibi, zaman zaman Şer'î hukukla karşı karşıya gelse de, yine onunla uyumlu bir şekilde devam eden örfî hukuktan hareketle şekillenmiştir. Tanzimat'a geldiğimiz zaman fıkıh ve fetavâ kitaplarından hareketle yaygın şekilde Hanefî mezhebi merkezli bir hukukî uygulama ile padişah kanunnamelerinden, fermanlardan müteşekkil bir örfî hukuk uygulamasının birbirine karışmış yapısıyla karşılaşırız. Yukarıda bahsettiğimiz üzere Avrupaî kanunların Osmanlı sosyal-siyasî hayatında görünmesi bu asra mahsustur. Ziya Paşa,<sup>184</sup> kanunların insanlığın hayatındaki yerini şu cümlelerle ifade eder:

“Benî-âdem halk olunalı rûy-ı arzın her tarafında gûn-â-gûn hükûmetler teşekkül etti. Her kavmin terbiyet-i vataniyyesine göre mâlik olduğu hlâk ve âdâta münâsib mütenevvîf kânunlar yapıldı Hiçbir asırda hiçbir kavim görülmedi ki muntazam ve gayr-ı muntazam bir kânuna merbut olmayacak cem'iyetle ta'ayyün eyleye. Vahşilerde bile kânun hükmünde kendilerine mahsus bir çok âdât bulundu.

Demekdir ki hürriyet, kânuna merbutiyetle beraber bulunur.”<sup>185</sup>

Kanunu hürriyetle birlikte ele alan bu fikirler Ziya Paşa ve neslinin kanun fikrine ne derece ehemmiyet verdiklerinin şahididir aynı zamanda. Nitekim Tanzimat sonrası

<sup>182</sup> Bu hususta bkz. Hoca Emin Efendizâde Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Ahkâm Şerhu Mecelletü'l-Ahkâm*, (Çev. Raşit Gündoğdu-Osman Erdem), Osmanlı Yayınevi, İstanbul.

<sup>183</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. M. Fuad Köprülü, “Orta Zaman Türk Hukukî Müesseseleri: İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, *Belleten*, Sayı: 5-6, 1938, s. 39-72; Halil İnalçık, “Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî-sultanî Hukuk ve Fâtih'in Kanûnları”, *AÜSBFD*, Sayı: XIII, 1958, s. 102-126.

<sup>184</sup> Devrinin hadiseleri içinde Ziya Paşa'nın hayatını inceleyen kıymetli bir etüd için bkz. Kaya Bilgegil, *Ziyâ Paşa Üzerinde Bir Araştırma*, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara 1979.

<sup>185</sup> Ziya, “Yeni Osmanlılar'ın Ecille-i A'zâsından Avrupa'da Bulunan Sa'adetli Ziya Beyefendi Hazretlerinin Lûtfen Gazetemize Gönderdikleri İltifat-nâmedir”, *Hürriyet*, Sayı: 2, 16 Rebiü'l-evvel 1285-6 Temmuz 1868, s. 3.

edebiyatçılar her zaman sığınacak bir liman olarak gördükleri “kanun” a yeri ve sırası geldikçe müracaat etmişlerdir.

Tezimizin bu kısmında romancıların kanuna dair tarif ve tavsifleri ile İslâm ve batı hukuklar karşısındaki his ve fikirlerini inceleyeceğiz. Bunun yanında romanlarda yer verilen hukukî düzenlemeler ve hukukun icrâ edilmiş şekillerine de temas edeceğiz.

### 1.2.1. Kanunun İşlevi

“Mevkîf önünde bulunan iki asker trenden çıkan bazı zâbitleri nazar-ı dikkate alıyordu. Bu askerlerin boyunlarında asılı olan sarı levhalar üstünde cem’iyyet-i medeniyyenin âsâyişini vikâye, hukuk-ı umûmiyyeyi muhafaza eyleyen, hâsılı herkesi hürmete mecbur kılan (kanûn) kelimesi yazılı idi.” (s.12).<sup>186</sup>

Bazı manzum eserleri dışında siyâsî konulara neredeyse temas etmeyen Mehmed Celâl’in 1893 tarihinde yayınladığı *Küçük Gelin* romanından aldığımız bu iktibas, devrin kanuna bakışını gösterir. Diğer bir deyişle, kanunun “her derde deva efsunkâr bir hüviyete” malik olduğu fikrinin çok çarpıcı bir örneğidir. Bu cümleler, bu yönüyle devrin hislerinin tercümanıdır. Romanın mevzusu hissî olmasına rağmen o devirde sihirli bir mefhum olan kanunun böylesine büyük bir güç olarak tasvir edilmesi fevkalade dikkat çekicidir. Kanun için vehmedilen bu güç, sadece Celâl’le sınırlı değildir. Midhat Efendi de romanlarında kanunun asayiş, medeniyet ve ahalinin hak ve hukukunu muhafaza için önemli bir güç olduğunu vurgular. Ona göre kanun medeniyetin bir cüz’üdür. Bir kavmin medeniliğindeki kıstası kanun belirler. Midhat Efendi, *Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi*<sup>187</sup> romanında Amerika kıtasındaki yerlilerden bahsederken onları medenî ve vahşî olarak ikiye taksim eder. İnsanlığın bedeviyetten medeniyete geçişinde kanun belirgin bir role sahiptir:

“Hükümetleri âdeta muntazam olup kanun ve nizamları muharrerenden mazbuttur. (...) Kanunları muayyen olup İngilizlerin rüesâsı gibi bunlarda da bazı ayan umûr-ı adliyyede bulunurlar.” (s. 82-82).

Kanun ancak cemiyetin olduğu yerlerde vücut bulabilir. Bununla beraber kanunun, yani neyin iyi neyin kötü olduğuna karar verecek olan biraz da cemiyetin âdetleridir. Hırsızlığın kanun yoluyla yasaklanması, sadece medenî cemiyetlerde mümkün olabilmektedir.

<sup>186</sup> Mehmed Celâl, *Küçük Gelin*, [1892], (Haz. M. Fâtiğ Andı), Enderun Kitabevi, İstanbul 1995. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>187</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Rikalda yahut Amerika’da Vahşet Âlemi*, [1890], (Haz. M. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2003. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

Cemiyetlerin haricinde “fazilet-i medeniyeleri henüz vahşet”ten uzaklaşamayan bazı kavimlerde ise hırsızlığın faziletten sayılması “âdet-i kadimesi” hâlâ devam etmektedir. Afrika, Amerika ve Avustralya vahşileri gibi halklar arasında bu âdet devam eder (s. 258-262). Efendi, bu fikirlerini ifade ederken kanunların oluşumunda gelenek-göreneklerin de yeri olduğunu vurgular. Amerika’daki vahşiler tarafından insanların mabutlara kurban edilişleri anlatılırken Miss Johnser’in hatırına düşen “Ceza denilen şey ya terhîbi mucib olmalıdır ya ıslâh-ı nefsi! İntikam dahi onun îkâı düşmanı dilhûn etmelidir.” (s. 262) fikridir. Bu söz, kanunların gayesini de ifham eder.

Medeniyetle bağlantılı olarak kanunların öne çıkartılan bir diğer hususiyeti de halkın saadet ve refahı için gerekli olan asayişî sağlama işlevidir. Midhat Efendi’nin “ilk tarihî roman” olarak kabul edilen *Yeniçeriler*’i<sup>188</sup> kanunun ve şahsî hürriyetin kaos zamanlarında ortadan kalktığını, can, mal ve namus güvenliğinin kalmadığını göstermesi/vurgulaması cihetiyle önemli bir eserdir. Denilebilir ki romanın asıl temlerinden biri “asayiş”tir. Romanda, Mustafa Necip Efendi’nin *Vak’a-i Selimiye* isimli tarihçesinden alıntılar eşliğinde (s. 177) Sultan I. Abdülhamid ve III. Selim devrinde yeniçerilerin, dolayısıyla memleket umûrundaki bozulmalar anlatılır. *Hüseyin Fellâh* romanında da yeniçeri zorbalığı üzerinden dikkatler bir kez daha kanun fikrine çekilir. Kanunun olmadığı yerde Dayılar veya haydutların hüküm süreceği belirtilir. XII ve XIII. asırlarda İstanbul’da zayıflayan devlet otoritesinin büyük ailelerin sönmesine yol açtığı, devletin elininin geç uzanabildiği uzak coğrafyalarda ise bir nevi anarşinin, Efendi buna “haydutluk” der, hüküm-fermâ olduğunu vurgulanır. Yine *Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul’da Neler Olmuş*<sup>189</sup> romanında da yazar, Âsım ve Ahmet Cevdet Paşa tarihlerinden hareketle 1800 yılında III. Selim’in gerçekleştirdiği ıslahatlara karşı çıkışları ve Kabakçı İsyanı sırasındaki kargaşayı anlatır (s. 110 vd). Aynı şekilde *Süleyman Muslî*’de<sup>190</sup> de bu hususa dikkat çekilir. “Bir suret-i âdilede idâre-i umûr-ı cumhur ile zîr-i idaresinde bulunan halkı epeyce mesut eyleyen” Musul’daki Selçuklu atabegliklerinden Aksungur hanedanının inkırazıyla o bölge Urban ve Ekrâd eşkiyasının zabt ve idaresine geçerek asayiş bozulur. Musul, sık sık “vukua gelen entrikalar, hıyanetler, suikastlar üzerine bir sene zarfında üç beş emîrin

<sup>188</sup> Ahmet Midhat Efendi, “Yeniçeriler”, [1871], *Letâif-i Rivâyât*:6, (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001, s. 165-194. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>189</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul’da Neler Olmuş*, [1874], (Haz. Kazım Yetiş), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>190</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Süleyman Muslî*, [1877], (Haz. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

değiştirdiği” bir yer haline gelir (s. 64). Burada açıkça hanedanlar dağılırsa devletin umûrunun bozulacağı ve halkın huzurdan mahrum olacağı vurgulanır.

Kanunsuzluğun, şekâvetin yaygın olduğu yerlerde hükümetlerin de sık sık değiştiği meselesi *Hüseyin Fellâh*'ta<sup>191</sup> dikkat çekilen bir husustur. Hamid'in Cezayir'e gidecek olursa tutuklanacağını beyanı üzerine Kulaksız, Ahmed Bey ile Kandûrî'ye

“Canım niye bu kadar telâş ediyorsunuz? Hamid'i şüphe altına alan hükümet çoktan değişti. O zamandan beri onun yerine üç dört hükümet geldi gitti. Cezayir bu! Burada bir hükümet iki sene devam eder mi? Hatta bazısı iki gün bile devam etmez! Eğer sizin korkunuz Hamid'in sabıkasından ise, nafiye, hiç korkmayınız! Onu çoktan unuttular diyorum, çoktan!” (s. 167)

der. Burada dikkat çekilen husus, nizamın olmadığı memleketlerde asayişin de olmayacağıdır. Asayişin olmadığı yerlerde ise suçlular kol gezer. Midhat Efendi, devleti, dolayısıyla hükümeti savunan bir dil kullanır romanlarında. Onun için yanlış yapan yöneticiyle hükümetin arasında koca bir sınır vardır. Kanunun varlığı ve idamesini sağlayan devlettir, yani otoritedir.

Kanun herkesin hakkını, hukukunu ve asayişini, dolayısıyla can, mal ve namus güvenliğini sağlayan önemli bir unsurdur. Kanunun gücünü *Müşâhedât*'ta bir kahvehanede oturan Kornik'e, komiserin yönelttiği şu hitapta da görürüz: “Kanun namına. Sizi tevkîf ediyorum.” (s. 306). Memurun vazifesini neye göre yapacağını da müşahhaslaşmış bir numunesidir bu hitap. Memur, kanun adına hareket ederse memurdur.

*Esrâr-ı Cinâyât*'ta Müstantik Osman Sabri, gerçek suçluları yakalamak için kendisini mahkûm ettirerek hapse attığında Necmeddin Paşa'nın telaşı üzerine anlatıcı-yazar vaka'anın akışını keserek araya girer ve “bir adamı en ziyade kuvvetli ve cür'etli eden şey, evvelâ masumiyet, saniyen kanunca, nizamca haklı olmak nimetine nailiyetidir.” (s. 88-89) der. Anlatıcı-yazarın ifadesiyle bir adam suçsuzsa, kanun ve nizam kendisini itham etmiyorsa, kalben ve vicdanen kanunun kendisi hakkında doğru karar vereceğini biliyorsa o kişi artık hiç kimseden korkmaz, hiçbir şeye telaş etmez.

Midhat Efendi'ye göre kanunların kaynağı “Cenâb-ı Ahkâmü'l-Hâkimîn”in isrine riayetle “hikmet-i esasî”dir. Midhat Efendi *Esrâr-ı Cinâyât*'ta Halil Sûri'nin intiharını tahkiye ettiği sırada *Mecelle*'nin “Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.”<sup>192</sup>

<sup>191</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Hüseyin Fellâh*, [1875], (Haz. M. Fatih Andı), TDK Yay. Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>192</sup> *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye (Açıklamalı Mecelle)*, 2. Baskı, (Haz. Ali Himmet Berki), Hikmet Yay., İstanbul 1979, s. 19.

maddesinden hareketle intihar meselesinin hukukî boyutlarını inceler. Hukukta ceza verilirken kasıt-niyet önemlidir. Adliye kanunları kısasta maktuliyeti değil, “kast”ı dikkate alarak düzenlenmiştir. Kazaen öldürme ile kasten öldürmenin farklarını bazı misaller serd ederek mukayese eden anlatıcı-yazara, yani Midhat Efendi’ye göre, “kavânin nazarında asıl şâyân-ı ceza olan şey” kasıttır. Hukuk, hikmetle müsavidir, hikmetsiz hukuk olmaz:

“Dünyada hiçbir şey feylesoffiden, hikmetten hariç olamaz. Ahkâmının hikmetinden sual edilmeyen yalnız Cenâb-ı ahkâmü’l-hâkimîndir. Hâlbuki onun dahi hikmet-i evâmîr ve nevâhisini biraz düşünersek kendisinden suale hacet kalmaksızın bize verdiği akıl ve fetânetle bulabiliriz. Her şeyde olduğu gibi bilhassa kavânin-i adliyye dahi hikmet-i esâsî üzerine mehilidir.

Kavânin-i adliyye katli niçin mücazat ediyor? Mahzâ bir fi’l-i katide bulunduğu için mi? O hâlde hataen vukua gelen katilleri dahi taammüden katil gibi cezalandırmalı idi. Hâlbuki amd ile hata arasında büyük bir fark arıyor. Hatayı bir iki sene hapisle cezalandırıp, amdı ise kısas ile mücazat ediyor.

Fiillerin ikisi de bir, yani bir adamın diğer bir adam yediyle idamından ibaret olduğu hâlde kaza ile amd arasında bu farkın bulunması bize gösteriyor ki kavânin-i adliyyenin şâyân-ı kısas gördüğü şey bir adamın maktuliyeti değildir. Belki katilin kaselidir.

Evet, asıl cinayet kasıttır. Hatta kazada hata nevinden değil a, kanunun ‘min gayri taammüdin’ dediği sûret-i katil ile ‘taammüden’ tabir eylediği katil arasında dahi bir büyük fark görülüyor. Ol kadar büyük ki evvelkisinin cezası muvakkat kürek olduğu hâlde, ikincisinin cezası idam oluyor.

Taammüden olsun, min gayri taammüdin olsun, iki katlin ikisinde dahi bir kasıt olduğu hâlde, o kastın yalnız fi’l-i kati vukua geleceği esnada hâsıl olmuş bulunmasıyla ondan evvel, yani epeyce bir zamandan beri mevcut olması arasında kanunen o kadar büyük bir fark görülüyor ki, bu fark ölüm ile hayat arasındaki fark kadar büyük oluyor. Zira birisi katilin berhayat kalmasını ve diğeri öldürülmesini icap ediyor.

İmdi asıl cinayetin ruhu addolunan şey kasıttan ibaret olduğuna göre o kastın dahi insanın kendi nefsine vuku bulması ondaki dehşeti bir kat daha artırıyor.

Biraz düşünelim ki, her ne surette olursa olsun kasıt niçin bu kadar fena görülüyor?

‘Kasıt’ denilen şey tabîat-ı beşeriyyenin mukavemet edemeyeceği bir şey olsaydı, ihtimal ki bu kadar büyük ve müthiş bir mel’anet görülmez idi. Zira o mel’anete ‘hulkî ve cibillî’ gibi bir isim sokarak mazur gösterilmeye çalışılır idi. Hâlbuki tabîat-ı beşeriyyede kasıt yoktur. Emniyet vardır. İlk telâkide iki adam arasında hüküm sürecek şey muvânesettir. Ondan sonra yekdiğerini tanıyıp da mûcib-i tenâfûr bir şey veyahut şeyler görülürse tenafûr husule gelir. Kezalik tabîat-ı beşeriyyenin ilk muktezası emniyettir. Ondan sonra mûcib-i kâsd olacak bir şey çıkarsa kasıt husule gelir.” (s. 33-34).

Kişinin intiharı ve hukukun bu meseledeki yaptırımları konusunu bazı hadiseler üzerinden temellendiren Midhat Efendi, intihar eden adam kurtulursa kanunların ona bir cezaî müeyyide uygulamadığından bahsile hukukun kendi mantığı içerisinde kendi canına kıymaya çalışan bir adamın kasdetmeyeceği hiçbir şeyin olmayacağını belirtir. Lâkin intihara teşebbüs edenlerin ekserisi bir cinnet eseri olduğu için kanunlar bu konuda bir yaptırım uygulamaz. Teşebbüs ölümle sonuçlandığında da intihar eden zaten en büyük cezayı almıştır, yani imansız gitmiştir. (s. 37) Midhat Efendi intihar, yani kişinin kendi canına kıyması meselesinde kişinin canını değil de bir organını kendi arzusuyla kamu hizmetinden kaçmak için yok etmesini ise Mısır'dan, Mehmed Ali Paşa'nın askere gitmemek için gözünü çıkararak kimseleri dayakla öldürmesi hadisesini naklederek örneklendirir:

“Mehmed Ali Paşa merhum Mısır'da asâkir-i nizâmiyyeyi tesis eylediği zaman birtakım Araplar askere alınmamak için sağ gözlerini çıkarırlarmış. Bunlardan birçoğunu Mehmed Ali Paşa dayaktan gebertmiş. Sebebiyse Arap gözünü çıkartmasıyla bir neferden mahrum kaldığı kaziyesi değildir. Zira tek gözlü kalan Arap'ı dayak altında öldürmekle bilküllüye kaybetmiş oluyor. Mahzâ kendi gözüne kendisi kastetmek ne büyük bir kasd-ı mel-'ûnâne olduğunu nazar-ı âlemde tayin edebilmek için ancak bu cezayı mütevâzin bulabilmiş.” (s. 36).

Ahmet Midhat'ın Mehmet Ali Paşa'nın bu uygulamasını benimseyen bir dil kullanması hiç şüphesiz meseleye kanun değil, asayiş ve devletin bekası noktasından bakmasından ötürüdür.

İbnülemin, *Sabih*'te cemiyetin “bir heyet-i müşahhasası” olarak gördüğü hükümetin “takviye-i esâs-ı siyâset ve muhâfaza-i hukuku” için kanunlar vaz' ettiğini ifade eder. Devleti aynen bir insan gibi düşünen İbnülemin, hükümetin kendini müdafaa ve varlığını idame için kanunun gücünden istifade edeceğini belirtir. Ona göre, kanunun “nazar-ı ehemmiyetten iskâtı”, “şiraze-i cemiyetin ihlâli”dir (s. 57-58). Yukarıda bahsettiğimiz üzere, hükümetin “vasıta-ı icraatı” olan kanun, adâletten ibarettir. Adâlet yoksa kanun da yoktur. Hükümet; adâletten müteşekkil olan ve ittihadın husûlü, hürriyetin sağlayıcısı bulunan kanunun hâmîsidir (s. 60).

### 1.2.2. Şer'î Hukuk

Bu devir romanlarında Şer'î hukukun gündeme getiriliş şekli üç ana husus etrafında gerçekleşir: Birincisi kanunların hikmetini Allah'tan alması, ikincisi medenîleşmeyle



bağlantılı bazı meselelerin dinî referansları, üçüncüsü ise evlilik, boşanma, zina, kadına verilen haklar gibi daha çok sosyal hayatı ilgilendiren konulardır. Bu devirde Şer'î hukukun siyasî bahislerle paralel gündeme getirilen yönü, bilhassa Midhat Efendi ile İbnülemin'in romanlarında, kanun ve onun nisbî bir neticesi olan adâletin tesisinde “isr-i Rabbânîye” iktifâ ve ittiba' edilmesi gerektiğidir.<sup>193</sup> Burada şu hususa da dikkat çekmekte fayda var: Midhat Efendi'nin “şeriat”ı bildiğimiz mânâda Şer'-i şerif olarak kullanmadığı yerler de vardır. *Ahmet Metin ve Şirzad*<sup>194</sup> romanında Avrupa'daki hukukî düzenlemelerde kadına tahsis edilen mevkiî İslâmiyet'tekiyle mukayese ederken “Onların şeriat ve kanunları nazarında nisvan için tayin olunmuş bulunan hukuk-ı sahiha ve ciddiye bizim şeriat ve kanunumuzdaki hukuktan nakıstır.” (s. 155) der. Bu cümlenin de gösterdiği üzere “şeriat” Midhat Efendi'de sadece İslâm hukuku anlamında kullanılmaz. O, “şeriat” mefhumunu Avrupalıların yaptığı kanunlar için de rahatlıkla kullanır. Şeriat, kanun tartışmalarının ayyuka çıktığı bir devirde bu tercih, iki sebebe mebnîdir: Birincisi insanlara Allah'ın şeriat vaz' etme selahiyeti verdiği, ikincisi ise Avrupaî tarzda yapılan kanunların şeriate muvafık ve mutabık olduğunun halka anlatılması gayretidir. Bu devirde şeriat kelimesi herhangi bir kavmin hukuk sistemi anlamında kullanıldığı da malumumuzdur. Bu mânâda, Ahmet Midhat'ın kanun ve şeriatı aynı mânâlara gelecek şekilde kullanmasını, “hukuk”un kaynağını “isr-i Rabbânî”ye dayandırmasını anlamadan izah etmek mümkün değildir.

Midhat Efendi, *Esrâr-ı Cinâyât*'ta Cenabı Hakk'ın herkesin kendi isteğine göre bir adâlet icra etmemesi için şeriat ve kanunlar vaz' edilmesini emrettiğini vurgular:

“Cenabıhak herkesin kendisi istediği gibi icrâ-yı adâlet etmesini nizâm-ı âleme mugayir bir hâl görmesi ile, olur olmaz adî adamları değil, padişahları bile öyle istedikleri gibi icrâ-yı mücâzâtan men için şeriatlar, kanunlar vaz'ını takdir buyurmuştur.” (s. 231).

Aynı husus İbnülemin'in *Sabih* romanında da karşımıza çıkar. Baştan sona adâletin, kişilerin-cemiyetlerin hak ve hukunun ancak Müslümanlar eliyle gerçekleştirilebileceği fikrinin hâkim olduğu bu romanda İbnülemin Mahmud Kemâl, kanunların kişiler ve fertlerin menfaatleri yerine İlâhî bir esasa göre tertip edilmesi fikrindedir. Romanda

<sup>193</sup> Ahmet Midhat Efendi de zaman zaman devrin hemen her meseleve müellifinde karşılaşılan, tabiri Tanpınar'dan ödünç alalım, “ikizli zihniyet” karşımıza çıkar. O bir taraftan kanunların dayanağı olarak “isr-i Rabbaniye ittiba' edilmesi gerektiğini” vurgularken diğer taraftan da bazı eserlerinde batı kanunlarından hareketle hazırlanan düzenlemeleri metheder. Bu tenâkuzlara ilgili yerlerde temas ettiğimizi de belirtelim.

<sup>194</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzad-Hakâyık-ı Tarihiyye Üzerine Müesses Roman*, [1892], İstanbul 1309. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

cemiyetin içtması için şart olan hükümetlerin muhafazası için kanunların lüzumu bulunduğu Sabih’i esir tutan Kaşgar hükümetinin sözcüsü tarafından ifade edilir:

“Cemiyet-i beşeriyenin bekâ-yı nev’ ü hayâtı içtima’ kaziyesine mütevakıf olup bu heyet-i müctemiayı daimi sûretle bir hâl-i saâdet ve selâmette bulundurmak için de bir hükümetin vücûduna lüzûm-ı hakîki vardır. Binaenaleyh hükümet cemiyetin bir heyet-i müşahhasasıdır ki kendine mahsus bir hayâta mâliktir. Efrâd gibi muhâfaza-i nefse mecburdur. Takviye-i esâs-ı siyâset ve muhâfaza-i hukûk-ı hükümet içinde bir kanun vaz’ olunur ki hükümetin hayât-ı mefrûzası bundan ibâret kalır. İnsan hayatına suikast edenlere karşı her türlü müdafaya kıyâm edeceği tabii olduğu gibi hükümet de menâfiine muğâyir ve hayâtı mesâbesinde olan kanunun ahkâm-ı câriyesine muhâlif hareket ve teşebbüste bulunan eşhâsı tedip etmeye mecburdur. (...) Hükümet kendisine hıyanet edeceğine yakîn hâsıl ettiği siyaset-i müttehimlerini hal-i serbestîde bulduramaz. Eğer diğer yolda hareket etse kanunu nazar-ı ehemmiyetten iskât ve şiraze-i cemiyeti ihlal etmiş olur. Şu sözleri söylemekten maksadımız sizi hapis ve tazyik ettiren mesele esaretiniz olmayıp ancak hükümet aleyhine vuku’ bulan harekat ve teşebbüsât-ı hafiyeniz bulunduğunu anlatmaktır.” (s. 57-58).

Hemen belirtelim ki Kaşgar hükümeti bu romanda ehl-i küfrün idaresindedir ve yolsuzlukla, zulümle halkını idare etmektedir. Bu sözlerin Sabih’e iradını gerektiren hadise ise şöyledir: Sabih, Kaşgar’daki Müslümanlarla birlikte hükümeti devirerek yerine İslâm hükümetini kurmaya teşebbüs etmiş, hükümet de muhakemesine karar vermiştir. Romanda, “İlâ-yı Kelimetullah”ın yeryüzünde hâkim olması için cihat eden bir İslâm kahramanı olarak tavsif edilen Sabih ise idam edileceği mülâhazasıyla tedbiri de elden bırakıp “her ne olursa olsun müdafaa, mukabele, taleb-i afv, inkar-ı cürm, tehdit” gibi birkaç maddeyi birden havi olmak üzere hükümetin bu görüşlerine karşı çıkar. Ona göre hükümetin, dolayısıyla kanunların işlevi adâleti temin etmektir:

“Cinayeti henüz mertebe-i sübûte iktirân edemeyen bir maznûnun mahvına yürümek bir kanunda, bir hükümette vuku’ bulmamış ahvâl-i acebeden olduğunu bilirim de ne yapayım ki bâziçe-i dest-i kahrı olduğum esaret beni her türlü hükümlere, her türlü cezalara razı olmakta muztarr bırakıyor.” (s. 59).

“Size karşı mücrim isem de vicdanım indinde her suretle masum, her vech ile ber’üz-zimme olduğumu ispat için bir iki söz söyleyeceğim. Bir saatten beri -hiç de lüzumu olmadığı halde- bahsettiğiniz, hükümet ve kanun dediğiniz maddelerin vücudu mutlaka adâletin vücuduna mütevakıftır. Hükümet ve vasita-i icraatı olan kanun zaten adâletten ibarettir. Adâlet olmayınca kanun da olmaz, hükümet de kanunu muhafaza-i adâlet için vaz’ olunur, onun hâmisi de hükümettir. Bir maznûnu cezaya çarpmak için der-kâr evvel cürümünü ispat ve tertip olunan cezaya ef’aliyle kesb-i istihkak lâzımdır. Bir kere düşünmeli! Memleketinizde her sûretle garip olan bir esir kâbil midir ki bir hükümeti mahv ile yerine diğerini tesis eylemek için

teşebbüsât da bulunsun, eğer insanlar münferiden böyle bir iktidara mâlik olsaydılar hiç şüphe etmeyiniz ki bu ana kadar bin defa kıyamet kopar, dünya zîr-ü zeber olurdu.” (s. 61).

İbnülemin’in adâlet anlayışının Müslümanlıkta hülâsa edildiğine yukarıda temas etmiştik. İbnülemin’e göre İslâmiyet’in, dolayısıyla Şeriat’ın hâkim olmadığı yerlerde adâletten, hukuktan ve hürriyetten söz edilemez. *Sabih*, bu devirde Şer’î hukukun siyaset/yönetim konusunda gündeme getirildiği tek roman olma hususiyetini hâizdir.

Hemen her romanında Avrupa’nın müspet cephelerine atıfta bulunan Midhat Efendi *Esrâr-ı Cinâyât*’ta İslâm hukukunun “*el-cezâ min cinsi’l-amel* ruûs-ı hikmetini” İslâm’dan gayrı hiçbir millette görülmeyen “ahkâm-ı muhakkaka” arasında zikreder. Bu “ahkâm-ı muhakkaka”dan ne anladığını ise romanda aynı başlıklı bir istidratla izah eder. Biraz uzun da olsa bu istidratın ilgili kısımlarını aynen nakletmekte fayda var:

“Her ceza onu icap eyleyen amel cinsinden olması yalnız âmâl-i dünyeviyyenin mükâfât-ı uhreviyyesini tayin hususunda doğru olmakla kalmaz. ‘İhsanın ihsandan başka cezası var mıdır?’ kaziyesi umûr-ı dünyeviyye için dahi müsellemtâtan olduğu her zaman görülelmektedir.

Maksadımız ‘iyiliğe kemlik’ sözünü hükümden düşürmek değildir. Ebnâ-yı beşerin tabâyii ol kadar muhtelifdir ki iyiliğe kemlik menzilesine şân-ı insâniyyetini tenzil eyleyen denî-meş-rebân filhakika pek çokturlar. Nasıl ki kemliğe iyilik mürüvvet-i civânmerdânesinde bulunan ulüvv-i tab’ erbabı dahi bilkülliye ender değildir. Fakat bunlar her hâlde insanların kendi cibilliyetlerine göre icrâ-yı hükm eder şeyler olup, cezanın amel cinsinden olması ise Cenabıhakkın adâlet-i müntakimânesine taallûku olan ve nezaketi, ehemmiyeti ve insanlar için mûcib-i ibret ve intibah olmaklığı liyakati müsellemler bulunmak lâzım gelen bir mesele-i fevkalâdedir.

Kavânîn-i siyâsiyye, cezanın amel cinsinden olmasına her meselede harfi harfine tatbik-i muamele etmiyorsa da o esastan bilkülliye mübâadet dahi eylemiyor. Amel-i hayr erbabını mükâfatlandıran kavânîne mukabil amel-i şerri mükâfatlandıran kavânîn bir nokta-i nazardan telâkki edilecek olursa ‘İhsanın ihsandan başka cezası var mıdır?’ hükm-i âlisi şems-i tâbân gibi insanın nazar-ı ibretinde lâmi ve nümâyân oluyor. Kısas hususunda ceza amel cinsinden olmak bir çok yerlerde bugünkü güne kadar mer’i ve mer’î olup, bazı yerlerde ise insanı kısasen öldürüp mezara tıkmaya bedel canlı iken zindana tıkmak sureti bit-tercih, zindanın sağ insanlar kabri olmâklığından ibaret bulunan bir teşbihe âdeta hakikat rengi verdiriliyor. Lâkin ne kadar olsa erbâb-ı şer ve fesat mutlaka cezasız, kalmıyor.

Esrarın pençe-i mücâzâtan tahlîs-i girîbân edebilmesi velev süllim sûret-i zahirede mümkün gibi görünse dahi, hakikaten bu halâs asla mümkün ve mutasavver değildir. Mazlumun intikam-ı ilâhîden maada penâhı olmadığından, zalim her ne suretle olursa olsun kanun pençesinden kurtulduktan sonra, mutlaka pençe-i intikam-ı Rabbâniye duçar olduğu görülür. Fi’l-hâl ve serian değilse bile bir zaman zarfında belâsını bulduğu

müşahade olunuyor ki, bu dahi cenâb-ı Âdil-i Mutlakta ihmal olmayıp, olsa olsa imhâl bulunduğu mütalâasına kuvvet veriyor.

Katil, haydut, sârik, yan kesici, kalpazan, mürevvic-i fuşş gibi maddî, manevî mûcib-i ceza olan bunca amâl-i şer erbabı, mehâkim-i cinâiyyenin sicil ve defâtirini kendi esâmi-i menhû-seleriyle dolduruyorlar. Şüphe yok ki bunların kâffesi şu yolda akıbet-i kanûniyyesini görmüyorlar. Güya kendilerini kanundan kurtarıyorlar. Fakat bir de cemiyet-i beşeriyye ve medeniyye-nin ahvâl-i umûmiyyesine hakimane bir nazar ediniz. Birçok adamların nâil-i ikbâl olduklarını, paralar kazandıklarını dünyaca mümkün olabilen mes’udiyetin derece-i gayesine vardıklarını görürsünüz. Acaba bunların hangisi gerek yukarıda saydığımız cerâimden ve gerek onların gayrılarında birinin veya birkaçının mürtekibi oldukları hâlde bu saadete nail olmuşlardır? (s. 185-186).

“Netîce-i kelâm şeririn akıbeti şer ve salihin akıbeti hayır olmak kanûn-ı adâlet-i İlâhiyye iktizasından olup, hiçbir veçhile şâz ve istisna kabul etmeyen bu kanûn-ı kadîm ve kavim haricinde göreceğimiz ahvalden dolayı hatayı kendimizde bulursak, hakikaten akilâne ve hakimane bir mütalâa bundan ibaret olmuş olur.” (s. 188).

Midhat Efendi “ceza amel cinsindedir”<sup>195</sup> hükmünün gereğinin her hâlikülârda yerine getirileceğini *Ahmet Metin ve Şirzat* romanını bitirirken de hatırlatır: “Ceza amel cinsindedir. Her kim zerre mikadır hayır yapar ise anı görür ve her kim zerre mikdarı şer yapar ise anı görür.” (s. 727). Aynı şekilde romanın son kısımlarında da Neofari’nin ahvâlini değerlendiren yazar, insanların acele ve yanlış kararlar alarak pişman olacakları vaziyetlere düşmemeleri için<sup>196</sup> *Kur’an-ı Kerim*’de geçen “Olabilir ki, bir şeyden istikrah edesiniz de o şey sizin için hayır ve olabilir ki, bir şeye sevinirsiniz de o şey sizin için şerdir” âyet-i Celile’sini hatırlatarak “Her şeyde teenni vacip olup bilhassa gazap işlerinde teenninin en ziyadesi için insan ne kadar cebr-i nefis eylese yeri vardır.” denilir. (s. 711-712).

Bu gibi fikirlerle Midhat Efendi’nin Şer’î hukukun muamelat bahsine taalluk eden ve yeni kanunlar muvacehesinden veya batı hukuk telâkkisi zaviyesinden “problemlî” olan “had” gibi uygulamaları müdafaa etme niyetinde olduğu kabul edilebilir. Had, kısas gibi cezalar yerine yeni hukukun cezaî müeyyidelerini de tasvip eden, fakat İslâm hukuku uygulamalarını tahrip ve izale eden bu satırlar onda baskın bir anlayış ve müdafaa

<sup>195</sup> Ahmet Midhat’ın *Hasan Mellâh* romanında da Sinyor Pietro birini öldürdüğü için haydutlar tarafından “El-cezâu min cinsi’l-ameli” hükmünün delâlet eylediği veçhile denize atılır. s. 277-8.

<sup>196</sup> Neofari ileride de bahsedeceğimiz üzere aldığı eğitim nedeniyle alafrangalaşan bir tiptir. Jale Parla, bu eserle, Moldovyalı bu ailenin modernleşme uğruna Avrupalılaştırılmasının Türk romanında ilk defa Hristiyan bir ailede yol açtığı bozulmalara temas edildiğini iddia eder. Jale Parla, “Râkım Efendi’den Nurullah Bey’e, Cemaatçi Osmanlıktan Cemiyetçi Türk Milliyetçiliğine Ahmet Mithat’ın Romancılığı”, *Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Üzerine Eleştirel Yazılar*, (Haz. Nüket Esen-Erol Köroğlu), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2006, s. 46.

dönüşmez. Nitekim kendisi “Ceza amel cinsindedir.” kaidesini müdafaa etmek için önceki kısımda temas ettiğimiz “İlâhî adâlet” fikrine sık sık müracaat eder. Bu durumu onun romancılığındaki misyonu da izah mümkündür.

*Mecelle*’nin “Kelâmda asıl olan mânâ-yı hakikidir.”<sup>197</sup> kâidesinin akisleri Kemâl’in *Cezmi*’sinde Osmanlı-İran savaşı sırasında karşımıza çıkar. Osman Paşa tarafından savaş esnasında suda boğulmak üzere olan bir Acem’i niçin kurtardığı sual edilince Cezmi;

“Teenniden etme salan içtinâb  
Umür-ı siyâsette kılma şitâb  
Ki bu demde bir hûna vardır mecal  
Veli mürdeyi zinde etmek muhal”

beyitlerini söyleyerek onu sudan ne sûretle kurtardığını “gayet müessir, gayet şairane edâ ile tafsil” eyler. Cezmi, Pertev isimli Acem’in şu meyandaki sözlerini nakleder:

“Bendenizin kurtardığı adam Şamahi sünnilerdendir. Kendi ismi Pertev ve fakat pederinin nâmı Ömer, hemşiresinin adı da Ayşe’dir. Arkasında Şirvan esvabı gördüğüm için imdadına şitâp etmişim.” (s. 90).

Esirin aile isimleri şîilerin hoş karşılamayıp kullanmayacağı adlardandır. Cezmi, esirlere nasıl muamele edilmesi gerektiğini sarahaten ifade eden hadislerin gereğini yerine getiren bir tiptir burada. Cezmi’nin bu hareketi ve sözlerine Halep Beylerbeyi Muhammed Paşa’nın “şerik-i ecr olmak için” söylediği esirler arasında Sünnî bulunma ihtimali ve “el-afvü zekâtü’z-zafer” hükm-i Celîli de ilave olununca Osman Paşa esirlerin idamını durdurur. Bu sayede iki bin civarında esir canını kurtarır (s. 91).

İmanın şartlarından biri olan kaza ve kadere iman meselesi, başlarına kötü bir şey gelmiş insanlara anlatıcı veya romanın esas kahramanları vasıtasıyla hatırlatılır. *Zeyl-i Hasan Mellâh*’ta intihardan son anda kurtardığı Numan’a Hasan Mellâh, kaza ve kadere imanın öneminden bahsederek Cenab-ı Allah’ın takdirine boyun eğmesi gerektiğini ifade eder:

“...bu âlemdede cilve-i Rabbânî olarak çektiğim felâketlerle beraber gördüğüm lütf-i İlâhîye de nihayet yoktur. Hatta, mademki sen dahi böyle canına kastedecek kadar duçar-ı felâket olmuşsun işte daha hâlîni sormadan öğrenmeden sana tebşir ederim ki lütf-i ilâhînin senin hakkında dahi zuhuru pek karîbdir. Zira, Hazreti Allah lütfü, mutlaka bir mihnet, bir felâket mükâfatı olarak eder. Lâkin mihnet ve felâkete sabır ve tahammül mükâfatı olarak eder. Binaenaleyh bir adam için felâketi dahi o adama bir lütuf etmeye

<sup>197</sup> *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, s. 20.

mahsus olarak, ya evvelce onu bir tecrübe etmek veyahut edeceği lütfün mahiyetini o adama iyice tattırmak için takdir eyler. (...) Eşhedü billah! *Vahdehü lâ şerîke lehü ve hüve alâ külli şeyin kadîr!* Ben Müslüman'ım kardaşım. Sen de Müslüman'sın. Binaenaleyh seni, kaza ve kader ve fayda ve zarar hiçbir kimse tarafından gelmeye ve gelmeye ihtimal dahi olmayıp, ancak cânib-i Cenâb-ı Mevlâ'dan geldiğine iman etmeye davet eylerim. Mademki felâket ve musibetin takdir- i İlâhi ile isabet eylediğine iman edeceksin, öyleyse Cenabıhakkın seni dūçâr-ı felâket etmesinde ne fayda ve lezzet bulacağını hükmedebilirsin. İstifade ve telezzüz bir ihtiyaçtır. Cenabıhak ise kâffe-i ihtiyâcdan müstağni bir zât-ı ganî-i ale'l-ıtlâktır. Sana felâket takdir etmekte bir faydası olmadıktan sonra lütfetmek dahi borcu değildir. Lütuf onun fazl u ihsanından ibarettir. Bu kadar fazl u ihsanı olan bir *ecellü's-sıfat* efendinin şu gibi cilveler göstermesine tahammül edemeyecek olursan, vazife-i ubudiyete halel getirmiş olursun. Nimet içinde edilen ubûdiyeti herkes eder. Bir de meydân-ı felâkete girelim de imtihan verelim. Bu imtihanda yüzü ak çıkarsan mükâfata, ihsana nailiyet için istihkak göstermiş oluruz. İşte ben bu hesapla her felâketi bir lütf-i Rabbanî teakup edeceğine iman etmişim kardaşım. Kendi nefsimde sebkat eden tecrübelerim dahi bundan ibarettir. Vakıa bazı felâketler, hem de pek büyük musibetler vardır ki bir lütf-i rabbanî teakup etmeyecektir. O felâketler geçmiş bir kabahatin cezasıdır. Hâlbuki ben senden gördüğüm nâsiye misillü bir nâsiyeye sahip olan adamda kabâhat-i mesbûka dahi ümit etmem..." (s. 119-120).

Ahmet Midhat'ın roman nev'ini halkı eğitmek için bir vasıta olarak gördüğünü hatırlarsak bu gibi hâllerde niçin Şer'î hususlara vurgu yaptığını anlarız. Yine *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta Fransızların Mısır'ı işgali sırasında El-Ezherli üç müderris, işgalcilerin kumandanına yapılan suikastı müteakip Fransız askerleri tarafından tutuklanırlar. Müderrisler bu tutuklama sırasında kaza ve kadere rıza vererek, "Hayrihi ve şerrihi minAllâhi Teâlâ" diyerek, işgalcilere teslim olur ve idam edilişler (s. 227).

İslâm hukukuyla ilgili romanlarda ele alınan bir başka husus da, resmin yasaklanmasıdır. Midhat Efendi *Müşâhedât*'ta "İslâm'ın, izalesine memur olduğu bir dîn-i bâtılın her türlü eserini esasından kal' ve kam' eylemek hikmetinin müsellemiyeti"ni ikrar etse de dolaştığı müzelerdeki resimleri gördükçe hayret etmekten kendini alamaz. Osmanlı tarihinde iştihar eden büyüklerin resminin bulunmamasına teessüf eder (s. 339). *Taaffüf*<sup>198</sup> romanında resmin yasaklanması konusuna bir kez daha döner. Rasih, İslâm'da resmin yasaklanmasının hukukî ve itikâdî boyutunu Saniha'yla sual-cevap şeklinde cereyan eden konuşmalarında vaz' eder:

<sup>198</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Taaffüf*, [1895], (Haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

“Memnûdur, memnû görülmüş. Lâkin bu memnûiyetin derecesini bilmeli. Malûm a, her hükmü bir hikmet tahtında bulunan ahkâm-ı İslâmiye meyanında o emrin derecatı olduğu gibi nevâhinin de derecatı vardır. Birşey tahrim suretiyle memnu olmak yine başkadır. Resimler mekruhdur. Yani bir tarafta muallâk olan resme karşı namaz kılmak mekruhdur. Ama bu kerahet namazı bozacak derecede değildir. Meselâ namaz da amel-i kesîr derecesine varamayıp amel-i kalîl derecesindedir. Haniya demek isterim ki namazda bir düğmeyi iliğine ilikleme derecesinde memnu değildir. Karanlıkta veyahut gözü kapalı namaz kılmak derecesinde mekruhtur.

-Öyleyse memnuiyet-i vakıa ehvenleşiyor. Besbelli peder merhum dahi bu hakikate vakıf olduğu için hanesinde resim bulunmasını tecviz etmiş. Resme karşı namaz kılınmayabilir vesselam. Bir de resimlerin musattahlarıyla mücessemeleri arasında bir fark varmış. Musattahları caiz olduğu hâlde mücessemeleri memnu imiş. Öyle değil mi?

-Ulemâ-yı kiram meyanında bu babda pek çok ihtilâf vardır. Musattah ve mücessem ihtilâfı olduğu gibi canlı cansız ihtilâfı da vardır. Gölgesi yere düşecek kadar kabarık ve mücessem şeyleri gölgesi yere düşmeyecek kadar musattah şeylerden daha memnu addetmişler. Musattah olsun mücessem olsun zî-ruh resimlerini istikrah edenler dahi mevcut olup, fakat bunlar resimler ıstılahında “natürmort” tabir olunan cansız resimleri külliye mübahdır diye hüküm vermişlerdir. Ama asıl nazarı dikkati bu memnuiyetin hükmüne atf ve hasr etmelidir.

-Resim bulunan yere melek giremez, şeytan girermiş de!

-O yolda dahi kaviller vardır. Ama bunlar dahi memnuiyet-i vakıayı ahad-ı nâs nazarında talî içindir. Hakikat-ı hâle gelince asıl hikmet ehl-i İslâmı asnama taabbüd fikir ve istidâd-ı kadîminden meneylemekten ibarettir.” (s. 91).

İslâmiyet’te resmin yasaklanmasının hikmetlerinden biri de eski putperest anâneye dönüşü engellemektir. Nitekim tarihte bu gibi geri dönüşlere rastlanmıştır. Romanın ilerleyen sayfalarında Rasih, zevcesinin arzusu üzerine resmin İslâm dininde yasaklanmasının sebepleri üzerinde dururken tarih tecrübesini de dikkate alır ve resmin nerelerde haram nerelerde mübah kılındığını izah eder:

“Bir şeriat-ı semâviyye nesh ve iptaline memur olduğu edyan-ı kadîme-i putperestîyi yalnız kavi ve hikmetle iptale yürürse husûl-i maksada bunun kifayet edemeyeceği iki tecrübe-i azîme ile mertebe-i tahakkuka varmıştır. Bu tecrübelerden birisi Museviyet diğeri İseviyet yüzünden husule gelmiştir. Benî İsrail nice asırlardan beri Mısır’da umumen putperest bir halk meyanında ikamet ve taayyüş etmekle cetlerinin dini olan din-i hanîf-i İbrahim’i bilkülliye unutarak mezhep cihetiyle âdeta Mısırlı olmuşlar kalmışlardı. Yalnız kavmiyet cihetiyle asıl Mısırlılardan farklı tutulurlardı. Bunun sebebi de esâret-i dâime denilebilecek hâllerinden dolayı a’mâl-i şakkada istihdam olunmalarından ibaret bir menfaati muhafaza gayreti idi. Hazret-i Musa alâ nebiyyinâ ve aleyhisselâm taraf-ı hakdan bilmebusiyye Benî İsrail’i Mısır’dan çıkarıp sahraya götürdüğü zaman esas şeriatını tesis

edeceği evâmir-i İlâhiyeyi telâkki için bir müddet-i cüziyye ile gaybubetini müteakip kendilerini putsuz ve binaenaleyh mabudsuz gören Benî İsrail hemen icl-i mahudunu yapıp sanem ittihaz ederek perestiş edivermişlerdi. Hazret-i Musa Benî İsrail'in bu küstahlığını gayet şiddetli bir surette cezalandırmışsa da ondan sonra dahi Benî İsrail kalplerinden putperestlik şaibesini bilküllüye çıkarıp atamayarak her peygamber ba's olundukça din-i Hakk'a ve bunlar vefat edip de bir fetret fırsatı yüz gösterdikçe ibâdet-i asnâma rücu ediverir olmuşlardı. İşte enbiyâ-yı kiram ile Yahudiler arasında humret levni *Kur'an-ı Azimü's-şan*'a kadar mün'akis olan ve kendileri üzerine zillet ve meskenet zarrının sebab-i aslîsi bulunan hâl hep şu putperestlik bakiyye-i hevesinden neşet eylemiştir." (s. 93).

"İmdi inde'l-İslâm kafiyen memnu ve şediden haram olmak lâzım gelen şey tesâvir ve heyâkilde bir mabudiyet tahayyül edip de onlara perestiş-gûne bir nazarda bulunmak maddesidir. Bu noktainazardan musattah resimler ile mücessemeleri arasında fark olmamalıdır. Zira putperestlerin musattahen mürtesem ve mücessemen tirâşîde putları vardı. Kezalik canlı ve cansızların da farkı olmamalıdır. Çünkü putperestlerin insan ve hayvan suretinde sanemleri de vardı. Güneş ve dağ ve kaya ve nehir suretinde de. Ama İslâm'da cenab-ı mabud-ı hakikatten maada hiçbir kimseye perestiş edilmemek itikad-ı sahihi bir daha kafan ve katibeten hâlel-pezir olmamak üzere birleşmiş bulunduğundan erbâb-ı ictihâd tesâvir hakkındaki memnuiyette şiddetin bu derecesine lüzum görmemişlerdir. Paralar üzerindeki resimleri mubah addetmişlerdir. Hatta İslâm'ın edvâr-ı pîşîninde gelmiş olan hükümetler kendileri dahi canlı ve hatta insan suretinde resimlerle muvaşşah meskûkat-ı İslamiye dahi darbetmişlerdir ki elan birçokları ve diyebiliriz ki kâffesi râz-ı şevket ve saltanatları olan bayraklar üzerine aslan gibi güneş gibi ve güneş derununda kız çehresi gibi resimler dahi tersim eylemişlerdir. Binaenaleyh şu hakâyık-ı ciddîye mukabilinde haneler derununda tesâvir-i musattaha hakkında değil a, tesâvir-i mücesseme hakkında bile havf ve vesveseyi lüzûm-ı hakikîsinden ileriye götürmeye fikr-i hakâyık-şinâsânda bir mânâ verilemez." (s. 95).

Orhan Okay, Ahmet Midhat'ın bu gibi görüşlerinden hareketle resim sanatı hakkında yeterli bilgisinin olmadığını ifade eder ve "Esasen İslâmi sistem içinde resim sanatının yeri münakaşalı olduğu, Osmanlı kültüründe de yerleşmiş bir resim geleneği bulunmadığı için ondaki bu eksikliğin tabii telakki edilmesi gerekir." değerlendirmesinde bulunur.<sup>199</sup> Midhat'ın yukarıda birkısmını naklettiğimiz görüşlerine bakılacak olursa Okay'ın bu değerlendirmeleri doğrudur.

Şer'î hukuka dair diğer bir misal de seyahatin lüzumu konusunda karşımıza çıkar. *Ahmet Metin ve Şirzad* romanının kahramanının seyahate çıkmasının arkasında biraz *Kur'an-ı Kerîm*'in bu husustaki emirlerine riayet arzusu vardır. Cenâb-ı Allah "*Kuran-ı Azimüşşan*"da "Yeryüzünde geziniz. Sizden evvel gelenlerin akibet-i halleri ne olduğunu

<sup>199</sup> Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, MEB, İstanbul 1989, s. 346.



görünüz.” diye ferman buyurmuştur ki “işte seyahat bu tavsiyenin mucib olduğu suret-i müdekkikânedede olur...” (s. 329).

Şer‘î hukukun beşerî kanunlardan üstün taraflarından biri cemiyet için fevkalâde mahzurları bulunan zina hakkındaki hükümleridir. Lâkin özellikle Beyoğlu çevresinde Şer‘î hükümlerin uygulanmaması bu fesadın yaygın bir şekilde hükmünü yürütmesine sebep olmuştur. Kanunların medeniyetin şekillenmesinde ehemmiyetli bir yeri vardır. Midhat Efendi, *Henüz 17 Yaşında*<sup>200</sup> romanında Ahmet ile Hulusi’nin konuşmalarında bu meseleyi tetkik eder. Romanda bu gibi gayr-ı ahlâkî hususların Avrupa’dan neş’et ederek diğer milletlere sirâyete geçtiğini iddia eden Ahmet Efendi,

“*Kur’an-ı Kerim*’de zina için cezaların muayyen olması dahi ispat eder ki İslâmda bu fi‘l-i kerîh yokmuş. Zira bir şey cinayet olmak üzere telâkki olunursa o şey hükmen ve örfen yok demektir. Var olsaydı vücuduna cevaz verilerek cezası da olmazdı. Şimdi Beyoğlu’nda olduğu gibi âdetâ mübah addolunurdu.” (s. 121).

der. Midhat Efendi’ye göre, “Türklükte, İslâmiyet’te ve Osmaniyet’te bu müstekreh şeyin” yok denecek kadar az olması bu durumun ispatıdır. Avrupa’da zinanın yaygınlaşmasının sebeplerinden biri de “dırahoma” âdetidir. Bu geleneğe göre bir kızın parası yoksa koca “satın alamaz.” Yani kanunların, özellikle örfün katı bir şekilde uygulanması Batı’da kadınların fuhşa yönelmesinin arkasındaki en büyük âmildir. Bu drohoma âdetininin<sup>201</sup> kaldırılması zinanın azalmasına da vesile teşkil edecektir. Midhat Efendi, İslâm’daki zina-zânî hakkındaki kanunun zinanın önüne geçilmesi için sıkı bir şekilde uygulanması gerektiğini belirtir. Bu hususta sorumluluk “milletin babası hükmünde” olan hükümettedir. Ona göre hükümetin zina hakkında yapması gereken şudur:

“Bir hükümet, kendi mülkü dâhilinde bu misillü hâlleri zaten istemez. Hükümetler, milletin babasıdır. Bir baba, kendi familyası halkı için bu yoldaki fenalıkları tecviz eder mi? Ama böyle herkes şu murdar mahallere lüzum görür ve gösterirse bunu hâhiş-i umûmiyenin zarurî gösterdiği bir şey olmak üzere hükmeder. Fakat dediğim gibi yüzde altmış nispetinde efkâr bunların aleyhinde görürse geride kalan ekalliyetin hiç ehemmiyeti kalmaz. O zaman hükümet her şeyi yapabilir. Ekalliyeti terk-i rezâile icbar dahi eyler. Bekârlığı kanûn-ı umûmiyyeye mugayir addederek bekâr kalacak olanlardan bir vergi almaya kadar varıp o vergiyle mücerret fakr ve meskenetinden

<sup>200</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Henüz 17 Yaşında*, [1880], (Haz. Nuri Sağlam,) TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>201</sup> Drohama, Osmanlı’daki gayr-ı Müslim vatandaşlar arasında da yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu da Batılılaşmanın bir başka cephesidir. Bu konuda bkz. Fazıl Gökçek, *Osmanlı Kapısında Büyüme Ahmet Mithat Efendi’nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar*, İletişim Yay., İstanbul 2006, s. 44-46.

dolayı koca bulamayan kızları evlendirmek veyahut adem-i terbiyesinden ve cehaletinden dolayı bu hevlnak vadiye sülük eyleyen kızları, daha çocuklukları hâlinde talim ve terbiye etmek gibi cihetlere sarf eylemek tedabirine de kalkışır.” (s. 124).

Midhat Efendi'nin *Kur'an-ı Kerim*'de “muayyen cezası” belirtilen zinaya muhalefetinin esaslı sebeplerinden biri de, bu “müstekreh şey”in aile, dolayısıyla cemiyet için fevkalade mahzurları ihtiva etmesidir. Ahmet Midhat, hususen Rusya'da ve Avrupa'nın muhtelif ülkelerinde zinanın hem ailelere hem de çocuklara ne gibi felaketler getirdiğini görmüş, okumuş ve romanlarında yazmıştır. Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek* romanında da bu meseleye dair fikirlerini ifade eder. Buna göre, İslâm hukuku, cinayette bile iki şahidi yeterli görürken zinada dört şahidin “zinayı ta'bîr-i şer'îsi vechile muhakkaku'l-vuku' olmak üzere görmeleri” lâzımdır (s. 198-199).

İslâm hukukunun bir başka cephesi de Müslüman kızların başka dine inanan yabancılarla evlenmesinin yasaklanmasıdır. *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta Fransızların Mısır'ı işgali sırasında Reşid'in işgalcilere yaranmak için konağında tertip ettiği ziyafet sırasında General Menou, onun kızını görür. Kızı pek ziyade beğenen generalle Mısırlılar arasında Müslümanların ehl-i Kitap'tan kız aldığı hâlde niçin onlara kız vermedikleri meselesi şu şekilde bahis mevzuu edilir:

“Menou-Şaka hoş ama, ya Ebulhammâm, Müslümanlar Hristiyanlardan kız alırlar da onlar niçin kız vermezler? İştittigime göre yalnız Mecusî ve saire gibi keferenin kızlarını çirkef ve haram addederek Yehud ve Nasârâ gibi ehl-i kitabın kızlarını pak ve helâl addedermişsiniz.

Ebulhammâm-(titreyerek) Evet efendim!

Menou-Hem de bir Yehud veyahut Nasârâ kızının yine âbâ ve ecdadı dininde kalmasında dahi beis yokmuş. O hâlde sizin dahi bize kız vermeniz lâzım gelir. Zira bizim kızlarımız çirkef olmayıp da, erkeklerimiz çirkef olduğunu itikat etmek gariptir.

Ebulhammâm-(cevabından âciz kalarak) Efendim, bendeniz o kadar okumadım. Şeyh efendi okumuştur. Bunun cevabını o versin.

Şeyh-Hay hay! Şer'-i şerifin bu gibi ahkâmı indî şeyler değildir ki akıl ermesin. Bunlar, sırf hak ve hakikat oldukları cihetle, herkesin akli erer ve ol babda her muterizi iskât edebilmeye ehl-i şeriatın kuvveti vardır.

Menou-İyi ya, işte benim aklım ermiyor. Siz dahi ehl-i şeriat iseniz benim de aklımı erdiriniz.

Şeyh-Elhamdülillah ale'l-İslâm! Ben de ehl-i şeriattanım ve bu meselede sizi ilzam edebilirim. Efendim, biz ehl-i kitâb olanları, yani Yehud ve Nasârâyı sair abede-i asnâm olan keferelere gibi addetmeyiz. Keferenin kestiği hayvanı bile ekl etmediğimiz hâlde, sizin kestiğiniz hayvanı ekl ederiz.

Kezalik keferenin kızlarına takarrüp etmediğimiz hâlde, sizin kızlarınızı tezevvüç dahi ederiz. Eğer imanımızı kabul etmezse cebretmeyiz. Ehl-i kitâb olmanızla iktifa ederiz. Lâkin erkeklerinize kız vermeyiz. Zira karıların derkâr olan za'f-ı tabiileri münasebetiyle kendi dinlerini muhafaza edebilecekleri hususunda bize emniyyet-i kâmile gelmez. Çünkü siz bizi ehl-i kitâb olmak üzere kabul etmezsiniz. Ve erkeklik karılıktan akvâ olduğu için akvâyı zayıfa musallat etmek filhakika kâr-ı âkil değildir.

Menou-Hikmet bundan ibaretse iş kolay. Ben söz veririm ki alacağım kızın diyanetine taarruz etmem.

Şeyh-Kailin kavline itibar edilemez.

Menou-Canım biz de sizi münkirlerden addetmeyiz. Biz de sizi abede-i asnâm gibi tutmayız.

Şeyh-Ya ne gibi tutarsınız?

Menou-Ehl-i kitâb gibi!

Şeyh-Ehl-i kitâb tanıdığınız anda Müslüman olmanız lâzım gelir ve Müslüman olup da alacağınız kızın diyanetini tasdik etmedikten sonra emniyet edilemez.

Menou-(mütehevvirâne) Allah Allah! Kendinizi emniyetli tanıyıp da bizi emniyetsiz tanımak garip değil midir?

Şeyh-Neden garip olsun? Biz sizin kızınızın dinine taarruz etmeyeceğimize dair size teminat arz ediyoruz. O ise ol babda vazîfe-i şer'iyemizdir. Yani bir Müslüman taarruz etmek istemiş olsa bile muktedir olamaz. Hâlbuki siz bize böyle şer'î bir yolda teminat veremezsiniz.

Menou-(bir hayli mülâhazadan sonra) Evet, veremeyiz!

Şeyh-Veremezsiniz zahir! Alehusus şu aralıkta hiç veremezsiniz. Zira kendi dininizi bile terzilen inkâr ediyorsunuz.” (s. 207-208).

*Müşâhedât*'ta tek eşlilik ile Katolik nikâhının Avrupa'da yol açtığı sorunlardan bahsedilirken İslâm'daki dört evlilik meselesi İslâm hukukunun Batı hukukuna üstünlüğünün bir diğer sebebi olarak gösterilir.<sup>202</sup> İslâmiyet'in erkeğe birden fazla kadınla evliliğe müsaadesi zina ve “veled-i zina” sorununu ortadan kaldırır ve kişinin saadetini sağlar. Romanda bu konuda “Şerâit-i şer'iyesi dahilinde suistimale uğratılmamak hükmüyle hakikaten kanunun bundan âlâsı tasavvur bile olamaz.” denilir (s. 124).

Fertlerin mutluluğu ve ailenin devamını sağlaması noktasında İslâm şariatının Batı'ya üstünlüğü vardır. Bu mânâda 1889 Stockholm Müsteşrikler Kongresi'ne katılmak için gittiği Avrupa'da kadın meselesi, çok eşlilik gibi pek çok soruya muhatap olan Ahmet Midhat Efendi, bu seyahatten döndüğü zaman kaleme aldığı *Ahmet Metin ve Şirzâd*'da İslâm'ın kadına verdiği değer ve haklar ile çok eşlilik meselesine değinir. Batı'da tek

<sup>202</sup> Ahmet Midhat'ın kendisi de iki evlidir. Bkz. Findley, *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*, s. 10-11.

eşlilik gayr-ı meşrû ilişkilerin çoğalmasına sebebiyet vermişken Osmanlı'da durum tam tersidir. Hastalık ve kadının kısırlığı dışında Osmanlı toplumunda çok eşlilik görülmez. Ahmet Metin, tahsilini Avrupa'da tamamlamış Neofari'ye İslam şeriatının erkeğe tanıdığı birden fazla evlenme hakkının Osmanlı toplumundaki erkeklere tek eşlilikle yetinmeyi öğrettiğini; Avrupa'daki tek eşlilik şartının ise erkeği gayr-ı meşrû ilişkilere yönelttiğini söyler.<sup>203</sup> Avrupa'da evli bir kadın, kendi ismine sahip olmamasından ötürü tamamıyla kocasına bağlıdır, onun istediği yerlere gitmek zorundadır. İslam'a göre ise kadın "Şer'-i şerif" in emrettiği vazifeler haricinde tamamen hür ve müstakildir. Bir koca, hanımını istemediği bir şeye asla zorlayamaz. İslam'da kadına ve erkeğe boşanma hakkı verilmiştir. Bu serbestlikten ötürü evlilikler umumen devam eder, lâkin Katolik inancından kaynaklı olarak kadının boşanması yasaktır. Avrupa kadınının hakları İslam şeriatına nispetle yok derecesindedir (s. 697-698). İslâm hukukunun bu gündeme geliş şekli *Küçük Gelin* romanında da karşımıza çıkar. Bir muhacir kıızıyla evlenen Cemil, gelinin hastalığının hâne halkına sirâyet edecek olmasından dolayı ayrılır: "Bu aralık, Şer'-i Şerif de gelinin familyaya sirayet edeceği taayyün eden hastalığı mazeretinden dolayı bu müfârakatı emreylediğinden, Cemil, kızı tatlık etti." (s. 41).

Yukarıda ayrıntılı bir şekilde anlattığımız üzere *Hasan Mellâh*'ta talak, hülle gibi evlilik hayatını ilgilendiren hususlara vurgu yapılır. Hülle meselesi Numan'ı intiharın eşiğine getirse de Hasan Mellâh onu kurtarır. Hasan, "Şeriat benim parmağımı değil a, kafamı kesse acımam. Allah'ın emrine herkes razıdır" fikrinde biri olmasına rağmen "hile-i şeriyeye" riayet etmeyerek yalancı şahitler huzurunda haksız yere Numan'ın eşinden ayrılmasına rıza göstermez ve ayaklanır. Halkın içinde dahi kendisini destekleyenler bulunur. Nihayetinde yukarıda bahsedildiği üzere adâletin Şer'-i şerife uygun surette tecelli etmesini sağlar.

Bu devir romanlarında "Şer'î hukuk" Tanzimat politikalarının bir tezahürü olarak Avrupa'dan tevarüs edilen konularla birlikte hukuk ve adâletin tamamlayıcısı olarak telâkki edilir. Klâsik mânâda "Şer'-i şerif" vurgusu yok denecek kadar azdır. Midhat

<sup>203</sup> Ahmet Midhat, Şarkiyatçılar Kongresi'nde kendisine yöneltilen bu tarz sorular üzerine bir Rus müsteşrike meseleyi şöyle izah etmiştir: "Bizim Osmanlılarda Avrupalılar ile ihtilât hemen hiç denilecek kadar azdır. O da Osmanlıların gayr-i Müslim olan kısımlarında vardır. Osmanlı Müslüman familyaları ağlebiyet-i azîme ile adetâ kâffeten kendi dâire-i mestûriyetleri dâhilinde yaşayarak erkeklerin bâzı nevâirden addolunacak takımı mehâfil-i efrence müdavim iseler de tekrar ederim ki şu beyân eylediğiniz hâldeki Parisliler ya İstanbullunuza hiç rağbet etmemekte veyahut geliyorlarsa bile kendi kafalarına uygun adam bulamamaktadırlar. Çünkü vukuât-ı mezkûre bizce mesmû dahi değildir." Ahmet Midhat, *Avrupa'da Bir Cevelan*, s. 472.

Efendi ile İbnülemin’de Şer’-i şerif hukukun kaynağı olarak zikredilmekle beraber Efendi’nin tavrı Tanzimat sonrası hukuk zihniyetinde meydana gelen ikiliğin izlerini taşır. Midhat Efendi’nin bu bakış açısı XIX. asrın ikinci yarısında belirginleşen Şer’î hukukun daha çok aile hukuku etrafındaki meselelere hasredilmesi çabalarıyla örtüşür. Midhat Efendi’nin fikhî meselelere ilgisi daha çok Avrupa’daki olumsuz durumları cevaplandırmakla sınırlıdır.<sup>204</sup> Diğer bir deyişle, İslâm hukukunun aile ve kadın-erkek münasebetleri ve ahlâkla ilgili ahkâmının hikmetlerine münhasırdır. Bu meseleler, bizzat katıldığı Şarkiyatçılar Kongresi’nde<sup>205</sup> deruhte ettiği vazifeye paralel olarak doğu-batı, İslâm-Hıristiyan mukayesesinin ötesine geçmez. Devrinde büyük tartışmalara yol açan hukukî düzenlemeler ve bu düzenlemelerde Şer’-i şerifin yerine dair fikirlerini beyan etmez. İslâm hukukunun küllî bir savunmasına yanaşmayan Midhat Efendi’nin özellikle aile hukuku üzerinden yaptığı mukayese ve izahlar Meşrûtiyet devri İslâmcılarının tavrıyla örtüşür.

İbnülemin’in *Sabih* romanındaki şeriat ve hukuk telâkkisi nazarî ve amelî bakımdan merkezî bir mevkiî hâizdir. İslâmcılık düşüncesinin siyasî sahalar dışında da fikirler geliştirdiğini göz önünde bulundurursak İbnülemin’in Şer’î hukuku meselelerin halinde tek çözüm mercii ve seçenek olarak takdim etmesi, İslâmcılık fikrinin giderek

<sup>204</sup> Mesela, Mahmud Esad Seydişehirî’nin “Ulûm ve Fünûn: Şeriat-i İslâmiye’nin Esasları [III]” başlıklı yazısından (*Malumat*, Sayı: 3, 1 Muharrem 315 / 23 Mayıs 313, s. 3) sonra Ahmed Midhat Efendi’nin takriz tarzında yazdığı mektupta bu durum daha yakından müşâhede edilir:

“Faziletpenâh!

Meselenin hallolunmadık bir yeri kalmamış. Bu inâyet-i fakîhâne ve fazilet-perverânelerine an-samîmi’l-kalb teşekkürler ederim. Roma kanunlarının müstenid oldukları esasları şöylece birkaç kelime ile tarif lazım gelir ise derim ki: Onların bazıları Mısır’daki hükümeti ve bazı ahkâm-ı teşri’î ile meşhur olan ve ‘karakuş’ tabir olunan zâtın evâmîr-i hod-serânesi kabilinden olup bir takımı dahi herbiri mesâil-i vâkıdan bir başka suretle müstefid olan senatörlerin aded-i ârâsıyla ta’ayyün eylemiş ahkâmdır ki bunlarda ne ahkâm-ı şer’iye kadar hakikat-i kat’iyeye mukârenet ve ne de adâlet-i mutlakaya mutabakat görebilmek muhâldir. Amma umûr-ı âdiyede ahkâmın butlânı pek de fark olunamaz. Meselâ dünyanın herhangi tarafında olursa olsun sârike darb, kâtile ceza ederler. Fakat ahkâm biraz nezâket peydâ ederek biraz da derinleşir ise o zaman butlânlar ve adâlet-i mutlakaya muhalefetler meydana çıkar. Ez-cümle Roma kanunlarında dâyin ile medyûn arasındaki münasebetin bizim şeriat-i şerîfede kâtil ile verese-i maktûle arasındaki münasebet-i hukukiyeye bile benzemediğini bilenler iki tarafın usûl-i teşrii arasındaki farkı müvâzeneye girişmeğe ehil olabilirler. Netice-i kelâm eserden evvel müessiri arayalım: Bizdeki müctehidîn-i kirâm hazarâtı kadar bi-teraf, meraklı, garazsız, istifadesiz mukanninler bizden başka yerlerde görülebilmiş mi? Tabii hayır! Öyle ise onların âsâr-ı icthadiyaheleri suretinde ahkâmı dahi başka yerde aramamalıyız. Deha ve irfan-ı âlilerine beyan-ı hayretle hatm-i kelâm ederim fâzılı! Ahmed Midhat.”

(Bu takrizden bizi haberdar eden ve çevrimyazısını lütfeden Hukuk Tarihçisi dostumuz Ali Adem Yörük Beyefendi’ye teşekkür ederim).

<sup>205</sup> Ahmet Midhat Efendi’nin 1889 yılında Stockholm’de toplanan Şarkiyatçılar Kongresi vesilesiyle gittiği Avrupa gezisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Carter, V. Findley, *Ahmed Midhat Efendi Avrupa’da*, Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul 1999, 59 s.

kuvvetlendiğini ve diğer kurtuluş ideolojilerinden ayrıştığını göstermesi bakımından dikkat çekici bir hususiyete sahiptir.

### 1.2.3. Batı Hukuku

Bu devir romanlarında Doğu-Batı mukayesesi çok sık karşımıza çıkan bir husustur. Bu karşılaştırmalar daha çok hürriyet, kanun, esaret, aile-ahlâk bağlamında karşımıza çıkar. Bu bahislerin hepsi de bir yönüyle hukukla bağlantılıdır. İlk romanlarında Avrupa hukukunun üstünlüğünü savunan Midhat Efendi, 1876 sonrası kaleme aldığı romanlarda bu fikrinden ric'at ederek "Şer'-i şerif" in batı hukukundan daha üstün olduğunu çeşitli vesilelerle ifade eder.

*Hasan Mellâh* romanında Fas'ın umumî ahvali anlatılırken kanun ve hükümetin olmadığı yerlerde kargaşa, kaos ve keyfiliğin hâkim olduğundan bahsedilir. Bu olumsuz durumları Batı kanunlarını tercüme ederek memlekete getiren ve Avrupa usûlü bir idarenin tesisini sağlayan Mevlânâ Sîdî Muhammed ortadan kaldırmıştır. Muhammed'in iktidara geldiği 1757 yılına kadar ülkede tam bir kargaşanın hâkim olduğundan, iktidar mücadelelerinde çok kanlar döküldüğünden, Avrupalıların bundan istifade etmek için gayret gösterdiğinden bahsedilir (s. 35-36). Sîdî Muhammed hükümeti eline alınca daha şehzadeliğinden itibaren yanında bulunan Sîdî Osman'ı müsteşar tayin eder. Osman da, Fas'ta Avrupa usulü idare ve kanunları tesis eder. Devlet başkanlarının idareyi "işbilir, yetenekli, muktedir" devlet adamlarına devretmesi usulünü Midhat Efendi'nin daha sonraki romanlarında göremeyiz. Sâir romanlarında karşımıza çıkan muktedir devlet adamlarıdır. Romanda bu iki idarecinin ıslahatları şöyle tahkiye edilir:

"1757 sene-i mîlâdiyyesinde, Mevlâ Sîdî Muhammed hakk-ı hükümet kendisine intikal etmek suretiyle, bilistihkak hükümete geçtiği zaman Sîdî Osman'ı müsteşarlık suretiyle hizmet-i mahsûsasına aldı. Ve esfel-i sâfilîn-i tedenniye inmiş olan vatanın evc-i a'lâ-yı terakkiye is'âdı Avrupa usûl-i idaresini mi kabule menûttur, yoksa ne gibi esbaba mütevakıftır, hâsılı, sülûk edilecek yolu bilintihâb tevessül suretini Sîdî Osman'ın reyine havale eyledi.

Sîdî Osman böyle bir hizmet-i milliyyeyi ez-cân u dil kabul edip, İspanya tarafından celp eylediği mütercimlere umum Avrupa kanunlarını bitterceme ve en muvafık bulduğu ahkâmı bilintihâb usûl-i idare- i devleti öyle surette ifrağ eyledi ki, Mevlâ Sîdî Muhammed'in müddet-i idaresi ıslâhatı elyevm tarih sahifelerinde kemâl-i medh ü sitayişle zikredilmektedir." (s. 127).

Bu satırlar, Midhat Efendi'nin romanı yayımladığı senelerdeki fikirleriyle müşâbihtir. O, bu yıllarda (1870-1876), terakki için ve kanunlar vaz'ı hususunda Avrupa'nın örnek alınması ister. Bu, Midhat Efendi'nin dairesine intisap ettiği Ahmet Midhat Paşa'nın dâhil olduğu siyasî geleneğin de fikridir. Midhat Paşa Alî ve Fuad Paşalar dairesine müntesip, onların rahle-i tedrisinde yetişmiş bir devlet adamıdır. Burada şunu da ifade edelim ki Midhat Efendi'nin bir ara fikrî ve amelî yakınlık tesis ettiği<sup>206</sup> Yeni Osmanlılar Cemiyeti, Âlî Paşa'nın Girit'ten gönderdiği ıslahat layihasında<sup>207</sup> Avrupa'nın kanunlarının çevrilerek aynen uygulanması fikrine devrin matbuatı yoluyla âdetâ ateş püskürmüşlerken nedense daha sonra dairelerinde buldukları devlet adamlarının bu tip uygulamalarına destek vermişlerdir. Ahmet Midhat, *Hasan Mellâh*'in mukaddimesinde terakki için her şeyin yapılması gerektiğini ifade eder:

“Terakkî denilen şey, ileride bulunanları gördükçe onların menziletine can atmakla hâsıl olur. Menzil-i maksûda varılabilirse ne âlâ. Varılmazsa bari istihsâl-i maksud yolunda kaybolunmuş olur. Mıhlanmış gibi bir yerde kalmaktansa velev ki ziyâ için olsun hareket elbette evlâdır.” (s. 5-6).

Orhan Okay, Midhat'ın medeniyetle çok yakından kurduğu pragmatik ilgi ve Batı'ya bakış tarzının, Avrupa'dan bize intikal eden her meselede takındığı bu terakki ölçüsünün önemli bir mesele teşkil ettiğini, onu Tanzimat devrinin diğer yazar ve şairlerinden ayıran yönün de bu ölçü olduğunu belirtir.<sup>208</sup> Okay'ın bu fikirlerinden hareketle söyleyecek olursak Ahmet Midhat, Batı'nın faydalı gördüğü unsurlarını “kitabına uydurarak” alma fikrindedir.

Batı hukukunun bir başka cephesi de memurların hakkının kanunla belirlenmesidir. Orada hükümet değişse dahi her şey kanun çerçevesinde cereyan ettiği için yüksek rütbeli bazı görevliler haricindeki memurlar “hangi mukbilin zamanında bulunurlarsa onun şarkısını çağırarak üzere” görevlerinin başında kalırlar (s. 24). Yukarıda bahsettiğimiz üzere Tanzimat'ın gayelerinden biri de kanunun üstünde bir başka gücün bulunmasını önlemektir.

<sup>206</sup> Midhat'ın Yeni Osmanlılar'la müşterek fikirlerine dair bazı dikkatler için bkz. İhsan Sungu, *Ahmet Midhat'ı Anıyoruz*, s. 40-47; Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 61.

<sup>207</sup> Bu meseleye dair görüşler için bkz. İbnülemin, *Son Sadriazamlar*, s. 55 vd.

<sup>208</sup> Orhan Okay, *Batı Medeniyeti ...*, s. 7.

*Hayret*'te<sup>209</sup> Mihriban'ın sözleri üzerinden Avrupa hukukunun üstünlüğü Hindistan'la kıyaslanırken de ortaya konulur:

“Dört kişiyi birden yok etmek kolay mıdır babacığım? Bu kadar büyük bir cinayet, bizim esrar küpü olan Hindistan'da ve cinâyât-ı müdhişe ocağı olan maabid ve zevâyâ-yı Brehmenîde bile kolay olamaz. Nerede kaldı ki Avrupa gibi en adî bir cinayeti irtikâp edenlerin de en büyük canilerin de pençe-i ‘ adâletten kurutulamadıkları bir yerde müyesser olsun.” (s. 156).

Batı hukukunun romanlarda yer verilen bir başka vechesi ise 20 yaşını geçmiş kimselerin “reşid” kabul edilmesidir.<sup>210</sup> Batı'daki bu durumu bizde ilk vurgulayanlardan biri de Midhat Efendi'dir. *Hayret* romanının kahramanlarından Mihriban, yirmisini geçtiği için “rüşd-i kâmiline vâsıl olmuş” ve “kanunen hür” bir kız olarak takdim edilir (s. 144). Yani, ailesinin izni olmadan kanunun kendisine verdiği selahiyetle istediğini yapabilecek yaşta bir kızdır. *Müşâhedât* romanında da, Katolik nikâhından dolayı babasının üzerine yazılamayan kız, rahibe okuluna gönderilir. “Cemiyet-i medeniyyenin kendisini evlâd-ı gayrı meşrûadan addederek ebedî hakaret”ini ve cemiyetin “muhtariyetini yirmi bir yaşına kadar kendisinden diriğ ettiğiinden dolayı da buğzunu tezyit eyle”yen kız 21 yaşına girdiği gün eşyalarını toplar ve Rahibe Madam C'nin yanına giderek;

“Bugün rüşd kanunu eyyamının birincisine girdim. Yıllarca müddetten beri muntazır olduğum rûz-ı serbestiye girdim. Beş senedir sizden gördüğüm lûtf ve terbiyeye ilâ âhiri' l-ömr minnettar kalacağım. Fakat bugünden bed' ile kendi istediğim gibi yaşayacağım.” (s. 124-125)

diyerek okuldan ayrılır. Kadın kahramanların bu şekilde serbest bir tavırla başlarına buyruk hareket etmeleri Midhat Efendi'ye kadar Türk romanında, hatta Türk toplumunda görülmeyen, uygun karşılanmayan bir davranış şeklidir.

Midhat Efendi, Sultan Abdülhamid devrinde kaleme aldığı romanlarda umumiyetle Avrupa hukukunun menfî ve garip taraflarına dikkat çeker. Midhat Efendi'nin Batı'ya yönelttiği tenkitlerden biri de onların zannetiğinin aksine Allah korkusundan ârî olan ruhları hiçbir beşerî kanunun dizginleyemeyeceğidir. Beşerî kanunlar insanı bir yere kadar dizginler. *Müşâhedât* romanında Karnik'in yaşlı bir kadının mücevherleriyle Seyyit

<sup>209</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Hayret*, [1885], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>210</sup> Osmanlı'da da hem bülûğ hem de rüşd için yaş tayin edilmiştir. Rüşd için belirtilen yaş, Hanefî fıkhında ve devrin kanunlarında da belirtilir. Buna göre fizikî olarak bülûğ çağına ermesi, yani kişinin mükellef olmasıdır. Rüşd yaşıyla ilgili romanlarda batıdaki uygulamaların öne çıkartılmasının, kadın ve şahsî hürriyet meselesiyle bağlantılı olarak gündeme getirilmesinin farklı sebepleri vardır.



Numan'ın paralarını çalarak Avrupa'ya savuşması üzerine anlatıcı-yazar vak'anın akışını keserek istidrat kabîlinden şu cümleleri söyler:

“İşte Avrupa gözümüzün önünde duruyor. Oranın kanunları daha şiddetli. Fakat Allah korkusu yüreklerden çıkmış olduğu için cinayetler dahi çoğaldıkça çoğalmaktadır.” (...) “Biz insanı benî nevine taarruzdan meneden şey Allah korkusu olduğunda karar kılmıştık. Bu havf-ı re's-i hikmettir. Her cahil, her nadan o nimet-i hikmete nail olabilir mi?” (s. 301).

Ortaçağ Avrupa'sını zulmüyle dolduran Engizisyon Mahkemeleri de Midhat Efendi'nin *Müşâhedât*'ta Batı kanunlarından bahsederken dile getirdiği misallerden bir diğeri:

“Tevkif ettiler. Hatta icrâ-yı muhakemesini yarısı Engizisyon memurlarından ve nısf-ı diğeri dahi şövalye ve ahâd-ı nâs takımından mürekkep bir meclise havale eylediler. Engizisyon cemiyetinin ne olduğu malûmunuzdur ya? Ol cemiyet-i teftişiyeye ki Hristiyanlık menâfi'inin hilâfında olanları mücâzât için tertip eylediği cezalar hemen insanoğlunun hatır ve hayaline gelmeyecek şeylerdir. Tafsilatını isterseniz *Dağarcık* serlevhalı mecmuamızda buna dair munderic olan bend-i mahsûsa müracaat eylersiniz” (s. 28).

*Karnaval*<sup>211</sup> romanında Katolik mezhebince boşanmanın yasaklanmış olması Avrupa fikir adamlarınca halli müşkil ve mümkün olmayan bir mesele olarak zikredilir. Kilise “itlak”ı hiçbir şekilde onaylamaz. Bu durum da toplumun çekirdeği konumunda bulunan aile müessesesi açısından pek çok mahzurları içerdiği gibi bazı mahrumyetlere de sebebiyet verir. Zinanın yaygınlaşması, kişinin saadetten mahrumiyeti, babası belli olmayan çocuklar gibi pek çok meselede bu mahrumiyetler ortaya çıkar. Kişi, eşinin kendisine ihanet ettiğini şahitlerle ispat eylese dahi kanun ayrılmalarına müsaade etmez. Lâkin servet ve saman ehli için kilise kanunlarda bazı değişiklikler yapar. *Karnaval*'da Mösyö Hamparson Arslangözyan eşinin ihanetini ispatlar ve karar mercii olan kiliseye rüşvet vererek, bu yolda hayli servet harcayarak yeni bir kadınla akd-i izdivaç eder. Kilise heyetindeki bazı muteber papazlar “hükm-i *İncil*”i muhafaza için buna karşı çıksalar da izdivaç nihayetinde gerçekleşir (s. 286).

Katolik nikâhının Batı toplumlarına verdiği zararları anlatan Midhat Efendi daha sonraları, kendisinin de devlet adına iştirak ettiği 1889'daki Müsteşrikler Kongresi'nden sonra, Avrupa kanunlarının bu meseleye dair hükümleri hakkında araştırma yapmış olmalı ki *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında Ortodoks mezhebinin konuya dair hükmünden,

<sup>211</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Karnaval*, [1881], (Haz. Kazım Yetiş, TDK Yay, Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

özellikle Rusya'daki uygulamalarından etkilenerek, Fransız Medenî Kanunu'nunda eşlere boşanma hakkı verildiğini belirtir. Lâkin bu da eşlerin birbirini aldatması şartıyla sınırlıdır. İki taraftan biri aldatıldığını cürüm esnasında yakalatarak şahitler huzurunda ispatlaması gerekir. Bu şartın çoğu kez yerine getirilememesi eşlerin ayrı evlerde yaşaması gibi mahzurlara yol açmıştır. Yine Avrupa'da tek eşliliğin gayr-ı meşrû ilişkileri arttırdığı da Batı hukukunun bir başka kusurlu tarafıdır.<sup>212</sup> Fransızların medenî kanunlarındaki bu maddenin Ruslardan alınmış olabileceği mülahazasını ileri süren Midhat Efendi bu konuda Rusya'da siyasî bir boşanma kanunu olmadığını ve Ortodoks Kilisesi'nin bu konudaki hükmünün esas alındığını belirtir (s. 182-183). Avrupa'da kadının hukukî statüsünün Osmanlı'nın gerisinde olduğu fikrini aynı romanda Şarklı bir kadının kaleminden şöyle ifade eder:

“Osmanlı nisvan-ı maârifmendânından birisinin ağzından işitilmiş olduğu gibi kalemiyle dahi yazılmıştır ki ‘Avrupa medeniyetinin’ mertebe-i kemaline vusûl ile müftehir olan yerlerde cümle fezail-i maneviyeden olmak üzere nisvan hakkında edilen hürmetler, riayetler, tazimler, tekrimler nazar-ı gıptamıza arz olunmakta iseler de bunlarınkine ve hakikatine vasıl olmuş bulunan bir Osmanlı hanımı tazim ve tekrimin o türlüsünü şan-ı mukaddes-i nisvanisine hiç de lâyük bulmaz. Onların şeriat ve kanunları nazarında nisvan için tayin olunmuş bulunan hukuk-ı sahiha ve ciddiye bizim şeriat ve kanunumuzdaki hukuktan nakıstır.” (s. 155).

Batı hukukunun bahsedilen garipliklerinden bir diğeri de dört şahit huzurunda düello yapılmasıdır.<sup>213</sup> *Cellât*'ta Avrupa'da kanun fikrinin geldiği aşamaya nazaran modern hukukun geçerli olmadığı bir devirden kalma bu uygulama tenkit edilir (s. 14). Aynı romanda Andre ile Leon'un köprübaşında gerçekleştirdikleri düello, mahkemeye intikal edince Leon tutuklanır. Andre her ne kadar dâvâsından vazgeçse dahi müstantik “bu bapta

<sup>212</sup> Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinde bu evlilik meselesi Avrupa'ya karşı Türk örf ve âdetlerinin savunması şeklinde tezahür eder. Mesela Batı'nın yanlış İslâm değerlendirmelerine temas ettiği bir eserinde şunları yazar: “Hristiyanlık sayesinde kadınlar yeni bir hak kazanmadıktan mâada yahudilikteki haklarını dahi kaybetmişlerdir. Geçinemedikleri adamdan mufarakat-i kat'îye ile başka bir kocaya varmak imkânı olmadığından mecbur-ı fuhş olurlar. Taaddüd-i zevcâtın memnûiyeti ve bir de kadın nüfusunun erkekten ziyâdeliği hasebiyle birçok kadınlar kocasız kalarak fuhşa mecbur olurlar. Hele bir kere tehhül edince bir daha ayrılamamak tehlikesi erkeklerin en çoğunu tehhülden men eylediği cihetle fuhuş arttıkça artarak bugün Avrupa'da kadınlar meselesi en büyük mesâil ve mecâlisi işgale başlamış ve herkes kadınların hürriyetini kazanmak için az çok onları kiliseye karşı müdafaa ve himayeye kalkışmıştır.” Ahmet Midhat, *Müdafaa*, C.II, İstanbul 1300, s. 324-325.

<sup>213</sup> Ahmet Midhat, düelloya dair, bir başka eserinde de şunları yazar: “Alınız size medeniyet âleminde hâlâ hükmü cereyan eden bir âdet-i Vahşiyâne!... Evet! Vahşiyânedir. Zira ihkâk-ı hak denilen şey cemiyât-ı medeniyede hey'et-i adliyye ve ahkâm-ı kavânine tevdi kılınmış olduğundan bir adamın hod-be-hod ihkak-ı hakka kalkışması pek vahşiyâne bir âdettir. Avrupaca erbâb-ı fikr ü kalemden yüzlerce adamlar bu âdetin aleyhinde sayfalar doldurmuşlarsa da hiçbir faydası görülmemiştir. Hattâ o sayfaları dolduranların kendileri dahi müddet-i ömürlerinde birkaç defâ düelloda bulunmak beliyyesinden yakalarını kurtaramamışlardır.” Ahmet Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muaşeret-i yahud Alafranga*, s. 603.

hukuk-ı umumiye'yi vikayeten bir iddianame tanzim eder.” Mahkeme neticesinde de Leon üç sene prangaya mahkûm edilir (s. 15-16). Avrupalıların düello usulünü *Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları*'nda<sup>214</sup> “bir eser-i cinnet” olarak değerlendiren Midhat Efendi, Amerikalıların çok daha ileri gittiklerini gazetelerde okuduklarından hareketle anlatır (s. 6-7).

Batı hukukunun romanlara akseden taraflarından bir diğeri ise askerlik hizmetinin süresiyle ilgilidir. Askerlik süresi, Tanzimat Fermanı'nda düzenleme yapılacağı vurgulanmasına rağmen gerçekleştirilmemesi devrin yazarları tarafından daima gündeme getirilen hususlar arasındadır.<sup>215</sup> *Cinli Han*'da<sup>216</sup> Avrupa'daki askerlik süresine dair şu bilgi verilir:

“Bugünkü günde Avrupa'nın hemen her devleti nezdinde olduğu gibi Fransa'da dahi hizmet-i askeriye bir vazife-i umûmiye olduğundan hiçbir kimse müstesna değilse de hikâyemiz üçüncü Napolyon'un evâil-i hükûmet-i imparatorîsinde yani 1857 sene-i milâdiyesinde güzâr eylediğinden o zamanlar Fransa'da kura usulü hemen şimdi bizde olan usulün aynı gibi bir şeydi.” (s. 5).

Burada askerlik vazifesinin herkesi kapsadığını ifade ederken İstanbul ahalesinin muaf tutulmasına dönük bir tenkit de söz konusudur. Fransa'da askerlik yaşı yirmidir. *Cinli Han* romanının kahramanlarından Salpetre yirmi yaşına girdiği anda askerlik vazifesini yerine getirmeye gider. Üç sene askerlik yaptıktan sonra da tezkere alır (s. 6, 30).

Batı kanunları, umumiyetle Midhat Efendi'nin romanlarında akis bulmuştur. Muhammed Sîdî'nin Fas'taki Avrupaî icraatlarından hareketle yüceltilen Batı, 1876 sonrası romanlarda maarif ve askerlik hususundaki düzenlemeler haricinde tenkit edilir. Maarif kısmında değerlendireceğimiz üzere devrin romancılarının pusulası maarif sahasında Avrupa'yı gösterir. Aile, ahlâk ve kanunların kaynağı noktasında İslâm hukukuyla mukayese edilen Batı'daki kanunî düzenlemeler yetersizdir ve insanın saadetini temine yetmez.

<sup>214</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Fennî Bir Roman yahut Amerika Doktorları*, [1888], (Haz. M. Fatih Andı), TDK Yay. Ankara 2002. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>215</sup> Bir örnek için bkz. Nuri, “Ahlâk”, *İbret*, Sayı: 3, 11 Rebîü'l-âhir 1289-5 Haziran 1288, s. 2.

<sup>216</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Cinli Han*, [1885], (Haz. Necat Birinci), TDK Yay. Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

#### 1.2.4. Kânûnî Düzenlemeler

Sultan Abdülhamid devri ile önceki devirlerde yapılan birtakım kanunî düzenlemeler, Mizancı Murad ile Midhat Efendi'nin romanlarında bahis mevzuu edilir.<sup>217</sup> Bu asırda gerçekleştirilen yeniliklerden romanlara yansıyanlar arasında Kânûn-ı Esâsî ile Sultan II. Abdülhamid devrinde hukuk, yönetim, askeriye, maarif ve ekonomiye dair bazı düzenlemeler vardır. Sultan Abdülhamid'in tahta çıkışının akabinde ilân olunan Kânûn-ı Esâsî, Tanzimat devri aydınlarının büyük ümitler bağladıkları, devletin kurtuluşu için özel bir misyon yükledikleri, uğruna hapisler yattıkları, kovuşturma-soruşturmalara uğradıkları, menfalara gönderildikleri bir anayasadır. Onlara göre bu anayasa meşveret, meşrûtiyet, terakki ve hürriyetin anahtarıdır. Lâkin Kânûn-ı Esâsî'nin ilânı Avrupalı devletlere istenilen şekilde tesir etmemiş, hatta onlar tarafından ciddiye alınmamıştır. İbnülemin, bu durumu bizzat hadiseye şahit olanların ağzından şöyle nakleder:

“Midhat Paşa, Kanuni Esası ilânının murahhaslar tarafından nasıl telakki edildiğini anlamak için, vürudunu kemali tehalükle beklediği Safvet Paşa, yanına girince telâşle mükerreren ‘Ne dediler’ diye sordu. Safvet Paşa ‘Ne diyecekler, çocuk oyuncağı dediler’ cevabını vermesile Midhat Paşa fena halde kızdı.

Safvet ve Edhem Paşalar, Kanuni Esasiyi ileri sürerek teklifatin tadiline çare aradıkça murahhaslar, devletin idaresinden emniyetsizlik göstererek devletlerin temini, tekliflerinin kabul edilmesine mütevakıf olduğunu söylediler ve ilân edilen Kanuni Esasiye kıymet vermediler. Safvet paşanın ‘Çocuk oyuncağı dediler’ demesinin sebebi budur.”<sup>218</sup>

Midhat Efendi'nin Kânûn-ı Esâsî 'nin ilânından 3-4 ay sonra neşrettiği *Kafkas*<sup>219</sup> romanında da ecnebi bir roman kahramanı üzerinden aynı husus ifade edilir:

“Madam dö Brano -Evvelki gün gelen gazetelerin hülâsa-i münderecâtını dün gece bana hikâye ediyordun ya?

Katerina -Evet! Avrupa'nın ümidi Londra protokolları üzerindeydi. Osmanlı devleti bu protokolları kabul edeceğine hiç şüphe olunmuyordu. Lâkin İstanbul'dan çekilen telgraflar Babıali'nin işbu protokolları da reddedeceğini haber veriyorlar.

Kaplan -Acayip! Babıali kendi kuvvetine bu kadar itimat ediyor ha?

Madam dö Brano -Hayır! Tekâlifin kabul edilmemesi hususunda Babıali'yi bu kadar inat ve taassup ve ısrar ile davranmaya mecbur eden şey

<sup>217</sup> “Hukuk” bölümünün giriş kısımlarında ilgili düzenlemelerden bahsetmiştik.

<sup>218</sup> İbnülemin, *Son Sadriyazamlar*, s. 349.

<sup>219</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Kafkas*, [1877], (Haz. Erol Ülgen), TDK Yay. Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

Şark Hristiyanlarının mazlûmiyet-i ahvâlini mutlaka bir hâl-i mes'udiyyete tahvil ettirmemek istemesidir.

Kaplan -İyi ya? İşte Kanûn-ı Esasî ilân olunmuş diyorlar.

Dö Brano -Darılmazsınız ya Kaplan Bey? Çünkü siz serbest bir adamsınız. Babıali'nin ilân eylediği Kânûn-ı Esâsî bu defa da Avrupa'ya aldatmaktan başka bir şey için değildir.” (s. 23-24).

Bu satırlarda dikkati çeken bir diğer husus da, yapılan ıslahatların Ruslar tarafından Balkanlardaki Hristiyan nüfusu Osmanlı'dan kopartmak için bir vasıta olarak telâkki edilmesidir. Rusların bu meseledeki tavrı Dö Brano'nun ağzından bu şekilde nakledilir. Esasen bu bakış açısı bütün Tanzimat sonrası politikalara şâmil edilebilir. Romanın ilerleyeyen sayfalarında Kânûn-ı Esâsî, Osmanlı vatandaşlarına “hürriyet-i hakikiye”yi veren mühim bir vasıta olarak telâkki ve takdim edilir. 93 Harbi esnasında<sup>220</sup> Kaplan Bey, kendisine Kafkas Beyzadeleriyle birlikte vatanın hürriyetine kavuşması için gaza etmeleri gerektiğini söyleyen Şirinşah'a; Sultan Abdülhamid gibi hürriyetin hâmîsi olan bir padişahın bulunduğunu, din ve milliyet ayırmadan herkese hürriyetini bağışladığını ifade eder ki Kânûn-ı Esâsî'nin ilânı akabinde yazılan *Kafkas* romanında bu anayasanın Osmanlılık düşüncesi açısından nasıl bir önemi hâiz olduğunu göstermesi cihetiyle dikkate şâyândır. Eserde bu anayasa sayesinde Osmanlı Devleti'ndeki anâsırın, Müslüman-Hristiyan herkesin, birliğinin sağlandığı ifade edilir (s. 116-117). Bu anayasa, aynı zamanda Osmanlı'daki halka hürriyet getirmiştir. Romancının o devirdeki bakış açısına göre Kânûn-ı Esâsî sadece Osmanlı için değil, esaret altındaki Müslümanların kurtuluşu için de bir anahtardır. Romanda Rus kahramanlar da Osmanlı'nın kendisine bağlı milletler arasında ayırım yapmadığı, her birine eşit davrandığı fikrindedir. Kânûnı Esâsî, hususen anâsır arasındaki var olan bazı problemleri de ortadan kaldırmıştır. Harp patlak vermeden evvel yapılan bir meşveret meclisinde Kumandan ile Papaz Syentiyanos arasında gerçekleşen konuşmalarda hürriyetin bu cephesine hususî bir ehemmiyet verildiği görülür:

“Türkiye'de Hristiyanlara edilen emniyet sizin zihninizi şaşkırtmasın. Hele bugün Devlet-i Aliyyenin Hristiyan teb'asına emniyeti hiçbir zamana mahsus değildir. Devlet-i Aliyye ülkesinde Hristiyanlar âdetâ Osmanlılar kadar hürdür, serbesttir. Herkesten ziyade rahattır. Eğer bunların mazlûmiyetine dair yine kendi uydurduğumuz yalanlara kendimiz inanacak

<sup>220</sup> Zafer Hanım'ın, 93 Harbi'nin felaketleri sırasında yazdığı *Aşk-ı Vatan* da bu harbin edebiyatımızdaki dolaylı akislerinden biridir. Eserin mukaddimesinde her ne kadar harbin tesiriyle yazıldığı söylene de muhtevasında yazılanların harple ilgisi yoktur. Daha çok kadınsı ve âşikâne muarefelerden örülü romanda vatana dair bazı hislere temasla iktifa olunur. Romandaki vatana dair şiirler de bir cariyenin vatan hasretinden öte bir anlam ifade etmez. Bkz. Zafer Hanım, *Aşk-ı Vatan*, (haz. Zehra Toska), Oğlak Yay., İstanbul 1994, s. 13, 109-11.

isek o başka. Lâkin biz de Müslümanlar değil kendi milletimiz bizzat Moskoflar, İslavlar, Ortodokslar bile Türkiye Hristiyanları kadar hür olmadıklarını itiraf etmeyecek misiniz?

Kumandan - Şu Osmanlı devletinin bu kere ahalisine verdiği Kânûn-ı Esâsî yok mu? İşte dünyayı bizim başımıza dar edecek bir şey var ise o da budur. Ben bu defaki muharebeyi hesaba bile koymam. Galebe etmiş olsak bile vallahi memnun olmam. Bunun asıl belâsı ileride çıkacaktır. Hürriyet bir kere Osmanlı akvamının zihnine güzelce yerleşsin de bakınız Rusya'da sen bile, ben bile imparatorun aleyhine kıyam ederek Osmanlılar gibi hür olmaklığımızı isteyeceğiz. Zira yanı başımızda Osmanlıyı mes'ut görüp de kendimizi mazlum ve esir görmeye razı olamayacağız

Syentiyanos - Hah şöyle! Doğru lâkardıyı serbest söyleyiniz. Burada sizden benden başka kimse yoktur. İkimiz de birbirimizi iyi tanırız. Vakıa çok papazlar, çok kumandanlar vardır ki, birbirinin casusudur. Birbirini Sibire nefy ettirmeye çalışıyorlar. Lâkin biz bunlardan değiliz. Şu hâlde güzelce düşünelim ki Osmanlı devleti İslâm, Hristiyan demeyip her sınıf ahalisine hürriyet, adâlet verdiği hâlde biz burada İslâvlardan başka halkın dinine, lisanına, milliyetine hâsılı varlığına müsaade vermeyip hepsini bitirmeye çalışıyoruz. Hatta İslâvlarımız bile bir alay esirden başka bir şey değildir. Şu hâlde yalnız Müslümanlar değil İslâvlar da bizim aleyhimize kalkışmış olsalar haklı sayılmazlar mı? Ama vicdanınıza sorarım.” (s. 54-56).

Midhat Efendi'nin daha sonra kaleme aldığı romanlarda Kânûn-ı Esâsî'ye dair herhangi bir değerlendirmeye karşılaşmayız. Sadece *Acâyib-i Âlem*'de Kanûn-ı Esâsî'ye ismen vurgu yapılmasa bile Islahat Fermanı ile birlikte telmihte bulunulur ve daha kuruluşundan itibaren Osmanlı'nın tebasına hürriyet, gayr-ı Müslimlere ise Batı'da bile bulunmayan hak ve imtiyazlar verdiği bir kez daha ifade olunur:

“Suphi- Öyle ise Miss! Devlet-i Aliyye'nin edyân-ı saire erbabına verdiği hürriyeti tahsin edersiniz ya?

Miss- Ona ne şüphe! Hem Devlet-i Aliyye bu hürriyeti âleme karşı iftihara medar olsun diye bir sûret-i riyâkârânede vermiyor hem de şimdi vermiş değildir. Mine'l-kadîm ve cidden umumu mesut etmek için vermiştir. Devlet-i Aliyyede kadim olan şeylerin kâffesi muvâfık-ı akl u hikmet ve mutâbık-ı kavânîn-i medeniyettir. Fakat şimdilerde Avrupa ukalâsı akıl öğretelim diye kendi bildiklerim icra için Osmanlılara meydan vermiyorlar da onun için mesâil-i siyâsiyyeyi Arap saçına çeviriyorlar.” (s. 116-117).

Kânûn-ı Esâsî, romanın yazıldığı zaman hâlâ yürürlükte olduğunu hatırlatalım. Sultan Abdülhamid'in muhaliflerine ve Avrupa'ya karşı bu kanunun geçerli olduğunu ifade ettiğini görürüz. Özellikle fermanlarda bu bariz bir şekilde görülür. Midhat Efendi de Osmanlı'yı Batılılara karşı savunmak için Kânûn-ı Esâsî'ye telmihte bulunmuştur. Bunun

yanında Osmanlı'nın kadim anane ve kurumlarının bir ecnebi ağzından methedilmesi de Ahmet Midhat'taki "kendimize mahsus bir âlem" tasavvurundan izler taşır.<sup>221</sup>

Kânûn-ı Esasî'den sonraki adlî düzenlemeler Sultan Abdülhamid'in şahsında gündeme getirilir. Sultan Abdülhamid'in Midhat ve Mizancı Murad tarafından kanun vaz' edici bir padişah olarak zikredilmesi, devrin Osmanlıcılık ile İttihad-ı İslâm politikalarıyla bağlantılıdır. Çünkü bu iki düşünce de padişahın maddî ve manevî şahsiyetine devletin birlik ve bekası için büyük bir ehemmiyet atfeder. Bu devir romanlarında adlî sahada iyi olan ne varsa cümlesi Sultan II. Abdülhamid tarafından gerçekleştirilmiştir.

Midhat Efendi, polisiye ve tarihî romanlarında sık sık vak'anın akışını keserek devrin hukukî yapısındaki değişikliklere atıfta bulunur. *Vah*'ta<sup>222</sup> Üsküdar'da vuku bulan bir dâvâ anlatılırken "ıslahât-ı hayriyye-i adliyye"nin<sup>223</sup> dâvâların seyri ve adâletle neticelenmesi açısından önemine değinilir:

"Hikâyemizin güzerân eylediği zamanlar ıslahât-ı hayriyye-i adliyye  
henüz mevcut olmadığından mahkemeler şimdiki derece-i intizâmda

<sup>221</sup> Miss Haft'ın bu düşünceleri, Meternich'in Osmanlı modernleşmesi hususundaki fikirlerini düşündürecek bir evsafı hâizdir. Tanzimat'ın ilanı sonrasında Avusturyalı devlet adamı Metternich, Sadık Rifat Paşa'ya gönderdiği mektupta Osmanlı'yı zayıflatan asıl sebebin Avrupalılaştırma olduğunu belirtir. Bu mektupta Tanzimat sonrası uygulamalarla ilgili dikkate şayan fikirler serd eder: "İmparatorluk günden güne zayıflamaktadır. Niçin saklamalı? Onu bu hale düşüren sebeplerin başında Avrupalılaştırma zihniyeti gelir. Temellerini III. Selim'in attığı bu zihniyeti, derin cehaleti ve sonsuz hayalperestliği yüzünden II. Mahmut son haddine vardırı. Bâb-ı Ali'ye tavsiyemiz şudur: Hükümetinizi dini kanunlarınıza saygı esası üzerine kurunuz. Devlet olarak varlığınızın temeli, padişahla Müslüman teb'a arasındaki en kuvvetli bağ dindir. Zamana uyun, çağın ihtiyaçlarını dikkate alın. İdarenizi düzene sokun, ıslah edin. Ama yerine size hiç de uymayacak olan müesseseleri koymak için eskilerini yıkmayın. Avrupa Medeniyetinden sizin kanun ve nizamlarınıza uymayan kanunları almayın. Batı kanunlarının temeli Hristiyanlıktır. Türk kalınız. Tatbik edemeyeceğiniz kanunu çıkarmayın. Hak bellediğiniz yolda ilerleyin. Batı'nın sözlerine kulak asmayın. Siz ilerlemeye bakın. Adâlet ve bilgiyi elden bırakmayın. Avrupa efkar-ı umumiyesinin az çok değeri olan kısmını yanınızda bulacaksınız... Kısaca, biz Bab-ı Ali'yi kendi idare tarzının tanzim ve ıslahı için giriştiği teşebbüslerden vazgeçirmek istemiyoruz. Ama Avrupa'yı örnek olarak almamalıdır kendine. Avrupa'nın şartları başkadır, Türkiye'nin başka. Avrupa'nın temel kanunları Doğu'nun örf ve âdetlerine taban tabana zıttır. İthal malı ıslahattan kaçının. Bu gibi ıslahat Müslüman memleketlerini ancak felakete sürükler. Onlardan hayır gelmez sizlere." Cemil Meriç, *Bu Ülke*, Ötüken Yay., İstanbul 1976, s. 83.

<sup>222</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Vah*, [1882], (Haz. Kazım Yetiş), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>223</sup> Romanlarda sık sık yer verilen "ıslahât-ı hayriyye-i adliyye"ve "tensikat-ı cedide-i adliyye"den maksat Sultan Abdülhamid devrinde gerçekleştirilen bir düzenleme olan Mehakim-i Nizamiye'nin Teşkilat Kanunu'dur. (Mehakim-i Nizamiye'nin Teşkilat Kanunu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gülnihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, Ankara 1996, s. 116-126; Ekrem Buğra Ekinci, *Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri*, s. 156-181, 203 vd.) Bu kanun içerisinde 1808 tarihli Fransız Ceza Yargılaması Kanunu'ndan hareketle hazırlanan Usûl-i Muhâkemât-ı Cezaiyye Kanunu (1879) ile Mecelle Cemiyeti'nin hazırladığı tasarı ve 1807 tarihli Fransız Hukuk Usulü Muhakemeleri Kanunu'nun birleştirilmesiyle meydana getirilmiş olan Usûl-i Muhâkemât-ı Hukûkiyye Kanunu (1879) romanlarda telmihte bulunan adlî düzenlemeler arasındadır. Bu hususlara dair ayrıntılı bilgi için bkz. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi (Birinci meşrûtiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907)*, TTK Yay., Ankara 1988, s. 348-349; Bahriye Üçok-Ahmet Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi Ders Kitabı*, Ankara 1982, 22-323; Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 460-462.

olmadıkları gibi öyle müddei-i umumîler ve dâvâ vekilleri filânlar dahi mevcut ve müstahdem değildiler.

Üsküdar'da Adliye Nezareti ile Zaptiye Nezaretinin ikisine de müştereken mensup bir mahkeme bulunup müddeiler tarafından verilen arzuhaller bu mahkemeye havale olunur ve müdde[a]i aleyh zaptiye vasıtasıyla celbolunarak iş istintaka lüzum gösterirse yine hey'et-i zabıta tarafından istintak olunduktan sonra mecliste muhakeme dahi cereyan eder ve istintaka lüzum göstermeyen muhakemeler ise müddei ve müdde[a]i aleyh hazır oldukları hâlde evvelâ evrakı okunarak badehu evrakın haricinde daha bir diyecek olup olmadığı müddeiden ve bu dâvâya ne yolda müdafaa göstereceği dahi müddeai aleyhten sorulup nihayet mahkeme dahi kararını verir.” (s. 58).

Romanda bu şekilde Necati Bey ile Bağlarbaşı'nda kavga edenlerin dâvâsının eski usule göre görülmesi ve dâvânın seyri okuyucuya aktarılır. Devlet, o vakitler hukuk adına dâvâya müdahil değildir. Ancak zabitanın tutanağı mevcutsa dâvâ görülebilir. Yapılan değişikliklerle ortada şikâyetçi olmasa bile artık devlet dâvâlarda “müddeî” sıfatıyla “müddeî-i umumî” bulundurur. (s. 58-61).

Midhat Efendi, Sultan Abdülhamid devrindeki hukukî düzenlemelerin adâleti sağladığı ve kanunların uygulanması sırasındaki hataları kaldırdığını bir kez de *Esrâr-ı Cinâyât*'ta vurgular. Hukuk sisteminde gerçekleştirilen “tensîkât-ı cedîde-i adliyenin” “memleketi yeniden ihyâ eder” derecesinde bir yenilik olduğunu belirtir:

“Karilerimize ihtar etmeliyiz ki Öreke Taşı cinayetinin vukua geldiği zamanlar, henüz şimdiki usûl-i muhâkemât ve ıslâh-ı mehâkim ve tesîsât-ı adliyye yok idi. Tesîsât-ı ahîre-i adliyye mahzâ veliyyü'n-nimetimiz pâdişâh-ı ıslâhât-perver efendimiz hazretlerinin cümle-i muvaffakıyyât-ı şahânelerindedir ki, bu devleti, bu memleketi yeniden ihya edercesine muvaffak buyuruldukları bunca ıslâhât-ı mühimme meyanında, selâmet-i âmme için en nafi olanlarından birisi dahi tensîkat-ı cedîde-i adliyyedir.

Şimdiki usûl-i adliyyece müstantiklerin müddeiumumilerin ve sair her sınıf memurin ve zâbıta-i adliyyenin vezâifi o kadar mükemmel olarak tayin olunmuştur ki, böyle orta yerde dâvâcısı bulunmayan en müthiş cinayetlerin dahi dâvâcısı adâlet-i seniyye olarak, mücrimlerin meydana çıkarılması için zâbıta-i adliyye ve tahkikat memurları ve müstantikler ve müddeiumumiler bezl-i mâ-hasal-ı iktidar ederler.

Bundan evvel ise memurîn-i zabıta ve adliyyenin mükellefiyeti bu derecelerde olmadığından, işte böyle Öreke Taşı cinayeti kadar mühim olan şeyler dahi sanki bir kazâ-yı âsmânî imişler gibi, yalnız bir jurnal edilmekle iktifa edilir ve artık tahkikatın arkası da bırakılırdı.” (s. 21-22).



Anlatıcı-yazar Adliye teşkilatındaki yeni usûl hakkında romanın ilerleyen sayfalarında açıklama yapmaya devam eder. Eski ve yeni hukuk sisteminin mukayese edildiği bu açıklamalar Midhat'ın romanı sadece roman olarak görmediğini de gösterir:

“Kavânîn-i adliyye hukuk-ı umûmiyye üzerine mübtenî olmayıp da, hukuk-ı husûsiyye üzerine mübtenî olursa, hukuk-ı husûsînin muhafazası müşkül olur. İşte eski usûl-i adliyyemiz ile yeni usûl-i adliyyemiz arasındaki farkı bihakkın anlamak isteyenler bu noktaya hasr-ı nazar-ı dikkat etmelidirler.

Hukuk-ı adliyye üzerine mübtenî olan kavânîn-i adliyye iktizasınca mukavelât muharrirlerinden müddeiumumilere varıncaya kadar birçok memurlar hep hukuk-ı umûmiyyenin muhafazacılarıdır. Öreke Taşı maddesi gibi bir cinayet olunca, meydanda hiçbir dâvâcısı bulunmadığı hâlde dahi tahkikat memurları, müddeiumumiler, filânlar, mücrimleri behemehal meydana çıkararak cezalarını tayin edinceye kadar aynıyla birer dâvâcı, birer müntakim gibi hareket ederler. Kendi namus-ı memûriyyetlerine taallûk eder vazife budur.

Hatta bir caninin pençe-i gadrine duçar olan adam dâvâ etmese, dâvâsından vazgeçse, caniyi affetse bile adâlet-i kanûniyye hukuk-ı umûmiyye noktainazarınca da caninin yakasını bırakmayarak, onun üzerinde hükm-i kanunu yine icra eyler.

Eski usulde ise hukuk-ı-umumiyye kadar mükemmel icra edilebilmek şöyle dursun, hukuk-ı husûsiyye bile kaybedilmek kesîrû'l-vukudur.

Zira, hâkimler ya mücrimin düşmanı veyahut dostu olmaktan hali bulunamayıp, mücrimden intikam edecek olurlarsa işkencelere kadar kendileri için meydanı açık bulabilecekleri gibi, dost oldukları surette dahi müddeî-i şahsînin hukukunu bilâ-pervâ mahvedebilirler. Usûl-i muhâkemât-ı hukukiyye ve cina-iyyenin birer kanun'suretinde muayyen olamaması avukatların dahi ağızlarına kilit makamına kaim olabilir.

Hele müddei veya müddeialehy bir büyük hükümet memuru veyahut hükümetin kendisi olursa karşı tarafın hâli ne kadar yaman olacağını 'Dâvâcı kadı olursa yardımcı Allah olsun' darbimeseli ile muvazene edebilirler. Usûl-i cedîdede ise dâvâcı kadı dahi olsa huzûr-ı mahkemede kadı ile diğerinin hiç farkı olamayarak, gerek avukatlar, gerek müddeiumumiler ve müstan-tikler vazife-i adliyyelerini tamamıyla icra ederler. Bahusus ki muhakemeler alenî olduklarından ve gazeteler dahi tenkidât-ı adliyyelerinde serbest bulduklarından, hangi memur veya hâkim vazifesini hüsn-i ifâ etmez ise enzâr-ı umûmiyye onu derhâl görür ve meydana çıkarır koyar.

Bununla beraber usûl-i cedîde-i adliyyece dahi hiç yanlışlık olmaz, hiç zulüm edilmez diye inat etmiyoruz. Fakat sehiv de, itmâ da daha güç ve daha nadir olur. Zira verilecek hüküm beş altı hâkimin ittifak veya ekseriyyet-i arasıyla verilmek lâzım gelip, bunların hatası da, tamahı da daha az olduktan maada itiraz ale'l-hükm ve iştikâ ani'l-hükkâm istinaf-ı temyiz gibi o hataları uygunsuzlukları tashih ve ıslâh edecek çareler dahi vardır.

İşte bu mülâhazata mübtenîdir ki, bundan evvelce adâlet-i kanûniyyece Fârûk-sıfat olan padişahımız efendimiz hazretlerinin, bunca ıslâhât-ı meşkûreleri meyanında en mühimlerinden birisi dahi ıslâhât-ı adliyye olduğunu irat eylemiştik.” (s. 26-27).

Alıntıladığımız bu satırlarda dikkati çeken husus, gerçekleştirilen bu ıslahatların suçu önleme ve adâletin tesisinde nasıl bir ehemmiyeti hâiz olduğudur. Noterlik, çok hâkimli mahkeme, temyiz yollarının bulunması, muhakemenin alenîliği, kadıların rüşvetle iş gördükleri gibi eski-yeni mukayesesine yer verilen bu cümlelerde yeni hukuk sistemiyle devlete karşı kişinin şahsî hak ve hürriyetlerinin garanti altına alındığı hususen vurgulanırken Şer‘î hukukun -üstü kapalı da olsa- tenkit edildiği görülür. Bunun yanında Midhat’ın savcılık kurumuna yüklediği anlamlar da ilginçtir. Sultan Abdülhamid devrinde vuku bulan hukukî düzenlemeler Öreke Taşı cinayeti dâvâsındaki aksaklıklar anlatılarak ne kadar gerekli ve takdire şayan olduğu vurgulanır. Vak‘ayı bu düzenlemelerin yapıldığı zamandan çok daha evvel başlatan Midhat Efendi, ideal bir hukuk adamı portresiyle romanda yer verdiği Osman Sabri’ye romanın ilk kısımlarında sitayişle bahsettiği düzenlemelerin yapılması gerektiğine dair saraya bir layiha takdim ettirir. Vak‘a akışı sırasında romanın yazıldığı devirdeki ıslahatları yıllar önce gerçekleşmiş bir olayı anlattığı sırada ideal ve doğru olanın bu olduğunu okuyucunun zihnine yerleştirir. Bu tahkiye tarzı, bir yerde okuyucuyu yönlendirme, yeni olana ısındırma teşebbüsüdür. Bu gibi mütalaalarla adâletin tecellisi için bu tarz düzenlemelere memleketin ihtiyakından-ihhtiyacından dem vurulur. Yeni usuldeki adliye kavanine ihtiyac olduğunu ısrarla vurgulayan Müstantik Osman Sabri gazeteciye şunları söyler:

“Sâye-i muvaffakıyyet-vâye-i hazret-i pâdişâhîde usûl-i cedîde-i adliyye vaz edilip de müstantikler, müddeiumumiler, yolunda ve nizamı dairesinde tayin edilirlerse, o zaman bizden daha âciz olanlar bile bizden daha ziyade ihkak-ı hakka muktedir olabilirler. O zaman bir Mecdeddin Paşanın, bir Hediye Hanımı şimdiki kadar da himayesi mümkün olamaz. Âlem-i imkândan himaye denilen şey yalnız padişahın adâletinden ibaret kalarak, adâlet-i pâdişâhî ahkâm-ı kanuna münhasır kalmakla, her mazlumu, her zalime karşı yalnız kanun himaye edebilir. Hiçbir zalim ise hiçbir tarafta himayet ve sahabet eseri göremez.

-İnşallah tensîkat-ı cedîde-i adliyyeyi dahi sûtûn-ı iftiharımızda ilâna sâye-i şahanede muvaffak oluruz.

-İnşallah kardeşim. Bu duaya ez-can ü dil *amin* demek her adâlet-perestin vazîfe-i zimmet-i hâlisiyyetidir.” (s. 216).

Metinde, kanunun herkesi himaye etmesinin vurgulanması çok önemlidir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere 1879’da yapılan düzenlemelerle mahkemelere yetkililerin

müdahesi önlenmiştir. Romanda bashedilen husus da budur. Romanda, Beyoğlu Mutasarrıfı olarak yer alan Necmeddin Paşa'nın suçlulardan Hediye Hanım'ı koruyup kollaması bazı araştırmacılar tarafından bir "düzen" eleştirisi olarak değerlendirilir.<sup>224</sup> Paşa'nın soruşturmayı yürüten Osman'ı tehdit ile olayın üzerini kapatmak istemesi bir düzen eleştirisinden çok okuyucuya devlet görevlilerin de hata yapabileceğini göstermek maksadına mebnîdir. Eğer düzen eleştirisi olsaydı, Midhat Efendi bir başka memur eliyle vak'anın çözümüne katkı sağlamazdı.

Mizancı Murad'ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*<sup>225</sup> romanında Sultan Abdülhamid'in kurduğu hafiye teşkilatını methetmesi, diğer bir deyişle gündeme getiriş tarzı da önemlidir. Murad, padişahın Yıldız Sarayı'nda kurduğu sistemle memleketin her tarafındaki problemlerin anında padişaha haber verildiğini ifade eder. Aynı şekilde vergi hukukuna dair padişahın yaptığı düzenlemeler de fevkalade dikkati caliptir. Romandaki bu gibi düzenlemelerin muhtevasına ilgili bölümlerde temas edeceğimiz için doğrudan doğruya hukukun uygulanması ve kanun şeklinde yapılan ıslahatları burada zikretmekle kifâyet ediyoruz.

“Te'mîn-i hukuka kâfi alenî mahkemelerin te'sîsi esâsı üzerine teşkilât-ı adliye lazımdır.” (s. 398-399).

*Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*<sup>226</sup> romanından aldığımız bu cümlede devrin mahkemelerinin işleyişinin yetersiz olduğu vurgulanır. Bunun yanında Adliye sisteminin yeni baştan düzenlenmesi gerektiği de belirtilir. Adlî sistem yeniden tanzim edilirken devletin selametine hizmet edecek kanunların tesisi gerekir. Çiçero'nun dediği gibi “Selâmet-i devlet, kavânînin efdalı bilmelidir.” (s. 58). Mizancı Murad'ın tenkit ettiği bu problemler, bu bölümün girişinde işaret ettiğimiz üzere 1879 yılındaki düzenlemelerle halledilmiştir.

<sup>224</sup> “Burada, açıkça bir üst düzey devlet görevlisi kanunların gereğini yapmaya çalışan bir memurunu tehdit eder. Osman Sabri, yaptığı küçük bir soruşturmayla Hediye Hanım ve Mecdeddin Paşa arasında yasal olmayan bir ilişki olduğunu tespit eder. Böylece Mecdeddin Paşanın, Hediye Hanımın ismi anılınca gösterdiği tavrı anlamış olur. Fakat Mecdeddin Paşanın tehdit ve tepkilerine rağmen olayı araştırmayı bırakmaz. Baktığımızda bu durumun aslında düzene karşı bir duruş ifade ettiğini görürüz. Dönem göz önüne alındığında, roman kurgusu içinde de olsa böyle bir karşı duruş gerçekten önemli bir özelliktir.” Canan Çamcı, *Ahmet Mithat'ın Polisiye Romanları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2006, Boğaziçi Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İstanbul, s. 81.

<sup>225</sup> Mehmed Murad, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*, [1891], (haz. Tacettin Şimşek), 2. baskı, Akçağ Yay., Ankara 2005. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>226</sup> Eser hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Birol Emil (haz.), *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980, s. VII-XXIX.

### 1.2.5. İcrâ-yı Hukuk

Bu kısımda hukukun icrasında romanlara akseden taraflarıyla mahkemeler, memurlar ve efkâr-ı umûmiyenin, diğer deyişle gazetelerin rolüne temas edilecektir. Hukukun icrasında iki husus dikkati çeker: Birincisi Avrupa'daki uygulamalar, ikincisi ise Osmanlı'nın yeni ve eski hukukunun mukayesesi ile adli memurların niteliği. Romancılar daha çok bu iki husus etrafında görüşlerini ifade etmişlerdir.

#### 12.5.1. Mahkemeler

Tanzimat'ın ilânında sonra gerçekleştirilen hukukî düzenlemeler, İslam hukuk sistemindeki “kadî” merkezli mahkemelerin işlevini yitirmesine ve ikili bir hukuk düzenine sebebiyet vermiştir. Şer'î mahkemeler Şeyhülislâmlığa, Avrupa tarzı kanunlar neticesinde oluşturulan yeni tip mahkemeler ise Adliye Nezareti'ne bağlıdır. Tanzimat sonrasında memleketteki düalizm mahkemeler de de görülür. Bununla birlikte henüz inkişaf devresinde bulunan Türk romanında hukukun uygulandığı en önemli yer olan mahkemelerin yeterli bir şekilde tasvir ve tavsif edildiğini söyleyemeyiz. Husûsen, Midhat Efendi'nin macera ve polisiye romanlarında sık sık Tanzimat sonrası teşkil olunan yeni tip mahkemelerin işleyişi hakkında bilgiler verilir.

Hukukun icra edildiği yer olarak mahkeme ilk olarak *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta karşımıza çıkar. Cezayir'de mahkemenin Numan ile eşinin “talak-ı selase”yle boşanması kararı üzerine Hasan Mellâh'ın mahkemenin bu kararına itirazla âdeta Cezayir hükümetine karşı ayaklandığından yukarıda bahsetmiştik. Şimdi bu isyanın mahkemeye hangi boyutlarıyla yansıdığına temas edeceğiz. Hasan'ın herkesin önünde adâlet çağrısını yinelemesi üzerine ertesi günü mahkeme yeniden icra edilir. Hasan'ın hükümete karşı çıkmasından bir gün sonra sabahleyin Zülfikar Bey'in konağına iki kavas gelerek “Buyurunuz, sizi Dayı konağından istiyorlar.” diyerek hükümet kapısına çağrılarını üzerine Hasan Mellâh, “Ben Dayı konağını bâb-ı hükümet tanımam ki beni oraya davet edebileceksiniz.” cevabıyla bu çağrıyı reddedeyler. Bunun üzerine muhızır “Efendim, sizi Şer'-i şerîf davet ediyor. Buyurunuz mahkeme-i Şer'e!” deyince “Şer'-i şerîfin davetine icabet etmemek kimsenin haddine düşmemiştir, buyurunuz gidelim!” diyerek yanına sadece Arslan Bey'i alarak mahkemeye gider. Hey'et-i hükümetin kendisini tekrar Dayı konağına çağırmasını Hasan aynı yolla reddedince yetkililer “vücûh-ı memleket”i de yanlarına alarak mahkemeye gelir ve Hasan'ı huzurlarında ikame eylerler. Evvela Dayı

bulunan zatın “Hasan Bey misin, efendi misin, ağa mısın? Senin hükümetle alıp veremediğin ne olduğunu anlayamadık.” mukaddimesiyle tekdire başlaması üzerine Hasan;

“Ben hükümet ve dayı filân denilen şeyin ne olduğunu bilmek bile istemem. Onlarla bir işim de yoktur. İşim Şer’-i şerîfle olduğu için ben mahkemeye geldim, mahkemeye! Eğer Dayı ağanın daveti üzerine gelmiş olaydım böyle gelmezdim. Arkamda bin beş yüz nefer de adam görülürdü. Zira dayılarda yiğitlik ve mertlik yoktur derler. Onlar bir adamı tek başına görürlerse o zaman hindi gibi kabarıp böbürlenmeye başlarlar.” (s. 136)

diye mukabele eder. Bunun üzerine vücûh-ı memleketin en ihtiyarı ve “herkesin muktedâsı” olan Nakip-zâde Nureddin Efendi söz alır. O vaktin Şer’î usullerine göre bir mahkemenin ne suretle cereyan ettiğini göstermek için hikâyenin devamını Midhat Efendi’nin kaleminden okuyalım:

“Nureddin-Oğlum Sîdî Hasan Mellâh! Şer’-i şerîf huzurunda rüyet olunacak dâvânız ne ise ityân ediniz. İşte burası mahkemedir. Kadı dahi budur. Allah’ın emriyle ihkak-ı hakkı ise bütün ehl-i İslâm istiyor.

Hasan-Ya Sîdî Nureddin! Benim dâvâm kadının kendisinden olursa ne yaparsınız?

Nureddin-Onu muvakkaten azil, yerine diğer kadı nasbederek şer’an muhakeme eyleriz.

Hasan-Ben hükm-i şerî’ate razıyım.

Hasan’ın bu sözü üzerine hey’et-i hükümet hâkimi sukuten azlederek, yerine intihâb-ı umûmî ile yine Seyyid Nureddin Efendiyi kadı tayin eylediler.

Nureddin-Dâvânız nedir ey Sîdî Hasan?

Hasan-Efendim, bu zat şu mahkemede kadı iken Numan İbn-i Mutahhar namında bir Müslüman’ın zevcesini talâk-ı selâse ile tatlık eylediği hakkında hasbeten şahadet eden iki adamın şah âdetiyle müfârekatlarını hükmeylemiş. Sonra da tecdîd-i nikâh için hülle lâzım gelmiş. Ben dâvâ ediyorum ki bu şahadet-i hasbiyye, muvâfık-ı şer’-i mübîn değildir. Zaten şahitler yalan şahididir. Binaenaleyh edilecek hülle dahi âdeta bir zina olacaktır.

Nureddin-Müddeinin bu iddiasına karşı mukabeleniz nedir ey kâdı-ı sabık?

Kadı-Şâhidîn-i âdilînin hasbeten ettikleri şahadetle verdiğim hüküm muvâfık-ı Şer’-i şeriftir.

Nureddin-Bu cevap muvafıktır. Lâkin şahitlerin adâletine nasıl kanaat geldi? Hâlbuki müddei onların yalan şahitleri olduklarını dâvâ ediyor. Ve bu şahâdet-i hasbiyyenin dahi muvâfık-ı Şer’-i şerîf olmadığını dâvâ ediyor.

Kadı-Ben şahitleri adil ve hasbeten şahadeti muvafık gördüm. Mademki müddei böyle dâvâ ediyor, beyyinesini arz etsin. Müddeasını ispat etsin.

Hasan-Baş üstüne efendim. Öyleyse bu iş ferdaya kalsın. Ta ki beyyinelerimi tedarik edeyim.

Kadı-(tehevvürle) Hayır efendim! Yarına kaldığına razı değilim. Tezviratından emin değilim. Kim bilir ne kadar yalancı şahitleri bulacak? Beni rezil etmek için elden geleni diriğ etmeyecek.

Hasan-(fevkalâde canı sıkılarak) Efendim, ben bu dâvâya yalnız Numan İbn-i Mutahhar'ın ağzından böyle bir lâkırdı çıkmadığına ve bu iş kendi aleyhinde bir ifk ve iftira olduğuna dair vuku bulan ifadesi üzerine mütecasir oldum.

Kadı-(kemâl-i telâşla) Gördünüz mü efendim bir kere? Bir şey sormadan, anlamadan dünyayı birbirine katmak mertebesinde rezaletler yakışır mı?

Nureddin-Telâş lâzım değil. Bakalım ne diyecek?

Hasan-Numan bana yalan söylememiştir. Zira zulüm yolunda kendini salb etmeyi göze aldırın bir çocuk yalan söylemez. Kâdı-ı sabıkın bana azv etmek istediği maâyibin hepsi ondadır. İşte ben buradan bir yere ayrılmaksızın dâvâmı ispat edeceğim. Zira sahih olan sabit olur. Ey Nureddin, bu kâdı-ı sabıkın dinlemiş olduğu şahitleri celp ediniz de tezkiyeye ve cihet-i şahadetlerini tetkike himmet eyleyiniz.” (s. 136-137).

Bu sözlerden sonra Nureddin'in emriyle birisi gemi hocası, diğeri de reisi olan şahitleri taharriye adam gönderilir. İkisini de bulur getirirler. “Evvel emirde şahâdet-i hasbiyye keyfiyeti taharri ve tetkik” edildikten sonra Numan ibni Mutahhar'ın ağzından çıktığını işittikleri “kelime-i talâk”ın ne zaman çıkmış olduğu, saniyen, bu mesele hakkında mahkemede ne zaman şahadet eyledikleri sorulup cevapları alınır. Alınan cevaplardan “vuku-ı talâk” ile şahitlik arasından üç buçuk ay zaman geçmiş olduğundan “hasebenin müddet-i muayyenesi geçmiş ve o müddetten sonra edilen talâk gayr-i makbul olduğundan nikâhın mefsuh olmayacağı hükmedilir.” Hasan bu kadarla iktifa etmeyerek kahvecinin de mahkemeye çağrılmasını talep eder. Kahveci Numan'ın müşterisi olmadığını ve mezkûr tarihte şahitlerin denize açılmış olduklarını haber verince Hasan Mellâh şahitlere şöyle hitap eder:

“Birinizin şa'rina ak düşmüş, diğerinizi de ondan aşağı değildir. Azrail ise yirmi yaşındaki civanların da canlarını alabilmektedir. İman ediniz ki ölüm size habl-i verîdden yakındır. İnanınız ki, şu cemiyet şöylece yakın vakitte âlimü's-sır ve'l-hafâyâ olan Allah'ın huzurunda bulunacaktır. Korkunuz ol Allah'tan ki, onun azabı hiçbir şeye kıyas olunamaz. Siz ise yalan yere şahadet ettiniz, günaha girdiniz. Canınızın tende olduğu şu dakikayı fırsat bilerek tövbe ve istiğfar ediniz. Numan İbn-i Mutahhar'dan dahi helâllik dileyiniz. Zira yevm-i kıyamette yakanıza sarılırsa kimse affettiremez.”

Bu hitap üzerine yalancı şahitler Câsim Bey tarafından iğfal edildiklerini haber verirler. Nureddin'in "Lâ vallahi ilk nikâhı nikâh-ı sahîhdir. Allah afiyetler versin!" cevabından sonra Hasan mahkemeyi terk eder. Mahkemede hazır bulunanlar, "hilâf-ı Şer' ilâm veren kadıya şer'an ceza yok mudur?" diyerek eski kadı'nın cezalandırılmasını talep ederler.<sup>227</sup>

Mahkemeler, Sultan Abdülhamid devrinde Adliye sahasındaki yeni düzenlemelerin ne kadar isabetli olduğu hususunu vurgulamak için *Vah*'ta tekrar tahkiyeye dâhil edilir. Eski hukuk sisteminde devletin dâvâyâ müdahil olmamasının, yani bir müddeî-i umûmî tayin etmemesinin adâletin tecellisi, hukukun uygulanması ve dâvânın seyri açısından ne gibi mahzurları içerdiğinden bahsedilir:

"Üsküdar'da adliye nezareti ile zaptiye nezaretinin ikisine de müştereken mensup bir mahkeme bulunup müddeiler tarafından verilen arzuhaller bu mahkemeye havale olunur ve müdde[a]i aleyh zaptiye vasıtasıyla celbolunarak iş istintaka lüzum gösterirse yine hey'et-i zabıta tarafından istintak olunduktan sonra mecliste muhakeme dahi cereyan eder ve istintaka lüzum göstermeyen muhakemeler ise müddei ve müdde[a]i aleyh hazır oldukları hâlde evvelâ evrakı okunarak badehu evrakın haricinde daha bir diyecek olup olmadığı müddeiden ve bu dâvâyâ ne yolda müdafaa göstereceği dahi müdde[a]i aleyhten sorulup nihayet mahkeme dahi kararını verir." (s. 58).

*Esrâr-ı Cinâyât*'ta da eski usulün mahkemelerde ne yolda icra olunduğu anlatılır:

"Bu muhakeme icra olunduğu zaman henüz usûl-i cedîde-i ad-liyye ilân olunmamış idiyse de, bazı mühim cinayetlerde asıl müddeî-i şahsî ortada bulunmayacak olursa, ya reis efendinin sualleri müddeiumumîlik vazifesini de ifa etmiş sayılacak surette olur veyahut işin içinde hukuk, kanun ve hakk-ı devlet varsa azadan birisi muvakkaten müddeiumumi tayin kılınırdı." (s. 202).

Bu satırların devamında aynı usule göre bir mahkemenin seyri okuyucuya nakledilir. Bu dâvâ sırasında dâvâcıların şikâyetten vazgeçmeleri üzerine Reis, Zabtiye'nin mevzuya dair tutanağının okunmasını ister. Lâkin dâvâcılar itiraz edererek ortada müddeî olmadığını beyan ederler. Reisin bu yokluktan ötürü mahkemeyi tatil edeceği sırada yeni bir müddeî ortaya çıkar ve dâvânın görülmesine tekrar başlanır (s. 58-61).

Midhat Efendi *Cellat* romanında bir mahkemenin verdiği kararın nihaî bir hüküm olarak kabul edilmesinin adâlet açısından doğru olmayacağını, Pol Tonak'ın ağzından bir kere daha ifade eder. Buna göre Sultan Abdülhamid devrinde teşkil olunan Temyiz ve İstinaf mahkemeleri adâletin tecellisi için önemli kurumlardır:

<sup>227</sup> Ayrıntılı bir şekilde okumak için bkz. Ahmet Midhat, *Zeyl-i Hasan Mellâh...*, s. 135-139.

“İnsan, yalnız bir mahkemenin ilamıyla müstehakk-ı ceza olamaz. Belki mahkemenin hükmüyle mahkûm olanlar meyanında o hükme hiç lâyük olmayanlar dahi vardır.” (s. 201).

Hukukun uygulanmasında gündeme getirilen hususlardan biri de kişinin mahkeme önünde kendisini istediği gibi müdafaa edebilmesidir. 1873 yılında Yeni Osmanlılar Cemiyeti’yle münasebeti bulunmasına mebnî mahkemeye çıkartılmadan menfaya gönderilen Midhat Efendi’nin bu fikri dikkate şâyândır. *Haydut Montari*<sup>228</sup> romanında Giorgino tutuklandığı esnada baygınlık geçirmesi üzerine jandarma kumandanı ona

“-Merak etmeyiniz Sinyor. Hey’et-i adliyyenin belki bazı mertebe hataları olabilirse de, hiçbir kimseye garaz ve nefsanîyeti olamaz. Kendiniz istediğiniz gibi müdafada serbest olacağınızdan, size isnat olunan cinayetlerden berâet-i zimmetiniz var ise teberrîyi muhakkakattan sayarsınız.” (s. 274).

diye teselli eder. Reisi Efendi’nin kararı akabinde büyük bir üzüntüye kapılan Giorgino’ya kumandan, “Me’yûs olmayınız. Mahkemenin kararı fevkinde bir karar daha vardır ki o da aff-ı hükümrânîdir. Son dakikaya kadar bu aftan ümîd-vâr olabilirsiniz.” (s. 279) sözünü irad eder. Burada devlet başkanının af yetkisine atıfta bulunulur. Kanûn-ı Esâsî’nin yukarıda bahsettiğimiz ilgili hükmünde de padişahın bu hususta yetkili olduğu ifade edilir.

*Esrâr-ı Cinâyât*’ta hukukun herkesin, hatta padişahın bile hâmîsi olduğunu, kimsenin kanunun üzerinde olmadığını ifade eden Midhat Efendi’nin 1884’te tab’ı gerçekleşen *Haydut Montari*’de mahkemenin verdiği kararın nihaî olmadığını ifade etmesi, son kararı verecek mercî olarak hükümdarı işaret etmesi oldukça dikkat çekicidir. Midhat Efendi’nin bu tarz bir fikir tebeddülünün arkasında Osmanlı’nın birlik ve bütünlüğünü muhafazada padişah otoritesinin merkezî vasfını görmesi vardır. Fikirlerini yaymaya çalıştıkları toplumda ve bizatihi romancılarda gelenekten tevarüs eden bir anlayış hâkimdir: Padişah otoritesine boyun eğme. Batı’ya yönelen bir devirde Osmanlı’daki uygulamaları Avrupa kanun ve idare tarzından hareketle savunma Midhat Efendi’de çok sık karşılaşılan bir durumdur. O devir hukuk sistemindeki uygulamalara bakıldığı vakit Sultan Abdülaziz ve Sultan II. Abdülhamid’in idam cezalarını menfaya tahvil eylediklerini, hatta bir müddet sonra affettiklerini görürüz. Osmanlı’daki mevcut uygulamaların Batı’da da görüldüğünü belirtmek gayesi her şeyde Avrupa’yı merkez ittihaz edenlere yönelik bir mesajdır. Yine *Müşâhedât*’ta da kanunun, mahkemenin kararının üzerinde hükümet reisinin varlığı meselesine temas edilir:

<sup>228</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Haydut Montari*, [1888], (Haz. Erol Ülgen), TDK Yay. Ankara 2003. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).



“Malûmdur ki mahkeme-i cinayetin verdiği hüküm divân-ı temyizde de tetkik olunmayınca ve reis-i hükümetin afvına da müracaatla, müracaat vakıa o taraftan reddedilmeyince mahkemenin hükmü icra olunmayarak, mahkum Rovget hapishanesinde bekleyecektir.” (s. 307).

Bu düşüncelere göre cezayı sadece mahkemenin veya temyizcinin vermesi yetmiyor. En üst merci hükümdardır.

Nâbizâde Nâzım da hukukî uygulamalara alaka duymuş bir yazarımızdır. *Zehra*<sup>229</sup> romanında bir müstantikin soruşturmasına yer verilir. Nâbizâde roman tekniği açısından hukukî uygulamayı Midhat Efendi gibi ansiklopedist bir tavırla değil de daha çok vak'anın akışı içerisinde vermiştir. Müstantikin tahkikatı neticesinde hakkında hazırlanan ithamname Mahkeme-i Cinayet Müddeî-i Umûmîliği'ne devredilir. “Mahkeme-i Cinayet’çe Subhî’nin mücrimiyeti hakkında kanunen lâzım gelen kanâat ve ekseriyet hâsıl olamamak hasebiyle teberri-i zimmetine karar veril”ir, fakat Zabtiye Nezâreti, “böyle serseri” İstanbul’da bulundurmaya tecviz edemeyerek Trablusgarb’a “tard ve teb’id” eyler. (s. 161).

### 1.2.5.2. Memurlar

Romanlarda adliye umûruna bakan memurlar reis, müddeî-i umûmî, müstantik, hafîye, adlî tabibler ve avukatlar olarak geçer. Bu karakterlerin tasvir ve tebcil şekli romancıların ideal hukuk anlayış ve adamlarının evsafını da gösterir. *Hayret* romanında Sarpson’un Paris Müddeî-i Umûmîliği tarafından yürütülen muhakemesi anlatılırken Adliye umûruna bakan memurların hususiyetleri şöyle ifade edilir:

“Umûr-ı adliyye erbabına malûmdur ki müddeiumumiler eğerçi hukuk-ı nâsı ve hukuk-ı adliyye-i devleti muhafaza vazifesiyle birinci derecede muvazzaf iseler de müddeiumumilerin eli ayağı denilecek mertebede mühim bir vazîfe-i adliyye dahi müstantikler vazifesidir. Dikkat buyurulmalıdır ki bir canî en müthiş cinayeti ika eylerken bile derdest edilse onun ilk ismi ‘maznun’ olur bir maznunu ‘müttehem’ diye ittihama medar olacak şey, hey’et-i istintâkiyenin icra eyleyeceği tedkikat-ı evveliyedir. Hey’et-i ithâmîyye işbu tedkikat-ı evveliyeye üzerine maznûn-ı merkumu müttehemdir diye ortaya koyup da ithamnamesi tanzim olunduktan sonra müddeiumumi gerek hukuk-ı umû-miyyenin ve gerek emniyyet-i âmnenin muhafazası için o müttehem’in cezasını talep eyleyerek müdâfaa-i nefis yolunda müttehem’in gerek bizzat ve gerek vekili vasıtasıyla dermeyan edeceği şeyler mahkemece görülüp işitildikten sonra hakkında lâzım gelen hüküm ita olunacaktır. İmdi iktizasına göre bir adamı müebbeden pırangabend veyahut idam ettirecek olan

<sup>229</sup> Nâbizâde Nâzım, *Zehra*, [1896], (haz. Hüseyin Alacatlı), Akçağ Yay., Ankara 1997. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır). Roman, 1895 yılında *Servet-i Fünûn*’da tefrika olarak neşredilmiştir.

bir netîce-i muhakemenin mukaddemesi müstantikin elinde demek olduğundan, müstantik namus ve vicdanca zerre kadar kusurlu adam olmamalı ve tetkikatını icra eyleyeceği maznuna ne merhamet ve ne de adavet eseri göstermeyerek adâletin en büyük hükmüne kendisi ittiba ile netîce-i tetkikatını ele getirmelidir. Zira bir maznunun beraati dahi tetkikat-ı evveliyye neticesi olmak üzere hükmolunarak muhakeme menedilebileceğinden, eğer müstantik vazîfe-i adâleti bihakkin ifa etmeyecek olursa ya filhakika cani olan bir adamın muhakemesini menettirmek veyahut hakikat-i hâlde bîgünah olan bir kimseyi pençe-i kanuna çarptırmak gibi müthiş hâller vukua gelir ki bir cem'iyet-i medeniyye için dahi bundan büyük ayıp, bundan müthiş felâket olamaz.

Umûr-ı adliyye bu kadar nazik bir şey olduğu için medeniyet dairesi dâhilinde bulunan milletlerin kâffesi nezdinde umûr-ı adliyye ile memur olacak zevatın emr-i intihâblarında, pek ziyade ehemmiyetle hareket olunur. Sû-i hâl erbabı, adliye memuriyetlerinden hiç birisine kabul olunmaz. Müstantik, müddeiumumi, hâkim gibi vezâiften kat-ı nazar, alalâde avukat olup da müdde-îler veya müddeiumumiler tarafından bilvekâle iddia veya müdafaada bulunacak olanların bile evsâf-ı matlûbesi kanunlarda musarrahtır. Sû-i hâl erbabı avukat dahi olamaz. Avukatlık şهادetnamesini hüsn-i hâli zamanında istihsal edip de bade sahtekârlık, müzevirlik kizb ve düruğ misillü kabayih ile kirlenecek olursa elindeki şهادetname derhâl istirdat olunur.

Me'mûrîn-i adliyyenin intihaplarına bu derecelerde ehemmiyet verilmesi nasıl beca görülmez ki? Kanunlarda kabahatler, cünhalar, cinayetler egerçi meratibi üzere tayin olunarak cezaları dahi ona göre tanzim kılınmışlarsa da cezaların 'şu kadardan şu kadara değın' diye bir hadd-i asgar ile hadd-i a'zamı bulunmak suretiyle tayin edilmiş olmasından dahi anlaşılacağı üzere, bir cürüm için bir ceza tayini yani merâtib-i ahkâm-ı kanûniyyenin ahval ve vukuata tatbiki hâkimler için sırf vicdaniyattandır. Binaenaleyh bir hâkimin namusu, vicdanı asla lekelenmemiş ve lekelenmeyecek olmalıdır ki vicdanının hükmü olmak üzere vereceği reye ayn-ı adâlettir diye kanaat hâsıl olabilsin.

Me'mûrîn-i adliyyenin sair hiç bir sınıf-ı me'mûrîne kıyas kabul edemeyen ehemmiyetini bir de şu suretle tasvir etmiş olmak için karilerimizin nazarıdikkatlerine arz eyeriz ki mahakimi muntazam olan yerlerde me'mûrîn-i adliyye hem lâ-yezâl ve hem de müstakill-i bilharekedirler. Memuriyetlerinden azillerini mucip esbâb-ı kanûniyye olmayınca, kimse onları azledemez. Hükümlerinde istiklâlleri bir derecededir ki adliye nazırlarının bile hâkimler üzerinde nüfuzu, tesiri, tahakküm ve tegallübü bulunamaz. Bir mahkeme, hükümdarları bile bizzat veya bilvekâle muhakeme ederek netîce-i hükmünü verir. Bu ise dünyada en büyük kuvvet, mahza adâlet olmak üzere erbâb-ı umûr-ı adliyyenin dahi en muhikk adamlardan olmasını iktiza ettirir.

Me'mûrîn-i adliyyenin şu derecelere varan ehemmiyeti yalnız bu zamanlarda görülmüş şey değildir. Ezmine-i kadîmeden beri bu ehemmiyet cümleten müsellemdir. Yunan ve Roma-yı kadîm bize pek uzak ise de tahattur etmeliyiz ki sadr-ı İslâm'da bir kadı, Emirülmüminin'i dahi huzûr-ı

mahkemeye celp ederek ihkak-ı hakk vazifesini ifada, adâlete istiklâliyeti hükümünü yerine getirmiştir.” (s. 429-432).

*Haydut Montari*'de ise bir başka cephesiyle Adliye memurlarının hususiyeti dile getirilir. Hukukçular cürüm erbabına karşı bir “hey’et-i intikamiyye” değildir. Kanunun müsaade ettiği ölçüde mücrime mürüvvet gösterilmesi gerekir, ama “mücrimin kanunen lâayık olduğu cezadan az ceza ile mücâzâtı” hey’et-i adliyyeye olan emniyeti ortadan kaldırır (s. 229).

Kanunun uygulayıcısı olan memurların hususiyetleri arasında “devletin kâffe-i şubât-ı umûruna vukufunu şamil etmek için iğne iplik olarak bezl-i himmet” (s. 6) etmeleri *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* romanında karşımıza çıkan bir özelliktir. Kalem efendilerinin ileride devletin büyük makamlarına gelebilmek için bu hususta özellikle gayret sarf etmeleri gerekir. *Cellât*'ta gerçeği ortaya çıkartmak ve suçsuz birini ölümden kurtarmak için bir müstantik tavrıyla dâvânın peşine düşen Andre, katil zannıyla tutuklanan birisinin suçsuzluğunu ispat için “Napoli Divan Cinayeti Müddeî- i Umumî-i Kralîsine” hitabıyla yazdığı mektupta “müddeî-i umûmî”de bulunması gereken vasıfları da ifade eder. Buna göre müddeî-i umûmî “adâlet-i kraliyyenin öyle bir timsâl-i mücessemi”dir ki “ ortada müddeîsi bulunmayan hukuku biliddiâ ihkak ettirmek gibi derece-i kudsiyyet ve ehemmiyeti herkesin tasavvuru fevkine çıkan bir vazife ile muvazzaf”tır (s. 238). Başka ülkelerde bulunan dâvâlıları işin kolayına kaçmayarak hükümetin her tarafta bulunan konsolosları vasıtasıyla “icrâ-yı tahkikat” ettirmelidir (s. 238-239). Andre mektubun devamında müddeî-i umûmînin ön yargılardan hareketle kendisine intikal eden dâvâlarda sanık mevkiinde bulunan kişiye suçluymuş gibi yaklaşmasının yanlış olduğunu, bu tavrın doğrunun ortaya çıkmasına yardım etmeyeceğini ifade eder (s. 242-243).

Öreke Taşı cinayetinin çözümü için büyük bir çaba harcayan Osman Sabri Midhat Efendi'nin *Esrâr-ı Cinâyât*'taki ideal hukuk adamıdır. O devirde şikâyet edilen hususlardan biri de yeni tarz mahkemelerdeki hukukçuların Şer'î hukuku bilmemeleridir. Osman Sabri Efendi merakının sevkiyle “fikh-ı şerîfi ve usûl-i umûmiyye-i adliyyeyi ve ilm-i hukukun bayağı tabakat-ı âliyesini kendi kendisine, yani kütüb-i mufassala ve mutavvelesini tetebbuyla tahsil etmiş” biridir. Sultan Abdülhamid devrinde gerçekleştirilmiş olan Adliye teşkilatı ıslahatlarını, vak'a kurgusu dolayısıyla çok daha evvel yapılmasını ifade eden biridir. Adliye teşkilatında yapılması gerekenler hakkında bir “ıslâhât-ı adliyye lâyihası” kaleme almıştır (s. 27). Üzerinde çalıştığı dâvâları adâlete

uygun bir şekilde çözmek için olağanüstü bir gayret sarf eder. O, “âlemin başına belâlar açmak için dünyada bulunan esrarın kâmilten vücutları sahâ-yı hayâtta kalkmalıdır ki, âlem dahi rahat yüzü görebilsin.” (s. 150) düşüncesindedir. Mutasarrıf Paşa'nın müddeînin olmadığı düşüncesiyle dâvâyı kapatmak istemesi üzerine Osman Sabri, Necmi'ye “sâye-i şahane şu usûl-i adliyyenin Avrupa usûl-i adliyyesine tahvil olunduğunu göremeyecek miyim? Bir dâvâcısı olarak iddia olunamayan hukuku o iddia eylesin? Bir müstantik olmayacak mı ki tahkikata lüzum göstereceği şeyleri bir paşa dahi reddedemesin?” der. Osman Sabri'ye göre “Dâvâcısı olmayan cinayetlerde dahi dâvâcı devlettir.” Kanlının, katilin, hırsızın, edepsizin terbiyesi “levâzım-ı adâlet-i hükümettir.” “Bu babda mecbûriyyet-i sahîha ile mecbur olacak memurlar ancak usûl-i cedîde-i adliyyenin tamâmî-i tatbiki ile olunur.” (s. 65-66). Müstantik Osman Sabri, dâvâyı çözmek için kendisini hapse attırır ve daha sonra kendisini sorgulayan komisyonun karşısında şu fikri savunur:

“Efendim, tensikat-ı adliyye ikmal edilmiş olsa da ortada müddeiumumiler bulunsa, yani kuvve-i adliyye müstakil olsaydı hakkınız vardı. Sözümü istediğim yere ismâ' edebilirdim. Şimdiki usûl-i adliyye ile amirim olan mutasarrıfa sözümü ismâ edemediğim hâlde, zaptiye müşirine hiç ismâ' edemem. Zira takririmi yine mutasarrıf paşaya havale ederek, o ise beni istediği gibi ezdi. En büyük bir cinayete itham olunarak komisyon-ı âliniz gibi adil ve muktedir bir komisyon huzurunda isticvap olunursam, ifâdâtım hem âzân-ı âliyye kadar varır, hem de bana hiçbir kimse zulmedemez. İşte bu mütalâa ile Yağlıkçı Hacı Sadullah Efendiyi kendi aleyhimde ikame-i dâvâya kendim teşvik eyledim. Hatta mesele cümlenin malûmu olmak için sûret-i cereyân-ı ahvâli daima gazete ile dahi ilân ettirdim.” (s. 109).

Osman Sabri'ye göre Adliye memurların vazifelerini icra ederken unutmamaları gereken hususlar şunlardır:

“Hepimiz padişah ekmeği yiyoruz. Yediğimiz ekmeğin hakkı olmak üzere cümlemiz Padişahımız Efendimiz Hazretlerinin büyüklüklerini icrâât-ı nâfialar ile çâr-aktâr-ı cihâna tanıttırmak için, elden ne kadar âcizane olursa olsun hangi hizmet gelirse onu ifaya mecburuz. Yorulmaktan, filândan korkup da bu vazifeyi ifâ etmezsek âdeta nankörlük etmiş oluruz.

-Canım orası öyle ya! Fakat hizmet göreyim diye kendini bir belâyâ...

-Sus Necmi sus! Devletine hizmet görmek isteyen hamiyetli bir memur hiçbir belâdan dahi korkmaz. Çünkü öyle hamiyetli memurların dûçâr-ı beliyeye olmaları kaza nev'inden bir şey olur. Sadakati ne zaman olsa meydana çıkararak, mükâfatına da ona göre nail olur.” (s. 209-210).

Osman Sabri'nin bu sözleri aynı zamanda iyi bir devlet memurunda bulunması gereken özelliklerdir. Aynı romandaki Reis Beyefendi de “kavânin ve nizâmâtın en dakik muktezalarına dahi riayet eyle”yen “kanun ve nizam mutaassıbı”; dâvâsına baktığı kimse babası, kardeşi dahi olsa “hükm-i kanun”dan zerre taviz vermeyen bir adam olarak tavsif edilir. (s. 112). Dâvâ esnasında Hediye Hanım'ı sorgularken kendisine yöneltilen “Sizce malûm ise benden niçin sual eyliyorsunuz?” sualine verdiği cevapta “Usûl-i istintak, usûl-i muhakeme böyledir. Hâkimler maznunlardan daima cinayetin en müthiş suretini zannederler. İstintak ve muhakemeler ise maznunların ifâdât-ı sahîhasından cinayetin derecesini mertebe-i hakikiyyesine indirmek içindir.” (s. 114) der ki meselenin hakikatini bilmesine rağmen mahkeme usulüne riayet etmesinin müşahhas örneklerindedir. Midhat Efendi'nin bir diğer ideal hukuk adamı ise yukarıda bahsi geçen Sarpson dâvâsının Müstantiki Edgar Longmen'dir. Vazifesinin ehemmiyet ve kudsiyetini tamamıyla takdir etmiş bulunan Edgar bir mücrimin “adâletin pençesi”nden kurtulmasını bir günahsızın cezalandırılması derecesinde dehşetli bir şey addettiğinden “tedkikat-ı evveliyyesini icraya memur olduğu işler cüz'iyattan bile olsa onlara külliyyat derecesinde ehemmiyet vermekle meşhurdu”r. İsmail Azmi tarafından haber verilen Sarpson'un cürüm ve cinayetlerinin hakayıkına vakıf olmak için Avrupa'nın muhtelif mahkemelerine telgraf ve mektuplar göndererek ilgili dosyaların birer suretini celp ettirir. Sarpson'un henüz mahkemelere düşmemiş olan cinayetlerini dahi meydana çıkarmak için gayret eyler. Edgar Longmen için “umûr-ı adliyyenin cüz'îsi küllisi olmamakla beraber, intizar ve efkâr-ı umûmiyye denilen şeyi müntehâ-yı mahâkim-i temyîziyyenin dahi fevkinde bir hey'et- i temyîziyye addedildiğinden enzar ve efkâr-ı umûmiyye bir meseleye ehemmiyet verdiği zaman Mösyö Edgar Longmen o ehemmiyeti dahi meselenin ehemmiyyet-i zâtiyyesine zam ederek artık vüs-i beşerin dahi fevkinde himmet ve gayretlere kendisini mecbur bilir.” (s. 431-432). Bu dâvâyâ müstantik olarak atandığı zaman tahkikatı daha mükemmel ve hızlı yapmak için birkaç tane müstantik muavini celp ve tedarikine lüzum görür. Midhat Efendi aynı romanda hâkimlerin muhakeme esnasındaki hâlet-i ruhiyelerini ise Osman Sabri'nin Necmi'ye söyledikleri üzerinden belirtir:

“Hâkimler kendi karşılarında bulunan mücrimin söylediği sözlerin yalnız elfâzına, mânâsına dikkat etmekle kalmazlar. Bir de mücrimin ne gibi adam olduğunu ve o sözü nasıl bir tavırla söylemiş olduğunu düşünürler. Bazı mücrimler kendi müdafaaları için, bazı kere o kadar güzel ve muntazam bir söz söylerler ki bu sözün hâkim üzerinde hiçbir tesiri olamaz. Zira söz ne kadar güzelse onu söyleyenin kalbi ve fikri o kadar fenadır. Bazı kere ise

diğer bir mücrimin kalbi halecânlı ve dudakları lertzân olduğu hâlde, hemen saçmalamak nev'inden söylediği söz hâkimler üzerinde pek büyük tesir hâsıl ederek, duçar olacakları cezanın bayağı tahfifine kadar hüküm gösterebilir. Zira hud'a ve şeytanet asla ihtimal olmaksızın mücerret safvet-i kalble söylenmiştir." (s. 150).

Beyoğlu Mutasarrıfı Necmeddin Paşa ise Osman Sabri tipinin tam karşısında yer alan, kanunun, padişahın kendisine verdiği yetkiyi yanlış kullanan birisidir. Mutasarrıf Paşa, emniyet ve asayişini muhafaza etmesi gerekirken cinayet işleyenleri himaye etmiş bir zattır. Emri altındaki bir memurun, Müstantik Osman'ın, gayretleriyle canileri koruyup kolladığı ortaya çıkınca firar eder. Midhat Efendi, romanda Hezarfen Mustafa'ya paşanın firarını değerlendiren bir mektup yazdırarak gazetelerde neşrettirir. Bu mektupta paşanın firarı, "ahlâk-ı umumiye" cihetinden değerlendirilir. Ahlâk nazarında verilen hüküm; "Devletçe büyük bir rütbeye, mühim bir memuriyete, müstevfi maaşa nail olan bir adamın Hediye gibi, Halil Sûrî gibi, Kalpazan Mustafa gibi erâzili himayeden istifade aramaya tenezzül veya adem-i tenezzülü kaziyesidir." (s. 219). Erol Üyepazarcı, Fesch Paul'un bir eserindeki iddiasından hareketle romandan "sefiş bir hayat süren devrin Beyoğlu Mutasarrıfının yolsuzluğunun ortaya çıkartıldığını" ve onun da Avrupa'ya kaçtığını iddia eder.<sup>230</sup>

Midhat Efendi'nin Necmeddin Paşa'nın suçunun ortaya çıkmasından sonra bu meseleye dair yaptığı değerlendirme aynı zamanda devletler hukuku ile hukukçulara dair fikirlerini ihtiva etmesi bakımından önemlidir:

"Kavânîn-i düvel bu misillü müstefidîn-i menfaat-perestânı cezalandırmak için birtakım ahkâmı havidir ki, ahkâm-ı mezkûre mücrimîn-i âdiyyeye tatbik olunacak şeyler değildir. Hatta cinayetin mâhiyyet-i asliyye ve hakikiyyesi hemen bir iken mücrimlerin hâl ve mevkilerine göre ism-i cinayet 'sirkat', 'ihtilas' gibi birtakım suretlere tahavvül eder. İmdi, mademki kavânînde cezaları münderiştir, mücâzât-ı mezkûreyi icap eyleyen cinâyât dahi âlem-i imkânda mevcut demektir. Hem de cinâyat-ı mezkûrenin mürtekipleri evvelce dahi dermeyeran olunduğu veçhile, merâtib-i insâniyyece büyük bir mertebeyi ve o mertebeye göre mühim bir memuriyeti ve ona mütenasiben müstevfi bir maaşı kazanmış olarak, irtikâb-ı cinâyât hususunda az çok mesmû olabilecek hiçbir mazeretleri olamayacağı derkâr iken o rütbenin, memuriyetin, maaşın kutsiyetini, kadrini takdir etmeyerek bir istifâde-i hasise ve gayr-i meşrûa yolunda o şanı, o şerefi ayaklar altına atması, en şedit cezaları istilzam eylese becâdır.

Emniyet ve asayiş-i umûmîyi muhafaza veyahut hukuk-i zâiyayı ihkak veya vâridât-ı hazîneyi tahsil ve elhâsıl, cemiyet-i medeniyye içinde

<sup>230</sup> Erol Üye Pazarcı, *Korkmayınız Mr. Sherlock Holmes*, Göçebe Yayınları, İstanbul, s. 170-171.

insanları rahat ve mes'ut edecek umûru, devletlerin büyük, küçük birtakım memurlara tevdi etmesi zevât-ı mezkûrenin mutmain ve mutemet tanınmalarından neş'et eyliyor. Haklarında devletin emniyet ve itimadını suistimal edenler ne kadar ahmak adamlar olmalıdırlar ki, işbu istimalleri hasebiyle, hem o rütbe ve memuriyet şeref ve şanını kaybetmiş ve hem de kendilerini enzâr-ı cihâna rezil ve bed-nâm eylemiş olurlar.

Adî bir adam hırsızlık da etse, katil de irtikâp eylese yalnız ismi kaç kişi meyarunda maruf ise o kadar bir şüyu ile rüsva olur. Şan ve şeref sahibi ve cihana maruf olan adamlar ise en küçük bir cinayetten dolayı kâinatın lisanına destan olurlar ki, bu hâlde cezanın yalnız maddîsi değil, manevîsi dahi ne büyük olduğu tahakkuk eyler.

İşte Mecdeddin Paşa, cinâyât-ı vâkı'anın erbâb-ı malûmesine doğrudan doğru şerik olmasa dahi, bunları pençe-i kanuna çarptırmaya memur bir zabıt iken bu vazifesini ifa etmeyerek, bilâkis onlar hakkındaki sahabet ve himayeti ile müthiş bir suisti-malde bulunmuş ve bu suistimalinin cezâ-yı maddîsine tahammül edemeyecek kadar erbâb-ı hayadan iken, cezanın daha büyüğüne mücerret bir cezâ-yı manevî olmasından dolayı tahammülü göze aldırarak âr-ı firarı irtikâp ve kabul eylemiştir.

Müşarünileyhin işbu firarı adî bir katilin firarına cihet cihet müşabihtir. Bir firârî-i âdî gibi, o dahi velev ki vicdân-ı umûmîden ibaret olsun, bir mahkeme-i âdilede gıyaben mahkûmdur. Dûcâr-ı hükm-i kanun olan mücrimîn, enzâr-ı nâsda en müessir bir ibret olacaklarına göre, en büyük ibreti Mecdeddin Paşadan almak seza ve ahrâdır. İstanbul'dan firarı suretiyle kaybeylediği şeyler o kadar büyüktürler ki, şimdiye kadar Hediye Hanım ve şürekâsından, gerek maddeten ve gerek keyfen vuku bulan istifadeleri o zayıfın binde bir kısmına mukabil gelemez.

Dünyada hiçbir kimse rütbesine, haysiyetine güvenip de zulmünün, tekebbürünün, tecebbürünün, tahakkümünün, cezasından kurtulabileceğini itikat etmemelidir. Şeref ve şân-ı umûmîsini gayrimeşru bir istifâde-i cüz'iyeye tamah ve hırsıyla tehlikede bırakmak ne büyük hamakat ise, bu küstahlığın cezasını görmeyeceğinden emin olmak daha büyük hamakattir. Hemen Cenabıhak devlet ekmeği yiyip hizmet-i hükümette bulunanların basar-ı basiretini daima açık bulundurarak, şu hakayıki hiçbir vakit pîşgâh-ı ibret ve intibahlarından baîd etmesin. Âmîn." (s. 219-221).

*Cezmi*'de, Şehriyâr'la Süleyman arasında vuku bulan konuşmada Şehriyâr olası bir fitne-fesadı kaldırmak için kan dökülmesini meşrû görür. Esasen onun gayesi aşkına karşılık vermeyen Adil Giray'ı cezalandırmaktır, lâkin tedbirli ve muvazeneli davranan Süleyman, onun fikrine yanaşmaz (s. 288-291). *Kemâl*'de menfî karakterler hukuku çarpık bir şekilde uygulamaya kalkışırken Midhat Efendi de Mehmet Ali Paşa örneğinde olduğu gibi olumlu kimselerin keyfî davranışları hoş karşılanır.

Avrupa'da dâvâların çözülmesi için diğer bilim dallarından da yardım alınması usulü geliştirilmiştir. Hususen tıbbın gelişmesi hekimlerin birkaç sınıfa taksimini beraberinde

getirmiştir. Avrupa’da “Medecine legal” dedikleri bir sınıf vardır ki cinayet dâvâlarında icra olunacak tahkikat hizmetinde bulunurlar. “Mecruhları, maktulleri muayene ve teşrih ederek nasıl bir cinayetin mağduru olduklarını” ortaya koyarlar. Midhat Efendi bu mefhumu Osmanlı lisanına “Tabâbet-i Adliyye” terkibiyle tercüme etmiştir (s. 52). Böylece Adlî Tıp, ilk kez bir romanda bahis mevzuu edilir. Midhat Efendi, romanda Halil Suri’nin intihar etmediğini Osman Sabri ile doktorların cesedi muayenesinden sonra ortaya çıkarttırır. Adlî tıp doktorluğu yanında telgrafın da dâvânın çözümlenmesine büyük yardımı vardır. Halil Suri’nin öldürüldüğü ortaya çıkınca Osman Sabri postanelere, sefaretlere bir telgraf çekerek ona gelmiş bulunan mektup ve telgrafların mahkemeye gönderilmesini ister.

Kanunun uygulanmasında avukatlık mesleğinin de mühim bir rolü vardır. Osman Sabri ile Necmi’nin bu meyandaki konuşmalarından bu mesleğin hukukun uygulanması noktasında ne gibi fayda ve zararları hâvî olabileceği anlaşılır. Dünyada hiçbir şeyin muhal olmayacağı gibi avukatlık mesleğinde de her şey mümkündür. İnsafı elden bıraktıktan sonra bir avukat bir insanın söylediği iki söz veya yazdığı iki kelimeyi küfür ve hıyanet boyutunda gösterebilir. “Kavânîn-i adliyye ve usûl-i muhâkemât-ı cinâiyye en mükemmel olduğu yerlerde dahi o kadar garabetler gösterebilir ki, bir mücrim eğer avukat olup da tertip edeceği cürüm ve cinayeti güzelce tertip etmiş olsa, kendi aleyhine hiçbir şey tahakkuk etmeyerek kendisini pençe-i kanundan kurtarabilir.” (s. 194-195). Midhat Efendi daha yeni yeni görülmeye başlanan bu mesleğe özel bir ihtimam gösterir. Muhtelif milletlere ait roman kahramanlarına Avrupa’da hukuk, avukatlık tahsil ettirir.<sup>231</sup> *Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr*’da<sup>232</sup> Mustafa Kamerüddin’in arkadaşlarından Pasteur, Lyon şehrinden Avrupa ilminin merkezi Paris’e avukatlık diploması almak için gelmiştir (s. 69). *Cellat* romanında, cellat Simon Garas’ın oğlu Leandre de hukuk eğitimini tamamladıktan

<sup>231</sup> Bu asırda Paris, sadece Avrupa’nın değil bütün dünyanın maarif ve medeniyette yönünü döndüğü bir ülkedir. Bkz. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, “Tanzimatta İctimai Hayat” *Tanzimat I*, s. 619-659). İsmail Habib, batıdaki klâsik edebiyatın merkezinin de Fransa olduğunu öyleyere sanatta da bu ülkenin öncü ve mihver olduğuna işaret eder. (İsmail Habib Sevük, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, C. II, Remzi Kitabevi, İstanbul 1940, s. 4). Türk edebiyatı bu devrede batının, hususen de Fransız edebiyatının tesirine girmeye başlamıştır. Bu bağlamda Türk edebiyatındaki ilk batılı çeviriler de Fransız edebiyatından yapılmıştır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Zeynep Kerman, *1862-1910 Yılları Arasında Victor Hugo’dan Türkçeye Yapılan Tercüme Üzerine Bir Araştırma*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978, s. 351. İnci Enginün de bizim edebiyatımızdaki Fransız etkisine şöyle temas eder: “Zira Batı ile ilk temaslarımız hep Fransa ve Fransızca vasıtasıyla olmuştur. Tanzimattan sonra Fransızca hemen hemen yegâne yabancı dil olarak edebiyatçıların arasında yayılır, Fransız edebiyatının yanı sıra diğer milletlerin edebiyatlarına da hep bu dille ulaşılır.” İnci Enginün, *Türkçede Shakespeare*, Dergâh Yay., İstanbul 2008, s. 18-19. Ayrıca bkz. Olcay Akyıldız, “Siene’i Uzaktan Sevmek: Hayalde ve Hakikatte Paris”, *Jornal of Turkish Studies*, 27/I, 2003, s. 59-72.

<sup>232</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Demir Bey yahut İnkîşâf-ı Esrâr*, [1888], (Haz. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2002. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).



sonra avukat olarak mezun olur (s. 69). *Taaffüf*'te babası tarafından “berây-ı tahsil” Paris’e gönderilen Rasih, Paris’te “birkaç sene tababet tahsiline çalışmış” ise de sonra avukatlığa “tahsil-i heves ederek, fakat onu da ikmâl edemeyerek edebiyat ve felsefeyi ikmale muvaffak” olur (s. 46).<sup>233</sup> *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanında Mansur’un amcası Şeyh Salih Efendi’nin “umûr-ı hususiyesine” bakan avukat Kırkor Sarmaşıkyan Efendi, Salih Efendi’nin Cezayir’deki babalarından kalma arazilerle ilgili dâvâyâ bakmak için Avukat Lönuar ile beraber Fransa’ya giderler (s. 49-50). *Bahtiyarlık*’taki<sup>234</sup> Senai de Paris’e hukuk tahsili için gitmiştir. Romanda alafranga bir tip olarak çizilen Senai, “mükemmel bir avukat” olarak İstanbul’a dönecek ve Türkler arasında henüz ayıp bir şey olarak görülen avukatlık mesleğini icra edecektir. Senai, o devirde Avrupa’dan Osmanlı’ya gelerek mesleğini icra ile zenginleşen avukatlar gibi büyük paralar kazanma hayali kurar (s. 35). Lâkin bu rüyasını tahakkuk ettiremez.

Midhat Efendi, kanunlara riayet noktasında aşırıya giden bir uygulamayı ise Rusya örneği üzerinden verir. O, Rusya’da memurların amirlerinin emirlerine riayette zerre kadar kusur işlemedikleri, hükümlerin kişilerin hayatıyla değil kanunlarla sabit olduğunu *Acâyibi-i Âlem* romanında okuyucuya nakleder. Miss Haft’ın<sup>235</sup> karşısında Rusya İmparatoriçesinin karşındaymış gibi “bir tavr u vaz’-ı tekrim ve inkıyadda” bulunan şimendifer memurunun hâli tasvir edildikten sonra Midhat Efendi’nin şu mülâhazasıyla karşılaşılır:

“Rusya’da gerek memûrîn-i mülkiyye ve gerek memûrîn-i askeriyenin üst taraflarında bulunan amirler canibinden aldıkları O emre itaatleri o kadar ziyadedir ki haşa emr-i ilâhîye emsal derecesinde mutavaat gösterirler. Hele Prensese \*\*\*<sup>236</sup> misillü hânedân-ı imparatoriye herhangi cihetten olursa olsun mensubiyeti bulunan bir zattan aldıkları emri biaynihi imparator veyahut imparatoriçe tarafından verilmiş bir emir gibi telâkki ederek işte böyle emr-i mezkûrun müteallik olduğu bir İngiliz kadının karşısında dahi bizzat imparatoriçe karşısında duruyorlarmış gibi duruyorlar.

Bir zaman gazetelerde okumuştuk ki Rusya İmparatoru II. Aleksandr bir gün bahçede gezinirken hiç münasebeti olmayan bir noktada bir nöbetçi görür. İstiğrap eder. Nöbet bekleyen askerin evvelki neferden aldığı divanı yani emri kendinden sonra gelen nöbetçiye nakletmesi nizâmât-ı askeriyeye iktizasından olmakla imparator ‘Burada nasıl bir divan ile nöbet

<sup>233</sup> *Mesâil-i Muğlâka*’daki (1898) Abdullah Nahifi de Paris’e “ulûm-ı hukûkiye tahsili için” gitmiştir (s. 22, 39).

<sup>234</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Bahtiyarlık*, [1885], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay., Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>235</sup> Türk romanındaki Batılı kadın karakterleri inceleyen bir tez için bkz. Ayşe Çamkara, *Bilgiye Açılan Kapılar: Ahmet Midhat Efendi ve İsmail Gaspralı’nın Eserlerinde Avrupalı Kadınlar*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, Bilkent Ünirvesitesi, Ankara.

<sup>236</sup> Romanda isim yazılmamıştır.

bekliyorsun?’ diye neferden sual edince ‘İmparatoriçe haşmetli Katerina sani hazretleri şurada tenezzüh buyurdıklarından o canibe hiçbir kimseyi salıvermemek divanı ile bekliyorum!’ cevabını alır. Hâlbuki II. Katerina’nın vefatı üzerinden asır mürur eylemiş olduğundan imparatorun istiğrabı artarak nöbetçi zabıtini çağırır. Daha büyük zabite müracaat olunur. Nihayet anlaşılır ki İkinci Katerina bir gün filhakika neferin gösterdiği yerde tenezzüh ederken o tarafa hiçbir kimsenin salıverilmemesi için irade etmiş ve hâlbuki bir irâde-i imparatorî ancak onu nakz ve fesh eden diğer bir irade ile hükümden düşebilerek ikinci irade olmadıkça evvelki iradenin mer’iyyet-i ahkâmı kaideden bulunmuş olduğundan Katerina’nın o zaman ettiği irade hilâfına bir irade daha sadır olmadığı cihetle yüzlerce seneden beri hep orada bir nöbetçi beklettirile gelmiş ve her nöbetçi değıştikçe dahi irâde-i mezkûre bir divan suretinden nakledilmekte devam olunmuş imiş.

İşte Rus memûrîn-i mülkiyye ve askeriyyesinin aldıkları bu emre itaatleri bu derecelerde olduğu gibi Miss Haft’ın karşısında boynunu büken şimendifer memuru dahi yine Rusların bu şöhretlerini teyit eylemişti.” (s. 129-130).

Romanlarda rüşvet alan, usülsüz vergi toplayan memur tipleriyle de karşılaşılır. Mizancı Murad *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının kahramanlarında Mansur’un Mehmed Bey’e yazdığı 5 Nisan 92 tarihli mektupta vergi memurlarının vazifelerini gereği gibi yapmadığı, halktan rüşvet aldığı ve yetkili mercilerin buna göz yumduğundan bahsedilir. Vergilerin düzenli ve zamanında toplanmamasından ötürü devletin “vâridâtı[nın] memleketimizin servet-i tabîsiyle vüs’ati nispetinde” olmamasının sebebi de memurların bu suiistimalinden kaynaklanmaktadır. Mansur, dostundan ilgili kurumlara bu hususun arzını rica eder:

“Memurîn itibariyle İstanbul ehvendir. Taşrada heyet-i idare bazı mahallerde âdeta bir tekâsül ve irtikâp kumpanyası şeklini almıştır.

İrtikâp hem aleni surette vaki oluyor. Hem de müracaat mefkuttur. Babialî’ye yahut daha âli makama şikâyeti işittirmek muhaldir. İhkak-ı hak edecek mahkemeler yoktur. Matbuatın cismi, ismi gibi değildir.

Merkeze müracaatla şikâyete mütecasir olanları mahv ve perişan ediyorlar. Çünkü sorup sual eden bir kimse bulunmuyor. Temin-i hukuka kâfi aleni mahkemelerin tesisi esası üzerine teşkilât-ı adliye lâzımdır. Hele telgraf ile makam-ı âli’ye müracaat için selâhiyet itası birçok fenalıkların önünü alacaktır.

Çünkü silsile-i intisap ve vilâyetçe mütecasirlerin men ve tedibine meydan bırakmıyor. Hasılı merkezce tahkik ve teftiş-i umur-ı vilayat için muvakkaten tedabir-i fevkalâde ittihaz eylemek muktazidir.

Bu tedabir, intişar-ı maarife kadar devam edebilir. Zira uyanık ahalinin her hâlde o kadar hedef-i irtikâp ve suiistimal olamayacağı derkârdır.” (s. 303).

Rüşvet, hassaten Tanzimat Fermanı'nda önlem alınması gereken bir hastalık olarak zikredilse de çözüm bulunamamıştır. Romanlarda rüşvetçi memur tipleriyle karşılaşılır. Mizancı Murad, romanında sık sık rüşvetin kurumlaşmış olduğunu, devlet memurlarının açıktan rüşvet aldıklarını ifade eder. Mansur, devletin istikrazlarında memurların sermayedarlardan rüşvet aldıklarını işitmiştir (s. 246). Yine aynı romanda Meclis-i Âli Reisi Emin Paşa, devletin dışarıdan istikrazı sırasında rüşvet alır. Romandaki Raşit Efendi karakteri ise Maliye Nezareti Muhasebesi'nden rüşvet sebebiyle atılır, ama iltimas sayesinde başka memuriyetlere yerleştirilir. Ahmet Midhat'ın *Eski Mektuplar*'ındaki daire reisi Muhsin Efendi'nin servetinin kaynağı da rüşvettir. Rüşvet almasından dolayı sürgüne gönderilen Muhsin Efendi, bir yolunu bulup tekrar İstanbul'a döner. Romanda, Muhsin Efendi'nin dairesinde bulunan Şöhret Bey de rüşvet yiyen bir karakterdir. O, bir taraftan rüşvet alırken diğer taraftan da Muhsin Efendi'nin aldığı rüşvetlere aracılık eder. *Karnaval*'daki Nizami ise, işrete düşkün olduğundan çalıştığı dairenin parasını çalar.

### 1.2.5.3. Kanunun Uygulanmasında Efkâr-ı Umûmiyenin (Gazetenin) Rolü

Osmanlı modernleşmesinde gazetenin çok mühim bir işlevi vardır.<sup>237</sup> Gazete sadece, halkı eğitmek, ona bilmediği, görmediği yeni bilgiler vermek, efkâr-ı umûmiye oluşturmak ve halkın anlayabileceği bir yazı dili vücuda getirmekle kalmaz, yeni edebî türlerin girmesine ve yayılmasına yardım ederek “yeni” bir edebiyatın da kurulmasını sağlar. Türk edebiyatında roman, makale, fıkra, batı tarzı tiyatro gibi tercüme ve telif eserlerin ilk örnekleri daha ziyade gazeteler vasıtasıyla verilmiştir.<sup>238</sup> Tabii bu durum biraz da devri idrak eden şair ve yazarların gazeteye biçtikleri rolle ilgilidir.<sup>239</sup> Daha sonraları, gazetenin halka ulaşma ve belirli fikirleri ifade etmede ne kadar etkili bir güç olduğunu Batı'dan hareketle müşâhede eden Tanzimat nesli asıl gayelerini, faaliyetlerini, fikirlerini ifade etmek için gazeteyi mühim bir vasıta olarak görmüştür. Osmanlı'nın gazeteye tanışması 1831 senesine tekâbül eder. II. Mahmud'un devletin resmî görüşün aktarmak, Türkçe inşânın gelişimine katkıda bulunmak ve eğitim gibi gayelerle tesis ettiği *Takvîm-i Vekâyî*, zamanın malumatından ve meydana gelen hadiselerden halkı haberdar etmek amacıyla tesis edilmiştir. Daha önceleri Matbaa-i Âmire'de halka yönelik kitaplar, risâleler basılsa,

<sup>237</sup> Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Orhan Koloğlu, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, Pozitif Yayınları, İstanbul 2006, s. 27-30.

<sup>238</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *IX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 226.

<sup>239</sup> Gazete türünün Türk edebiyatına tesirleri hakkında geniş bilgi için bkz. İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 32-69.

vilayet merkezlerinden taşraya kadar pek çok yere kütüphaneler inşa edilse<sup>240</sup> dahi daha geniş bir kitleyi ilgilendiren gazetenin yayın hayatına başlaması halkın pek çok konuda haberdar olmasına vesile olmuştur. *Takvîm-i Vekâyî* isimli bu gazete üst düzey devlet görevlilerine, devlet dairelerine, yabancı sefirlerle, taşradaki itibar sahibi kimselere, tüccarlara gönderilmek üzere beş bin adet basılmaya başlanmıştır. Vak'nüvis Esad Efendi, ulemadan Cemal Efendi, daha sonra sadrazamlık yapacak Sârim ve Hüsrev Paşalarla Divan-ı Hümâyûn Katibi Said Bey gazetenin idarî ve yayın işlerini yürütmek üzere atanmışlardır. İngiliz vatandaşı Çörçil'in İngiltere politikasının etkisinin bariz bir şekilde görüldüğü 1840 senesinde hususî bir izinle yayın hayatına başlayan ve ilk yarı resmî gazete olan *Cerîde-i Havâdis*, uzun süre sadece iç ve dış haberlerin yanında ilmî birtakım gelişmelerden Osmanlı kamuoyunu haberdar etmiştir. Şinasi ve Agâh Efendi tarafından çıkartılan ve ilk özel gazete olan *Tercümân-ı Ahvâl* yeni edebiyat ve fikirlerin yaygınlaşması noktasında önemli bir merkezdir.<sup>241</sup> Gazetenin Şinasi tarafından yazılmış olan mukaddemesi esasen gazetenin hangi hususlara vasıta olacağına bir göstergesidir: "Madamki bir hey'et-i ictimaiyede yaşayan halk bunca vezâif-i kânuniye ile mükellefdir, elbette kaalen ve kalemen kendi vatanının menâfiine dair beyân-ı efkâr etmeyi cümle-i hukuk-i müktesebesinden addeyleyler." Şinasi'nin *Tercümân-ı Ahvâl* ile münasebeti 24 sayı devam etmiştir.<sup>242</sup> Şinasi daha sonra tesis ettiği *Tasvîr-i Efkâr*'la (1862) başta Namık Kemâl, Ekrem ve Hâmid<sup>243</sup> olmak üzere kendisinden sonra Türk edebiyatının ufku kaplayacak müellifleri ilim âlemimize hediye etmiştir. *Tasvîr-i Efkâr*'ın maddî kaynağı hususunda muhtelif rivayetler olsa da Şehzade Murad Efendi ile Fâzıl Paşa'nın maddî desteklerde bulunduğu bir vâkıdır. *Tasvîr-i Efkâr*'ın ilk nüshası Fuad Paşa tarafından Padişaha takdim edilince Abdülaziz, yaveri Rauf Bey aracılığıyla Şinasi'ye 500 altın göndermiştir.<sup>244</sup> Teşekküründen ve devrin fikrî-edebî hayatındaki etkilerinden bahsettiğimiz gazete, Osmanlı hayatında yepyeni bir yolu açmış, yeni fikirler ile yeni edebî türlerin yayılmasını, genel kabul görmesini sağlamıştır. Daha önceleri daha duru olan düşünce hayatı bir anda çeşitlilik, hatta karışıklık göstermiştir.

<sup>240</sup> Bu konuda bkz. İsmail Erünsal, "II. Mahmud Devrinde Kütüphaneler", *II. Mahmud: Yeniden Yapılanma Sürecinde İstanbul*, İstanbul 2010, s. 239-259.

<sup>241</sup> Ahmed Rasim, *İstibdaddan Hakimiyyet-i Milliye'ye II*, Kanaat Matbaası, İstanbul 1932, s. 45-46.

<sup>242</sup> Ahmed Rasim, *İlk Büyük Muarrirlerden Şinasi*, Yeni Matbaa, İstanbul 1932, s. 9.

<sup>243</sup> Hamid, *Tasvîr-i Efkâr*'da okuduğu bir tercümenin gerçekleştirdiği tesirden söz eder. Ruşen Eşref Ünaydın, *Bütün Eserleri, Röportajlar I*, haz. Necat Birinci - Nuri Sağlam, TDK, Ankara 2002, s. 5.

<sup>244</sup> Ebüzziya, *Yeni Osmanlılar Tarihi I*, haz. Ziyad Ebüzziya, Kervan Yayınları, İstanbul 1973, s. 237-238.

XIX. asırda kanunların uygulanması ve yöneticilerin adil olması için Şinasi'den itibaren efkâr-ı umumiyye mühim bir rol verilmiştir. Efkâr-ı umumiyyeden kasıt, bu devirde daha çok gazetedir. Gazetenin işlevi hakkındaki yazılara nazar kılındığında bu nev'in halkın fikirlerini ifade ve dönüştürmek için mühim bir hususiyeti hâiz olduğu görülür. Bu; Şinasi, Kemâl, Ali Suavi, Ziya Paşa, Nuri gibi devrin gazeteci-edebiyatçılarının hemen hepsinde dile getirilen bir husustur. İlk dönem Türk romanlarında da gazeteye verilen bu önem ve rolün devam ettiği görülür.

Midhat Efendi macera ve polisiye romanlarında gazeteyi adâletin tecellisi için hukuka yardımcı bir unsur olarak kullanır. Bu tarz romanlarda dâvâların seyri gazete üzerinden takip edildiği gibi gazeteci de suçluların cezalandırılması için kamuoyunun ilgisini dâvâlara çeker. Bu ilgi biraz da batıdaki polisiye romanların tesiriyledir, çünkü Midhat Efendi efkâr-ı umumiyyenin yanıltıcı olabileceğini muhtelif romanlarında ifade eder. Halkı eğitecek bir unsur olarak gören bu zihniyet için bu durum normaldir. Midhat, *Hasan Mellâh*'ta efkâr-ı umumiyyenin yanıltıcı olabileceği fikrini taassup ve cehalet nedeniyle yanlış şeyler yapabileceğini ifade eder:

“Millet denilen hey’et-i halkın fikri demek olan efkâr-ı umûmiyye, yek-cevher olup da, bir fikir olarak bir adama gülecek olsa, o adamın zırdeli bir çılgın olacağına hiç şüphe etmeyiniz. Her ne zaman, her nerede, her kim milletinin saadetine hizmet etmeye çalışmış ise, milletin efkâr-ı umûmiyyesi onu kahretmiş ve fakat biçare elden çıktıktan sonra hey’et-i millet teessüfünden kan ağlamıştır. Hangi tarihi açsanız buna dair beş on misal bulabilirsiniz. Fas tarihince bu misallerin birisi dahi Mevlâ Sîdî Muhammed ile biçare Sîdî Osman’dır.

Otuz sene kadar sarf olunarak, âdeta inkıraz derecesine kadar varmış olan memleketi kurtaran usûl-ı cedîde, Fas mutaassıplarından pek çoklarının taassubuna dokunup, her şeye kâfir icadıdır bid’at-ı seyyi’edir diye bir kulp uydura uydura, nihayet halkı ıslâhat aleyhine kıyam ettirdiler. Sîdî Osman bu işin vehâmet-i akıbetini görüp, elde bulunan emlâkından birçoğunu yavaş yavaş satarak akçesini Câdiz’deki şeriki Pavlos’a gönderirdi Vakıya gerek Sîdî Muhammed’in ve gerek Sîdî Osman’ın müdîrâne harekât-ı askeriyyesi erbâb-ı bagy ve fesadı taraf taraf mağlûp ederdi. 1789 senesinde Mevlâ Muhammed’in vuku-i vefatı üzerine, isyan bütün bütün şiddet bularak, hükümete yeltenen birkaç yüz şehzadenin askeri, Fas şehri içinde rast geleni kılıçtan geçirmeye başlamakla, artık nâire-i ihtilâli itfaya imkân kalmadı.” (s. 128-129).

Bu satırların da gösterdiği üzere Midhat Efendi halkın tağşiş edilebileceği, yanlış yönlendirilebileceği fikrinden hareketle efkâr-ı umumiyyenin çerçevesini çok geniş tutmaz. Romanlarda efkâr-ı umumiyyeden kastı, gazete ve gazetecidir. Bu durum da aydınların

Osmanlı modernleşmesindeki rolüyle ilgilidir. Aydının kendisine vazife gördüğü husus da budur. Aydın, kendisini yönetimle halk arasında her iki tarafı da yönlendirecek bir mevkiide görür.

*Esrâr-ı Cinâyât*'ta Beyoğlu Mutasarrıfı Necmeddin Paşa kendisini ziyarete gelen gazeteciye iltifatlarla ayakta karşılayarak "Artık zamanın hakîm-i Felâtun-pesendi gazeteci oldu. Kıdvetü'l-üdebâsı gazeteci oldu." (s. 13) der ki esasen gazete ve gazetecinin devirde neye tekabül ettiğini bundan daha iyi bir cümle izah edemez denilse sezadır. Midhat Efendi'ye göre gazete, halkı bilgilendirmek ve dâvâların seyri ile mahkemenin doğru karar alması için mühim bir vasıta hükmündedir. Diğer bir deyişle gazete gerçekleri ortaya çıkarmak için bir vasıttır. Bunun bir örneğini de *Cellat*'ta görürüz. Romanda mahkemenin suçsuz olan Piyer Tolkaş'ı suçlayarak idamına hükmetmesi üzerine Andre, bir risale yazıp neşreder. Fransız matbuatında geniş akisler bulan bu risale Napolyon'un da dikkatini çeker. Böylece efkâr-ı umumiye mal olan bu risale sayesinde Piyer Tolkaş'ın idam edilmesinin önüne geçilerek asıl suçlunun cezalandırılması sağlanır.<sup>245</sup> Bu risalenin bir diğer tesiri de Divan-ı Harp tarafından yapılan muhakemenin Napolyon tarafından sorgulanmasıdır. Napolyon;

"...her mahkemenin hükmü kabil-i istînâf olduğu hâlde dîvân-ı harblerin hükümleri neden kabil-i istînâf olmasınlar? Dîvân-ı harbler hata edemezler mi? Zulüm edemezler mi? İki saatte görülen mahkemelerde hatalar da pek çok olur, zulümler de pek kolaylaşır." (s. 95)

diyerek resmî gazetede, şayet risalede bahsolunan deliller ortaya konulursa Piyer'in mahkemesinin yeniden yapılacağını belirten bir ilânnâme neşrettirir. Bu idam meselesinin babasını katil, kendisini de katil kızı yapacak olmasından dolayı fevkalade üzülen Pol Tonak'ın kızı Stefani, imparatora bu durumdan kendilerini kurtardığı için teşekkür eder:

"Haşmet-penahım! Piyer Tolkaş mahkemesinin nazar-ı dikkat-i imparatorînizi celp edebilmesi mahza adâlet-i mecbûleniz iktizasındandır. Nâm-ı imparatorînizi bir mazlum kanıyla leke-dar etmek en büyük hıyanettir. Sâye-i adâletinizde biz dahi zulme vesatetten kurtularak adle, merhamete vesatet etmiş olacağız." (s. 95).

Andre'nin yazdığı bu risale sayesinde halkın da ilgisi mahkemeye yönelir. Hatta kamuoyunun bu ilgisini, mahkemenin cereyan tarzını tahkiye ederek paraya tahvil eden muharrirler bile çıkar (s. 108).

<sup>245</sup> Bu risale için bkz. Ahmet Midhat, *Cellat*, s. 83-8.

*Esrâr-ı Cinâyât*'ta kamuoyu oluşturma, kanunun icrası ve adâletin tahakkuku için gazete önemli bir işleve sahiptir. Bu durum, romanın üslup ve yapısını etkilediği gibi vak'anın büyük bir kısmının da gazete haberi şeklinde verilmesine vesile teşkil eder.<sup>246</sup> Öreke Taşı cinayeti açıklanırken Hezârfen Mustafa'nın bir gazetede neşrettiği mektuplardan sonra, Hediye Hanım hakkında icra-yı tahkikata memur olan komisyon muhakemeyi derinleştirerek meseleyi bütün boyutlarıyla ortaya koyar.<sup>247</sup> Hezârfen Mustafa tarafından gazetelere gönderilen ve Hediye Hanım'ın "katl meselesine ne suretle iştirak ettiği" ve Necmeddin Paşa tarafından nasıl himaye edildiğini anlattığı satırları gazeteci tarafından Matbuat Nizamnamesi ahkâmına riayetle çıkartılır. Gazeteci, bu tavrın gerekçesini de gazeteye şu şekilde derç eder:

"Evet, Hezârfen Mustafa'nın mektupları gazetehanemizce bazı mertebe tadilâta uğramıştır.

Matbuat Nizamnamesi ahkâmına vâkıf olanlar bunun hikmetini pekâlâ bilecekleri gibi vâkıf olmayanlara dahi biz öğreteceğiz.

Hezârfen Mustafa'nın el-hâletü hâzihi hiçbir şeyden pervası olmadığı cihetle, mektuplarında birçok cinâyât-ı müdhişeyi, birçok büyücek memurlara isnat edebilir. Lâkin isnâdât-ı mezkûreyi bir gazeteci neşre vesâtet ederse o yüzden asıl müfteriye tayin olunacak cezanın nisfi dahi gazeteci hakkında tayin olunur.

İsnâdât-ı vâkı'anın derece-i mevsûkiyyeti bizce muayyen olsaydı mektupları aynen ortaya koymaktan biz dahi geri durmazdık. Zira bir gazeteci ne kadar büyük memur olursa olsun aleyhinde yazacağı şeyleri ispata muktedir olabildikten sonra, onların neşrinden dolayı mes'ul olmaktan başka, çünkü devletin hukuk ve menafiini bu suretle muhafazaya hizmet etmiş olacağı cihetle şâyân-ı tahsîn dahi görülür. Lâkin Hezârfen Mustafa'nın şunun bunun hakkında cinayetle ithama medar olacak surette ortaya koyduğu hafâyânın mevsûkiyyet-i kat'iyyesinden yine emin olamadığımız cihetle, o satırları mektuplardan tayyeyledik ki, bu babdaki özrümüz dahi erbâb-ı mürüvvet nazarında makbul olacağı şüphesizdir.

Maa-hazâ mektuplar bizde aynen mahfuzdurlar. Eğer bir mahkeme tarafından talep edilecek olursa derhâl teslimine hazır bulunduğumuzu dahi ilân eyleriz." (s. 176-177).

Yine aynı romanda mahkemenin hangi gün yapılacağı gazete yoluyla ilân olunur ve halk da merak ettiği muhâkemeleri takip edebilir. İtalya'da dahi öyledir:

"Napoli gazetelerinin yazmış oldukları bentlerden şu Sarpson meselesine merak edenler, Safa Kok Sanc ve Mihriban'la Acem hokkabazının mahkeme-i cinayet müstantikliği dairesine hangi gün ve saatte gideceklerini

<sup>246</sup> Handan İnci, "Türk Romanında İlk Polisiye: *Esrâr-ı Cinâyât*", s. 138.

<sup>247</sup> Bkz. Ahmet Mihat *Esrâr-ı Cinâyât*, s. 185-188.

öğrenmiş olduklarından, o gün dâire-i mezkûrede erbâb-ı meraktan beş on tanesi hazır olmuşlardı.” (s. 156).

Midhat Efendi, *Esrâr-ı Cinâyât*'ta vak'anın akışı ve hadiselerin sebep ve sonuçlarının meydana çıkmasında gazeteye mühim bir rol üstlendirir. Romandaki gazeteci Öreke Cinayeti'ni gazetede haber yaparak yetkililerin vak'aya ilgisini çektiği gibi roman boyunca da bir zabıta gibi dâvâyı takip eder. “Merâk-ı umûmînin zâbıta-i adliyyeye taallûku yoktur.” (s. 12) fikrinde olan gazeteci yetkililerden aldığı haberleri ve dâvâya dair müşâhedelerini suçluların istifade ederek kanundan kaçabileceği düşüncesiyle gazeteye aynen derç etmez. Vak'aya bakan Müstantik Osman Sabri, istemese dahi amiri konumunda olan ve gazetecinin devirde neye tekabül ettiğini bilen Beyoğlu Mutasarrıfı Necmeddin Paşa'nın izniyle Öreke Taşı cinayetine dair layihayı gazeteciye verir. Müstantik'le gazeteci arasında cereyan şu konuşma, devam eden dâvâlarla alakalı gazetenin hukukî sınırları ve sorumluluklarını göstermesi bakımından önemlidir:

“Afedersiniz birader! Bir gazete muharririne her irâe olunan evrak hemen gazeteye geçilmez. Gazeteler devletin menafiini kendi menfaatlerinden ziyade gözetmeğe mecburdurlar. Gerek politika ve gerek adliye vesairece muhafazası devletin menafiine muvafik olan şeyleri herkesten ziyade gazeteciler muhafaza ederler. Zira devletin menfaati demek doğrudan doğruya milletin ve memleketin menfaati demektir.

Muharririn şu sözleri Osman Sabri Efendi için bir dereceye kadar mûcib-i itminan olduğu müstantikin yüzünde belli olan alâimden anlaşıldı. Dedi ki:

-Bendeniz lâyihayı paşa hazretlerinin size irâesinden dolayı itirazda bulunamam, haddim de değildir. Şu kadar ki böyle henüz faileri elde bulunmayan bir cinayeti zabıtanın edinebildiği malûmatı ve o malûmat üzerine bina eylediği mütâlaâtı, tertibatı meydana koyacak olursa mücrimlere dahi kendilerini takipten koruyacak tedbirleri öğretmiş olur.

Muharrir efendi nazikâne bir tebessümle dedi di: -Hakkınız var müstantik efendi! Hakkınızı dahi en ziyade teslim edenlerden birisi dahi benim. Fakat biz dahi sanatımız hasebiyle devlet adamı sayılırız. Bu misillü işlerde erbâb-ı cinâyâta değil, adliyyeye hizmet etmek isteriz. Eğer lâyihayı okursam ihtimal ki ben dahi mûcib-i istifâde olabilecek bir mütalâa arz edebilirim.” (s. 15).

Öreke Taşı cinayetine bakan yetkililer Necmeddin Paşa'nın tasvibiyle bu vak'ayla bağlantılı bilgileri bir resmî yazıyla gazetelere bildirirler. Mesela, Halil Sûrî'nin intihar etmediği ortaya çıkınca bu vaziyeti bildiren resmî ilam ...<sup>248</sup> gazetesinde çıkar. Gazeteler, Matbuat Nizamnamesi mucibince gelen resmî evrakları aynen derç etmeye mecburdurlar.

<sup>248</sup> Romanda gazete ismi yazılmamıştır.



Romadaki gazeteci de gelen varakayı aynen sütunlarında ilân ettikten sonra bu resmî ilânın hemen altına vak'ayla alakalı kendi mülâhazasını yazar. Bu mülâhazada bir efkâr-ı umumiyenin büyük bir aile olduğunu, gazetecinin halk adına hareket ettiğini belirtir:

“Gazetelere gönderilen evrak-ı resmiyyeyi aynen derç etmek Matbuat Nizamnamesi mucibince gazetecinin borcu ise de, bir gazeteci yazdığı şeylerin garazdan ârî hakayık-ı kat'iyeye olduğuna şüphe etmediği surette dercine mecbur olduğu evrâk-ı resmiyyenin altına mütalâasını, mülâhazasını dahi yazmaktan çekinemez.

İmdi karilerimize temin eyleriz ki Halil Sûrî meselesine dair dünkü nüshamızda vermiş olduğumuz malûmatın kâffesi garazdan ârî ve cidden sahih ve vaki olan şeylerdir. Vakıa bildiklerimizi tamamı tamamına yazmadık. Ancak bu ihtiyatımızı dahi karilerimize haber vermiştik. İhtiyaç görülür ise malûmat-ı mevcûdemizin kâffesini yazmaktan dahi geri durmayacağız.” (...) “Müstantik Osman Sabri Efendinin mahâret-i meşhûresine diyeceğimiz yok ise de, bir müstantik ne kadar mahir olursa olsun bir gazeteciyi aldatamaz. Bu fazilet ise gazetecinin kendi iktidarından, kendi maharetinden neş'et etmiş bir şey değildir. Belki gazeteler sahâyifi ammenin nazargâhı olup, enzâr ve efkâr-ı umûmiyye ise ne bir müstantikin hatırı ve ne de bir büyük familyanın keyfi için setr-i hakayika mecburiyet hissetmez.

Osman Sabri Efendinin raportoları suretleri dahi gazetehanemize vasıl olduğu anda ilk çıkacak nüshamıza derç etmeye mecbur olacağız.” (s. 71).

Müstantik Osman Sabri'nin hapse atılmasından sonra hadisenin farklı boyutları olduğunu gören gazeteci bu sefer;

“İşbu ilân-ı resmîyi aynen derç eylemek borcumuz ve vazifemiz olmakla, işte borcumuzu eda ve vazifemizi ifa eyledik. Fakat mumaileyh Osman Sabri Efendinin şimdiye kadar namusuna zerretmâ hâle gelmemiş olduğu gibi, şu anda dahi namusu ihtilâlden berî olduğunu ve binaenaleyh hakkında edilen itham mutlaka bir sehivden neş'et etmiş olmak lâzım geleceğini makam-ı mülâhazada dermeyandan geri durmayız. Bu işin içindeki hakikat neden ibaret olduğunu dahi karîben ilân edeceğimizi vaad eyleriz.” (s. 84).

cümlelerini hâvi bir yorumla çıkar okuyucunun karşısına. Resmî ilânı gören bir gazetenin başmuharriri nezarethanede olan Osman Sabri'yle görüşmek istese dahi görevliler “Mutasarrıf paşa efendimizin emr-i mahsûsları iktizasınca Osman Sabri Efendi ihtilâftan memnudur.” diyerek izin vermezler. Muharrir;

“Dolandırıcılık cinayeti ihtilâftan men'i iktiza eder miymiş? Bahusus ki ilân-ı resmînin müfâdına göre Osman Sabri Efendi hakkında dolandırıcılık bile tahakkuk etmemiş. Zira her kimin daha ne dâvâsı varsa gelip hükümete beyan etmesi ihtar olunuyor.” (s. 84-85)

sözleriyle bu duruma karşı çıkar. Nihayetinde mutasarrıf paşa daireye gelince gerekli izin koparılır.

Midhat Efendi, *Müşâhedât*'ta da Avrupa'da ve bizdeki azınlıkların çıkarttıkları gazetelerin muhakemeleri ayrıntılı bir şekilde yazdıklarından ve halkı bilgilendirdiklerinden bahseder:

“Altı yedi ay evvelisi Galata ve Beyoğlu gazeteleriyle mehafilini gereği gibi işgal eylemiş bulunan bu Karnik meselesi, bu defa tekrar edilerek *Deba* gazetesinin bu makalesi karşı tarafta tab' olunan Fransızca, Rumca, Ermenice gazetelerin kâffesine derc olunduğu gibi biz dahi *Tercümân-ı Hakikat*'e derc eyledik. Diğer postayla muhakemenin bakiyesi dahi gelerek, onu da tercüme ettik ki hulâsası birçok alâyim ve emârattan kat-ı nazar şürekâ-yı cinâyât tarafından edilen itirafat dahi Karnik'in inkârlarını hükümden düşürdüğüne ve hele en son cinayeti olarak polis komiserine bıçak çekmesi hiç de inkâr kabul edemediğine mebni mahkeme-i cinayet ittifak-ârâ ile caninin idamını hükmetmiş ve bu misüllü mahkûmları muhafazaya memur olan Rovget hapishanesinde münferiden haps-i mücrimine mahsus olan ufacık odaların birisinin de kapısı üzerine ma-numero 'Karnik' ismi yazılmıştır.” (s. 306-307).

Şinasi'nin *Tercümân-ı Ahvâl*'e yazdığı mukaddimeden itibaren gazete, dolayısıyla efkâr-ı umumiye, hukuk sahası başta olmak üzere devlet ve toplumu her bakımdan denetleyen, bilgilendiren bir unsur olarak görülür. Tanzimat devri yazarlarınca efkâr-ı umumiyenin bir bilene, yani aydınlara tekabül ettiğini de ifade edelim. Midhat Efendi, Batı'dan tevarüs eden bir zihniyetle matbuata hukukun uygulanmasında ehemmiyetli bir rol verir.

### 1.2.6. Müsâdere

*Sudûr* kökünden türeyen ve “çekip almak” mânasına gelen *müsâdere*,<sup>249</sup> hukuk dilinde kamu görevlilerinin haksız yollarla elde ettikleri gelir veya emlâkın bir kısmına yahut tamamına devlet tarafından el konulmasını ifade eder.<sup>250</sup> Osmanlı'da ilk zamanlarda devlete isyan eden ve kamu malını zimmetine geçirenler hakkında uygulanan bir ceza türüyken zamanla kapsamı genişletilmiştir. Müsâdere, Fatih Sultan Mehmed devrinde yaygın ve sistemli bir şekilde uygulanmaya başlanmıştır. 1451'de Çandarlı ailesinin mal varlığının müsâdere edilmesiyle başlayan ve yaygınlaşan bu usûl, asırlarca ulemâ dışındaki

<sup>249</sup> İslâm hukuk literatüründe “mütâlebe, münâzara, mürâfaa ve mukâseme” kelimeleri de *müsâdere* anlamında kullanılmıştır. Kavramın İslâm hukukundaki yeri ve ilk İslâm devletlerindeki uygulamalarıyla ilgili bkz. Cengiz Tomar, “Müsâdere”, *DİA*, C. 32, İstanbul 2006, s. 65-67.

<sup>250</sup> Bugün de 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu'nda bir güvenlik tedbiri olarak müsâdere uygulamasına yer verilmiştir. Bkz. <http://www.abchukuk.com/cezahukuku/musadere.html>. (13.12.2013).

devlet görevlileri için uygulanır. “Kendi mal varlıkları da sürekli tehdit altında bulunan devlet adamlarınca” eleştirilen<sup>251</sup> müsâdere yönteminin ıslahı çalışmalarına III. Selim devrinde başlansa da sınırlandırılması Meclîs-i Vâlâ'nın 31 Mart 1838 tarihli toplantısında kararlaştırılmış, ama tevzii Tanzimat Fermanı'ndaki mahkeme kararı olmaksızın hiç kimsenin mallarına el konulamayacağı esasıyla mümkün olabilmiştir.<sup>252</sup> Tanzimat'ın bu umdesine daha sonraları zaman zaman riâyet edilmemesi, Tanzimat aydınlarının gerçekleştirilmesini istedikleri ıslahatlar arasında bu hususa da yer vermelerine sebep olmuştur. Bu devir romanlarında “müsâdere” meselesi sadece Tanzimat Fermanı'nda geçtiği mânâsıyla kullanılmaz. Türk romanın hukukla bağlantılı olsa dahi bu mefhumun daha çok aslî mânâsının dışında kullanıldığını görürüz. Müsâdere, romanlara yansiyış şeklinden hareketle söyleyecek olursak sadece kişinin ölümünü ve vazifeden olağandışı bir hâlde azlini müteakip devreye giren bir yaptırım değildir. İhtilâl, karışıklık devirlerinde de kanun nizam tanımayanlar tarafından yağma amacıyla bu yolu ihtiyar edenler olmuştur. Romanlarda “yağma” kelimesine müşâbih kullanılması, biraz da devrin aydınında bu usulün yol açtığı tedirginlikle ilgilidir. Mesela, *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta Carbonari Cemiyeti'nden bahsedilirken “mal müsâdere etmek, ırz hetk etmek, keyif için bir adamı nehre atıvermek veyahut karnını deşmek derecesindeki mezalimden birisi hakkında şikâyete mütecasir olmak kimin haddine düşmüştü?” (s. 336) denilir ki tam da bu kavram hakkında yukarıda bahsettiğimiz tavsife uygundur. Vak'anın III. Selim devrinde geçtiği *Dünyaya İkinci Geliş*'te kocası Midilli'ye sürgüne gönderilen ihtiyar bir kadının evi, parası, malı hatta neyi varsa cümlesine el konulur. Midhat Efendi müsâderenin yapılış şeklini ihtiyar kadının ağzından şöyle anlatır:

“Evlâdım ben senden ihsan isteyerek taciz edecek kadın değildim. Benim kocam Bursa mollası idi. Oradan azl olduk, İstanbul'a geldik. Hâlimiz, vaktimiz yerinde değil, arzumuzdan bile âlâ idi. Kadını, erkeklerin işine karışmam ya! Efendi kim bilir dışarda erkekler ile ne yaparmış! Bir de o günlerde bir gün paldır küldür bizim efendiyi Midilli'ye sürmesinler mi? Konağımız içinde ne var ne yok ise cümlesini de müsâdere ettiler. Efendi Midilli'de vefat etti. Meğer kabahati bazı büyük işlere parmak soktuğu imiş. Ben ise bunu yalnız bir Arap karısı vardı ki babalı olduğu için bizim konakta başa gelirdi de efendi için bazı şeyler sorar idim. Ondan bilirim. Zira

<sup>251</sup> Ulema kökenli devlet adamlarının bu usule yönelttiği tenkitlerle ilgili bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih*, C. III, s. 118; Mustafa Nûri Paşa, *Netâyicü'l-Vukûât*, C. I, (Neşreden: Mehmed Gâlib Bey), İstanbul 1327, s. 102 vd; İsmail Erünsal, “Şehit Ali Paşa'nın İstanbul'da Kurduğu Kütüphane ve Müsâdere Edilen Kitapları”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kütüphanecilik Dergisi*, Sayı: 1, 1987, s. 79-88.

<sup>252</sup> Osmanlı'da müsâderenin uygulanması hakkında bilgi için bkz. Tuncay Ögün, “Müsâdere, Osmanlılar'da”, *DİA*, C. 32, İstanbul 2006, s. 67-68; K. Röhbörn, “Osmanlı İmparatorluğunda Müsâdere ve Mutavassıt Güçler”, *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (İstanbul 15-20 Ekim 1973)*, C. I, İstanbul 1979, s. 254-260.

sonradan öğrendim. Meğer o yezidin yanında kadın kıyafetinde gezer bir erkek varmış o da bize gelirdi.

Hatice Hoca diye koyacak yer bulamazdık. Bunların ikisi de tebdil imiş. Hiç unutmam ki evimiz müsadere olunurken bizim Hatice Hoca erkek kıyafetinde temiz pak giyinip müsedereye gelenler ile beraberdi. Her taraftan her şeyi kaldırdıkları sırada benim başımda bulunan bir pat iğneyi namaz bezinin altından görüp de alan o herifti. İşte evlâdım ondan sonra bir daha kendimizi bulamadık” (s. 112-113).

Bu romanda müsâderenin esasına aykırı olarak ulemadan bir zatın mal varlığına el konulduğunun zikredilmesi dikkat çekicidir. Yine aynı romanda müsâderenin “yağma” anlamında kullanılmasına bir başka örnek de şu şekildedir:

“Bir gün dahi on dört on beş yaşında bir çocuk geldi. Bu çocuk bir validesi, iki kız oğlan kız hemşiresi, bir büyük validesi ve bir de kendinden küçük biraderi ile bir parasız, bir pulsuz kalmış olduğundan bahisle şu veçhile nakl-i sergüzeşt eyledi:

‘Ben Safi Efendi namında bir zatın oğluyum. Babam beğlikçi idi. Ne kadar akıllı, ne kadar namuslu bir adam olduğunu bütün İstanbul bilir. Bundan altı ay evvel Sultan Selim vak’asında yeniçeriler tarafından mazlumen katlolundu ve konakta ne kadar malımız varsa yağma edildi. Bir gün babamın sadık uşaklarından birisi gelip daha babam sağken adalarda bir mağaraya gerek kendisinin ve gerek bir dostunun bir sandık içinde mücevheratını defneylediklerini haber verdi. Gittik. Defnettikleri yeri aradık bir şey bulamadık. Şimdiki hâlde akşam taamına muntacız.’ Memiş Bey çocuğun bu sergüzeşt-i hâlini o kadar ehemmiyetle dinledi ki tarif kabul etmez.” (s. 113).

*Dünyaya İkinci Geliş*’te “devr-i Mustafa ihtiyacât-ı maliyyesi” Memiş Bey’in mallarını müsadere etmek isterse de “hem resmî ve hem de gayr-ı resmî ve zarurî” bu müsâdereden onu muhafaza eyler. Memiş Bey, Cezayir’in “en zengin, en muteber bir Dayızade”si olduğu için “hakkında bir muamele-i gayr-ı lâyık vukuu” devletlerarası bir mesele olabileceği endişesinin yanında bir seneye yakın zamandan beri “ihسانlarını” almış olan ocaklıların “Memiş Beyin kılına dokunan olursa kafası gider, kılı düştüğü yerde kelle düşürürüz” diyerek maddî ve manevî himayeleri kendisini müsâdereden kurtarmıştır (s. 110-11). *Cellat* romanında da Napolyon’un istifası üzerine Pol Tonak, muhasebeciye imparator devrinde görev yapan üst düzey memurların cümlesinin yeni yönetimde sağa sola kaçacaklarını ve “mallarının müsadere edileceğini” ifade eder (s. 25). Midhat Efendi’den sonra<sup>253</sup> Mizancı Murad’ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının kahramanı

<sup>253</sup> Midhat Efendi 1898 yılında neşrettiği *Altın Âşıkları* romanında da bu meseleye temas eder:

“O zamanlar idama mahkûm olanlar yalnız başlarını kaybetmekle kalmayıp bütün mal ü menâlleri dahi müsadere olunurdu. Bu dahi o itisâf zamanlarının cümle-i acâyib ve garâibîndendi. Binaenaleyh hükm-i ilâmın icrasından sonra Lesorak’ın mameleki de

Mansur'un babasının malı-mülkü de Cezayir'in Fransızlar tarafından işgali sonrasında "müsâdere" edilmiştir (s. 23).

Romanlarda Osmanlı hukukuna ait bir ıstılah olan müsâderenin olumsuz mânâları çağrıştıracak bir şekilde kullanılması Tanzimat'ta kaldırılacağı ifade olunan bu usûlün kaldırılmadığı algısını pekiştirmektedir. Bu tavır Tanzimat politikalarının uygulanma şekli hakkında da bir fikir verir.

### 1.3. Hürriyet

Arapça "hurr"dan türetilen hürriyet mefhumu, klâsik İslâm kaynaklarında hukukî ve sosyal bir terim olarak köle olmamayı ifade eder.<sup>254</sup> İslâm düşüncesi tarihinde ilk kez Farabi, hürriyeti siyaset ve sosyoloji alanına kaydırarak "fertlerin istek ve arzularını gerçekleştirme özgürlüğü" anlamında kullanmıştır. Kavramını siyasî ve içtimaî hürriyet bağlamında kullanılması buradan hareketle siyasî otorite ile vatandaşın özgürlükleri arasında sağlıklı iletişim kuran bir siyaset ve hukuk düşüncesine ulaşmasını sağlamıştır. Hürriyet, Ragıb el-İsfahanî'ye göre hukukî anlamda "bir kişiye statüsüne ve durumuna uygun olan hükmün uygulanması"; ahlakî anlamdaysa, "dünyevî menfaatler hırsı gibi çirkin sıfatların insana hâkim olmamasıdır". Hürriyet, tasavvufta literatüründe ise, "nefis ve dünya tutkularından kurtuluş"u ifade eder. Diğer bir deyişle, "gerçek hürriyet Allah'a tam bir kullukla" mümkündür. İslâm hukukunda hürriyet, köleliğin karşıtı olarak kişinin doğuştan sahip olduğu statüyü ihtiva eder. Aynı zamanda kişinin dinî-hukukî hak ve yükümlülüklerine elverişli olması"dır.<sup>255</sup> Bütün bu anlamlarına rağmen Klâsik Osmanlı düşüncesinde bir kavram olarak hürriyetin kullanımı yaygın değildir. Bu kelime esir olmama hâlini ifade eden bir şifahî bir kavramdır. Kelime, daha çok tasavvufî mânâsıyla literatürde kendisine yer bulmuştur. Osmanlı düşüncesinde, "serbestiyet", "istiklâl" gibi

---

müsâdere olduğundan evlâd u ıyâli bir katile ve idama mahkûm bir adama mensubiyetten dolayı bütün halkın nefrînine duçar olmaktan fazla dilenmek derecesinde bir sefalet de mahkûm olmuş demektir. Hata meydana çıkıp da Lesorak boş yere harcandığı resmen dahi tahakkuk etmesi üzerine biçarenin müsâdere olunan emvali veresesine iade olunmuş ve badema bunların katilzade addolunmamaları hakkında dahi bir karar verilmişse de hataen zulmen kesilen bir baş yerine konulamamıştır. İşte Lesorak işi diye mehâkim-i adliyye tarihlerinde pek mühim bir bap teşkil etmiş olan iş bundan ibarettir."

Bu eser hakkında bir değerlendirme için bkz. Ramazan Kaplan, "Polisiye Romanın Ahlakî İşlevi ya da Altın Aşıkları", *Vefatının 100. Yılında Ahmet Mithat Efendi Kitabı*, (Haz. Mustafa Miyasoğlu), Beykoz Belediyesi Yay., İstanbul 2012, s. 128-140.

<sup>254</sup> Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.129.

<sup>255</sup> Hürriyet fikrinin Klâsik Osmanlı düşüncesindeki yeri hakkında bkz. Mustafa Çağrı, "Hürriyet", *DİA*, C. 18, İstanbul 1998, s. 502-505.

kelimelerle karşılanan bu mefhum Araplar arasında siyasî anlamıyla da kullanılmıştır.<sup>256</sup> Hürriyet kelimesi bugünkü karşılığını Osmanlı'nın yenileşme döneminde kazanır. Başboşluk, kayıtsızlık, istediği gibi hareket etme anlamlarına gelen Farsça “serbest” kelimesinden türetilen “serbestiyet”; XIX. asrın başlarından itibaren hürriyetin yerine kullanılmaya başlanır.<sup>257</sup>

Batı'daki hürriyet fikrinin gelişiminde “kamu” ile “özel”in ayrılması, insanlara hareket serbestisi getirmek vardır. Aydınlanma neticesinde ortaya çıkan hürriyet fikri biraz da kamunun dine dayandırılan otoritesinin sınırlandırılmasıyla ilgilidir.<sup>258</sup> Siyasî mânâda hürriyet kavramı ilk kez, Napolyon'un 1798 yılında İskenderiye'yi işgali sırasında neşrettiği “ilân-nâme”nin Arapça metninde Fransız İhtilâli'nden sonra yayılmaya başlayan “liberte” kavramının karşılığı olarak geçer.<sup>259</sup> Bizde batıdaki mânâsıyla ilk kez Sadık Rif'at Paşa tarafından kullanılan<sup>260</sup> hürriyet kavramı, devrin aydınları tarafından iyi ve güzel olana kavuşma vasıtasıdır.<sup>261</sup> Münif Paşa'nın “âlem-i hissîde zâtîyyet veya cevheriyyet-i beşeriyenin fiil-i âsârı ve haysiyet-i insanîyenin bir şahid-i pertev-nisârı ve her türlü terakkiyâtın sâik-i zî-iktidârı olan hürriyet”<sup>262</sup> şeklinde vafettiği bu kavram Sadullah Paşa'ya göre bütünüyle terakki ve tekâmülün anahtarıdır: “Ey züvvâr-ı hoş-yâr! Nazar-rübâ-yı hayretin olan bu nümûne-gâh-ı terakkiyât-i beşeri temaşa ederken gafil olma ki, bu kemâlât bütün hürriyet eseridir.”<sup>263</sup> Namık Kemâl'in *Rüya*'sında bir kıza benzettiği hürriyet, Divan Edebiyatındaki muhayyel sevgili tipini hatırlatacak bir evsafi hâizdir: “O

<sup>256</sup> Bkz. Orhan Koloğlu, “Tanzimat'ta Yeni Kavramlara Yeni Terim Arayışı Sırasında Serbestiyet'ten Hürriyet'e”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 121, İstanbul 1994, s. 5-8.

<sup>257</sup> Bkz. Bernard Lewis, “Serbestiyet”, (Çev. Bilge Taner), *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 41, İstanbul 1985, s. 53.

<sup>258</sup> Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 91.

<sup>259</sup> “Hürriyet ve müsâvât esâsına mebnî olan cumhûr-ı France tarafından ser-asker-i kebîr emîrû'y-cüyüşü'l-Franseviyye Ponaparte.....” Ahmed Cevdet Paşa, *Târih-i Cevdet (Tertîb-i Cedîd)*, C. 6, Matbaa-i Osmâniyye, Dersa'âdet 1309, s. 403.

<sup>260</sup> Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 205. Ayrıca bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 132-133.

<sup>261</sup> Hürriyet kavramının son dönem Osmanlı düşüncesinde ele alınış şekliyle ilgili bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 129-35; Nergiz Yılmaz, *Namık Kemal'de Siyasi Kavramlar*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2000, Marmara Üniversitesi, İstanbul, s. 5 vd.; İsa Akpınar, *Ziya Paşa'nın Şiirlerinde İrade Hürriyeti*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1998, MÜ Türkiyat Ens., İstanbul; Rıdvan Özdingç, *Akıl İrade Hürriyet Son Dönem Osmanlı Dinî Düşüncesinde İrade Meselesi*, Dergâh Yay., İstanbul 2013, s. 165 vd.

<sup>262</sup> Münif Paşa, “Hukuk-ı Hürriyet”, (Der. Bulgurluzâde Rıza), *Müntehabât-ı Bedâyi'-i Edebiyye: Mensur Kısmı*, 2. Baskı, Dersaadet Kütüphanesi, İstanbul 1327, s. 363.

<sup>263</sup> Sadullah Paşa, “1878 Paris Ekspozisyonu”, (Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil), *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi 1865-1876*, C. II, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1978, s. 638.

zaman bildim ki bu cism-i latîf fikirde hayâlini, levhada tasvîrini temâşâ iderek cemâl-i hâtır-firîbine meftûn olduğum hürriyetin timsâl-i semâvisidir.”<sup>264</sup>

Tanzimat sonrası hürriyet bahsinde serd edilen fikirlerin Aydınlanma filozoflarının fikirlerinin tabii bir uzantısı olan Romantizm’den gelen bir tarafı da vardır. Özellikle Rousseau’nun etkisi bârizdir. Hürriyet, asıl anlamını Namık Kemâl, Ziya Paşa, Ali Suavi, Ahmet Midhat gibi Tanzimat sonrası şair ve yazarlarının kullanımında bulmuş ve geniş kitleler tarafından benimsenmiştir. Bu aydınlar tarafından ideolojik anlamda kullanılan hürriyet; idarenin keyfiliği, kanun, adâlet, esaret gibi meseleler üzerinden gündeme getirilir. Hürriyet fikrinin bir tarafında daima kişinin devletle münasebetini belirleyen kanun fikri vardır. Tezimizin bu kısmında, hürriyet fikrinin Tanzimat sonrasında yayımlanan Türk romanlarında yer alış şeklini iki başlık etrafında mütalaa edeceğiz.

### 1.3.1. Şahsî Hürriyet

Şahsî hürriyet fikri; roman nev’indeki eserlerde medeniyet, evlilik, esaret, Şer’î hukuk, Batı hukukunda kişiye verilen haklar, medenî kanunlar, serbest tavırlar, alafrangalık gibi konular üzerinden gündeme getirilir. Midhat Efendi’nin romanlarında açık ve örtülü bir şekilde vurguladığı “Herkes[in] muhâkeme-i mahsûsasında hür olduğu”<sup>265</sup> fikri bu devir romanlarındaki düşünce ve tiplerin hareket noktasını gösterecek mahiyettedir. Kahramanların maarif, ekonomi, evlilik, ticaret, kitaplar ve seyahat hususunda geleneğin aksine kendi arzularına göre hareket etmeleri, herhangi bir otoriteden müsaade almadan serbest davranmaları, diğer bir deyişle şahsî teşebbüsü öne çıkartan kişiler olmaları yönüyle hürriyet fikri ele alınmıştır. Romancılar hürriyete dair fikirlerini bazen kahramanların ağzından bazen de onların vak’alar sırasındaki tavırlarında tasvir ve tavsif etmişlerdir. Tanzimat neslinin arzuladıkları siyasî hürriyet ortamının tesisi için şahsî hürriyet, devrin siyasî havasının da tesiriyle daima gündemdedir. Esaret müessesinin varlığı da Tanzimat devri yazarlarının insan hürriyetini merkeze almalarına sebep olmuştur.<sup>266</sup> Bununla birlikte ifade edilmesinde fayda olan bir diğer husus da Tanzimat yazarlarının insan hürriyetine eserlerinde temas şeklinin vak’a ve devrin şartlarına göre değişiklik arz etmesidir. Bu devirde hürriyet meselesini romanlarında en çok mevzu edinen

<sup>264</sup> Kemâl, *Bin İki Yüz Seksen Dokuz Senesi Saferinin On Dördüncü Gecesi Görülmüş Bir Rüya*, İstanbul 1326, s. 10.

<sup>265</sup> Ahmet Midhat, *Hasan Mellâh...*, s. 433.

<sup>266</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Parlatır, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, TTK, Ankara 1992, s. 34 vd.

yazar Ahmet Midhat'tır. Midhat Efendi *Dağarcık*'ta İslâm hukukunun ilgili bahislerini göz ardı ederek esaret meselesine külliyyen karşı çıktığını belirtirken hürriyetin yaratılıştan gelen tarafına vurgu yapar. Midhat Efendi, *Çerkezistan'da Usûl-i Hükümet ve Medeniyet* isimli mütalaasında esaret meselesine insanın yaratılışından hür olduğundan hareketle karşı çıktığını, “köleliğin” hoş görülemeyeceğini ifade eder:

“Öteden beri ben esaretin aleyhindeyim. Benî beşer hür doğmuş olduğundan yine hür yaşaması ve hür olduğu halde vefat etmesi lazım olduğunu iddia ederim. Binâberin Çerkezistân'daki esareti ne nâm ile olursa olsun mümkün değil kabul edemeyeceğim der-kârdır”<sup>267</sup>

Zaman zaman bu fikirlerini bazı cihetlerden tebdîl etse de onun bu bakış açısı pekçok eserinde karşımıza çıkar. O, romanlarının ilgili yerlerinde insan hürriyet ve eşitliğine daima vurgu yapar. *Letâif-i Rivâyât*'ın ilk hikâyelerinden biri olan *Gönül* (1871)'de<sup>268</sup> kahramanına şunları söyler:

“Pol Sevgili Pol. Sen beni hâlâ asilzadeliğimi bir şeref-i itibar eder mi zannediyorsun. Yanılıyorsun. Ne demek, cümlemizi bir Allah yaratmadı mı? Cümlemiz anâsır-ı erbaadan müretteb değil miyiz? Hepimizde cevher-i insâniyyet müsâvî değil mi? Hiç insanın büyüğü küçüğü eşrefi ednâsı olur mu? Bu fikir mahzâ cühelaya mahsûs bir şeydir.” (s. 30).

*Hasan Mellâh*'ta insanın hürriyetinin elinden alınmasının medeniyet ve fazilete muvafık olmadığı belirtilir:

“Cenâb- Hakk herkesi hürriyet-i şahsiyyesine sahip olarak yaratmış olduğu halde bir insanın diğer bir insanı taht-ı temellüküne sokabilmesi salâhiyetini fezâ'il-i insaniyye ve medeniyye külliyyen mugayir görüyor.” (s. 367).

Ahmet Midhat, medeniyetin hürriyetin hâmisi olduğu düşüncesini *Firkat*'te<sup>269</sup> şu şekilde ifade eder:

“Medeniyet hâmî-yi hürriyettir, derler. Lâkin hâmî değil mahmî olduğu bedîhîdir. Zîrâ âlemde en büyük kanun bir kavmin âdât-ı me'lûfesidir. Adât-ı me'lûfe kanûn-ı hürriyeti mahv edemez. Çünkü o kanunu yapan yine o hürriyettir. Kanun o hürriyetten çıkmıştır, hürriyet o kanundan değil.” (s.47-48).

<sup>267</sup> Ahmet Midhat, “Çerkezistan'da Usûl-ı Hükümet ve Medeniyyet”, *Kırkanbar*, Cüz: 1, İstanbul 1290, s.72.

<sup>268</sup> Ahmet Midhat Efendi, “Gönül”, [1871], *Letâif-i Rivâyât*: (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay. İstanbul 2001. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>269</sup> Ahmet Midhat Efendi, “Firkat”, [1871], *Letâif-i Rivâyât*: 5, (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay. İstanbul 2000. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).



Ahmet Midhat'ın insanın fitraten hür yaratıldığı hususunda kullandığı mefhum ise “hür-i mutlak”tır. *Hüseyn Fellâh*'taki bir istidradında bu mefhum hakkındaki kanaatlerini şöyle ifade eder:

“Bir nazar-ı umûmî ile bakılsa vâkı'a insan hür-i mutlak olarak yaşamak için halk olunmuştur ve bu dünya dahi insanı hür-i mutlak olarak yaşatmağa kâfi olmak üzere yaratılmışdır. Ancak bu medeniyetlerinin başlangıcında insanoğlu bir sûret-i medeniyet tasavvur eylemiştir ki kendi kendisini bu suretle taht-ı kahr-ı esarete sokmuştur. Şimdi ise insanoğlunu sefâlet-i hâzırasından kurtarıp hürriyet-i tabiiyesine nâil etmek tahayyül olunur amma bu tahayyül mahzâ hayâlât-ı niyâziyye gibi hayâlât-ı hikemiyyeden ma'düddur.” (s.300-301).

Mutlak hürriyet insana Allah tarafından yaratılıştan verildiği hâlde, insanoğlunun teşkil ettiği medeniyet onu esarete mahkûm etmiştir. Ahmet Midhat, yukarıda belirttiğimiz üzere, kişiye yaratılıştan verilen hürriyete, muhtelif eserlerinde de atıf yapar. *Esaret*'teki<sup>270</sup> “Tabiatın hür-i mutlak olarak yaratmış olduğu senin ve benim beş on kuruşu medâr-ı tahsil olmak üzere sevgili hürriyetimizi gasb eden o ednâ insanların zulüm ve denâeti yalnız bu kadar mı?” (s. 74) ifadeleri ile *Hasan Mellâh*'taki “Binâenaleyh kendisi gibi bir insan kendisi gibi hür doğmuş kendisi gibi hür yaşamak için âleme gelmiş” (s. 375) vurgusu da bu meyandadır.

*Yeniçeriler* romanı, bilhassa Yeniçerilerin Midhat Efendi'nin bazı romanlarında takdim ve tavsif şekline mülhaza olunur ki şahsî hürriyetin kaos zamanlarında ortadan kalktığını, can, mal ve namus güvenliğinin kalmadığını göstermesi cihetiyle de önemlidir. Gerek Midhat Efendi'nin, gerekse devrin önde gelen isimleri nezdinde “şahsî hürriyet” fikrinin geçtiği yerlerde “âsâyiş”e ehemmiyet verilir.<sup>271</sup> Hatta, âsâyişin öncelikli bir mevzu olarak yer bulduğunu bile söyleyebiliriz. Aynı husus, ileride bahsedeceğimiz üzere *Süleyman Muslî*, *Cellat*, *Esrâr-ı Cinâyât* gibi romanlarda da karşımıza çıkar.

Hürriyetin olmadığı memleketlerde taassup ve cehalet vardır. *Haydut Montari*'nin kahramanlarından Giovanni Del Castelnora, “Nice asırlardan beri taassubun bir sûret-i müdhişede ferman-fermâ olduğu bir memlekette”, yani İtalya'da, yaşayan “serbest fikirli, hoş tabiatlı çalışkan ve hevâ ve hevese dahi epeyce münhemik bir adam” olarak tasvir

<sup>270</sup> Ahmet Midhat Efendi, “*Esâret*”, [1871], *Letâif-i Rivâyât: 1*, (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay. İstanbul 2001. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>271</sup> “Asâyiş” fikrinin hürriyeti sınırlama ve vazife fikriyle devlet ve millete hizmet anlamında kullanılması hakkında bkz. Rıdvan Özdiç, “II. Meşrûtiyetin İlanında Hürriyet ile Dinî Mübâlâtsizlik Arasında Osmanlı Ulemâsı: ‘Birader! Biz Ne Ebussuud Efendi’yiz, Ne de Birgivi’”, *The Journal of International Social Research (Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi)*, C. 5, Sayı: 22, Yaz 2012, s. 290-310.

edilir. (s. 57). Midhat Efendi'ye göre hürriyetin yokluğu taassubu ortaya çıkartır. Taassubun bulunduğu memleketlerde ise medeniyetin insana sağladığı serbestiyet ortadan kalkar.

İlk romanlarında bariz bir şekilde Midhat Efendi'nin tesiri altında bulunan Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın matbuata attığı adımın mukaddimesi mahiyetindeki *Şık*<sup>272</sup> romanında hürriyet, müellifin tabiriyle serbestlik, millet ve memleketine yabancılaşma anlamında kullanılır. Maşuk'un evinde tertip edilen işret meclislerinin birinde konu hürriyet meselesine intikal eder. Roman "şık" yani alafranga bir tip olan Raik'e göre Batı'da bir "go" yani hürriyet vardır ki herkes kılığını kıyafetini kendi isteğine göre düzenlemek konusunda hürdür. Fransızlar bu hususta oldukça serbest davranırlar, istedikleri vakit sakal bırakır istediklerinde de keserler. Buna kimse karışmaz. Hâlbuki bizde durum tam tersidir. "Bizim halkta henüz diğerlerinin fikirlerine hürmet etmek hiss ü terbiyesi uyanma"mıştır (s. 106-107). Romandaki müsbet kahramanlardan Razi, Raik'in kendi milliyetini küçümseyen bu kanaatlerine son derece canı sıkılarak "Frenkten ziyade Frenk olmaya yeltenenlerden Frenkler kendileri bile hoşlanmıyorlar" (s. 107) diyerek alafranga tiplerin Batı taklitçiliğine kapılarak Avrupalı'laşmayı yanlış anladığını vurgular.<sup>273</sup> Bu tavsif, zımmen "hürriyet her istediğini yapamamaktır" tanımına uygundur. Hürriyeti sınırlandıran, esaret ve kanunların yanında gelenek-göreneklerdir. Bu mânâda gelenek karşısında romancıların durdukları yer şahsî hürriyetin toplumsal hayatta ne gibi değişikliklere yol açacağını merkeze alan bir bakış açısının ürünüdür. Alafranga tiplerin ortaya çıkmasının en büyük sebebi tahsil ve terbiye şekilleridir. Mürebbiyeler eliyle yetişen bu tipler, umumiyetle Batı'yı da yanlış anlarlar ve "Don Kişot" misali hemen her meseleye muhayyilelerinden hareketle karşı çıkar ve içinde yaşadıkları toplum nezdince gülünç duruma düşerler.

Hürriyetin milletlerin terakkisinde ehemmiyetli bir mevki vardır. Ahmet Midhat, *Acâyib-i Âlem*'de<sup>274</sup> Rusya'da seksen milyon nüfusun seksen familya elinde esir olmasını

<sup>272</sup> Hüseyin Rahmi, *Şık*, [1889], 2. Baskı. Matbaa-i Orhaniye, Dersaadet 1336. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır). Roman, *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinin 2916. sayısında (29 Receb 1304-23 Şubat 1303) tefrika edilmeye başlanmış olup tab'ı Kırkanbar Matbaasında (1305 [1889]) yapılmıştır.

<sup>273</sup> Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın eserlerindeki alafranga tipler hakkında bkz. Şevket Toker, *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarında Alafranga Tipler*, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1990.

<sup>274</sup> Emel Kefeli, bu romanı edebiyat-coğrafya merkezli (geo-litteraire) bir metotla tahkik eder. Bkz. Emel Kefeli, "Ahmet Midhat Efendi'nin Romanlarında Edebiyat Coğrafyası: Acâyib-i Âlem", *Ahmed Mithat Efendi Kitabı*, Beykoz Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2007, s. 71-80. Aynı makalenin farklı bir neşri için bkz. Emel Kefeli, "Ahmet Mithat Efendi'nin Romanlarında Edebiyat Coğrafyası" *Merhaba Ey Muharrir*,

hoş görmediğini ifade eden Miss Haft, bir milletin ancak “hürriyet-i insaniye ve medeniyyesine malik olarak kendi irade ve ihtiyarıyla yaşa”yarak “şevket ve kudrette” kemâle ulaşırsa tahsin olunacağını ifade eder (s. 115).

Hürriyet fikrinin romanlardaki bir başka tezahürü de Tanzimat sonrasında ilk defa Şinasi’de karşımıza çıkan “milletim nev’i beşer” fikridir. Romanlardaki serbest düşünen bazı karakterlerin bir diğer hususiyeti de “milletim nev’i beşer” fikrine “erişmiş” olmalarıdır. Onlar için “Nirvana” budur. Midhat Efendi’nin romanlarında karşımıza çıkan bu tem, bazı kahramanların şahsında müşahhas hâle gelir. *Hasan Mellâh*’ta farklı dinler arasındaki müşterek noktalara Cuzella ve Marie’nin konuşmalarında temas edilir. Romanın Arap asıllı kahramanı Hasan Mellâh’ı seven Cuzella karakterinin düşüncelerini arkadaşı Marie “din hususundaki hürriyet-i efkâr ve vüs’at-i itikadî” olarak nitelendirilir:

“Cuzella-Ah Marieciğim, ona hiçbir şey diyemiyorum. Nazarımda edyânın cümlesi, insanları bir tanrının ibadetine davet ediyor ki, yeri göğü, kâffe-i âlemi o tanrı yaratmıştır. Hiçbir din yoktur ki, bârî-i Teâlâ’yı bizden az takdis etsin. Hiçbir din yoktur ki bârî-i Teâlâ’ya bizden az yalvarsın. Dinlerin cümlesi hasenatı tavsiye, seyyiatı menetmiyor mu?

Marie-Öyle ama Müslümanlık bizim dinin aleyhindedir?

- Cuzella-Bana müteveffa Sipros bunun aksini söylerdi. Bir din diğerinin aleyhinde olamaz. Bir politika erbabı, diğer politika erbabının aleyhinde olur, derdi. Müslümanlar, Protestanlık kadar dinimizin aleyhinde kıyam ettiler mi? Hâlbuki biz Protestanları yine tekfir edemeyiz. Ne hacet? Müteveffa derdi ki, Müslümanlar dahi Hazreti İsa’yı tanırlar.

Marie-Vakıa hakkınız var, tanırlar. Lâkin nikâhınız...

Cuzella-Marieciğim, dinden maksat nedir? Cenabı Hakk’a ve sair inanacak şeylere inanmak ve onları takdis etmek değil mi? Ben nerede olsam bunu yaparım.” (s. 110-111).

*Henüz 17 Yaşında* romanının kahramanlarından Kalyopi, Beyoğlu’ndaki bir umumhanede Ahmed Efendi’yle gerçekleştirdiği muhavere esnasında, “insan kendi kendisine malik olursa istediği gibi hareket eder” (s. 104) der ki serbest hareket etmenin şartı olarak insanın kendisine “mâlik” olmasının gösterilmesi bakımından mânâlıdır. Batı’daki reşid yaş uygulamasından bahsederken de Efendi, meselenin hürriyetle bağlantısını ortaya koyar. *Hayret* romanının kahramanlarından Mihriban, Avrupa hukukuna göre yirmisini geçtiği için “rüşd-i kâmiline vâsıl olmuş” ve “kanunen hür” bir kız olarak takdim edilir (s. 144). Yani ailesinin izni olmadan kanunun kendisine verdiği

selahiyetle istediğini yapabilecek yaşta bir kızdır. Osmanlı toplumunun hayat tarzı ve kültürüne çok uzak bir meseleye yapılan bu vurgu oldukça dikkat çekicidir. *Müşâhedât* romanındaki kadın kahraman da cemiyetin “muhtariyetini yirmi bir yaşına kadar kendisinden diriğ ettiğiinden dolayı da buğzunu tezyit eyler” ve 21 yaşına girdiği gün eşyalarını toplayarak arzu ettiği şekilde yaşamak üzere rahibe okulundan ayrılır (s. 124-125). Batı’da kişinin kendi başına, istediği gibi hareket etmesi kanunların güvencesi altındadır. İster erkek, ister kadın olsun yirmi yaşından itibaren aile ve çevrenin kişi üzerinde herhangi bir yaptırımı yoktur. Geleneksel Osmanlı aile yapısının romanın yazıldığı yıllardaki mahiyeti dikkate alındığında roman yazarının ferdi öne çıkartan bir hayat tarzını savunduğu net bir şekilde görülebilir.

Bu fikrin bir başka ele alınış şekli de evliliğin şahsî hürriyet bağlamında ele alınmasıdır. Şinasi’nin *Şair Evlenmesi* piyesinden itibaren geleneksel evlilik anlayışının aleyhinde bir dil kullanan bu devir edebiyatçıları bu meseleyi hürriyetle bağlantılı bir şekilde ele almışlardır. İster kadın ister erkek olsun kişinin evleneceği kimseyi kendisinin seçmesi taraftarıdır. *Karnaval*’da Uzletî Bey ile Bahtiyar Paşa’nın çocuklarının evliliği meselesinde alafranga bir tip olan Paşa, Uzletî Bey’in “Dünyada teşekkürü ifa olunamayacak bir bahtiyarlık varsa o da bundan ibarettir. Bunu benden sormak lâzım mı efendimiz? Ben de sizin evlât da sizin.” demesi üzerine şunları söyler:

“-Yok haniya böyle demeyecek bile olsanız onlar kendi işlerini kendileri kararlaştırmışlar. Efendim bu alafranga denilen şey başka bir şeydir. Liberte M.. Hürriyet! Serbesti öyle ya! Bir erkeğe bir kadın lâzım. Bir kadına da bir erkek. Artık anaların, babaların bu hürriyet-i tabiiyyeyi tahdit etmeleri neden iktiza etsin?” (s. 130).

O devir toplum hayatının kültürel yapısını dikkate aldığımızda Bahtiyar Paşa’nın kızı Şehnaz’ın Zekai ile birlikte olmasını, hatta birbirleriyle mektuplaşmalarından memnun olması (s. 117) ve kızının “hürriyet-i tabiiyyesine” saygı duyması ilginçtir. Görücü usulü evliliğin tenkit edildiği *Teehhül* romanında da<sup>275</sup> Mazlum Bey, arzusu hilafına evlendiği hanımına “Ey biçâre, sen bahtına küs, ben de taliime. Öyle ya, bizim memlekette henüz hürriyet-i şahsiye temin edilmemiştir ki her erkek istediği kızı alsın ve her kız da istediği erkeğe varsın.” (s. 170) demesi de bu meyandadır. Midhat Efendi, aynı romanda genç kızların evliliği meselesine temas ederken “Öyle ya bizim memlekette henüz hürriyet-i şahsiye temin edilmemiştir ki her erkek istediği kızı alsın ve her kız da istediği erkeğe

<sup>275</sup> Ahmet Midhat Efendi, “*Teehhül*”, [1871], *Letâif-i Rivâyât*: 2, (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay. İstanbul 2001. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

varsın” (s. 43) dedirtir ki bu satırlar hürriyet fikrinin cemiyetten ferde yöneldiğinin, gaye itibariyle, bariz bir göstergesi olarak okunabilir. Kıskançlığın getirdiği zararların konu edinildiği Hüseyin Cahit’in *Nâdide*<sup>276</sup> romanı da bazı yönlerden görücü usulü evliğin tenkit edildiği bir romandır. Romandaki Nâdide sevdiği erkekle evlenmek için hizmetçisi ve annesini öldürür. Anlatıcı, Nâdide’nin bu tavrını kadınların Avrupa’ya benzemek isterken gayr-ı ahlâkî ve insanî bir yola meylettikleri şeklinde yorumlar. Yazar, Avrupa’daki ahlâkî çöküntüye şu cümlelerle dikkat çeker:

“Hele bazı Avrupa şehirlerinde kol kola gezmekte olan İslâm erkek ve kadınlarının hala kalbinde zerre kadar hissiyat-ı İslâmiyesi bulunanları hüngür hüngür ağlatacak derecededir. Acaba medeniyet kelimesi ahlâk bozukluğuyla müteradif midir?” (s. 129).

Tanzimat romanında ailenin bir sembol olduğunu hatıra getirdiğimizde<sup>277</sup> aile ile devlet arasında kurulan bu gibi sembolik bağların siyasi bir okumaya müsait taraflarının bulunduğu kendiliğinden meydana çıkar. Otorite; ailede baba, yönetimde ise geleneksel Osmanlı kültüründe idareyi, yani devleti temsil eder. Hususen Midhat Efendi’nin romanlarındaki baba tiplerine baktığımız vakit kızları üzerindeki tasarruf ve otoriteleri bir yere kadardır.<sup>278</sup> Midhat Efendi, serbestliğin bu kadarına hoş bakmadığını Bahtiyar Paşa’yı kendi değerlerine yabancılaşmış bir tip olarak tasvir etme şeklinden anlayabiliriz. Romanlarında Avrupa’ya yönelttiği ahlâkî tenkitlere nazar kılınırsa Midhat Efendi’nin hürriyete ahlâk noktasında sınır çizdiğini söyleyebiliriz. Kadınlara verilen hürriyetin Batı’da olumsuz sonuçları olmuştur. Midhat Efendi, *İki Hud’akâr* romanında da<sup>279</sup> serbestliğin menfî taraflarından bahsederken kadının hürriyetini kazanması ve cemiyet içinde erkek kadar serbest hareketinin esasen pekçok olumsuzluğa sebebiyet verdiğini belirtir. (s. 29-30). *Yeryüzünde Bir Melek*’te de kadınların “aşırı” hürriyetininin bir toplum için büyük problemlere sebep olabileceği ifade edilir:

“Paris gibi hürriyet-i nisvânın biraz daha reng-i diğerde olan memleketlerde muâşakat-ı kibâraneye dikkat etmelidir. Oralarda bir kadın ne kadar çok âşık olursa ve bir erkek ne kadar maşukası bulunursa onunla iftihar

<sup>276</sup> Hüseyin Cahit, *Nâdide*, [1891], Âlem Matbaası, İstanbul 1308 [1890/1891], 499 s. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>277</sup> Tanzimat devri romanlarında aile meselesinin gündeme getirilişi ve Türk edebiyatında roman nev’inin teşekkül ve tekamülü için bkz. İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat’tan Cumhuriyet’e*, Dergâh Yay., İstanbul 2006, s. 161-327.

<sup>278</sup> Türk romanında aile hakkında bir inceleme için bkz. Nüket Esen, *Türk Romanında Aile Kurumu*, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991. Ayrıca bkz. İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2000.

<sup>279</sup> Ahmet Midhat Efendi, “*İki Hud’akar*”, [1893], *Letâif-i Rivâyât:21*, (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay. İstanbul 2001. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

eder. Kadın ve erkek için müteaddit zevatla sevişmek hıyanet veyahut aşüftelik addolunmayıp belki meziyet addolunur.”(s. 83).

Bu satırların gösterdiği üzere şahsî hürriyet, daima makbul ve muteber bir şey değildir. *Demir Bey*'de Müslüman bir babanın kızı olan ve romanda iffetine düşkün bir kadın olarak takdim edilen Polini'ye göre “hürriyet-i kâmile herkesi bahtiyar etmek maksadıyla verilmiş olduğu hâlde” halkın bir kısmının bedbaht olmasına sebebiyet vermiştir. Bu hürriyet kadın açısından doğru olmayan sonuçlara yol açmıştır. Serbestliğin yaygın olduğu Avrupa'da kadın “güzelliğinden istifade edilecek bir mahlûk” olarak telâkki olunur:

“Usûl-i medeniyetimizdeki hürriyet-i kâmile dahi herkesi bahtiyar etmek maksadıyla verilmiş olduğu hâlde bir sınıf halkı bilakis bedbaht edeceği asla düşünülmemiş. O bedbahtlardan birisi de bendim. Anam, babam, hısımım, akrabam kimsem olmadığı halde kavânîn-i medeniyemiz bana ana-baba derecesinde hami olmak lâzım gelmeyecek mi? Hâlbuki yanımda kavalye (kadına refakat edecek erkek) bulunmaması güya bu vazifeyi bütün erkeklere tamim eylemiş gibi nereye gitsem, nerede bulunsam bir herifin refakat tekliflerine duçar olurdum. Nazikâne defe çalış. Usûl-ı medeniyetimizde utanmak arlanmak var mı ya?... İşin en garip ciheti şunda ki bâzı erkekleri gözün beğenir. Gönlünün de beğenmesine imkân yolları açılır. Hâlbuki o beğendiğim herif dahi yanıma takarrüple sırtık ve yılışık bir suratla arz-ı refakat edince kusmak derecelerinde bir nefretle yüzümü çevirmeğe mecbur olurum. Zira edilen rağbet bir rağbet-i ciddiye değildir. Sizi beğenmiş ve sevmiş veyahut sevecek değildir. Gül bile olsanız yalnız birkaç kere koklamak için size arz-ı rağbet olunur ki badehu sokağa atılmış gördüğü zaman acımağa bile tenezzül etmeyerek o dahi üstünüze basıp çiğneyerek geçecek. Bunların temellûk-ı müstehziyânelerini bir şey sanıp da heveslenmek kendini onlara kepaze etmek değil midir?” (s. 197).

Tanzimat sonrasında şahsî hürriyet meselesinin romanlara akseden bir başka vechesi ise esaret meselesidir. Diğer bir deyişle esaret meselesi üzerinden insan hürriyetine yapılan vurgudur. Aynı hususu devrin tiyatro eserlerinde de müşâhede ederiz. Nuri Bey'in *Bîçâre* adlı piyesi de esaret üzerinden hürriyeti yücelten bir eserdir.<sup>280</sup> Hayat zıddıyla kâimdir, düsturuna riayet eden Tanzimat sonrası edebiyatçılar özellikle devrin şartları gereği netameli sayılabilecek konuları dolaylı şekilde ifade etmişlerdir. *Felâton Bey'le Râkım Efendi*'de esir pazarında bir esircinin yanında gördüğü kızı oldukça pahalı bir fiyatla satın alan Râkım'a; “Satılan şey bunun hürriyetidir. Hürriyetin cihanlar degeceğini teslim ederim” (s. 16) şeklinde düşündürten Efendi; *Esaret*'te ise hürriyetin ehemmiyetini şöyle

<sup>280</sup> Nuri, *Bîçâre*, Hacı İzzet Efendi Matbaası, İstanbul 1293. Piyesle alakalı ayrıca bir değerlendirme için bkz. Şemsettin Şeker, *Sadık Bir Muhalif Yeni Osmanlılar'dan Menâpirzâde Nuri Bey*, Dergâh Yay., İstanbul 2012, s. 120 vd.

vurgular: “Dünya’ya böyle insan gelip de Hürriyet-i şahsiyyemizi muhafaza edemeyerek gasbettireceğimize keşke sâ’ir nev’den hayvan gele idik.” (s. 74).

Midhat Efendi’nin ilk romanlarında esaret meselesine karşı tavrını belirgin bir şekilde ortaya koyduğunu şu örnekler de gösterir: *Hüseyin Fellâh*’ta “Telef olan şey insan değildir ki! Cârîyedir! Kuldur! Esîrdir! Paralan saydıkları gibi yerine dört tane daha mubayaa olunur: İnsan odur ki akçe ile satın alınamaz.” (s.33) derken; *Hasan Mellâh*’ta Köle Aslan’ın “Müzâyede usulü”yle satışı sırasında “Hayvan mı mubayaa ediyorsun be herif? Dünyada sahîhen bacaklarından tutulduğu gibi denize atılacak bir adam var ise o da sensin” (s.365-367) şeklinde köleliğe karşı düşüncelerini ortaya koyar.

*Sergüzeşt*’in<sup>281</sup> mukaddimesinde “*Sergüzeşt*’e esaret aleyhinde başlamış ve ‘hürriyetine’ diyerek nihayet vermiştim.”(s.4) diyen Sami Paşazâde Sezâi, eserini esasen insan hürriyetine vurgu yapmak maksadıyla kaleme aldığını ifade eder.<sup>282</sup> Sezai, *Sergüzeşt*’inde esaret meselesini hürriyetle bağlantılı bir şekilde kullanır.<sup>283</sup> Devirde önemli bir tesire yol açan bu roman sansür tarafından toplattırılmıştır.<sup>284</sup> Sezai’nin bu meseleyi vaz’ ediş şekli umumî hukuka yönelttiği bir tenkittir aynı zamanda. Çünkü insanlık “insaniyete mensubiyetinde şüphe ettiği bir mahlûku, heyet-i içtimaiyenin hiçbir hukukuna lâyük görme”miştir (s. 42). Sezai’nin Midhat Efendi’den ayrılan tarafı da budur. Çünkü Midhat Efendi, bu tarz bir tenkidin Şer’-i şerifin hükmüne aykırılığını ve bu aykırılığın devirde neye tekabül edeceğini az çok bilir. Paşazâde, *Sergüzeşt* romanında insanların istediği kimseyle evlenmesi gerektiği fikrini Celâl Bey’in ağzından kisve-i tab’a büründürür. İnsanların bu husustaki hürriyetine karşı çıkan ise romanda “ahlâk-ı İslâmiye ile perver-şîab olan” amcasıdır. “Gençler tehhül ve izdivaçlarını velilerine havale etmelidirler.” fikrinde olan amca bey “genç zihinleri istidlâlât-ı elîme ve kıyasat-ı maddiye ile zehirleyen fûnun-ı hâzıraya ve birtakım efkâr-ı durâdur ile medar-ı tesellilerini ellerinden alarak hiçbir şeye itikat etmeyen ve asrın revîş ve nümâyîşine” düşmandır. Celâl, amcasının bu fikirlerine karşı çıkar. Bu karşıtlığını da şu cümlelerle ifade eder:

<sup>281</sup> Samipaşazâde Sezâi, “*Sergüzeşt*”, [1888], *Sami Paşazade Sezai Bütün Eserleri 1*, (Haz. Zeynep Kerman), TDK yay., Ankara 2003. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

<sup>282</sup> Mehmet Kaplan’ın bu roman hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. Mehmet Kaplan, “*Sergüzeşt* Romanı Hakkında Birkaç Söz”, Samipaşazâde Sezai, *Sergüzeşt*, (Haz. Zeynep Kerman), MEB Basımevi, İstanbul 1972, s. I-II.

<sup>283</sup> *Sergüzeşt* romanında esaret meselesinin işlenişi hakkında dikkatler için bkz. Güler Güven, *Sami Paşazade Sezai ve Eserleri*, Dergâh Yay., İstanbul 2009, s.89-92.

<sup>284</sup> Pertev Naili Boratov, “İlk Romanlarımız”, *Folklor ve Edebiyat*, II, Ankara 1945, s. 149.

“Zannederim ki dünyada gençlerin en büyük hakkı istedikleriyle evlenmeleridir. Gözlerin hakk-ı intihabına, zevkin hürriyet-i tensibine, ruhun imtizaç-ı tabiiyesine karışmak en büyük zulüm değil midir?” (s. 49).

*Sergüzeşt*'in final sahnesinde ümitsiz bir hürriyet tanımıyla karşılaşırız. Cariye olan Dilber<sup>285</sup> kendisini Nil'in sularına bıraktıktan sonra anlatıcı-yazar devreye girerek

“Acaba Nil' in bu müthiş, bu mühlik girdap ve seylâbeleri, bu zavallı Dilber'i, bu bedbaht esiri nereye götürüyor?

Hürriyetine!” (s. 78).

der ve romanı sonlandırır. Buna göre bir esir “hürriyet”ine ancak öldüğü zaman vâsil olabilir.

İsmail Parlatır'a göre *Sergüzeşt*, “bütünüyle kölelik kurumunun bir muhakemesidir.”<sup>286</sup> Devrinde bu roman hakkında tenkit kaleme alan Mizanc Murad da aynı fikirdedir:

“Filhakika *Sergüzeşt* esaretin bizde dîn-i mübîn-i Ahmedînin ta'yin ettiği himâyet ve insâniyyet dâiresinden çıkıp bazen hissiyat-ı beşeriyyeyi galeyana getirecek derecât-ı nâ-meşrû'aya vardığını göstererek Türk kavminin necâbet-i tabîî ve şeri'at-ı garrânını ahkâm-ı münîfesi ile gayr-ı mütenâsib olan bu hâl-i esef-iştîmâlin cehalet deryasının hangi dalgalarından mütevellid olduğunu bildiriyor.”<sup>287</sup> [...] “Müellif henüz arkası alnamamış bulunan insan ticaretini menfur ve mekruh gösterip cemiyet-i Osmanîyye'den onu kaldırmak üzere vatandaşlarının hissiyât-ı hasene-i insâniyyelerini tahrik ediyor.”<sup>288</sup>

Hürriyetin ele alınış şeklinin bir başka tezahürü de Doğu-Batı mukayesesinde kendisini gösterir.<sup>289</sup> Esaret, evlilik ve kadınların hürriyeti gibi meselelerde bu kavram, daimî mukayese unsurudur. Bu mukayesede, Avrupa'nın ahlâkî çöküntüsünden hareketle müdafaacı bir dil kendisini gösterir. Müstakil olarak kaleme aldığı *Çerkezistan'da Usûl-i Hükümet ve Medeniyet* isimli yazısıyla esarete karşı çıkan Midhat Efendi, kölelik üzerinden Doğu-Batı mukayesesini yaptığı romanlarında ise bu meseleyi biraz daha farklı bir

<sup>285</sup> Kenan Akyüz, Dilber karakterinin özelliklerini değerlendirirken “esirlere yapılan kötü muamelenin yabancısı olan” Sezai'nin, Dilber'in konağa gelmeden önceki ıstıraplı hayatı ile *Sefiller*'deki Cosette (Kozet)in çocukluk hayatı arasında sıkı bir yakınlık” kurduğunu belirtir. (Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, s. 61-62). Sami Paşa gibi devrin kudretli ve kalabalık nüfuslu bir ailesinin evladı olan ve İstanbul'da yaşayan Sezai'nin esirlerle ilgili müşâhede ve kanaatlerinin olacağı pek tabiidir. Bu bakımdan Akyüz'ün değerlendirmelerinin vakaya mutabık olmadığını düşünüyoruz. Bu meseleye dikkat çeken İnci Enginün, Sezai'nin İngiliz edebiyatının çocukları istismarına dair eserleriyle işihar eden Charles Dickens'i tanımasının muhtemel olduğunu ifade eder. Bkz. Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı...*, s. 272.

<sup>286</sup> İsmail Parlatır, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, s. 40.

<sup>287</sup> Mehmed Murad, “Üdebâmızın Nümûne-i İmtisâlleri-Sergüzeşt”, *Mizan*, Sayı: 66, 11 Teşrîn-i evvel 1888.

<sup>288</sup> Mehmed Murad, “Üdebâmızın Nümûne-i İmtisâlleri-Sergüzeşt”, *Mizan*, Sayı: 68, 25 Teşrîn-i evvel 1888.

<sup>289</sup> Bu hususta bkz. İsmail Parlatır, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, s. 41-46.



şekilde vaz' eder. Hiç şüphesiz bu tavsif şeklinde devrin sosyal hayatında ehemmiyetli bir mevkiî hâiz olan cariyelik müessesine dair İslâm hukunun ilgili hükümleriyle ters düşmeme çabası dikkat çekicidir. Bu bakış açısı; 1876 sonrasında kaleme aldığı *Kafkas*, *Acâyib-i Âlem*, *Gürcü Kızı*, *Paris'te Bir Türk* ve *Ahmet Metin ve Şirzad gibi* romanlarında net bir şekilde müşâhede olunur. Midhat Efendi'nin fikirlerindeki bu değişim ve dönüşümünde zikredilmesi gereken bir diğer husus da devre göre kalemi konuşturmasıdır. 1871 yılında yayımlanan *Esaret*'te;

“Ey kariîn! Baktım ki yalnız Fıtnat ile Fatin değil âlemde hiçbir şey hür olamıyor. Cümlesi esir. Zî-rûhlar da esir, bî-rûhlar da esir. Fakat bunlar kimin esiri? Cümlesi yek diğerinin! Meselâ denizlerin hudûd-ı hürriyetim karalar tahdîd etmiş, karalarinkini denizler. Bu da ne ise ne! Zîrâ bunlar zıddiyettir. Hele insanlar bir cinsin bir nev' evlâdı oldukları halde birinin esiri ya? Buna ne diyelim?” (s.76)

diyerek tavrını belirten Ahmet Midhat, *Kafkas*'ta, Kafkasya'da esirlerin durumunda hareketle bu bakış açısını şu şekilde tashih eder:

“Esir denilen zât ol kadar mes'ûddur ki karısına koca ve çocuklarına baba ve işine gücüne sahip olup yalnız zirâat hususunda efendisi ile bir nevi şirketi vardır. İşte bu münâsebet-i müşterekâneye (esaret) ismi verilmiş. Keşke verilme idi!” (s. 7).

*Acâyib-i Âlem* romanında Miss Haft, Hicabi ve Suphi, Rusya'ya intikallerinde buradaki “esirlik hayatı”ndan hareketle Batı ile Osmanlı'daki esirlerin durumunu mukayese ederler. Çar, Rusya'da esaretin vücudunun Avrupa'nın “sermâye-i itiraz”ı olması üzerine ülkesine yöneltilen tenkitleri azaltmak ve “ebü'l-ahrâr” ünvanını almak için esareti resmen kaldırdığını ilân etse de “Rusya'da esaretin ilgası meselesi lâfzî murat bir şey”dir (s. 122). Mevcut vaziyette esirler birer meta olarak görülür, çok ağır işlerde çalıştırılır, hayvan gibi dövülürler, çalışmalarının karşılığında herhangi bir şey kazanamazlar. Efendileri tarafından öldürülseler bile kanunen bir ceza görmezler. Esirlerin arzularına göre evlilik yapmalarına müsaade olunmaz, sahipleri onları kendi istedikleri kimselerle tezvic eder. Rusya'da köylüler de esaretin bir başka nev'ini yaşarlar.<sup>290</sup> Rusya'da kendi “hürriyet-i insaniyelerine malik olan” köylüler bile hür sayılmaz (s. 122-124). Bununla birlikte Osmanlı'daki cariyelere ise “esir” denilemez. Çünkü onlar ailenin bir ferdi gibi kabul görür, kendileri için ödenilen para karşılığı çalıştıktan son azad edilebilir, kendi paralarına sahip olabilir, arzu ettikleri kimselerle evlenebilirler.

<sup>290</sup> İlber Ortaylı, on sekiz ve on dokuzuncu asırlarda vuku bulan Rusya modernleşmesini anlatırken çiftçi ve kölelerin zor şartlar altında hayatlarını idame ettiklerini belirtir. (İlber Ortaylı, *Avrupa ve Biz*, 4. Baskı, İş Bankası Yay., İstanbul 2008, s. 24.

Doğurdukları çocuklar “evlâd-ı meşrûa” olarak kabul görür. Miss Haft’ın bu durumu seyahat kitabında tafsilatlı bir şekilde yazacağını ifade etmesi üzerine Suphi, defterine şu hususların da ilave edilmesini ister:

“Altes unvanına nail olan bir sadrazama ve ekselans unvanını alan bir paşaya doğrudan doğruya zevce-i meşrûa olmaktan bir cariyeyi hiçbir şey men etmez. Anlıyorsunuz ya? Avrupa usûl-i teşrifâtınca o hâlde cariyeye dahi kocasının altes ve ekselans unvanına malik olurlar. Hatta mevcut olan alteslerimizin, ekselanslarımızın en çoğunun zevceleri dahi cariyedendirler.

Miss-Acayip! Böyle ha! Ey halk bunu nazar-ı istihfaf ile görmez mi?

Suphi- Asla! Bakınız! Dikkat buyurunuz! Ahrardan hem de kibar ahrardan bir hanımefendi kendi kocasından büyük bir zatın ve meselâ sadrazamın üserâdan olan haremine gittikte hanımefendi hazretlerinin yani o cariyenin eteklerini öper de kendisi hür ve o esir olduğundan dolayı aralarında fark aramak hatırına bile gelmez.

Miss-Aman Suphi Bey! Bu pek mühim bir şeydir. Avrupa bunu bilmez. Avrupa zanneder ki o müstefişeler, o odalıklar âdeta huzûzât-i nefsâniyyeye birer sermaye ve medar olup yoksa bîçare kızların familyaca hiçbir imtiyazları yoktur.

Suphi- Avrupa’daki tiyatro kızları gibi değil mi?

Miss-Evet!

Suphi- Avrupa pek büyük hata ediyor Miss! Emin olunuz ki hata ediyor.

Miss- İşte beni de başka türlü bir hataya duçar etmemenizi rica eylemiştim.

Suphi- Hayır! Sizi irşat edeceğiz. Bu hataları tashih buyurunuz. Bir derece daha yukarıya çıkmalı mı? Şevketli padişahlarımızın harem-i hümâyûnlarını teşkil edenler kâmilen üserâdandırılar. Düşününüz ki bizde esaret bir prenses olmayı da mani değildir. Siz “la reine mere” yahut “Timperatrice mere” dersiniz. Biz ‘valide sultan’ deriz ki merâtib-i nisvâniyyemizin bâlâ-teridir. Padişahlarımızın validesi olduğu gibi bütün milletimizin de validesidir. İşte esaret bu mertebe-i âlü’lâle varmaya da mani olmadıktan başka hatta muciptir bile! Bunlar meyanında mülk ve millete ne kadar güzel hizmet edenleri ne büyük hayrat ve meberrât bırakanları olmuştur ki Medici prensesleriyle hiç de kıyas kabul etmezler.” (s. 124-125).

Bu muhavere, bir nevi medeniyetlerin mukayesesidir. Bu karşılaştırmada esirlere verilen hakların derecesi önemlidir. Bu cümleler, insan hürriyeti noktasından değerlendirildiği takdirde Midhat Efendi’nin esareti külliyyen reddetmek yerine nisbî şekilde de olsa savunması dikkat çekicidir. *Diplomalı Kız* romanında<sup>291</sup> Jean Depreş, “feylesof-meşrep, hürriyet fikrine sahip bir kız olarak anlatılır (s. 19). Onun efkâr-ı

<sup>291</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Diplomalı Kız*, [1890], (Haz. M. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2003. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

hürriyete sahip olmasına vesile olan husus “Volter mezhebine zahip olması”dır, yani Volter’in eserlerini okumasından ötürüdür.

Midhat Efendi *Müşâhedât*’ta<sup>292</sup> Osmanlı’daki esirlerin şahsî hürriyetlerine mâlik olduklarını bâriz bir şekilde ifade eder:

“Frenk ukalâsı, bizdeki esareti muaheze ederler ha? ‘Esaret’ kelimesindeki hüküm, bizim maişet-i İslâmiyemiz âleminin neresinde görülmüştür? Hangi cariye esaretten dolayı dûçâr-ı sefalet olmuştur? İçlerinde kaç tanesi kocasız kalmağa mahkûmdur? Bilâkis bizdeki cariyelerin ev bark, çoluk çocuk sahibi olmak yüzünden nail olageldikleri bahtiyarlık, Beyoğlu’nca değme nîk-baht familya kızlarında bile görülemiyor.

Hele cariye istihdamını tervîc-i esarettir diye redd ederek, beslemeler istihdamını, muvâfık-ı medeniyettir diye kabul eyleyen alafrangalık âleminin, besleme bîçareleri meyânında kendisini o sefaletten kurtarabilip de ev bark sahibi olabilenleri güç tahattur edilebilecek, parmakla sayılacak kadar nevadirdendir. Bunların birtakımı Karnik’in hemşiresi Takuhi ve bir çoğu validesi Novart’a peyrev olup, bir çoğu da sefalet âlemlerinde sürüne sürüne yakasını pençe-i vereme vererek eriyip gitmektedir.

Bir ehl-i dikkat, cariye istihdamı adet-i kadîme-i İslâmiyyesiyle, besleme istihdamı âdet-i cedîde-i Avrupaiyyesi arasındaki fark üzerine ciltler doldurabilir. Bunu okuyanların da âdet-i Avrupaiyye hakkındaki nefretleri futûri küllî mertebesine varır.

Marmara Adalı bir Rum dostum vardı. Bir gün hasbîhâl ve musahebet esnasında dedi ki:

-Beslemelik mi? İstanbul familyaları nezdinde birkaç sene beslemelik ederek, alacakları aylıkları biriktirip cihaz akçesi edinmek için vaktiyle bizim adadan İstanbul’a gelen birkaç kız nasılsa nâil-i emel olduklarından, Marmara’nın bütün fukara kızları bu tamayla İstanbul’a gelmeğe başlamışlar. Bir de dikkat edilmiş, görülmüş ki İstanbul’a gelenlerin yüzde on beşi vatana avdet ediyor. Seksen beşi İstanbul’da kalarak felâket ve sefâlet-i gunâ-gûn ile mahvolup gidiyor. Memlekete dönebilenlerin de ahlâkı, etvârı bozulmuş. Zevce olup da kocasına, valide olup da evladına hayrı olabilmek istidadlarından tecerrüt eylemiş. Azizim, nihayet tekmil ada ahalisi, ittifak ettik. Kiliselerde yeminlerle ahd ü peyman eyleyerek, bir daha beslemelik etmek için İstanbul’a kız gönderilmesine umum ahalide cevaz verilmesini karar-ı kat’î altına aldık. Eğer bu karar-ı kat’î olmasaydı bir zamana kadar Marmara ahahsinin mahvı bile mümkünâtan görülüyordu.” (s. 138-139).

*Henüz 17 Yaşında* romanının kahramanlarından Midhat Efendi’nin romandaki prototipi olan Ahmet Efendi ile Kalyopi, Beyoğlu’ndaki bir umumhanede gerçekleştirdikleri sohbet sırasında gayr-ı Müslim ailelerin kızlarını yirmi otuz altına umumevlerine sattıklarını öğrenir. Bunun üzerine Ahmet Efendi, “Acayip! Hükümet buna

<sup>292</sup> Devir için oldukça ilginç sayılabilecek bir teknikte yazılmış olan bu eser hakkında yapılan değerlendirmeler için bkz. Berna Moran, “İddialı Bir Roman: Müşâhedât”, *Türk Romanına Eleştirel Bakış I*, s. 47-56; Necat Birinci, “Ahmet Midhat Efendi’nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 1, Ocak 1980, s. 66-76; Necat Birinci, “Ahmet Midhat Efendi’nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 2, Nisan 1980, s. 55-73; Necat Birinci, “Ahmet Midhat Efendi’nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 3, Temmuz 1980, s. 63-75; Necat Birinci, “Ahmet Midhat Efendi’nin Önemli Bir Romanı: Müşâhedât”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 4, Ekim 1980, s. 69-74.

bir şey demez mi? Patrikhane yok mu?” (s. 104) diyerek hayret eder. “Bizim memleketlerde kerhanelerin icadının Avrupa medeniyetinin intişarı üzerine vuku bulduğuna” inanan ve hükümetin bu gibi durumlardan haberdar olmadığını öğrenen Ahmet Efendi kendi kendine şöyle düşünür:

“Ey Frenkler! Türkiye’de esareti menedeceğiz diye birtakım medeniyetperverane ve hürriyetperestane sözlerde bulunursunuz!

Hâlbuki bizde hiçbir esir böyle kerhanelerde erâzil-i avama ferşpâ olmak için satılmaz. İşte size asıl esirler ki anaları babaları levs-i fuhş ile telvis için satıyorlar.” (s. 104-105).

*Paris’te Bir Türk* romandaki Rahibe Anne de “herkes hürriyet-i şahsiyesine malik”tir, görüşündedir (s. 254). Nasuh, İstanbul’a dönme kararı alınca Virigine de kendisiyle birlikte gelmek istediğini söyler. Nasuh’un “Ben Muhammedîyim, sen İsevîsin” demesi üzerine Virigine, “O halde mariage civil (yani Şer’in haricinde nikah-ı medenî) yaparız.” cevabını verir. Nasuh’un “Sen Hristiyan olduğun halde seninle tezevvüce benim dinimin müsaadesi vardır. Hatta o halde senin Hıristiyanlığını muhafazaya dahi dince borçlu olurum.” demesi üzerine Virginie, “Ne güzel mezhep! Ne büyük hürriyet” diyerek sevincini izhar eder. Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Hıristiyanlığa nazaran İslâmiyet, evlilik konusunda kişiye hürriyet temin etmiştir. *Paris’te Bir Türk*’te İslâm’da birden fazla evliliğe müsaade olunmasının hürriyeti tamamlayan bir hüküm olduğunu Nasuh, Catherine’ye şöyle anlatır:

“Bizim Şeriat-i Muhammediyye, şeriat-i İseviyye gibi insanı insanlığın fevkinde yani melek olarak farz edip de ahkâmını dahi ona bina etmiyor. İnsanın her ihtiyacının önünü açık bırakmaya lüzum görüyor. Eğer bir karı ile mümkün değil iktifa edemeyecek olan erkeğe taaddüd-i zevcat için cevaz göstermemiş olsa idi, fuhşu namussuzluk addetmesi lâzım gelirdi... Hazret-i *Kur’an* emretmiş ki eğer size bir karı kifayet etmez ise iki alabilirsiniz. O kifayet etmez ise üç, nihayet dört alabilirsiniz. Lâkin bunlar miyanında adâlet-i tâmmeye riayet edeceksiniz ve illa bir karıdan başka karı alamazsınız! İşte cevaz şundan ibarettir. Yani mutlaka birden ziyade karı almak lâzım gelmeyecek. Lüzum ve ihtiyaç görülürse almak dahi men olunmayacak, yani bu bapta insan hürriyet-i tâmme içinde bulunacak.” (s. 150).

İslâm dininin hürriyete verdiği ehemmiyet *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında da karşımıza çıkar. İslâmiyet, inananları boşanma ve eş seçiminde özgür bırakmıştır. Hıristiyanlık, kadına boşanma hakkı tanınmazken İslâmiyet’te bu konuda kadına da hak verilmiştir. Aynı şekilde kadınların istediği kimseyle tehhül edebilmeleri de İslâm’ın

kadına verdiği hürriyetlerden biridir. Hıristiyanlar kendi dinlerinden olmayanlarla evlenme hürriyetinden mahrumken İslâmiyet'te erkekler için serbesttir (s. 281).

Batı'ya karşı Osmanlı'yı müdafaayı önceleyen bu tahkiye tarzında şahsî hürriyetin sınırlarının evlilik, beslenme, kılık-kıyafet seçimi ve hane halkının muamelesiyle belirlenmesi çok dikkat çekicidir. Bu tahkiyede, esirlerin tamamen hür ve kendilerine mahsus bir hayatı kurup kuramayacaklarından bahsedilmemesi ilginçtir.

Tanzimat devri romanında şahsî hürriyet, Tanzimat sonrası fikrî ve kanunî zeminde karşılık bulan “ferd”in toplum hiyerarşisi ile hukuk düzenindeki yerine matuftur. Ayrıca bu “yeni ferd”in sahip olduğu “şahsî hürriyet”le birlikte kendini toplum ve devlet için “yetiştirmesi” fikri de romanlarda yer alır. Şahsî hürriyetin mahzurları ve sınırları noktasında hürriyetin, “başkasının hürriyetinin başladığı yerde biteceği” şeklindeki Batı'dan tevarüs eden hürriyet algısıyla tahdit edildiği görülür. Şahsî hürriyetin diğer cephesi “âsâyiş” fikrinde vücut bulur. Tanzimat sonrasında, hürriyetin sosyal ve hukukî sınırlarla arasındaki gerilim esas itibariyle “âsâyiş” fikrinde tebârüz eder.

### 1.3.2. Siyasî Hürriyet

Hürriyetin siyasî mânâda kullanılmasının hukuk ve medeniyet fikriyle sıkı bir bağı vardır. Herkesin kendi meşrep ve fikrine göre evirip çevirdiği hürriyet, devirde çok kompleks bir mahiyet arz etse de şahsî hürriyete dair verilen örnekler siyasî hürriyetle paralellikler taşır. Hürriyet, medeniyet ve kanunun teşekkülü için olmazsa olmaz bir hususiyeti hâizdir. Diğer bir deyişle, medeniyetlerin tesisi ve onun tabii bir neticesi olan kanunların vaz'ı için hürriyet önemli bir mefhumdur. Bununla beraber kanunlar da hürriyetin koruyucusudur. Midhat Efendi *Karnaval* romanının “Mukaddime”sinde karnavalların çıkışından bahsederken hürriyet fikrinin ne suretle ortaya çıktığını şöyle tahkiye eder:

“Dünya her zaman şimdiki gibi bir hürriyet-i mütesâviye dünyası değildi. [...] Zira dünya yüzünde dâire-i medeniyyete girerek hukûk-ı ahrârânesini temin etmiş olan memleketler sath-ı küre-i arza nispetle yirmide bir derecesinde kalmadığı gibi memâlik-i mütemeddine dâhilinde bile hukûk-ı ahrârânesinden en ziyade istifadeye salih olan birtakım erbâb-ı namusun birçok erâzil ve esâfil-i eşhâsdan ne derecelere kadar muhteriz olduğunu görmekteyiz. Hürriyet ve esaret hep binnisbe şeylerdir. Bazı kere olur ki bir Şirket-i Hayriyye vapurundan çıkmak hususunda herkesin hukuk ve hürriyeti müsavi olmak lâzım gelir iken en geride olan bir terbiyesiz mahza terbiyesizliği dairesinde kendisine peyda eylemiş olduğu bir cür'etle önünde

bulunan yüzlerce adamları yara yırtta geçtikten maada arkasında bulunan koca bir küfeyi dahi geçirip binaenaleyh her kimin üzerine dokundurur ise berbat eyler.

Bir zamanlar fakat birkaç sene, birkaç asır değil birkaç bin sene evvel geçmiş zamanlarda Romalılar misillû mütemeddin milel-i kadîme nezdinde halk zadedgân ve asker ve sanatkâr ve üserâ diye birçok sınıflara münkasim idi. Kılıç takmak imtiyazı bir sınıfa mahsus olduğu gibi alenen ibrâz-ı şevk ve şetaret etmek cür’eti dahi bir sınıfa mahsustu. Hâsılı sunûf-ı halktan her birinde birtakım imtiyazlar vardı ki diğerleri bunlara gıpta ederlerdi.

Bu gıptanın yalnız küçükler tarafından büyükler hakkında edileceğini farz etmemelidir. Vakıa halkın en pest sınıfı olan üserâ tarafından bu gıpta haset derecesini de geçirilerek büyükler aleyhinde husumet derecelerine vardırılmış ve binaenaleyh ‘böyle hukûk-ı insâniyyeden mahrumen yaşayacağımıza ölmek hayırlıdır’ diye azim isyanlara kıyam edilerek dereler kadar kanlar döküldüğü dahi tarihlerde münderiç bulunmuş ise de bu hâl en büyüklerin dahi en küçüklerle varıncaya kadar kendileri madununda bulunan sınıflar hakkında gıptalarını men edememiştir

Binaenaleyh senede bir müddet-i muayyene zarfında kâffe-i âdât ve kavânîn-i belediyyenin hükümden, kalkarak herkesin müsavi ve herkesin hürri-i mutlak olmak üzere ömür sürmesi evvelâ bir âdet suretinde baş gösterip yavaş yavaş bu âdet kanun hükmünü dahi almıştır. Zira kavânînin üssü’l-esası ahlâk va âdât-ı millîye veyahut ahlâk ve âdât-ı millîyenin netîce-i hâsılası kavânîn-i medeniyye olmak âdeti her hâkimin hükmeylediği bir surettir.

Herkesin hürriyet-i mutlaka üzere yaşaması için müsâade-i umûmîye verilmiş olan zamanlar işte şimdiye kadar devam edip hatta gittikçe terakki dahi eylemiş bulunan karnaval zamanlarının ihtidalarıdır. Bu müddetler zarfında yalnız halka taarruz ve hürriyet-i gayra tecavüz addolunacak cürüm ve cinayetlerden maada herkesin keyfi ne yolda isterse öyle eğlenmesine ve ta birçok rezaili alenen bile icra etmesine kimsenin muhalefet etmemesi hakikaten bir hüküm-i kat’î-i kanun suretini almıştır.” (s. 3-4).

Midhat Efendi’nin, menşeiini anlatırken hürriyeti insanların âdetlerine, hususen de Batı’ya bağlaması “adâlet” ve “Kanun” kısmında yazdığımız fikirleriyle tenâkuz teşkil eder. Burada her şeyi İlahî kaynaklı olduğu fikrinden ric’at etmiştir ki bu gibi tenâkuzlarıyla o, devrin fikir herc ü mercini temsil noktasında temsil gücü yüksek bir örnektir.

İbnülemin’e göre hürriyetin kaynağı, Rabbanî’dir. *Sabih* romanında devletlerin hürriyetinin ahlâk, ittihad ve bu ikisini bütünleyen adâletle idâme olunduğunu belirtir. Kaşgar hükümeti, ahalisini zulümle idare ettiği için İslâm orduları gelecek ve hem halka hem de hükümete siyâsî hürriyet verecektir. Siyasî hürriyet, ancak İslâm’a inananların hakkıdır. İslâm dini kâfir yönetimi altında Müslümanların zulümle idare olunmalarına

müsaade etmez. *Sabih* romanında sansür tarafından çıkartılan şu satırlarda İbnülemin, hürriyetin adâlet, kanun ve hükümetle bağlantısını ifade eder:

“Zulüm için de bir kanun yapıldığını, hükümetin de ona vâsıta-i icrâ olduğunu hiç de bilmezdim. Hürriyet-i siyâsiyeden ve şahsiyeden bahse neden lüzum görüyorsunuz? Adâlet olmayan bir yerde hürriyet aranır mı? Hürriyeti muhafaza eden de adâlettir. Adâletin hüküm-fermâ olduğu memâlikte esîr addedilen eşhâs ile hür olanların kat’â farkı yoktur.

Hürriyet -ki insanın bilâ-ta’dî her istediğini yapmasıdır- nev’-i beşerin âhire teaddî olmayan ef’âlinde her türlü kayıttan âzâde tutulması zaten mevhibe-i İlâhî olduğu için nizâm-ı cemiyeti hâsıl eden kuvve-i küllîye lisân-ı siyâsette hükümet itlâk olunagelmıştır. Efrâdın gerek kendi menâfiine muhalif gerek cemiyetin hukukuna teaddî olmayan ef’âline ta’rizden memnûdur. Bu kayıt ile hür olan insanın cemiyet nazarında mes’ul tutulabilmesi cemiyetin vaz’ ettiği kavâid-i vezâife mugâyır harekette bulunmasına mutevakkıf olup bu mugâyerat ise ef’âlde teaddîyi istilzâm edegeldiğinden haps gibi, kassâs gibi merâtib-i cezâiyyenin tehiyye edilmesi hep berî-i âhirin hukukuna tecâvüz etmemek maksadından teferru’ eylemiştir. İnsan bilâ-kayd kendi başına kalsa ve ma’a’t-teaddî her istediğini yapmakta serbest olsaydı nizâm-ı âlem pâyidâr olamayarak cemiyet-i beşeriyenin herc ü merc olması icâb ederdi. İşte insanlar da iki türlü hürriyet fırsat olup da birine hürriyet-i siyâsiyye nâmı verilse bunu kanuna tahdîd ile neticesi cemiyetin mazarratını müeddî olabilecek ef’alde bi’t-tabii insanları hür bırakmayarak bir faydaya tabii tutacaktır. Fakat hürriyet-i şahsiyye böyle değildir. Kimseye müfretî olmayan zararı olmayan ef’âl işlemekte insanlar fitraten serbesttir. Binâenaleyh bu mânâyı tazammun eden hürriyet-i şahsiyyeyi hiçbir kanun selb edemez. Bunu istirdâd etmek için ortada bir sebep olmalıdır.”<sup>293</sup>

İbnülemin’in romanında bu cümlelerin dışında, beş altı yerde daha insan hürriyetine dair ileri sürülen fikirlerin sansür tarafından çıkartıldığı görülür. İbnülemin’in hürriyetle ilgili bu yaklaşımı daha sonraki fikrî eserlerinde karşımıza çıkmaz. Sonraları onun hürriyet kavramına yaklaşımı devrin bazı yazarlarında olduğu gibi ahlâkî değerler, adâlet ve insana saygı anlayışına dayanmaktadır. Fatih M. Şeker; Türk düşüncesine Namık Kemâl’in hediye ettiği “hürriyet kavramı”nı İbnülemin’in “tasavvuf adesesinden” ele aldığını söyler.<sup>294</sup>

<sup>293</sup> İbnülemin, *Sabih*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, İbnülemin bölümü numara 1047, v .16. Bunun yanında romanın tefrikasıyla yayımlanan nüshası arasındaki farklılıklar incelendiğinde siyâsî muhtevâyâ sahip bazı terkiplerle, kişilerin özelliklerini anlatırken kullanılan benzetmelerin değiştirildiği görülür. Devrin siyâsî hayatını aksettiren “istibdat”, “taht”, “tac” ve “saltanat” kelimeleri özellikle romandan çıkartılmış veya değiştirilmiştir. Romanın menfî karakterlerinden Firuz’un evsâfından bahsolunurken geçen “devlet-i visâle bir de taht-ı saltanat ilâve etmek için” (s. 262) cümlesi, Şirin’le Sabih’in konuşmalarında geçen “tâc u tahtım” (s. 255) terkiibi ve Firuz’un romanın son kısımlarında Şirin’e söylediği “Seni hufre-i ademe attıktan sonra yine serîr-i saltanat benimdir.” (s.256-257) cümlesindeki “saltanat” kelimesi Yıldız Sarayı’na ve Hanedân-ı Âlî Osman’a telmih olduğu için çıkartılan metinlerdendir.

<sup>294</sup> Fatih M. Şeker, “İbnülemin’in...”, s. 37. İbnülemin’in hürriyeti bu şekilde ele aldığını şu cümleleri de gösterir:

Romanda, esir tutulduğu Kaşgar şehir devletinde bir İslâm devleti tesis etmek için gayret eden İslâm kumandanı Sabih'e bu teşebbüsünün açığa çıkmasından sonra Kaşgar hükümeti tarafından söylenen şu sözler, hürriyetin şahsî olduğu kadar siyasî boyutunun da olduğunu gösterir:

“Ama diyeceksiniz ki ‘Mademki hükümetinize tabi’ olan efraddan zerre kadar farkım yoktur. Bu halde hürriyet-i siyasiyemi değilse bile hürriyet-i şahsiyemi iade ve beni de şu muzîk ıztıraptan azade etmelisiniz.’ Evet, doğrudur! Fakat siz harp esirisiniz. Sizden her türlü hıyanet me’muldur. Hükümet kendisine hıyanet edeceğine yakîn hâsıl ettiği siyaset-i müttehimlerini hal-i serbestîde bulduramaz. Eğer diğer yolda hareket etse kanunu nazar-ı ehemmiyetten iskât ve şiraze-i cemiyeti ihlal etmiş olur. Şu sözleri söylemekten maksadımız sizi hapis ve tazyik ettiren mesele esaretiniz olmayıp ancak hükümet aleyhine vuku’ bulan harekât ve teşebbusat-ı hafiyeniz bulunduğunu anlatmaktır. Buraya vürûdunuzda yine esirdiniz, fakat ikametgâhınız zindan değil, bir kâşâne-i saadet-nişandı. Eğer esirlerin hürriyet-i şahsiyelerini istirdad etmiş olsa idik sizi doğruca bu mahpese atmamız icab ederdi. Lâkin siz esaretinizi ve bulunduğunuz hâl ve mevkiyi hiç de nazar-ı ehemmiyete almayarak Müslümanları ayaklandırmak ve Alp gibi bazı İslâm taraftarlarıyla birleşip hükümeti mahv ile yeniden bir devlet-i İslâmî’ye teşkil etmek gibi bir takım teşebbusat-ı hıyanetkaranele bulunduğunuz için hükümet bizzarure zaten meslub olan hürriyet-i siyasiyenizle beraber hürriyet-i şahsiyenizi de ref’u nez’ etmeye ve binaberin ya ceza-yı idama razı olmak, yahut ebediyyül-âbâd her türlü ihtilattan memnû’ bulunmak şartıyla- bu zindanda kalmak şıklarından birini teklife mecburiyet hisseylemiştir. Ma’mafih şu kararı hasbe’l-nizam size tebliğ ve mevki’-i fiile vaz’ı hususunda mukarrer olduğunu maat-teessüf beyan ile beraber bu bâbda müdafaaya lüzum görececek olursanız muhalefet etmeyiz. Lâkin şurasını da ayne’l-yakîn biliniz ki müdafaat-ı vakıanız mücrimiyyetinizi isbata daha ziyade hizmet eyleyecektir.” (s. 58-59).

Romana ismini veren Sabih’in Kuteybe’nin zulüm ve yolsuzlukla idare olunan devletleri ıslah etmek için ortadan kaldırdığını söylemesi üzerine Kaşgar devletinin veziri Hümâyûn ona şu yolda mukabelede bulunur:

---

“Hürriyyet, her istediğini yapabilmek değil, yapamamaktır”. Hürriyyet “nefsine galebe edebilmek meziyyetini hâiz bulunmaktan ibârettir”... “Nefsin taht-ı esîrinde kalanlar -rûhu’l-hayât olan- hürriyyete karşı ‘adâvet-i şedîde ibrâz ederler ki umûm-i zaleminin lafz-ı hürriyyetten bile teneffür ve tehâşî etmeleri, nefsi leîmelerinin mahkûm ve mağlûbu olmalarından başka bir sebebe isnâd edilemez. Onlar nefislerine galebe edebilmek meziyyetini hâiz bulunsalar, nâil-i hürriyyet olurlar. İdâresini deruhde ettikleri efrâdın da hürriyyetini tervîc ederler.” (İbnülemin Mahmud Kemâl, “Hürriyyet”, *Beyânü’l-Hak*, Sayı: 36, 16 Receb-i Şerif 1327, s. 831).

“Hürriyyet insanların her istediğini bîpervâ yapabilmesi demek değildir. İnsan her istediğini yapabilse hürriyyet mahv olur. Kâinatta bir hür kalmaz. Bir hakîme hürriyyet nedir dediklerinde hayra hizmet edebilmektir. İnsan ne kadar hâdim-i hayr olursa o kadar hâiz-i hürriyyet olur, cevabını vermiştir. Diğer bir hâkime bu sual îrâd olundukta hürriyyet herhalde nefsine galebe neziyyetini haiz bulunmaktan ibarettir, demiştir.” (İbnülemin Mahmud Kemâl, *Kemâlü’l-Kıyâse fî Keşfi’s-Siyâse*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Bölümü, İbnülemin Kısmı, T9979, s. 3).



“Mademki ıslâh-ı âlem ve tehzîb-i ahlâk-ı ümem teşebbüsâtında bulunulur. Bunu bi'l-fiil kemâl-i adâlet ile ibrâz eylemek lazım gelir. Yani reâyasını zulm u udvân içinde mahveden hükümetleri lâıykıyla tefrik etmeli ve onların hürriyetini muhafaza ile beraber ıslah ve terbiyelerine harbi tavsît eylemeyip belki sulh ile icrâ-yı maksad ve bir peder-i müşfik gibi bu yolda izhâr-ı himmet ve gayret eylemelidir.” (s. 70-71).

Burada siyasî hürriyet, bir devletin bağımsızlığı anlamında kullanılır.

Siyasî hürriyet bağlamında gündeme getirilen bir diğer husus ise Batı sömürgesine maruz kalan İslâm milletlerinin bağımsızlığıdır. *Kafkas* romanı, Midhat Efendi'nin mukaddimesinde belirttiği üzere, bölgenin Müslüman milletlerinin meselelerine dikkat çekmek gayesiyle yazılmıştır.<sup>295</sup> Kafkasya'nın en belirgin ve mühim meselesi, hürriyetine mâlik olmamasıdır. Nitekim romandaki Şeyh Şamil, Kaplan Bey ve arkadaşları hürriyetlerini temin için gaza ederler. Romanda bu durum şu cümlelerle ifade edilir:

“Hele biz ki Osmanlıyız şu aralık Kafkas bütün âlemin nazarı dikkatini celp eylemiş olmaktan ziyade bizim nazar-ı dikkatimizi celp etse yeri vardır. Sizin miyarımızda ben ki hikâyenüvisim şu aralık hikâyenüvislik nazarını başka hiçbir tarafa atfetmeyip Kafkas'a hasretsem sezâ-vârdır. Zira bugün Kafkas istirdâd-ı hürriyyete kıyam ederek kahramanlığın derece-i âlülâline dair bir numune gösteriyor. Zira bu millet-i kerîme her haslet-i hamîdenin derece-i âlülâline vasıl olduğu gibi kahramanlığın da son mertebesine vasıl olmuştur. Bunun nümunesini yalnız şimdi göstermiyor. Elli sene kadar şimal müstevlisine...” (s. 6).

Bu cümleler, devirde esaret meselesinin esasen sadece cariyelik müessesesi üzerinden ele alınmadığını, insan hürriyeti ve milletlerin hür olması fikrinin de tematik olarak yer aldığı bir diğer göstergesidir Osmanlı'nın Kafkaslara ilgisi 1853 Kırım Harbi sırasında artmış ve daha sonra Şeyh Şamil'in destansı mücadelesi ve en nihaye 93 Harbi sırasında zirveye ulaşmıştır.<sup>296</sup> Bu ilginin artmasında, kan bağıyla bu topraklara bağlılığı bulunan kimselerin de mühim bir yeri vardır. Sami Paşazâde Sezâi, hürriyeti sadece cariyeye-esaret bağlamında zikrederken, Midhat Efendi'nin ilgisi (Her ikisinin de annesi Çerkes'tir) çok boyutludur. Rus esareti altındaki Kafkasya'daki hürriyet mücadelesinin anlatıldığı *Kafkas*

<sup>295</sup> Ahmet Midhat'ın Fatih Kerimî'ye yazdığı mektuplarda ise, Rusyaların eline geçme ihtimalinden ötürü daha dikkatli bir dil kullandığını görürüz. Bu mektuplarda, bölge Müslümanlarına Rusya'ya itaat etmelerin tavsiye etmektedir. Bu tavsiyelerde Midhat'ın uzlaşmacı tarafı müşâhede olunur. Bu konuda bkz. Fatih Kerimi, *İstanbul Mektupları*, (haz. Fazıl Gökçek), İstanbul 2001, s. 299 vd.

<sup>296</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Faruk Akün, “Eski Bir Şeyh Şâmil Destanı”, *Atsız Armağanı*, Ötüken. Yay., İstanbul, 1976, s. 17-59; Ömer Çakır, “Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatının Kaynaklarından Biri Olarak Harpler I: Kırım Harbi (1853-1856)”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, (Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı), C. 4, Sayı: 1, Kış 2009, s.1823-1874.

romanında anne tarafından Çerkes olan Midhat Efendi,<sup>297</sup> Kafkasya'yı "hürriyet diyarı" olarak tasvir eder (s. 5). Kafkasyalıların en mühim özelliği, hürriyetlerine düşkün olmalarıdır:

"Gözünüzün önüne getiriniz ol mübarek memleketi ki, ne müstebit, ne meşrû, ne âdil, ne zalim, ne müterakki, ne mütedennî hiçbir devlet ve hükümetin zîr-i idaresinde bulunmamakla beraber herkes için vücûh-ı emniyyet daima hâsıl olup birbiriyle kanlı bıçaklı olan iki hasmı, öz kardeş gibi barıştırmak için yalnız bir ihtiyarın veyahut bir kadının rica ve tavassutu kifayet eder. Ne cellâdı vardır, ne mahbesi, ne prangası! Bununla beraber milletin hey'et-i umûmiyyesini harp gibi, sulh gibi eâzım-ı mehâmda cihet-i matlûbeye sevk için yalnız birkaç beylerin delâlet ve şevkleri kâfidir. Evet! Beyleri vardır. Bunlar inde'n-nisbe Arabistan'ın aşâir-i meşâyihine kıyas edilmek lâzım gelirse de, ona da tamamıyla kıyas kabul edemez. Zira bunların ahali-i aşîret üzerine değil, hatta üserası üzerine dahi hiçbir hareket-i müstebidâneleri görülemez. Halk ve üsera kendisinden korkmazlar. Belki muhabbet ederler." (s. 6-7).

Valideler çocuklarını "hiss-i vatanperverî ve gayret-i milliyye ve diniyye" ile yetiştirdikleri için Kafkasyalı'lar 93 Harbi sırasında kendilerinden çok daha kuvvetli olan Rusya'yla mücadele etmekten çekinmezler. Rusya'ya harp ilân eden Müslüman ahalinin gayesi "vatan ve hürriyetlerinin düşmanlarıyla cenk" etmektir. *Kafkas* romanında Esmâ'nın ağzından bu gaye ifade edilir (s. 126). 93 Harbi namıyla meşhur olan 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi başladığında Kaplan Bey ile diğer Kafkas beyleri "bütün Kafkasya'nın esaretten kurtulup hürriyet-i asliyesine mâlik olmak" için mücadeleye başlarlar. Romanda, Kaplan Bey'in Şirinşah'a söylediği cümleler, Midhat Efendi'nin Sultan Abdülhamid'i de "hürriyetin hâmîsi, koruyucusu" olarak nitelendirmesi bakımından fevkalâde mühimdir. Sultan Hamid, Kânûn-ı Esâsî'yi ilân ederek kendi halkını hürriyete kavuşturduğu gibi İslâm âlemindeki Müslümanların hürriyetini de temin edecektir:

"Moskof esaretinden kaçıp Osmanlı hürriyetine iltica etmiş olan bütün Çerkezler, Abazalar, Çeçenler bizi de şu esaretten kurtarmaya yardım için takım takım hazırlanmışlar, geliyorlar. Yalnız Kafkaslılar değil fedakârlığın en büyüğünü Osmanlılar ediyorlar. Bugün İstanbul'da bir padişah var ki adına Gazi Sultan Hamid derler. Kendi milletini hür ettikten, mes'ut eyledikten maada bizi de esaretten kurtarmak için lütfunu dirîğ etmediği hareketiyle görülüyor. Yalnız Kafkas değil kendisi o kadar büyük bir padişah, o kadar gayretli bir hürriyetperver ki bütün kâinat hür olsa, mes'ut olsa kendisini bahtiyar bilecek. O padişah-ı âlî-câhın bir delâleti, bir işareti üzerine yüz binlerce Türkün bizi kurtarmaya koşacaklarına şüphe bile etme. Yalnız

<sup>297</sup> Midhat Efendi'nin hatıraları ile romanları arasındaki bu gibi benzerlikler için bkz. Sema Uğurcan, "Ahmet Midhat Efendi'nin Hatıratı ile Romanları Arasındaki Münasebet", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1986, Sayı: 2, s. 190-191.

Türkün değil, şimdi Osmanlı toprağında Türk, Çerkez, Ermeni, Rum lâkırdısı kalktı. O azîmü’ş-şan padişah hepsine evlâdım, hepsine Osmanlı dedi. Bütün Osmanlılar padişahlarının kendilerine ihsan ettiği hürriyeti öyle bir minnetle telâkki ettiler ki esir-i atıfet ve ihsanı oldular. Müdafaa-i vatan için açılan bayraklar altına İslâm, Hristiyan denilmeyip herkes Osmanlı namıyla koştu. Emin ol ki Osmanlı toprağının bugün her köşesini dolduran gayret bizi de bu hâl-i esarete bırakmayacaktır. Bugün, yarın zuhurata muntazırız.” (s. 116-117).

Bu ifadelerin de gösterdiği üzere romanda, Kânûn-ı Esâsî, Osmanlı vatandaşlarına “hürriyet-i hakikiye”yi veren mühim bir vasıta olarak telâkki edilir. Kafkas romanı bu mânâda çok dikkat çekici bir hususiyeti haizdir. 93 Harbi esnasında Kaplan Bey, kendisine Kafkas beyzâdeleriyle birlikte vatanın hürriyetine kavuşması için gaza etmeleri gerektiğini bir kez daha vurgulayan Şirinşah’a Sultan Abdülhamid gibi hürriyetin hâmîsi olan bir padişahın bulunduğunu, din ve milliyet ayırmadan herkese hürriyetini bağışladığını söyler (s. 116-117). Bu görüşe göre Kânûn-ı Esâsî, aynı zamanda Osmanlı’daki kavimlere hürriyet getirmiştir. Yani, Osmanlıcılık düşüncesi sadece Osmanlı’yı değil, dünyanın değişik yerlerinde siyasî ve şahsî hürriyetini kaybetmiş Müslümanların kurtuluşu için de mühim bir uygulama ve ümittir. Midhat Efendi, romandaki Rus kökenli şahıslara da Osmanlı’nın kendisine bağlı milletler arasında ayırım yapmadığını, her birine eşit davrandığı fikrini söyletir. Kânûn-ı Esâsî, hususen var olan bazı problemleri de ortadan kaldırmıştır. Harp patlak vermeden evvel yapılan bir meşveret meclisinde Kumandan ile Papaz Syentiyanos arasında gerçekleşen konuşmalarda hürriyetin bu cephesine hususî bir ehemmiyet verildiği görülür:

“Türkiye’de Hristiyanlara edilen emniyet sizin zihninizi şaşkırtmasın. Hele bugün Devlet-i Aliyye’nin Hristiyan teb’asına emniyeti hiçbir zamana mahsus değildir. Devlet-i Aliyye ülkesinde Hristiyanlar âdetâ Osmanlılar kadar hürdür, serbesttir. Herkesten ziyade rahattır. Eğer bunların mazlûmiyetine dair yine kendi uydurduğumuz yalanlara kendimiz inanacak isek o başka. Lâkin biz de Müslümanlar değil kendi milletimiz bizzat Moskoflar, İslavlar, Ortodokslar bile Türkiye Hristiyanları kadar hür olmadıklarını itiraf etmeyecek misiniz?

Kumandan - Şu Osmanlı devletinin bu kere ahalisine verdiği Kânûn-ı Esâsî yok mu? İşte dünyayı bizim başımıza dar edecek bir şey var ise o da budur. Ben bu defaki muharebeyi hesaba bile koymam. Galebe etmiş olsak bile vallahi memnun olmam. Bunun asıl belâsı ileride çıkacaktır. Hürriyet bir kere Osmanlı akvamının zihnine güzelce yerleşsin de bakınız Rusya’da sen bile, ben bile imparatorun aleyhine kıyam ederek Osmanlılar gibi hür olmaklığımızı isteyeceğiz. Zira yanı başımızda Osmanlıyı mes’ut görüp de kendimizi mazlum ve esir görmeye razı olamayacağız.” (s. 55-56).

Midhat Efendi, asıllarını unutarak Rumlaşan Solyot halkını ve bunların ecnebi kışkırtmalar sonucunda Osmanlı'ya karşı isyanlarını anlattığı *Arnavutlar Solyotlar*'da Osmanlı devletinin idaresi altındaki gayr-i Müslimlerin “diyanetlerine, kavmiyetlerine ve mezheplerine” karışmayarak şimdiye kadar “emsali bir dereceye kadar Amerika'dan başka hiçbir yerde görülmemiş bulunan bir hürriyet-i hakikiye numunesi” uyguladığını ifade eder. Bu uygulamanın hemen iyi olan pek çok şeyde mukayese edildiği Avrupa'da bile emsali yoktur. Hatta bu uygulama, “Avrupa'nın havsala-i hukukperverî ve hürriyetperestîsine sığmayan büyüklüklerdendir.”(s. 25-26.)

*Acâyib-i Âlem*'de de Islahat Fermanı ile Kanûn-ı Esâsî'nin getirdiği uygulamaların Osmanlı'da her kesime hürriyet verildiğinden bahsedilir. Romanın ecnebi kahramanlarından Miss Haft, Suphi'nin “Devlet-i Âliyye'nin edyân-ı sâire erbâbına verdiği hürriyeti tahsin edersiniz ya?” sualine şöyle cevap verir:

“Ona ne şüphe! Hem Devlet-i Âliyye bu hürriyeti âleme karşı iftihara medar olsun diye bir sûret-i riyâkârânede vermiyor hem de şimdi vermiş değildir. Mine'l-kadîm ve cidden umumu mesut etmek için vermiştir. Devlet-i Aliyye'de kadim olan şeylerin kâffesi muvâfık-ı akl u hikmet ve mutâbık-ı kavânîn-i medeniyettir. Fakat şimdilerde Avrupa ukalâsı akıl öğretilim diye kendi bildiklerini icra için Osmanlılara meydan vermiyorlar da onun için mesâil-i siyâsiyyeyi Arap saçına çeviriyorlar.” (s. 116-117).

Hürriyetin bir başka cephesi de *Arnavutlar ve Solyotlar* romanında karşımıza çıkar. Mora İsyanı sonrasında Balkanlardaki kavimlerin Osmanlı'yla münasebetlerinin incelendiği bu romanda ecnebi tahrikâtının bölgeyi nasıl bir felakete sürüklediği anlatılır. Hürriyetlerini, yani bağımsızlıklarını kazanacakları zannıyla tahriklere kapılıp isyan eden Yunan, Bulgar, Solyot gibi kavimler Osmanlı'dan ayrıldıktan sonra iktisadî, siyasî ve idarî hürriyetlerini kaybetmişlerdir. Malî ve askerî bazı yükümlülükler dışında kendi dağlarında “malumat-ı bedeviyâne” ile kendileri dışında neredeyse kimseyle irtibat kurmadan “kemâl-i hürriyet ve saadete” yaşarlarken ortaya bir Yunan devleti çıkarmak isteyen ecnebi devletler, Solyotları bu saadet ve hürriyetten mahrum bırakmışlardır.<sup>298</sup> Midhat Efendi *Arnavutlar ve Solyotlar* romanında da gayr-ı Müslimlerin siyasî bakımdan hürriyete sahip olduklarını ifade eder. Rumlar/Yunanlılar ve Bulgarlar Osmanlı'nın idaresi altındayken dinî, idarî, askerî ve malî bazı imtiyazlara sahip olarak hür ve bahtiyar yaşayan ecnebi tahrikâtına kapılıp isyan ile devletten ayrıldıktan sonra bu rahat ve hürriyetlerine sahip olamamışlardır (s. 25-26).

<sup>298</sup> Ahmet Midhat, *Arnavutlar Solyotlar*, s. 24-32.

Midhat Efendi'nin cemiyet için hürriyet fikri, bir ihtilâl-nâme olarak bile değerlendirilebileceğimiz *Zeyl-i Hasan Mellâh* romanında çok ilginç bir benzetmeyle karşımıza çıkar:

“Ömrünüz gibi hikâyenin sûret-i nakl ve rivayetinde mürur eden zamanın dahi keyfiyyet-i güzerânını fark edemiyor musunuz? Numan İbn-i Mutahhar'ın Cezayir'den Şam'a hicreti milâdın 1794 senesinde vuku bulmuş olup, hâlbuki Mısır'da Murad ve Elfi Beylerin vefatı 1811'de vukua gelmiştir. Şu on yedi sene müddet, âlemin pek büyük inkılâbına kifayet edebilecek bir müddettir. Bu müddet içinde on beş yaşında bir nev-resîde-i se-bak-hân, milletine ders-i hürriyet ve terakki tedris edecek bir merd-i zî-şân olabilir. Bu müddet içinde bir babayiğit ihtiyar ve bir ihtiyar dahi defn-i mezar olabilir. Hele en garibi şu ki, bu müddet içinde aslı yoktan koskoca bir delikanlı vücuda gelir.

Bu müddet büyük bir müddettir. Bu müddet içinde pek büyük inkılâbât görülebilir. Bu müddet bir milletin adı batıp, yerine diğerinin kaim olmasına dahi kâfidir. Eski dünyaya bir yeni dünya katmak derecesindeki İnkılâbı göstermek için sâika-ı zaman bundan çok bir müddete muhtaç olmadı.” (s. 282-283).

Tanzimat devri romanlarında siyasî hürriyet, devletlerin bağımsızlığı, Osmanlı'ya bağlı kavimlerin belirli sahalarda hür ve bağımsız oldukları fikrinin yanında idareye katılım mânâsında devirlere göre değişir. Bu katılım, müspet kahramanların hadiselerle dahli ve tavırlarında ortaya çıkar. Hürriyetin toplumsal karşılığı kendisini daha çok Osmanlılık fikrinde ifadesini bulan müsavat politikalarının siyasî alana akisleri şeklinde tezahür eder. Retorik olarak Osmanlı'nın tarihten gelen uygulamaları ve Islahat Fermanı ile Kanûn-ı Esâsî'nin mevcudiyetiyle savunulan siyasî hürriyet, ekalliyetler ve din konusunda Batı'ya karşı bir iddia şeklinde vücut bulur. Siyasî hürriyetin istiklâliyetini kaybetmiş Müslümanlar için savunulması, fakat ekalliyetlere gelince reddedilmesi tenâkuz gibi görünmektedir. Esasen müelliflerce bu bir tenâkuz olarak görülmez. Bu durum, Kânûn-ı Esâsî ve Islahat Fermanı ile Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş asırlarındaki uygulamaları üzerinden aşılırmaya çalışılırken dışarıdan çabalarla desteklenmektedir. Bazı romanlarda ise “ihtilâl” fikri, adâlet ve hürriyetin vasıtası olarak da tavsif olunur.

## BÖLÜM II: YÖNETİM ALANINDAKİ FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI

Tanzimat Fermanı'nda klasik bir girizgâhın hemen ardından millet ve memleket için daha faydalı olacağı mülhaza edilen idarî değişikliklerin yer alması devletin özellikle yönetimde reformlara ağırlık vereceğini gösterir. Ferman'da dikkati çeken bir diğer husus da, tebanın bir ve beraber olduğunun vurgulanmasıdır. Aynı husus, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı sırasında ilân olunan fermanda da karşımıza çıkar. Osmanlı Devleti'nde on sekizinci asırdan itibaren içeride ve dışarıdaki değişme ve gelişmeler yenileşmeyi zaruri kılmıştır.<sup>299</sup> Önceki asırlarda da devletin idarî ıslahatları vuku bulmuş olsa da asıl köklü değişim II. Mahmud devrinde ve bu devrin devamı mahiyetindeki Tanzimat sonrasında gerçekleşmiştir.<sup>300</sup> Yapılan düzenlemeler ve çıkartılan kanunlar merkezî devletin genişlemesine, kurumların ve memurların artmasına sebep olmuştur.<sup>301</sup> Tanzimat ve Islahat fermanlarında tayin olunan çerçevede devletin idaresine dair yenilikler Kânûn-ı Esâsî'yle daha farklı bir hâle gelmiştir. Osmanlı'da ilk kez seçimle işbaşına gelenlerin yönetimde söz sahibi olması bakımından Meclis-i Mebusan'ın açılması önemli bir hadisedir. Kısa süreliğine parlamento tarafından idare olunan Osmanlı, 93 Harbi sırasında meclisin işleyişinin çok “ulus”lu bir devlet açısından mahzurlarının ortaya çıkması ve gayr-ı Müslim mebusların “efkâr ve âmâlinin devletin bekâsını tehdit etmesinden ötürü kamuoyu desteğini kaybetmiş ve Ahmet Vefik Paşa'nın meclis başkanı olduğu bir sırada Sultan Abdülhamid tarafından meşrû gerekçelerle lağvedilmiştir.<sup>302</sup>

Devlet yönetimini etkileyen bu hukukî çerçevenin yanında padişahların ve sadrazamların algısı, mizacı da devlet idaresinin şekillenmesinde karşımıza çıkan önemli bir başka etkidir. Çok genç yaşta, 16 yaşında, tahta çıkan Sultan Abdülmecid devrinde

<sup>299</sup> Bu muhtasar girişte müstakil pek çok çalışmada ele alınan yönetim bahsini daha çok romanlarda yer bulan idare şekliyle sınırlı tutacağız.

<sup>300</sup> Osmanlı Devleti'nde II. Selim'den itibaren gerçekleşen ıslahatlar hakkında genel bir değerlendirme için bkz. Carter V. Findley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform (Bâbîâlî 1789-1922)*, (Çev. Latif Boyacı-İzzet Akyol), İz Yayıncılık, İstanbul 1994; Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İletişim Yay., İstanbul 2004.

<sup>301</sup> Osmanlı Devleti'nde yönetim, padişahın en tepede yer aldığı bir piramide benzetilir. Padişah, Sadrazam, nâzırlar, serasker/askeriye, şeyhülislâmlık ve kalemiye gibi çok geniş bir yelpazeyi içine alır. Osmanlı idarî mekanizmasının temel sac ayaklarından biri olan Kalemîyye; Mâbeyn, Dâhiliye, Hâriciye, Âmedî, Tophane, Gümrük Mektubî gibi şubeleriyle umûra dair işlerin yürütüldüğü merkezler arasındadır.

<sup>302</sup> Meclis-i Mebusan'ın lağvı hakkındaki meşrû gerekçelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbnülemin, *Son Sadrazamlar*, s. 677-681.

Bâbüâli'nin yönetimdeki merkezi vasfı 1871'e, yani Alî Paşa'nın vefatına kadar sürmüştür.<sup>303</sup> 1871-1876 arasında ise Sultan Abdülaziz'in yönetimde çok etkili olduğunu görürüz. Şu hususların da belirtilmesinde fayda var: Sultan Abdülaziz devrinde padişahın müsaadesiyle başlangıçta tam bir serbestlik hâkimdir. Özel gazete ve mecmuaların yaygınlaşması, devlet idaresi dışındaki yayınevlerinin tesisi, batılı tarzda cemiyetlerin kurulması onun devrine mahsustur. Bütün bunlar, konak ve saray hâricindeki ilim - sanat muhitlerinin faaliyet ağının genişlemesinin önünü açmıştır. O; hususen askeriyenin talim ve tensîkine, yeni silâhlarla teçhizine, harb levazımının ve sair ihtiyaçlarının memleket içinde tedârik edilmesi için fabrikalar tesisine itina göstermiştir. Özellikle donanmaya çok ehemmiyet vermiştir. Onun zamanında yaptırılan harp gemileri, Osmanlı Devleti'ni zamanın en büyük donanmalarından birine sahip kılmıştır. Bunun yanında, askerî ve mülkî mektepleri ıslah ve teksir ile Mekteb-i Sultanî'yi tesis ederek maarifin terakkisine, mehâkim-i nizamiye ve ticarîye teşkîliyle hukuk-ı âmmenin teminine, telgraf hatları temdidini ve postaların tezyidi ile muhaberatin kolaylaştırılmasına ve şoseler ve demir yolları yapılmasına, belediye daireleri teşkiline, idare-i mülkiyenin ıslahına, vilâyetlerin oluşturulmasına, Şûra-yı Devlet ve Divân-ı Ahkâm-ı Adliye dairelerinin tesisine ve sair faydalı eserler vücuda getirilmesine gayret etmiştir.<sup>304</sup>

Bâbüâli'nin bu 1839-1871 arasında devlet yönetiminde bu derece söz sahibi olmasının esbabı Tanzimat Fermanı'ndaki can ve mal güvenliğinin korunacağına dair hükmün yanında yeni teşkil olunan meclislerdir. Tanzimat sonrasında padişah ve sadrazamın yetkileri korunsa da Meclîs-i Tanzimat, Şûrâ-yı Devlet, Meclîs-i Ahkâm-ı Adliye gibi yasama, adlî ve temsil niteliği bulunan meclislerin teşekkülü, Türk ve İslâm devletlerinde öteden beri görülen müşavereyi tekrar aktif hâle getirmiş, ricalin de devlet yönetiminde önemli bir şekilde yer almasına imkân sağlamıştır. Bu müesseseler, Bâbüâli merkezli bir idare kurulmasının en büyük âmili olarak da zikredilir. Merkezde ve taşrada oluşturulan yeni meclisler, karma mahkemeler, gayr-ı Müslimlere verilen haklar, azınlıkların 1821'den sonra yeniden memur olma hakkını kazanmaları, yabancıların devlet içerisinde okul ve şirket kurmaları devletin dağılmasını önleme fikrinden neş'et etse de devrin Reşid, Âli, Fuad, Rüşdü ve Midhat gibi yenilikçi paşalarının hem içeride hem de

<sup>303</sup> Sultan Abdülaziz'in, devrinin en kudretli bu vezirinin ölümü üzerine "Ali Paşa öldü de şimdi Padişah olduğumu anlamağa başladım" dediği nakledilir. (İbnülemin, *Son Sadriazamlar*, s. 29). "Zât-ı Şahâne"nin Âli Paşa'nın şahsında söylediği bu söz, esasen yönetimde Bâbüâli'nin ne derece etkili olduğunun da bir göstergesidir.

<sup>304</sup> İbnülemin, *Son Sadriazamlar*, s. 596.

dışarıda büyük tenkitlere maruz kalmalarına sebep olmuştur. “Şeriate aykırı” kanun ve kurumlar teşkil edilmesine ulema tepki gösterirken, yeni kanunlar çerçevesinde Batılılar da devlet içerisindeki nüfuzunu hızla arttırmıştır.<sup>305</sup>

1871 yılında Bâbıâlfî'nin nüfuzunun inkitasından kısa bir süre, yukarıda kısaca temas ettiğimiz üzere, 1876'da Meclis-i Mebusan'ın küşadı ve Kânun-ı Esasi'nin ilânı bu sefer devlet idaresinde seçilmişlerin hâkim olduğu bir devreyi başlatmıştır. Bu kısa parlamento tecrübesinden sonra Sultan Abdülhamid'in devlet idaresinde hâkimiyetini tesis ettiği 1878 yılında saray, klâsik dönemlerdeki gibi tekrar yönetimin merkezi hâline gelmiştir. Tanzimat'ın ilânından sonra başlayan merkezî otoritenin tahkimi bu devirde kemâle ulaşır. Tanzimat uygulamaları neticesinde güçlenen aydının etkisi bu dönemde yerini siyasetçilere bırakır. Sultan Abdülhamid'in yönetim anlayışında öne çıkan husus, yeni bir kadro yetiştirene kadar kendi düşüncesine uygun bir kadroyla devletin idaresidir. Amcası ve abisinin birkaç ay arayla peş peşe tahttan indirilmesi esasen yaratılıştan var olan ve devrin hadise ve şahıslarından ötürü iyiden iyiye açığa çıkan micazı, yani “vehm-i Hümayûn”u devreye girer. Sultan Abdülhamid'in yaşadığı tecrübelerden ötürü kimseye itimadı yoktur. O; cülüsünden kısa bir süre sonra dâhilde mutlak otoritesini temin eder. Devletin iç ve dış siyasetinde ehemmiyetli bir mevkii hâiz olan Hâriciye Nezâreti'nin vazifeleri onun döneminde sarayda toplanmıştır. Bir kısım çevrelerce yanlış ve yanlı bir şekilde “devr-i istibdat” olarak da nitelenen Sultan Abdülhamid devri, bunun yanında hususen maarif ve hukuk sahalarında Batılılaşma'nın artarak devam ettiği bir dönemdir.

Bu devirde dikkati çeken bir diğer husus ise siyasetnâme geleneğinin yerini, Batı'nın siyaset metinleri ve tarih kitaplarının almasıdır. Yeni girilen yol itibariyle geleneğe ait pek çok hususun reddedildiği bu zaman diliminde bu vazgeçişten siyâsetnâmeler de nasibini almıştır. Bu tavır, artık devletin ve aydının tarihî iddialardan da uzaklaştığını da gösterir. Bu devirde her kesimin itibar ettiği eser, Yusuf Kâmil Paşa'nın Fenelon'dan çevirdiği *Telemak* tercümesidir.<sup>306</sup> Bir nevi ahlâk ve siyasetname olan bu eser, Midhat Efendi *Taaffüf* romanında şöyle tavsif olunur:

<sup>305</sup> Carter V. Findley, *Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform*, s. 133-135.

<sup>306</sup> Yusuf Kâmil Paşa'nın hayru'l-halefi mevkiiinde bulunan İbnülemin, eserin ehemmiyetine dair şunları söyler: “Biz de Frenk hikâyât-ı edebiyesinden ilk defa tercüme olunan eser (Telamak)dır. Ondan evvel tercüme olunmuş bir eser-i edebî hatıra gelmiyor. Bilenler varsa söylesin de istifâde edelim... Binâ-berîn bundan mütevellid şeref (el-fazlû li'l-mütেকaddim) kâidesince Kâmil Paşa'ya âiddir. Avrupa âsâr-ı edebiyesi içinde bu hikâyeyi intihâb etmesi de Paşa'nın ulüvv-i tab'ına, ahlâk-ı fazilet-kârânesine huccet-i nâtikadır. Bir hükümdarzâdenin ne yolda talim ve terbiye edilmesi lâzım geleceğini bir lisân-ı edîbâne ile ifâde eden ve -İnkılâb-ı zamân ve tagayyür-i ahkâm ile berâber- bugün de şâyân-ı ittibâ’



“*Telemak* mütercimi Kâmil Paşa merhumun ‘Hikmet-i Minos’ diye tavsif eylediği akil ve adil ve fehîm ve hakîm Minos’un vatani ki bir fetân ve hikmet-i fevkalâde ile vazeylediği kavânîn birçok akvam nezdinde asırlarca mer’û’l-icrâ olmuş-ve-kudemâ-yı Yunaniyyûn meyanında vâzı’nı namını mabutlar mertebesine çıkartmıştır.” (s. 18-19).

Bu satırlar, devrin siyasî duruşunun kaynağını açıklayacak bir mahiyeti de hâizdir. Nitekim devrin edebî metinlerine bakıldığı vakit bu vaziyet sarâhaten görülebilir. Tezimizin bu bölümünde romanlarda yer verildiği kadarıyla yönetim biçimleri ve yönetici tipleri üzerinde duracağız.

## 2.1. Yönetim Biçimi

Devlet yönetimini doğrudan ilgilendiren kanunlar, şahıslar ve politik arayışların sık sık değişmesinin yanında Abdülhamid devrinin kendine mahsus hüviyeti rejim meselesinin romanlarda doğrudan yer almamasına sebep olmuştur. Meşveret, meşrûtiyet, mutlakiyet gibi yönetim biçimleri bu döevir romanlarında dolaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu devirde romancılar daha çok tarihî hadise ve şahsiyetler üzerinden fikirlerini ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Devrin romanlarında idareci tipi olarak zengin bir şahıs kadrosuyla karşılaşılır.

### 2.1.1. Meşrûtiyet - Meşveret

Tanzimat sonrasında gerçekleştirilen hukukî düzenlemeler, sistemin tebdil edilerek meşrûti bir idarenin tesisi arzusunu doğurmuştur.<sup>307</sup> Meşveret, Osmanlı Devleti’nde Divan başta olmak üzere merkezde ve taşrada oluşturulan meclisler vasıtasıyla öteden beri kullanılan bir usûldür. Tanzimat sonrasında Yeni Osmanlılar’la meşrûti sisteme kapı aralamak üzere sık sık gündeme getirilen bu mefhum, parlamenter sistemin memleketin terakkisini sağlayacak en mühim vasıta olarak görmelerinin tabii bir neticesidir. Meşveret, Osmanlı aydınını ferdin hak ve hürriyetini temin eden meşrutiyet ve serbestiyete, yani hürriyete götürecektir, daha doğrusu uçuracak sihirli bir değnek olarak görülmüştür. Bunun yanında, devrin birkısım müelliflerince devleti kurtaracak olan da meşrûtiyettir. Meşveret fikri, devrin aydınlarının yönetimde söz sahibi olmasının da vasıtasıdır. 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi sırasında meclisin dağıtılması bu kelimenin uzunca bir süre uluorta

---

birçok kavâ‘id-i siyâset ve usûl hükmünü hâvî olan o eseri intihâb ve tercüme etmek müterciminin hamiyet-i milliye ve fezâil-i âliyesine delâlet eder.” Bkz. İbnülemin Mahmud Kemâl, *Kemâlî’l-Kâmil*, İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi İbnülemin kısmı, T3341, v. 117.

<sup>307</sup> İlber Ortaylı’ya göre meşrûti hareket dışarının (Batı’nın) baskı ve tesiriyle değil, daha çok içeriden gelen talepler doğrultusunda vuku bulmuştur. Bkz. İlber Ortaylı, “Osmanlı Devleti ve meşrûtiyet”, *TCTA*, C. IV, s. 954.

konusulmasının-yazılmasının, dolayısıyla arka plânında kastedilenin savunulmasının önüne geçmiştir. I. Meclis'in inkıtasıyla birlikte bu kelime de büyük oranda büyüsünü yitirir. Bu devir romanlarında hareketle söyleyecek olursak Meşrûtiyet'in aydınların kurtuluş reçeteleri arasından çıkartıldığını görürüz. Bu devirdeki gelişmeler, fırkacılığın çok da iyi bir şey olmadığını göstermiştir. Özellikle Sultan Hamid'in siyasette muktedir olması, parlamenter sistemin sükûtunu sağlayan en ehemmiyetli hadisedir. Yeni dönemin ruhunu en iyi kavrayan yazar şüphesiz Ahmet Midhat Efendi olmuştur. Sultan Abdülhamid devrinde yazdığı romanlarda Midhat Efendi'nin meşrûtiyet fikrine pek perhizkâr davrandığını görürüz. Ahmet Midhat, romanlarında hususen Napolyon devri Fransa'sından bahsederken fırkacılığın memleketi ne gibi felaketselere götürdüğünü tasvir eder. Fırkaların olduğu memleketlerde her şey daha da kötüye gitmiştir. "İstibdat"ın zıttı olan "meşveret" kavramı, bu dönemde siyasî konularda halkın görüşüne başvurma anlamından çok yöneticinin etrafında bulunan kimselerle istişare anlamında kullanılır. Bu da meselelere aydın merkezli bir bakış açısının ürünüdür. Şerif Mardin, "kameralizm" kavramından hareketle "devlet ve aydın despotizmi" olarak nitelendirir bu durumu ve Aydınlanma'nın Türk düşüncesine bir izdüşümü olarak değerlendirir.<sup>308</sup> Ünlü siyaset bilimci Mosca ise buna, "elitist (seçkin) elit teorisi" adını verir. Mosca'ya göre, toplumu daima bir azınlık grubu yönetir. Bu azınlık, doğal seçimle (natural selection) veya siyasî seçim yoluyla çoğunluk içinden çıkar. Bu yönetici elit (ruling elites), devlet idaresinde göz ardı edilemeyen bir etkiye sahiptir.<sup>309</sup> Bunun yanında bir diğer etkili unsur da, bilgidir. Bilgiye sahip olanlar devletin yönetiminde önemli bir etkiye sahiptirler. Tanzimat sonrası aydınlar da Şinasi'den başlayarak bilgiye büyük ehemmiyet verirler. Maarife dair fikirlerinde, edebiyat telâkkilerinde bu ehemmiyet, müşâhede olunur.

*Hüseyin Fellâh*'ta, *Cezayir*'de ilimle uğraşanların ihtiyaçlarına cevap verecek mahiyette kütüphane bulunmamasından bahsederken bir millî kütüphane tesisinin "derece-i kifâyeye iblâğı erbâb-ı iktidarın borcudur." denilir. Lâkin bu hizmetin hükümet tarafından yerine getirilmesi için "halk bu gibi havâyic-i zarûriyye-i medeniyyeye gerçekten ihtiyaç

<sup>308</sup> Şerif Mardin, "kameralizm" kavramından hareketle devlet ve aydın despotizmi olarak nitelendirir bu durumu ve Aydınlanma'nın Türk düşüncesine bir izdüşümü olarak değerlendirir. (Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 84-85). Dünya tarihindeki değişme ve gelişmelerde fikir adamlarının rolünü düşündüğümüzde "despotizm" ifadesine katılmamız mümkün değil, ayrıca bu tabiri doğru da değildir. "Aydın despotizmi" olarak nitelendirilen bu meseleye Tarık Zafer Tunaya'nın bakışı ise çok ilginçtir. O, özellikle II. Mahmud'un gerçekleştirmek istediği ıslahatlara tepki gösteren ulema için bu tabiri kullanır. Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, Yedigün Matbaası, İstanbul 1960, s. 26-28.

<sup>309</sup> J. Meisel, *The Myth of the Ruling Class: Gaetano Mosca and Elite*, Michigan 1962, Michigan UP, s. 255, 371. Bu konuda ayrıca bkz. Ali Arslan, *Elit Sosyolojisi*, Phoenix, Ankara 2007, s. 29-33.

görmeli, o ihtiyaçla erbabını teşvik etmeli”dir (s. 83). Diğer bir deyişle, hükümeti harekete geçirecek olan halktır. Midhat Efendi, bu şekilde halkın arzularının yöneticileri harekete geçireceği fikrinden hareketle cumhuriyet fikrine, Rodos’ta sürgünündeysen belli belirsiz temas eder. Bu fikir, o devirde yazılan bir başka romanda, bu şekilde açık bir şekilde karşımıza çıkmaz. Efendi’nin biyografisiyle paralel değerlendirildiğinde politik olarak bir “cumhuriyet idaresi” talebi olarak görülemeyecek bu satırlar devri itibariyle müsbet karşılanmayan “cumhuriyet” fikrinin idare edilen-idare eden arasındaki Tanzimat sonrası kurulmaya çalışılan dengenin tezahürü gibidir.

Pratik olarak oldukça netameli olan “meşrûtiyet” fikrine doğrudan yer vermeye yanaşmayan Efendi’nin *Demir Bey* romanında Demir Bey’in sergüzeştini anlatırken “Bir aralık Fransız kralı Louise Philippe zimâm-ı hükümetten yed-i işgalini kasr etmesiyle *Fransa’da hükûmet-i avam teşekkül etmiş*<sup>310</sup> ve o sıralarda muahharen III. Napolyon namıyla Fransa’ya imparator olan Prens Louis Napolyon bu hükûmet-i cedîdenin riyasetine intihap kılınmıştı” (s. 303) şeklindeki telmihleri asıl vak’ayla doğrudan ilgili değildir. Sadece Demir’in Fransa’yla münasebetlerini anlatırken olayın gerçekleştiği zamanda vuku bulan siyasî gelişmeleri naklederken istidrat kabîlinden bu açıklamayı yapar. Cumhuriyet fikrini savunduğunu düşündürmeyen bu satırları, politik bir tercih olarak okumak doğru olmasa gerektir.

Midhat Efendi *Paris’te Bir Türk*’te ise “cumhuriyet” rejimi hakkındaki fikirlerini daha sârih bir şekilde ifade eder. Romandaki sözcüsü olarak görebileceğimiz Nasuh, bir gün Paris’teki Avrupalı arkadaşlarıyla sohbet ederken mevzu “cumhuriyet”e intikal eder. Mecliste bulunan Fransızların “hürriyet ve adâletin ancak cumhuriyetle kâim olabileceği” iddiasına karşı Nasuh, hürriyetlerin her rejimde kanunlarla tahdîd edilmiş olduğunu, bunun saltanat veya cumhuriyetle ilgisinin bulunmadığını ifade eder. Sohbeta iştirak edenlerden birinin müsavâtı, “zâdegândan bir adamla pes-pâyeden birinin bir tutulması” şeklinde tavsifi üzerine Nasuh şunları söyler:

“Pek güzel! İşte bizim memlekette hükûmet-i cumhuriyye olmayıp hükûmet-i sultaniyye vardır. Bununla beraber şu dediğiniz müsavât da vardır. Bir sadrâzamın oğlu sadrâzam olmağa lâıyk değilse mahzâ zâdelikten dolayı hiçbir iddiaya kıyâm edemez, öte tarafta bir hamalın oğlu liyâkat kazanır sadrazam olur. Demek isterim ki bu nimet-i müsavât dahî yalnız hükûmet-i cumhuriyyede bulunmaz.” (s. 306-307).

<sup>310</sup> Metindeki italik vurgu bize aittir.

Midhat Efendi'nin saltanata bağlı olduğunu, hanedanın maddî ve manevî şahsiyetinin Osmanlı'nın birliğini sağladığını devrinde en iyi anlayanlardan biri olduğunu kabul etmemiz gerekir.<sup>311</sup> *Cellat* romanında Napolyon'un hususiyetlerinden bahsederken Fransa'da Cumhuriyet'i tesis edenleri tenkit eder:

“Fransa'da büyük ihtilâf binlerce seneden beri mevcut olan bir usûl-i idareyi paldır küldür yıkarak yerine cumhuriyetin birkaç türlüünü koymak için dereler gibi kanlar dökmüş, nice hanedanlar hanümanlar yıkmış olduktan sonra Napolyon hükûmet-i cumhûriyyeyi hükûmet-i imparatoriyyeye kalp için teveccühât-ber-endâzlığı daha ileriye götürmüştü.” (s. 7).

Napolyon'un yönetimi imparatorluğa tevdi ettiği hengamda en çok ürkülen söz, velev ki bir sarhoştan sudur etsin, “cumhuriyet”tir. Bu sözü sarf edenin başına her türlü işler gelmesi muhtemeldir. (s. 7-8).

Türk-Osmanlı siyasî tecrübesinin meşveret, meşrûtiyet, cumhuriyet şeklindeki sıralanışının ilk aşamalarında “cumhuriyet”, tasvip ve tebcil edilen bir yönetim tarzı değildir. Midhat Efendi'nin uzak durduğu bu fikre mahez olabilecek argümanların bu fikirden mi yoksa klâsik siyasetnâme geleneğinin vaz' ettiği idare biçiminin bir tezahürü mü olduğu net değildir. Ama net olan şey, Efendi'nin cumhuriyeti saltanat ve Osmanlı için muzır gördüğüdür.

Meşrûtiyet ve cumhuriyet fikrine doğrudan yer vermeyen romancılar, daha çok “meşveret” kelimesine çok vurgu yaparlar. Meşveret mefhumu bilindiği üzere Tanzimat sonrasında parlamenter sistemin İslâmî bir yönetim biçimi olduğunu belirtmek için edebiyatçıların can simidi/vasıtası olmuş bir kavramdır. Midhat Efendi, Namık Kemâl ve İbnülemin'in romanlarında kahramanlar/yöneticiler karar verecekleri zaman kendi etraflarında bulunan kimselerle müşavere ederler. Aşağıda bahsedeceğimiz üzere müstebit bir idareci olarak görülebilecek Napolyon bile kritik kararlar alacağı zaman daima yanındakilerle istişare etmiştir. Aynı şekilde Mehmet Ali Paşa da müşavereye ehemmiyet veren bir yönetici olarak anlatılır. *Arnavutlar ve Solyotlar* romanında müstebit bir karakter olarak tavsif olunan Tepedelenli Ali Paşa, önemli durumlarda komutanlar ve yöneticiler ile Arnavut beylerinden oluşan “İstişare Meclisi”ni toplayarak düşüncelerini alır. Osmanlılık düşüncesinin âteşin kahramanı Rüstem, bu müşavere sırasında meclise dâhil olan diğer yöneticilerin aksine Ali Paşa gibi müstebit bir idarecinin huzurunda fikirlerini hiç

<sup>311</sup> Tanpınar, muhtevastaki bu gibi fikirlerden olsa gerek romanı “devrinde, garba karşı duyulan kıskançlığın tersine dönmüş bir ifadesi”olarak değerlendirir. Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 424.

çekinmeden söyler ve müdafaa eder. Bir müşavere meclisinde Ali Paşa'nın Solyotlar üzerine hücum etme fikrine karşı çıkınca "içimizden çıkabilirsin" itabıyla karşılaşan Rüstem buna "Buraya toplanmaktan maksat eğer istişareyse herkes mütalaasını söyleyecek değil midir?" cevabıyla mukabele eder. Bu cevap, Tanzimat Fermanı'nın "herkes fikrini hür bir şekilde ifade etmeli" mealindeki hükmünü de hatırlatmaktadır. Şu hususu bir kez daha belirtelim ki Midhat Efendi'de "meşveret" fikri cumhuriyete müsavi bir mânâ taşımaz. O tarihî romanlarında ister Müslüman isterse ecnebi olsun, hatta müstebit kahramanlarına da dahi meşveret meclisi tertip ettirir.

Mizancı Murad'ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanında da Mansur bazı kararlarını amcası Salih Efendi'ye danışarak alır. İbnülemin'in *Sabih* romanında da hem Müslüman idareciler hem de Kaşgar'ın putperest yöneticileri meşveret meclisleri tertip ederler. Romanda iyi yöneticinin vasıfları anlatılırken müşâvereye önem vermeleri hususen zikredilir. Halife Velid tarafından Kuteybe'nin yanında "müşavir-i has" olarak gönderilen Sabih, Kaşgar'dayken alacağı bütün kararlarda Şirin, Habib, Alp ve Elvend'e danışır. Onlarla birlikte meseleyi uzun uzun müzakere ettikten sonra karara bağlar ve bu kararı hep birlikte uygularlar (s. 197-198). Aynı şekilde Kaşgar Hanı Han da, genel itibariyle Hümâyûn, Firuz ve Şirin'le müzakere ettikten sonra kararını netleştirir.

Midhat Efendi, 1884 tarihinde neşrettiği *Cellat* romanının girişinde Fransa'daki muhtelif fırkaların politik kargaşaya sebebiyet verdiklerinden bahseder. 1792 senesinden 1815 senesine kadar Fransa'da dâhilî ve haricî muharebelerden ötürü karışıklık hâkimdir. Bir sene imparatorluk yanlıları hükümetken diğer sene kral yanlıları iktidara gelmektedir. Öyle ki

"Kibar ve sigardan hiçbirisi ne hâlihazırlarından ne de istikballerinden asla emin olmadıkları hâlde hiçbir kimsede dahi havf ve perva kalmamıştı. Politika fırkalarından her biri 'Bugün galipsek yarın mağlûp olmak ihtimali baîd değildir' endişesinde bulunmakla beraber bu fırkaların her biri 'Yarın mağlûp olursak öbür gün yine galip oluruz' cüretine dahi maliktiler." (s. 10).

I. Meşrûtiyet'in ilanı sonrası İslamî referanslı meşveret fikri, önce seçim -ki bu da İslamî referanslı "ehlü'l-hal ve'l-akd" kavramının temellendirilmesiyle politik hayata dâhil olan Parleментар sistemdir- Batı'da olduğu gibi fırka (parti) beklentisini gündeme getirecektir. Bu devirdeki gelişmeler fırkacılığın çok da iyi bir şey olmadığını göstermiştir. Özellikle 93 harbi esnasında Meclis'in gösterdiği performans ve gayr-i Müslim tebanın parlementer sistemdeki ağırlığı bir dizi tereddüt ve tedirginliği beraberinde getirmiştir.

Bundan sonraki aşamada Sultan Hamid'in muktedir olması, parlamenter sistemin sükûtunu sağlayan en ehemmiyetli hadisedir. Yeni dönemin ruhunu en iyi kavrayan yazar olarak Midhat Efendi, romanlarında hususen Napolyon devri Fransa'sından bahsederken fırkacılığın memleketi ne gibi felaketlere götürdüğünü tasvir eder. Fırkaların olduğu memleketlerde her şey daha da kötüye gitmiştir. Midhat Efendi'nin Abdülhamid idaresiyle yakın durduğu bu politik tercih daha sonra II. Meşrûtiyet tecrübesiyle kendini aşikâr edecek ve “fırkacılık” özellikle İslamcıların tenkit ettiği bir saha olacaktır.<sup>312</sup>

### 2.1.2. Mutlakiyet - İstibdat

Hükümet biçimlerinin geleneksel iki sınıflamasından biri olan mutlakiyet (monarşi), tek bir hükümdar iradesinin töre, mahallî imtiyaz yahut sınıf imtiyazı ve kanunlarla sınırlandırıldığı bir yönetim tarzıdır.<sup>313</sup> Yani, hükümdara yönetimde töre, kanun ve bazı idarî sınıfların ortak olmasıdır. Osmanlı'da, Avrupa tesiriyle gelişen meşrûf bir yönetim arayışları sırasında “istibdat”, ve müstebit” kelimeleri insan hak ve hürriyetine riayet etmeyen, gasıp, zalim, hilekâr idareci anlamında kullanılmıştır.<sup>314</sup> Tanzimat sonrası edebiyatımızda istibdat meselesi hürriyet ve meşrûtiyet fikrinin zıddı olarak, daha çok bu kavramı hatırlatacak vak'a ve şahıslar üzerinden ifade edilmiştir. Doğrudan bu bahse gir-e-meyen yazarların meşveretle birlikte “vasıta” addettikleri kavramlardan biri de istibdattır. Sultan Abdülhamid devrinde yaygın bir şekilde kullanılmayan bu mefhum, Jön Türklerin siyasî muhalefetleri sırasında Mısır ve Avrupa'da neşrettikleri gazete ve mecmualarla Türk düşünce hayatında bugünkü anlamıyla iştihar etmiştir. II. Meşrûtiyet'in ilânından sonra ise, Sultan Abdülhamid'in otuz üç yıllık saltanatı bir kısım çevrelerce “istibdat devri” olarak adlandırılmaya başlanmıştır.<sup>315</sup>

İstibdat kelimesinin doğrudan doğruya ilgili olduğu mefhumlar yerine meşrûtiyetin karşısında yer alan bir husus olarak zikredildiğini görürüz. Dolaylı bir şekilde vurgu, ilk olarak Midhat Efendi'nin *Hasan Mellâh* romanında karşımıza çıkar. Muhammed Sîdî

<sup>312</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, s. 212-224.

<sup>313</sup> Gaetano Mosca, *Siyasî Doktrinler Tarihi (Eskiçağdan Zamanımıza Kadar)*, II. Baskı, (Çev. Samih Tiryakioğlu), Varlık Yayınevi, İstanbul 1968, s. 266). Adı geçen eser, Hasan İlhan tarafından *Siyaset Biliminin Temelleri* ismiyle bir kez daha çevrilmiştir (Alter Yayıncılık, Ankara 2005). Mosca'nın zorba devlet anlayışında, hükümdarın her şeyin üzerinde mutlak denecek bir gücü vardır ve yetkilerini paylaşmaz. Eserde bu tip devletlere örnek olarak, XVII, XVIII ve XIX. asır Türkiye'sini de verir (s. 125). Osmanlı idare sistemi açısından bu değerlendirmenin yanlı ve yanlış olduğu açıktır.

<sup>314</sup> Devrin lügatlerinde bu kelimelere verilen karşılıklar için bkz. Redhouse, *Kitab-ı Meanî-i Lehçe-Turkîch and English Lexion*, İstanbul 1890; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Fransevî*, İstanbul 1315.

<sup>315</sup> Meşrûtiyet devrinde bu kelimeye verilen mânâlarla ilgili bkz. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, s. 125-142.

iktidara geldiği vakit şehzadelikten itibaren yanından bulunan Sîdî Osman'dan ticaret ve ziraati terk ile memleketin ihtiyacı olan siyasî, idarî ıslahatlarda yardımcı olmasını ister. Sîdî Osman'ın;

“Hükümet denilen yük zaten pek ağırdır, bhusus pederiniz binlerce karıdan yine binlerce çocuk tevhit ederek, şimdiye kadar memleketin nizam ve intizamına hâlel vermeye cümlesi himmetten geri durmamış olduğundan, bu hükümeti ele almak kûh-ı kafi sırtına almak kadar ağırdır. Yok, eğer siz dahi hükümeti mücerret hevesiniz icbarıyla ele alacaksınız o başka şey. Âleme bir belâ dahi siz olursunuz. Siz ise böyle belâ olduğunuzu hatıra getirmediğiniz başka, belki vücudunuz âleme rahmet idüğü itikadında bulunursunuz. Fakat bendeniz bu heveste kendinize refik etmeye çalışmayınız. Bendeniz ziraat ve ticaretle istediğim kadar mes'ut olabilirim.” (s. 125-126)

şeklinde cevap vermesi üzerine padişah “Hükümetin bu kadar ağır bir iş olduğunu nazar-ı dehşetle görüp de el çekmek vatanperverliğe yakışır mı? Ne kadar tedenni etmişsek ondan ziyade terakki bizim himmetimize menûit olduğunu göz önüne almak lâzım değil mi?” diye mukabelede bulunur. Osman'ın bu suale verdiği cevap ise bir hükümdarın kendi başına karar vermesinin mahzurlu taraflarına dikkat çekmek gayesine matuftur:

“Ben kendime kaldıkça bu kadar ağırlığı nazar-ı dehşetle görmem. Lâkin Fas padişahı olacak zat kendisini kible-i enam zannedip de her şeyi kendi reyile yapmak azminde bulduğkça bunu o nazar-ı dehşetle görsün.” (s. 126).

Bu fikre göre padişahın tek başına kararlar alması ve bunu uygulamasının çok ciddi mahzurları vardır. Memleketin zarar görmemesi ve istibdadın ortadan kalkması için yetki paylaşımı önemlidir.

Namık Kemâl'in *Cezmi*'de zikrettiği İsmail-i Sani de müstebit devlet adamı tipi olarak dikkati çeker. “Zaman-ı saltanatına kadar hilm ve atıfletle fevkalâde şöhret kazanmış olan” İsmail-i Sani, tahta çıktığı andan itibaren değişir ve müstebidâne, hatta zalimane bir yönetim sergilemeye başlar. Perihan'ın taraftarlarıyla uğraşır, Şemhal'i öldürmeye çalışır, muktedir olamayınca akrabalarının gözüne mil çektirtir. Hüseyin Kulu'yu izzet ve ikram ile davet edip devleti “yed-i iktidarına” verecek gibi davranır, ama az zamanda destekçileriyle birlikte “nur-ı nazardan” mahrum eyler. İşi o dereceye getirir ki kendi aleyhinde bulunanları bile türlü hilelerle ortadan kaldırtır (s. 24). Sultan Abdülhamid'in tahta çıkışı ve sonrasındaki icraatları dolayısıyla hakkında çıkartılan dedikoduları düşündüğümüz zaman, bu ifadeler çok daha iyi anlaşılır. Kemâl, *İntibah*'ında<sup>316</sup> müstebit

<sup>316</sup> Namık Kemal, *İntibah -Ali Bey'in Sergüzeştini Havidir*, [1876], 2. Baskı, (Haz. Yakup Çelik), Akçağ Yay., Ankara 2003. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

idareci olan Haccac'ı teşbih unsuru olarak kullanır. Romandaki Mehpeyker tarif olunurken "...peri güzelliğinde, Haccâc dirâyetinde bir iblis yaratılmış olsaydı istediği adama tahakkümünde bu nâzenin kadar ya maharet gösterir ya gösteremezdi." (s. 28) denilir.

Müstebit hükümdar örneklerinden biri de "Müthiş İvan" lakabıyla romanda yer alan Rus Çarı meşhur "Korkunç İvan"dır. Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*'de Rusya'nın mekânlarını tanıtırken çarın nasıl bir müstebit olduğunu anlatır. Korkunç İvan, Kazan şehrinin istilasına bir zafer alameti olarak Kızıl Meydan'da yaptırttığı Saint Basile Kilisesi'ni o kadar çok beğenir ki başka bir mahalde bu derecede güzel bir kilise yapmasını önlemek için mimarın gözlerine mil çektirtir (s. 154).

Midhat Efendi'nin müstebit yönetici tiplerinden biri de Tepedelenli Ali Paşa'dır. Mütalaa ettiği tarih kitaplarından hareketle Paşa'nın bu cephesini *Arnavutlar ve Solyotlar* romanında mütalaa eder. Tepedelenli'nin medeniyet, dolayısıyla asayişin pek az hüküm sürdüğü Solyot bölgesinde uyguladığı politikalar; aşama aşama bir oldu bittiyle karşı karşıya getirerek zâhirde valiliğe, esasta ise bölgenin mutlak hâkimi olma yolunda attığı adımlar-faaliyetler roman kurgusunda karşımıza çıkar. Midhat Efendi, Ali Paşa gibi dessay, sert ve acımasız bir devlet adamını ortaya çıkartan şartları romanda hususen tasvir eder. Arnavutluk, Osmanlı'nın bir eyaleti olmasına rağmen devletin "ağlebinde" olan sair yerler gibi devlet otoritesini tanımayan valiler ve müsellimler tarafından yönetilmektedir. Hemen her kasabada bir bey, ağa veya "kalfet" denilen eşkiyalardan ibaret muhtelif derebeyleri vardır. Valiler ve müsellimlerin gücü de etraflarına topladıkları bu derebeylerinden ibarettir. Bu sebeple yöneticiler arasında sık sık cenk olur, civar şehirler yağma edilir. Ali de, gençliğinde bu tip eşkiyalarla düşüp kalkmış, onlardan vurmayı kırmayı öğrenmiştir (s. 19). Arnavutluk'un hanım derebeylerinden Hamko'nun oğlu olan Ali, resmî bir sıfatı olmamasına rağmen kayınpederi Selim Bey'in ahval ve etvarından hoşnut olmayan İstanbul'la muhabere ederek kayınpederinin katli hakkında bir ferman istihsal eder ve onu öldürür. Selim'in bendegâmi intikam almaya kalkıştırlarsa da Ali, "Ben onu padişah emriyle öldürdüm! İşte ol asinin fermanı!" deyince herkes padişahın fermanına riayet eder. Bu hadise üzerine Ali, Rumeli Vali Kaymakamı yapılır. 1787'de Osmanlı'nın Avusturya ve Rusya ile yaptığı harbe Sadrazam Yusuf Ziya Paşa'nın maiyetinde katılır ve gösterdiği yararlılıklardan sonra Tırhala Valiliği "Turuk ve Derbendât Muhafızı" tayin edilir. Derbendât Muhafızlığı Ali'nin pek ziyade işine yarar. Bu sayede hem servetini arttırır hem de emrinde daimî üç dört bin silahlı Arnavut



bulundurur. O, bu güçle bölgedeki eşkiyalara tepelediği gibi her taraftan hediyeler, cerimeler toplayarak zenginliğini artırır. Bu faaliyetleri, hükümetin malumu olsa da İstanbul'da "el tutarak" Yanya Valiliğini istihsale çalışır. 1788'de Arnavut beylerinin kanlı bir mücadeleye başlamaları üzerine Ali Paşa, bunların ıslahı için büyük bir kuvvetle üzerlerine yürür ve onları ıslaha muvaffak olur. Arnavut beylerinin Yanya Kalesi'ne iltica etmeleri üzerine kaleyi kuşatarak "Yanya valiliği kendisine tevcih olunursa badema Arnavutluk'ta bu misillü hadisetin asla vukua gelmeyeceğini" İstanbul'a, Bâbîâlî'ye arz eyler. Bâbîâlî'nin fermanındaki, maiyetindeki fazla askeri dağıtıp kendi "mahall-i memuriyetine çekilmesi"ne dair ifadeleri yakın adamlarıyla birlikte değiştirir. İstanbul tarafından Yanya Valiliğine tayin olduğunu, derhal bütün beylerin kendisine intisap etmeleri emri verildiğini hâvi bir düzme fermanla kaleye dâhil olur ve etrafındaki beylere gerçekten valiymiş gibi makam ve mansıp dağıtır. Bu sırada gayet büyük bir buhran içinde bulunduğu için bu zoraki valiliği devlet onaylamak zorunda kalır. Ali Paşa, vali olduktan sonra intikam peşinde koşmaya başlar. Eski intikamlarını almak için Çornova Kasabası'nı ahalisinin bir kısmıyla beraber yerle bir eder. Kendisine rakip olabilecek Berat Valisi İbrahim Paşa ile İşkodra Valisi Kara Mustafa Paşa'nın serkeşliklerini Bâbîâlî'ye arz ederek te'dibi için ferman almaya çalışır. Ferman çıkmayınca buralara saldırıp kendi vilayeti hududu içerisine alarak Yanya merkezli bir "hükümet-i muntazama ve müstakille" teşkiline çalışır. İdaresi dâhilindeki yerlerde ne kadar eşkiya varsa cümlesini asker eyleyerek eşkiyalığı bitirir. Vilayetteki yolları tanzim ile ticaret ve ziraate revaç verir. Civardaki Hıristiyan ahaliyi de kendisine bend ve Solyotları ezmek için bunların mutilerini "meclis-i istişaresi"ne kabul etmeye başlar. 1797'de Kampo Formiyo Muahedesi mucibince Cezayir-i Yunaniyye ve Dalmaçya taraflarının idaresi Fransızların eline geçince hem-hudut olmaları münasebetiyle bu devletle diplomatik ilişkiler kurar. Bu sırada Napolyon'a da bir "ubudiyet-name" takdim eder. Napolyon'un izniyle 1798 senesinde Niviçe ve Vasili gibi memleketleri işgal ederek kendi memleketine dâhil eder. Napolyon'un bu husustaki istigrahını def için de "Ben sizin müttefikiniz ve hatta en sadık bendeniz oldum. Mücerret sizinle daha yakından münasebet peydası için buraya geldim" diye "arz-ı temînât" eder. Paşa, dâhilde ve hâriçte etki ve yetkisini artırırken bir taraftan da İstanbul'a vergilerini muntazaman sunar. Bâbîâlî, sadakatini ölçmek için Vidin'deki Pasbanoğlu üzerine gerçekleştirdiği sefere katılmasını isteyince oğlunu kaymakam tayin ederek bizzat sefere katılır. Fransa'nın Mısır'a tasallutu üzerine yaklaşan Osmanlı-Fransa harbini hissederek izin alıp Yanya'ya çekilir. Ali Paşa'nın siyasî maharetleri bununla da

bitmez. Butirito ve Preveze’de Fransızların üzerine yürüyerek onları mağlup eder. Şöhreti o dereceyi bulur ki İngiltere, Fransa, Avusturya ve Rusya gibi devletler kendisiyle diplomatik münasebetler kurarlar (s. 20-23).

Tepedelenli Ali Paşa’nın bu gibi vasıtalarla istilâliyet dâvâsı gütmesi ve merkezî otoriteten izin almadan giriştiği icraatların tahkiye edilmesi Midhat Efendi’nin devre dönük mesajlarını içerir. O özellikle padişahın etrafında birleşerek devletin istikbale yürüceğini düşünen bir romancıdır. Osmanlılık düşüncesini ısrarla savunmasının arkasında da bu vardır.

İbnülemin’in tarihî romanı *Sabih*’in müstebit idareci tipi ise Firuz’dur. Anlatıcı-yazar romanda onu her yönüyle olumsuz bir tip olarak tavsif eder. Han’ın yeğeni olan Firuz; otuzunu geçmiş, “desiseci, bed-sûret, bed-ahlâk, gaddâş” bir adamdır. En büyük amacı Şirin’le evlenip Kaşgar tahtına oturmaktır. Bu evliliği istemesinde, taht ve güzel Şirin’i elde etme arzusu birlikte rol oynar. O, amacına ulaşmak için her türlü kötülüğü yapmaya meyyal birisidir. Anlatıcı-yazarın Firuz’u Şirin’le karşılaştırdığı bölümler, hem onun hem de Şirin’in mizacını ana hatlarıyla verir. Anlatıcı, bu tasvirde Firuz’u bütünüyle kötü göstermek için elinden geleni yapar:

“Kendisi periye, Firuz da ifrite benzerdi. Şirin cennet hurilerine, Firuz cehennem zebanilerine müşâbihti. Şirin melek, Firuz şeytan idi. Firuz bir zakkum-ı zehr-efşân, Şirin bir verd-i latîf-handân idi. Şirin gezdiği yerleri nurlara gark ederdi, Firuz geçtiği yerleri zulumât içinde bırakırdı. Firuz zulmu udvân gibi istilâ ettiği mamûreleri vîran ederdi. Şirin adl u ihsân gibi girdiği harâbeleri âbâdân ederdi. Şirin katerât-ı nisan gibi düştüğü mezbeleyi bir gülzâr-ı behiştîye tahvîl eylerdi. Firuz bir seyl-i hurûşân gibi bastığı çemenistânı bir virâne-i kasvet-engize tebdîl eylerdi. Firuz herkesin nekbetini arayan bir şahs-ı denâetkâr gibi daimâ mahzûn, Şirin âlemin saadetini düşünen bir merd-i âli-cenab gibi her vakit memnun görünüyordu. Şirin’in cebîn-i latîfinde nûr-ı mürüvvet temevvüc ederdi. Firuz’un çehre-i menhûsundan habâset akardı.” ... “Müttekâ-yı hükûmet olan bu iki nâdire-i rüzgârın efkârı da â’mâli de başka tarzdaydı. Biri cehâlet-i tâmmе içinde kalan milletini müstağrak bir hâlde görmek ister, kudretini, kuvve-i mefkûresini bu arzunun husûlüne sarf ederdi. Diğeri vatanını istediği gibi ezmek için inân-ı idâreyi yed-i istiklâline almaya çalışır, efkârını, iktidârını bu cehte sarf eder dururdu (s.41-43).

Firuz, Şirin kadar romandaki ideal İslâm kahramanı Sabih’in de zıttıdır. Sabih, İlâ-yı Kelimetullah idealine sahipken, Firuz cihângirlik sevdasındadır. Sabih, kelimenin bütün mânâsıyla âşık; Firuz, haz peşindedir. Sabih, ölümü bile göze alarak inandığı değerlerden taviz vermezken; Firuz, amacına ulaşmak için her türlü hileye başvurur, hatta ülkesini ele

geçirmek isteyen düşmanından (Çin) bile yardım ister. Han'ın gözündeki mevkiini yükseltmek için Semencan Emiri Sabih'i helak etmek en büyük amacıdır. Bu amacına da ulaşır. Esir olarak Kaşgar'a getirdiği Sabih'e Şirin'in alâkâsını fark edince, onun hem tahta geçişinde hem de Şirin'e ulaşmasında bir engel olduğunu düşünür. Sabih'i ortadan kaldırmak için elinden geleni yapar. Roman boyunca bu tavrı değişmez. Vatanı tehlikeye düştüğü anda, Kuteybe Kaşgar önlerine geldiği halde, arzularından vazgeçmez. Vatanın tehlikede olması onun için önemli değildir. O, devamlı kendi isteklerinin, beşerî ihtiraslarının peşindedir. Ülkesinin başına gelenleri hiç dikkate almaz. Romanın sonunda adamlarıyla birlikte Sabih ile Şirin'i ağır yaralar, kendisi de Şirin tarafından öldürülerek cezasını bulur.

*Karnaval*'da, Romalıların yönetim sisteminden bahsederken reayanın yöneticiler, halk ve köleler olmak üzere üçe ayrıldığı ve halka karnavallar haricinde bir özgürlük verilmediği ifade edilir. Hürriyet, doğrudan parlamenter yapı ve katılımcı idare ile mümkündür. Hürriyet tariflerinde de görülen bu telâkki devrin ricalinde çok belirgin olan kurtuluş ve terakkinin siyâsî yollarla geleceği tezine dayanır. Eski zamanlara ait yönetimlerin hususiyetlerinden bahsedilirken medeniyetten mahrum olan yerlerin yönetim biçimine de ilgi gösterildiğini görürüz. Mesela *Rikal'da* da Amerika yerlilerinin tarz-ı idaresi hakkında şu şekilde bilgi verilir:

“Daha kadim zamanların âfitâb-zâdeleri âdetâ Aztekler'in kral veya imparator hanedadını teşkil eylemekte idiyseler de İspanyollar'ın tekarrübü sebebiyle bunlar şimal ve garb-şimâl taraflarına doğru perakende ve perişan tebaüde mecbur oldukları sırada âfitâb-zâdelerden herbiri bir aşiretin zimâm-ı riyasetini ele almış idiler. Bazı kabilelerde bu riyaset asıl âfitâb-zâdelerden olmayanlar eline geçmiş olduğu hâlde bile ünvan-ı mezkûr bir ünvan-ı riyaset olmak üzere onlara dahi verilmişti. İşte Fardıç dahi böyle an-asıl âfitâb-zâde olmadığı ve adi zorbalardan bulunduğu hâlde mücerret kabileye riyaset eylediği için o namı da igtisâb eylemiştir.

Bu kabilenin Maradangal namında bir din ulusu vardır ki ‘zak’ namıyla öteden beri kabîle-i mezkûreye hükümdâr-ı rûhânî sıfatıyla hükümet eyleyen kadim bir hanedana mensuptur. Eski zaklar hiyeroglif hutûtunu okur ve bazı ahvâl-i felekiyyeyi hesap ve istihraç eyler oldukça âlim adamlardan iken kabilesi halkının medeniyet-i kadîmeyi kaybederek yeniden dûcâr-ı vahşet oldukları sırada zaklar dahi malûmât-ı kadîmelerini kaybederek cehl-i küllîye dalmışlardır. İşte bizim Maradangal dahi bunlardan olup Fardıç'in mebâdî-i zuhurunda kabilenin riyâset-i cismâniyyesini de kendisi ele almak için Zak Maradangal cenapları Fardıç ile epeyce itişmişse de kabile halkını kendine uydurmak mümkün olamayacağını görünce musâlahaya mecbur olmuştur.

Aztekler mine'l-kadîm bir âfitâb-zâde ile bir de zak idaresinde bulunagelirler iken bu şerefin ikisini bir adama verebilirler mi ki Fardıç veyahut Maradungal'dan yalnız birisi bilâ-iştirâk riyaset-i mutlakada bulunabilsin?" (s. 23).

Romanlarda yönetim tarzı olarak mutlakiyet ve istibdat, Tepedelenli Ali, İsmail-i Sâni, Rus Çarı İvan ile Firuz gibi şahısların tasvirinde kendisini gösterir. Devrin kendisine mahsus şartları gereği romancılar muhtelif yönetim biçimlerine doğrudan temas etmemişlerdir.

## 2.2. İdareciler

Tanzimat, yöneten-yönetilen ilişkisinin batılı mânâda yapılan yeniliklerle değiştiği bir devirdir. Padişahın mutlak otoritesinin bazı sınırlamalarla birlikte muhafaza edildiği bu devirde merkezî bürokrasinin (sadrazam, nazırlar, Şeyhülislâmlık, askeriye, kalemler, meclisler) de devlet yönetiminde önemli bir icra gücü vardır. Tezimizin bu kısmında Türk romanındaki akislerinden hareketle söyleyecek olursak, İslam dünyasının idarî geleneğinde özel bir yere sahip olan Osmanlı'nın bu son dönemindeki yönetici-memur tiplerinin zengin bir muhtevayla ele alınmadığını görürüz. Sultan Abdülhamid'in idareyi iyiyen iyiye eline aldığı devrede (1878-1908) yazılan eserlerde artık yetkisini paylaşan devlet adamları yerine daha muktedir, her şeyi bilen-gören devlet adamları daha makbuldür. Nitekim romanlarda bahis mevzuu edilen devlet adamlarında -bir iki istisna hariç- daima her şeye hâkim, muktedir hükümdar tipiyle karşılaşırız. Bu yeni devri, *Kafkas* romanındaki Şeyh Şamil karakteriyle ilk selamlayan yine Midhat Efendi olmuştur. Bu kısımda evvela romanlardaki hükümdar tiplerini, akabinde de sâir yöneticilerin hususiyetleri üzerinden devrin romancılarının arzuladıkları yönetim biçimini ortaya koyacağız.

### 2.2.1. Hükümdar

Devletin yıkılması ve dağılmasının önüne geçmede Osmanlı yönetim şemasının en tepesinde yer alan padişah semboldür. Padişahın ehmmiyeti, mevkii ve yetkisi hemen hemen devrin bütün aydınlarında tartışılmaz bir konudur. Namık Kemâl, Ali Suavi, Ziya, Nuri, Cevdet Paşa gibi müelliflerde padişahın yetki ve sorumlukları tartışıldığı hâlde makam sorgulanmaz. Devlette reform isteyen bu yazarlar padişah otoritesine karşı açıktan bir tenkitte bulunmamışlardır. Aynı bakış açısını romanlarda da görürüz. Romanlarda

karşımıza çıkan hükümdar tipleri roman yazarlarının nasıl bir hükümdar istediklerini veya istemediklerini bize göstermektedir.

Midhat Efendi'nin ideal devlet adamı olarak tebciil ettiği ilk hükümdar tipi Fas padişahı Mevlâ Sîdî Muhammed'dir. O, *Hasan Mellâh ve Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta yönetim tarzına medhiyeler düzdüğü bir padişaktır. Memleketin olağanüstü bir zamanında taht çıkan Sîdî Muhammed, muvakkaten de olsa yaptığı yeniliklerle Fas'ın kaderini değiştiren adamdır. Sîdî Muhammed tahta çıkmadan evvel Fas'ın ahvali şöyledir: Fas'ta 1670 senesinden 1727 senesine kadar hükümet eden Mevlâ İsmail'in tam sekiz bin kadından sekiz yüz yirmi beş oğul ile üç yüz kırk iki kız evladı olmuştur. 1727'de vefatından sonra evlatlarından hangisinin padişah olacağı bir mesele haline gelmiş ve taht kavgası sırasında çok kan dökülmüştür. Ta ki 1757 senesine kadar. Bu tarihte tahta çıkan Mevlâ Sîdî Muhammed devlete nizam vermeye muvaffak olmuştur. Sîdî Muhammed, Avrupa nizamâtını mülkü içinde icra etmiş ve terakki için maarif sistemini yeniden düzenleyerek İspanya mekteplerine tahsil için talebe göndermeye başlamıştır. Lâkin prenslerin kışkırtmasıyla “nizamât-ı cedîdenin gâvur icadı şeyler olduğu ve Şer'an bu gibi bid'atlerin kabulü mücâz olmadığı fikirleri” halka neşredilerek isyanlar başlamış ve Fas, tekrar kargaşanın içine yuvarlanmıştır (s. 35-36). Fas'ta Avrupa usulü idare ve kanunları tesis eden Sîdî Muhammed, cülûs edince ilk olarak daha şehzadelîğinden itibaren yanında bulunan, bir yandan ticaretle uğraşırken diğer yandan da “mehâmm-ı mülk ü millete dair meclislerde” kendisine iştirak eden roman kahramanı Hasan Mellâh'ın babası Sîdî Osman'ı müsteşarlığa tayin eder. Hükümdar ve müsteşarın kanaatine göre “esfel-i sâfilîn-i tedenniye inmiş olan vatanın evc-i a'lâ-yı terakkiye is'âdı Avrupa usûl-i idaresini mi kabule menûttur.” Bu sebepten memleketin ıslahı için ne gerekiyorsa yapması maksadıyla idareyi ve takip edilecek usûlü Sîdî Osman'ın reyine havale eyler. Romanı yazdığı yılların siyasî havası düşünülüğünde Midhat Efendi'nin bu tercihi oldukça dikkat çekicidir. “Böyle bir hizmet-i milliyyeyi ez-cân u dil kabul eden” Osman, “İspanya tarafından celp eylediği mütercimlere umum Avrupa kanunlarını bitterceme ve en muvafık bulduğu ahkâmı bilintihâb usûl-i idare- i devleti öyle surette ifrağ eyle”r. Henüz 8 yaşında bulunan oğlu Hasan Mellâh'ı da ticareti, denizcilik ve gemicilik bilimini öğrenmesi için Cádiz Mektebi'ne tahsile gönderir. Reformcu bir idareci olan Sîdî Osman, Bahr-i Muhit ve Akdeniz civarında geşt ü güzer eden Pavlos Kumpanyası'na da ortak olur. Geçimini sadece ticaret ve ziraatle sağlayan Sîdî Osman, 25 sene müddet müsteşarlık makamında kalsa dahi

maaşına el sürmeyip fakir fukaraya dağıtır. Lâkin yukarıda da bahsedildiği üzere Fas'taki bu terakki devam etmez. İç ve dış mihrakların taziyiyle halk ayaklanır ve ülkenin batı hâkimiyetine girmesine sebep olurlar. Midhat Efendi bu devreyi şöyle anlatır:

“Millet denilen hey’et-i halkın fikri demek olan efkâr-ı umûmiyye, yek-cevher olup da, bir fikir olarak bir adama gülecek olsa, o adamın zırdeli bir çılgın olacağına hiç şüphe etmeyiniz. Her ne zaman, her nerede, her kim milletin saadetine hizmet etmeye çalışmış ise, milletin efkâr-ı umûmiyyesi onu kahretmiş ve fakat bîçare elden çıktıktan sonra hey’et-i millet teessüfünden kan ağlamıştır. Hangi tarihi açsanız buna dair beş on misal bulabilirsiniz. Fas tarihince bu misallerin birisi dahi Mevlâ Sîdî Muhammed ile bîçare Sîdî Osman’dır.

Otuz sene kadar sarf olunarak, âdeta inkıraz derecesine kadar varmış olan memleketi kurtaran usûl-ı cedîde, Fas mutaassıplarından pek çoklarının taassubuna dokunup, her şeye *kâfir icadıdır bid’at-ı seyyiedir* diye bir kulp uydura uydura, nihayet halkı ıslâhat aleyhine kıyam ettirdiler. Sîdî Osman bu işin vehâmet-i akıbetini görüp, elde bulunan emlâkından birçoğunu yavaş yavaş satarak akçesini Cádiz’deki şeriki Pavlos’a gönderirdi. Vakıa gerek Sîdî Muhammed’in ve gerek Sîdî Osman’ın müdürâne harekât-ı askeriyyesi erbâb-ı bagy ve fesadı taraf taraf mağlûp ederdi. 1789 senesinde Mevlâ Muhammed’in vuku-i vefatı üzerine, isyan bütün bütün şiddet bularak, hükümete yeltenen birkaç yüz şehzadenin askeri, Fas şehri içinde rast geleni kılıçtan geçirmeye başlamakla, artık nâire-i ihtilâli itfaya imkân kalmadı.

Sîdî Osman bu aralık taraftarlarının müdafaasıyla canını kurtarabilirdi. Ancak memleketi böyle bir şûriş içinde bırakıp kaçmak ne kadar namussuzluk ise, ıslâh-ı ahvâle gayret etmek o kadar lâzım olduğu mütalaasıyla sebat gösterdi kaldı. Eyvah ki eceli için kaldı. Zira erbâb-ı şûrişe bir türlü meram anlatmak mümkün olamayıp, konağına hücum eden bir bölük halk elinde karısı ve çoluğu, çocuğuyla beraber şehit oldu gitti.” (s. 128-129).

Romadaki bu fikirler hükümdar tebdillerinde memleketin içine düşeceği felaketi göstermesi bakımından Midhat Efendi tarafından bir uyarı niteliği de taşır. Romanı yazdığı yıllarda Osmanlı’da da Sultan Abdülaziz’in tahttan indirilmesinin alttan alta Midhat ve Avni Paşaların başını çektiği bir gurup tarafından plânlandığını düşünürsek bu uyarının mahiyeti de anlaşılır. Islahatçı bir yönetici tipi olan Sîdî Osman’ın hususiyetleri ve hükümet hakkındaki görüşleri Midhat Efendi tarafından şöyle ifade edilir:

“Sîdî Osman Fas hükümetine geçip de ortaya Avrupa medeniyeti gibi bir medeniyet çıkarmaya çalışan ve elhak muvaffak dahi olan Mevlâ Sîdî Muhammed ile beraber büyümüş bir adamdır. Sîdî Muhammed daha şehzadeligi zamanında Sîdî Osman ile mehâmm-ı devlet hakkında söz söyleşirken Sîdî Osman ‘Hükümet denilen yük zaten pek ağırdır, bahusus pederiniz binlerce karıdan yine binlerce çocuk tevlit ederek, şimdiye kadar memleketin nizam ve intizamına hâlel vermeye cümlesi himmetten geri durmamış olduğundan, bu hükümeti ele almak kûh-ı Kaf’ı sırtına almak kadar

ağırdır. Yok, eğer siz dahi hükümeti mücerret hevesiniz icbarıyla ele alacaksanız o başka şey. Âleme bir belâ dahi siz olursunuz. Siz ise böyle belâ olduğunuzu hatıra getirmediğiniz başka, belki vücudunuz âleme rahmet idüğü itikadında bulunursunuz. Fakat bendenizi bu heveste kendinize refik etmeye çalışmayınız. Bendeniz ziraat ve ticaretle istediğim kadar mes'ut olabilirim.' yollu beyân-ı fikr eder ve Sîdî Muhammed 'Hükümetin bu kadar ağır bir iş olduğunu nazar-ı dehşetle görüp de el çekmek vatanperverliğe yakışır mı? Ne kadar tedenni etmişsek ondan ziyade terakki bizim himmetimize menûtu olduğunu göz önüne almak lâzım değil mi?' diye mukabelede bulunup, buna dahi Sîdî Osman 'Ben kendime kaldıkça bu kadar ağırlığı nazar-ı dehşetle görmem. Lâkin Fas padişahı olacak zat kendisini kible-i enam zannedip de her şeyi kendi reyile yapmak azminde buldukça bunu o nazar-ı dehşetle görsün.' mukaddimesinden başlayıp şimdiki asırda Avrupa'nın usûl-i hasenesini tamamıyla kabul etmedikten sonra Fas için necat olamayacağını anlatırdı." (s. 125-126).

Romanın devamı niteliğindeki *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta Hasan Mellâh'ın Numan'a yazdığı bir mektuptan Sîdî Sultan Süleyman'ın cülûsuyla işler değiştiğini ve memlekette yapılan ıslahatlarla nizamın sağlandığını öğreniriz. "Muhibb-i akl ve hikmet" bir padişah olan Süleyman, memleketi ihya ve imar etmek için Hasan Mellâh gibi meziyet ve bilgi sahibi birinin yanında bulunarak memleketin imar ve ihyasına katkı sağlamasını arzu eder (s. 285).

Sîdî Osman karakterinin vasıfları, o devirde Midhat Efendi'nin dâhil olduğu çevrenin görüşleriyle paralellikler taşır. Efendi, o devirde Ahmed Midhat Paşa, Namık Kemâl, Ebüzziya Tevfik gibi Osmanlı'da meşrûtiyeti savunan, padişahın yetkilerinin kanunla sınırlandırılması gerektiğini ifade eden bir muhite tabiidir. Midhat Paşa'nın *Mecelle* komisyonundaki tavrını da hatırlarsak yetkisini paylaşan ve batı tarzı ıslahatlar yapan devlet adamı tipine yapılan vurgunun esbabı daha iyi anlaşılır. Romanın sonraki kısımlarında halkın cehaleti, taassubundan ötürü bu tip yöneticilerin kıymetinin anlaşılmadığı vurgulanır. Çünkü Muhammed Sîdî'nin vefatını müteakip memleket tekrar karışmıştır.

Midhat Efendi'nin romanlarında dikkat çekici bir hususiyeti olan hükümdar tiplerinden biri de, Napolyon Bonapart'tır. Tanzimat sonrası neslin ideal hükümdar prototipleri arasında yer alan Fransızların bu meşhur imparatoru; cihangirliği, vatandaşlar arasında sınıf ayrımını kaldırmaya çaba göstermesi ve Fransa'nın birliğini sağlaması gibi özellikleriyle öne çıkartılır. O; bir yandan krallık ve cumhuriyetçiler arasında asıl maksadını unutan-ezilen halkını ayağa kaldıran, kanun koyucu bir hükümdar şeklinde

tebcil edilirken diğerk yandan ihtirasları uğruna millet ve memleketini, hatta umum Avrupa'yı badirelere sokan biri olarak tavsif olunur.

*Acâyib-i Âlem* romanında her üçü de “sulh-perest” olan Miss Haft, Suphi ve Hicabi aralarında konuşurlarken yazarın ifadesiyle “cihanı bir mezbaha hâline koyan kavgacıları sevmeliklerinden “Napolyon gibi adamların cihana gelmelerinden gelmemeleri elbette hayırlı olur” düşüncesindedirler (s. 159). Bu romandaki bakış açısı, diğerk romanlarında söz Napolyon'a intikal ettiğinde veya intikal ettirildiğinde de karşımıza çıkar. Napolyon'un baskın özelliği kan dökücü bir hükümdar olmasıdır. *Cellat* romanında muhtelif cepheleriyle efkâr-ı umumiyyeye takdim edilen Napolyon fizikî görünümü itibariyle “orta boylu, tıknazca, eli ayağı küçük, gayet sevimli bir çehre ile herkesin celb-i kalbine muktedir bir zat”tır. Bir “cenk âfeti”nden ziyade bir “salon adamı”nı andırır. Napolyon kendi ihtiyarıyla istifa edererek Elbe Adası'na çekilmiş, lâkin birkaç ay sonra “akıllara hayret verecek tertîbât-ı mâhirâne ile tekrar Fransa'ya girip Hükûmet-i Kraliyye binasını hedm ve kendi Hükûmet-i İmparatoriyyesi binasını ihya” etmiştir. Victor Hugo'nun ifadesiyle;

“Koca Şarlman'ın hîn-i vefatında kınına konularak duvara asılmış bulunan sâhib-kırânâne kılıcı bin sene kadar asılı kaldığı hâlde, onu tekrar ve bihakkın çekmeğe müstait ve muktedir olabilecek dest-i kakhârâne hiçbir kralda görülememişken Napolyon'un mini mini elindeki kuvvet-i mahâret-i askeriyye o seyf-i kahramânîyi selletmeye muktedir olabilmıştır.” (s. 5).

Bu kısa takdimden sonra Midhat Efendi Napolyon'un asıl evsafını şöyle anlatır:

“Avrupa kıt'asının en mamur ve meskûn olan nısf-ı garbisini Şarlman'dan sonra yalnız Napolyon kahren ve cebren kılıcına ramederek Roma'da garp imparatoru San Perdazi'nin tâc-ı kıdemini başına giydiği zaman, sanki o baş için yapılmış kadar yakıştığı dahi garâib-i tesâdüfâtan addolunmuştu.

Napolyon, meselâ Attila gibi yalnız cihanı hercümerce muktedir bir cengâver olmaktan ibaret değildi. Hakikaten Şarlman'ın halefi olmağa lâyük evsaftan olmak üzere Şarlman gibi hem cengâver hem vâzı-ı kanun hem de terakkiperver bir adamdı.

Şarlman ile Napolyon arasında bir fark varsa o da Şarlman kurduğu bünyân-ı saltanatı zaten elde mevcut olan esbaptan teşkil eylediği hâlde Napolyon'un bunca senelik birkaç hükûmet-i kraliyye binasını hedmile yerine teşkil eylediği hükûmet-i imparatoriyye binası için enkaz-ı mevcûdeden hemen hiçbirisini kullanmamış olmasından ibarettir.

Napolyon, binâ-yı cedîd-i hükümetini bu suretle kurmak için o zamana kadar Avrupa'nın ve bilhassa Fransa'nın en büyük hanedanlarını, en pest menzilelere indirdiği gibi o zamana değin merâtib-i izz ü câhdan hiçbirine



vasıl olamamış bulunan pespayegânı dahi en yüksek mertebelere kadar çıkarmıştı.

Dük, kont, baron vesair rütbelerden ne kadar kibar; çiftçilik, ticaret ve sanayi ile geçinmeye mecbur oldular! Esnaftan, adî sanatkârlardan hatta neferattan ne kadar adamlar prens, dük, kont, baron gibi yüksek rütbelere vasıl oldular!

‘Her nefer, çantası üzerinde bir mareşal bastonu taşıyor’ derdi ki bu sözle neferat için mareşallığa kadar yolun açık olduğunu anlatırdı. Napolyon bu taklîb-i âlem hizmetini krallar azlederek yerlerine yeni krallar nasbına kadar vardırırmıştır.” (s. 5-6).

*Cellat* romanında istidrat kabîlinden verilen bu malumatın esas konuyla alakası yoktur. Tek ilgisi, romandaki vak’aların müellifin kendi ifadesiyle “Napolyon’un târîh-i cihângîrânesine zeyl eylediği ‘Yüz gün müddet hükûmet-i imparatoriyyesi’ zamanına müsadif olma”sıdır (s. 6-7). Yazar, bu zamanın tarihî ehemmiyetine binaen mevzuyu okuyuculara tasvir mi etmektedir, yoksa Osmanlı idarî yapısıyla ilgili bir eleştiriye mi yer vermektedir sârih değildir. Zira Napolyon karakterinin “prens, dük, kont, baron” gibi toplumun en üst katmanında bulunan kimseler yerine anlatıcının deyişiyile “esnaf, adî sanatkâr, neferat” gibi daha alt kademeye yönelmesi Midhat Efendi’nin Osmanlı toplum hiyerarşisinin idareye yansımalarına bir itiraz olarak okumak mümkündür. Aynı şekilde Midhat da ikinci gruba mensup denebilecek bir aile ve sınıftan gelmektedir. Midhat Efendi, bu açıklamasını müteakip Napolyon bahsine devam eder. Onun Elbe Adası’nda geçirdiği süre zarfında hangi fırkanın iktidara geleceğini kimse kestiremez. Kral taraftarları yeniden iktidara gelebiliriz ümidini taşıırken, “cumhur ve fetret erbabı ise şu aralık Paris’i bir daha yağma etmek neden mümkün olmasın diye” düşünürler. Bu satırlarda, okuyucuyla kurduğu bağı hatırlarsak Midhat Efendi’nin fırkacılığın bir memlekete nelere mal olduğunu gösterme gayretini müşâhede ederiz.

Napolyon’un Elbe Adası’ndaki gönüllü sürgünü sırasında sadık adamı Pol Tonak’a gönderdiği şu mektup onun askerî becerilerini göstermesi bakımından önemlidir. Fransa’da bütün Avrupa’nın hayranlığını kazanacak süratli bir darbe ile tekrar hükümeti ele geçirecek olan Napolyon’un örgütlenme tarzını da göstermesi bakımından mektup önemlidir:

“Aziz Pol!

Eski dostluğu tecdide hükm-i zaman ihtiyaç gösterdi. Bonapartistler size alihesap olarak iki milyon frank verecekler. Akdeniz sahilinden beş bin kişilik hareket edecek olan fırkamızın yolda büyüye büyüye Paris’e yüz bin kişilik bir ordu hâlinde girebilmesini temin için hangi menzillerde ne cins ve ne miktar erzaka ihtiyaç varsa generallerimiz size bildirecekler. En

ziyade itina edilecek şey, vaktinden ve lüzumundan evvel sûret-i hareketimizin kimse tarafından haber alınmaması ve anlaşılmasındır. Bu hizmete sizden daha ehil, daha muktedir kimseyi tanımadığım için size zahmet verdim.” (s. 52).

Napolyon’un bu özellikleri, o devir için devletin içerisinde bulunduğu durumu dikkate alınca, Tanzimat neslinin kendisine niçin hayran olduğunun esbabı da anlaşılır.

Napolyon’un Elbe Adası’ndan;

“...hayret-efzâ-yı ukul olacak bir tertîb-i hafî ve sür’at-i âcile ile Paris’e gelip kralı kaçırdığı düvel-i muazzamanın vâsıl-ı sem-i ittilâları olunca, vücudu âlem-i medeniyyet için bir belâ, bir afet olmak üzere hükmedilen bu afacanı mutlaka ortadan kaldırmak için İngiltere’ye ve ona tebean düvel-i sâire serian tedârükât-ı harbiyyeye kalkışmışlardı”r. (s. 8).

Bunun üzerine Napolyon siyasî ve askerî ricalini toplayarak bir divan tertip eder. Napolyon gibi “müstebit” sayılabilecek bir hükümdarın meşveret meclisi akdetmesi ve bu mecliste etrafında bulunan siyasî ve askerî ricalin fikirlerini açıkça beyan etmesi önemlidir. Divandaki müzakerelerde savaş çıktığı vakit muharip, müttefik ve bîtaraf devletlerin hangileri olacağı konusunda anlaşılamayınca, Napolyon ortalarındaki masada bulunan Avrupa haritasını alıp kurşun kalemle Fransa hududunu çizdikten sonra şöyle der:

“İşte şu hududun haricinde bulunanların kâffesini Fransa’ya muharip addederek ona göre düşünelim. Onlar bize ilân-ı harb etmekten çekiniyorlarsa bizim bütün Avrupa’ya ilân-ı harb edebilmekliğimiz için ne mâni vardır!” (s. 8-9).

Napolyon’un bu cür’eti kendisine inanan insanları da harekete geçirir. Bütün Avrupa’ya karşı savaş çağrısına umum taraftarları iştirak eder. Napolyon’un Elbe’den “bir sâika-i bela gibi vehleten Paris” üzerine nüzûlü bütün Avrupa’nın Fransa aleyhinde ittihadına sebep olur. Napolyon ,”Avrupa-yı müttefik”in harp ilânını beklemeden savaşa girer. Bu harp sırasında emri altındaki ordunun neredeyse tamamı gönüllülerden müteşekkildir ve her biri en az birkaç savaşta omuz omuza çarpışmış bulunmalarından ötürü birbirlerine güvenleri tamdır. Bu inanç ve güvenden dolayı kendilerinin on katı bir güce sahip olan birleşik Avrupa ordusuyla savaşmaktan çekinmezler (s. 115). Napolyon, Vaterlo Muharebesi’nde teslim olana kadar kıta Avrupası rahat yüzü görmez. Büyük bir kumandan olan Napolyon’un kadınlara bakışı ise tam bir asker gibidir. Onun nazarında kadınlar “asker yapmak için çocuk makinesi olmaktan başka hiçbir” şeydir (s. 53). *Arnavutlar ve Solyotlar*’da da vak’anın geçtiği 1800’lü yıllar anlatılırken Napolyon’un Avrupa politikasını, sulhunu, müsalemetini, rahatını, huzurunu hercümerç etmekte

bulunması hasebiyle her tarafta bir gûne vak'a-i elîme ile mürur eylemiş olduğu”ndan bahsedilir (s. 132). Aslında Napolyon’un kendi arzusuyla hükümeti bırakmasının üzerinden bir müddet vakit geçince Elbe Adası’ndan çıkarak topladığı gönüllü birliklerle Paris’e gelip hükümeti zapt etmesi, Sultan Murad taraftarlarının daha sonraları iki defa cülûsu için ihtilâl teşebbüsünde bulunmalarını bize hatırlatmıyor değil. Bu bahis, bu satırların müellifinin aklına gelmemişse bile sansürün böyle mühim bir meseleyi gözden kaçırmış olmasını Sultan II. Abdülhamid’in Midhat Efendi’ye güveninin bir neticesi olarak görebiliriz. *Zeyl-i Hasan Mellâh*’ta ise Napolyon’un işgal ettiği topraklarda nasıl bir tarz-ı siyaset uyguladığını anlatır. 1800 tarihinde Hind’e giden yolları ele geçirmek maksadıyla Mısır’ı işgal girişimi sırasında halkı kendisine ısındırmak için mevlit okutmak, Emîrû’l-Hac nasbettirmek ve camilere gitmek gibi “şeytanetler” yapar, lâkin bunların Mısır ahali nezdinde geçer akça olmadığını görünce Müslümanlara karşı şiddete başvurur. Bu sırada Hıristiyan Kıptîleri de ordusuna alır (s. 205). Yerli Hıristiyanların işgalci ordularla işbirliğine gitmesi Midhat Efendi’nin hemen her romanında savunduğu Osmanlılık siyasi düşüncesine ters düşer. Bu ters düşüşün arkasında ise Mısır’daki bu hadiseyi Cevdet Paşa’nın tarihinden hareketle yazmasının tesiri vardır. Fransızların Mısır’ı işgali üzerine İngiltere ve Osmanlı müşterek bir tavır geliştirerek karşı çıkarlar. Karadan Osmanlı, denizden İngilizler Mısır’a sefer tertip ederler. Bunun üzerine Napolyon ve askerlerinin burayı terk edişinden bahsederken “Napolyon’u mu soruyorsunuz? Haniya şu arslan derisi bürünüp de ortaya çıkan ve âlemi korkutan tilkiyi mi? Hiçbir tilki kuyruğu kapana kısılacağını anlar da, öyle tehlikeli yerde durur mu?” (s. 193) denilir ki Midhat Efendi’nin Napolyon’a bakışının romanı yazdığı zamanlara göre değişiklik gösterdiğine bir misaldir.

“Bizce ehemmiyet verilecek şey babanın oğula olan ilkâatı âdeta büyük adamlar meyanında teâtî olunabilecek malûmat ve mütalâattan ibaret bulunmasıdır” fikrinde olan Midhat Efendi, *Demir Bey* romanında da Sultan Selim’i, Demir Bey küçük Mustafa Kamerüddin’e “zamanına kadar emsali gelmemiş bir müceddit olmak üzere öyle bir surette tanıtmıştır ki çocuk âdeta Hazret-i Sultan Selim’i gece rüyasında görerek ertesi gün: - Baba bu akşam rüyamda Sultan Selim’i gördüm. Bir alay süvariye talim ettiriyordu gibi ihbârât ile pederini memnun eyler”. Sadece Selim-i Sâlis değil, babası Mehmed Ali Paşa, “büyük” Napolyon, Deli Petro gibi daha birçok meşahîrle de Mustafa Kamerüddin’in “muarefe peyda etme”sine vesile olmuştur (s. 61). *Sergüzeşt* romanında da Âsaf Paşa’nın Moda Burnu’nda Avrupa-kârî inşa ettirdiği binanın salonu tasvir edilirken

duvarda yeni devrin tebcil ettiği hükümdar tiplerini görürüz. Konağın duvarında “Fatih’in İstanbul’a duhul-i muzafferanesini kemâl-i mehabet ü azametle arz eder bir mükemmel levha, diğer tarafında Saint-Helene’in sisler, dumanlar içinde kalmış kayalarının üzerinde şahane bakışlı bir kartal gibi nazar-ı istilâkâranesini Avrupa cihetindeki ufuklara dikmiş düşünen Birinci Napolyon’un tasvir-i mehibi...” asılıdır (s. 27). Bu tasvir, Tanzimat sonrası aydınların beslendiği kaynaklar ile kafa karışıklığını gösterir. Bu tasvirde devrin ikizli zihniyetini görmek mümkündür.

Namık Kemâl’in “epik bir roman olarak tasarladığı” ve “Fransız Romantiklerinin eski devirleri canlandıran büyük eserlerini göz önünde tuttuğu”<sup>317</sup> *Cezmi*’de, ideal hükümdar olarak Sultan Selim ile Kanuni Sultan Süleyman karşımıza çıkar. Devletin kudret ve azametini gösteren bu hükümdarlar İslâm ittihadının sağlanmasındaki rolleri itibariyle tebcil edilirler. Kemâl’in bir diğer ideal hükümdar modeli ise Sultan II. Selim’dir. II. Selim’in asıl hususiyeti, Sokullu gibi bir devlet adamına idareyi bırakmasından kaynaklanır. Kemâl’in fikri, Yavuz ve Kanuni gibi muktedir olamayacakları devletin umûrunu Sokullu gibi devlet adamlarına teslim edeceksin. Namık Kemâl’in Sokullu’sunun Midhat Paşa olduğu da malumdur.

Kemâl, romanında Cezmi’nin doğduğu hicrî 10. asrı tarif ederken Yavuz Sultan Selim’i ittihad-ı İslâm’ı sağlayan bir hükümdar olarak tebcil eder. Bilindiği üzere Kemâl’in mizacıyla bağlantılı olarak devirde aradığı hükümdar tipi Yavuz’da müşahhaslaşmıştır. Yavuz; cihangirliği, Türklerde öteden beri görülen nizâm-ı âlem düşüncesine sahip olması ve “hilâfet-i İslâmiye’yi hakkıyla icraya muktedir bir hanedana” nakletmesi cihetlerinden tebcil edilir:

“Fakat onuncu asırda idi ki Sultan Selim-i evvel kürre-i zemini bir padişah için az görerek sekiz seneden ibaret olan devr-i saltanatında -Mısır ile umum-ı Arabistan ve yarı Kürdistan’ı bir merkeze rabt eyledikten başka hilâfet-i İslâmiye vezâifini bîhakkın icraya muktedir hânedâna naklederek İskender’e, Cengiz’e ve hatta Timur’a dâğ-ı derûn olan cihangirlik fikrinin İslâmiyet kuvvetiyle husûlüne lazım olan esbâbı istihzâr eyledi.” (s. 2).

Kemâl’in Osmanlı Devleti’nin birliğini bozma, Fetret Devri’ne sebep olmak gibi fiillerinden ötürü tarih kitaplarında çok menfî bir hükümdar olarak tasvir olunan Timur’a bakışı da Yavuz Selim’le müşabihtir. Kemâl, Timur’u çok geniş bir coğrafyada

<sup>317</sup> Mehmet Kaplan, *Namık Kemal Hayatı ve Eserleri*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1948, s. 204.

Müslümanların ittihadını sağladığı için İskender derecesinde bir devlet adamı olarak takdim eder:

“Fihakika otuz beş senelik bir ikdâm-i takat-ı endâzâne ile tulen (İzmir) Körfezi’nden (Moğol) ve arzen (dikinden) Kıpçak sahralarının müntehasına kadar imtidâd eden yerle içinde o zamanlar mevcut olan dört yüz milyona karîb islâmî bir hükümetin sâye-i râbâtına cem’ etmek ve cenûben Mısır ve Yemen’de hutbesini okuttuğu gibi şimâlen dahi Moskova’ya ve Lehistan’ın vasatlarına kadar ketibbe-i ikbâlinin mukaddemelerini isal eylemek cihetleriyle mâlik olduğu yerlere nisbet İskender’in fütuhâtını küreye nisbet reb’i meskûn derecesinde bırakan Timur dokuzuncu asır ricâlindendi.” (s. 2).

*Cezmi*’deki Kanuni de “Osmanlı bayrağını şafaklar içinde doğmuş bir hilâl gibi Viyana’da Tebriz’de, İspanya’da, Hindistan’da dolaştırarak dünyanın şarkına garbına şaşaaı nisâr-ı hayret eylemişti”r (s. 3-4). Kanuni’nin devri, Osmanlı’nın en azametli devresidir (s. 10).

Mehmed Ali Paşa’nın şahsında Midhat Efendi’nin romanı yazdığı yıllardaki ideal devlet adamı portresinin bir başka vechesini görebiliriz. Osmanlı Devleti’nin valisi olmasına rağmen müstakil bir hükümdar gibi hareket ederek devlete isyan eden, Osmanlı’nın başına büyük gâileler açan Mehmed Ali Paşa’nın Midhat Efendi gibi, devletin takip ettiği politikanın esaslarına her şekilde eserlerinde yer veren bir edibin romanında mevzubahis edilmesi bile başlı başına bir hadisedir. Mısır’da teşkil ettiği yeni devlet modeliyle Osmanlı modernleşmesine de rehberlik eden ve Bâbîâlî’yle girdiği nüfuz mücadelesinde dış tahriklerin de tesiriyle devletin başına bir Mısır gâilesi çıkartan bu kudretli devlet adamının yönetim tarzı, yükselme şekli oldukça dikkat çekici bir şekilde tahkiye edilmiştir. *Zeyl-i Hasan Mellâh*’ta *Tarih-i Cevdet* ile Monsieur Tiers’in tarihinden hareketle Mehmed Ali Paşa’nın hususiyetleri tavsif edilmiştir. “Vaktiyle Mısır’ı beş on kuruş bedelle satmak tafrâ-kalenderânesinde bulunan bir dervişten mubayaa eylediği itikadıyla” Mısır’a bir başıbozuk zabiti olarak gelen Mehmet Ali, “bir gece rüyasında nehr-i Nil’in suyunu içip tüketmesi dahi, bu itikadını kuvvetlendirmiş olduğu”ndan bu hayalinin gerçekleşmesi için gayret eder. O sırada Mısır bir tarafta Kölemenlerin eşkiyalığı, diğer taraftan valilerinin kötü idaresi yüzünden Fransa’nın eline geçmek derecesine gelmiştir.

Mehmet Ali, Mısır’a vali olmak gayesini tahakkuk ettirmek için hiçbir fırkaya dâhil olmamış, kendisine sadık olan askerlerle birlikte evvela halkın can, mal ve ırzını korumuştur. Bir hamiye gerek duymadan halkın gönlünü kazanmayı yeğlemiştir. İstidrat kabîlinden şunu da ifade edelim ki: Kemâl’in *Cezmi*’si bir hâmi vasıtasıyla devlet

memuriyetine intisap ettiği hâlde Mehmet Ali tam tersidir. Kemâl devrini yansıtırken Midhat, hadiseye ideal olan cephesinden bakar. Bu bakış, Yeni Osmanlılar'ın düşünceleriyle daha yakından bağlantılıdır. Tabii bu bakış açılarının farklılığında romanların tahrir kılındığı tarihlerin de tesiri yok değildir. Midhat Efendi daha sonra bu gibi şahsî teşebbüse dair fikirlerini maarif ve iktisadî konulara hasretmiştir. Mehmed Ali bu şekilde bir yol ihtiyar ederek Mısır'ın “eşraf ve meşâyih ve hanedanlarını teminden geri kalmamakta bulunmuş olduğundan, ne zaman bir fitne çıkacak olsa derhâl ahalinin muhafazasına bezl-i maktûr eder ve bir yandan dahi fesadın teskini cebir ve şiddetten veyahut rıfk ve mülâyemetten veya bezl-i nakd ve ihsandan hangisine mütevakıf ise o vesâyile sarılırdı.” Bazı rivayetlere göre ise Mehmet Ali “fesadı vukuundan sonra bastırıp, hâlbuki vukuundan evvel menetmezmiş.” Mehmed Ali satranç ve dama oyunlarından hareketle “mehamm-ı umur için düstûr'ı 1-amel tutulacak bir büyük hikmet bulmuş ve her muamelesini daima ona tevfiik etmekte bulunmuş.” Şöyle ki:

“Satranç oynayan bir adam hasmına karşı oyun kurmaya çalışırsa mutlaka yenilmekte olduğunu ve oyun kurmaya çalışmayıp da hasmının kendi aleyhinde kuracağı oyunlara dikkat ederek, ol babda müracaat edeceği tedbirleri birer birer bozarsa, çünkü hasım hiçbir şeye muvaffak olamayacağından, o hâlde galibiyet kendi tarafında kalacağını bilmüşâhede, her umûr-ı mühimmede dahi bu suretle hareket etmeyi muvâfik-ı hikmet görmüştü.” (s. 233-234).

Mehmed Ali Paşa'nın niyetini kendisinden başka kimse bilmez. Karşısındaki kimsenin ahvalini zâhirinden anlar. Mehmet bu şekilde bir politikayı ihtiyar etmesinden ötürü nihayetinde Mısır'a vali tayin edilir. Mısır'da ittihadı sağlamak, devlet otoritesini pekiştirmek için evvela Kölemen beylerini ve 800 civarında memlûkü bir ziyafette öldürtür. Midhat Efendi'nin buna yorumu şöyledir:

“Nasıl? (...) Mehmed Ali'nin şu hareketini memdûh mu görürsünüz, maktûh mu? Eğer bazı yeni hükemânın muhakemesine kapılmış iseniz maktûh görürsünüz. ‘Bu kadar adamın birden canını yakmak mürüvvet-i medeniyetkârâneye sığmaz.’ dersiniz. Lâkin bilmiş olunuz ki eğer hükemâ-yı mezkûrenin hayalâtı mahz-ı hakikat olsa da, hakikat-ı mezkûreye riayet edilseydi Mısır'da Kölemenler hâlâ baki kalır ve orası hâlâ birtakım eşkiyanın ocağı sayılırdı. Münazaun-fih olan bir mülkün içindeki nizayı böyle bir hareketten başka hiçbir tedbir kaldıramaz. Eğer Mehmed Ali daha atik davranıp da Memlûklerin hakkından gelmemiş olsaydı, Memlûkler onun hakkından gelirlerdi.

Siz tayip edecekseniz, insanların vesîle-i mahz-ı saadet ve selâmet olmak üzere beş bin yıldan beri teşkiline çalıştıkları medeniyetin esas mebnâsını tayip ediniz. Bu medeniyet şu felâket-i beşeriye değil midir ki

mucip olduğu hubb-ı riyaset beliyyesiyle evlâdına kıyan babaların ve babalarına kıyan evlatların, zevci öldüren zevce ve zevcesini öldüren zevcin, kardaşına kasteden kardaşın, hükümdarını mahveden teba ve tebasını ezip bitiren hükümdarının esamisiyle ciltler dolmuş, kütüphaneler mâl-â-mâl olmuştur. Tayibi asıl ait olduğu yere etmeyip de, bir şahsa münhasır etmek dahi mürüvvet-i insâniyyeye yakışmaz.

Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesine, Mehmed Ali'nin Kölemenleri kaldırmasına kadar bunların ettikleri hezeyanları tarihlerde okusanız, hiç böyle söylemezsiniz. Birkaç yüz yerde vukuatın muhâkeme-i vicdâniyyesi bunların izâle-i vücûdları hususunu size bittabi rey ettirir Yeniçerinin kat'ı meselesi de böyle değil midir? Bazı kimseler vardır ki buna hâlâ teessüf ederler. Fakat tarihlerde çok defalar o hâle gelirsiniz ki, elinizdeki tarihi yeniçeri zannıyla paralamak istersiniz.

Netîce-i kelâm, zamanın icabı tarafından emredilmiş olan bir şey aleyhinde itiraz etmek hükm-i zamanı bilmemek olup, hükm-i zamanı bilmediği hâlde itiraz edenler ise, âdetâ hoppa makulesinden addolunurlar ve bunların kelâmî işitenlerin canını sıkmaktan başka bir şeye yaramaz." (s. 256-257).

Mehmet Ali Paşa'nın bu tavrını onaylaması, Midhat'ın her şeyden evvel devleti merkeze alan bakış açısıyla mutabıktır. Ona göre, devletin bekâsını tehdit edecek unsurlar ortadan kaldırılmalıdır. Eserde "Mayıs Vak'ası" olarak takdim edilen bu hadiseden dört gün sonra romandaki menfî tiplerden Badia, Mehmet Ali'nin huzuruna gelir. Aralarında geçen şu konuşma hem Mehmet Ali'nin hem de Midhat'ın bu konudaki fikirlerini göstermesi bakımından mânâlıdır:

"Badia-Efendim muvaffak olduğunuz gazâ-yı ekberi tebrike geldim. Doğrusu...

Mehmed Ali-Hangi gazâ-yı ekber?

Badia-İşte Memlûkleri...

Mehmed Ali-Adam sen de! Bu bir iştir ki, onu ben de olsam yapacaktım, sen de olsan yapacaktın. Her kim olsa yapacaktı. Zira, bu heriflerin vücuduna bir hükümet desek, hükümet değildi. Bir asker desek, böyle asker olmaz. Adetâ bir fırka haydut demek idiler. Kendileriyle göğüs göğüse de cenk edebilirdim. Haniya, onlardan bir gûne endişem yoktu. Lâkin haydutlar elinde namuslu askerleri beyhude kırdırmak istemedim. Bizim memlekette haydutlar için ekseriya pusu kurarlar. İşte ben de böyle bir pusu kurdum.

Badia-Her neyse efendim, doğrusu büyük muvaffakiyet, büyük muzafferiyet. Tebrik ederim efendim. Bundan sonra hiçbir refikiniz kalmadı. Rahat rahat hükümet edersiniz.

Mehmed Ali-Re's-i hükümette bulunan adam hiçbir vakitte rahat olamaz. Siz bile re's-i hükümete henüz geçmemiş olduğunuz hâlde rahat olmadığımızı yakinen bilirim." (s. 258).

Bu son satırlar, aynı zamanda dür-endiş bir devlet adamı olduğunu gösterir. O, ihtiyatı hiçbir vakit elden bırakmaz. Efendi'nin bu tasvir şeklinde, okuduğu tarihe eserlerin, siyasetnâmelerin etkileri müşâhede olunur.

Mehmet Ali Paşa'nın bir diğer hususiyeti de etrafında bulunan kimselerin seçiminde çok titiz davranmasıdır. Kendisine bağlılığını test etmediği kimseye kesinlikle güvenmez. Dürzi Arkuk'un kızı olan cariyesi Şehâme ile konuşmalarında onun bu cephesini görürüz:

“Şehâme-Evet efendim, anladım.

Mehmed Ali- Hem de ben bir adama iltifat eylediğim zaman onun bana hulûs göstermesini saymam. Canından, hayatından, ümidini kesecek kadar tekdîr etmeliyim de, o zaman ne yapacağına bakmalıyım. Doğrusu ya, bu imtihanda kemâliyle muvaffak oldun. Badia neler söylemiş olduğu hâlde hiçbirisine havâle-i sem'-i kabul etmedin. En sonra merkumu şamarlayışını ve ‘Bundan sonra Mehmed Ali’den başka erkek eli bana değmeyecektir.’ deyişin en büyük muhabbetini de ispat eyledi.” (s. 268).

İdealize edilen hükümdar tipleri arasında Sultan III. Selim ile II. Mahmud askerî alandaki ıslahat ve yenilik teşebbüsleriyle tasvir olunmuşlardır.<sup>318</sup> Bilindiği üzere askeriye, Osmanlı'da batılı mânâda ilk değişikliklerin yapıldığı saha olması hasebiyle önemlidir. Sultan III. Mustafa devrinde askerî alanda gerçekleştirilen ilk ıslahatlar<sup>319</sup> on dokuzuncu asrın sonuna kadar muhtelif suretlerde devam etmiştir. Öteden beri devletin yapacağı ıslahatların önünde daima askeriye'nin bir engel olması<sup>320</sup> ve batı karşısındaki mağlubiyetler, ilk olarak bu sahada ıslahat yapılmasını zorlayan bir etkidir. Sultan II. Mahmud'un Genç Osman ile III. Selim'in teşebbüs edip tahtından ve canından olduğu bu sahaya çok şuurlu ve şümulü bir şekilde yönelerek devlet ve millet için ciddi bir problem olan Yeniçerilik meselesini halletmesi âdetâ Tanzimat'ın öncüsüdür. Devlet kurumlarında yapılan değişikliklere girizgâh olması sebebiyle bu saha, ıslahatların en yoğun olarak görüldüğü yerler arasındadır. Askerî sahadaki değişimlerin Türk romanına aksi ise

<sup>318</sup> Burada şunu da ifade edelim ki askeriye bahsine tezimizde ayrı bir bölüm açmak istedik, lâkin Napolyon ve bu hususa dair romanlara yansıyanlar, bu iki padişah devrinde yapılmaya çalışılan ıslahatlarla sınırlı olduğu için tezimizin ilgili başlıkları altında meselenin vaz' edilmesi daha uygun görüldü.

<sup>319</sup> Tanpınar, Baron Dö Tott'un Mühendishâne-i Berr-i Hümâyûn ve Bahr-ı Hümâyûn'da verdiği derslerin “bizim Avrupa irfan ve tekniğiyle resmî aleni şekilde ilk temasımız” olduğunu ifade eder. (Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 58). Tott'un 1757 ile 1777 seneleri arasında İstanbul'da bulunan Tott'un *Anular* namıyla neşrettiği eseri Avrupa'nın Türkler hakkındaki olumsuz düşüncelerin yaygınlaşmasına tesiri bakımında dikkat çekicidir. Muhtelif dillere de tercüme edilen bu eser, “O zamanın Türklerini cahil, sersem, ahlâksız, şeref ve haysiyet duygularından yoksun olarak gösterir.” Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 83, s. 562-563.

Türk-Fransız ilişkilerinin tarihi seyri için bkz. Tufan Buzpınar, “Fransa (Türk Fransız İlişkileri)”, *DİA*, C. 13, İstanbul 1996, s. 181-187.

<sup>320</sup> Namık Kemâl, Yeniçerileri halk adına yönetimdeki aksaklıklara karşı bir muhalefet vasıtası olarak zikreder.



beklenen düzeyde değildir. Bunda romancılarımızın siyasetin diğer şubelerine ilgisini yöneltmesinin tesiri vardır. Bu yöneliş, tiyatro nev'indeki eserlerde daha çok karşımıza çıkar. Sultan II. Selim ile II. Mahmud'un romanlara yansıyan cephesi, askerî sahada gerçekleştirdikleri ıslahatlar ve bunlara duyulan tepkiler bağlamındadır. Askerîyenin ıslah meselesi Efendi'nin bazı romanlarında karşımıza çıkmaktadır. *Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş* romanında III. Selim devri ıslahatlarına karşı çıkışlara temas edilmiştir. Midhat Efendi'ye göre askerî ıslahatlara karşı çıkanlar zamanın fırtınalı havasından istifade ederek servet sahibi olmuş, kendi meselelerini millet ve memleketin menfaatlerinin üzerinde gören kimselerdir. Askerî sahadaki yenileşmeler tepkilerle birlikte ele alınır.

“Devr-i Selîm-i Hanide teşebbüs buyurmuş olduğu tanzîmât-ı askeriyyeyi frenk icadıdır diye beğenmeyen bir fırka vardı. Bu firkanın ser-âmedân-ı a'zâsı müstesna vakitlerin müsâade-i bî-nihâyesi sayesinde hazinelerini hadde hesaba sığmaz servetle doldurmuş ve ba'de-zân dünyaca işleri bir kenara çekilerek ferîh ü fahur yaşayıp vukuât-ı zamaneye seyirci gibi uzaktan bakmaktan ibaret bulunmuş idiyse de bunca vakitten beri devlet-i metbualarının politikası içine parmak sokup karıştırırgeldikleri hâlde artık birden bire kûşe-i inzivaya çekilmeyi dahi bir büyük eğlenceden ayrılmak addettikleri cihetle hiç olmazsa icrâât-ı vakıayı zem ve takbih suretiyle eğlenmeyi kendilerince lâzimededen görmüşlerdi.

Fakat ahvâl-i zamân şu mütemevvillerin bu suretle eğlenmelerinden ibaret değildi. Öte tarafta halk fırka fırka olup kimisi tanzîmât-ı askeriyyenin tesisi tarafını iltizam eder ve kimisi bu tanzimat Yeniçeri Ocağının batırılması maksadına mübteni olduğunu zannederek tanzimatın ref'i fikrinde ısrar eyler ve halbuki şu iki fırkadan birinci fırka erbâb-ı tanzîmâtı mücerret kendi faydaları o yoldan geleceği mütalaasıyla iltizam edip ikinci fırka erbabı dahi mücerret faydaları tanzimat yolunda kaybolacağı cihetle ref'i hususunda musırrane davranırdı ki birkaç vakit sonra zuhur eden vekayi-i müellime ve vahîmenin mukaddemâtı daha bu zamanlar baş göstermekte bulunmuştu.” (s. 3-4).

Burada “tanzimat” kelimesinin lügatteki mânâsıyla, nizama sokan anlamında kullanıldığını belirtelim. Lâkin esas gayenin Tanzimat'a vurgu olduğu da hatırdan uzak tutulmasın. Midhat Efendi, ayrıca bu satırlarla devrin kaynaklarını iyi okuduğunu gösterir. O, bu devir hadiselerini Âsım ve Cevdet Paşa'nın tarihlerinden hareketle mütalaa ve tavsif etmiştir. Sultan III. Selim'in yapmaya çalıştığı askerî yeniliklere karşı çıkan Yeniçeriler ile “bunların mukabili bulunan taraf dahi ıslahat nâmına” her türlü şiddete, kanunsuzluğa başvururlar. İstanbul'da birbirlerine husumetle bakan iki “fırka” şiddet ve sefahatlarını o derece arttırırlar ki “dûr-endişân-ı zaman vehâmet-i akıbetten pek ziyâde” korkmaya

başlar. Kendisi de tarih nev'inde eserler kaleme almış olan Midhat Efendi, tam bir herc ü mercin hâkim olduğu bu devri, devrin ikizli zihniyetini şöyle tasvir ve takdim eder:

“Biz burada her türlü tafsilâttan ihtirazla beraber yine şu kadarcık olsun diyelim ki halkın galeyân-ı efkârı kemâlde olmakla, beraber efkâr-ı umûmiyyenin cereyanı için bir çığır açmak üzere ortada evrâk-ı havadis dahi bulunmadığından herkes kendi aklının erdiği hezeyanı tefevvüh eder ve hatta icraatın gerek lehinde ve gerek aleyhinde bulunan firkalar erbabı bile efkârca müttehit olmayıp birbiriyle açtıkları mücadelelerde hem-fikir ve hem-meslek olan arkadaşları yekdiğerinin kanına girecek derecelere gelirdi.

Gîrûdâr-ı umûr-ı cumhur kendi ellerine müfevvez bulunan zevatın her biri yalnız kendi çıkarlarından başka hiçbir şeyi düşünmeyip sureta birbiriyle dost ve müttefik geçinen zevât-ı ulyâ bile pes perdeden yekdiğerini uçuruma düşürmeye çalışıyordu. Ancak böyle birbirini kaydırmak mecburiyeti celb-i menfaatten ziyade def'-i mazarrat maksadıyla vuku bulurdu.<sup>321</sup> Çünkü hiç kimsenin kimseden emniyeti kalmamış ve baba ile oğul arasında bile emniyetsizlik ber-kemal bulunmuştu.

Her taraf casus ile dolu, her köşe bucak bile fitne ve fesatla memlu idi. Haremlerde kadınlar ağızlarından malûmat almak için yine kadın casuslar gezip hatta bazı ak ağalar, köse herifler filânlar kocakarı kıyafetinde haremleri dolaşp kadınlardan işittikleri ehemmiyetli sözleri ganimet gibi yakalarlardı.

Bir aralık ‘Filân efendiye hakaret etti’ diye bazı adamların boynunu vurmak veyahut ‘Ağızdan kelime-i küfür sâdır oldu’ diye salb etmek dahi revaç buldu. Hâlbuki hakikatte bâis-i kati ve idam olan şey ne hakaret idi ne de kelime-i küfr. Filân efendi Zeyd’in kendi hakkında falan mahalle havadis götürmüş olduğunu haber alarak mücerret şu casusluktan öç almak için Zeyd’in katline kadar yürürdü.” (s. 20-21).

Midhat Efendi’nin Sultan III. Selim ve devrinden hareketle askerlik meselesine temas ettiği romanlarında hassaten vurguladığı husus, Yeniçerin başıbozukluğu ve Nizam-Cedid askeriyle Yeniçeriler arasındaki mücadelelerdir. Cevdet ve Âsım tarihlerinden hareketle devirdeki mücadele ve yolsuzlukları bir roman yazarından çok tarihçi edasıyla şöyle hülasa eder:

“Dört seneden beri İstanbul’un perîşânî-i hâli artık derece-i lâzimesini bulmuştu. Vaz’ ve tertip olunan Nizâm-ı Cedîd, yeniçeriler tarafından bir nazar-ı nefretle görüldüğü hâlde hükûmet-i seniyye a’dâsı bulunan ecnebilere talimli askerden başka hiçbir şey ile mukabele mümkün olmadığı fikr-i sevabında sebat göstererek sene-be-sene muntazam askeri tezyit eyledikçe yeniçerilerin dahi o nisbette şiddetleri munzam olurdu. İki asker beyninde o kadar zıddiyet vardı ki yeniçerilerden birinin bir münazara esnasında tehevvrle ‘Haşa Moskof olurum da Nizâm-ı Cedîd olmam’ dediği tevârîhde mukayyettir.

<sup>321</sup> Bu ifadeler, *Mecelle*’nin “Def'-i mazarrat celb-i menâfiden evlâdır” hükmünden mülhemdir.

Nizâm-ı Cedîd'in adedi ve yeniçerilerin şiddeti art[tır]masından ahvâl-i âlemin dahi iki suretle sür'at-i İnkılâbî görülürdü. Birisi Nizâm-ı Cedîd kuvvet buldukça bazı eski Nizâm-ı Cedîd hilâf-gîrlerinin dahi o tarafa dönmesi ve yeniçeri şiddeti arttıkça bazı Nizâm-ı Cedîd taraftarânının dahi yeniçerilere yaranmaya çalışma suretini iltizama mecbur olmasıydı. Zira birinci sınıf o zamanlar hazine doldurmak Nizâm-ı Cedîd taraftarı olup o sayede büyücek ve dolambaçlı bir iş yakalamakla daha tez müyesser olacağını hesap eder ve ikinci sınıf ise yeniçerinin bu defa can damarına dokunulmasından bir büyük fesat çıkar ise bu fesadın her zamanki fesatlara benzemeyeceğini derk ederek daha şimdiden ihtiyatı ele almak lüzumunu tahmin eylerdi. Demek oluyor idi ki evveleri yeniçeri tarafgîrânı başka ve Nizâm-ı Cedîd tarafgîrânı başka iken şimdi onlarda birtakımı ve bunlardan birtakımı onlara karışmakla eski dostlardan birtakımı yekdiğerine düşman ve eski düşmanlardan birtakımı yekdiğerine dost olmuş idiler.

Bu hâl ne kadar büyük bir karışıklık demektir mülâhaza buyurulur ya?

Ortalık kaynayıp karıştıkça casusa ihtiyaç artar ve hâlbuki casusluk dahi günden güne güçleşirdi. Zira bir hizmet görmek isteyen yadigârlardan pek çoğu işlerini yüzlerine gözlerine bulaştırıp aralıkta kendi başlarından da olurlar.

Buraya kadar verdiğimiz malûmat âlemin ahvâl-i zâhiriyyesi demek olup daha ziyade tafsili murat edenler isterlerse *Cevdet Tarihi*'ne, isterlerse Âsım'a müracaat ederek nâil-i emel olurlar." (s. 67-68).

"Vak'a-ı Selim" zamanında yeniçerilerin azgınlığı artık nihaî dereceye vardığı için istedikleri konağı basar, istediklerini kaldırır. Bu gibi karışık zamanlarda bir "katl vukua geldi mi hükümet, fitne çıkma ihtimaline karşı" katili bulup cezalandıramaz. (s. 77, 81-82). Sultan Selim'in en yakında bulunan devlet adamlarının kötü idaresi, bu gibi hadiselere sebebiyet vermiştir. İstanbul'da karışıklığın devam ettiği bu hengâmede asıl adı Cangöz olan ve "oyacı karısı" diye şöhret bulan bir Ermeni karısı Hatice ismini alarak Süleymaniye'de bir ev tutar. Burada âşığı Seydî ile saatlerce Yeniçeri hikâyelerini konuşurlar. Seydî ileride bir yeniçeri Dayısı olacağı için zorbalarm hikâyelerini "pek ziyade hâhişle" nakleder ve Hatice'ye;

"Sen görürsün biz Nizâm-ı Cedîd taraftarlarını ne yapacağız. İnşallah her birini bin lokma edeceğiz, bir Bekir Efendi ile bir Memiş Efendi var imiş ki bunları diri diri yaksak azdır görürsünüz. Dedim a Vasfi Efendi dedikleri nâ-bekârın konağında yirmi tane Çerkez köle bulursa biz onu çoktan içine oynatırdık. Ama ne yapalım ki yezidin muhafazası iyi"

gibi o vakitler Nizâm-ı Cedîd'i şiddetle muhafaza eden Vasfi Efendi, Memiş Efendi, Bekir Efendi gibi erkân-ı devlet aleyhinde yeniçeri ocağınca ne fikirler var ise cümlesini haber verir. Bu üç zat Sultan Selim'in en yakında yer alan devlet adamlarındandır. Karun gibi zengin ve "tekebbür ve taazzumlarından geçilmediği" için halkın mutaassıp kesimi ile

Yeniçerilerin en büyük düşman addettikleri kimselerdir. Midhat Efendi'nin fikrine göre "vak'a-i Selimiyye yalnız bunların yüzünden" vuku bulmuştur (s. 70). Bu fikirleri, Sultan Aziz'in yönetim şekline bir gönderme olarak da okuyabiliriz.<sup>322</sup> İşte yukarıda bahsedilen bu kaos ortamı Sultan II. Mahmud cülûs ettiği vakit, yazarın ifadesiyle "devr-i Mahmut Han şeref-hulûl eylediği zaman ortalıktan eski emniyetsizlik dahi bertaraf" olmuştur. (s. 112). Midhat Efendi'nin Osmanlı'nın bu iki müceddit padişahının yaptığı ıslahatları anlatırken sadece askerî alandaki icraatlarıyla gündeme getirmesi biraz da kendi devrine yönelik bir hususiyeti vardır. Burada karşı çıktığı hususlar firkacılık, yani tefrika ve kanunsuzluktur. Devrin kaos ortamını anlatırken padişahları değil de devrin bazı idarecilerini suçlaması da bu mânâda ehemmiyetlidir. Romanın neşredildiği devirde (1874) Osmanlı'daki ilk muhalif fırka olarak kabul edilen Yeni Osmanlılar'la münasebetinden ötürü menfada bulunan Midhat Efendi'nin bu konudaki fikirlerini göstermesi bakımından da ayrıca mânâlıdır.

Midhat Efendi'nin 1875'te neşrettiği *Hüseyin Fellâh* romanına göre Yeniçerilerin bir başka uzantısı da Cezayir'deki Dayılardır. Cezayir'de askerî firkanın bozulması, kanunun yerini keyfilğin alması memleketin ecnebilere kaptırılmasıyla neticelenmiştir (s. 80-81).

Sultan II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağı'nı lağv etmesini büyük bir hadise olarak gören Midhat Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek*'te devlete, millete ve padişaha bağlı bir asker tipi olan Salih Çavuş'un hususiyetleri üzerinden bir kez daha bu konuya temas eder:

"Bu adam, Salih Çavuş diye yâd olunup kendisi yeniçeri iken Sultan Mahmut Han Cennetmekân Hazretlerinin yeniçeriyi lağvetmek emrindeki teşebbüsât-ı müceddidânesini ez-cân ü dil tasvip etmiş ve devlet ve milletine ona göre hizmet için sâk-ı ihtimamı teşmir eylemişti. Hem de ne kadar halisane ki murat etse el-hâl bir büyük adam olabilir iken Nizâm-ı Cedîd'de neferliğe kaydolunarak biraz vakit içinde vasıl olduğu çavuşluk rütbesini hâlâ muhafaza etmekte bulunmuştu. Salih Çavuş, rahm-i hilkatten filozof olarak doğmuş bir adam olup dünyada en büyük rahat ve safayı küçük adam olmakta bulmuş ve binaenaleyh büyümeyi hatırına bile getirmeyerek bölüğünün ikamet eylediği koğu, konaklara, saraylara tercih eylemişti. Cihanda, Salih Çavuş'un hiçbir kimsesi yoktu. Fakat hısım akrabası yine yüzleri geçerdi. Zira mensup olduğu taburların ve bilhassa bölük efradı âdeta evlât veya ihvanı olup bunlar miyanında geçirdiği ömrün lezzetini familya miyanında dahi bulunamaz diye hükmeylemişti. Kendisine birçok defalar ihsanlar verilmiş. Hâlbuki verildiği anda cümlesini rüfekasına taksim ederek ihsandan evvel nasıl bir Salih Çavuş idiyse yine öyle bir Salih Çavuş kalmıştı. Vakıa seneler geçtikçe ve Vakayi-i Hayriyye'de ettiği hizmetleri bilenler

<sup>322</sup> Mahmud Nedim Paşa'nın keyfi uygulamaları da devirde Sultan Abdülaziz'e karşı bir tepkiye yol açmıştır. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. İbnülemin, *Son Sadriazamlar*, s. 275 vd.

seyreldikçe Salih Çavuş'un ehemmiyeti azalmağa yüz tutmuş idiye de zabitanı her hâlde babaları mesabesinde olan eski askerin hidematına..." (s. 196).

Midhat Efendi, Yeniçeri Ocağı'na o kadar düşmandır ki hiç ilgisi olmayan âşıkâne hisleri tasvir ederken bile bu bahse intikal eder. *Felâtuñ Bey ile Râkım Efendi* romanında Râkım'ın sert tavırlarını "O gece Râkım'ın sigara ve kahve vesaire hakkında Canan'a verdiği emirler âdetâ şimdi bir mazlumun kanını dökerek henüz bıçağını silmekte bulunan yeniçeri zorbasının ağzından çıkıyormuşçasına bir tehevvrle çıkardı." (s. 131) şeklinde yorumlar.

Yeniçeriliğe tepki, onların mezhebi bulunan Bektaşiliğe de inhisar etmiştir. *Yeryüzünde Bir Melek*'te mahalle halkının birtakım kimselerin kışkırtmaları neticesinde "mahallenin namusunu korumak için" Raziye ile Şefik'in kaldığı eve baskın düzenlemek istemesine karşı çıkan Salih Çavuş'a Bekçi, "Bu adam Bektaşî midir nedir? Böyle ağzına gelen şeyleri söylüyor" (s. 198) der ki Yeniçeri düşmanlığının onların mensup oldukları tarîkatin, Bektaşîliğin hissesine bu bakış açısı düşmüştür.<sup>323</sup>

Bu devir romanlarında sitayişle bahsedilen bir diğer padişah, Sultan II. Abdülhamid'dir. Romanlarda en çok ismi geçen padişahın Sultan Hamid olduğunu söyleyebiliriz. Hukuk, maarif, askeriye, iktisat sahalarında gerçekleştirdiği ıslahatlar ve devletin politikasıyla bağlantılı arayışları-uygulamalarıyla kötü gidişata dur diyen padişah, Sultan Abdülhamid'dir. İlgili başlıklarda devrin romancılarının Sultan Abdülhamid'i hangi hususiyetlerinden ötürü tebci ettiğine temas ettiğimizden tekrara düşmemek için bu kısımda onun hangi vasıflarıyla romanlarda yer aldığına değineceğiz. *Esrâr-ı Cinâyât*'ta ıslahat-perver bir padişah olan Sultan Hamid'in Adliye'ye sahasında gerçekleştirdiği ıslahatların adâletin tesisi için fevkalade mühim olduğu anlatılır. Bu sebepten padişahın bir sıfatı "âdil"dir (s. 21-22). *Kafkas* romanında Sultan Abdülhamid'in tahta çıkışının akabinde ilân olunan Kânûn-ı Esâsî'nin din ve milliyet ayırmadan herkese hürriyetini bağışladığını,

<sup>323</sup> Bu asırda Bektaşîliğin özellikle ocağın kaldırılmasını müteakip pek de makbul bir şey olmadığını Şânizâde'nin sürgünü sırasındaki hadise de bize gösterir. İsmail Ferruh Efendi'nin Ortaköy'deki yalısında "Beşiktaş Cemiyet-i İlmîyesi" namıyla maruf ilim ve edebiyat erbabının akdettiği cemiyetler daha sonra bu sebebe dayanılarak dağıtılmıştır. 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılması sırasında cemiyet mensuplarının bir kısmı Bektaşîlik'le suçlanarak sürgüne gönderilir. Cemiyet âzâlarının Bektaşîlik'le ilgilerinin bulunmadığını belirten Cevdet Paşa, devrin bu maruf ve gayretli zatlarının bu şekilde itham edilmelerinin arkasında şahsî hırs ve garazın bulunduğunu, bunun yanında cemiyet üyelerinden Melekpaşazâde Abdülkadir Bey gibi bazılarının "mezhebi meşrebinden geniş ve laubali" olarak tanınmalarının bulunduğunu yazar. (Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. XII, s. 184). Vakanüvis Lütfi Efendi ise bunların halk nazarında "mezhepsiz" olarak kabul edildiklerini ifade eder. Bkz. Ahmed Lütfi Efendi, *Târih-i Lütfi*, C. 1, (haz. M. Münir Aktepe), Ankara 1989, s. 169.

Rusya gibi mütegalip devletlerin işgalindeki Kafkasya'ya da hürriyet umudu aşıladığı belirtilir (s. 116-117). Sultan Abdülhamid'in kanun vaz' edici bir padişah olarak tavsif ve tasvir edilmesinin Osmanlılık ve İttihad-ı İslâm politikalarıyla örtüşen bir tarafı vardır. Bir tekrarla söyleyecek olursak, romanda adli sahada iyi olan ne varsa cümlesi Sultan Abdülhamid'in şahsında mücessemleşmiştir (s. 58). *Bahtiyarlık* romanında maarif sahasında gerçekleştirdiği düzenlemeler methedilirken "gazi" olduğu da hususen vurgulanır. (s. 42-43, 46-47). Sultan Abdülhamid'in bir diğer hususiyeti de Hamidiye Alayları'nın teşkili anlatılırken karşımıza çıkar. *Ahmet Metin ve Şirzad*'da bu bahse, Nikolso, Neofari ve Ahmet Metin, bir papaz eşliğinde Santa Nikola Kilisesi'ni gezdikleri esnada Osmanlı donanmasının Gedik Ahmet Paşa kumandasında gerçekleştirilen Otranto Fethi'nden bahsedilirken değinilir. Nikolso'nun malumat eksikliğinden ötürü fetih sırasında süvari birliklerine gerek olmadığını söylediği sırada Ahmet Metin buna karşı çıkar. Ona göre süvariler, fetihler için çok ehemmiyetli askerî birliklerdir. Hunlar ve Cengizîler gibi göçebe milletler Asya ve Avrupa gibi medenî milletleri süvarileri sayesinde yenmişlerdir. Anlatıcı, yani Midhat Efendi, sohbetin bu kısmında vak'aya müdahil olarak Hamidiye süvari alaylarının teşekkülünden bahisle "Arap ve Kürt gibi cihanın en meşhur süvarileri"nin intizama alınarak "devlet-i Âliyye-i Osmaniye" için yetmiş seksen bin kişilik bir süvari ordusunun teşkilinin İskenderleri, Napolyonları hayran bırakacak bir icraat olduğunu ifade eder (s. 382-383). Sultan Hamid'in bu tavsif şekilleri halka yönelik bir edebiyat anlayışında olan Midhat Efendi'nin devletle irtibatını gösterecek bir hususiyeti hâizdir. Her sınıftan insanın padişahın maddî ve manevî otoritesi altında birleşmesi arzusundan kaynaklanır. Şunu da ifade etmekte fayda vardır: Midhat Efendi'nin kanun vaz' eden hükümdarlara hususî bir alakası vardır. Fatih, Kanuni, İskender, Napolyon ve Sultan Abdülhamid onun nazarında kanun vaz' eden hükümdar modelleridir.

Mizancı Murad'ın ideal padişah tipi de Sultan II. Abdülhamid'dir.<sup>324</sup> *Turfa*'nın kahramanı Mansur, İstanbul'a tam bir Osmanlı aşığı olarak gelir ve daha vapurdayken "Cihangir olan dört yüz çadır halkının şanlı tercüme-i hâlini hep zihninden geçirmeye başla"r (s. 17). İstanbul'u seyrederken aklından Osmanlı'yı Osmanlı yapan devlet adamları geçer:

<sup>324</sup> Şerif Mardin her ne kadar Mizancı'nın düşüncelerini sansürden kurtarmak için böyle yaptığını iddia etse de (Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 83.) bu değerlendirmeler doğru değildir. Romanda tavsif ve tebci edilen Sultan Abdülhamid tipi ile roman karakterinin iç ve dış politikaya dair mülâhazaları yeni bir husus değildir. Bilakis, bizatihi Sultan Abdülhamid'in iradesiyle icra olunan devrin politikasını halka benimsetmeye yöneliktir.

“Biz yine o Osmanlı, o Müslümanız. Nizamât-ı âlemi vaz’ buyuran Hazret-i Hakîm-i Mutlak, hiçbir şahsı, hiçbir heyeti müddet-i hayatında ehemmiyetli, ehemmiyetsiz bir sekteye uğramaktan masun kılmamıştır.

Tehlikesiz bir inhıraf, muvakkattir. Taze baharı mübeşşir bir şita-yı ihtiyattır. Bahar, maarifle ibraz-ı vücut edecektir...

Şu mübarek, müntehap diyarı bize kısmet eden Cenab-ı Nâzım-ı Âlem, bizi fitraten ahlâk-ı hasene ile de taltif etmiştir.

Tarihimiz kahraman alaylarıyla dolmuş, taşmıştır!

Bir taraftan Osmanlar, Orhanlar, Hudavendigârlar, Yıldırım, Çelebiler, Fatihler, Yavuzlar...

Diğer taraftan Alaaddin Paşalar, Çandarlı-zâdeler, Sokollular, Köprülüler.

Hanedân yine o hanedân-ı âlidir, bendegân yine sadık ve fedakâr bendegândır.

Sanki asr-ı hazırda emsali yok mu? Mahmud-ı Adlî namının ihraz ettiği makama itilâ etmek dâvasına ictisar edecek Avrupa serefrazları kimlerdir?

Reşid’i yetiştiren millet yine bu millet değil mi?

Gavail-i mütenevviadan nâşi muvakkat bir sekte gelmiş. Heybet ve azamet-i Osmaniye’nin yine celâdet-nüma olması için her nasılsa meydan almış bulunan cehaletin muzlim perdesini ref’ ile tenvir-i efkâr etmekten başka bir şey lâzım mı?

Asar-ı Mahmudiye, âsar-ı Mecidiye hep o maksada müntehi olacak himmât-ı azimeden başka bir şey mi? Bugün önünden geçtiğimiz şu zırhlılar, şu âsar-ı Aziziye dahi kuvve-i hayatımıza dâl değil de nedir?

Şüphem yoktur. İstikbalimiz, mazimize bile gıpta ettirecektir.” (s. 18-19).

Gurbetten sılıya dönen “ütopst”-idealist bir gencin memleketin geçmişinden hareketle geleceğine umutla baktığını gösteren bu satırlar, bir milletin tarihinin gelecekte nerede olacağını da bir göstergesi olarak kabul ettiğini gösterir. Mizancı’nın bu tavsifi devletin tekrar eski günlerine kavuşturacak olanın siyasetle bağlantılı düşünmesidir. Bu romanda, karşımıza çıkan devletin kurtuluşunun muktedir devlet adamı ve maarif sisteminin düzeltilmesiyle sağlanacağını düşünen bir kafa yapısıdır. Sadece Mizancı da değil, devrin romancılarının kurtuluş reçetelerinde ağırlıklı rol siyaset adamlarınadır. Maarifte ise, Avrupa’nın ilmini alacak olan aydın tipleri kurtuluşun anahtarıdır. Bu durum da, yukarıda bahsettiğimiz üzere, meselelere aydın merkezli bir bakış açısının ürünüdür.

Romanda Mansur’un Fatma Hanım’la mektuplaşmalarında da saltanata ve padişaha bağlılığını görürüz. Aynı şekilde Sultan Abdülhamid devrinde yapılan yanlışların, Batı’nın

körü körüne taklidinin suiistimal dairesinde birtakım yöneticiler tarafından gerçekleştirildiği vurgulanır. Mizancı'nın devletin bu devirde yanlış politikalarını padişahın dışındaki yöneticilere bağlaması ilginçtir. Mansur Bey'e gönderdiği 21 Kanun-i sâni tarihli mektupta Fatma Hanım, Mansur'u cezalandıranların makam-ı iktidarda bulunan zevat olduğu belirtilir ve

“Habasetlerini makam-ı mukaddese arz ve isma' edebilecek erbab-ı iktidarı ortada bırakmak istemiyorlar. O zat-ı mukaddesi kendilerine âlet ittihaz etmek âmal-i fasidanesine düşmüşlerken ilham-ı Rabbanî ile foyalari meydana çıkmıştır. Adâletkâr Padişahımız Hamidül-hısal Efendimiz Hazretlerinin himem-i Farukaneleriyle bunlar dahi ötekiler gibi devlet ve millete, vazife-i hamiyet ve sadakate, nan ve nimete karşı irtikâp etmeye mütecasir oldukları ihanetin mukabele-i lâyıkasına çarpılıp kahr olacaklardır.” (s. 315).

denilir. Bu satırlar Mansur'un gerçekleştirmek istediği yeniliklere engel olanların padişahın çevresinde bulunanlar olduğunun belirtilmesi bakımından enteresan bir tevildir. Fatma Hanım'ın gönderdiği bir başka mektupta ise hanedanın devlet ve millet için öneminden bahsedilir. Bu mektuptaki Sultan Abdülhamid portresi devrin birkısım edebî ve siyasi mahfillerindeki padişah portresinin tam zıttıdır. O, romanda ıslahatçı ve muktedir bir padişah portresi olarak karşımıza çıkar:

“Siz derdiniz ki: ‘Bu devlet-i muazzamada her şey mücerred hanedan-ı celilin eser-i mahsus-ı himmeti olarak meydan-ı mahmidete gelmiştir. Ancak o menba-ı mukaddesten sadır olan himmetler kökleşip semeredar olmuştur. Onun için ancak o makam-ı muallâdan sadır olacak teceddüdata ehemmiyet veririm. Vükelânın garba mânâsız taklitlerinden faydaya intizar edemem. Mazarratlarından korkarım.’

Şimdi ihya-yı mülk ve devlet emri mühimini sahib-i meşrûu pazu-yı himmet ve iktidarına almıştır.

Memalik-i mahrusanın en baid bir köşesinde bulunan bir çiftçi, bir bî-vaye bile posta ve telgrafla Bab-ı Hümâyûn'a müracaat etmek üzere mezun kılınmıştır. Bu babda her tarafa resmen tebligat vaki olmuştur.

Esaslı ve pek mühim teşkilât ve ıslahat-ı adliye için mahus komisyon tayin buyurulmuş ve işe kemal-i müsaraatla başlaması ferman olunmuştur.

Neşr-i maarif ve malûmat-ı devlet için hayat meselesi makamında olduğu ilân buyurularak tamimini temin etmek ve masarif karşılığı taharri olunmak üzere diğer bir komisyon meşgul oluyor. Kâffe-i masarifi ceyb-i Hümâyûnlarından tesviye olunmak şartıyla bir Mekteb-i Mülkiye tesis buyurulmuş. Mekteb-i Sultani'de ikmal-i tahsil eyleyenler ancak Mekteb-i Mülkiye'nin dördüncü sınıfına girebiliyorlar. İki sene daha okumaya mecbur oluyorlar. Dersleri meyamnda ilm-i hukuk, ilm-i servet, usul-i idare, usul-i maliye, ticaret ve sanayi coğrafyası, etnografya mevcuttur.



Bu da sizin en büyük emellerinizden biriydi. İşte himmet-i Hüsrevane ile bu da husule geldi!

İtfaiye alayları namıyla yangınlara memur muntazam asker tesis ve teşkil olunuyor. Polis namıyla Avrupa usulü üzere inzibat memurların ıslah olunuyor. Vezaifi tahdit ve tayin ediliyor. Umur-ı Nafia için büyük teşebbüsler derdesttir. Tensikat-i cesime-i askeriyye şimdiden bed'a olunmuştu. Almanya'dan muktedir memurlar celbedilmesine esasen karar verilmiş diyorlar.

Hasılı ika olunan gaile-i azimeden devlet en arzu ettiğiniz vecihle kurtulup vadi-i selâmete geçmektedir.

Bunca himmetlerin şerefi kime aittir? Tahmin edebilir misiniz? Yalnız bir zata! Âli, mukaddes, pek mukaddes bir zata! Yani Padişah-ı nevcah, velinimet-i bîminnetimiz Efendimiz hazretlerine aittir! Hab ve istirahatini feda edip gece gündüz mukaddimata, kâr-agâhına çalışarak ümmet-i muhtereme için selâmet ve saadeti küşad etmeye gayret ediyor. Himem ve mesai-i kerubi-pesendanesi meşkûr olsun! Vücut-ı bihudlerini himmetlerine muhtaç olan ümmet-i muhtereme üzerinden Allah eksik etmesin!" (s. 316-317).

Mizancı'nın Sultan Abdülhamid'i klâsik şiirde çok kullanılan bir benzetmeden yararlanarak Hüsrev'e teşbihi çok ilginçtir. Hüsrev'in efsanevî kişiliğinde müceddit bir devlet adamı vasfından çok zenginliği ve savurganlığı yüzünden halkın nefretini kazanması, güzelliği, atı ve 36 yıl tahtta kaldıktan sonra indirilip öldürülmesi ön plândadır.<sup>325</sup> Bu mazmunun kullanılış şeklinde, Mizancı'nın klâsik şiirle irtibatı'nın zayıflığını da görürüz. Bu satırların aktüel bir vechesi olduğunu da belirtelim. Sultan Abdülhamid'in romanın yazıldığı yıllarda gerçekleştirdiği yeniliklerin bir kısmının bu mektupta zikredildiğini görürüz. Mansur Bey'in cevabî mektubunda padişahın memleketin meselelerini daha yakından ve bizzat ilgililerinden öğrenmek maksadıyla kurduğu teşkilatı<sup>326</sup> övmesi, millet ve memleket için büyük bir çaba olarak zikretmesi kayda değer:

“Devr-i sabıkta memurinin hareketini istinaf ve temyiz için bir makam-ı mahsus mevcut olmadığından her tarafta vücut bulan tazyikat, ye'si tevliid etmekteydi. Tebşir ettiğin tesisat-ı cedide-i celile, bahusus Bab-ı müracaatın küşadı ıstırab-ı umumiyi mahvederek yerine şükran ve mahmidet-i umumiyeyi kaim edecektir. Beklediğimiz devr-i muvaffakiyet işte şevketlü Padişahımız Efendimiz Hazretlerinin devri demektir. Tûl-i ömrüne halisane dua etmeliyiz.” (s. 318).

<sup>325</sup> Hüsrev'in tarihî ve mitolojik kimliği hakkında bkz. Dursun Ali Tokel, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 2000, s. 176-181.

<sup>326</sup> O devirde methiyeler düzülen bu teşkilat, daha sonra hafiye teşkilatı olarak tavsif olunarak tenkit edilmiştir.

Romanın kahramanlarından Zehra Hanım'ın Trablusgarp'taki Tüccar İbrahim Efendi vasıtasıyla Mansur Bey'e gönderdiği bir diğer mektupta ise Mansur'un millet ve memleket için yaptığı işlerden padişahın memnun ve mesrur olduğunu öğreniriz:

“Mansur’um!

... Süleyman Paşa muhakemesinde birkaç defa ismin zikrolunmuş idi. İş bu kere her nasılsa manzur-ı âli buyurularak ‘Mansur bey’ denilen adamın İstanbul’da fukara için muayenehane ve Beyrut’ta hususî mektep küşad eden adam olup olmadığı sorulmuş. Cevaben hakikat-i hal arz olunmuş. Zaten Mehmet Efendi’nin takdim ettiği arzıhal bu sıraya rast gelmiş. İstanbul’a gelmeniz için emr-i âli vaki olmuştur.

Padişahımız Efendimiz hazretlerinin ulviyet ve merhametlerini lâıykıyla tavsif için söz bulunamıyor. Kibar ve sigar, şehirli ve köylü hep bir ağızdan temadi-i ömür ve afiyetine dua-han oluyolar. Sen de inşallah yakında gelip rızaen lillah ifa edeceğin hıdmat-ı mebrurenin mükâfatını küllü yevm ibraz-ı vücut eden âsar-ı celile-i şahanenin müşâhedesinde görerek mesrur ve müftehir olursun.” (s. 320).

Mansur’un cevabî mektubunun hatime kısmındaki sitayişleri bizzat padişaha sunulan bir arızanın son kısımlarını hatırlatır:

“İhya-yı mülk ve Hilâfeti yegâne maksut ittihaz eden sahib-i meşrûu şevketli Sultan Abdülhamid Han-ı Sani Efendimiz Hazretleri muammer olsun. Hak Teâlâ ve Tekaddes hazretleri her teşebbüse muin ve zahîr olsun!” (s. 322).

Bu son satırlarda Sultan Abdülhamid’in “hilâfet-i yegâne” olarak zikredilmesi pek mühimdir. Zira Midhat Efendi’nin padişaha bakışıyla Mizancı’nın zihnindeki padişah portresini gösterecek bir hususiyeti hâizdir. Mizancı İttihad-ı İslâm’ı savunurken Midhat Efendi Osmanlılık düşüncesini müdafaa eder. Midhat’ın Sultan Abdülhamid tavsiflerinde “hilafete” dair bir tavsifle karşılaşmayız. Onu, sadece “gazi” ünvanıyla zikreder ki Sultan Abdülhamid’in “gazi” ünvanını alması, bu zikreğiden çok daha sonra, 1897 Yunan Harbi sırasındaadır. Bu husus dışında padişahın dinî otorite olmasına dair vasıflarına temas edilmez. Burada şunu da ifade edelim ki daha sonra Jön Türk hareketine katılarak Avrupa’ya firar etmesi, diğer bir deyişle geldiği gibi gitmesi, Mizancı Murad’ın yukarıdaki düşüncelerinin değışkenliğini gösterir. Bu yönüyle de romandaki Mansur’la özdeşdir. Mizancı’nın daha sonra Sultan Abdülhamid muhaliflerinin safına geçmesinin asıl sebebi, bizce, Sultan Abdülhamid’in “müşavir-i has”sı olamamasıdır.

İbnülemin’in *Sabih* romanında ise hem şahsiyeti hem de tarz-ı siyasetiyle Halife Velid bin Abdülmelik idealize edilen hükümdar tipidir. Romandaki tarihî kişiliğe sahip

karakterlerden biri olan Halife Velid bin Abdülmelik, eserdeki bir diğ er ideal kahraman olan Sabih'in kaderi üzerinde mühim tesirler icra eder. Halife Velid bin Abdülmelik, "Mülûk-ı Mervaniye'nin fütihat ve galebat-ı cihângirane ile şö hret-yâb olan meşahir-i eâzımından ve meyl-i me'âlî, hubb-i kemâli gibi birçok hasâis-i bergüzîde ile ittisaf etmiş ekâbir-i ümmetten" olarak tavsif edilir. (s. 11) Halife Ömer bin Abdülaziz gibi o da adâletin timsalidir. Tarihî kaynaklarda ilmi, ahlâkı ve yönetim becerisiyle ö ne çıkartılan Halife Velid'in devri, kurumsallaş ma açısından İslam devletlerine modellik etmiş, Emevi İslam Devleti coğ rafi olarak en geniş sınırlara onun devrinde ulaş mıştır. Endülüs, Türkistan, Hindistan, Afrika ve İspanya'nın bir kısmı fethedilerek İslâmiyet bütün bu bölgelerde intişar etmiştir. Yine onun devrinde Arap milliyetçiliğ inin yerini İslâm asabiyetinin aldığı görü lür. Arap milliyetçiliğ inden İslâm asabiyetine geç iş i sembolize eden Halife Velid prototipi milliyetçi akımların baş gösterdiğ i bir devir için seç ilmiş ilginç ve güzel bir nümûnedir. Yazar, bu seç imiyle devrindeki fikir akımlarına karşı hangi mesafede durduğ unu da göstermek ister. Velid bin Abdülmelik; özellikle Haccac, Kuteybe gibi büyük kumandanlar vasıtasıyla hilâfet makamına geldiğ inde karşılaşt ığı çok baş lılığ ı ve ayrılıkçı politikaları ortadan kaldırmayı baş armış, İslâm devletindeki birliğ i sağlamıştır. Bu taraflarıyla da İbnülemin'in ve devrinin hasret duyduğ u ideal hükümdar tipleri arasındadır. Romanda bu özelliklerinin yanında Sabih'i yetişt irip vatana hizmet etmekle görevlendiren de odur. Halife Velid, Sabih'in mizacını bir anda çözecek kadar "nazar-ı hakîm sahibi" birisidir. Sabih'in zekâsını keş f edip "bin türlü nasayih-i hakimâne"yle onu yetiş mesine katkıda bulunur. Halife, kendisine takdim edilen Sabih'in zekâsını takdir eder ve maiyetindeki tahrir heyetine alır. Sabih'in hususî meclisinde bulunduğ u zamanlar dahi daima hü zünlü olmasının sebebini anlayan Halife, Sabih'in bu halden kurtulması ve harikulade istidadından layıkıyla istifade etmek maksadıyla, onu Horasan valisi Kuteybe'nin yanına tecrübe kazanması için gönderir. Tecrübe, Halifenin nazarında çok önemlidir. Öyle ki, "Âdemi âdem yapan âlem odur." (s.13). Romanın ilerleyen bölümlerinde Haccac'ın ölümünden sonra görevden alınma ihtimaline karşı Türkistan'daki fütühatı durduran Kuteybe'ye fetihlere devam etmesi emrini vermesi, onun en büyük amacının İslâm'ın yeryüzüne hâkim olması olduğ unun bir göstergesidir.

*Sabih*'teki bir diğ er hükümdar tipi ise Kaşgar'ın baş ında bulunan Han'dır. Han, devletin idaresini kızı Şirin, baş veziri Hümâyûn ve yeğeni Firuz'un ellerine bırakmış yaş lı bir insandır. Onların görüşlerini alıp bunlardan faydalı gördüğ ünü uygular. Pasif, rahatına

düşkün birisidir. Kızı Şirin'i bir yandan kumandanlarından Firuz'la evlendirmeye çalışırken, diğer yandan da onu Sabih'le evlendirip Kuteybe'nin Kaşgar Hanlığını ortadan kaldırmasına engel olmak ister. Fakat halkın taassubundan ve Firuz'un şerrinden korktuğu için bu isteğini gerçekleştirmek üzere harekete geçemez. Yapmak istediklerinin aksine davranışlar sergileyen, memleketinin idaresini elinde tutamayan biridir. İdare-i maslahat peşindedir. Bu da devletin yıkılmasına yol açacaktır. Yazar, onun üzerinden iyi bir devlet adamında olmaması gereken tarafları dile getirir. Kuteybe, Kaşgar'ı fethettiği sırada korkusundan felç geçirir.

Bunun dışında yönetim tarzıyla dikkati çeken bazı başka hükümdar tipleri de romanlarda karşımıza çıkar. Selam Rıza'nın *Uhuvvet* romanında<sup>327</sup> Sultan Abdülmecid'in takdim ve tasvir şekli daha çok bir kadının hissiyâne bakışını göstermesi bakımından mânâlıdır:

“Sultan Mecid gibi doğuştan nâzik bir padişahın saltanat devri, İstanbul'un Yeniçeri gazabından henüz kurtulduğu bir zamana rastlamıştı. Taassup zincirinin hükmü azalmaya, herkeste yükselme arzusu uyanmaya; bu sayede velev ki gayet sathi olsun bir uygarlık hevesi peyda olmaya başlamıştı.

Bu yükselme, eğitimden ziyade safa ve zevklerde görüldü. Halifelik tahtında oturan padişah, sarayını güzel kadınlarla süslemekten, Boğaziçi köşklerinde musiki dinleyerek, çengi seyrederek, içki ve zevk u sefadan hoşlanırdı. Padişahın hoşlandığı bir şeye eğilmek, zaten bakanlara mahsus bir âdet olduğundan, bu alışkanlığı isteldere çok uygun bulan devlet büyükleri de istedikleri kadar ifrata koyuldular.” (s. 1).

Buradaki padişah portresinde asıl Sultan Abdülmecid'i bütün cepheleriyle vermediğini, hatta çok kötü bir şekilde tasvir edildiğini belirtelim. Aynı bakış açısıyla Cevdet Paşa'nın bazı eserlerinde de karşılaşırız. Paşa, Sultan Abdülhamid'in şifahi emriyle kalem aldığı *Mâ'rûzât*'ta Abdülmecid'i “zevk u safâya daldı. Sanki kendi eliyle mezarını kazardı ve artık iş düşünmeğe vakti olmayıp bu cihetle umû-i mühime-i devlete evvelki gibi ehemmiyet verilmez oldu”.<sup>328</sup> şeklinde anlatır. Bu devirde saray kadınlarının israfa varacak derecedeki harcamalarıyla sebebiyle “nâmus-ı saltanatı ihlal” ettiklerini belirtir.<sup>329</sup>

*Süleyman Muslî* romanında müşaviri bulunan Teodor'un hükümdarı ve imparatoriçeyi yanlışlıklara sevk etmesinden dolayı bir an evvel saraydan uzaklaştırması

<sup>327</sup> Selma Rıza, *Uhuvvet*, (Sadeleştirerek yayına haz. Nebil Fazıl Arslan), Kültür Bakanlığı, Ankara 1999. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır). Bu roman, 1897'de kaleme alınmıştır ve tezimizi doğrudan ilgilendirmeyen bir eserdir.

<sup>328</sup> Ahmet Cevdet Paşa, *Mâ'rûzât*, (haz. Yusuf Halaçoğlu), Çağrı Yay., İstanbul 1980, s. 9.

<sup>329</sup> Cevdet Paşa, *Tezâkir II*, s. 131.

isteyen Rozali'ye Bizans İmparatorunun cevabı Midhat Efendi'nin nazarında bir hükümdarda bulunması gereken vasıfları da gösterir:

“Rozali -İmparatorlar için şefkat ve merhamet lâzım ise de merhametin bu derecesi de fazladır, ifrattır, zannederim. Teodor'u yalnız saraydan çıkarmakla iktifa...

İmparator -Ben yapacağımı bilirim. İmparatorlar için asla lâzım olmayan bir şey varsa o da aceledir. Bu misilü nazik işlerde asla acele etmek lâzım gelmez.” (s. 153).

Romancıların kafalarının bir tarafında ideal yönetici hükümdar tipi olarak tarihî şahsiyetler yani ikbal devrinin zirvesinde bulunan isimler mevcuttur. Bu telâkki bir yandan Tanzimat sonrası devletin içinde bulunduğu durumdan kurtulması yolundaki hâl çarelerinden biri olarak iktidarın padişahlar tarafından paylaşılması fikrine matufken diğer yandan devletin içerisinde bulunduğu durumla da ilgilidir.

Namık Kemâl, Abdülhak Hâmid, Mehmet Celâl gibi yazarların ideal devlet adamı Fatih Sultan Mehmet, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman gibi Osmanlı'nın yükseliş devrinin kudretli padişahlarıken Midhat Efendi'ninkiler Sultan Abdülhamid ve II. Mahmud'dur. Mizancı Murad'ın da kemiyet itibariyle en fazla tebci ettiği hükümdar tipi de yine Sultan Abdülhamid'dir. İbnülemin'in ideal hükümdar tipi ise Hilâfeti sırasında İslâm devletinin en geniş sınırlara ulaştığı Halife Velid bin Abdülmelik'tir. Bunların yanında Napolyon, Mevlâ Sîdî Muhammed, Mehmed Ali Paşa ve Tepedelenli Ali Paşa gibi muktedir devlet adamları farklı hususiyetleriyle Midhat Efendi'nin eserlerinde yer almıştır.

### 2.2.2. Bürokrasi (Vezir, Paşa ve Memurlar)

Osmanlı idare sisteminde icra makamında bulunan bürokrasi; Kalemîyye, Seyfiyye ve İlmiyye tasnifinde görüleceği üzere padişahтан sonraki yetkilileri ihtiva eder. Bu kısımda romanlarda geçen bütün şahsiyetler ele alınmayacak olup sadece yönetim sahasındaki umumî politika ve anlayışları temsil eden kahramanlar ele alınacaktır. Özellikle yeniliklerle bağlantılı yönetici tipleri bu meselede romancıların tercihlerini göstermesi bakımından önemlidir.

Namık Kemâl, *Cezmi*'nin doğduğu hicrî 10. asrı tarif ederken devletin aradığı ideal yönetici tipi olarak Sokullu'yu işaret eder. Kemâl'e göre bu asırda “Erkân-ı erbaa namıyla müştehir olan ve devletin kuvâ-yı maneviyesi hükmünde bulunan dört zât” vardır. Birincisi “memlekette irtişa ve müdâhanenin mucidi sayılan” (!) Şemsi Ahmet Paşa, ikincisi Hoca

Sadüddin Efendi, üçüncüsü Gazanfer Ağa ve padişah nezdindeki nüfuzu dolayısıyla Cenfedâ Kadın<sup>330</sup>, dördüncüsü ise o zamanın en büyük adamı olan “Osmanlıların Kanuni devrinde olan azamet şanına bir timsâl-i müşahhas olarak ahlâfa yadigâr kalan” Sokullu Mehmed Paşa’dır. Sokullu, “Güneş gurûb ettikten sonra ziyasını bir dereceye kadar idâme eden kamer gibi Sultan Süleyman’ın irtihâlinden sonra o asrın pertev-i ikbâlini de hıfz ve neşr” etmiştir. Sultan Süleyman’ın vefatından sonra Almanya İmparatorluğu tarafından gördüğü bazı “âlâim-i husumet” üzerine:

“-Rahat durmazsanız iki hududun ortasında geçilmez çöl peyda eder de şerrinizden emin olurum tehdidiyle Avrupa’yı lertzân-ı dehşet eden o Sokullu’dur.

Bahr-i Hazar yoluyla Asya dâhillerine icrâ-yı hüküm edebilmek için Don ve Volga nehirlerini bir cetvel ile birleştirip de Selim-i Evvel’in aksa-yı makasıdı olan ittihâd-ı İslâm’a o taraftan bir tarîk-i vüsûl bulmaya uğraşan o Sokullu’dur. [Kemâl’in notu: Rivayet Hammer’dan alınmıştır.]” (s. 10)

Yukarıda kısaca temas ettiğimiz üzere, Namık Kemâl’in aradığı devlet adamının iki cephesi vardır: Bir tanesi Fatih, Kanuni, Yavuz, Celaleddin Harzemşah gibi muktedir ve büyük devlet adamları; diğeri, devrine yönelik gündeme getirdiği Sokullu gibi devletin ve padişahın yetkilerinin kendisinde toplandığı vezir tipidir. Meşrûtiyet’e dair fikirleri ile Midhat Paşa’yla münasebetlerini düşündüğümüz vakit Kemâl’in ideal vezir tipinin bu hususiyeti hâiz olmasının sebebi kendiliğinden meydana çıkar.<sup>331</sup> Sokullu, II. Selim’in vefatından sonra hükümette bir dereceye kadar müstakil olmuştur. Yeni padişahın şehzadeliğinden itibaren yanında bulunan Üveys Paşa ve Kadızade gibi kimseler cülûs-ı Hümâyûndan sonra birer ikinci padişah olmayı kurmuşken, Sokullu “metânet-i vezirâne ve himmet-i kanun-perverânesi” ile bunların heves ve tasallutlarına engel olmuştur. Buradaki kanunperverliğe yapılan vurgu Kemâl’in Kânûn-ı Esâsî’yi birlikte hazırladığı Midhat Paşa’ya işareti olarak okunabilir. Sokullu, tarz-ı siyasetiyle Avrupa’nın Osmanlı’ya karşı saldırı ve husumetinin önüne set çektiği gibi Don-Volga Kanal projesiyle de İttihad-ı İslâm’ı sağlamaya çalışmıştır. “Maharet-i idare ve mekânet-i siyasiyyesi kuvvetli” olan Sokullu, kendisinin ikbalini söndürmek isteyenlere karşı “kuvve-i idrâk ve hamiyet ve iane-i sabr u sekînet ile mesnet ve vakarını muhafaza eder”ek “bir çok yıldırım darbelerine uğradığı halde tarîk-i Hakk’ta istikamet-nümâ-yı sebat olan bâzı minareler gibi cümlelerin

<sup>330</sup> Kemal’in bu üç tarihî şahsiyet hakkında Hammer’i mehzaz kullanarak verdiği bilgiler doğru değildir.

<sup>331</sup> Kemâl’in Midhat Paşa’yla münasebetleri hakkında bkz. Mahmud Celâleddin Paşa, *Mir’at-ı Hakikât*, C. 1, s. 266-267; Süleyman Nazif, *İki Dost*, s. 75; Midhat Cemal Kuntay, *Nâmık Kemâl: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, Maarif Basımevi, İstanbul 1965, C. 1, s. 295; C. II, s. 616, 621-623; İbnülemin, *Son Sadriazamlar*, s. 344-345.

fevkinde görünerek cümleye Allah yolunu göstermek hizmetinde” bulunmuştur. Bu hususiyetleriyle de o, “Saltanât-ı Osmaniye”nin azamet ve vakarını dışarıya karşı muhafaza etmiştir (s. 10-12). *Cezmi*’nin ilerleyen sayfalarında Sokullu tavsifinde aralıksız on beş sene vazifesinde kaldığı tahkiye edilir:

“Damad-ı Padişahi Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa ki altmış sene hizmet-i devlette bulunduğu halde hiç bir kerre daha büyük bir hizmete intikal etmeksizin hiç bir me’muriyetinden infisâl etmemiş, üç padişahın bilâ-fasıla on beş sene *vekalet-i mutlakası* hizmetinde bulunmuş ve bu suretle zaman-ı vüzerâtı Çandarlılardan maktul Halil Paşa ile Köprülü Fazıl Ahmed Paşa’dan başka devlet-i âliyyede gelen sadrazamların kâffesinden ziyade imtidâd etmiş ve zevk ve şevkiyle meşgul iki padişah zamanında Sultan Süleyman gibi kürre-i arzın hemen her tarafına hükmü nafiz olan bir şâhenşâh-ı azimü’l-iktidârın senelerce yokluğunu bildirmemiş devlet-i Osmaniye gibi vüs’at ve miknette cihangirlik derecesine yaklaşmış bir saltanat-ı muazzamayı mail olduğu vadi-i ka’r-ı nâ-yâb-ı inhitata sükûtta yed-i galebesinin kuvve-i mevânî ihtimâmıyla men’ etmeye muvaffak olmuştu.

Devr-i hükümetinin sâl-i âhiri olan 987 Ramazanında bir gece mu’tadi üzere teheccüt namazını edadan sonra hazinedarı Hadım Hüseyin Ağa’yı meclisine celbederek devlet-i Osmaniye tarihi okuturken hikâyeye Sultan Murad-ı Evvel’in Kosova mülhime-i kübrâsında şahadetine geldiğinden Paşa, bir girye-i halisane ile bahşâyış-i İlahî’den kendisine de öyle devlet nasip olmasını talep eyledi.” (s. 205).

Bu satırlardaki Sokullu tasvirinde “vekâlet-i mutlaka”, “şehitlik” ve “bilâ-fasıla on beş sene” vazifesinde ibka edildiğinin vurgulanması mühimdir. Kemâl, devlette devamlılığı esas alır. Ona göre işini düzgün yapanlar makamlarını muhafaza etmelidirler. Yine eski devlet adamı geleneğine uygun olarak Sokullu’nun şehadeti arzulanması aktif devlet adamı hasretinin bir ifadesidir. Sokullu’nun İttihad-ı İslâm’ı sağlamak adına Don ile Volga nehirlerini birleştirip Hazar Denizi üzerinden Turan’a vüsûl ve İran’ı muhasara gibi bir plâni vardır ama uygulayamamıştır (s. 27).

Sokullu, romanda saray ve çevresinde bulunan devlet adamlarının aksine İran üzerine yeni bir sefer açılmasını Kanunî gibi bir hükümdar bulunmamasından ötürü uygun görmez. Ayrıca, bu sefer sırasında Avrupa’da yeni bir “ehl-i salib” ittifakının vücut bulması da bir diğer ihtimaldir. O, bu ihtimale karşı askerinin tek bir cepheye mücadele etmesinin devletin hâl-i hazırdaki vaziyetine göre daha uygun olacağı fikrindedir. Lâkin, Lala Mustafa Mustafa Paşa ile Sinan Paşa sarayın da desteğiyle harp ilân etme fikrindedir. Lala Paşa “İran’ın tedârikatına karşı sulha meyi olunursa saltanat-ı seniyyenin şan ü haysiyetine dokunacağını ve belki bu suretle düşmana gösterilecek mümâşât, zaafa haml edileceğinden düşmanın temâyülât-ı harbiyesini bir kat daha teşdîd edeceğini meydana

koyarak”; Sinan Paşa ise, “velev İranlılar muharebeden çekinseler bile saltanat-ı Safeviye’ye ârız olan tavr-ı inhitat cihetiyle İran’ı mernâlik-i Osmaniyeye ilhak ile millet-i İslamiye’nin kâffesi üzerine hükm-i Hilâfeti nefâz için en büyük bir fırsat zamanı gelmiş olduğundan” bahsederek İran’a savaş açılmasını sağlarlar (s. 27-31). Sokullu, karşı çıkmasına rağmen hâris-i ikbal olan Lala Mustafa Paşa ve Sinan Paşa sarayı kendilerine ram ederek devleti harbe sokarlar. Bu tahkiye tarzı, 93 Harbi’nde Midhat Paşa ve avanesinin takındığı tavrı hatırlatır bize.<sup>332</sup> Âdeta o hadiseye telmihte bulunuldu denilse sezadır. Namık Kemâl’in bu bahse dair mütalaası ise şöyledir:

“... Osmanlı askeri Avrupa seferlerine bir çok ganâimete nail oldukları gibi gittikleri yerlerin menzilleri az, mevkiileri ma’mur olduğundan harekât-ı merdânelerini mümkün olduğu kadar suhuletle icra ederler ve binaenaleyh harbin daima Avrupa tarafından vukuunu isterlerdi.

İran ise Cengiz’in ve belki Selçukîlerin zuhurundan beri bir kaç yüz sene içinde kırk elli defa belî istilâya uğradıktan sonra Safevi’nin şiilik namına telef ettiği canlar, yıktığı hanümânlarla bir büyük harabe-zâra ve belki içindeki köyler, kasabalar mezarcı kulübesi gibi görünecek bir koca kabristana benzemiş olduğundan ve bir de yine arada rabita-i İslâmiyet mevcut bulunduğundan başka İstanbul’dan hududa ve huduttan girilecek yerlere kadar hemen Avrupa’nın umumuna yakın bir mesafe geçilmek iktizâ ederdi. Bu mesafede ise hiç bir nevi ganimet yoktu. Bilakis her nevi meşakkat mevcuttu. O cihetle asker takımı İran seferini ya Sultan Selim’in zâtında olan mehabet veya Sultan Süleyman’ın kendi gönüllerine ilkâ ettiği hürmet kuvvetiyle icra ederlerdi. Sokullu zamanında ise ne öyle bir mehabet, ne öyle bir hürmet mevcut olduğundan asker İran viranelerine sevk olunduğu halde yetmiş seksen yıldan beri bin türlü belalarla arkası alınan fitnelerin, kıyımların yine avdet etmesinden ihtiraz ederlerdi. Bu fikir de tamamiyle isabetti. Çünkü yeniçeri ve hususiyle sipahinin tarihlerde görülen sinişlerine bu muharebede tohum ekilmeye başladı.” (s. 28-29).

Kemâl’e göre ideal devlet adamının mühim vasıflarından biri de yetkilerini paylaşan hükümdardır. Midhat Efendi’nin Sultan Abdülaziz devrinde neşrettiği ilk romanlarındaki ideal devlet adamı tipleri de aynı şekildedir. *Hasan Mellâh*’ta yukarıda bahsettiğimiz üzere Fas’ta nizam ve asayiş sağlayan, ülkesini terakki ettiren Sîdî Muhammed de yetkilerini müsteşarı Sîdî Osman’la paylaşmıştır. Sîdî Osman da memleketin terakkisi ve ıslahı için yetişme tarzına uygun bir politika takip etmiştir. Efendi’nin daha sonra yazdığı romanlarda karşımıza çıkan tablo ise her şeye hâkim olan muktedir devlet adamlarıdır. Yavuz Sultan Selim, Tepedelenli Ali Paşa, Kavalalı Mehmet Ali Paşa, Napolyon Bonapart, II. Mahmud ve Sultan II. Abdülhamid gibi romanlarında tebcil ettiği hükümdar tipleri hep bu

<sup>332</sup> Malum olduğu üzere Sultan Abdülhamid de devletin mevcut durumundan hareketle karşı çıkmasına rağmen rical-i devlet ve ulemanın baskısıyla harbe onay vermek zorunda kalmıştır.



meyandadır. Namık Kemâl *Cezmi*'de İran'ın yönetim tarzını anlatırken de, devleti İran Şahı, oğlu, karısı Şehriyâr ve kardeşi Perihan'nın yönettiklerini belirtir. İbnülemin'in Namık Kemâl tesiriyle kaleme aldığı *Sabih* romanında da Han, kızı Şirin, yeğeni Firuz ve vezir Hümâyûn yönetir. Her iki eserin de yazıldığı-yayınlandığı senelerdeki yönetim anlayışına dikkat edersek burada ne demek istenildiği daha iyi anlaşılabilir. Romandaki vezir Hümâyûn da padişahın yetkilerini kullanarak devlet idaresinde söz sahibi olan biridir. Hümâyûn, hususiyetleri itibariyle klâsik dönem siyasetnâmelerinde bahsedilen vezir tiplerini andırır. O, altmışına yaklaşmış, akıllı, ileri görüşlü, iyiyi kötüyü ayırt edebilen birisidir. Han tarafından Şirin ile Firuz arasında denge unsuru olarak kullanılmaktadır. Han, üçünün görüşlerini alarak orta yolu bulup ülke yönetiminde muvaffak olmaktadır. Hümâyûn, “vehham, dür-endîş” mizacı ve ürkek tavırlarıyla Sultan Abdülhamid'in sadrazamı Said Paşa'yı da hatırlatır.<sup>333</sup> Firuz onu, haklı olarak “vehm-i mücessem” olarak niteler. Han'ın kızı Şirin, bu vasıflarından ötürü onu “hükümetin ruhu mesabesinde” görür. Han ise yerine koyacak adam bulamadığı için ona tahammül etmektedir. Bu biraz da Abdülaziz'in Âli Paşa'ya aynı sebepten tahammül etmesiyle benzeşir. Hümâyûn, örtülü de olsa Müslüman şahıslara destek verir. Bu desteğin sebebi biraz da politiktir. O, Kaşgar'da iktidarın Müslümanların eline geçme ihtimalini hesaplayarak kendi durumunu emniyet altına almak ister (s. 74-75).

İbnülemin'in romandaki ideal devlet adamlarından biri de Kaşgar'ın İslâmlaşması için büyük bir gayret sarf eden Kuteybe'dir. Romanda, İslamiyet'i Türkistan'da hâkim kılmak için mücadele eden büyük emirlerden biri olarak anlatılan Kuteybe, Halife Velid tarafından Horasan Valisi olarak görevlendirilmiş bir kumandan olarak karşımıza çıkar. O, tarihe uygun rolüyle anlatılan en önemli roman kişilerindedir.<sup>334</sup> Türkistan bölgesinin İslâmlaşması için büyük mücadeleler verir:

“Ez-cümle serâpâ zulmet-i küfr ü dalâl içinde kalmış olan Asya kıtasının pek çok yerlerini o şems-i tâbân-ı hakîkat, o meş'ala-keş-i şâhrâh tevfiik-i eyâdi-i ebcâlinde tuttuğu sirâc-ı hidayetle tenvîr-i uyûn-ı ibâdî ezvâ-ı İslâmiyet'le karîr etmişti. Kaşgar gibi rub'-i meskûnun en latîf bir hıttasına da

<sup>333</sup> Bu devrin tarihini kaleme almış olan İbnülemin Mahmud Kemâl İnal, Mehmed Said Paşa'nın “hisset, suizan, vehm ü vesvese ve kadd ü kâmet itibariyle birbirinin ruh ikizi olan” Sultan Abdülhamid'in mısra-ı sânisini olduğunu belirtir. Said Paşa'nın devrinin hadise ve şahsiyetleri arasındaki hususiyetleri için bkz. İbnülemin *Son Sadrazamlar*, s. 1098 vd.

<sup>334</sup> Kuteybe'nin tarihî şahsiyeti hakkındaki değerlendirmeler için bakınız: İbnü'lesir, *El-Kâmil Fi't-Tarih*, C. 5, s. 18-24; Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, Ankara 2010, s. 123-132.

ifâza-ı envâr-ı saâdet ve sekene-i memleketi mazhar-ı âsâr-ı füyûzât etmek kendisi için nuhbe-i â'mâl hükmüne geçmişti.” (s. 211).

Kuteybe, romandaki en mükemmel kişiliktir. Özellikleri itibarıyla, romanda baştan sona değişim göstermeyen karakterlerden birisidir. Sabih’in yönetim anlayışında mutlak denecek bir tesiri vardır. Sabih’i Buğlan şehrinin emiri olarak tayin ettiğinde kendisine iyi yöneticide bulunması gereken vasıfları âdeta Osman Gazi’nin oğluna verdiği nasihatleri hatırlatacak şekilde anlatır. Bu nasihatte, dünya hayatının geçici olduğunu, ikbal ve idbarın yönetici sınıf için her an bir arada bulunduğunu vurgular. Sabih’e bulunduğu mevkiden dolayı övünmemesini, daima merhametli olmasını, bîçarelere yardım etmesini, hukuku gözetmesini ve mahkeme-i kübrayı aklından çıkarmamasını tavsiye eder:

“Oğlum! Kemâlinle mağrûr olma, düçâr-ı zevâl olursun. İkbâline aldanma, idbâr hazırdır. Böyle bir mertebe-i aksâ’il-gâyeye i’tilâ ettiğine sevinme, şihâblar gibi hâk-i mezellete ufûl edersin. Şu revâk-ı bî-sütûn pek sebatsızdır. Başlar üzerinde gezdirdiği adamları def’âaten ayaklar altında süründürür.

Basr-ı basiret erbâbı âlâyiş-i kevnîyeye firifte olmaz, serîr-i izzetle hufra-i fenâyı yeksân addeder. Şu dehr-i dûn ki bir kaşâne-i bî-bekâdır, esâsını daima hass-u hâşâk üzerine mebnî görür. Müsâdif-i nigâh-ı hikmet-penâhî olan her türlü ârâyişi, her türlü zîb ü ziynetî âdeta nakş-ber-âb kabîlinden add ile ona râbt-ı kalb eylemez. İşte sen de bu dakikalari düşün, kendini unutma.

Muhafazatullah’ı, üss’ül-esâs hareket ittihâz ederek hukûk-ı ibâdın muhafazasına dikkat ve mazlumları dâima sıyânet eyle. Harabeleri imar eden adildir. Kâşâneleri târumar eden de zalimdir. Allahü azîm’üş-şân bize adl ü ihsan emrediyor. Bu noktadan tebaüd edenler hâk-ı helâk içinde galtân olup gidiyor.

Zîr-i destânına merhamet et, bîçarelere inâyet eyle. Mahşer-i Kübrâ’yı hatırlıdan çıkarma. Bu dünyada hakkını gasp ettiğin adamlar evân-ı restâhızda giribânına sarılır da seni mücâzât eder. Ebedî hüsrân içinde kalırsın. Anladın mı evlâdım, şu sözlerimi dâima hafızanda tut, dünya ve ukbâda saadetine sebep olacak yol hangisi ise sâlik ol...” (s. 28-29).

Kuteybe, İbnülemin’in ideal yönetici anlayışının Halife Velid’le birlikte en önemli örneğidir. İbnülemin, romanda Kuteybe’nin fiziki özelliklerinden hiç bahsetmez. Daha çok onun yönetim ve mizaç hususiyetleri hakkında bilgi verir. Kuteybe’nin hususiyetleri ve yönetim anlayışının genel olarak verildiği romanın beşinci bölümünde, onun fetihleri ve Sabih’le karşılaşmaları anlatılır. Kuteybe, ilk bakışta karşısındaki kişinin özelliklerini keşfeden dâhilerden olduğu için Sabih’teki yeteneği daha bu ilk karşılaşmalarında sezmiştir. Halife Velid’in mektubunda “müşavir-i has” olarak görevlendirildiği hususen belirtilse de Kuteybe, yaşının küçük olması ve tecrübesizliğini öne sürerek Sabih’e,

beklediği “âli” görevi vermez. Bu tavır onun yönetim anlayışını ve şahsiyetinin özelliklerini verir. Kuteybe; hizmet etmeden kazanılan makam, mevki, şeref ve saadetin bir değeri olamayacağı düşüncesindedir. Başkalarının tavsiyesiyle bir yere gelenlerin elde ettikleri muvaffakiyetlerin kendilerine değil, bilakis o kişiyi oraya tavsiye edenlere ait olacağı kanaatindedir.<sup>335</sup> Ona göre: “ Meta’ daima insanın kendi malı olmalıdır.” (s. 19). Bununla beraber Kuteybe; Sabih’in kemâlinin, liyakatinin ve “nâtika-perdazlığının” farkındadır, fakat yüz binlerce askerden müteşekkil bir orduya bu yaşta kumanda edemeyeceğini belirtir. Asker genç yaşına bakıp bunu kabul etmez, onu ciddiye almaz. Bu durumun da bir ordu için ne mânâ ifade edeceği ise erbâbının malumudur. İbnülemin, Kuteybe’ye romanın bu kısmında yaptırdığı konuşmada, Sabih’in daha sonra uğrayacağı felaketin sebepleri hakkında da ipucu verir. Sabih, “tecrübesizliğinden ötürü” gayesinde başarılı olamayacaktır. Şöyle ki:

“Haydi bundan sarf-ı nazar edelim. Bir kere sen felâket, tecrübe görmemişsin. Senin gibi nâz u nâim içinde neşv ü nemâ bulmuş bir tıfl-ı nâzenîn vehleten bir felâkete uğrarsa -tecrübesizliği cihetiyle- derhal mahvolur. Hâlbuki mürebbi-i beşer olan o iki hassaya mâlik olanlar zemin alt üst olup kendisi de bu belâ-yı nâgehanî arasında kalsa yine fütûr göstermez. Alel-husûs bir ordunun inân-ı idâresini ele almak ve istediğin cihete imâle etmek için orduya karşı iftihâr edebilecek ve lede’l-hâce gösterecek bir meziyete mâlik olmalısın. Kaç memleket fethettin, kaç muhaberede bulundun? Sînende kaç tane nişân-ı mefharet var? Asâkir şimdiki halde sana âdetâ bir çocuk nazarıyla bakacaklar, emrine itaat etmeyecekler. Dikkat et ki askerliğin rûhu itaatten ibarettir. Hülâsâ meseleyi hangi taraftan mukayese etsen seni kurtarmak, yerini tayin olduğun makama ik’âd etmek kâbil olmuyor.” (s. 18-19).

Kuteybe “hakîkât-perest bir adam”dır. “Dünyada hizmetsiz himmet olamaz. Büyümek için çalışmak lazımdır.” (s. 19) düşüncesindedir. Kuteybe bahsettiği bu hikmetlere muvafık olmayacak bir yolda hareket etmez ve Halife’nin yerine getirilmesi kendisince “farz olan” fermanına rağmen, Sabih’i kardeşi Abdurrahman’ın maiyetine asker olarak verir. Onun bu tavrında; kimden gelirse gelsin, akla, hakikate uygun olmayan emirlere kaşı çıkan devlet adamı tavrını görürüz. İbnülemin de memuriyet hayatı boyunca

<sup>335</sup> Hak etmediği halde tanıdıkları vasıtasıyla önemli mevkilere getirilme, İbnülemin’in memuriyet hayatında sık sık şikâyet ettiği mevzuların başında gelir. Kuteybe’nin Sabih’e verdiği nasihatler İbnülemin’in tecrübeyle sabit olan şahsî kanatleriyle paralellik gösterir. Bu hususta İbnülemin’in özellikle *Son Sadrazamlar*’ında ve diğer eserlerinde pek çok örnek vardır. Bazı misaller için bkz. Şemsettin Şeker, *Zevâlde Kemâl: İbnülemin Mahmud Kemâl İnal*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul 2010, s. 1-21.

amirlerinin mantığa, hakîkate uygun olmayan emirlerini yerine getirmemekte tereddüt etmemiştir.<sup>336</sup>

Romanın ilerleyen sayfalarında Kuteybe'nin şahsiyetini oluşturan hususlara bir kez daha dönen anlatıcı; onu dünya saadetini insanlara doğru yolu göstermek ve onları “girdâb-ı dalâl”den kurtarmaya muvaffak olmak şeklinde algılayan, kendisi için değil, insanlığın yararı için, adâlet ve ahlâkı temin etmek gayesiyle uğraşan birisi olarak tasvir eder:

“İ'lâ-yı kelimetullahü'l-aliyyeye vakf-ı vücût eden o merd-i İlâhî, o câhid-i fî sebilillah hayatın bir kıymeti varsa onun da Allah yoluna, din uğruna efnâ edilmesinden ibaret blunduğuna daha evân-ı sabâvetinde hükmetmiş, dem-i vâ-pesîne kadar bu meslek-i peygamber-pesendânede isbât-kadem ederek nâm-ı ulviyyet ittisâmını kulûb-ı ahlâka nakş eylemiştir.

Kendisine ‘Saadet-i dünya nedir?’ denilse ‘İbâdullah yolunu göstermeye, insanları girdâb-ı dalâlden kurtarmaya muvaffak olmaktır.’ cevabını verir, şu fikrini binlerce âsâr ile isbat ederdi.” (s. 211-212).

Kuteybe, romanın son kısmında çok sevdiği, oğlu mesabesinde gördüğü Sabih'in ölümü üzerine sarsılır, âdeta kadere isyan eder. Ülkeler fetheden, inandığı doğrular için Halife'nin emrinin tersini yapmaktan çekinmeyen Kuteybe'yi, anlatıcı-yazar Sabih'in cenaze merasiminde beklenmedik bir şekilde mezara indirir, hatta ağlatır. Kuteybe'nin hissî yönü ilk kez romanın sonunda bu sahnede ortaya çıkar. Kuteybe oğlu gibi gördüğü Sabih'le birlikte canını alması için Allah'a yalvarır. Allah'ın azametini, kendisinin acizliğini derinden derine hisseder. Yazar Kuteybe'nin akıbetini ise şu cümlelerle haber verir:

“Kuteybe'nin Kaşgar'ı feth ettikten sonra vukûa gelen teşebbüsâtı ciğerleri paralayacak bir mertebe-i elîmede bulunan bakiyye-i hayâtı târihlerde ber-tafsîl hikâye edilmiş olduğu için burada tekrâr ile kârî'n-i kirâmı bir kat daha dil-hûn etmekten tevakkî eyledik.” (s. 272).

İbnülemin, romanı bu cümlelerle sonlandırmakla birlikte Kuteybe'nin bu fetihten sonra da büyük zaferler kazandığını, fakat katledildiğini belirtir. Ancak ayrıntılar üzerinde durmaz. Ayrıntıları merak edenlere tarihî kaynaklara başvurmalarını tavsiye eder. Bu son sözler eseri bir roman havasından çıkarır.

İbnülemin'in *Sabih* romanındaki ideal yöneticilerden bir diğeri de romana ismini veren Sabih'tir. Bütün vak'anın etrafında cereyan ettiği Sabih, Şam'da büyük bir hanedana mensup olup tahsil ve terbiyesine önem verilmiş bir Arap gencidir:

<sup>336</sup> Bazı misaller için bkz. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 2208 vd.

“Kavm-i necîb-i Arap’a mahsûs olan fitnat-ı fevkalâde kendisine kemâliyle tecellî etmiş olduğu için bu tıfl-ı zekî daha evân-ı sabâvetinde bile dünyaları bir hareketle teshîr edecek derecede mahâret-i askeriyyeye, cihân parmağıyla oynatabilecek mertebede malumât-ı siyâsiyyeye, tabiatın hâricinde ihtirâatte bulunacak kadar servet-i ilmiyyeye ve kudret-i fikriyyeye mâlik”tir. (s. 7)

“Kudret-i Fâtıra’nın birkaç asırda birkaç mislini gösterdiği” Sabih; bütün fikri, emeli insanlığa hizmet etmek olan mefkûre sahibi bir gençtir. Dünyada ne kadar güzellik var ise cümlesini sûretinde ve sîretinde toplamıştır. Ahlâkî meziyetleri çok fazladır, güzeldir, akıl ve fetaneti kemâle ermiştir. Terbiyelidir, naziktir. Ömer Faruk Akün, yazarın idealize ettiği kahramanıyla kendisi arasında benzerlikler olduğunu söyler.<sup>337</sup> Sabih tahsilini tamamlayınca babası tarafından halifeye takdim edilir. Sabih’in babası tarafından Halife Velid’e takdim edilmiş şekli, babası Mehmet Emin Paşa’nın genç İbnülemin’i Yusuf Kamil Paşa’ya takdim etmesine benzer.<sup>338</sup> Halife, zekâsını takdir ettiği Sabih’i maiyetindeki tahrir heyetine alır. Bu onun ilk görevidir, fakat insanlığa hizmet etmek isteyen Sabih böyle sıradan bir göreve atanmasına üzülür. Sabih, artık “daimi bir hüzne müstağrak”tır. Öyle ki Halifenin hususî meclislerinde bulunduğu zamanlarda bile kafasında büyük meseleler taşımamasından ötürü bu hüzün onun yakasını bırakmaz. Hâlden anlayan halife, çocuğun bu durumdan kurtulması ve onun harikulade istidadından layıkıyla istifade etmek için onu -”yâr-ı vefâ-dârı” Habib’le birlikte- bir mektupla Kuteybe’ye gönderir ve çocuğa “müşâvir-i has” nazarıyla bakılmasını emreder. Kuteybe bilgi ve tavsiyeden önce tecrübeye, dolayısıyla yaşa baktığı için tecrübesiz-bilgisiz bir kişinin önemli görevleri üstlenemeyeceği düşüncesinden hareketle Sabih’i ve arkadaşı Habib’i kardeşi Abdurrahman’ın maiyetine verir. Artık, istediği yüksek mevkileri hâmîsiz kazanmak zorunda olan Sabih’in kendi ayakları üzerinde durmaya ve kendi yeteneklerini göstermeye başladığını görürüz. Sabih, Kuteybe’nin maiyetinde katıldığı seferlerde gösterdiği muvaffakiyetler neticesinde önce firka kumandanı olur; daha sonra, yaralanmak pahasına da olsa, Semencan Kalesi’nin ele geçirilmesinde yaptığı hizmetler-henüz Kuteybe’nin emrinde geçirdiği ikinci yılında (bu sırada 20 yaşındadır) onun vali olmasını sağlar. Semencan Kalesi’nin kuşatılması esnasında Habib’in “baskınla kaleyi ele geçirme” teklifine verdiği cevap, Sabih’in kahramanlığının yanında hakkaniyet gibi ahlâkî

<sup>337</sup> “Ahlâkî ve fikrî meziyetlerini idealize ettiği kahramanın şahsında genç İbnülemin’in kendisinden akseden bazı benzerlikler hissedilir.” Ömer Faruk Akün, “İbnülemin Mahmud Kemal İnal”, *Dİ*, C. XXI, İstanbul 2000, s. 253.

<sup>338</sup> İbnülemin’in her eserinde bir şekilde pereştiş ettiği babasına hürmeti sonsuzdur. Nadir Eserler kütüphanesindeki yazma eserler incelendiğinde görülecektir ki onun fikri-edebî faaliyetlerinin arkasında kardeşi Ahmet Tevfik ve babası vardır.

meziyetlerle de mücehhez olduğunu gösterir. Ona göre düşman uyurken saldırıya geçip onu yok etmek mertliğe yakışmaz:

“Bir düşmeni ale'l-gaffle basıp öldürmek mertliğe yakışmaz. Hud'a-ı harbiyeden de maksat bu değildir. Hud'a düşmenle karşı karşıya bulunduğu sırada onu mağlub edebilecek bir hareket-i seriada bulunmaktır. Desîse tilkîye yakışır. İnsan olanlar hiç bir vakitte, hiç bir hususta hilekârlığa tenezzül etmezler. Binâenaleyh biz de çaremizi bu dâire dâhilinde taharri edelim.” (s.25).

İslam tarihinde pek çok örnekleri olan bu tavır, genç kumandanın gerçek bir savaş ahlâkına sahip olduğunu gösterir. İslâm geleneğindeki “Harpte hile meşrûdur.” şiarına aykırı hareket etmesi, daha sonra onun esir olmasına sebep olacaktır. Semencan şehrinin yönetimi kendisine tevdi edilince genç İbnülemin'in babasından ve Yusuf Kamil Paşadan bizatihi gözlemleyerek ve dinleyerek öğrendiği tanzim ve ıslah fikri burada, roman kahramanı Sabih'in şahsında, kendisini gösterir. Sabih herkesin gıpta edeceği, hatta Kaşgarlıların davetini beraberinde getirecek yöneticilik liyakatini burada sergiler. Kuteybe'nin kendisine yaptığı tavsiyelerden hareketle Semencan'da bozulan düzeni sağlar, memleketi mamur bir belde haline getirir. Halkın refahını yükseltmek için ne gerekiyorsa yapar. Romanın dram boyutu tam da bu vakitten sonra başlar. Sabih'in başarısı daha önce hiç karşılaşmadığı kimselerin (Firuz) haset duymasını da beraberinde getirecek ve genç Sabih kendisini bekleyen sona doğru yürüyecektir. Sabih'in bundan sonraki amacı Kaşgar'ı fethetmektir. Bir yandan memleket işleriyle uğraşırken diğer yandan bu amacının gerçekleşmesi için hazırlıklar yapar.

Sabih ikinci büyük başarısını Buğlan'ın fethi sırasında gösterir. Buğlan'ın fethinin akabinde yönetimi ona devredilir. Burada çıkan isyanı, tecrübesizliğinden dolayı, az sayıda askerle bastırmaya gelir, fakat Firuz'un kurduğu pusuya düşerek esir edilir. Kuteybe'nin tecrübe üzerine söylediği öngörüler burada gerçekleşir. Sabih tecrübesizliğin ve kendisine çok güvenmenin bedelini esir düşerek öder.

Firuz'un romandaki ideal tiplerden biri olan Sabih'i onun daha önce tenezzül etmediği, mertliğe yakıştırmadığı bir tarzda pusuya düşürerek esir etmesi, romandaki zıt kişiler arasındaki temel farkı ortaya koyar. İbnülemin, bu iki şahıs arasındaki farklılıkları roman boyunca dile getirecektir. Kaşgar'da önce bir kasırda tutulan Sabih, esaretinin onuncu gününde o yörenin ileri gelen devlet adamlarından Alp ile birlikte Kaşgar'daki Müslümanları gizlice örgütlemeye çalıştığı iddiasıyla zindana atılır. Onun bu tavrında, ideal adamının en kötü durumlarda dahi gayesini gerçekleştirmek için bulduğu fırsatlardan

yararlandığını görürüz. Kaşgar'ın ileri gelen yöneticilerin karşısında kendisini akıllıca savunur ve zindandan çıkartılır. Burada kendisiyle birlikte hapse atılan Alp'in de zindandan çıkartılması için uğraşması Sabih'in şahsiyetinin bir başka tarafını ortaya çıkartır. O, dostluk ve vefâya önem veren birisidir.

Kaşgar yöneticileri, Kuteybe'nin Kaşgar'ı fethetmek için harekete geçtiği ihbarı üzerine Kuteybe'yle yapılacak görüşmelerde onun aracılık etmesini isterler. Sabih bu isteğin biraz da olsa ölümünü geciktireceğini düşünüp aracı olmayı kabul eder. Müslüman olduğunu öğrendiği Şirin, Kaşgar ümerasından Alp ve arkadaşı Habib'in de yanına gelmesiyle şehrin fethini kolaylaştırmak için Kaşgar'daki Müslümanları organize edip harekete geçirecek bir yapılanmaya vücut verecek bir plan yaparlar. Kuteybe'nin şehri kuşattığı sırada Şirin'le birlikte dairesinde hazırlık yaparlarken Firuz ve adamlarının saldırısına uğrarlar. Onlarca kişiye sevgilisiyle beraber karşı koyarlar, fakat ağır bir şekilde yaralanırlar. Bir müddet sonra, Kaşgar'ın İslâm hâkimiyetine girdiği esnada, “şehîd-i aşk” olurlar.

İbnülemin'in romandaki müsbet şahısları aynı zamanda iyi yöneticidirler. Kuteybe, Halife Velid ve Sabih'in şahsında iyi yöneticinin özellikleri şunlardır: Kendisini düşünmez, insanlara doğru yolu göstermeye, onları “girdâb-ı dalâl”den kurtarmaya çalışır, kendisi için değil, insanlığın yararı için, adâlet ve ahlâkı temin etmek için uğraşır. Tecrübelidir, dünyanın geçici olduğunu, ikbal ve idbarın bir arada olduğunu bilir. Bulduğu mevki ve makamlardan dolayı övünmez, daima merhametli olur, zayıfları kollar, hukuku gözetir ve Allah'ın huzurunda mahkemeye çıkartılacağını unutmaz. Amirleri akla, mantığa ve hâli hazırdaki vaziyetle mütenasip olmayan emirler verirse emrin gereğini yerine getirmez. Yöneticilerin yanında bulunan kimseler, hata yaptıkları takdirde onları ikaz etmelidir. Bu son fikir, romandaki ikinci dereceden kahramanların şahsında vücut bulur. Meselâ Sabih'in dostu ve yardımcısı olan Habib böyle birisidir. O, Emir Sabih'e sadece arkadaşlık etmez, aynı zamanda hatalarını çekinmeden söyler, zor durumda kaldığında ona yol gösterir (s. 13, 19, 28-29, 69, 71-73, 168 ve 211-212.) İyi yöneticinin vasıflarından bir diğeri de müşâvereye önem vermesidir. Sabih hapse düştükten sonra alacağı bütün kararlarda Şirin, Habib, Alp ve Elvend'e danışır. Onlarla birlikte meseleyi uzun uzun müzakere ettikten sonra, karara bağlar ve bu kararı hep birlikte uygularlar (s. 197-198) Aynı şekilde Han da genel itibariyle Hümâyûn, Firuz ve Şirin'le müzakere ettikten sonra ne yapacağına karar verir.

Sabih dışında Namık Kemâl'in *Cezmi*'si Midhat Efendi'nin *Süleyman Muslî*'si de asker tipleridir. *Süleyman Muslî*'de kanun ve nizamın önemine değinilirken (s. 22) roman kahramanlarından Süleyman askerliğe meyli olması ve "Mısır taraflarında olan asker-i İslam'ın her zaman ehl-i salîb ile cenk ederek bir çok ganâime nail oldukları ve hatta kedd-i yeminleri olan cariyeler pek hasnâ-yı müstesna buldukları haberi kendi hevesini takviye etmesiyle" Bitlis'e gelip asker seçmelerine katılır (s. 72). Kemâl'in romanına ismi veren Cezmi de askerdir. Sipahi olan amcasından derslerini ikmal eden Cezmi "asker oğlu asker olmakla beraber" Sultan Süleyman zamanındaki yeniçeriler arasında seksen kadar şâir bulunması onu "fünûn-ı mevcudenin umûmunu tahsile sevketmiştir" (s. 39). Amcası, Cezmi'ye "lazım olan ulûmdan dersler vermek ve sipahiliğe müteallik olan talimleri öğretmekle beraber, suret-i mahsusada bir de askerlik fikri ilkâ etmekle uğraşır." Cezmi'nin bu yoldaki ruhî eğitimi ise şu şekildedir:

"Askerliğin şanı gülerek ölmek ve hatta ölürlen bile gülmektir. Asker gözyaşını, şehid olduğu vakit vücudunu tezyin eden yahut düşmanını öldürdüğü zaman kılıcından o mağlubun üzerine dökülen kan damlalarında görür.

Asker sahihan asker ise mezarının en karanlık köşesinde cennete bir pencere bulur.

Asker sahihan asker ise cismi topraklar altında yatarken ruhu gökyüzlerinde, namı halkın lisan-ı iftiharında gezineceğini düşünür de yerin altını üstüyle müsavi ve belki altını üstüne mürecceh görür.

Asker gerçekten asker ise rahat döseğinde irtihâl edip de şöylece bir mezara atılıvermek ile şan meydanında şehit olarak mezara bedel bir milletin kalbinde yatmak arasında ne kadar fark olduğunu pek kolay bilir.

Böyle âli, böyle vatanperverâne mütalâalardan dolayıdır ki askerliğin en büyük hasleti de meydan-ı muharebeyi bile bir güzel meşke, bir güzel güzer-gâh hükmünde addetmektir' gibi sözlerle çocuğun hissiyât-ı ulviyyesini açmaktan, büyütmekten ibaretti.

(...) Ecdâdının kılıcı ekmeği olan umarım kanun-ı devlet kendisine temin eylediğinden esbâb-ı ta'ayyüşünden de mahrum değildi." (s. 40-41).

Cezmi, eski zamanlarda olduğu gibi sahib-i seyf ve kalem bir kişidir.



Devletin idaresinde büyük memurlar kadar küçük memurların da rolü bulunduğu hususu romanlarda temas edilen bir diğer konudur. Midhat Efendi'nin *Esrâr-ı Cinâyât*'ta Necmeddin Paşa'ya söylediği şu cümle “Vakıa büyüklere şan kazandıracak olanlar küçük memurlardır, ‘Alet işler, el öğünür’ derler.” (s. 21-22) cümleleri devlet memurlarının hangi hususiyetleri hâiz olması gerektiğini göstermesi bakımından mânâlıdır. Midhat Efendi'nin devletin idaresinde işlerin iyi gitmesi için daha alt seviyedeki memurlara biçtiği rolü gösterir. Bu mânâda yönetici kimselerin çalışma arkadaşlarını liyâkâtli insanlardan oluşturması mühimdir. Midhat Efendi *Felâton Bey ile Râkım Efendi* romanında da “erbâb-ı gayret” olarak nitelendirdiği ideal devlet memurunun “ileride devletinin en büyük makamâtını tutabilmek tedarikatıyla kâtiplik zamanını gece gündüz çalışmak ve içinde bulunduğu dairenin değil belki devletin kâffe-i şubât-ı umûruna vukufunu şamil etmek için iğne iplik olarak bezl-i himmet” (s. 6) etmesi gerektiğini belirtir. Ahmet Midhat, *Bahtiyarlık*'ta “şehirli, ilmiyeden mülkiyeye geçmiş ve epey büyük memuriyetlerde bulunmuş iffetli bir insan” olarak tavsif ettiği Semih Efendi oğlu Şinasi'ye tavsiyelerde bulunurken “memur olan adam, maaşı karşılığında bütün ömrünü devletine ve milletine satmıştır. Kendi işinden, devlet ve millete hizmetinden başka hiçbir şeye zamanını harcamamalı, zihnini yormamalı”dır. *Para*'daki<sup>339</sup> fakir bir köylü çocuğu olan Vahdeti de çalışkanlığıyla idealize edilen bir memurdur. *Bahtiyarlık*'taki Semih Efendi, “tarîk-i ilmiyeden yetişerek tahvil-i memuriyetle mülkiyeye intisap etmiş” biridir. Maarifçe akranlarına fâik olan Semih Efendi'ye göre, “Memur olan adam maaşı mukabilinde bütün ömrünü ve kuvâ-yı ömrünü devletine milletine satmıştır. Bu adam umûr-ı memûresinden ve devlet ve milletinin hizmetinden maada hiçbir şeye zihin ve zamanını sarf etmemelidir. Sarf ederse bunu dahi bir ihtilas addetmelidir.” (s. 8). Mizancı Murad'ın “millî roman” sıfatına layık bir eser verebilmek adına “ifâ-yı vazife” (s. 3) için kaleme aldığı söylediği otobiyografik hususiyetleri<sup>340</sup> hâiz *Turfanda mı Yoksa Turfa mı* isimli romanı da devletin bürokratik yapısını sorgulayan bir eser olması münasebetiyle dikkat çekicidir. Romanın

<sup>339</sup> Ahmet Midhat Efendi, “*Para*,” [1887], *Letâif-i Rivâyât*:17, (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001, s. 520-562. (İktibaslar eserin bu baskısındanadır).

<sup>340</sup> Birol Emil'e göre bu roman “Tanzimat romancılığının en keskin sosyal şuurunu hâiz”dir. Romanın ehemmiyeti ise “Murad Bey'in kitapları arasında kendi fikir ve san'at ideolojisini, mizaç ve karakterini en iyi aksettiren otobiyografik bir eser oluşudur. Eserde bazı vak'alar ve diğer şahıslar istisna edilirse, asli şahıs Mansur karakteri, fikirleri ve çevresi ile kâh hatıra kitaplarında, kâh I. devre *Mizan*'ında tanıdığımız hüviyet ve fikirlerin sahibi Murad Bey'in ta kendisidir. Kaldı ki bizzat Murad Bey, bu 'ayniyet'i göstermekten çekinmez. Paris'ten ailesine gönderdiği mektublardan bazısına 'Mansur' imzasını atar.” (Birol Emil, *Mizancı Murad Bey Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979, s. 473.) Eserin Mizancı'nın hayatıyla münasebetleri romanda yer yer karşımıza çıkar. Bkz. Birol Emil, *Mizancı Murad...*, s. 55, 61, 71 ve 72.

kahramanı Mansur, Mizancı Murad'ın tahayyül ettiği ideal bir yöneticidir. Mansur'un merkezde olduğu bu romanda devlet idaresine dair aksaklıkları anlattığı gibi kendi zaviyesinden yönetimde nasıl bir usul tutulması gerektiğini de ifade etmiştir. Hariciye Matbuat Kalemî, Mülkiye, Düyun-ı Umumiye Komiserliği gibi resmî vazifelerde bulunmuş, devletin idarî aksaklıklarını yakından müşâhede etmiş olan Mizancı Murad, şahsî tecrübeleri ve düşüncelerinden hareketle devlet idaresine dair fikirlerini bu romanda ifade etmiştir. Birol Emil, yazarın hayatı ve eserleri arasındaki münasebetten hareketle bu durumu şöyle izah eder:

“... memur olarak girip çıktığı dairelerde gördükleri, rüşvet, kayırma, cehalet ve idaresizlikler üzerindeki müşâhedeleri vardır. Genç Murad'ın, yıllar sonra, romanının dördüncü bölümünde, ‘Mübaşeret ve İlk Meyûsiyet’ başlığı altında hikâye edeceği bu hâller, kendisini, şiddetle ıslaha muhtaç Osmanlı bürokrasisi ile karşı karşıya getirir. Sonradan gerek gazeteci, gerekse ihtilâlcî olarak devlet idaresinin ıslâhına dair tekliflerinde ve ana fikirlerinden biri olan elit kadro düşüncesinde bu müşâhedelerinin payı büyüktür. Vaktiyle o kadar hayal ettiği İstanbul'a gelip de bizzat gördüklerinin ne kadar başka olduğunu anlaması, genç Murad'da ilk hayal kırıklığını doğurur. Kalem'de ve Sadaret'te karşılaştığı bazı durumlar, onu derinden sarsar.”<sup>341</sup>

Cezayir'in ileri gelen ailelerinden İbn-i Galiblere mensup olan Mansur tıp tahsilini Fransa'da tamamlayarak “saltanat ve Hilâfet” merkezi olan İstanbul'a gelmiş 20 yaşlarında bir gençtir. Doktorluk eğitimin yanında Paris'te siyaset konferanslarına da katılan Mansur, zekâ ve çalışkanlığıyla üniversitedeki meşhur hocaların dikkatini çeker. Yaşı ve idealizmi göz önüne getirildiğinde romanın asıl muhatap kitlesi gençlerdir. Murad'ın fikri de bu meynada memleketin terakkisi için gençlerin çok çalışması gerektiğidir. Mekteb-i Mülkiye muallimliği de yapan Mizancı'nın roman boyunca hocalığı sık sık kendisini gösterir. Gayesi “memurîn-i devlet sırasına geçmek” olan Mansur, amcasıyla yaptığı istişare neticesinde “ilmî hazırlığının” da bu doğrultuda olmasından ötürü Hariciye kalemlerinden birine devam etmeye karar verir. (230) Mansur bir taraftan hekimlik yaparken diğer taraftan da kalemdeki memuriyetine devam eder. Mansur, kalemdeki çalışma düzenini beğenmez. Bürokrasideki problemleri, “bir hekimin hastalığı teşhisi gibi” tespit eder. Amcasıyla gerçekleştirdiği bir sohbette bu teşhislerini ve kendince tedavi şeklini şöyle ifade eder:

“Evlâd-ı vatana malûmat vermeli, malûmatın hüsn-i istimali çarelerini göstermeli. Vakıa fikr-i idareyi memurlarımıza ifham etmek üzere hemen elifbadan başlamak lazımdır. Birkaç aydan beridir mektebin meclisine havale olunan istidallara dikkat ediyorum. Ashab-ı istida, tabiplik gibi bir sanata malik

<sup>341</sup> Birol Emil, Mizancı Murad..., s. 226.

iken hiçbirisi ‘ben filan işin erbabıyım, benden daha iyisi mevcut değilse beni tayin ediniz’ demiyor. Cümlesi mahsusan ittifale etmiş gibi fakr u zaruretlerinden, çoluk çocuk kesretinden, muhtac-ı inayet bulunmalarından’ bahisle merhamete, sadakaya müracaat ediyorlar. İnsan mütalâa ederken bir memuriyet-i resmiye iltizamıyla resmî daireye müracaat olduğunu unutup da bir imarete, yahut ağniyadan bir sahib-i hayrata müracaat olunuyor zehabına düşüyor. Bu garip hâli arkadaşlarıma söylediğim vakit aldığım cevap beni hayrette bıraktı. Başka türlü müracaat olunursa, yani iktidar ve ehliyetten bahsedilirse sahib-i istidanın ‘terbiyesizliğine hükmlunacağını söylediler. Bundan büyük münasebetsizlik olamayacağını anlatmak güç müdür?’” (s. 191-192).

Memurların işlerini yapmak yerine devleti bir geçim kapısı olarak görmelerini muhtelif vesilelerle eleştiren (s. 194) Mansur’un bu fikirleri devrin hemen her edebiyatçısının teşehhüt miktarı da olsa uğrayıp geçtiği bir fikirdir. Mesela, siyasî mevzulara girmediği nadir eserlerden biri olan *İntibah*’ta Namık Kemâl memuriyet meselesine “Ne faidesi var ki memleketimizde herkes ve hususiyle kadınlar için büyüklük hükümet hizmetinde büyümeye münhasır zannolunduğundan” (s. 21) şeklinde temas eder. Yine Ahmet Midhat, *Müşâhedât* (1891) romanında memurun nasıl olması gerektiği ticaretle iştiğal eden Seyyit Mehmet Numan’ın ağzından ifade eder. Buna göre memuriyet kişinin kâr ve kazanç kapısı değil, şerefli bir uğraştır. Mısır’da idarecilerin tamamı ticaretle iştiğal ederken Osmanlı’da henüz bu fikirler uyanmadığı için memleketin terakkisine mani olmaktadır. İstanbul ahâlisi çocukluklarını küçük yaşlarda devlet kapısına dâhil etme fikrindedirler. Bu sebepten devletin zenginliğinden ecnebi yatırımcılar istifade etmektedir. Midhat Efendi, kahramanına söylediği bu düşünceleri şu sözlerle onaylar:

“Herkes hazine-i devletten almağa göz dikeceğine, biraz da, herkes hazine-i devleti doldurmağa gayret etse, iki asırdan beri müzmin suretini almış olan hastalık çarçabuk ref olur gider.” (s. 155).

*Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* da Mansur, devirdeki rüşvetin yaygınlaşmasından bahsederken amcasına da devlet malının muhafazasına özen göstermesi ve meclisindeki yolsuzluklar ve irtikâplara dikkat etmesi gerektiğini söyler. Mansur’un romanda Emin Paşa ile tartışmasından sonra günlüğüne yazdığı şu cümleler de devlet hizmetinde bulunacak kimselerin hususiyetlerini gösterecek mahiyettedir:

“Gevşeklik zamanı değil, metanet ve gayret zamanıdır. Devlet, hademeye muhtaçtır. Bunlar hademe değil, me-malikin kanını emmekle meşgul sülüklerdir. Asdika-yı bendegân unvanı altına girmek için her nasılsa yol bulmuş olan bazı kimseler de kendi fazahatlarını tevil için vücutlarıyla örtmeye şer’an, nizamen, vicdanen mecbur oldukları makamı sebep göstermek üzere kasd-ı fasit, ısrar-ı kafî var’. Bundan bayağı bundan merdut bir fikir tasavvur

olunmaması iktiza ederken ortalıkta iğfal olunanlar çoktur. Hakikat-i hâli tefhi için neşr-i maarıfla bir gün evvel asdikanın gözlerini açmak lâzımdır. Bizde kaht-ı rical var derlerdi. Ah! Yalnız kaht-ı rical olsaydı!

‘Biz yapmıyoruz, zorla yaptırıyorlar!’ diyorlar. Akıl edemiyorlar ki, zorla memuriyet verilemeyeceğinden, bu babda kimseyi aldatamazlar. İstifa kapısı açıktır. Hem de esasen bunun aslı yoktur. İftiradır. Memuriyetlerini muhafaza için irtikâp etmedikleri kalmıyor. Fesattaki cüretleri calib-i hayrettir. Vücut-ı mukaddesi bile isnatlarından masun tutmayacak derecede kendilerini muktedk görüyorlar! Çünkü adam yetiştirmiyorlar. Kendiliğinden yetişmiş olursa ortada bırakmıyorlar, hüsn-i idaresini ferman eden zat-ı mukaddes-i mülûkânenen hakikat-i hâli setr için esassız ahvalden bahisle irtikâb-ı kizb etmekten sıkılmıyorlar.”(s. 306).

Amcası Salih Efendi’nin mirasını kendisine bırakması Mansur’un devrin ruhuna uygun olarak yeni bir mektep açma girişimini beraberinde getirir. Bosna’da çıkan isyan üzerine gazeteci kimliğiyle bölgeye giden Mansur, burada Avusturya başta olmak üzere dış güçlerin isyancıları desteklediğini ve idarenin bu hususta “elinden gelen gayreti” sergilemediğini görünce İstanbul’a dönüp gazetelerde yazdığı makalelerle işin hakikatini halka duyurur. Mansur’un kalem arkadaşı ise onu hemen şikâyet eder. Mizancı’nın romanda şikâyet ettiği hususlardan biri de devletin umûruna ecnebilerin müdahalesi ve yetkililerin bu nüfuza karşı çıkmak yerine bu vaziyeti sineye çekmeleridir. Romanında şikâyet ettiği bu nüfuza kapılanlardan biri de Mizancı’nın kendisidir. O da, Ermeni meselesinin halli için Fransız ve İngiliz devlet ricaliyle görüşmüş ve meselenin esası hakkında onları bilgilendirmiştir.<sup>342</sup>

*Zeyl-i Hasan Mellâh*’ta Müslüman bir yönetici olan Ali Abbasî Bey Fransızlarla ticari ilişkileri geliştirmek isteyince ahali tarafından cezalandırılır. Batılılarla birlikte hareket edene halk 1800 Mısır işgalinden dolayı işbirlikçi muamelesi yapar (s. 383-384). İdareciler ıslahat yaparken hususen de yabancılarla münasebet kurarken halkın taleplerini dikkate almalıdır. Kamuoyunun meseleye nasıl baktığı önemlidir. Eğer sadece ıslahatlarla halkın eğitilmesine, yapılan yenilikleri benimsemesine çalışılmazsa halk hadisenin aslına esasına bakmadan duyumlarla harekete geçer. Mizancı Murad’a göre hükümetçe takip edilecek yol Anadolu insanının hususiyetleri, hususen de ahlâkıdır. Mansur, Dr. Mehmed Efendi’ye yazdığı mektupta bu fikrini şöyle izah eder:

“Mehâsin-i ahlâk-ı kavmiyemizi ben sena ettikçe sen ‘Daha dur, bir kere Anadolu’nun içerilerine kadar gidip bir müddet otur, nüfûz-ı haricinin tesiratından masun kalmış nevâhi-i asliyemiz sekenesinin ahlâk ve ahvâline

<sup>342</sup> Birol Emil, *Mizancı Murad...*, s. 141-142.

dikkat et, ancak o vakit fezâil-i kavmiye-i Osmaniye'ye vâkîf olmuş olacaksın.' derdin. Pek haklıymışsın!

Deminki sözlerin içinde hangisi ciddi, hangisi lâtife olduğunu tefrik etmek güçtür. Bunun için ben de şu sözlerini aksine telâkki ederdim. Şimdi ciddiyet ve hakikatine tamamıyla vakîf oldum. Ahlâk-ı milliyenin tedkikâtıyla her gün bir lezzet alıyorum. Hükümetçe bundan daha matlup olacak ahlâkı tasavvur edemiyorum. Sadakat, kanaat, tahammül, bununla beraber dindarâne itaat ve inkıyad... Bunlar bu derecede kuvvetli olarak dünyanın hiçbir tarafında yoktur.” (s. 299).

O, yabancı konsolosların devletin ahkâm ve umûruna müdahalesini kabul etmez. Yabancı nüfuzunun geçerli olmadığı Anadolu, ahlâkını korumuştur. Hükümet de Anadolu insanı gibi yabancı nüfuzuna girmemelidir. Romanda ele alınan bürokrat tipleri Mizancı'nın idealize ettiği veya eleştirdiği yönetici karakterleri göstermesi bakımından mânâlıdır. Mansur'un “mecâlis-i âliye” ricalinden olan amcası Şeyh Salih Efendi, İslâmî ilimlerde ihtisas sahibi bir tiptir. Padişah nezdinde makbul tutulan pekçok ricalin konağında olduğu onun hânesi de devlet ricalinin uğrak yerleri arasındadır. Sultan Abdülhamid devrinde, şaşaalı konak hayatı ve buralarda akdedilen geniş katılımlı meclislerin yerini daha sınırlı toplantılar almıştır. Vükela heyetinde yer almayan sadece hatırlı devlet adamlarının konaklarında bu tip meclislere müsaade olunduğunu hatırladığımız zaman Salih Efendi de aynen Osmanlı memleketleri haricinden getirilen Tunuslu Hayrettin Paşa, Cemaleddin Efganî gibidir. Cezayir'de hatırlı ve zengin bir adam olmasına rağmen Fransa'nın işgaline boyun eğmesi yüzünden romanda tenkit edilir. Padişah nezdindeki itibarı münasebetiyle devlet dairelerinde sözü geçer. Salih Efendi de bu itibarı kullanmaktan çekinmez. Kendi çevresinde bulunan kimselerin önemli vazifelere yerleşmesi için çaba harcar. Oğlu İsmail, babasının nüfuzundan yararlanarak çalıştığı Âmedî Odası'na ayda bir kere uğramasına rağmen babasının nüfuzu sayesinde terfi ederek rical sınıfına dâhil olur. Mansur'un Tıbbiye'ye doktor olarak girmesi de kendisinin haberi olmadan amcasının vesilesiyle gerçekleşmiştir. Salih Efendi için memuriyette terakkinin mihengi, rütbe ve nişan ve terfidir. Romanın bütününe bakıldığı vakit karşımıza çıkan memurlar da aynı zihniyete sahiptir. Himaye ve iltimas Mansur'un nazarında bürokrasinin çürümüşlüğüne gösterir. O, çalışmaktan yanadır. Memuriyette yapılması gereken bilgili, çalışkan ve gayretli memurların terakkisinin sağlanması ve işbaşında onların bulunmasıdır. Mansur bu sebepten amcasının himayesiyle kendisinin bir üst rütbeye terfî olunmasının dairesinin reisi tarafından Sadaret'e yazılmasını kabul etmez (s. 124). Şunu da ifade edelim ki Namık Kemâl de çok daha evvel devlet idaresindeki bu duruma tarihî romanı *Cezmi*'de

dikkat çekmiştir. İyi cirrit oynamasından ötürü takdir edilerek memuriyetinde yükseltilmek istenen Cezmi'nin buna cevabı “Emaneti ehline tevdi ediniz” hadis-i şerifinin hikmetine uygun bir tavidir:

“Eğer sahihen geçen günkü cirrit oynamak benim için medâr-ı ikbâl olursa hem kendime, hem de devletin haline teessüf ederim. Gösterdiğimiz marifet nedir ki hakkımda ikbâli mucip olacak? Bir kılıç tımara mâlikim, o nimetin hakkını ne zaman edâ ettim ki başka bir devlet arzusuna düşeyim? Benim itikadımca istihkaksız terakki istihkak-ı mahrumiyetten bin kat şen'idir. Kendi kendini bulunduğu mertebeye layık görmeyen adam halk nazarında ne kadar küçük kalacağını düşünürse hicabından yerle geçer. Şimdi mesela benim ibraz ettiğim meziyet biraz ata binmek, biraz cirrit atmaktan ibaret oluyor. Bu meziyetle olsam olsam marifetlice bir seyis yahut maharetlice bir cirrit muallimi olabilirim. Bu hal ile beni tutsalar da bir zabıtlığe nasb etseler halkın karşısına ne yüze çıkayım? Bana Cenab-ı Hakk terakki nasib etti ise o feyze husulünden evvel liyakat ve o liyakati fiilen ispat edecek hizmet müyesser eylesin.” ( s. 50).

Osmanlı'nın öteden beri devlet dairelerinde uyguladığı ve Bâbiâlî terbiyesinin bir gereği olarak üstlerine “temenna” da bulunarak el etek öpmelerini de “padişahın o kalemdeki vekili olan reis efendiye” yakıştıramayan Mansur tenkit eder. Ona göre amirlerin bu “temenna”yı kendilerine gösterildiğini zannetmeleri ve o doğrultuda kibre bürünmeleri yanlıştır. Mansur, temennanın hangi maksada binaen yapıldığını mümeyyize şu şekilde izah eder:

“Mümeyyiz Efendi! Arkadaşlarımın sıraya dizilip eteğinize geldiklerine sebep, meçhulünüz olmamalıdır. Efendiler şahsınızı değil, bu odada yevm-i mahsus olmak hasebiyle kulübümüzü şükranıyla mâlamâl eden o zât-ı mukaddesin vekilini tazim eyliyorlar. Mevkie yakışır bir tavır ve harekette bulunmanız âdâb-ı ubudiyet cümlesinden değil midir?” (s. 128).

Mansur'un bu fikirleri ileri sürmesi, hâriçten gelen roman müellifinin devletin âdâb ve rkânını bilmemesiyle de bağlantılıdır ve bize Tunuslu Hayreddin Paşa'yı hatırlatır.<sup>343</sup> Romadaki Meclis-i Âli Reisi Emin Paşa karakteri ise Kalemlerin umûru hakkında bilgi vermek, yönetimdeki aksaklıkları göstermek maksadıyla romanda yer verilen kişilerden biridir.<sup>344</sup> Emin Paşa'nın, rütbeyi reddetmesi ve Kalem'deki nizamı beğenmediğini işittiği Mansur'a “her şeyin Avrupa'daki gibi muntazam ve mükemmel olamayacağını, işlerin

<sup>343</sup> Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemâl'in Mektupları*, s. 199; İbnülemin, *Son Sadriyazamlar*, s. 900 vd.

<sup>344</sup> Bu konuda ayrıca bkz. Levent Ali Çanakçı, *Türk Romanında Bürokrasi ve Memurlar*, Özgür Yayınları, İstanbul 2011, s. 123 vd.

oluruna bağlanması gerektiğini” söylemesi<sup>345</sup> üzerine aralarında şu şekilde bir konuşma geçer:

“Mansur- Efendimiz! Bizde niçin olmasın? Kavanin-i şer’iyyeye, nizamat-ı mevzuaya bakılırsa bizde daha ziyade intizam bulunması lâzım gelir. Ahalimiz devlete daha muhip, daha sadık, daha mutidir. Fıtrî hiss-i ahlâk bizde daha çoktur. İntizama mani olan nedir? Cemiyete arız olmuş cehaletle küçük memurların tekâsülü değil midir? Bunların ref’i şevketli efendimiz hazretlerince nihayet derece matlup bulunduğu kemal-i fahr ve şükranla meşhud oluyor. Geçenlerde efendimizin memuriyet-i âliyelerine müteallik iradet-i seniyyeyi mütalâa etmiştim. Emr-i ka’i-i tacdarane zat-ı fahimanelerini o babda ibraz-ı gayrete sevk ediyordu.

Emin Paşa- Oğlum. İş, sözle olmaz. Başka şeyler ister. Bizde her şey böyle gelir, böyle gider. Her şeyi ben şer’a, kanuna tatbik edeceğim, yahut emre harfiyen imtisal eyleyeceğim diyerek beyhude yere uğraşanlar çabuk yorulup yine dediğimize gelirler. Hatta siz dahi gelirsiniz.

Mansur- Peki, efendimiz. Bunu küçük memurlar itibariyle kabul edeyim. Çünkü amirlerinde rûy-ı mutabakat ve muavenet göremeyen küçük bir memur -azmi gevşek ise yorulur, meyus olur. Lâkin bu kaidenin her nevi fenalıkların önünü alarak umur-ı devletin mihver-i matlupta cereyan etmesini temin etmekle mükellef ve muzaf ve müsned-i âliye kaim olmakla müşerref olan- zat-ı samileri için şümülü olamayacağı bedihidir, zannederim.” (293-294).

Bu sözler üzerine Emin Paşa’nın “Oğlum, yalnız başıma ben ne yapabilirim? Ben âciz bir adamım.” (s. 294) şeklinde aczini itiraf etmesi üzerine Mansur, Mizancı Mizancı Murad’ın devrin ricaline yönelik layiha ve yazılarında ifade ettiği şu sözleri söyler:

“Mademki bugün uhde-i liyakatinizde bulunan vazife esasen makbulünüzdür, o hâlde acz sözüne bendelerince mahal yoktur. Zira bir zat bir memuriyeti kabul ederse, ‘ben bu memuriyetin erbabıyım, hakkından gelirim, onun için beytûlmaldan mahiye şu kadar ücrete kesb-i istihkak edeceğim’ demekten başka bir şey olamaz. ‘Yalnız başıma ben ne yapabilirim’ buyurduğunuza gelince, siz yapamazsanız yapacak dünyada kim olabilir? Reis-i Meclis-i Âlisiniz, halife-i ruy-i zeminin eminisiniz, o sayede hüsn-i idarenize mevdu yirmi milyon liralık bütçe var. Devletin müntehap ve muti olan memurları emirlerinize muntazırdır. Her günki meşguliyetinizden memleketin ihtiyacatını öğrenirsiniz, serefracıdan memleket kâffeten tedbir-i âliyenizi mevki-i fiile koymakla mükelleftir. Bilmem ki, efendimiz daha ne kadar iktidar ister?” (s.295).

<sup>345</sup> Levent Ali Çanakçı’ya göre Emin Paşa’nın böyle düşünmesi, “Osmanlı toplumunun Avrupa karşısında hissettiği eziklik duygusunun idari kademede bulunan bir devlet adamında farklı şekilde yansımalarıdır. Şu kadar ki, Emin Paşa yenilgiyi peşinen kabul etmiş, akla aykırı şekilde, işleri düzeltmek yerine mevcut düzenin devam etmesinden yana olmuştur. Emin Paşa, aynı zihniyetin romandaki diğer temsilcileri gibi, kafasındaki bütün meseleleri çözmüş olan, daha doğrusu meselesi olmayan adamdır.” Levent Ali Çanakçı, *Türk Romanında Bürokrasi...*, s. 123 vd.

Yaşından beklenmeyecek kadar cüretkâr ve düşünceli olan Mansur'un bu sözlerine Emin Paşa'nın verdiği "Siz daha çocuksunuz. Mühim umûrun hafâyasına aklınız ermez." (s. 296) cevabı devirdeki amir-memur münasebetlerini Mizancı'nın kaleminden gösteren bir bakış açısıdır. Devrin tarihini kaleme alan İbnülemin de eserlerinde sık sık yaşlı başlı zatların kendilerinden genç olan kimselerin söylediği hakikate sırt çevirdiklerini ifade eder.<sup>346</sup> Romanda şikâyet mevzuu edilen bir diğer husus da Kalemdeki memur fazlalığıdır.<sup>347</sup> Himaye ve iltimaslarla memur sayısının şişkinliği, devlet hazinesini zarar uğratmaktadır. Romanda Mansur'un devam ettiği Hariciye Kalemî'nin vaziyeti, idari aksaklıkların, yönetimdeki başıboşluğun sarih bir şekilde müşâhede edileceği yerler arasındadır. Hariciye Odası'nda otuzdan fazla memur vardır ve kimin hangi vazifeye mükellef olduğu belli değildir. Mansur, Mümeyyiz Efendi'ye hangi vazifeye işteğal edeceğini sorunca belirli bir vazifesi olmadığını "tercüme veya yazıyla alakalı bir iş çıktığında ona da verileceği" cevabını alır. Akşama kadar bir vazifeye tayin olunmaz. Buradaki memurlar çalışma dışında her işi yapmaktadırlar. Sohbet etmek, sütlaç ve muhallebi yemek; şerbet, kahve, sigara içmek; bol bol esnemek ve kalemin dışına çıkarak gezmek dışında başka bir şey yaptıkları yoktur. Mansur, bu memurların Kalem'in hangi ihtiyacına binaen ne maksatla alındıklarını sorgulayınca mümeyyiz, mütercim ve bir mukayit haricindeki kişilerin fazlalık olduğunu müşâhede eder. Diğerleri, Kalem'in "maaşlı müdavimler"idir. Kalemdeki memurların maaşı da umûrundaki intizamsızlığın mahsulüdür. Maaşlarda rütbenin yanı sıra çalıştıkları yılların da dikkate alınmadığını tespit eder.

Mizancı'ya göre tahsili bulunmayan kimselerin memur olmalarının önüne geçilmelidir. Cahil memurlar yüzünden, yatırım yapmak maksadıyla İstanbul'a gelen sermaye sahipleri yatırım yapmadan geri dönmüşlerdir. Bu durum da devletin geri kalmasına sebebiyet vermektedir. Yine aynı şekilde tenkit edilen bir diğer husus da devletin hazinedeki açığı kapatmak için dışarıdan borç para almasıdır (s. 303-304).

<sup>346</sup> İbnülemin'in bu konudaki fikirleri için bkz. İbnülemin Mahmud Kemâl, "Eser-Müessir", *Resimli Gazete*, Sayı: 62, 26 Ramazan 1315-2 Şubat 1313, s.736; İbnülemin, "Unutulan Adamlar", *Her Ay*, Yıl. 1, Sayı: 3, 1937, s. 125. İbnülemin, M.K. Halidî müstearıyla kaleme aldığı makalesinde de aynı hususu vurgular: "Asıl nazar-ı dikkate alınacak şey müessir değil eserdir, hakikati her nasılsa bizde nazar-ı dikkate alınmazken, 'zevât-ı ma'rufeden' birine ait bir eser ehemmiyetsiz olmasına rağmen 'âvâze-i tahsîn ile istikbâl olunuyor.' Erbâb-ı kıymetdâr, *Kelâmıyla olur zâhir kişinin kendi mikdârı* hakikatine riâyet eder." M. K. Hâlidî, "Musâhabe" Mütalaa, Sayı: 39, 15 Nisan 1313, s. 4.

<sup>347</sup> Namık Kemâl de daha evvel neşrettiği "Hariciye Nezareti" başlıklı bir yazıda bu meseleye temas etmiştir. İlhan Yerlikaya, "Osmanlı Hariciye Nezareti'nin Kurulması", *Türkler*, C. 13, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 681.



Mizancı, o asırda sık sık yapıldığı hâlde bir netice elde edilemeyen, hatta devletin problemlerini büyüten ıslahatları romanda yeni şeylermiş gibi gündeme getirir. Sultan Abdülmecid devrinden itibaren devletin hazinesindeki açığı kapatmak için bahsi geçen bu tedbirlere sık sık başvurulmuştur. Sultan Abdülhamid devrinde kendisinin layihasını kabul etmemesinin esaslı sebeplerinden biri de devletin 50 yıldır uyguladığı politikalar ile Avrupa'nın çok milletli olmayan uygulamalarının kurtuluş reçetesi olarak sunulmasıdır.

Kalem'de, dolayısıyla devlette, ecnebilerin nüfuzunun<sup>348</sup> bir şekilde yürüdüğü mülhazasıyla anlatılan bir hadise de şöyledir. Mansur, Kalem'de otururken sefaretlerden birinde tercüman olan ecnebi bir memur gelerek Mümeyyiz'e bir iş söyler. Mümeyyiz "yarın" deyip adamı savar. Ertesi gün tekrar geldiğinde "birkaç gün sonra" karşılığını alan Frenk sinirlenir ve küstah sözler sarf ederek işi hallolmadan Kalem'den ayrılmayacağını belirtir. "Makamın haysiyetini kırıcı konuşmaları" karşısında dayanamayan Mansur, ecnebinin bir de rüşvet teklif etmesi üzerine tekme tokat döverek Kalem'den dışarı atar (s. 131). Mümeyyiz'in tercümana öyle davranılmaması gerektiğini, bir mesele çıkabileceğini söylemesi üzerine Mansur bir daha dönmek üzere Kalem'den ayrılır. Mümeyyiz ise üstlerine çıkarak Mansur'dan şikâyetçi olur. Aslında burada sadece ecnebilerin nüfuzunu görmeyiz. Mümeyyizin tavrında Osmanlı'nın bürokratik işleyişinde bekleterek yıpratma politikası görülse de Mansur bunu anlamamıştır. Bu politika, Sultan Abdülhamid'in dış politikasına da uygun bir davranıştır. O da devletin güçsüzlüğünden ötürü zaman kazanmak için Avrupa devletleriyle çatışmak yerine "bekle-kazan" politikasını uygulamıştır.<sup>349</sup> Mizancı'nın burada belki de farkına varmayarak karşı çıktığı husus budur. Birol Emil, yazarın kendisiyle özdeşleşen Mansur'un bu gibi "inatçı", "atak" mizaçlı, "çakırpençe" devlet memuru görünüşünün Murat Bey'in Düyûn-ı Umûmiye Komiserliği yaptığı dönemde sergilediği tavırla müşabih olduğunu belirtir. Ona göre Murat Bey bu görevi boyunca "her şeyi, ecnebi memurlar karşısında, şahsî ve millî bir haysiyet meselesi yapar."<sup>350</sup> Romanda bir diğer memur karakteri de, Mansur'un Tıbbiye'deki doktor arkadaşlarından Engürülü Mehmet Efendi'dir. Tam bir görev adamı olan Mehmet Efendi şahsî menfaatleri yerine devlet ve milletin istikbalini düşünür. Kendisi, maaş ve rütbe bakımından mağdur edilse de devlet büyüklerinin "öyle tensip buyurdıklarını" söyleyerek

<sup>348</sup> Bu tip bir ecnebi müdahaleleri için bkz. İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 81; Lord Stratford'un *Türkiye Hatıraları*, (Çev. Can Yücel), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1959, s. 190.

<sup>349</sup> Sultan Abdülhamid devrinde uygulanan dış politika hakkında bkz. Süleyman Kızıltoprak, *II. Abdülhamid Han'ın Dış Politikası ve Taşöz Operasyonu*, Yitik Hazine Yay., İstanbul 2011; Vahdettin Engin, *II. Abdülhamid ve Dış Politika*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2004.

<sup>350</sup> Birol Emil, *Mizancı Murad ...*, s. 89-90.

işini yapmaya devam eder (s. 108). Hakkını müdafaa için mücadele etmez. Bu bakımdan Mansur'un tam tersi bir mizaca sahip olsa da Mansur onu gayreti ve çalışkanlığı hasebiyle sever. Doktor Mehmet Efendi'nin bir diğer hususiyeti de “beş vakit namazında” biri olmasıdır. Bu yönüyle de bu devir romanlarında “yeni insan” tipi olarak namaz kılan ilk şahıstır.

Romandaki menfi memur karakterlerinden biri de olumsuz hâl ve düşünceleriyle Mansur'un tam da karşısında yer alan Raşit Efendi'dir.<sup>351</sup> Şeyh Salih Efendi'nin kayınbiraderi olan Raşit, himaye ve iltimas sayesinde girdiği Maliye Nezareti Muhasebeciliğinden “irtikâb”ı sebebiyle azledilmiş ve bir daha memuriyete alınmamak üzere Bursa'ya tard olunmuştur. Altı ay sonra Yanya'da bir başka memuriyete giren Raşit oradan da kovulur ve bir süre sonra Arabistan'da Dâhiliye'ye ait bir memuriyete girer. Girdiği her memuriyette vazifesini suiistimal etmesinden, rüşvet yemesinden ötürü ceza alsa da daima yanında taşıdığı yarı resmî tavsiyenamele sayesinde bir başka memuriyete tayin olunur.<sup>352</sup> Çalışmayan, üretmeyen memur tipi pek çok romanda tenkit mevzuu edilir. Hüseyin Rahmi'nin *Şık* romanındaki Maşuk Bey, Kalem haricinde akıl ve zekâsı sayesinde aylığının birkaç katı para kazanan bir memur tipidir. Maşuk, Dâhiliye'den Adliye'ye yazılacak tezkerenin “usûlüne göre nasıl yazılacağını ezber edip ortasını da o müsveddenin ait olduğu battallardan çıkarıp yazmak yolunu öğrenmekten ibaret dar sınırlı bir vazifede çalışan kâtiplerden değildir.” (s. 61-62).

Bu devirdeki bürokrat tiplerinin dikkati çeken iki hususiyeti vardır: Birincisi yetkilerini paylaşan yönetici tipleri, diğeri ise muktedir ve her şeye hâkim olan vezir ve bürokratlar. Onun dışında memurların yansıyış şekli ise daha çok, millet ve devletin terakkisi için çalışan, çalışması gereken bilgili memurlar karakterleridir. Bu tio memurlar, müspet ve menfi karakterler üzerinden ortaya konulmuştur.

### 2.3. Muhalefet - İhtilâl Fikri

İslâm siyaset geleneğinde muhalefet, Avrupa'da olduğu gibi iktidara talip olan bir mantığın ürünü değil, daha ziyade yöneticilerin icraatlarının İslâm'a uygun olup

<sup>351</sup> “(...) romancı en ideal vasıflarla mücehhez kıldığı Mansur'un karşısına en kötü ahlâk ve karakter düşkünlüğüne sahip olan Raşid Efendi'yi çıkarmış ve onu bu tipte bir insanın muktedir olabileceği bütün kötülüklerin timsali yapmıştır.” Birol Emil, *Mizancı Murad ...*, s. 503.

<sup>352</sup> Levent Ali Çanakçı bu karakter hakkında şu değerlendirmeyi yapar: “Mizancı Murad Bey'in Raşit Efendi tipi, yazarın yaşadığı dönemde var olan bir örneğe dayanıyorsa Osmanlı idari sisteminin önemli bir zaafiyeti ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki, Raşit Efendi gibi hakkı olmayan memuriyetlere getirilmiş karakterlerle daha başka romanlarımızda da karşılaşırız.” Levent Ali Çanakçı, *Türk Romanında Bürokrasi...*, s. 129.

olmadığıyla ilgilidir.<sup>353</sup> İslâm geleneğinde muhalefet, idareci doğru olanı yapmamakta inat ederse ıslahı için sözlü ve fiilî mücadelede, irşatta bulunmak gibi bir vazifeyi üstlenmiştir.<sup>354</sup> Kadim İslâm düşüncesinde muhalefet anlayışı, “iktidarı yerinden etmekten çok meşrû noktalara çekmek-davet etmek, netice olarak da itaatsizliği teşvik değil, mevcut itaati daha sağlam ve üst düzeylere çıkarmak yönünde işlemiştir.”<sup>355</sup> Aynı meseleyi tarih noktasından mütalaa edecek olursak, hususen de Osmanlı tarihi, muhalefet Şer’î gerekçelerle harekete geçse de ihtilâl, hatta darbe diyebileceğimiz pekçok hadiseyle karşılaşırız.<sup>356</sup>

Tanzimat sonrası siyasi muhalefet anlayışlarına-hareketlerine umumî bir nazarla bakıldığı vakit -tıpkı II. Meşrûtiyet sonrasında olduğu gibi- İslâmiyet’in Müslümanlara talim ettiği üzere *emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker* umdesine riayetle nasihat, meşveret gibi vasıtalara müracat edildiği müşâhede olunur. Daha çok siyasî talepleriyle gündemde olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti’nden itibaren vurgulanan husus da budur. Ziya Paşa, Namık Kemâl, Ali Suavi, Menâpirzade Nuri gibi muhaliflerin çıkış noktası da Âlî Paşa’nın şahsında mevcut idarenin icraatlarından ötürü vazifelerinden azledilmesidir.<sup>357</sup> Sultan Abdülaziz’i 1876’da tahttan indiren paşalar koalisyonu da Şeyhülislâm’dan padişahın “Şer’-i şerif’e uygun icraatta bulunmadığından dolayı halledilmesine dair fetva almışlardır.<sup>358</sup> Devirde Ali Suavi ve Celâleddin Paşa’nın dâhil olduğu ihtilâl teşebbüsünün gayesi de budur. İhtilâl ve hal kelimeleri Sultan Abdülhamid devrinin hassas kelimeleri arasındadır. Önce amcası Sultan Abdülaziz’in halli ve öldürülmesi, sonra ağabeyi V. Murad’ın tahttan bir nevi halli, akabinde kendisinin birkaç defa tahttan indirilme teşebbüsünün esasen bu kelimeleri ihtiva eden fikirleri değil yazmak, konuşmanın bile kişinin başına türlü belalar getireceği bir edebî-fikrî ortamın doğmasına sebep olduğu iddia edilir. Bununla birlikte devrin romanlarında ihtilâl teşebbüs eden, Şer’-i şerife uygun hareket etmeyen kimselere karşı bazı kahramanların muhalefet ettiği görülür. Sadece romanlarda bu fikre yer verilmesinden hareketle söyleyecek olursak, sansürün iddia

<sup>353</sup> İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 192.

<sup>354</sup> İslâm siyaset geleneğinde muhalefet düşüncesine dair bkz. Nevin Abdülhalık Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (Çev. Vecdi Akyüz), İz Yay., İstanbul 1990.

<sup>355</sup> İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, s. 194.

<sup>356</sup> Bu konuda bazı misaller için bkz. Mehmed Memduh, *Hal’ler ve İclaslar*, Matbaa-i Hayriye, İstanbul 1329.

<sup>357</sup> Bu hususta bkz. Cevdet Paşa, *Maruzat*, s. 196; Balıkhâne Nâzırı Ali Rıza Efendi, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, (Haz. Ali Şükrü Çoruk), Kitabevi, İstanbul 2001, s. 384; Abdurrahman Şeref, *Tarih Musâhabeleri*, s. 176-177; Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 195, 200.

<sup>358</sup> İbnülemin, *Son Sadrıazamlar*, s. 528, 534.

edildiği gibi çok sıkı bir uygulama olmadığını, Sultan Hamid muhalifleri tarafından ortaya atılan “çok sıkı baskı uygulandığı” iddiasının efsanevî bir mahiyet taşıdığını söyleyebiliriz.<sup>359</sup> Abdülhamid devrinde neşredilen Namık Kemâl’in *Cezmi*, Midhat Efendi’nin *Yeniçeriler*, *Zeyl-i Hasan Mellâh*, *Süleyman Muslî*, *Cellât* ve *Arnavutlar ve Solyotlar*’ı ile İbnülemin’in *Sabih* romanlarında ihtilâl fikrine örtülü de olsa yer verildiğini görürüz.

Midhat Efendi ilk olarak *Yeniçeriler* romanında yer verdiği bu fikri *Zeyl-i Hasan Mellâh*’ta iyice ilerletir. *Yeniçeriler* romanında Sultan III. Selim’i tahttan indirmek ve Nizam-ı Cedid’i ortadan kaldırmak isteyen yeniçerilerin bazı devlet adamlarının da yardımıyla nasıl muvaffak oldukları anlatılır. Roman bu gibi durumların devlet ve milleti ne gibi felaketlere sürüklediği anlatılmak istenir. Böylesi zamanlarda adam öldürmeler, zenginlerin malının müsadere edilmesi, yani yağmalanması (Midhat Efendi bu kelimeyi daha çok yağma anlamında kullanır) ve zorbalık, asayişin ortadan kalkması sebebiyle hiç olmadığı kadar artmıştır. Yine *Zeyl-i Hasan Mellâh*’ta Hasan Mellâh’ın adâleti sağlamak için Cezayir hükümetine başkaldırması da âdeta bir ihtilâli andırır. Hasan, adâleti temin etmek için hükümete ve mahkemeye rest çeker. Yine aynı romanda İtalya’da vücut bulup bütün Avrupa’da çok gizli bir şekilde örgütlenen Carbonari Cemiyeti’ne ve faaliyetlerine ayrılan satırlar da âdeta ansiklopedik bir mahiyet arz eder. Midhat Efendi sayfalarca bu cemiyetin zararlarını anlatır. Yeni Osmanlılar’ın tesisi sırasında teşkilat yapısını örnek aldığı Carbonari Cemiyeti hakkında çok ayrıntılı bilgiler verir. Romanın vak’a akışı içerisinde dönen sinsi dolapların arkasında daima bu cemiyet vardır. Mısır’daki darbe teşebbüsünde de bazı müspet roman kahramanlarının ihtilâlcilerle beraber hareket ettiklerini görürüz. Ahmet Midhat’ın cemiyetle ilgili yazdıkları yoruma mahal bırakmayacak denli sârihtir:

Avrupa tarihinin birçok acayip ve garaibinden birisi dahi, medeniyetin en büyük sademâtına uğramış olan bu garip kıt’a içinde teşekkül eden dinî, hikemî ve bahusus siyasî cemiyât-ı hafiyedir. Bunlardan en büyük ve en mühimlerinin adedi yirmiyi tecavüz eder. Her birinin nice garaibi vardır ki, yazılsa erbâb-ı mütâlâyı hayrette bırakır. [...] Matlubumuz olan cemiyet Carbonari Cemiyetidir. Bu Carbonari lâfzı İtalyanca ‘kömürcü’ demek olup bazıları cemiyetin kendisine böyle kömürcü namını vermiş olmasından, bunun âdeta amele güruhuna mahsus bir cemiyet olduğunu zannederlerse de

<sup>359</sup> Tabii burada sansürün hiç uygulanmadığını söylemiyoruz. Bazı şahıs, kitap ve mecmualar için sansür bu devirde bir denetim mekanizması olarak icra edilmiştir. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Şükrü Çoruk, *Örnek Bir Vak’a Işığında Abdülhamit Döneminde Kitap ve Dergi Sansürü*, Kitabevi, İstanbul 2014.

zanları batıldır. Cemiyete Carbonari tesmiye olunmasının veçhi ileride görülecektir.

Bir de cemiyetin namı İtalyanca olmasından bunun yalnız İtalya'ya mahsus bir cemiyet olduğunu anlamamalıdır. Vakıa, cemiyet-i mezkûre en evvel İtalya'da teşekkül eylemiş ise de, sonraları Fransa ve İspanya ve Avrupa'nın cihât-ı sâiresine de intişar eylemiştir.

Cemiyetin kendisine emel ittihaz eylemiş olduğu iş, vakit ve zamana göre pek mühim ve pek tehlikeli bir iş idi. Târih-şinâsân-ı erbâb-ı mütâlâaya malûm olmak lâzım geldiği veçhile, müstesna vakitlerde Avrupa'nın her tarafında ve bhusus İtalya'da papaz güruhu halkı yalnız taht-ı kahr-ı esaretlerine alıp mamelekini soymak derecesindeki tagallüpleriyle kanaat getiremeyerek, gerçekten kanlarını da emmek hararetiyle kıyam eylemiş ve bu maksat uğrunda o zaman İtalya'yı miyanelerinde bittaksîm, her biri bir büyük eyalet veya sancakta birer *Nemrut ve Firavun kesilmiş olan prensler ile bilittifak, her iki taraf yekdiğerinin mezalimini terviç etmekte bulunmuştu.*

Mal müsadere etmek, ırz hetk etmek, keyif için bir adamı nehre atıvermek veyahut karnını deşmek derecesindeki mezalimden birisi hakkında edna şikayete mütecasir olmak kimin haddine düşmüştü? Hatta büyükler bile birbirinin hıyanetinden emin değildiler. Zira insan bir gül koklamak ve hatta bir el öpmekle ahirete tekerleniverirdi. Şu aralık malûmât-ı zaide olmak-üzere şunu da ihtar edelim ki, o zaman İtalya'da tesiri bir hafta, on beş gün veya bir, iki, altı ay ve bir sene sonra görülmek için zehr-i muvakkat bile icat olunmuştu. Şimdi halkı bu kısım-ı *müstebidîn*, zaleminin cevr ü cefâsından muhafaza etmek için teşekkül eden cemiyet ne kadar tehlikeli bir işi deruhte etmiş olduğu mülâhaza-i mahsûsaya şayan değil midir?

Lâkin Carbonari Cemiyeti teşebbüs eylemiş olduğu işin derece-i ehemmiyyetini evvelce takdir etmiş de öyle teşekkül eylemiş olduğundan, İtalya'nın en şiddetli polisleri dahi bu cemiyet aleyhinde edna bir muvaffakiyete, pek büyük fedakârlıklarla nail olabiliyorlardı.

Hele bin sekiz yüz on beş senesinden, bin sekiz yüz yirmi iki senesine kadar, yani son vakitlerinde bu cemiyetin ehemmiyeti bir derecede arttı ki, evvelleri cemiyet-i mezkûre hükümetin şiddet-i bî-insâfânesinden korkup tir tir titrerken, bu kere hükümet bu cemiyetin desâis-i hud'akârânesinden korkup titremeye ve binaenaleyh cemiyet aleyhinde gayet mütebassırâne davranıp, en küçük bir teşebbüslerini kırmak için en büyük fedakârlıkları göze aldirmaya başlamıştı.

Çünkü Piemonte ve Napoli ve Floransa ve Roma gibi İtalya'nın başlıca şehirlerinden her birisinde sekizer, onar bin efradı havi Carbonari ocakları bulunup, oralarda hükümetin kuvve-i mevcûdesi bu miktara balığ olamadıktan maada, Carbonari azasından her biri cemiyete hüsn-i hizmet yolunda can ve baş feda etmeye dahi yemin eylemiş oldukları dâhil-i hesâb edilirse, bu cemiyetin ehemmiyeti hükümetin gösterdiği havf ve telâş nispetinden de ziyade olduğu teslim edilebilir.

Biz Carbonari Cemiyetini Avrupa'nın garaibinden addeylemiş olduğumuz hâlde, papazlara ve zalemeye karşı bu cemiyetin yalnız vücudu pek de şâyân-ı istiğrâb görülmemiş olsa becâdır. Zira buraya kadar verdiğimiz

malûmat, cemiyet-i mezkûrenin garâib-i ahvâlinde bir şeyi hikâyeye etmemiştir. Her memlekette asâkir-i müstahfazadan çok Carbonari bulunması garaibden ma'dûd değildir.

Hatta asâkir-i müstahfazanın yüzde yirmisi, yine Carbonari azasından bulunduğunu bile malûmât-ı garibeden olmak üzere arz edemeyiz. Asıl garabet bu cemiyetin tensikat-ı esâsiyyesinde. Ezcümle bir yerde kömür yakmak o yerin havasını tebdil ve tastîr edeceğinden ve ateş yakmak ise âlemi ihtilâle sevk demek olacağından ve ateşi körüklemek halkı ifsat mânâsına delâlet eyleyeceğinden bilintikal, kendilerine 'Carbonari' yani 'Kömürçü' takımı tesmiye etmeleri bir mütâlâa-i ba'îde olmak üzere ağrebdir. Muhâfaza-i nâsın bir başka türlü ima cinsi olmak üzere bu guruh, kendi cemiyet-i merkeziyyesine 'Baş ağıl' ve onun taht-ı riyaset ve iradesinde bulunan sair yirmi cemiyet-i saniyeye yalnız 'ağıl' tesmiye ederek efrâd-ı halkı koyun ve kendilerini çoban ve zalemeyi kurt addederler. Mera ve orman lâfızları vatan ve memleket mânâsına olup 'Ormanda kurtlar çoğaldı.' sözünü vatanda zalemenin çoğaldığı makamında söylerler ve 'kurt kapanı' tabirini zalemeye karşı kendi desiselerine alem-ittihaz ederlerdi. 'Ağılda kurt var!' denilirse cemiyet efradı büyük bir ihtiraza düşüp, ağılda, yani kendi içlerinde bulunan yabancıların kim olduğunu meydana koymak için herkes o günkü parolayı yâd eder ve yabancı bu parolayı bilmeyeceği cihetle sükût edeceğinden, bu suretle herifi meydana çıkardıkları anda canım dahi bedenden çıkarırlardı.

'Mangal' lâfzı indlerinde 'ağıl' lafzıyla müteradifen cemiyet mânâsına olup 'hava' dahi mera ve orman lâfızlarıyla müteradif olarak vatan ve memleket mânâsına delâlet eder. 'Sivrisinek' ve 'kurt' lâfzı zalemeyi işrâb eder ve 'tütsü' demek dahi düşmanlar aleyhine kıyam ve isyanı ima eder olduğundan, 'Havada sivrisinekler çoğaldı ve ziyade vızıltı ediyorlar, Kendilerine bir kömür tütsüsü verilmeli.' derlerse 'Memlekette zaleme çoğaldı, serleri de arttı, haklarından gelmeli.' demek olurdu. İtalya içinde tek mil azası almış bin neferi tecavüz eden bu cemiyetin en büyük reisi, yalnız yirmi nefer ikinci derecedeki rüesayı tanıyıp, başka hiçbir fert tanımaz ve bu yirmi nefer ikinci rüesa dahi kendi yirmişer nefer üçüncü reislerini tanıyıp, onlar dahi yirmişer, otuzar, nefer efradı tanırlardı. Bu hâlde Carbonari efradından birisi, şayet cemiyete hıyanet ve hükümete hizmet edecek olursa, yalnız kendi tanıdığı yirmi neferi ele verebilir. Cemiyetin sair azası bu hıyanetin mazarratından emin kalırdı. Hatta bunların sahâyif-i târihi doldurmuş olan harekât-ı bâğiyânelerinden hiçbirisinde 'Carbonari' lâfzı ağıza bile alınmayıp, güya halk kendilikleriyle isyan etmekteymişler gibi hareket eylemişlerdir. [...] Şimdiki Farmasonlar birbirine 'kardaş' dedikleri gibi onlar dahi birbirine 'yeğen' tesmiye ederlerdi. Zira kendi itikatlarınca benî beşer muahharen Hazreti Nuh'un Hâm ve Sâm ve Yâfes nam üç evlâdından intişar eylemiş ve bu hâle göre umum insanlar yekdiğerinin ammizade veyahut hala-zadesi bulunmuş olduğundan, birbirine 'yeğen' tabirinden başka edât-ı nida olamazdı." (s. 335-338).

Osmanlı kamuoyunun 1867'de Ziya Paşa, Namık Kemâl, Ali Suavi, Menâpirzâde Nuri gibi isimlerin Arupa'ya firarı üzerine işittikleri Yeni Osmanlılar Cemiyeti de kuruluşunu örnek aldıkları Carbonari'nin yukarıda sıralanan

faaliyetlerinin bir kısmını kuvveden fiile geçirmeye çalışmışlardır. Midhat Efendi'nin menfadayken yazdığı bu satırlar, cemiyetin sırrını faş edecek bir evsafi hâizdir. Efendi'nin bu satırları yazdığı sırada Yeni Osmanlılar'la münasebetinin olduğunu farz edersek yazılanlar, kendi güçlerinin boyutunu gösterme çabasının bir ürünü olarak kabul edilebilir. Aynı satırları, Midhat Efendi'nin cemiyetle bağlarını tamamen kopardığı noktasından değerlendirirsek, cemiyetin millet ve memlekete ne derecelerde fenalık edebileceğini göstermek maksadıyla kaleme alındığını düşünebiliriz. İlerleyen sayfalarda Carbonari'nin kendine mahsus bir suikast gurubu, mahkemeleri ve iletişim yöntemi bulunduğunu ifade eden Ahmet Midhat, bu gibi cemiyetlerin halkın büyük zulümlere maruz kaldığı zamanlarda ortaya çıktığını, memlekette kanun ve adâletin tesisıyla de hükmünü yitirdiklerini belirtir:

“Hikmet-i târihi muhakeme eden feylesoflar derler ki, mukaddemleri halk üzerine mütegalib ve müstevli guruh varken Carbonari Cemiyeti hürriyet ve selâmet-i âmmeyi mütekeffil bir cemiyet-i medeniyye sıfatında bulunur ve mütegalibîn tarafından ne kadar tazyik görürse o kadar büyürdü. Sonraları mütegalibîn-i mezkûre ilân-ı tanzîmâtla halkın hâmî-i müşfikî sıfatını alınca Carbonari takımı haydut menzilesinde kaldı ve hükümetler dahi haydut cemiyetlerinden ibaret bulunan Carbonari Cemiyetinin halk indinde rağbetini kaybeylemiş olduğunu görerek, yine halkın inzimâm-ı muâvenetiyle bu cemiyetin hakkından geldi.” (s. 340).

*Arnavutlar ve Solyotlar* romanında Solyotlar içerisine giderek faaliyette bulunan, bu vahşi ve savaştı ırkı içeriden çözmeye, yıkmaya çalışan kahramanın yaptığı da bir nevi ihtilâldir. Midhat Efendi'nin *Cellât* romanında yer verdiği Napolyon'un Elbe Adası'ndan çıkıp gelerek Fransız hükümetini tekrar yedine alması da devri içinde, iddiaları doğru kabul edildiği takdirde, oldukça tehlikeli sayılabilecek bir tahkiyedir. Bunların sansürün gözünden kaçtığı ihtimali üzerinde durulabilir. Midhat Efendi'nin şahsına Sultan Abdülhamid yönetiminin ne kadar güvendiğinin bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir.

Namık Kemâl'in *Cezmi*'sinde de ihtilâl fikriyle karşılaşırız. Adil Giray esir tutulurken gizli bir sünnî olan Perihan, İran'da bir darbe ile hükümeti değiştirip Sünnî bir idare tesisini teklif eder. Böylece İran'ı halifeye bağlayacak ve İttihad-ı İslâm'ı kuracaklardır:

“Beni dinleyiniz, yine evvelki yemini tekrar ederim, benim İsmail-i Sani meselesinde zannım, haberim yoktu, fakat hanedanımın bekasından emin değilim, hatta ne yalan söyleyeyim. Bekâsını da istemem. Şah, alil bir şey. Bu kan ervâh-ı habise gibi u'rûkına, a'sabına girmiş ne emrederse onu yaptırıyor. Ben burada olmasam, İran'da zevk için kan deryaları, ateş tufanları

peyda eder. Hamza'nın şecaatine, kahramanlığınız için size olan meftûniyetine bakmayınız, validesinden beterdir. Mülk onun eline kalırsa kırlarımızda, dağlarımızda bir çadır direğine mukabil bin mezar taşı bulunur. Irza tasalluttan utanmaz, can yakmaktan usanmaz, bir garip canavardır. Abbas, dört yaşında bir çocuk, hanlar içinde ne kadar kan kokusuyla, şehit meslubatıyla geçinil-, keştini mevcut ise etrafına toplanmışlar, ellerinde o masumu siper-i lanet edip de canları bedenden, bedenleri setr-i avret edecek pihenden üryan bırakmak, Cengiz'in devrini iade etmek istiyorlar. Ahali, cümlesinden ve hatta sayelerinde kendi hayatlarından bizar olmuş. Bir kimseye bir kötülük etmedim, herkesin bir dereceye kadar teveccühüne nailim. Dayım Şemhal'in taraftarları daima emrime muntazır duruyor. Mahrem bir çok adamlarım var, fakat hem mahrem, hem kâr-güzâr kimseye mâlik değilim. Eğer öyle bir vasitam olsa şimdi bu devleti taklibe muktedirim. Safevi evlâdının umûmunu tutar, canlarına kastolunmamak şartıyla ya İstanbul'a, ya Kırım'a göndeririz. Sizin şahlığınızı da ilân ederiz. Hem hanedan-ı Osmanî ile aradaki ihtilaf kalkar, hem halk bunların şerrinden emin olur, hem biz bahtiyar oluruz, hem de ne yalan söyleyeyim ben de Şehriyar'dan seni sevmeye cesaret ettiği için istediğim gibi bir intikam alırım." (s. 178-179).

Adil bu teşebbüse tarihteki “-Şehzade Bayezîd vakasını” hatırlatarak karşı çıkar. Çünkü İran daha evvel Şehzade Bayezîd'ı da aynı şekilde tağşiş etmiş ama daha sonra yarı yolda bırakarak öldürmüştür. Adil'in bu tereddüdü üzerine Perihan, Bayezîd'in “taklîb-i devlet teşebbüsüne kalkıştığı”nın bilindiğini hâlbuki Sultan Süleyman'ın talebi üzerine “ifna edildiği”ni belirtir (s. 179).<sup>360</sup> Devletin isteğiyle, bir başka ülke tarafından şehzadenin öldürtülmesi hadisesinin zikri bile devri için ilginçtir.

İhtilâl devirlerinin bir başka vechesini ise Napolyon'un firar ile hükümeti terk etmesi üzerine bazı memurların onun taraftarlarının ve devletin parasına el koymaya çalışmalarında görülebilir. *Cellat'ta* Napolyon'un kasalarından biri olarak yer alan şahıs, Mösyö Pol Tonak'tır. Napolyon'un tahttan indirilmesi akabinde kral taraftarları evvela onun hesaplarını gözden geçirerek Fransa'ya zarar verdiği iddiasıyla hâkim karşısına çıkartmak isterler. Böyle ihtilâl zamanlarında zenginlik peşinde koşan birileri daima bulunur. Poll Tonak'ın devletten alacağı “on altı milyon bu kadar yüz bin frank”a Mümeyyiz Simon Pankar el koymak ister. Muhasebeciyle aralarında geçen şu konuşma ihtilâl devirlerinin fırsatçı memur tiplerine bir misaldir:

“Mümeyyiz Simon Pankar, işbu pusulayı alıp maiyetinde bulunduğu muhasebeciye götürdü. Muhasebeci bunun ne olacağını sual eyledikte dedi ki:

-Her tebeddül den bir istifade aramak kâr-ı âkil değil midir?

-Sanki ne demek istiyorsunuz?

<sup>360</sup> Namık Kemâl'in burada verdiği bilgiler yanlıştır. Şehzade Bayezîd meselesi, II. Selim devrinde vuku bulmuştur. İran'a kaçan şehzade, para karşılığında katledilmiştir.



-Demek istiyorum ki Napolyon'un istifası üzerine ministroların kâffesi işlerden el çektiler. Nazırımız ise huduttan harice kadar firar eyledi. Şimdiki hâlde nezaret bir müsteşarın elindeyse de bugün yarın o dahi tart olunur veyahut kendisi firar eder.

-Ee!

-Eesi şu ki: Bunların yerlerine gelecek olanlar, bunca senelerden beri hicret belâsı ve mallarının müsaderesi ve esbâb-ı şâire ile züğürtlenmiş tırıl kalmış adamlardır. Nerden birkaç altın parlarsa nazar-ı ehemmiyetlerini o tarafa çevirirler. Şimdiki hâlde şu elimde bulunan pusulanın üzerinde on altı milyon bu kadar yüz bin frank parlamaktadır. Bunun aşarı bizim olsa ikimizi de zengin edeceğinden maada nazır ve müsteşar vesaireye dahi böyle bir hizmet ibraz edersek en makbul memurlar biz oluruz. İhtamal ki mevki-i me'mûriyetimizde terakki mümkün olur." ( s. 25).

Midhat Efendi'nin bu husustaki tavrını da gösterecek bir misaldir bu. O hemen her romanında bu gibi kanunsuz uygulamaların yapılmaması gerektiğini vurgular.

İbnülemin'in *Sabih* romanında ihtilâl fikri iki şekilde cereyan eder. Birincisi; Halife Velid ve Türkistan Valisi Kuteybe'nin en sevdiği ve beğendiği kumandanlarından Sabih'in Kaşgar Hanlığı tarafından esir alınması üzerine yakın dostu Habib'in bu ülkeye gelerek buradaki Müslümanlarla ittifakı ve onların muavenetiyle yönetime el koymak istemeleri. Kaşgar'daki Müslümanların ileri gelenlerinden Alp, Elvend ve Han'ın kızı Şirin bu hususta Habib'e yardımcı olurlar. Müslümanlara ittihadın önemine dair verdikleri vaazlar ve dağıttıkları bildirilerle ihtilâle teşebbüs etseler de Kaşgar yönetimi haberdar olarak önlem alır. İkincisi ise Kaşgar'ın mütekebbir ve müstebit yöneticilerinden Firuz'un ülkenin düşmanı olan Çinlilerin yardımıyla topladığı orduyla birlikte Kaşgar'a gelip yönetime el koyma hedefidir (s. 194 vd). Bu her iki teşebbüs de Türk romanında bir ilk olarak değerlendirilebilir. Her ne kadar Namık Kemâl'in *Cezmi*'sinde de İran'da böyle bir darbeye teşebbüs edilirse de aradaki yöntem farkı *Sabih*'i öne çıkartır. Hususen halkın vaaz ve bildirilerle ihtilâle hazırlanması, Firuz'un ise ülke sınırına giderek başka bir milletten yardım alarak yönetime el koymak istemesi Türk romanında bir ilktir. Kısa bir süre sonra bu romandaki bu gibi düşünceleri Jön Türklerin uygulaması ise tesadüften öte bir anlam taşımaya gerektir.

## 2.4. Diploması

Eski Yunan'daki ikiye katlamak mânâsındaki “diploma” kelimesinden türetilen diploması, milletlerarası münasebetleri yürütme ve yönetme sanatıdır.<sup>361</sup> Devletin dış siyasetinin en önemli enstrümanlarından biri olan diploması ilk olarak Midhat Efendi'nin *Kafkas* romanında gerçek mânâsıyla kullanılır. Romanda dünyadaki bütün dinler ve insanların kardeşliğini savunan Katerina karakterinin babası 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi arefesinde diplomatlık mesleğinin devletlerarasındaki muhalefetin ortadan kaldırılması için mühim bir vasıta olduğunu ifham eder:

“Ey efendim top tüfek zamanına girdik. Diplomatlar avaze-i sulh pervanesini işittiremediler. Şimdi topların velvele-i cihan ber-endâzânesini dinleyeceğiz.” (s. 35).

*Bahtiyarlık* romanında ise çok masraflı bir iş olan Hariciye mesleğine Avrupa'da zengin ve asillerin çocuklarının tayin olunduğundan bahsedilir. Romandaki alafranga tiplerden Senai, Galatasaray'dan çıktıktan sonra bir hükümet dairesine devam etmeye başlar.<sup>362</sup> Gönlü Hariciye'den yanadır, lâkin kendisine o kadar güvenir ki, istediği vakit istediği kaleme kabul edileceğini düşünür:

“Onlardan aylık isteyeceğim yok. Yıllık isteyeceğim. Avrupaca dahi sefaretler maiyetlerine hep zengin olan zâdegân tayin olunurlar.

<sup>361</sup> Ali İbrahim Savaş, *Osmanlı Diploması*, 3F Yay., İstanbul 2007, s. 9.

<sup>362</sup> Şerif Mardin; *Araba Sevdası*'ndaki Bihruz Bey tipi üzerinden Türk romanındaki alafrangalık eleştirisini Yeni Osmanlılar hareketinin üst bürokrasiye karşı verdikleri mücadelede kullandıklarını ifade eder. (Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 60). Mardin'in hükmünün doğruluğunu şu misâl de bize gösterir: Kemâl'in, Ziya Paşa ve Ali Suavi'nin devlet ricaline yönelik tenkitlerinde bu tavırları çok belirgindir. Mesela, Keçecizâde Mehmed Fuad Paşa'nın Kanlıca'daki yalısında verdiği meşhur bahçe balosu *Hürriyet*'te imzasız olarak yayımlanan “Karınca Kanadlandı” başlıklı yazıda şöyle tenkit edilir:

“Bu zatların familyalarından görülen emsal üzerine ekseri ricâl-i devlet familyalarından İslâmiyet'e mahsus olan ırz, edeb ve namus u haya ref' olundu. Yaşmak, ferâce kalkmak derecesine geldi. Entari yerine fistan moda oldu. Beyoğlu mağazalarında ve sarrafhânelerinde çırıl çıplak fistanlarla kol kola Frenklerle dans etmek ve Fransızca ‘bonjur’, ‘mösyö’, ‘mersi’ gibi birkaç kelime ile nezaket satmak, hüsnü terbiyeden; velhâsıl Türkçe “orospuluk ve sehâkâlık” dediğimiz rezâil ile ittisâf zarâfet-i nisvaniyyeden madut oldu. İşte bu alafranga âdetler bu zatların familyalarından tevâbi'at ve mensûbâtlarına ve tevâbi'-i tevâbi'at ve hell ü mecerrâ efrâd-ı âhada kadar sirâyet edip şimdi İstanbul'da ırzlı ve edebli familya ma'yub hükmünde kaldı. Sayelerinde umum milletin bozulan bu ahlâkına ‘terbiye-i zamâne’ ismini vermekle iftihar gösteriyorlar.” (*Hürriyet*, Sayı: 35, 22 Şubat 1869). Midhat Cemal yazıdaki “çırıl çıplak fistanlarla kol kola frenklerle dans etmek”ten maksadın Kanlıca'daki bu baloya telmîhen kullanıldığını söyler. (Midhat Cemal Kuntay, *Nâmık Kemâl: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında I*, s. 209). Cevdet Paşa da, Sultan Abdülhamid'e takdim için kaleme aldığı *Marûzât*'ta Fuad Paşa'nın aile hayatında alafrangalığı şöyle ifade eder: “Fuad Paşa, o rütbe kayıdsız idi ki, familyasının ırz u nâmûsunca lâübâliyâne harekâtını bildiği halde iğmâz eylerdi. Çünkü zevcesi hânımın pederi Ahmed Efendi, nusayrî taifesinden olup, nusayrîlerde ise ırz u hamiyet dâiyeleri olmadığundan, hanımın mübâlâtsizliği pederinden mevrûs olup, biraderi ma'hûd Hâriciyye teşrifatçısı Kâmil Bey'in ma'lum olan hamiyetsizliği de mirâs-ı peder idi. (...) Vaktiyle Ahmed Efendi hanesine iç-güveysiliği ile girüp sığınmış idüğünden, bi-hasebi'l-insaniyye bu familyaya ri'âyete dahi mecbur idi. Ve böyle kayıdsızlıkla epeyce yaşadı.” (Ahmet Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, s. 2).

Memuriyetlerinden aldıkları beş on lira maaşla o memuriyetlerin şanını muhafaza kabîl midir?” (s. 15).

*Arnavutlar ve Solyotlar*'da Tepedelenli Ali Paşa, Arnavutluk'ta müstakil bir hükümet tesis etmek için Fransa, Avusturya ve İtalya gibi ülkelerle diplomatik görüşmeler yürütür. Ali Paşa evvela “1797'de Kampo Formiyo Muahedesi mucibince Cezayir-i Yunaniyye ve Dalmaçya taraflarının idaresi Fransızların eline geçince hem-hudut olmaları münasebetiyle” Napolyon idaresindeki Fransa ile diplomatik ilişkiler kurar. 1798'den sonraki fetihleri ve Butirnito ile Preveze'de Fransızların üzerine yürüyerek onları mağlup etmesi şöhretini arttırarak İngiltere, Fransa, Avusturya ve Rusya gibi devletlerin kendisiyle diplomatik münasebetler kurmasına vesile olur (s. 20-23).

Yine aynı eserde Osmanlılık fikrini savunurken Osmanlı diplomasında Fener Rumlarının etkinliğinden bahsedilir:

“Maârif-i kadîmelerine hâlel gelmedikten maada maarifçe terakki dahi ederek tercümanlıktan bed' ile konsolosluğa, sefirlige ve Eflâk ve Boğdan prensliğine kadar devlet-i aliyyenin umûr-ı hâriciyye ve diplomatikiyyesi kamilen bunlar elinde bulunurdu. Zira İtalyan ve Lâtin ve Fransız lisanına bunlar maliktiler. Rizo'nun beyanına göre Babîâli tercümanı reis efendinin yani hariciye nazırının müsteşâr-ı hâssı olup tersane tercümanının avâid-i seneviyyesi üç yüz kese akçeye varmaktaymış ki Rizo bu miktarı sekiz yüz bin franga müsavi bulur. Paris, Viyana ve Londra ve Berlin'e gönderilmiş bulunan Osmanlı süferası meyanında Arjir ve Polo ve Marko ve Rali ve Mavroyani ve Teologos ve Ramadani ve Nagri ve Panayotaki gibi namlar bulunması, o zamanlar Rumların derece-i ehemmiyyet-i diplomatikiyyesini ispata medardırlar ki böyle bir hâl o zamanlarda değil bu zamanlarda bile Avrupa devletlerinin hiçbirisinde görülmemiştir.” (s. 28-29).

*Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanında diplomasinin misyonerlik ve kendi devlet ve milletlerinin menfaati için ne gibi faaliyetler yaptıkları mevzu olunur. Romanın Hariciyeci kahramanı Mansur, amcasından kalan mirasın bir kuruşunu bile harcamayarak neşriyat ve hayır müesseseleri kurmaya ayırmıştır. Hayır müessesinden maksat bir mektep teşkilidir. Kırivan'da daha önce “tesis ettirmiş olduğu mektebi tevsi etmek üzere” Tunus'a gitmişken Fransız konsolosunun entrikasından dolayı Tunus hükümeti mektebi tevsi için müsaade etmediği gibi var olan mektebi de kapatır. Bunun üzerine Mansur Beyrut'a geçer ve misyonerlerin “mekteplerini köreltmek üzere” ibda etmek istediği mektebi orada tesise çalışır. Lâkin mahallî hükümet dahi “rûy-ı muvafakat” göstermez. Bunun üzerine işi Merkez'in kararına bırakır. Dersaadet'e dönen Mansur bu sefer Maarif Nezareti'ne mektep kurma arzusunu hâvî bir layiha takdim eder. Aradan üç ay geçse de cevap zuhur etmez. Halbûki kendisinden bir ay sonra müracaat etmiş bulunan Amerikan İncil Cemiyeti,

Sefrathane memurunun takip ve iltimasıyla Diyarbakır taraflarında bir mektep tesisi için ruhsat alarak programını tasdik ettirmeye muvaffak olmuştur. Mansur, bu işin takibini Nuri Bey'e havale edip o vakit ihtilâl havasının hâkim olduğu Bosna'ya gider (s. 280). Mansur'a göre ehemmiyeti olmayan bu "ihtilâlin (yazarın ihtilâl dediği isyandır) arkası" kısa sürede alınabilecekken yöneticelerin basiretsizliği ve bir iki devletin konsoloslarının desteği hadiseyi büyütüştür. Yekünü beş bine bile ulaşmayan çeteler sıkışınca Avusturya tarafına iltica ediyor, sonra onların yardımıyla geri dönüyorlardır. İşin aslını araştırmak üzere Avusturya Konsolosluğuna gider ve kendisini gazete muhabiri olarak tanıtır. Konsolosla aralarında geçen şu konuşma devletlerarası münasebetlerde diplomatların hangi yolu ihtiyar ettiğini göstermesi bakımından önemlidir:

"Mansur- Rusya'nın iltizam ettiği ihtilâlin Avusturya tarafından dahi himaye edilmesinde ben bir mânâ bulamıyorum. Çünkü ikisinin şarkî menafii yekdiğerine külliyyen zıttır. Bugün bu zıddiyet pek de meydana çıkmamış ise de birer adım daha ileriye attıkları hâlde tebeyyün edecektir. İhtilâlin devamından Avusturya ne kazanacak?

Konsolos- Mademki siz açık olarak sual vaz ettiniz, ben size ayn-ı resmî olarak açık bir cevap vereyim. Bosna ile Hersek Rusya'ya geçemez. Zira arada bulunan memleketeyn ile Sırbistan'ın kaldırılmasına devletler razı olamaz. Sırbistan'a verilmesine Avusturya tabîi olarak muvafakat edemez. Çünkü o vakit Avusturya'daki Sırlıları zapt ve idare etmek müşkül olur. Karadağ'a geçmesine, keza Avusturya rıza gösteremez. Bu babda Sırbistan dahi kendisine refakat edebilir. Bu hâlde ihtilâlden dolayı Bosna'da kaybedilecek nüfuzun yerine ancak Avusturya-Macaristan nüfuzu kaim olabilecektir. Ben suretini tahmin edemem. İşin esası böyle olacaktır. Yani Rusyalılar bilerek, bilmeyerek Avusturya'ya hizmet ediyorlar.

Filhakika cevap pek sarih idi. Mansur'un kalbine ıstırap geldi.

Mansur- Lâkin bu hareketi komşu ve dost devletin hukuk-ı meşrûasına tecavüz etmiş olmakla beraber derecesi mahdud bir faydayı baide için bu kadar kanın dökülmesine, bu kadar ocağın sönmesine sebep olarak insaniyete karşı bir cinayet ihtiyar etmiş olmaz mısınız?

Konsolos- (Gülerek) Genç dostum! Böyle sözler gazete sütunlarında görülür. Diplomat lisanında öyle şeyler yoktur. Menafii her ne suretle olursa olsun tevsi ve temin etmek, faydalıca işler becermek. Bizim mesleğimiz bundan ibarettir." (s. 281-282).

Mansur bu konuşmadan sonra İstanbul'a döner. Halkı ve idarecileri ikaz gayesiyle *Vakit*, *Basiret*, *İttihad* gazetelerinde yazılar neşrederek Avrupa devletlerinin "mesleğini teşhir ve muaheze" etmeye başlar. Bu gibi şeylerle daha evvel karşılaşmamış olan ecnebi memurlardan bir ikisi Mansur'u Hariciye Nezareti'ne şikâyet ederler. Hariciyeci

Mansur'un yaşadığı bu hadiseler batılı diplomatların nasıl çalıştığını gösterdiği gibi devrin bazı yöneticilerine ciddi bir tenkidi de ihtiva eder.

İbnülemin'in *Sabih* romanında ise diplomasi ismen yoksa da fiilen vardır. Sabih, Kuteybe'nin bu ülke üzerine sefer hazırlığına girişmesi üzerine Kaşgar Hanlığının idarecileri tarafından müzakereye davet olunur. Kaşgar hükümetinin veziri Hümâyûn zindanda bulunan Sabih'in yanına gelerek Kuteybe'nin ülkelerine hücumuna karşı alınacak tedbirlerin konuşulacağı resmî müzakerelere katılmasını ister. Bu resmî müzakere heyetinde Firuz, Han'ın kızı Şirin, Hümâyûn ve Sabih bulunacaktır. Sonunda bir şekilde öldürüleceğini düşünen Sabih bu ölümü geciktirmek için yardım talebine olumlu cevap verir. Şirin ile Sabih de Kuteybe'nin Kaşgar üzerine yürümesini engellemek için yapılan bu müzakereler sırasında âşık olurlar (s. 77 vd.). Heyet akşamları toplanır. Bu toplantılardan birinde barış teklifini iletmek için Kuteybe'ye bir elçi gönderme kararı alırlar. Şirin Sabih'in gitmesini teklif etse de Hümâyûn ve Firuz bunu reddeder.

Kaşgar önlerine İslâm ordusuyla gelen Kuteybe, İslâm geleneğine uygun olarak kaleye barış görüşmelerini müzakere etmek ve şartlarını iletmek üzere “talâkat-i lisân ve mahâret-i siyâsiyye ile ma'rûf olan ümerâdan Hibîre bin Müşmir el-Küllâbi'yi” elçi olarak gönderir. Hibîre, kan dökülmemesi için şart olarak Sabih'in salıverilmesini, şehrin teslim edilmesini ve bütün Kaşgar ahalisinin İslâm'ı kabul etmelerini ister. Han, bu tekliflerden ilk ikisini hemen kabul ederek hükümetini mukâbeleye kıyâm etmeyeceğini bildirir. Fakat “ahâlîyi kabûl-i İslâm için icbâr etmek muvâfık-ı adâlet olamaz. Arzû-yı vicdânî ile İslâmiyyeti kabûl edenlere de hükümet mûmâna'at göstermez. Binâberîn Kuteybe hazretlerine bu bâbda malûmât i'tâ buyurunuz.” cevâbını verir. Hibîre, “hükümetin leyt ü le'al ile vakit geçireceği ve mugaffilâne harekâta bulunduğu siyâk-ı hâlden anlaşıldığı için hemen Kaşgar'a hücum edilmesini musırrâne” teklif edince Kuteybe Kaşgar askeriyeye muhârebeye başlar ve Kaşgar'ı fetheder (258-259). Hikâyeye son kısımda dâhil olan Hibîre, romanda tarihî gerçekliği olan kişilerden birisidir. İbnülemin, onu romanına, tarihî bilgileri biraz değiştirerek almıştır. Romanın kaynaklarından *Meşâhir-i İslâm*'da yazılanlara göre, Kuteybe'nin Kaşgar'ı fethi esnasında Hibîre, Çin imparatoruna elçi olarak gönderilmiştir.<sup>363</sup> Romanda ise Kuteybe Kaşgar'a önlerine geldiğinde, Han'a elçi olarak onun gönderildiği anlatılır. Romanda savaş taraflısı biri olarak tavsif edilmiştir.

<sup>363</sup> Hâmid Vehbi, *Meşâhir-i İslâm*, C. II, Mihran Matbaası, İstanbul 1301/1904, s.436.

Yönetim bahsinde son olarak şunları söyleyebiliriz: Tanzimat sonrası Türk edebiyatında adâlet ve kanunun ehemmiyeti üzerinde ısrarla duran siyasî muhtevaya sahip romanlarda doğrudan doğruya iyi yönetimin nasıl olması gerektiğine dair fikirlerle karşılaşılır. Bu mânâda adâlet ve kanunu tamamlayan unsurlar ahlâk, medeniyet perspektifi, ittihad, tecrübe ve maariftir. Midhat Efendi'nin ittihad fikri devlete bağlı bütün unsurları ihata ederken İbnülemin'de ahlâk, milliyet ve adâlet üçgeni arasında daha çok da dinî bir mahiyeti haizdir. Osmanlı'ya bağlı milletlerin ittihadını Sultan Hamid'in şahsında bütünleyen Midhat Efendi'nin romanlarındaki yöneticilerin hususiyetleri bu bakımdan dikkat çekicidir. Namık Kemâl'in yönetici tiplerinin dikkat çekici hususiyeti ise İttihâd-ı İslâm'ı sağlayan Yavuz Sultan Selim gibi muktedir hükümdarın yanında Sokullu Mehmet Paşa gibi padişahın yetkilerini kullanan dür-endiş, kıyâset ve siyaset ehli vezir örneği vardır.

Yönetimin nasıl olacağına dair fikirler derli-toplu bir şekilde İbnülemin'in *Sabih* romanında karşımıza çıkar. Romanda bu konuda verilen fikirler daha çok İbnülemin'in yaşadığı devre yöneliktir. Otuz üç yıl Bâbiâli'de üst düzey görevlerde bulunan İbnülemin son dönem Osmanlı yönetiminin zaaflarını en iyi bilen kişilerden birisidir. *Son Sadrazamlar* isimli eseri sadece biyografik bir eser olmayıp aynı zamanda o devir Osmanlısı yönetiminin tarihidir. Gençken yazdığı bu romanda; aile tecrübesinden ve çokluk ilk gençlik hatıralarının canlandığı devlet saygısı ve devletin yöneltmesine dair fikirler vardır.

Bu devirde devletin dağılma tehlikesi karşısında üzerinde ehemmiyetle durulan fikirlerin başında "ittihad" gelir. Siyasî sahada gerçekleştirilen yeniliklerin temel gayesi ittihadı sağlamak, yani devletin dağılmasının önüne geçmektir. Bu devrin romanlarında yönetici, memur olarak karşımıza çıkan şahsiyetlerin tavsif ve tasvir şekli romancıların zihninde devrin ihtiyaç duyduğu idareci profilini gösterir.

## BÖLÜM III: POLİTİK ARAYIŞLAR VE DEVLET POLİTİKASINA DAİR FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI

Tanzimat sonrasında devleti kurtarmak, Avrupa devletlerinin İslâm coğrafyasındaki sömürgeleşme politikalarının önüne set çekmek, gayr-ı Müslim teba üzerindeki ecebi nüfuzunu azaltmak, ilim ve teknikte ilerlemek gibi gayelerle devletin belirli siyasî düşünceleri bir proje olarak ortaya koyduğunu-uyguladığını görürüz. Tezimizin bu bölümünde bu arayışların Türk romanına akisleri üzerinde duracağız.

### 3.1. Medeniyetçilik

Arapça'da lisanımıza girmiş olan “medeniyet” kelimesi, Latince'deki “şehirli” anlamına gelen “civilis”den türeyen<sup>364</sup> Fransızca “civilisation”<sup>365</sup> in karşılığıdır. Bu mânâda ilk kez Sadık Rıfat Paşa tarafından kullanıldığı rivayet olunur.<sup>366</sup> Avrupa için medeniyetin tarifi, bilim ve teknikteki ilerlemeler ile Batı'da on sekiz ve on dokuzuncu asırda husule getirilen kurumlar ve değerleri ihtiva eder.<sup>367</sup> Bununla birlikte genel olarak Hıristiyan Avrupa'nın diğer milletlere üstünlüğünü vurgulamak maksadına mebni de kullanılmıştır.<sup>368</sup> Türkçe'de “belli yasalara uyarak şehirde yaşayan halk” mânâsındaki “uygarlık”, “umran”<sup>369</sup> ve hadariyyet”<sup>370</sup> kelimeleri de bazı müelliflerce medeniyetin yerine kullanılmıştır. Türk düşünce ve edebiyatında medeniyet kelimesinden türetilen “medeniyetçilik”; on dokuzuncu asırda umumiyetle “terâkki”, dolayısıyla “Batılılaşmak”, “modernleşmek”, “çağdaşlaşmak” anlamında kullanılmıştır.<sup>371</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Tanzimat devrinin ilk ideolojisi medeniyetçiliktir.”<sup>372</sup> hükmü; Tanzimat sonrasında siyasî, sosyal, iktisadî sahada gerçekleştirilen yenilikler hesaba katıldığı vakit oldukça yerinde bir

<sup>364</sup> İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *DİA*, C.28, Ankara 2003, s. 296.

<sup>365</sup> Bkz. Tahsin Görgün, “Medeniyet (Modern Tartışmalar)”, *DİA*, C. 28, Ankara 2003, s. 298; Cemil Meriç, “Batılılaşma”, *CDTA*, I, İletişim Yay. İstanbul 1983, s. 236; Orhan Okay, *Batı Medeniyeti...*, s. 19-20.

<sup>366</sup> Bkz. Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, Akademi Kitabevi, İzmir 1994, s. 54.

<sup>367</sup> Tahsin Görgün, “Modern Tartışmalar ‘Medeniyet’”, s. 298.

<sup>368</sup> Ruhi Güler, *Tanzimat'tan II. meşrûtiyete Medeniyet Kavramının Evrimi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2006, MÜ Sosyal Bilimler Ens., İstanbul, s. 14.

<sup>369</sup> İlhan Ayverdi, “Umran”, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C. III, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2005, s 3237.

<sup>370</sup> Ziya Gökalp medeniyet mefhumunun yerine “hars”ı kullanır. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, (haz. Mehmet Kaplan), İstanbul 1970, s. 30.

<sup>371</sup> Bkz. Zeynep Süslü-İsmail Kara, “Şemseddin Sâmî'nin Medeniyete Dair Dört Makalesi”, *Kutadgu Bilig*, Sayı: 4, Ekim 2003, s. 259-281. Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet...*, s. 37.

<sup>372</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 147.

tespittir. Bununla birlikte biraz geriye gittiğimiz vakit III. Selim ile II. Mahmud'un da bu düşünceye revnak verdiğini müşâhede ederiz. Tanzimat sonrasında devlet adamlarının büyük ideali olan muasır medeniyetleri yakalama gayesinin tahakkuku, gerçekleşme şekliyle alakalı bir yöntem problemi, kafa karışıklığı yaşadığı görülür. Tereddüt edilen husus, devlet her alanda mı batılacaktır, yoksa Avrupa'nın müspet bilimlerdeki ilerlemesini yakalamak için idarî, malî, siyasî ve maarifte birtakım değişiklikler mi gerçekleştirecek? Bu suallere tam bir cevap verilemediği için medeniyet, yani terakki için takip edilecek yöntem iç ve dış şartlara göre daima değiştirilmiştir. Bu devrin politikalarına istikamet veren, hareket noktası olarak görülebilecek terakki fikri, Tanzimat sonrası yapılan değişikliklere gösterilen -gösterilebilecek tepkilerden çekinilmesi, eski ile yenin bir arada bulunması zaruretini doğurmuştur.

Sadık Rıfat Paşa'dan itibaren Cevdet Paşa, Münif Paşa, Namık Kemâl, Ziya Paşa, Ali Suavi, Menâpirzade Nuri, Ahmet Midhat Efendi gibi devrin ilim ve edebiyat erbabı bu mefhum üzerinde mütalaarını serd etmişler, umumiyetle de bir ideal olarak zikretmişlerdir.<sup>373</sup>

Türk romanında “medeniyetçilik” fikri, devletin hukuk, maarif, maliye, yönetim gibi sahalarda gerçekleştirdiği yeniliklerin müdafaası ve Batı'nın bu kavramı bir sömürge vasıtası görmesi noktalarından yer almıştır. Bunun yanında idealize edilen bazı roman kahramanlarının devlet idaresinde takip ettikleri metod şeklinde de karşımıza çıkar.

Hilmi Ziya Ülken, Ahmet Tanpınar gibi gibi müelliflerce bir ideoloji<sup>374</sup> olarak da görülen medeniyetçilik, muhtelif cepheleriyle Türk romanına da aksetmiştir. Özellikle Ahmet Midhat Efendi, ilk romanlarından itibaren bu düşüncenin kâh müdafii kâh muhalifi olmuştur. Midhat Efendi'de devlet, medeniyetle müşabihdir. Eğer devlet yoksa medeniyetten de söz edilemez. *Süleyman Muslî* romanında medeniyetle bedeviyeti<sup>375</sup> mukayese ederken İbn Haldun'un meşhur nazariyesini de hatırlatacak şekilde devlet ile medeniyet arasındaki bağı izah eder. Medeniyetin varlığı için hukuk ve hükümet şarttır:

“...eğer daire-i medeniyet içinde cidden medeniyet sâni ve uhuvvet-i beşeriyye şiarı olmak üzere hukuk ve kânun hükmedip de kuvvet hükmetmez

<sup>373</sup> Bu konuda bkz. Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Araştırmaları II*, Dergâh Yay., İstanbul 1987, 174-190.

<sup>374</sup> Bu kavramın Avrupa ve bizdeki gelişimi ve anlamları hakkında bkz. Şerif Mardin, *İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul 1992.

<sup>375</sup> Özön'e göre, Midhat Efendi'nin *Bahtiyarlık*'ı “köy hayatı ile şehir hayatı (kitabın hususî faslına göre bedâvet-medeniyet) hakkında birincinin lehine neticeler çıkarmak suretiyle icad edilmiş bir vakanın anlatılmasıdır.” Mustafa Nihat Özön, *Türkçede Roman*, s. 236.



yani medeniyetin cemiyât-ı müteferride ve müstakillesi addolunan hükümetlerin yekdiğeriyle olan münasebâtında beyne'l-ümem mevzu' olan hukuk ve kavânîn hâkim olup da her dâvâyı millî kılıçla kat' etmek sureti kalkmazsa medeniyet ile bedeviyet arasında pek büyük bir fark görülmemiş olur.” (s. 28).

Avrupalı yazarların az bilinen yahut da hiç bilinmeyen milletleri gayr-ı medenî gördüklerini belirten Midhat Efendi *Rikalda* romanında Amerika kıtasının en eski ve medenî kavmi olan Aztekleri anlatırken Batı'nın medeniyet algısını da hülasa etmiş olur. Avrupalılar tarafından “vahşi” olarak görülen Aztekler,<sup>376</sup> Midhat Efendi'ye göre “mütemeddine-i kadime”dendir, çünkü Azteklerin kendilerine mahsus bir hükümetleri ve kanunları vardır:

“Bunlarda cemiyetle maişet âdeti ileriye giderek büyücek bir devlet suretinde teşekkül mertebesi müşâhede olduğu gibi ahvâl-i felekiyyâta dair hayli malûmat peyda olmuş ve Mısır-ı kadîmin hiyeroglif denilen eşkâl-i acîbesine manend bir nevi harf dahi icat olunup hele ziraat ve sanayi bunların ihtiyâcât-ı zamâniyyelerine kifayet eyleyebilecek derecelerde teessüs eylemiştir. Fenn-i mîmârî bunların bazı âsâr-ı metrukelerinde görülen intizamdan itidlâl olduğuna göre Mısır ve Yunan-ı kadîm derecesine varabilmekten pek uzak kalmışsa da cihân-ı atîkin sair birçok milletlerine müyesser olabilen dereceyi de geçmiştir. Yaptıkları mabetler ve heremler bu halkın mertebe-i medeniyyesi üzerine Avrupa müdekkiklerinin enzâr-ı tettebbuunu celbederek rengârenk boyalar, icadıyla bir dereceye kadar san'at-ı resmi bile ileriye götürmüşlerdir. Bazı meâdini işlemekte, eritmekte maharet kazanarak esliha ve edevât-ı sâirelerini öyle cihân-ı atîkin çakmak taşı devrinde görülen menzilede bırakmak şöyle dursun pirinç ve tunç devrinden bile ileriye götürmüşlerdir.” (s. 17).

Bu satırların da gösterdiği üzere Midhat Efendi'nin nazarında medeniyetin asgari şartı cemiyet, hükümet ve kanundur. Aynı romanda medeniyet için gerekli olan kanun ve hükümete şunları da ilave eder:

“Asıl hükemânın mukayese ve muhakemesine göre vahşet-i sahîha bundan evvel dahi beyan eylemiş olduğumuz veçhile fikr-i istinas ve ictimâ'dan bilkülliyeye mahrum olarak müteferrik ve perişan bir hâlde dağlarda, ormanlarda pûyân olan yabanîlerin hâl ü sâni olup, yoksa yekdiğeri tasallut ve taarruzundan emin ve hevâyic-i maişet için muvanetinden mutmain ve hariçten gelecek taarruzâta karşı müdafaa için cümlesi müttehid bulunan cemiyetler terakkiyât-ı ilmiyye ve zihniyyeden ne kadar mahrum olurlar ise olsunlar yine mütemeddin sayılırlar. Bu hâlde vahşet ve daha doğrusu bedâvet ile medeniyet arasındaki farkı hangi ahâlî-yi müctemianın

<sup>376</sup> Avrupalılar biraz da Azteklere medeniyet götürdükleri iddiasını kuvvetlendirmek için bu şekilde tavsif etmişlerdir. Midhat Efendi, *Nizâ-ı İlm ü Din*'de Avrupa'nın Amerika'yı istilasından sonra ileri bir medeniyete sahip olan Azteklerden hiçbir iz bırakmadıklarını belirtir. Ahmet Midhat, *Nizâ-ı İlm ü Din*, C. IV, s. 299-300.

hangisinden daha mukaddem ve müterakki veyahut müteahhir ve mütedennî olması kazıyyesinden ibaret kalır ki, terakkiyât-ı maddiyye ve ma'neviyyesi diğerleri mertebesine varamamış bulunan halka onlar nisbetinde müterakki demlemez ise de vahşî namı dahi verilemez. (s. 83).

Midhat Efendi'nin Batı'nın kendi dışındakileri tavsif ve tahkirine bir karşı çıkış olarak da okunabilecek bu satırlar, aynı zamanda Osmanlı'nın Tanzimat sonrası giriştiği hukukî reformları merkeze alan bir medeniyet tarifini içermektedir.

Midhat Efendi Avrupa medeniyetinin ortaya çıkışıyla alakalı ciddiye alınması gereken fikirler ileriye sürer. *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında Avrupa medeniyetinin kökenleriyle ilgili şu açıklamayı yapar:

“Avrupaca medeniyetin ilk mehdi Yunanistan olduğu halde Yunanistan'ın bugünkü hali yine bugünkü fezâil-i medeniyyenin dünkü teceddüdü halinde kalarak maârif-i cedîdeden de medeniyet-i kadîmelerden de bîhaber ne kadar Yunanîler vardır ki dağlarında dört beş keçilerinden veyahut limanlarında birkaç kayık ve ağlarından başka vesâil-i refahları dahi bulunmayarak hemen vahşete karip bir haldedir.” (s. 152).<sup>377</sup>

Avrupa medeniyetinin eski Yunan medeniyetinin bir devamı olduğu fikrini kabul eden Midhat Efendi, Yunan medeniyetinin Avrupa'ya intikalini ise Osmanlıların sağladığını ifade eder. Bu mânâda dikkat çekici bir diğer tespiti de İstanbul'un fethinden sonra buradaki Rumların önce İtalya'ya, oradan da Fransa ve Almanya gibi ülkelere geçerek bu milletlere medeniyet neşrettikleridir. (s. 153). Midhat Efendi'nin meseleyi vaz' ediş şekli biraz da müdafacı bir zihniyetin ürünüdür.<sup>378</sup> Midhat'ın bu telâkkisiyle paralel bir diğer medeniyet algısını da Şemseddin Sâmî'de müşâhede ederiz. Şemseddin Sâmî, 1881 ve 1884 yıllarında neşrettiği dört makaleyi bu mevzuya tahsis etmiştir. Sami, Haçlı Seferleri'ni Avrupa'nın medeniyette terakkisini başlatan bir hadise olarak zikreder. Avrupalılar bu sefer sırasında “ümem-i İslâmiye'de görmüş oldukları ulûm ve maarifle bir dereceye kadar tenvir-i ezhân ve tebdil-i efkâr etmiş”lerdir.<sup>379</sup>

Türk romanında, medeniyetçiliği bir devlet politikası hâline getiren ilk yönetici tipi, Mevlâ Sîdî Muhammed'dir. Midhat Efendi'nin *Hasan Mellâh*'ta bu mânâda idealize ettiği devlet adamları Sîdî Muhammed ile Sîdî Osman'dır. Fas'ta Avrupa usulü idare ve kanunları tesis eden Sîdî Muhammed, 1757 senesinde cülûs edince ilk olarak daha

<sup>377</sup> İsmail Habib de “Bu günkü Avrupa medeniyeti Yunan ve Latin'den geliyor” diyerek buna işaret eder. Bkz. *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, s. V.

<sup>378</sup> Son dönemde müdafacı mantık ve dille ilgili metinler için bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler*, 3. Baskı, Kitabevi Yay., C. I-II, İstanbul 1997.

<sup>379</sup> Bkz. Zeynep Süslü-İsmail Kara, “Şemseddin Sami...”, s. 272.

şehzadeliğinden itibaren yanında bulun, bir yandan ticaretle uğraşırken diğer yandan da “mehâmm-ı mülk ü millete dair meclislerde” kendisine iştirak eden roman kahramanı Hasan Mellâh’ın babası Sîdî Osman’ı müsteşarlığa tayin eder. Hükümdar ve müsteşarın kanaatine göre “esfel-i sâfilîn-i tedenniye inmiş olan vatanın evc-i â’lâ-yı terakkiye is’âdı Avrupa usûl-i idaresini mi kabule menûttur.” Hükümdar, memleketin ıslah ve terekkiyi amacına matuf olarak ne gerekiyorsa yapması için idareyi ve takip edilecek usûlü Sîdî Osman’ın reyine havale eyler. Osman, “İspanya tarafından celp eylediği mütercimlere umum Avrupa kanunlarını bitterceme ve en muvafık bulduğu ahkâmı bilintihâb usûl-i idare- i devleti öyle surette ifrağ eyle”r. Henüz 8 yaşında bulunan oğlu Hasan Mellâh’ı da ticareti, denizcilik ve gemicilik bilimini öğrenmesi için Cádiz Mektebi’ne tahsile gönderir. Reformcu bir idareci olan Sîdî Osman, Bahr-i Muhit ve Akdeniz civarında geşt ü güzer eden Pavlos Kumpanyası’na da ortak olur. Geçimini sadece ticaret ve ziraatle sağlar. Sîdî Muhammed, Avrupa nizamâtını mülkü içinde icra etmiş, terakki için maarif sistemini yeniden düzenlemiş ve İspanya mekteplerine tahsil için talebe göndermeye başlamıştır. Lâkin prenslerin kışkırtmasıyla “nizamât-ı cedîdenin gâvur icadı şeyler olduğu ve Şer’an bu gibi bid’at-lerin kabulü mücâz olmadığı fikirleri” halka neşredilerek isyanlar çıkmış ve Fas’ta tekrar taht kavgaları başlamıştır (s. 35-36).

Midhat Efendi bu romandan sonra, küllî bir şekilde hiçbir idareciye bu tarz bir ıslahatı uygulatmaz. Daha sonraki romanlarında batıyı, dolayısıyla onların ortaya koyduğu medeniyeti sorgulayan, eleyen, sonra kabul eden bir Midhat Efendi’yle karşılaşırız. 1876 sonrasında yazılan romanlarda medeniyetçiliğin her daim makbul ve muteber olmadığı sık sık ifade edilir. Kadın, ahlâk, hürriyet, sömürgecilik gibi konularda medeniyetçiliğin menfî cihetleri öne çıkartılır. Bununla birlikte maarif, ticaret, ziraat ve bazı hukukî uygulamalarda devletin politik arayışlarıyla bağlantılı olarak batı, övülür. Bu aynı zamanda Midhat Efendi’deki değişimle de paraleldir. Nitekim Orhan Okay, Ahmet Midhat’ın Batı medeniyeti karşısındaki vaziyetini şu cümlelerle izah eder:

“Ahmet Midhat ne mutlak bir batı hayranı, ne de mutaassıp bir Doğu müdafiidir. Her iki medeniyetin iyi ve kötü taraflarını tenkit süzgecinden geçirerek yeni bir sentez getirmektedir. Bu iyi ve kötünün, tabiiyatta kendisine ait bir ölçü olduğunu belirtmeliyiz. Bugüne göre başka türlü değerlendireceğimiz kıymet hükümlerinin bulunacağı da muhakkaktır. Ancak

değişmeyecek olan şey, nisbet ne olursa olsun, iki medeniyetin ölçülü bir sentezidir.”<sup>380</sup>

Midhat Efendi'nin *Henüz 17 Yaşında* romanında “şapka”, Avrupa medeniyetinin kötü cihetlerine işaret eden bir sembol olarak yer alır. Şapka remzi, bütünüyle Avrupa'nın ahlâkî kusurlarını, medeniyetin yanlış taraflarını ifade etmek maksadıyla kullanılmıştır. Ahmet ile Hulusi'nin zina ve ahlâkın merkezde olduğu konuşmalarının ilgili kısımlarında anlatılan husus budur. Özellikle zina ve bunun neticesi olan fenalıkların yaygınlığından bahsederken insanların medenîleştikçe ahlâkî ve İlahî olandan uzaklaştıklarını belirtir. Sömürgecinin tabîî neticesi, millî olanın ortadan kalkması ve fuhşun yayılmasıdır. Solyot kadınlarının fuhuş bataklığına düşmesinin esbabı sadece ve sadece sömürgeci:

“-Ben diyorum ki Türklükte ve İslâmiyette ve Osmaniyette bu müstekreh şey yoktur. Mahza Frenklikten gelmiştir. O şapkalar yok mu şapkalar? İşte onlar her hangi memlekete girmişlerse orada bu murdarlık türemiştir. [...] -Pek doğru söylüyorsun. Lâkin bu sözler beni reddetmiyorlar. Bilâkis benim dâvâmı ispat ediyorlar. Ben dedim ki bizim yerli Hristiyanlarda bile bu âdet-i habîse [zina] yokken şapkalar türediği zamandan beri bu da türemiştir. Dırahoma âdeti zaten Hristiyanlıkta var mıdır? Elyevm başlarına yerli serpuşları giyen akvam-ı Hristiyâniyyede cihaz denilen şey bizim Müslümanlarda olduğu surettedir. Fakat yerli Hristiyanlarımızdan birçoğu başlarına şapka giydikleri zamandan bed' ile Avrupa âdetlerini dahi alarak dırahomayı nikâhın üssi'l-esâsı addetmişlerdir. Ermeni karılarının dünkü güne kadar yaşmaklı olduklarını unuttuk mu? Hâlâ Anadolu ve Arabistan'da Hristiyan karılarının İslâm kadar mestur olduklarını görmüyor muyuz?” [...] “Akvâm-ı şarkıyyeyi akvâm-ı garâbiyye bozmuştur. İdâre-i Osmâniyye altında bulunduğu zaman Yunanistan'da Solyotlar, Manyotlar, gerçekten kahraman bir kavimdiler. Kadınları kızları âdetâ başka milletlerin erkeklerinden daha kahramandılar. Fuhuş ve zina hemen malûmları olmayıp muâşaka-i meşrûâneleri bile kahramaneydi. Şimdi ise Atina'ya Şire'ye git de bak. Besleme ve hizmetkâr kızların kâffesi “dağlı” namıyla yâd olunan kızlardandır ki bunlar meyanında Solyot ve Manyotlar dahi çoktur. Sen ise en doğru bir söz olmak üzere kendin dedin ki beslemeler kerhanelerin namzetleridir!” (s. 122-123).

*Müşâhedât* romanında Beyoğlu anlatılırken de Batılılaşma'nın, yani medenîleşmenin bazı cihetlerden makbul ve muteber olmadığı bir kez daha ifade edilir:

“Zira o zamanlar İstanbul'umuza şimdiki kadar ecanib dolmuş değildi. Şimdi Beyoğlu, Galata gibi yerlerde ecnebilerin yerli ahâli-i Hristiyâniyyeden ziyade çoğalmış oldukları muhakkakattandır. İstanbul'umuzda bir milyon yüz bin kadar nüfus tahmin olunuyor. Yedi yüz bini İslâm olmak üzere tahmin kılınarak, nüfûs-ı ecnebiyyenin miktarı da yüz yirmi bine takrip ediliyor ki, bunların kesretle sakin oldukları bazı yerlerde ahâli-i asliyye-i Nasrâniyyeye

<sup>380</sup> Orhan Okay'ın bu değerlendirmeleri Midhat Efendi'nin bütün eserlerinden hareketle yaptığını da hatırlatalım. Daha geniş bilgi için bkz. Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi*.

galibiyetleri istibâd olunamaz. Ecnebilerin çoğaldıkları yerlerde Avrupa ahlâkı da ahlâk-ı asliyyeye galebe ediyor. Suiistimâlât, fuhuş ve rezâil artıyor.” (s. 113).

Midhat Efendi'nin burada tenkit ettiği husus, Avrupa medeniyetinin serbestliğinin bu gibi şeylere müsaade etmesi ve hoş görmesinin bu fiilin yaygınlaşmasına sebep olduğudur. Medeniyet, tabii burada kastedilen batı medeniyetidir, millî olanı ortadan kaldırır. Midhat Efendi *Kafkas* romanında Kafkasya'daki kavimlerin ahlâk ve âdetlerini anlattığı satırlarda Abazaların medenîleştikçe milliyetlerinden uzaklaştıklarını ifade eder:

“Ahlâk ve adat cihetine gelince Kafkas dağları içinde bulunan kabail-i mütenevviadan her birinin adat ve ahlâkı birbirine benzer ise de Abaza memâliki Osmanlı ve Rus medeniyetlerine Kafkas'ın cihât-ı sairesinden evvel karargâh olmuş bulunduğundan Abazalar sair ahali-i Kafkas kadar milliyet-i kademelerinin mukteziyât-ı mahsûsasını muhafaza edemeyip medeniyet-i cedîde cihetine meyletmişler ve o yolda dahi bir hayli mesafe almışlardır.” (s. 12).

*Acâyib-i Âlem* romanında Miss Haft ve Suphi, Poltava kasabasında XII. Şarl'ın meydan mağlubiyeti olan sahrayı temaşa ederlerken aralarında geçen konuşma medeniyet bahsine intikal eder. Rusların Poltova'da XII. Şarl'ı mağlup etmeleri hatırasına yapmış oldukları toprak tepenin üzerine salibi dikmiş olmaları karşısında “Nev'-i beşer birbirinin karındaşı kız karındaşıdır.” (s. 120) fikrinde olan ve Oryantalist politikaların bir uzantısı olan bir tavrı benimseyen Miss Haft eser ortaya koyarken insanlığın müşterek his ve kardeşlik gayesiyle hareket edilmesi gerektiğini belirtir. Birbirleriyle savaşan medeniyetlerin gayz ve buğzunu esasen kitaplardan aldıklarını, kendisinin de Türkleri tanımadan evvel okuduğu kitapların tesiriyle Müslümanları çok yanlış ve kötü tanıdığını ifade eder. Şarl'ın mağlubiyeti hatırasına zafer tağı dikilmesi hususundaki fikri de şudur:

“Binlerce asker toprak taşıyarak şu alâmet-i zafer gibi bir tepe vücuda getirmek hüner değildir. Mürâsalât-ı beşeriyyeyi mani olan dağları düzeltip şimendiferler geçirmek hünerdir. Vakıa şimendiferler dahi yapılır. Ama hayfâ ki onda dahi birinci emel mürâsalât-ı askeriyeyi teshil olduğu meydana konulur. Barut denilen şey taş kırmak, mamûriyet-i âleme hizmet etmek için ne kadar güzel bir ihtiradır! Fakat onu memleket yıkmak işinde istihdam için evvel be evvel insanları yekdiğerine düşman etmek lâzımdır da işte onun için muharrirler dahi kitaplarını ağrâz ile dolduruyorlar.

İnsanların mamûriyet-i âleme hizmet için alelumum el ele vermeleri tarîk-i eslemi varken bilâkis yek diğere adavetleri pek acınacak bir...” (s. 107) durumdur.

Romanda medeniyeti oluşturan unsurların insanlar arasında kavgaya, harbe sebep olması ilginç bir bakış açısıyla ele alınır. Medeniyetçiliğin bir tarafında daima

beynelmilecilik olmalıdır. İnsanlar arasında sulhu getirecek olan da budur. Miss Haft gibi biri üzerinden bu fikrin dile getirilmesi dikkate şâyandır. Midhat Efendi'nin ecebi kahramanlarına müspet bir rol vererek bu gibi fikirleri hem de 1882'de savundurması hakikaten ilginçtir. Beynelmileci bu tavırla *Hayret* romanında da karşılaşırız. Romanın kadın kahramanlarından Mihriban, "Herkesin dini kendine olmak şartıyla bütün insanları bir familya addeder." Hele de Avrupa'nın "böyle bütün insanlar meyanında güzel maişetini temin eyleyen kavanin ve âdâtını pek beğenir." (s. 146).

Batı için medeniyetin tanımı açıktır. Hristiyanın medenî, yoksa vahşîsin. Ahmet Midhat, *Rikalda* romanında bu durumu açık bir şekilde ifade eder:

"Avrupalılar için vahşet ve medeniyet arasını tahdid ve tayin eyleyen şey Hristiyanlık olup, bir kavim ne kadar vahşî olursa olsun Hristiyanlığı kabul eyledikten sonra hikmet ve diyanet hakkında zerre kadar fikr-i mahsûs bulunmasa ve medeniyet ve diyanetin asla tecvîz etmeyeceği meâyib ve mezâlimin kâffesini mürtekib bulunsa bile onu Avrupalılar yine 'sivilize' yani mütemeddin addederek Nasrâniyyet'i kabul etmedikten sonra Çin'in, Hind'in en mütemeddin halkını bile yine barbar addederler.(s. 83).

Romanda "barbar" olarak nitelendirilen Rikalda, Matmazel Johnsonser'e olan aşkının da tesiriyle Hristiyanlığı kabul eder. Midhat Efendi'nin yorumu şudur:

"Şimdi Rikalda'nın ismi Alphonse olmuştu. Zira Amerika'da intişar eyleyen Avrupalıların en ziyade cehd ve ihtimam eyledikleri şey münasebet peyda eyledikleri yerlileri vaftiz ederek Nasraniyet'e sokmaktır. Yalnız Amerika'da değil Afrika ve Hindistan ve Çin taraflarında da bu kaideye riayetkardırlar. *Yerliler Nasraniyet'i kabul etmedikçe ne kadar terbiye görürlerse görsünler, ne kadar terakki ederlerse etsinler, hep vahşî addolunarak hiç terbiye ve terakki eseri göstermeyen bir vahşî ise vaftizi kabul eylediği anda mütemeddin addolunur.*<sup>381</sup>

Demek oluyor ki bizim vahşî Rikalda artık bir mütemeddin Alphonse olmuştur." (s. 271).

Avrupa'nın bu bakış açısını romanda birkaç yerde tenkit eden Midhat Efendi, eleştirdiği bu zihniyete uygun tasvirler de yapar:

"Lâkin hanımının nazar-ı hoşnûdîsini celbedecek şey bu yoldaki fedakârlıklar olmayıp belki terbiye-i medeniyyeyi ahzda göstereceği sürat olduğunu anladığından Rikalda bu cihete nasb-ı nefes-i ihtimam eylemiştir.

Böyle olmasıydı iki sene zarfında Fransızca'yı epeyce fesahatle söylemek ve epeyce suhuletle okuyup yazmak ve levâzım-ı medeniyyenin hemen her cihetine akıl erdirip âdeta medenîleşmek kabîl olabilir miydi?

<sup>381</sup> Metindeki italik vurgular tarafımızdan yapılmıştır.

Evet işte Rikalda şu müddet zarfında sâfiyyet-i asliyye-i vahşiyyesini bir de ilim ve vukuf ve terbiye-i medeniyye ile tezyîn eyleyerek min-cihetin olur olmaz medenîlere bile tercihi lâzım gelecek bir adam olmuştu. Zira medenîlerden bazıları vardır ki nail olduğu taallüm ve terbiye, dışını pek güzel tezyin eylemiş oldukları hâlde nice emrâz-ı nefsâniyye ile onun içini telvis eylemiştir. Bunların yine kendi benî nev'lerine karşı irtikâb eyledi." (s. 273).

Bu satırların da gösterdiği üzere Midhat Efendi, her ne kadar Avrupalıları tenkit etse de, bazı yönlerden onun da medeniyet anlayışı aynıdır. Romanda bu şekilde birbirine zıt pek çok fikrin yer aldığını belirtelim.

Midhat Efendi, *Fennî Bir Roman*'da Amerika'ya dair fikirlerini ifade ederken burada medeniyetin ifrat tefrit noktasına ulaştığından bahisle, dinsizliğin yaygınlaşması, kanun yerine kişilerin kendi kendilerini cezalandırması, evliliklerin azalması, yeni dinler çıkartılması gibi hususlara temas eder (s. 9).

Sömürgecilik başlığı altında daha ayrıntılı bir şekilde ifade edeceğimiz üzere Batı'nın sömürge vasıtalarından biri de medenîleştirmedir. Midhat Efendi'nin romanlarında gayr-ı medenî olarak kabul edilen millet ve kavimlerin neredeyse tamamı daha medenî olanlar tarafından galebe çalınmıştır. Bu mânâda sembolik bir mânâsı olduğunu ifade edebiliriz. Solyotlar daha medenî olan Arnavutlara yenilir, ecnebi tahriklere kolay kapılırlar. Fas, Cezayir, Afrika, Amerikan yerlileri hâsılı medenî olmayan, çağa ayak uyduramayan her toplum bağımsızlığını yitirmeye mahkûmdur. Müslümanların Kafkaslarda Ruslara yenilmesinin esbabı da odur. *Ahmet Metin ve Şirzad*'da Neofire'nin ağzından medenî olmayan toplulukların eninde sonunda medeniyetin önünde baş eğeceklerini ifade eder. Mesela Cengiz Tatarları fetih politikalarını yağma ve tahrip üzerine inşa ettikleri için muvaffakiyetleri muvakkat olmuştur. Fethettikleri toprakların medeniyetleri karşısında tutunamamışlar ve değişmişlerdir. Batı Avrupa'ya gelen barbarlar da bir süre sonra "mağlup ettikleri milletlere medeniyet bakımından mağlup olmuştur." (s. 510).

*Ahmet Metin ve Şirzad*'ın okuduğu seyahatnamelerden hareketle El-Kasr Sarayı'ndan bahsedilirken bu mabedin "nefâset-i mimariyece" yeryüzündeki tüm eserler arasında eşine az rastlanan ve "millet-i İslâmiye"nin terakkiyat-ı medeniyesine lisan-ı hâl ile şahadet eden" bir eser olduğu ifade edilir. Ahmet Metin, bu mabedi ziyaret ettikten sonra, "milet-i İslamiye'nin ulum ve sanayiye ettikleri hizmeti"n eskiden olduğu gibi şimdi de Avrupa için ilk ders ve ilk misal olduğunu düşünür. (s. 480-481). Savunmacı bir dil, biz eskiden

böyle değildik, Avrupa medeniyetini bile etkileyen bir ilme sahiptik mantığı romanda sık sık kendisini gösterir. Batı ile karşılaşmada bütün bir devrin rengi olan bu dilin müspet ve menfi tarafları olmasına rağmen moral değeri açısından kıymeti inkâr edilemez. Tarihi şahsiyetlerin tebcilinde de bu durumu görmek mümkündür. Aslında bu devirde Endülüs'ün edebiyatımızda gündeme geliş şeklinde devre yönelik mesajların sıkça karşımıza çıktığını görürüz.<sup>382</sup> Endülüs'ün içeriye dönük mesajı, inkirazından ibret alınması gerektiğidir. Müslümanların geçmişte büyük bir medeniyet kurmaları ise dışa dönük bir mesaj olarak okunabilir.

Osmanlı'da Batı'nın ilmî yeniliklerinin memlekete getirilmesi için Avrupa'ya talebe gönderilmesi Tanzimat'tan evvel başlamıştır. Daha önceleri dünyanın değişik yerlerindeki ilim adamlarını devlet hizmetine alarak onlarda istifade yoluna gidilirken bu asrın ilk çeyreğinden sonra durum değişmiş, artık doğrudan doğruya ilmin “menbai” olarak görülen Avrupa'ya, özellikle Fransa'ya talebe gönderilmeye başlanmıştır. Fransa ve başkenti Paris, bu asırda maarif bakımından dünyanın merkezi konumundadır. Paris, muhtelif millet ve ülkelerden öğrencilerin hukuk, mühendislik, tıp, siyaset, güzel sanatlar tahsil ve terbiyesi için geldikleri yerdir.<sup>383</sup> Türk romanındaki kahramanların bir kısmı da “tahsil” için Paris'e gönderilir. Paris'e gönderilen kahramanlar arasında en dikkat çekici olan *Demir Bey*'deki Mustafa Kamerüddin'dir. Mühendislik tahsili için geldiği Paris'te “gerek Fransız ve gerek ecnebi talebenin sûret-i maişetleri maârif-perestâne olmaktan ziyâde sefâhat-perverâne olduğu”nu müşâhede edince onlara asla uymayıp gecesini gündüzünü derse hasreyler (s. 59-60). Mustafa, muallimlerin nasihatleri doğrultusunda talebelerin yaşadığı “Quartier Latin”de bir oda kiralar (s. 66). *Paris'te Bir Türk*'ün kahramanlarından Nasuh,<sup>384</sup> babasının Strazburglu arkadaşı Dr. Hell'den Fransızca dersi alır. Nasuh on üç yaşına geldiğinde babası vefat eder. Babasının vasiyetine uygun olarak talim ve terbiyesi “İslâmiyeti, Hristiyaniyeti, Museviyeti hâsılı her şeyi kendisinde cem etmiş bir adam” olan Dr. Hell'e emanet edilir. Nasuh 7 yıl boyunca kendisinden ders alır (s. 105). Onun vefatından sonra Paris'e gider. Avrupa'ya tahsil amacıyla gidenlerden biri de *Yeryüzünde Bir Melek*'teki Şefik'tir. (s. 44). Romanda Avrupa'ya talebe göndermenn esbabını şöyle izah eder:

<sup>382</sup> Tanzimat sonrası edebiyatımızda Endülüs'ün gündeme getiriliş şekliyle alakalı bkz. Sema Uğurcan, *Edebiyatımız 2 Yazarlar, Meseleler*, Dergâh Yay., İstanbul 2013.

<sup>383</sup> Sanâyi-i Nefise Mektebi hakkında bkz. Fatma Ürekli, “Sanâyi-i Nefise Mektebi”, *DİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 93-97.

<sup>384</sup> Nihat Özön, Nasuh'un Ahmet Midhat Efendi'nin “ta kendisi” olduğunu (Özön, *Türkçede Roman*, s. 272) belirtir ki yetişme tarzı, uğraşları ve telâkkileri gerçekten de Midhat'tan izler taşır.



“Şefik’in bir meşguliyeti dahi Vali Paşanın on iki on üç yaşında kadar bir mahdumuna Fransızca öğretmek oldu. Zira o zamanlar Hüsrev Paşaların filânların Avrupa’ya bazı şakirt göndermeleri, Dersaadet’te dahi bazı kibarın Fransız hocaları tutarak çocuklarından maada kendilerinin dahi bu lisanı tahsile başlamaları henüz yeni moda olarak zuhur etmiş olup bunu Vali Paşa dahi işittiğinden, bu lisanın meziyetini bilerek değil mahza büyük efendilerimize peyrev olarak mahdum beye Fransızca okutmayı heves eylemişti. Hâlbuki Şefik için en küçük bir meşguliyet tasavvur olunabilir ise o da bu idi. Zira Paşa, Fransızca tederisi ne kadar iltizam etmekte ise zevcesi hanımefendi dahi ‘Oğlum dinden çıkacak, Fransız olacak’ diye o kadar telâş eylediğinden ‘Aman gayret ediniz Şefik Efendi!’ diye Paşadan sık sık aldığı evamire mukabil hanımefendiden dahi ‘Aman Allah aşkma, okutuyorum desin de okutmasın’ diye emirler alırdı.” (s. 222-223).

Bu tarz bir gayeden hareketle Midhat Efendi, Mizancı Murad, Mehmed Celâl, Ahmet İhsan gibi romancılar eserlerindeki kahramanları bir şekilde Avrupa’ya gönderirler. Mehmet Celâl’in hissî konuları tahkiye ettiği *Venüs*,<sup>385</sup> *Orora*,<sup>386</sup> *Margrit*<sup>387</sup> ve *Elvâh-ı Sevda*<sup>388</sup> gibi romanların kahramanlarının yolu da Paris’e düşer.<sup>389</sup>

“Avrupalıların fenası fena olduğu kadar iyisi dahi iyi olduğu her zaman görülür.” fikrinde olan<sup>390</sup> Midhat’ın *Paris’te Bir Türk* romanının bu mânâda çok ayrı bir yeri vardır. Esasen kafa karışıklığının, medeniyet anlayışının yol haritasının görülebileceği eserlerden birisi olan bu eserden hareketle bu gönderişin esbabı bir başka romanda, *Süleyman Muslî*’de, şöyle temellendirilir:

“Muharrir -*Paris’te Bir Türk’e* ne dersiniz?

Muhatap -Pek mükemmel! Paris’e gidecek olan Türk’ü bu asr-ı hâzırda göndermek matlûb olduktan sonra bundan âlâsı yazılamaz diye dâvâ etseniz, kimse size itiraz ile hak kazanamaz. Hikmet-i İslâmiyye mükemmel, hikmet-i medeniyye âlâ. Hissiyât-ı insâniyyeye diyecek yok. Nukât-ı işvebâzâne insanı gerçekten mütehassis edecek bir surette. Hasılı evvelinden âhiline kadar insanı her babı bir başka suretle eğlendirebilecek bir eser-i cemîldir. Fakat onun da bir kusuru var.

Muharrir -Neresi?

Muhatap -Mademki Paris’e bir Türk gönderecektiniz, niçin bundan bir asır mukaddem göndermediniz de asr-ı hâzırda gönderdiniz? Paris’in bundan bir asır mukaddemki ahvâli böyle bir hikâye için hâl-i hâzırdan daha pek çok ziyade müsaitti. Bunca politika mesaili, bu kadar hafî cemiyetler, serriştesi

<sup>385</sup> Mehmet Celâl, *Venüs*, Dikran ve Karabetyan Matbaası, İstanbul 1303.

<sup>386</sup> Mehmet Celâl, *Orora*, Karabet ve Kasbar Matbaası, Dersaadet 1304.

<sup>387</sup> Mehmet Celâl, *Margrit*, Kasbar Matbaası, Dersaadet 1308.

<sup>388</sup> Mehmet Celâl, *Elvâh-ı Sevda*, Kirkor Matbaası, İstanbul 1308.

<sup>389</sup> Ahmet İhsan’ın *Ülfet* romanındaki kahramanlar umumiyetle eğitim maksadıyla Fransa’ya gider. Ahmet İhsan, *Ülfet*, Âlem Matbaası Ahmet İhsan ve Şürekâsı, Kostantniyye 1309.

<sup>390</sup> Ahmet Midhat, *Yeryüzünde Bir Melek*, s. 237.

kaybolmuş? Nice bin esrar! Bunlar hep bir hikâye-nüvîsin fikr-i mütecessisine büyük büyük sermaye olacak şeylerdir.

Muharrir -Anladım efendim, anladım. Demek oluyor ki hikâyede ezmine-i sâlifenin biraz daha uzacıklarına atf-ı nazarı şart koymaktasınız. Yani roman istorik (roman-historique) dedikleri surette esası tarih üzerine mübtenî hikâyeleri tercih ediyorsunuz. Bunda fikrim sizinle beraberdir. Paris'e gönderdiğim Türk'ü, buyurduğunuz veçhile büyük ihtilâl zamanında göndermeyi kurmuştum. Lâkin ortada politika temevvücâtından başka hiç bir şey bulunmadığı bir devirde yalnız hissiyât-ı kalbiyye ve mesâil-i insâniyye ve medeniyeden ibaret bir vak'a tasvirini zemin ve zamana muvafik bulmadım. Maahâza o devire isnâd ile diğer bir hikâyeye tasviri ihtimâlinin önüne set çekilmedi ya? Şimdiki halde ise elde mevcut ve eski tarihin en garip bir kaç mesaili üzerine mübtenî bir yeni hikâyem var ki ismine *Süleyman Muslî* tesmiye eyledim” (s. 57).

Avrupa coğrafyasının hemen her yerinde medeniyet birbirine muvazeneli bir şekilde terakki etmemiş olsa da milletlerinin istisnasız hemen hepsi, “medeniyet-i cedîdeyi bir kanun” olarak telâkki etmişlerdir. Bunun içindir ki Belçika ve İsviçre gibi ülkelerde nüfusun yüzde doksan beşi okuryazardır (s. 152).

Midhat Efendi'nin Avrupa'ya gönderdiği talebelerden şuurlu olanlar Batı'nın fen ve tekniğinden istifade ederek millet ve memleketine faydalı olurken, alafranga tipler<sup>391</sup> kendi değerlerini küçümseyen, bir meslek ve işte tutunamayan tiplerdir. *Ahmet Metin ve Şirzad*'da Ahmet Metin ve Hasan Basri gibi gençler Batı'nın ilim ve tekniğini getirmek üzere tahsil görmüşler ve bunu Midhat Efendi'nin çizdiği güzergâh istikametinde yapmışlardır. Ahmet Metin, ilme ve fenne meraklı, öğrenmeye arzulu bir gençtir. Avrupa'yı görme fırsatı yakalayınca Paris'e gider ve bir müddet Paris'in asilleri arasında bulunarak Batı medeniyetini her yönüyle tanımaya çalışır (s. 25-26). Memleketin terakkisi, fünün ve sanayinin gelişmesi için girişimlerde bulunur (s. 34-35). Mitolojiden tarihe, arkeolojiden nümizmatığe kadar birçok alanda bilgi birikimi olan Metin ahlâkî ve manevî değerlere bağlıdır. Giyim kuşamı ve hayat tarzı bir batılıdan farksızdır (s. 8). Paris modasını takip eder:

“Bu genç Osmanlı hakikaten fevkalade bir adamdır. Vukuf ve malumatına ve her hal ve şanındaki terbiyesine nezaketine nazaran bu adama ‘Osmanlı’ ve ‘Türk’ ve ‘Müslüman’ demeye insanın dili varmayacağı geliyor. Zira şimdiye kadar almış olduğumuz malumata göre zihinlerimiz bu isimleri barbar, cahil, zalim gibi sıfatlar ile müteradiftir diye telakkiye meyl etmiş idi. Bu adam en fazıl Avrupalılar gibi bir şey! Bir mükemmel Avrupalıdan bir farkı var ise o da yalnız iffet-i fevkaladesinden ibarettir.” (s. 338).

<sup>391</sup> Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri*, Dergâh Yay. İstanbul 2005, s. 5-7.

Metin, Batı'nın ilmini, sanayisini, bankasını, posta sistemini, sigorta şirketlerini ve birtakım genel görgü kurallarını örnek alır. Onun örnek aldığı şeyler aslında kendi medeniyetinin özünde bulunan ama unutulmuş güzelliklerdir. Bununla beraber işretle kan ve bedeni sulandırma, tütünle sınırları gevşetme, şehvetiyle bütün kuvvetini tüketme, kumarla kendini yıkma gibi kötü özellikler taşıyan bir yaşama şeklinin karşısındadır (s. 582).

Seyahatin eğitici-öğretici rolüne temas edilen *Âcâyib-i Âlem*'de seyyahlar Moskova'yı gezdikçe gördükleri karşısında hayrete kapılırlar. Rusların özellikle resim, mûsikî gibi güzel sanatlara ehemmiyet vermelerini romanın müellifi "teceddûdât-ı medeniyye derununa girdikleri zaman tabiatlarındaki kabalığı izale" etmek istemelerine bağlar.<sup>392</sup> Bu sebepten güzel sanatlarla uğraşan epeyce insan türediği gibi Avrupa sanatçılarının eserlerini dahi celb ile cem etmişlerdir (s. 233).

Cehalet ve taassubun bir yerde barınması orasının medeniyetten uzaklığıyla ilgilidir. *Arnavutlar ve Solyotlar* romanında vahşi ve savaşçı bir ırk olarak takdim ettiği Solyotlar dağlarda medeniyetten uzak bir halde yaşarlar. Rüstem ile Eftelya'nın Solyotlar arasında geleneklere aykırı bir şekilde gizlice evlenip bir çocuk sahibi olmaları üzerine taassup ve cehaletin kemâlinde olan ahali ayaklanır ve bebek ile ona bakan Mükrim'e'yi öldürürler. Sadece bununla yetinmeyip cesedini de parçalarlar (s. 175).

Ahmet Midhat Efendi'nin Şarkiyatçılar Kongresi'ne katıldıktan sonraki fikirlerini göstermesi bakımından *Ahmet Metin ve Şirzad* romanı çok dikkat çekicidir. Batı'ya karşı savunmacı bir dilin kendisini gösterdiği bu eserde daha önce İslâmiyet'i müdafaa ve İslam'ın ilme, fenne ve terakkiye karşı olmadığını göstermek için kaleme aldığı *Müdafaa ve Niza-ı İlm ü Din* gibi eserlerinde ileri sürdüğü fikirleri devam ettirir.<sup>393</sup> Ahmet Metin,

<sup>392</sup> Midhat Efendi'nin güzel sanatlara alâkası ressam Osman Hamdi'den gelir. Bağdat sırasında münasebetlerinin başladığı ve daha sonra yalısında uzun süre dost meclisleri tertip ettikleri malumumuzdur. Bu konuda bkz. Orhan Okay *Batı Medeniyeti..*, s. 4 ; Orhan Okay, "Ahmet Midhat Efendi", *DİA*, C. 2, İstanbul 1989, s. 101; Sema Uğurcan, "Ahmet Midhat Efendi'nin Hatıratı ile Romanları Arasındaki Münasebet", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2, Ankara 1986, s. 187; Himmet Uç, *Ahmet Mithat: Sanat ve Edebiyatı*, Ankara 2000, s. 119-134. Midhat Efendi de *Hasan Mellâh, Paris'te Bir Türk, Demir Bey, Ahmet Metin ve Şirzad, Taaffüf, Yeryüzünde Bir Melek, Çingene, Çifte İntikam, Fenni Bir Roman, Acâyib-i Âlem ve Diploma Kız* gibi romanlarında resim ve heykel meselesine temas eder. Bu konuda gazetelere yazdığı makalelere örnek olması için bkz. Ahmet Midhat, "Papazdaki Esrar Musavver Roman", *Tercümân-ı Hakikat*, Sayı: 3112, 1 Teşrin-i Sâni, 1888, s. 1-2; Ahmet Midhat, "Sanâyi-i Nefise Mektebi'nin Beşinci sene Sergisi", *Tercümân-ı Hakikat*, Sayı: 3115, 28 Teşrin-i Sâni, 1888, s. 2-3.

<sup>393</sup> Ahmet Midhat Efendi'nin batıdaki İslâmiyetle ilgili yanlışları tenkit gayesiyle yazdığı bu gibi dinî eserler hakkında bir değerlendirme için bkz. Ömer Faruk Harman, "Ahmet Mithat Efendi ve Dinler Tarihi", *Vefatının 100. Yılında Ahmet Mithat Efendi Armağanı*, (Haz. Mustafa Miyasoğlu), Beykoz Belediyesi, İstanbul 2012, s. 99-112.

Şirzad-ı Selçukî romanından hareketle çıktığı seyahatte İslam medeniyetinin Avrupa kıtasındaki eserlerini ziyaret eder. Yol arkadaşı Neofari'ye, dolayısıyla da okuyucuya İslam medeniyetinin ilimde, fende, mimaride ve güzel sanatlarda geçmişte hangi dereceye vâsıl olduğunu anlatır.<sup>394</sup> Müslüman milletlerin “ulûm ve sanayiye ettikleri hizmet vaktiyle Avrupa için ilk ders ve ilk meşk makamına kâim olduğu gibi hâlâ o ehemmiyet-i âliyeyi muhafaza etmekte bulunduğunu” belirtir (s. 481).

Midhat Efendi üzerinden Tanzimat neslinin batı telâkkisinin değişim ve dönüşümünü takip etmek mümkündür. Siyasî olarak yapılan düzenlemeler ve yönünü Batı'ya çevirmenin Avrupa nezdinde ve mevcut problemler karşısında yeterli olmadığına açıkça anlaşılmasıyla batı medeniyetine yönelik eleştiri ve endişeler artmıştır. Midhat Efendi'nin ilk romanlarında idealize edilen batı medeniyeti ilerleyen zamanlarda özellikle ahlakî bakımdan eleştirilir.

Midhat Efendi'nin batı medeniyeti karşısına çıkardığı İslam tarih ve medeniyeti öncelikle tarihî tecrübedeki birikim ve insanlığa hizmet noktasında toplanır. Efendi'nin ikinci ve en önemli argümanı batı medeniyetinin aksaklıklarıdır. Özellikle ahlak, aile ve toplumsal hayat üzerinden Avrupa'ya yönelttiği tenkitlerin devri ve sonrası için ciddi bir müdafaa dilinin oluşmasına katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. İbnülemin ise Müslüman yöneticileri “hâmi-i medeniyet” olarak takdim eder. İnsanları “saadet-i dünyeviye ve uhreviye”ye sevk eden İslamiyet'in “muhalif-i medeniyet” olmadığı ve Kuteybe'nin maksadının “Medeniyet ve insaniyeti cihâna neşretmek ve cemiyet-i beşeriyeye Allah yolunu göstererek saadet-i dünyevîye ve uhreviyelerini temin eylemek” (s. 69-70) olduğu belirtilir. İbnülemin'in bu tavsifi, Batı medeniyetinin karşısına İslam medeniyeti fikrini yerleştirme amacına matuftur. Avrupa medeniyetine dair ilgi ve algıya yöneltmiş bir tenkit olarak da görülebilecek şu satırlar, hem Batı medeniyetinin eksikliğini hem de İslam medeniyetinin idealize edilmiş şeklini gösterir:

“İlim ve marifet insanlar için en birinci istinâdgâh olmak üzere irâe edildi. Muvahhîdîn kemâl-i tehâlûkle o şâhid-i dil-rübâ-yı saadete sarıldılar. Marifeti mertebe- aksayü'l-kemâle iblâğ ettiler.

Hikmet ve marifet ta'mim edildikçe mehâsin-i ahlâk bir cihân-ı medeniyet vücuda getirdi, ulviyetine âlemleri meftûn etti.

<sup>394</sup> Ahmet Midhat'ın Batılıların doğuluların (İslâm medeniyetinin) “hayrû'l-halefi” olduklarını ve ilmi Müslümanlardan alarak daha ileriye taşıdıkları fikrini sık sık dile getirdiğini Sema Uğurcan da zikreder. Bkz. Uğurcan, “Ahmet Midhat Efendi'nin Romanlarında Tarih ve Medeniyet”, s. 563.

Kürre-i zeminin diğer tarafında -kendilerini mürebbi-i beşer, müzekki-i nüfus addeden -feylosoflar, softa-perdâzlar ebnâ-yı beşer için bir tarîk-i saadet taharrisiyle meşgul idiler.

Edyân-ı mevcudiyeyi tağayyür ve birtakım mezhepler, dinler ihdâsı için sâk-ı ikdâmı teşmir eylediler.

Vaz' ettikleri dinin esası marifet ve hikmet değil, cehl u dalâlet olduğu için zalâm-ı nâdânî içinde kaldılar. Felsefe-i edyân, felsefe-i beşer, filozof-u moral, hakikat-ı mahza isimleriyle birçok mesâil-i gâmiza mevki-i bahse konu. Aranılan saadet yolu bulunamadı.

Birtakım cühelâ-yı muannidîn 'Şahrâh-ı saadet budur.' diyerek ve âlemi teşvik ederek bir yola girdiler. Fakat sâlik oldukları tarîk hufre-i fenâ, girdâb-ı dalâl idi. Bunu kendileri de anladılar. Hem de pek acı tecrübelerle anladılar. Fakat cihân-ı medeniyette lem'an eden şems-i hakikate tevcîh-i nigâh-ı rağbet eylemediler. Çünkü maraz-ı cehâlet onların dîdelerini a'ma, kalplerini izlâl, fikirlerini berbat, kuvve-i mümeyyizelerini imha etmişti.

Binaenaleyh Kuteybe gibi hâmi-i İslâmiyet olan ecille-i ricâl-i ümmet her türlü meşâkka tahammül v eltâf-ı Celîle-i İlâhîye'ye tevekkül ile neşr-i dine, ıslâh-ı ahval-i ümeme kendilerini mecbur bilirlen ve mürebbî-i beşer, müzekkî-i nüfus unvanını bî-hakkın ihraz ederlerdi." (s. 214-215).

İbnülemin, başka din ve felsefeler tarafından mehz kabul edilen bir medeniyetin (burada Batı medeniyeti kastedilmektedir) insanlığı felah ve rahata kavuşturma ihtimalinin olmadığını ihsas eder. Fikrî yazılarında "medeniyet-i zâhire ve medeniyet-i hakîka"<sup>395</sup> ayırımını tercih eden İbnülemin, hakikî medeniyetin İslamiyet'in cihana neşriyle mümkün olduğunu savunur. Ona göre hakikî medeniyet, "hikmet ve marifet"den müteşekkildir. Bu fikirler, devri itibariyle eksikliği ve aksaklığı iyice tebarüz eden Batı medeniyetinin takip edilmesi gereken yol olduğu fikrine karşı güçlü bir itirazdır. Nitekim bu devirden itibaren iyice kökleşmeye başlayan "Batı'nın ilmini fennini alalım, ahlâkından uzak duralım" fikri bariz şekilde dillendirilmektedir. Yine medeniyetçilik konusunda dikkati çeken bir diğer husus da Mısır, Rus ve Fransız etkisinin bu yeni devirde çok bariz olduğudur. Her ne kadar

<sup>395</sup> Onu düşünce yazılarının temelini "medeniyet" meselesi teşkil eder. Ona göre medeniyet; "medeniyet-i zâhire" (medeniyet-i kâzibe) ve "medeniyet-i sahîha" (medeniyet-i hakîka yahut medeniyet-i bâtna) olmak üzere ikiye ayrılır. (Bkz. İbnülemin Mahmud Kemâl, "Medeniyet-i Sahîha (Fazîletli Musa Kâzım Efendi Hazretlerine)" *Tercümân-ı Hakikat* refikimizden, *Resimli Gazete*, Sayı: 85, 16 Rebîü'l-evvel 1316-23 Temmuz 1314, s. 1114-1116; İbnülemin Mahmud Kemâl, "Medeniyet-i Sahîha" (Fazîletli Musa Kâzım Efendi Hazretlerine), *Tercümân-ı Hakikat* refikimizden, *Resimli Gazete*, Sayı: 87, 30 Rebîü'l-evvel-6 Ağustos 1314, 1316-s. 1138-1140). Medeniyet-i zâhire, teknik ve sanayinin meydana getirdikleridir. Ancak, ahlâkî faziletleri ihtiva etmediği için insanları kötülükten alıkoymamakta, insanla arasında maddî bakımdan uçurumlar gözükmemektedir. Bunun tam karşısında yer alan medeniyet-i sahîha ise din, ahlâk ve adâlet gibi değerler üzerine inşa edilmiştir. İnsanlığın saadet ve refahı için gerekli şartları muhtevasında barındırır. Bu medeniyetin temel kaynağı dindir. İbnülemin bunu şu cümleler ile ifade etmiştir:

"Tarihin kesin delillerle ortaya koyduğu ve ispat ettiği hakikat, beşeriyetin tekâmülü ve medeniyet-i hakikiyenin vücut buluşunun İslâmiyeti'in gelişile mümkün olduğudur." İbnülemin, "Sabîh'in Tercüme-i Hâli", *Mir'ât-ı Maârif*, Sayı: 4, 8Safer 1327/1 Mart 1909, s. 44-45.

Amerika önemli bir figür olarak bazı romanlarda Batı'ya alternatif bir model olarak değerlendirilse de Osmanlı modernleşmesini etkilemez. Devrin ve aydınların gazete ve kitaplar üzerinden tanıdıkları Amerika'nın bize tesiri çok daha sonra gerçekleşecektir.

### 3.2. Osmanlıcılık

Fransız İhtilâli'nin getirdiği milliyetçiliğin menfî tesirlerinden kurtulmak üzere din ve ırk farkı gözetmeksizin anâsırın aynı haklara sahip olarak padişahın etrafında toplanması fikrinden neş'et eden Osmanlıcılık<sup>396</sup> cereyanının başlangıcı umumiyetle II. Mahmud'un reformlarıyla başlatılır.<sup>397</sup> Sultan II. Mahmud devrinde azınlıklara verilen haklar bu fikre mesnet teşkil etmiştir. Yine Tanzimat Fermanı'nın gayr-ı Müslimlere dair hükümleri de II. Mahmud devrindeki uygulamaların bir başka yansıması olarak kabul edilir. Ahmet Hamdi Tanpınar, Hilmi Ziya Ülken gibi müelliflerin İslahat Fermanı'yla başlattığı ve ideoloji olarak<sup>398</sup> nitelendirdiği bu cereyanın<sup>399</sup> başlangıcı mezkûr fermanla Osmanlı'nın kuruluş yıllarına çekilir.<sup>400</sup> İslahat Fermanı'nda bu konuya dair belirtilen hususlar, 1876 anayasasında daha vazih bir surette yer almıştır. Kânûn-ı Esasi'nin “Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efrâdın cümlesine herhangi din ve mezhepten olurlarsa olsunlar bila istisna Osmanlı tâbir olunur” şeklindeki sekizinci maddesi de Osmanlıcılığın

<sup>396</sup> Osmanlıcılık cereyanını umumî hatlarıyla değerlendiren bir madde için bkz. Şükrü Hanioglu, “Osmanlıcılık”, *TCTA*, C. V, İstanbul 1985, s. 1389-1393.

<sup>397</sup> İlber Ortaylı, “Tanzimat”, *TCTA*, C.VI, İstanbul 1985, s. 1545; Fethullah Güner, *Milliyetçilik Akımına Bir Alternatif Olarak 'Osmanlıcılık' Hareketi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Bolu, s. 5; Ercüment Kuran, *Türk Çağdaşlaşması*, (Der. Mehmet Erdoğan), Ankara 1997, s. 198.

<sup>398</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 122.

<sup>399</sup> Şerif Mardin de aynı kanaattedir: “Osmanlıcılığa ilişkin unsurlar öncelikle Gülhane Hatt-ı hümayununda bulunabilir. Ancak Osmanlıcılığın müdir fikir haline gelmesi İslahat fermanıdır. Bu fermanla hukuk önünde bütün teba eşittir. Bu ferman değerler itibarıyla gelecekte ziyade geçmişe dönük bir zemin üzerinde inşa edilmiştir. İslahat fermanı eleştirisi/mukayesesi bu açıdan anlamlıdır. Cevdet Paşa İslahat fermanına ve daha sonra 1868'lerde gerçekleştirilmesi düşünülen Fransız Code Civile'den uyarlanacak medeni kanuna karşı yoğun eleştiriler yönelmiştir. Eleştirileri karşılık da bulur. Neticede Hanefî fıkı esaslarına dayanarak *Mecelle* hazırlanır. Bu İslahat Fermanına karşı Cevdet Paşa'nın bir muvaffakiyettir.

Yeni Osmanlılar Gülhane hattı hümayununu sukûtle geçerken İslahat fermanına karşı çıkarlar. Hatta Namık Kemâl Tanzimat Fermanında reformları muayyen bir çerçeveye çekecek Şer'î bir ilkenin olmayışından duyduğu rahatsızlığı ızhâr etmektedir. Bkz. Mardin, *Yeni Osmanlılar*, 184-185.

<sup>400</sup> İslahat Fermanı'nda geçen, “Veziri cenâh-ı 'atîfet-i seniyye-i padişâhânemde olarak memâlik-i mahrûsa-i şâhânemde bulunan Hıristiyan ve sair tebaa-i gayri müsleme cemaatlerine ecdâd-ı izamım taraflarından verilmiş ve sinin-i ahirede itâ ve ihsân kılınmış olan bilcümle imtiyâzât ve muafiyât-ı ruhâniye bu kere dahi takrîr ve ibka kılınmış” ve “Cennetmekân Ebûlfeth Sultan Mehmet Han-ı Sâni hazretleri ve gerek ahlâf-ı izâmları taraflarından Patrikler ile Hıristiyan piskoposlarına ita buyrulmuş olan ruhsat ve iktidar niyâtü fütüvvetkârane-i padişâhânemden naşi işbu cemaatlere temin olunmuş olan hâl ve mevki-i cedid ile tevfiik olunup” (Musa Gümüş, *Anayasal Meşrûfî Yönetime Medhal...*, s. 220.) gibi ifadeler gayr-ı Müslimlere Sultan Fatih tarafından verilen hak ve imtiyazların güncelleneceğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Fermanla geçen bu tarz ifadeler Osmanlıcılık ideolojisinin başlangıcı olarak da kabul edilir.

resmî metni olarak kabul edilir.<sup>401</sup> Midhat Efendi'nin *Üss-i İnkılâb*'ı da Osmanlıcılığın programı olması hasebiyle mühimdir. Osmanlıcılık düşüncesiyle bağlantılı bir şekilde kullanılan kavramlardan biri de devleti kurtaracak sihirli değnek olarak görülen müsâvâtır. Recai Okandan Tanzimat sonrasında ortaya yaygınlaşan bu mefhumla ilgili şunları söyler:

“Tanzimat devrinde, Müslim ve gayri Müslim tebaa arasında her noktadan tam bir müsâvâtın tahakkuku hususunda ecnebi devletlerin vuku bulan müdahalelerine mukabil, memleket dahilinde de, Osmanlı Devleti'ni bu tarzda bir müsâvâtın tahakkukuna doğru sürükleyerek, ona bu lüzum ve zarurîliği hissettiren bir cereyan doğmuştur.”<sup>402</sup>

Lâkin bu kavram Tanzimat'ın uygulamaları ve Islahat Fermanı'nın her kesimin memnuniyetsizliğine yol açan ilgili hükümlerinden ötürü büyüsünü kaybetmiş, daha çok Batı'ya karşı bir savunma işlevini hâiz bir mahiyete bürünmüştür. Dikkatten kaçırılmamız gereken bir diğer husus ise, müsâvât fikrinin aslî unsur olarak görülen Müslüman ahaliye değil de daha çok azınlıklar ve batılı devletlerin ilgi ve politikalarına dönük bir cephesinin olduğudur. Müslüman ahalinin tarih boyunca devam eden dinî, siyasî, hukukî ve içtimaî üstünlüğünün -en azından zâhirde- terki mânâsına gelen bu prensip, devletle Müslüman tebaa arasındaki kırılmalılığı besleyen esas sâiklerden biri olacaktır. Bilindiği üzere Mustafa Reşid Paşa başta olmak üzere, Islahat Fermanı'nın getirdiği gayr-ı Müslim tebaa ile Müslümanların eşitliği meselesine devrin aydınları tepki göstermiştir. Midhat Efendi ise bu konuda bir istisnadır. *Üss-i İnkılâb*'da “bir devletin kendi tebaası dışındaki kavim ve dinlere gösterdiği müsamaha ve eşitliğin Osmanlı'ya kadar başka hiçbir millette görülmediğini ifade eder:

“Devlet-i Âliye-i Osmâniye târih-i medeniyetin son devirlerinde teşekkül ederek ondan mukaddem dahi büyük büyük birçok mütmeddin devletler teşekkül etmiştir. Ancak düvel-i mütekaddime-i mezkûre indinde medeniyetin insanlara bahşettiği vücûh-ı ikbâl ve menâfiden yalnız o devletleri teşkil eyleyen millet-i hâkime müstefid ve mütene'im olup onlardan başka insanlar füyûzât-ı medeniyeden müstafiz olamamışlardır. Hattâ mâder-i medeniyet addolunan Yunan ve Roma milletlerinin kendilerinden başka halka barbar nazarıyla baktıkları gibi kendi hükümlerine tâbi olan ve yalnız Yunan veyahut Roman olarak doğmamış bulunan insanları dahi âdetâ insanlardan birkaç mertebe aşağıda addederek cümlesi hakkında her nevi cevr ü cefâyı mübah itikad eyledikleri tevârih-i selefte tafsîlâtıyla mezkûr ve münderiçtir.”<sup>403</sup>

<sup>401</sup> Bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 333-335.

<sup>402</sup> Recai G. Okandan, “Amme Hukukumuzda Tanzimat Devri”, *Tanzimat* I, s.123.

<sup>403</sup> Ahmet Midhat, *Üss-i İnkılâb*, C. 1, s. 9.

Tanpınar, bu satırları “Osmanlılık ideolijisinin beyannâmesi” addeder.<sup>404</sup> Midhat Efendi askerliğe dair kaleme aldığı *Zâbit*’te de İspanya, Macaristan, Romanya, Sicilya gibi Müslüman ahalinin azınlıkta bulunduğu yerlerde hukuklarını kaybettiklerini; diğer bir ifadeyle İslâm’ın, hususen de Osmanlıların, idaresinden çıkan yerlerdeki Müslümanların uğradıkları zulümleri tasvir ve tahkiye etmiştir. Bunun yanında ilk Osmanlı Meclisinde Türk ve Müslüman olmayan pekçok mebus bulunmasına rağmen “hükûmetlerin en serbestî, en muhikki olmak dâyesindeki” Fransa Meclisi’nde hâlâ bir “sarıklı” mebusun bulunmadığını söyler.<sup>405</sup> Sömürgecilik” kısmında bahsedeceğimiz üzere Batı’nın müstemleke politikasını anlattığı eserlerde ise meseleyi daha detaylı bir şekilde anlatır. Onun bu misalleri ileri sürmesi, Osmanlı’nın azınlıklara dair politikalarının adâlet ve hakkaniyete dayandığı iddiasını güçlendirmeye matuftur.

Osmanlılık düşüncesi, her şeyden evvel devletin bekâsıyla alakalı bir düşüncedir. Devletin, Tanzimat’ı müteakip muhtelif vasıta ve vesilelerle uyguladığı bu cereyan, Türk edebiyatının muhtelif nev’ilerinde olduğu gibi romanlarda da makes bulmuştur.

Ahmet Tanpınar’ın ifade ettiği üzere Sultan II. Abdülhamid tarafından himaye ve teşvik edilen Ahmet Midhat Efendi, eserlerinde açık ve örtülü bir şekilde “anâsırcı Osmanlılık” politikalarını destekler.<sup>406</sup> Romanlarında bu tavrını şahıs kadrosu, vak’a ve istidratlarda görülebilir. Çeşitli etnik ve dinî guruplardan seçtiği kahramanların davranış ve düşüncelerinden bu politikaya verdiği desteği görebiliriz.

*Ahmet Metin ve Şirzad*’da Osmanlı’yı, Timur istilasını tarzında büyük hadiselerle karşılaştığı hâlde “ye’s ve fütura düşmeyerek hepsini muvaffakiyetle savuşturan bir büyük familya”ya benzeten (s. 344) Midhat Efendi’nin Osmanlılık düşüncesiyle alakalı fikirleri ilk olarak *Kafkas* romanında derli toplu bir şekilde karşımıza çıkar. *Kânûn-ı Esâsî*’nin ilânını müteakip neşredilen bu eserin kahramanlarından Kaplan Bey, kendisine Kafkas Beyzadeleriyle birlikte vatanın hürriyetine kavuşması için gaza etmeleri gerektiğini hatırlatan Şirinşah’a Sultan Abdülhamid gibi hürriyetin hâmîsi olan bir padişahın bulunduğunu, din ve milliyet ayırmadan herkese hürriyetini bağışladığını ifade eder. *Kânûn-ı Esâsî*’nin ilânına övgüler düzmek maksadıyla beyan olunan bu fikirler, Osmanlı’nın bu ilk anayasasının Osmanlılık düşüncesi açısından nasıl bir önemi hâiz olduğunu göstermesi bakımından dikkate şâyândır:

<sup>404</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 153.

<sup>405</sup> Ahmet Midhat, *Zâbit*, s. 182-183.

<sup>406</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 478.



“...şimdi Osmanlı toprağında Türk, Çerkez, Ermeni, Rum lâkırdısı kalktı. O azîmü’ş-şan padişah hepsine evlâdım, hepsine Osmanlı dedi. Bütün Osmanlılar padişahlarının kendilerine ihsan ettiği hürriyeti öyle bir minnetle telâkki ettiler ki esir-i atıfet ve ihsanı oldular. Müdafaa-i vatan için açılan bayraklar altına İslâm, Hristiyan denilmeyip herkes Osmanlı namıyla koştu. Emin ol ki Osmanlı toprağının bugün her köşesini dolduran gayret bizi de bu hâl-i esarete bırakmayacaktır. Bugün, yarın zuhurata muntazırız.” (s. 116-117).

Bu satırlara göre, Kanûn-ı Esâsî sihirli bir değnek gibi memleketteki problemleri ortadan kaldırmıştır. 1876 sonrası devletin içeride ve dışarıda karşılaştığı problemlerden sonra bu durumun böyle olmadığı anlaşılmıştır. Muhtevası sadece Osmanlı’yla sınırlı olmayan bu anayasanın bu şekilde övülmesi, ona bu yolda anlamlar yüklenilmesi Midhat Efendi’nin Osmanlıcılık düşüncesini sadece Osmanlı’yı değil, esaret altındaki Müslümanların kurtuluşu için de bir anahtar olarak gördüğünün-gösterdiğinin de bir örneğidir. Romadaki Rus kahramanlar da Osmanlı’nın kendisine bağlı milletler arasında ayırım yapmadığını, tebaasının her birine eşit davrandığını ifade ederler. Harp patlak vermeden evvel yapılan bir meşveret meclisinde Kumandan ile Papaz Syentiyanos arasında gerçekleşen konuşmalar da. “Hiçbir Müslüman Rusya’ya dost olmaz” fikrinde olan papazın bu fikrine Rus kumandan “bazılarından olur” diye mukabele eder ve aralarında yazar tarafından Osmanlı’da her sınıftan insana eşit davranıldığı vurgulandığı şu konuşma geçer:

“Kumandan - (Lâtife yollu) Bu fikir papazlıktan neşet eder bir fikirdir. Türkiye’de bunca Hristiyanlara nasıl emniyet ediliyor?”

Syentiyanos - Madem ki bizbize bulunuyoruz, bari açıkça ve doğruca konuşalım. Bu fikir bana papazlıktan gelmiyor dostum. Papazlar da sizden ziyade hürriyet-i efkâra malik adamlar vardır. Hem zannetme ki Hristiyanlığım hasebiyle Müslümanlığa husumetim vardır da onun için Selim’in Müslümanlığını Rusya devletine sadakat için mani görüyorum. Estağfurullah! Ben Müslümanlığı da Hristiyanlık kadar öğrenmişim, tanırım. Asla husumet edilecek bir din değildir. Hatta Müslümanlığın dahi Hristiyanlığa öyle ehemmiyet verilecek kadar husumeti yoktur. Ben politika cihetini düşünürüm, politika. Müslümanları Rusya’ya sadakatten men eden şey politikadır ki bu suret onların akaid-i diniyyesi içine girmiş imtizaç eylemiş olduğundan ayrılmanın ihtimali yoktur. Türkiye’de Hristiyanlara edilen emniyet sizin zihninizi şaşırtmasın. Hele bugün Devlet-i Aliyye’nin Hristiyan teb’asına emniyeti hiçbir zamana mahsus değildir. Devlet-i Aliyye ülkesinde Hristiyanlar âdeta Osmanlılar kadar hürdür, serbesttir. Herkesten ziyade rahattır. Eğer bunların mazlûmiyetine dair yine kendi uydurduğumuz yalanlara kendimiz inanacak isek o başka. Lâkin biz de Müslümanlar değil kendi milletimiz bizzat Moskoflar, İslavlar, Ortodokslar bile Türkiye Hristiyanları kadar hür olmadıklarını itiraf etmeyecek misiniz?

Kumandan - Şu Osmanlı devletinin bu kere ahalisine verdiği Kânûn-ı Esâsî yok mu? İşte dünyayı bizim başımıza dar edecek bir şey var ise o da budur. Ben bu defaki muharebeyi hesaba bile koymam. Galebe etmiş olsak bile vallahi memnun olmam. Bunun asıl belâsı ileride çıkacaktır. Hürriyet bir kere Osmanlı akvamının zihnine güzelce yerleşsin de bakınız Rusya’da sen bile, ben bile imparatorun aleyhine kıyam ederek Osmanlılar gibi hür olmaklığımızı isteyeceğiz. Zira yanı başımızda Osmanlı’yı mes’ut görüp de kendimizi mazlum ve esir görmeye razı olamayacağız.

Syentiyanos - Hah şöyle! Doğru lâkardıyı serbest söyleyiniz. Burada sizden benden başka kimse yoktur. İkimiz de birbirimizi iyi tanırız. Vakıa çok papazlar, çok kumandanlar vardır ki, birbirinin casusudur. Birbirini Sibir’e nefy ettirmeye çalışıyorlar. Lâkin biz bunlardan değiliz. Şu hâlde güzelce düşünelim ki Osmanlı devleti İslâm, Hristiyan demeyip her sınıf ahalisine hürriyet, adâlet verdiği hâlde biz burada İslâvlardan başka halkın dinine, lisanına, milliyetine hâsılı varlığına müsaade vermeyip hepsini bitirmeye çalışıyoruz. Hatta İslâvlarımız bile bir alay esirden başka bir şey değildir. Şu hâlde yalnız Müslümanlar değil İslâvlar da bizim aleyhimize kalkışmış olsalar haklı sayılmazlar mı? Ama vicdanınıza sorarım.

Kumandan -Haklısınız. Hatta daha ziyadesini söyleyeyim. Geçende Sırbıye ile Osmanlı arasında bir muharebe oldu. Zahirde vakıa küçük bir şeydi. Bencesi pek büyüktür. Zira biz bu muharebeyi ‘Hristiyanlığın Müslümanlık aleyhinde bir muharebesi’ gibi göstermeye pek çok çalışmış isek de nihayet Türkiye’de Hristiyanları da bu dâvâımıza mukabil karşımızda süngü davranmış gördük. Düşününüz Gospodin, düşününüz. Ay yıldız ile haç, kan renkli bir bayrak üstünde cem oldular. Buna Müslümanlar müsaade etti. Bunu Hristiyanlar kabul ettiler. Bu ne büyük bir ittihatdır. Bu ittihat bizim başımıza dünyanın kıyametini koparacağı şimdiden görünüp duruyor.” (s. 54-56).

Bu konuşmada Osmanlı’nın “Türkiye” olarak tavsifi, bu anayasanın etkilerinin sadece Müslümanları değil, farklı milletleri de etkileyeceğinin ileriye sürülmesi ve anâsırın müsâvâtına yapılan vurgu gerçekten enteresandır. Midhat Efendi’nin hemen her meselede Şark-Garp mukayesesini yapan bir yazar olduğunu hatırlarsak bu bahis daha bir anlam kazanır. Fransız İhtilâli nasıl dünyada çok derin etkilere yol açıtıysa<sup>407</sup> Sultan Abdülhamid tarafından ilân olunan bu anayasa da aynı işlevi görecektir. “Türkiye”de olup bitenler Avrupa devletleri ile Rusya’nın iç ve dış politikasında ciddî sonuçlara yol açacağına belirtilmesi önemlidir. Özellikle bu anayasayla Rusya’nın genişleme politikasının önüne çekilmiş olacaktır. Metinde vurgulanan kanunen herkese eşitlik getirildiği fikri de Tanzimat devrinin diğer yazarlarının aksine, farklı bir düşüncedir. Yine, ilânından bahsederken Kanûn-ı Esâsî’nin “hâmîsi” Midhat Paşa’nın zikredilmeyerek sadece Sultan Abdülhamid’in anılmasının da özel bir anlamı vardır.

<sup>407</sup> Fransız İhtilâli’nin Türk düşünce ve kültürüne tesirleri hakkında bkz. Osman Kafadar, *Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma*, Vadi Yay., Ankara 1997, s. 98 vd.

Daha önceki eserlerinde kısaca Batı tarzı bir aydın ve bürokrat sınıfın icraatlarına dayandırdığı kutuluş ve terakki fikrinin merkezinde bu sefer padişah, yani Sultan Abdülhamid vardır. Daha evvel de ifade ettiğimiz üzere Midhat Efendi'nin Osmanlıcılık düşüncesinde padişahın hususî bir mevkiî vardır.<sup>408</sup> Osmanlı'yı dağılmaktan kurtaracak olan programın merkezinde padişah ve kanunlar yer alır. 1876 sonrasında hanedanın devletin birliği ve beraberliği için hangi fonksiyonları yerine getirdiğini idrak etmiş ve Meşrûtiyet devrine kadar ısrarla bu fikrini müdafaa etmiştir. Midhat Efendi sonraları da Kânûn-ı Esâsî'ye telmihte bulunur. Rus coğrafyasının merkezde olduğu *Acâyib-i Âlem* romanında Islahat ve Kânûn-ı Esâsî ile Osmanlı'nın daha önceki uygulamalarının dünyada emsali görülmemiş şekilde hürriyet ve eşitliği sağladığı ifade edilir. Okuduğu kitaplar ve dinlediği hikâyelerden-hadiselerden ötürü Osmanlı ve Müslümanlar hakkında önyargıları olan Miss Haft'ın bakışı çıktığı seyahat sonrasında değişir. Suphi'nin "Devlet-i Aliyyenin edyân-ı saire erbabına verdiği hürriyeti tahsin edersiniz ya" sualine verdiği cevapta Kânûn-ı Esâsî'den evvel de devletin kanun ve uygulamalarının kâffesinin "akıl ve hikmete" uygun ve "mutâbık-ı kavânîn-i medeniyet"<sup>409</sup> (s. 116-117) olduğunu belirtir. Miss Haft'ın Müslümanlar hakkında menfî düşüncelerin tesiriyle çıktığı yolculuk sırasında Osmanlı tarih ve medeniyetine bu derece vâkif olması roman tekniği açısından kusurludur. Yine bu seyahat esnasında Rusya'daki hemen her Hıristiyan Ortodoksun hânesinde Hz. İsa veya bir havari resminin bulunduğunu görünce şaşırın ve seyahat defterine "bir garîbe-i mahsûsa" olarak yazan Miss Haft, beraberindeki Suphi ve Hicabi'ye böyle bir hadiseyi niçin kaydetmediklerini sorar. Suphi'nin cevabı ise Osmanlı gibi çok milletli bir devlette yaşayanlar için bu gibi durumları bilmenin vaka-ı adiyeden olduğudur:

"Rusların Ortokos olduklarını bilirsiniz. Bizim memleketimizdeki Rumlar dahi Ortodoks mezhebindedirler. Onların dahi âdeta umumunun hanesinde böyle mukaddes resimler vardır. Binaenaleyh sizce gerçekten garâibden olan bu hâl bizce şâyân-ı istiğrâb olmadığı için kayda lüzum görmedik." (s. 121).

<sup>408</sup> Selçuk A. Somel, Ahmed Midhat Efendi'nin Osmanlıcılığının Tanzimat Osmanlılığıyla hemahenk olduğunu belirtir. Midhat'ta, padişah farklı ırk ve dinlerden oluşan bir devleti ayakta ve bir arada tutabilecek yegâne şahsiyettir. Bkz. Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrûtiyet'in Birikimi)*, C: I, İletişim Yay., İstanbul 2001, s. 88-116.

<sup>409</sup> Suphi'nin bu düşünceleri Midhat Efendi'nin Avrupa medeniyeti algısıyla çelişir, çünkü o, *Sömürge* kısmında izah edeceğimiz üzere Avrupa medeniyetini farklı bir bakış açısıyla anlatır.

Yazar bu satırlarda, Osmanlı'da “öteki”ne tahammül edildiğini, Katolik ve Protestanların hâkim olduğu yerlerde ise Ortodoksların tanınmadığını-bilinmediğini vurgular.

*Arnavutlar ve Solyotlar; Kafkas ve Acâyib-i Âlem* romanları savunmacı bir dille Osmanlıcılığın müdafaa edildiği eserlerdir.<sup>410</sup> Ahmet Midhat, Osmanlıcılık fikrini olay örgüsü ve şahıslar üzerinden temellendirirken sık sık istidrat kabîlinden açıklamalar yapılır. Osmanlı'nın her sınıftan ahaliye hak ve hürriyetlerini bağışladığını hususen de Osmanlı tarihinden misaller getirerek savunur.<sup>411</sup> Osmanlı, kuruluşundan itibaren gayr-ı Müslimleri zorla Müslümanlaştırmaya çalışmamıştır. Midhat Efendi'nin bu fikri *Üss-i İnkilâp*'ta sistemli bir şekilde müdafaa ettiğine yukarıda temas etmiştik. Bu roman, tarih nev'inde yazılmış olan bu eserdeki fikirlerin roman kurgusu içerisinde bir kez daha savunulmasıdır. “İstanbul Fatihinin Şark kilisesi hakkındaki eltâf ve inâyeti pek meşhurdur.” Fatih Sultan Mehmed'in bu politikası bazı müelliflerce eleştirilmiştir. Onlara göre İstanbul fethedildiğinde nasıl Rûm-ı Şarkî ortadan kaldırıldıysa Şark Patrikhanesi de kaldırılmalı ve Rumların dinlerini ve lisanlarını ortadan kaldıracak “esbâb ve tevessülün kâffesine tevessül” edilmeliydi. Midhat Efendi de aktardığı bu fikrin gelinen noktada, bu şekilde yekpâreliğin sağlanmasının gerek devlet gerekse reaya iyi çok daha hayırlı bir politika olabileceğini belirtir. Ona göre Osmanlıların geleneksel politikası çok âlî bir sebebe mebnîdir. Yazarın ifadesiyle Osmanlı Devleti, “devr-i istilâda, nokta-i nazar-ı hikmeti bu fikirden daha âlî olup Osmanlılığın yekpareliğini bu mülkteki akvamdan hiçbirisinin din ve mezhep ve lisan ve kavmiyetlerini ihlâl etmeksizin yalnız fikirce ittihatı” aramıştır (s. 24-25). Romanın neşredildiği yıllarda “mütemeddin geçinen” Avrupa'nın misyonerler eliyle dünyanın değişik yerlerinde bulunmaları göz önüne getirildiğinde Osmanlı'nın ne derece doğru bir politika takip ettiği çok daha iyi anlaşılır:

“Bu yoldaki her muvazeneden her zaman sabit olur ki devlet-i aliyye-i Osmaniyye taht-ı idaresine almış bulunduğu milel-i gayr-i müslimenin ne diyanetlerine ne kavmiyetlerine ne mezheplerine hiçbir şeylerine taarruz etmemek ve onları yalnız fikren ve siyaseten Osmanlı buyruğu altında cemeylemek suretiyle o zamana kadar değil bu zamana kadar bile emsali bir

<sup>410</sup> Sema Uğurcan, Midhat Efendi'nin bu tavrının sebebini şu şekilde izah eder: “Osmanlı İmparatorluğundan kopan kavimler buhrana düşecekler, hele bir de kendi aralarında bölünürse, tarih sahnesinden silineceklerdir.” Sema Uğurcan, “Ahmet Midhat Efendi'nin Romanlarında Tarih ve Medeniyet”, *Türk Dili*, Sayı: 521, Mayıs 1995, s. 559.

<sup>411</sup> Orhan Okay bu düşünceyi, Osmanlı'nın idarî ve ahlâkî siyaseti olarak nitelendirir. Okay, *Batı Medeniyeti...*, s. 278.

dereceye kadar Amerika'dan başka hiçbir yerde görülmemiş bulunan bir hürriyet-i hakîkiye numunesi göstermişti.” (s. 26).

*Arnavutlar ve Solyotlar* adlı eser, bu mânâda, başından sonuna kadar Osmanlıcılık fikrinin müdafaasıdır. Efendi, bir taraftan Osmanlı'daki anâsıra devletin kuruluşundan itibaren her sınıf ve milletten kimselerin hakkını, hukukunu muhafaza ettiğini roman anlayışıyla bağlantılı olarak hatırlatırken, diğer taraftan Batı'ya karşı tepkisel bir dil geliştirmiştir. Bu konuda ecnebi müelliflerin kendi düşünceleriyle paralel yazdıklarını dile getirmeyi de ihmal etmez. Midhat Efendi, Osmanlı'nın uyguladığı bu siyasetin doğruluğunu batılı müelliflerin de itiraf ettiğini belirtir:

“... Rum müverrihlerinden Rizo Nasara'nın hukuk-ı mülkiyelerini gösterdiği sırada diyor ki: 'Raiyyet-i Osmaniyye altına giren ahali ezmine-i mutavassıtada Avrupa sinyörlerinin raiyetleri altındaki Avrupalılara kıyas kabul edemez. Osmanlı ağaları, tımar ve zeamet ve sair namlarla malik oldukları köylerin yalnız hâsılât-ı öşriyyesine müstehak olup yoksa Avrupa sinyörleri gibi ahalinin tekmil malına ve hayatına malik değildiler. Reayayı başka bir ağaya satamazlar ve köylerinden çıkaramazlardı. Dinlerine karışamadıkları gibi umûr-ı belediyyelerine dahi karışamazlardı. Büyük şehirlerde ve onlara civar olan köylerde ve ovalık arazide bile umûr-ı mezhebiyye papazlar elinde olduğu gibi umûr-ı belediyye ve maliye ve bir dereceye kadar mülkiye bile çorbacılar, kocabaşılar elindeydi. Vergi, tarh ve tahsili ve ordular geçtikçe yol ameliatı ve canilerin hükümete teslimi gibi şeylere Osmanlılar karışmazlardı. Hiçbir emir ve nehiyeler efrat üzerine olmayıp cemaat üzerine vaki olduğundan bu evâmîr ve nevâhî papazlar ve çorbacılar marifetiyle halka tebliğ olunup icabı icra edilirdi. Cezâyir-i Bahr-ı Sefîd'in bazı en sarp olan yerleri ve Girit'te Esfakiye dağları Mora'da Manya cibali ve Epir ve Tesalya taraflarında Soli ve Olimp dağları yalnız bir kere taht-ı idâre-i Osmâniyye'ye girdikten sonra oralara bir daha Müslüman ayağı basmamış gibi bir şeydir. Bu gibi yerlerin idâre-i askeriyyesi bile Hristiyanlar elinde bulunup yalnız tekâlîf-i mîriyyelerini Osmanlılara itayla hür ve rahat yaşarlardı.’

Meşhur hakîm-i siyâsî Montesque, Rûm-ı Şarkî zamanında ahâlî-yi Nasrâniyenin ne derecelerde mazlum olmalarına mukabil Osmanlılar zamanında ne kadar rahat ettiklerini muvazene yolunda demiştir ki: 'İmparatorların hırs ve tamah beliyesiyle tasavvur ve icat eyledikleri i'tisâfât-ı dâimeye duçar olmaktansa cemaat üzerine tarh ve suhuletle kendi ihtiyarları tarafından tahsil olunan bir vergiye itaatleri elbette müreccah görülmüştür. Her ciheti bozulmuş ve bir istiklâl ve hürriyet-i lâfziyye altında en müthiş zillet ve hakaretlere yol açmış bulunan hükûmet-i milliyyeye ittiba'dansa kendi idarelerini yine kendilerine tevdi eyleyen barbarlara ittiba' hakikaten müreccahtır.’ (s. 27-28).

Bu istidrâdî malumatta geçen “bazı yerlerde idare-i askeriye bile ahâlî-i Nasrâniyye'nin elinde bulunduğu” fikrini ise şu örneklerle açıklar:

“Murâd-ı Sâni hazretleri Yunanistan seferini icra eyledikleri zaman gerek Venedikli gibi ecnebi musallatlardan ve gerek an-asıl Rum olan prenslerden türlü türlü cefalar, hakaretler gören Rumlar kendi papazlarının delaletiyle raiyyet-i Osmâniyye’ye can atmış oldukları tevarihte münderiçtir. Hatta mufassal ser-levhasıyla yazmakta bulunduğumuz kurûn-ı cedide tarihinde ‘Bir papazın sadâkat-i Omâniyyesi’ tarzındaki kayıtlar pekçok yerlerde görülür. Böyle kendi hahişleriyle Osmanlılığı kabul eden yerlere devlet-i aliyye kendi memleketlerinin muhafazasını yine kendi ‘milis’ yani asâkir-i mustahfâzalarıyla icra etmek hakkını dahi verirdi. Yavaş yavaş bu imtiyaz cibâl-i menâ Hristiyanların kâffesine tamim olundu. ‘Epitrop’ denilen ihtiyarlar ve çorbacılar, hükûmet-i mülkiyye idaresini doğrudan doğruya ele aldıkları gibi ‘kaptan’ denilen sergerdeler dahi hükûmet-i askeriyye zamanını ele alarak ezcümle on beşinci asr-ı milâdîde Kara Mihali namındaki kaptan pek ziyade şöhretşiar olmuştur.

Kaptanlardan sonra ikinci derecede bulunan sergerde zabıtlere ‘armatol’ denilirdi. Bunların maiyetlerinde dahi ‘protopalikar’ namıyla çavuş makamında küçük zabıtlar bulunarak neferata dahi ‘palikar’ denilirdi.

İşte bu hey’et-i askeriyye, memleketin muhafazasında yüzlerce sene gayret göstermiş olduğu hâlde ecnebi tahrikatı asıl bunları başından çıkarıp Yunanistan’ı kan tufanına gark etmeğe sebep olmuştur.

Hele İstanbul’daki Fener Mahallesi’nin hâli düşünülecek olursa İstanbul’un Fatih’i, Rumları bir Şark imparatorluğundan mahrum bırakmış sayılmak şöyle dursun bilâkis asıl bade’i-feth Şark imparatorluğuna nail etmiş sayılır. Maârif-i kadîmelerine halel gelmedikten maada maarifçe terakki dahi ederek tercümanlıktan bed’ ile konsolosluğa, sefirliğe ve Eflâk ve Boğdan prensliğine kadar devlet-i aliyyenin umûr-ı hâriciyye ve diplomatikiyyesi kâmilen bunlar elinde bulunurdu. Zira İtalyan ve Lâtin ve Fransız lisanına bunlar maliktiler. Rizo’nun beyanına göre Babîâli tercümanı reis efendinin yani hariciye nazırının müsteşâr-ı hâssı olup tersane tercümanının avâid-i seneviyyesi üç yüz kese akçeye varmaktaymış ki Rizo bu miktarı sekiz yüz bin franga müsavi bulur. Paris, Viyana ve Londra ve Berlin’e gönderilmiş bulunan Osmanlı süferası meyânında Arjir ve Polo ve Marko ve Rali ve Mavroyani ve Teologos ve Ramadani ve Nagri ve Panayotaki gibi namlar bulunması, o zamanlar Rumların derece-i ehemmiyyet-i diplomatikiyyesini ispata medardırlar ki böyle bir hâl o zamanlarda değil bu zamanlarda bile Avrupa devletlerinin hiçbirisinde görülmemiştir. İngiltere, Fransa, Rusya, Hollanda ve sair düvel-i mütemeddinenin bunca tebaa-i Müslimesi bulunduğu hâlde bu, tebaa-i Müslimedden henüz hiçbirisinin namı sahâyif-i tevârîhte yer tutabilecek şöhret kazanamamıştır.” (s. 28-29).

İşte bu sebeplerle Rumlar, İstanbul’un fethinden sonra “diyanet ve kavmiyet ve lisanca taarruz görmedikten maada hukuk ve vezâif-i mülkiyye ve askeriyye kadar nailiyetle bahtiyar” olmuşlardır. Romanda bahsi geçen Solyotlar da bu bahtiyarlar zümresine dâhildirler. Osmanlı’nın çok uluslu bir devlet olarak asırlarca varlığını korumasını, idarede azınlıklara nisbî bir özerklik vererek sağladığını, bundan sonra da aynı

şekilde yola devam edeceğini belirten bu sözler esasen, Batılıların azınlıklara zenginlik ve “mutlak bağımsızlık” önerisi karşısında cılız taahhütlerdir. Midhat Efendi’nin Osmanlı anâsırının hâl-i hazırdaki faaliyetleri-kalkışmaları karşısında bir program olarak ileri sürdüğü bu fikirlerin anâsır arasında bir karşılık bulamayacağı aşikârdır.

Romanın kahramanlarından Rüstem, Midhat Efendi’nin Osmanlıcılık fikrini şahsında müşahhaslaştırdığı bir karakterdir. Rüstem; romanın ilk sayfalarında İslâm’ın Hristiyan’dan, Solyot’un Arnavut’tan farkı olmadığını düşünse de vak’aların seyri bu düşüncesinin doğru olmadığını ortaya çıkarır. Solyotlar’ın içinde yaşadıkça bu fikrinde değişiklik olur. Rüstem kendisini iyi yetiştirmiş, devlet umûruna vakıf bir delikanlıdır. Tepedelenli Ali Paşa gibi müstebit bir idarecinin tertip ettiği meşveret meclislerinde fikirlerini açıkça söyleyen nadir kimselerden biridir. Ali Paşa, Moskofların tahrikiyle tebaiyeti reddeden Solyotlar’ın hükûmete tabii olmayacağını iddia etse de Rüstem bu fikirde değildir. Ona göre takip edilmesi gereken yol şudur:

“-Hayır efendim! Onlar bizden emin olurlarsa ittifakı bozmazlar. Mülâhaza buyurunuz ki memleketimiz Türk, Arnavut ve Rum olarak üç nev ahaliyi havidir. Kurmakta bulunduğunuz hükûmetse müteceddit ve müterakki bir hükûmet olacaktır. Her kavmin hakkını, selâmetini temin ederek nazar-ı emniyyet-i kâmileleri tahakkuk eylesen tahrîkât-ı hâriciyyenin hiçbirisine kulak vermezler. Solyotlar gibi Hristiyan Arnavutları ve Rumlar gibi alelade Hristiyanları temin ederek kendimize celp edersek Keğalak’a doğru Yunanistan’ı dâire-i idaremize ithal eyleyebiliriz. O hâlde Avrupa’nın dahi büyük tahsinine mazhar oluruz ki bir gün olup da Avrupa’dan el tutabilirsek hükûmetimizin takviye-yi esâsına en ziyade bu elin yardımı olur. Venediklilerle İtalyanlarla çok konuştum. Hepsinin efkârını bu noktada müttehit buldum.” (s. 34-35).

Bu fikirler Midhat Efendi’nin Osmanlıcılık’la ilgili düşüncelerinin bir programı mahiyetindedir. Bu düşünceler devrin bazı aydınlarında da müşâhede edildiği üzere kanunlar vasıtasıyla hak ve eşitlikler garanti altına alındığı takdirde ayrılıkçı problemlerin hallolacağı fikrinin romandaki romantik izdüşümü olarak da değerlendirilebilir. Rüstem, bu programı Tepedelenli’nin müsaadesiyle aşama aşama romanda uygulamaya koyar. Evvela Solyotlar’ın arasına sızar. Onların ileri gelenlerinin güvenini kazanır. Ve Rusların tahrikiyle ayrılıkçı bir yol tutan Solyotlar’ın ileri gelenlerini devletin safına çekmeye veya ayrılıkçı davrananlarla müşterek hareket etmelerini önlemeye yönelir. Romanda, bu mânâda Rüstem’e farkında olmadan yardımcı olan Papaz Samuel’dir. Soli nahiyesinde halkın “sihirbaz” “evliya” olarak gördüğü Samuel dinî ve dünyevî ilimleri iyi bilen, cengâver biridir. Bir aralık teşviklerine kapılarak ayrılıkçı-Rus yanlısı bir politika gütse de

İstanbul'daki bazı Rumlardan, asıl amaçlarının sadece kendi istila emellerini gerçekleştirmek olduğuna dair mektuplar alınca Rus müşevviklerine yüz göstermemeye başlar. Papazın bu tarafını bilen Rüstem, ona hitaben Rumca bir mektup kaleme alır. Bu mektupta “müşevvikîn-i ecnebiyyenin İslâm ve Hristiyan ve Rum ve Arnavut'u yekdiğeriyle mukateleye teşviki bilâhare iki tarafın da harabîsinden başka bir netice göstermeyeceğini” yazarak Ali Paşa'nın “meclis-i müşavere”de Solyotlarla ittifak kararı aldığını, Erkeri üzerine yapılacak seferde, Solyotlar yardım edecek olurlarsa arzu edilen ittifakın husule gelmiş olacağını ifade eder. Samuel, gayet mutaassıp bir Hristiyan olsa da “ taassub-ı dîniyyeyi gayret-i kavmiyyeye katmış bulunmak hasebiyle Ruslar aleyhindeki nefretinin şevkiyle” teklifi kabul eder. Her kabîlenin ileri gelenlerinden mürekkep olan “ihtiyârân meclisi”ne bu mektubu gösterir. Mecliste Ali Paşa ile ittifaktansa Rus teşvikatını kabul etmek reyinde bulunanlar çoksa da Papaz Samuel'in talebi üzerine en cengâver Solyotlardan yetmiş kişiyi Lambro Çavillas kumandasıyla Yanya'ya gönderirler. Fakat Ali Paşa sözünde durmayarak hepsini tutuklar ve ittifak kısa sürede bozulur (s. 36-38). Midhat Efendi'nin vak'a kurgusunda Ali Paşa'nın hususiyetlerini anlatırken bu tip tenâkuzlarla karşılaşılır. En başından beri Rusların yanında yer aldığını bildiği hâlde Rüstem'in fikrine riayetle belirli bir süre Solyotlar'ın ittifaka kabulünü beklese dahi andlaşma yine Ali Paşa'nın kendisi tarafından bozulur. Midhat Efendi'nin kafa karışıklığı yanında bu durum, o devirde problemlili bölgelere gönderilen valilerin keyfi uygulamalarının devletin başına yeni gâileler açmasının romanlara izdüşümü olarak da okunabilir.

Midhat Efendi, *Arnavutlar ve Solyotlar*'da Solyotlar'ın hususiyetlerini anlatırken “işleri güçleri silahlarına hizmetten ve cengâverlik taliminden ibaret bulunan böyle nîm vahşî ahalinin” Osmanlı ordu sitemindeki konumlarından bahisle devletin anâsır politikasına da temas eder:

“Bu adamlar nahiyelerini o kadar hüsn-i muhafaza etmişlerdir ki iki yüz seneden ekall olmayan bir zamandan beri ne Arnavut ne Osmanlı ne Müslüman ne Rum ayağı bastırmayıp fakat devlet-i aliyyeye itâat-ı kâmile ile haraçlarını vermişler ve her ne zaman bir hizmet-i askeriyyeye davet okutulurlarsa icabetten ve sadakatla hüsn-i hizmetten geri durmamışlardır. Bundan maada kâffe-i ahvâlde alelîtlak müstakil olarak hükûmet-i ihtiyârânla idare olunur bir memleket ve millet-i müstakille suretinde yaşamışlardır.” (s. 30-31).



Bu satırlarda Osmanlı idarî sistemindeki uygulamaları da görürüz. Devlet, hemen her bölgede bugün anlaşıldığı üzere mutlak otoritesini temin etmemiş, bilakis askerî ve malî bazı yükümlüklerle sınırlandırmıştır.

Romanda ısrarla üzerinde durulan bir diğer husus da Osmanlı'dan ayrılan kavimlerin eski zamanları arar hâle geldikleridir. Midhat Efendi'nin bu fikirleri umûmiyetle istidratlar vasıtasıyla ifade ettiğine yukarıda temas etmiştik. Bu romanda da aynı şekilde araya girerek “hamiyetli bir Bulgar” tarafından *Levant Herald* gazetesinde neşredilen bir mektuba telmihte bulunur. Bu mektup, vak'anın geçtiği zamanla yayınlandığı aktüel zaman arasındaki bağlantıyı gösterir. Mektuba göre Bulgarlar “doğrudan doğruya idâre-i devlet-i aliyyede buldukları zaman” bahtiyar bir milletken Avrupa müdahalesiyle kendilerini “güya Osmanlı boyunduruğundan kurtardıktan sonra” bir muhâdaât-ı siyâsiyye bâziçesi olup kalmışlar” ve eski rahatlarını kaybederek maddî ve manevî felaketselere uğramışlardır (s. 1).

*Ahmet Metin ve Şirzad*'ın Osmanlıcılık fikrinin tamamen savunma amaçlı mevzubahis edildiği bir roman olduğuna yukarıda dikkat çekmiştik. Midhat Efendi bu romanda Osmanlıcılığın yanına daha önceki romanlarında zikrettiği kanun, padişah ve eşitlik ile Müslümanlık ve Türklüğü de dâhil eder. Romanda gayr-ı Müslim anâsıra iyi davranma, güvenme ve onları ötekileştirmeme düşünceleri dikkat çekicidir. *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında Türk, Kürt, Arap, Boşnak, Rum, Ermeni, Yahudi gibi değişik millet isimlerine; Türkçe, Arapça, Farsça, Rumca gibi değişik dil isimlerine; Müslümanlık, Hıristiyanlık, Katoliklik, Ortodoksluk ve Protestanlık gibi çeşitli din ve mezhep isimlerine çokça yer verilmesinin sebebi olarak “Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün bu dillere, dinlere, mezheplere ve milletlere ev sahipliği yapması” gösterilir. Ayrıca, bu farklılıkları zikredilmesinin “Osmanlı devletini büyük bir aileye benzetme düşüncesiyle de örtüş”tüğü söylenir.<sup>412</sup> Biraz aşağıda ayrıntılı bir şekilde ifade edeceğimiz üzere bu fikir, romanın bütününe teşmil edilemez. Farklı zamanlarda farklı düşünce ve şahısların etkisiyle kaleme alınan bu gibi düşünceler roman içerisinde birbirini nakzeder. Romanda, Osmanlıcılık düşüncesinin müşahhas örneklerinden biri olan Ahmet Metin, Boşnak asıllı bir Müslüman olmasına rağmen Müslüman, Rum, Ermeni ve Yahudi ayırt etmeden bütün evlenecek gençlere yardım eder (s. 107). Metin, aynı şekilde İstanbul'da Yüksekaldırım'da bir

<sup>412</sup> Mesut Koçak, *Ahmet Metin ve Şirzad Romanında Tanzimat İdeolojileri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2011, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Ens., İstanbul, s. 77.

Yahudi'den satın aldığı *Şirzad* adlı tarihî romanı okuduktan sonra çıkmaya karar verdiği seyahatte, gemisine farklı milletlerden şahıslar alır. Türklerin yanında Rum hizmetçi Vasiliki, Katerina adlı İtalyan hizmetçiyi Rum bir kılavuz ve muçoların gemi personelini oluşturan etnik unsurlar olarak zikredilmesi Osmanlı devletinin “çok kimlikli yapısıyla örtüşür.” (s. 206). Bu mânâda Mesut Koçak'ın Ahmet Metin'in gemisini “Osmanlı İmparatorluğu'nun bir nevi sembolü” olarak değerlendirmesi doğrudur; lâkin romanda birbiriyle tenâkuz oluşturan tavsif ve tanımlardan hareketle söyleyecek olursak dikkatle yaklaşılması gereken de bir hükümdür. Şöyle ki: Ahmet Metin romanda zaman zaman Türkçü kimliğiyle arz-ı endam ettirilir. Romanın ilk kısımlarında kendi gemisini inşa ettirirken “millî sanayie” katkıda bulunmak maksadıyla Türk işçiler dışındakileri çalıştırmaz. Yine aynı araştırmacıya göre yazar romanda “bütün bu farklı unsurları akıllı, ahlâklı, adil, dirayetli bir efendi olan Ahmet Metin'in idaresinde aralarında uyum, sakinlik ve kibarlık olacak şekilde bir araya getir”miştir.<sup>413</sup> Romanda Boşnak asıllı olan Ahmet Metin ile babası İslâm Dragoz'un devletin menfaatlerini, kişilerin menfaatlerin üstün tutması da bu fikirle bağlantılıdır (s. 20). Efendi'nin sevdiği bir tarzı biz de benimseyelim ve istirdat kabîlinden şu izahı burada söyleyelim: Onun devlet karşısındaki tavrı da romandan roman değişmektedir. Midhat Efendi, romanda *Zeyl-i Hasan Mellah*'ın aksine devleti öne çıkartır. Burada “fenafi'd-devle”yi görürüz. Osmanlıcılık fikri bazen de Batılıların yanlış bilgi ve değerlendirmelerine karşı savunulur. *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında Avrupalıların verdiği tarihî bilgilerden biri de tashih edilir. Avrupa tarihleri 1480 yılında Fatih'in burayı fethi sırasında kadın çocuk demeden on iki bin kişiyi kılıçtan geçirdiklerini ve kiliseye atlarını bağladığını yazar. Ahmet Metin, yanında Neofari ve Nikolso bulunduğu halde Otranto Kilisesi'ni ziyaret ettiklerinde Kilisenin papazı bu yanlış ve yanlış bilgileri nakleder. Seyyahların mozaikleri incelediklerini görünce “Galiba yolcu efendiler Türklerin atları izlerini arıyorlar.” demesi üzerine Ahmet Metin burada yanındakilere bunun nasıl bir yanlış bilgi olduğunu anlatır. Osmanlı tarihinde bu tip katliamlar işitilmiş şey değildir. Eğer Osmanlılar bu tip katliamlar yapmış olsaydı fethedilen yerlerde eski halktan kimsenin kalması mümkün olmazdı. Savaşa karışmayan kimseleri küçük düşürmemek Müslümanların şiarıdır. Osmanlı'da camiye çevrilmiş yüzlerce kiliseye rastlanır, lâkin ahıra çevrilmiş bir tane kiliseye rastlanmaz (s. 378-383). Mabed olan bir yer ancak mabed olarak kullanılır. Müverrih Mükrimin Halil Yinanç, bu kaidenin Hz. Peygamber'den itibaren Türklerin temel şiarlarından biri olduğunu ifade eder:

<sup>413</sup> Mesut Koçak, *Ahmet Metin ve Şirzad Romanında ...*, s. 40.

“Türkler hıristiyanlardan aldıkları bütün memleketlerde eski İslâmların geleneklerine göre hareket ederlerdi. Eğer şehir harp ile alınmışsa o şehrin katedrali camiye tahvil edilirdi. Sulhen alınan şehirlerde İslâmlarla hıristiyanlar aralarında anlaşır, kiliselerin bazılarını Camiye tahvil ederlerdi. Çünkü, İslâm dinine nazaran Allah ibadetine tahsil edilen bir mabedi harab etmek, tahkir etmek veya bir başka işde kullanmak en büyük günahı. Binaenaleh Allah evi yine Allah evi olarak kullanılırdı.”<sup>414</sup>

Ahmet Midhat; Niğbolu, Kosova, Ankara gibi savaşlardan bahsederek neticesi ister galibiyet isterse mağlubiyetle bitsin, bu büyük milletin karşılaştığı büyük hadise ve zorlukların üstesinden gelmeyi başardığını belirtir (s. 344). Ahmet Midhat Efendi bu mânâda şunları söyler:

“Ah ey ulüvv-i şan-ı Osmanî! İşte sen cihan cihan olalı bir misli daha hiçbir yerde, hiçbir zamanda görülmemiş olan bir mânâyı mukaddessin! Bir emr-i celil-i mübareksin.” (s. 345).

Romadaki Cafer el-Tercüman karakteri de Osmanlı'nın farklı milletlere ayırım yapmadan adâletle hükmettiğini göstermek için seçilen bir Hıristiyan'dır. Senelerce Anadolu'da yaşayan Cafer'in İslâm milletine karşı önyargıları olan Neofori'ye Müslümanların idareleri altında bulunan Hıristiyanlara içlerinden biriymiş gibi müsavi davrandıklarını, esirlere güvenip hünelerine göre yüksek mevkilere dahi çıkarttıklarını, Osmanlı'daki Hıristiyanların Avrupa'dakilerden daha rahat bir hayat sürdüklerini anlatır. Öyle ki bu esirler daha sonra hürriyetlerine kavuşsalar bile asıl memleketleri Doğu, asıl milletleri İslam imiş gibi gayret ve muhabbetle hareket ederler. Cafer'in müşâhedelerine göre Osmanlı'daki Hıristiyanların en hamiyetli Müslümanlardan farkları yoktur. Kendisi de senelerce Müslümanlar içinde “senyörler gibi” yaşamıştır (s. 579 vd.). Neofori'nin bu anlatılanları mübalağaya haml etmesi üzerine Ahmet Metin şöyle der:

“Müslümanlar hakkında işittiğiniz sözlerin doğru olup olmadığını şununla muvazene ediniz ki, Müslümanların memleketlerinde yüz binlerce, milyonlarca Hıristiyan nüfus vardır da onların maişetlerine, diyanetlerine hiçbir şeylerine hiç kimse mümanaat etmez.” (s. 590).

Müslümanlar, düşmanları dışında hiç kimseye şiddet göstermediklerinden ötürü İslâm topraklarında milyonlarca Hristiyan hiçbir problemle karşılaşmaz ve ehliyetlerince muhtelif mertebelere yükseltip istihdam edilirler (s. 590-591). Romadaki Roza da evlendiğinde, doğup büyüdüğü Hristiyan memleketinde değil de “son derece müsâmahakar” olan Müslümanlar arasında yaşamayı arzular (s. 669). Eserlerinde sık sık

<sup>414</sup> Mükrimin Halil Yinanç, “İstanbul'un Kuruluşu”, (Der. Refii Alpayar-Şinasi Özatalay), *Sohbetler*, Yağmur Yay., İstanbul 1962, s. 35-36.

ittihadın ehemmiyetini belirten Midhat Efendi'nin romanlarında bu gibi fikirleri ifade etmesi normaldir. O, "ittihad-ı anâsırı" Osmanlılık ve fırkacılıkla bağlantılı şekilde ele alır. *Haydut Montari* romanında idareyle ilgili gündeme getirdiği hususlardan biri de ittihadıdır. İtalya'nın XVIII. asır sonundaki yönetim şekline bahsederken ülkede yekparelik olmadığını, kral, grandük, kont, marki gibi türlü ünvanlarla bir çok müstakil hükümet bulunduğunu, buralara hükmeden hükümdarların istediklerine asalet ünvanı verdiklerinden bahseder (s. 19-20). Bu sebepten o kadar çok asilzade türemiştir ki İtalya'da sekiz yüzün üzerinde hükümdar vardır. Bunlar birbirlerini vurarak, yekdiğerinin hanelerin zapt edederek biri diğeri ortadan kaldıra kaldıra sekiz on devlete kadar düşmüştür. Bu durum daha sonra Napolyon gibi istilacıların dikkatini çekerek ülkeyi baştan başa istila için harekete geçmesine vesile teşkil etmiştir. Bu müstakil devletler ancak dışarıdan bir saldırı gerçekleştiği vakit ittihadı sağlarlar. Nitekim Napolyon'un saldırısı üzerine Castelnora familyası idaresinde birleşmişlerdir (s. 55-56). Aynı romanda Midhat Efendi, iyi idarenin sırrını şöyle vaz' eder:

"İdare denilen şey içinde öyle bir sırr-ı hikmet vardır ki, umûr-ı idareye bir kere fesat karışacak olur ise bet bereket kalmayıp işler daima tersine giderler. Her taraftan zararlar, ziyanlar birbirini takibe başlarlar." (s. 73).

İşte bu sebepten ittihadın husulü için devlet işlerine fesat karışmamalıdır. Devrin isyanlarla dolu tarihî şartları dikkate alındığında Midhat Efendi'nin bu iki hususa niçin temas ettiği daha iyi anlaşılır.

Osmanlı Devleti'nin dağılmasını önlemek gayesiyle azınlıklar ve Avrupa devletlerine karşı bir siyaset tarzı olarak Osmanlılık düşüncesi, kalemini politik arayışları bağlamında iktidarın, diğeri bir deyişle siyasetin emrine veren Midhat Efendi'nin romanlarında kapsamlı ve programlı bir şekilde akis bulmuştur. Ahmet Midhat'ta Osmanlılık fikrinin en önemli dayanağı ise Sultan Abdülhamid'in şahsı ve icraatlarının övüldüğü kısımlarda müşâhede edilir. Bu sitayişlerde Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan unsurları padişahın himayesi ve hanedan etrafında birlik ve bütünlük içerisinde toplamak-yaşatmak gayesinin güdüldüğü söylenebilir. Midhat Efendi dışında bu meselelere temas eden başta Namık Kemâl, İbnülemin ve Mizancı Murad gibi romancılarda "Osmanlı" tabiri Müslümanlar dışındaki anâsırı ihtiva etmez.

### 3.3. İttihâd-ı İslâm

İslâm milletleri arasında Hilâfet'in maddî ve manevî gücünü merkeze alarak devletin bekasını temin için XIX. asırda uygulanan bir diğer politika da İttihad-ı İslâm'dır. İlk olarak Sultan Abdülaziz devrinde Panislavizm ve Pen-Cermenizm akımlarının tesiriyle Hoca Tahsin tarafından Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye'de gündeme getirilen bu düşünce; Cemaleddin Efgani'nin Dârü'l-Fünûn'un tesisinde İstanbul'a davet edilmesiyle devletin bekasını sağlama adına siyasî bir proje olarak gündeme alınır. İttihad-ı İslâm düşüncesinin ortaya çıkışı/kaynağı, ilk temsilcileriyle ilgili muhtelif görüşler vardır. Avrupa'ya giden ilk nesil bu hususta önceliği hâizdir. Konuya dair doktora tezi hazırlayan Mümtazer Türköne, İttihad-ı İslâm fikrini Yeni Osmanlılar Cemiyeti'yle, yani 1867 yılından başlatırken<sup>415</sup> diğer birtakım müellifler ise 1870 yılında Cemaleddin Efgani (1838-1897)'yle<sup>416</sup> başlatırlar.<sup>417</sup> Bazı ipuçlarından hareketle İttihad-ı İslâm'ın 1867'den çok daha önce başladığını söyleyebiliriz. Hoca Tahsin'in gayretleriyle 1863/1864 yılında tesis edilen ve halka açık dersler, konferansların düzenlendiği Cemiyet-i Tedrîsiye-i İslâmiye'de bu meselenin hususen gündeme getirildiği görülür. Yeni Osmanlılar çevresinin iştirak ettiği bu dersler; hürriyet, meşrûtiyet fikrinin akisleriyle doludur. Uzun süre Avrupa'da bulunan Hoca Tahsin, biraz da "Panizlavizm"den etkilenerek İttihâd-ı İslâm düşüncesini ilk defa

<sup>415</sup> İslâmcılığın doğuşu ve farklı tarihlendirmeler için bkz. Mümtazer Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul 1991, s. 32-45.

<sup>416</sup> Hayatı hakkında bkz. Nikki Keddie, *Cemâleddin Efgânî Siyasî Hayatı*, (Çev. Alâeddin Yalçınkaya), Bedir Yayınevi, İstanbul 1997; Hayreddin Karaman, "Efgani", *DİA*, C. 10, İstanbul 1994, s. 457 vd.; Goldziher, "Cemâleddin Afgânî", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul 1940, s. 81 -85.

<sup>417</sup> G. Masco, Efgani'nin "...bütün Müslüman milletleri İstanbul'daki halifenin otoritesi altında tek Devlet olarak olarak toplamak gayesini güden Panislâmizm doktrinini kurdu"ğunu iade eder. (Gaetano Mosca, *Siyasî Doktrinler Tarihi (Eskiçağdan Zamanımıza Kadar)*, II. Baskı, (Çev. Samih Tiryakioğlu), Varlık Yayınevi, İstanbul 1968, s. 339). Bu ifadeler doğru değildir. Efgani'nin İstanbul'a ilk gelişi Sultan Abdülaziz devrinde 1869 yılındadır. 1871'de Fatih Camii'nde rical-i devlet, ulemâ ve kalabalık bir cemaat huzurunda *Mesnevî* takrîr ederken Mevlanâ'nın eserinin bazı mısralarını farklı tercüme etmesi üzerine cemaat içerisinde bulunan sudûrdan Hoca Yûnus Vehbî Efendi, bu değerlendirmeleri Şeyhülislâm Akşehirli Hasan Fehmi Efendi vâsıtasıyla Sultan Abdülaziz'e arz ederek onun Mısır'a nefyedilmesini sağlar. (Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ II*, (Haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş), Kitabevi 2011, s. 411-412). Efgani, daha sonra, Sultan II. Abdülhamid devrinde, Münif Paşa'nın tavassutuyla İstanbul'a döner ve Meclîs-i Maarif azalığına tayin olunur. Diğer bir rivayete göre 1892'deki bu gelişi Şeyh Ebulhüda vasıtası ve Sultan Abdülhamid'in davetiyle gerçekleşmiştir. Efgani'nin İngilizlerle müşterek bazı faaliyetlerinden, özellikle Mekke Şerifi Hüseyin'i halife tayin ettirmek gayesiyle Wilfred Blant'la Arap yarımadasını dolaşması üzerine bu tarz faaliyetlerinin önüne geçmek isteyen padişah zâhirde İttihâd-ı İslâm çalışmalarının başına getirmek, hakikatte ise bu ateşli ihtilâlcıyı göz önünde bulundurmamak için İstanbul'a davet etmiştir. Padişah, İstanbul'a geldiği vakit kendisine Nişantaşı'ndaki konağı ihvan etmiş, zaman zaman da huzuruna kabul etmiş ve muhtelif mevzularda layihalar hazırlatmıştır. Sultan Abdülhamid'in Efgani'ye verdiği asıl görev, İran şîhlerini Osmanlı hilâfetine bağlamak için koordinasyondur. Bkz. *Abdülhamit'in Hatıra Defteri*, İstanbul 1975, s. 73.

buradaki derslerde ileri sürmüştür.<sup>418</sup> Burada bir hususu daha vuzuha kavuşturmakta fayda var. İttihad-ı İslâm veya İslâmcılık ilgili araştırmalarda umumen birbirinin muadili olarak kullanılır. Lâkin bu yaygın kullanımın problemlili olduğunu ifade etmekte yarar var. Dünyada ve Türkiye’de İslâmcılık düşüncesi araştırmalarında büyük bir otorite olan İsmail Kara “İslâmcılık”ı şöyle tarif ediyor:

“İslâmcılık, XIX ve XX yüzyılda, İslam’ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) ‘yeniden’ hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını batı sömüründen, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden ... kurtarmak; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.

İslâmcılık için İslâm dünyasında ‘teccid, ıslah, ittihad-ı İslâm (çoklukla panislâmizm karşılığı kullanılır), ihya...’; batıda ‘panislâmizm’, özellikle yeni araştırmalarda ‘modern İslâm(iyet), çağdaş İslâm düşüncesi, İslâm’da reformist düşünce...’ gibi kelime ve terkipler kullanılmaktadır.”<sup>419</sup>

Bu tanımdan hareketle söyleyecek olursak İttihad-ı İslâm, İslâmcılık siyasî akımının siyasî alandaki fikirlerine inhisar ettirilebilir. İsmail Kara’nın da belirttiği üzere İttihad-ı İslâm; “Müslümanların hem düşünce ve his hem de siyaset anlamında bir birlik vücuda getirmeleri, buna bağlı olarak bu birliği bozucu, engelleyici, geciktirici bütün faktörleri ortadan kaldırmaya çalışmalarıdır.”<sup>420</sup> Müslümanlar arasında birliği sağlayacak olan esaslı müessese ise Hilâfet’tir. Hilâfet, “bütün İslâm âlemini kuşatan, kurtarıcı-direnîşin merkezi tarzında özel vurgulara sahip siyasî bir müessese hüviyetini” 1870 yılından itibaren kazanmaya başlar.<sup>421</sup>

Sultan II. Abdülhamid devrinde İttihad-ı İslâm’a devlet idaresinde, dağılmayı önlemek için özel ehemmiyet verilmiştir. Sultan Hamid devletin elinden çıkan topraklar ile batı sömürgesi altındaki Müslümanların ileri gelenlerini İstanbul’a davet ederek onlara maaş bağlamış ve paytahtı bütün İslâm âleminin merkezi hâline getirmiştir. Ahmet Cevdet Paşa, Sadrazam Mehmed Said Paşa, Tahsin Paşa gibi merkezî yapıdaki devlet ricalinin

<sup>418</sup> Şemseddin Sâmî, “Hoca Tahsin”, *Hafta*, C. I, Sayı: 5, 20 Şevval 1298, s. 72-76. Hoca Tahsin, daha sonra İttihad-ı İslâm’ın husûlü için “Coğrafya-i İslâm” adlı bir cemiyet daha kurmuştur.

<sup>419</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi İMetinler Kişiler*, ilaveli 3. Baskı, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, s. 17. Yusuf Akçura, İttihad-ı İslâm’ı; “İslâmiyet politikası”, “İslâm siyaseti” ve “tevhîd-i İslâm politikası” olarak adlandırır. Bkz. Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Matbaa-i Kader, İstanbul 1327, s. 6 vd. “İslâmcılık” kavramını ilk kez kullanan Ziya Gökalp’tir. Bkz. Ziya Gökalp, *Türkleşmek-İslâmlaşmak-Muasırlaşmak*, (haz. İbrahim Kutluk), Kültür Bak., Ankara 1976, s. 1, 11, 18-19, 53-55.

<sup>420</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, s. 40.

<sup>421</sup> Bu hususta bkz. Mümtazer Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 80, 117, 17 vd.

yanında Suriye’den Şeyh Ebu’l-Huda (ö. 1909), Şeyh Muhammed afir el-Madanî, Şeyh Muhammed Zafir, Şeyh Fadl es-Seyyid, Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî, Cemaleddin Efgani gibi<sup>422</sup> ilim ve irfan ehlini de bu politikanın uygulanması için İstanbul’da himaye etmiştir. Kafkasya, Türkistan, Hindistan, Afrika gibi bölgelerde Hilâfet’in nüfuzunun artması için İttihad-ı İslâm politikasını güden Sultan Abdülhamid, Midhat Efendi gibi yazarlar eliyle de gayr-ı Müslim anâsıra ve Batı’yayönelik bir siyaset tarzı olarak Osmanlılık politikasını tahrîr ettirmiştir. Sultan Abdülhamid’in bu cereyana ehemmiyet vermesinin esbabını siyasî, idarî hatta şahsî hususlarda bile müşaviri olan<sup>423</sup> Cevdet Paşa’nın şu düşüncelerinde görebiliriz:

“Hükûmet-i İslâmiyye hilâfet ve saltanatı câmi olup imâmü’l-müslimîn olan Padişah-ı İslâm hâmî-i şariat ve muhyî-i saltanat olmağla lillâhi’l-hamd bu güne teferruk ve teşettütten berîdir. Ve eğerçi zîrde beyân olunacağı vechile Devlet-i Abbâsiyyenin evâhırında memâlik-i İslâmiyyede zuhura gelen ihtilâlat-ı azime hasebiyle Hilâfet ve saltanat ayrılarak hilâfet bir riyâset-i diniye ve saltanat riyâset-i maddiye derecesine vardı ise de muahharan Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye’nin zuhuruyla millet-i İslâmiyye teceddüt ederek yine hâlet-i asliyesini buldu”.<sup>424</sup> “Yavuz Sultan Selim Han’ın Hicaz ve Mısır’ı fethederek hâdimü’l-harameynü’ş-şerîfeyn ünvanını ve hilâfet-i islâmiyye elkâbını ilave-i elkâb-ı aliyye-i Devlet-i Osmâniye kıldı. Ve şiâr-ı hilâfet olan teberrükât-ı seniyye-i nebeviye-yi merkezi saltanat-ı İslâmiyye olan İstanbul’a getirdi”. Bu şekilde “saltanat ve hilâfeti Devlet-i Aliyye müstaid olduğu derece-i ‘ulyâyâ vâsıl oldu.”<sup>425</sup>

Muhtelif kavimler ve sınıflardan oluşan bir büyük topluluk olan Osmanlı Devleti’nde bu farklı unsurları birbirine bağlayan “mukaddes kuvvet” Hilâfet’tir. Hususen, Arab, Kürd, Arnavud, Boşnak gibi kavimleri “yek-vücûd eden taraf[ın] *vahdet-i islâm*” olduğunu belirten Cevdet Paşa, Sultan Abdülhamid’e takdim ettiği bir layihada şu mütalaarı ileri sürer:

“Vâkıa Devlet-i Aliyye’nin asıl kuvveti Türklerdir. Bunlar mahv oluncaya kadar hânedân-ı Osmânî uğrunda cân fedâ etmek kendi kavmiyetlerince ve hem de diyanetlerince vâcibât-ı umûrdandır. Bu cihetle saltanat-ı Seniyye’ce Türkler’in kadri akvâm-ı sâireye nisbetle büyük bilinmek tabi’idir. Lâkin lisanları dince lisanımız olan Arablara dahi ihtiram olunmal lazime-i haldendir ve akvâm-ı sâire dahi gerek Türk gerek Arab’la

<sup>422</sup> Sultan Abdülhamid devrinde uygulanan politikalar için bkz. Kemal Karpat, *İslâm’ın Siyasallaşması*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2001, s. 337-382.

<sup>423</sup> Kemal Karpat, *İslâm’ın Siyasallaşması*, s. 348-349.

<sup>424</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. I, s. 20.

<sup>425</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. I, s. 39.

farksız muamelere mazhar olmaları lazım gelir. İşte Yavuz Sultan Selim'in esâs tedâbiri bu idi. Çok vakitler de devam etti.”<sup>426</sup>

Cevdet Paşa'nın himâyesine mazhar olan devrin hukukçu şairlerinden Hersekli Ârif Hikmet de İttihâd-ı İslâm'ın devletin bekâ ve selameti için ehemmiyetini şu cümlelerle ifade eder:

“Avrupa'da ise efkâr-ı düveliye tamamen İslâm aleyhine olup lâ-yenkati' müzâkerât-ı hafıyye ve aleniyye devam etmekte imparatorlar yekdiğerinin payitahtlarına gidip birbirleriyle görüşmekte türlü türlü entrikalar politikalar deveran eylemekte iken mülûk-i İslâmiye bunların cümlesinden gâfil yekdiğerinin ahvâlinden mütecâhil olup güya ki ortada mûcib-i hareket olacak bir şey yoğımış gibi bir âlem-i sükûn u sâdegîye çekilerek kendi irâdât-ı zâtiye ve huzuzât-ı şahsiyelerinin icrâsıyla iştigâl ediyorlar, ittihâd ve ittifaka çalışılmıyor. Hiç olmazsa bir kere mülûk-i İslâmiye ifâ-yı hac vesilesiyle Mekke-i Mükerrreme'de birleşip ahvâl-i umûmiye üzerine bahs u müzâkere edilerek ciddi ve hakiki hey'et-i mecmû'a-i İslâmiyece bir tarîk-i selâmet ve terakki aranacak Avrupa'nın muvâzene-i umûmiye-i düveliyesine karşı bir muvâzene-i umûmiye-i İslâmiye vaz' u tesisiyle icâbât-ı asra göre tedâbir-i lâzime-i ittihâdiye ve ihtiyâtiye ittihaz olunmak gibi muntec-i fevz ü felâh olan mevâdd-ı hayriye hiç kimsenin hatırına gelmiyor.”<sup>427</sup>

Hikmet'in bu değerlendirmeleri Batılılaşma'ya bir tepkidir aynı zamanda. Bunun yanında “Hacc-ı şerif”in ittihadın husûlü için önemli bir husus olduğunu ifade etmesi de dikkate şâyândır. Hac'cın itikadî yönlerinin ihmal edilerek siyasî boyutlarının öne çıkartılması bu devirde ulemânın hemen her meseleyi politik<sup>428</sup> açıdan değerlendirmesiyle ilgilidir.

İttihad-ı İslâm'ın uygulanış tarzlarına ve bu uygulamaların Türk edebiyatına yansımalarına bakarsak hususen Cevdet Paşa'nın yukarıdaki fikirleriyle paralellikler taşıdığını görürüz. 1870 sonrası Namık Kemâl, Ziya Paşa, Abdülhak Hamid Tarhan, Mizancı Murad, Esad Efendi,<sup>429</sup> Midhat Efendi, Basiretçi Ali, İbnülemin gibi müelliflerin

<sup>426</sup> Zeki İzgöer, *Ahmet Cevdet Paşa*, Şule Yay., İstanbul 1999, s. 152-153.

<sup>427</sup> Hersekli Arif Hikmet, *Levâmi'u'l-Efkâr*, v. 179. Hersekli'nin matbu ve yazma bütün eserlerini yayına hazırlayan ve metnin çevrimyazısını bize tevdi eden Rıdvan Özdiç Beyefendi'ye teşekkür ederim.

<sup>428</sup> Birçok manayı ihtiva etmesine rağmen Anglosaksonların *policy* ile *politics* dedikleri politika; bir kimsenin veya bir hükümetin anlayışına, icraat programına veya icraatın kendisine denir. Bkz. Raymond Aron, *Demokrasi ve Totalitarizm*, (Çev. Vahdi Hatay), Kültür Bakanlığı, İstanbul 1976, s. 3-4. Biz de tezimizde politika kavramını aynı anlam doğrultusunda kullandık.

<sup>429</sup> Esad Efendi, 1873 yılında *İttihad-ı İslâm* isimli bir eser neşretmiştir. Yeni Osmanlılar'ı yakından tanıyan Mortmann, bu eserin yüz binlerce nüsha bastırılarak Mekke'den dönen hacılar vasıtasıyla Hindistan'da dağıtıldığını belirtir. Bkz. Andres David Mortmann, *Stambul Und das Moderne Türkenenthum*, 1878 Leipzig, Vo. II, s. 129-130. Nakleden: Mümtazer Türkeöne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 235.



eserlerinde bahis mevzuu ettikleri bu cereyan;<sup>430</sup> Meşrûtiyet devrinde yaygın bir şekilde *Sirâti Müstakim-Sebilü'r-reşad, Beyânü'l-hak, İslâm Mecmuası, Volkan* gibi dergilerin çevresinde toplanan şair, yazar ve ilim adamları tarafından iyice geliştirilmiş ve çağın meseleleri karşısında İslâm merkezli bir hayat tasavvurunun ifadesi hüviyetine bürünmüştür. Bu cereyanın edebî eserlere de geniş mânâsıyla akis bulduğunu söyleyebiliriz. Orhan Okay, İslâmcılık akımının edebiyata yansımalarını incelerken bu mefhumun imkân ve sınırlarını şöyle belirliyor:

“Edebiyatta İslâmcılık, geleneksel dinî edebiyat veya İslâmî edebiyat demek değildir. Osmanlı'nın Batı ile karşılaşmasında ve bu medeniyete ait bir takım felsefî, kültürel, ilmî, teknik kavram ve bilgiler ile yaşama tarzı ve ahlâk değerleri karşısında takınılan ve temelinde İslâmî endişeler taşıyan tavır edebî eserlere yansımadır.”<sup>431</sup>

Bu tariften hareketle söyleyecek olursak İslâmcılık, Tanzimat sonrası edebî eserlerdeki İslâm dinine ait bütün unsurları ihtiva eder. Biz tezimizin bu kısmında, siyâsî bir proje olarak “İttihad-ı İslâm”ın hangi cihetleriyle romanlarda yer aldığını göstereceğiz.

Midhat Efendi, eserlerinde umûmen Osmanlıcılık fikrini savunmasından ötürü İttihâd-ı İslâm'a bazı hususlara değinirken temas eser. *Hüseyn Fellâh* romanında “azim ve cesim memalik-i İslâmiyye”yi bir vücuda benzetir ve Akdeniz sahillerindeki memleketleri fetheden İslâm kahramanlık tarihinin “en şevketli babı” olarak kabul ettiği Dayılar zamanındaki Cezayir'i bu vücudun kolu, “bâzû-yı kahramânîsi” olarak görür. (s. 79-80). Hemen birkaç yıl sonra kaleme aldığı *Kafkas* romanında da Rus istilası altındaki Müslümanların Osmanlı'dan beklentilerini anlatırken Müslümanların bir ve beraber olduklarını Kafkas kökenli kahramanlar ile Rusların ağzından ifade eder. Romandaki karakterlerden Papaz Syentiyanos'un bakış açısı da Müslümanların düşünce ve amelde bir ve beraber olduklarıdır. Papaz, bu sebepten ötürü Rus ordusundaki Müslüman unsurlara güvenilmemesi gerektiğini söyler:

“Syentiyanos - Böyle nazik meselelerde Selim Kamaro'yu da esrarınıza vâkıf ediyor musunuz?

Kumandan - Pek emin bir adamdır.

Syentiyanos - Emindir ama Müslümandır. Hiç bir Müslüman Rusya'ya dost olur mu?

Kumandan - Bazıları olur.

<sup>430</sup> Devrin yazarlarının İttihad-ı İslâm'la ilgili yazıları ve değerlendirmeler için bkz. Mümtazer Türköne, *Siyâsî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 197-244.

<sup>431</sup> Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, Dergâh Yay., İstanbul 2005, s. 233.

Syentiyanos - Hayır. Hiçbirisi olamaz. Hepsi bize düşmandır. (s. 54)

Rus kumandan her ne kadar bazı Müslümanların Rus yanlısı olduğunu düşünse de romanın ilerleyen sayfalarında papazın haklı olduğu ortaya çıkar. “Gayret-i diniye”, savaş patlak verdiğinde Kafkasya Müslümanlarının Osmanlı’yla hareket etmesini beraberinde getirir. Şunu da ifade edelim ki bu fikir, onda çok şümüllü ve şuurlu değildir. 93 Harbi arefesinde Rusların en büyük korkusu Kafkasya’daki Müslüman kavimlerin gayret-i diniye ile savaş sırasında Osmanlı’ya yardım edecek olmalarıyla sınırlıdır. Harbin başlangıç safhasında önce Sohum’daki Müslümanlar Osmanlı donanmasının güvenliğini sağlamak için Rusların Karadeniz’e yerleştirdikleri torpilleri temizlemeye başlar, Batum civarında Gürcü Müslümanlardan Çürüksulu Hasan Bey’in mahdumu Ali Bey ise Rus kolordusuna saldırı düzenlerler (s. 34-35). Aynı şekilde Kaplan Bey de diğer Kafkas Beyleriyle birleşerek Ruslara karşı hürriyet mücadelesine girişirler.

Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında Müslümanların bir ve beraber oldukları tezini bir kez daha işler. Türk, Kürt ve Araplardan müteşekkil Sicilyalı Müslümanlar, içerisinde Müslüman esirlerin bulunduğu bir Fransız gemisine onları kâfir tasallutundan kurtarmak için hep birlikte saldırırlar (s. 601 vd.). Bu durum da Müslümanların geleceği söz konusu olduğundan farklı kavimlerin aynı gaye doğrultusunda, bir ve beraber hareket ettiklerinin bir göstergesi hükmündedir.<sup>432</sup>

Midhat Efendi’ye göre Osmanlılığın iki şanı vardır: İlki Müslümanlık, ikincisi ise Türklüktür. Bunlardan sadece biri bir milletin şeref duyması için yetebilecekken Allah Osmanlılara her ikisini birden lütfetmiştir. Şirzad’ın izinde seyahate çıkmasının sebeplerinden biri de sekiz asır evvel Müslümanların ve Türklerin Avrupa coğrafyasındaki medeniyetinin derecesini ortaya koymaktır (s. 38). Lâkin bu seyahatin maksadı İslâm coğrafyasının birliğini ifade etmekten öte Batı medeniyetinin kökenlerinin, pekçok unsurunun Müslümanlar vasıtasıyla vücuda geldiğini ortaya çıkarmak gayesine matuftur. Devrinde ve sonrasında bir savunma dili olarak tekrarlanacak bu iddia medeniyetten bilime birçok sahada serd edilecektir. Midhat Efendi’nin Türklük ve Müslümanlık hakkında düşüncelerinde Cevdet Paşa’nın yukarıda bahsettiğimiz layihesindeki fikirlerinin izleri görülür. Cevdet Paşa Osmanlı’nın devamı için dört hususu öne çıkartır: Hilâfet, saltanat, Türklük ve ordu. Midhat Efendi, *Süleyman Muslî* romanında Haçlı Seferlerini anlatırken

<sup>432</sup> Bu konuda bkz. Mesut Koçak, *Ahmet Midhat Efendinin ...*, s. 63-64.

İslâm âleminin nüfus, nüfuz ve kuvvetlerinin dağılık bir şekilde bulunmasının Ehl-i Sâlib'in bu seferleri düzenlemesine sebep olduğunu belirtir:

“Eğer o zamanlar millet-i İslâm'ın kuvve-i müdâfaası bir takım tavâif meyâmında münkasım bulunmamış olsaydı bu cemm-i gaffirin ümîd-i tâm ile azimetlerinden ziyade mağlûben ve makhûren gayet yeis ile geldikleri tarafa doğru firarlarını görmek daha büyük bir komedyaya yerine geçebilirdi. Ancak memalik-i İslâmiyye'nin bir takım tavâif-i mütegallibe elinde münkasım olması her bir mânîe mukabil iktihâmı göze aldırılmış bulunan işbu mecânîn alayına filhakika hedef-i ümidleri olan Kudüs-i Şerîf'e kadar, velev ki muvakkaten olsun, yol açabilmiştir.” (s. 14-15).

Bu romanda Haçlı Seferleri'nin yoğun olduğu bir devrin seçilmesi önemlidir.<sup>433</sup> Aynı şekilde Hasan Sabbah'ın kişiliği, faaliyetleri ve tarikatının unsurlarının tahkiyesi de son dönem Osmanlı'sındaki isyanlara karşı halkı ikaz anlamını taşır. Bazı yönlerden “tezli roman” sınıfına dâhil edilebilecek bu eserde Efendi'nin yer yer İttihad-ı İslâm fikrini savunduğunu söyleyebiliriz. Roman boyunca savunulan fikir, hatta romanın hâtime kısmında hikâyenin sebep-i hikmeti olarak bu bahse atıfta bulunulduğunu görürüz. Mezhep kavgalarının yanında ecnebilerin tasallutu “ittihad”ın önündeki bir diğer engel olarak zikredilir. İttihadın önündeki bir başka engel ise bazı yöneticilerin hırsıdır. Batı'nın ve İran'ın tesiriyle istiklâl dâvâsı güden bu tip yöneticiler arasında Tepedelenli Ali Paşa, Mısır Kölemenleri, Gazi Giray'ın kardeşi ve Hasan Sabbah dikkati çeker. Mısır, Cezayir ve Fas'ın tarihi anlatılırken de buraların İslâm âleminden kopmasına yerel yöneticilerden işgalcilerle işbirliği yapanların sebep olduğu ifade edilir. Özellikle Hasan Sabbah'ın kaydattığı fitne kazanının İslâm âleminde nasıl bir çiftbaşlılığa yol açtığı etkileyici bir şekilde anlatılır. *Cezmi*'deki şîlikle birlikte Haşhaşî fitnesi, İttihad-ı İslâm'ın önündeki engellerdendir.

*Süleyman Muslî* romanında Hasan Sabbah'ın menkıbevî özellikleri ve fedailerinin faaliyetlerine ayrılan satırlar incelendiği vakit Asâsinlerin (Haşhaşîler) en bariz

433 Nitekim romanın ilk sayfalarında Haçlı Seferleri'nin sebepleri üzerinde duran Midhat Efendi bunun gerekçesini şu şekilde izah eder:

“*Süleyman Muslî* serlevhasıyla tasvir ve tahririne şürû eylediğimiz şu hikâye işte memâlik-i İslâmiyye içinde böyle bir büyük oyunun zaten uyanmaya başlamış olduğu bir zamana yani hicretin altıncı asrı evâhiri ile yedinci asrı evâiline müsadif olmuştur. Vakıa zikir ve hikâye edilecek olan fikarâtın lezzeti bihakkın çıkarılmak için arâzi-i mukaddeseyi istilâ eden Frenklerin usûl ve âdât-ı beytiyye ve kavmiyye ve milliyye ve askeriyyelerine dair bir çok şeyleri bilmek veyahut bildirmek lüzumu derkâr ise de hikâyemizin işbu birinci kitabını bir ehl-i salîb tarihi olarak kaleme almak azminde bulunmayıp erbâb-ı mütalâayı zevk-yâb eyleyecek bir hikâye olmak üzere tahrir etmekte bulunduğumuzdan ve hikâyemizin işbu tâife-i salîbiyye-yeye ait olan kısmını onların âdât ve usûlüne tatbîkan yazmak sâlifü'z-zikir maksûdu yine istihsâl edebileceğinden bir takım malûmat-ı mütekaddime-i târihiyye ile kâriîn-i kiramı sıkacak yolda tatvîl-i makâlden sarf-ı nazarla hemen maksûda şürû etmeyi daha münasip gördük.” (s. 15).

özelliklerinden biri olarak İslâm âleminde fesatı yaygınlaştırdıkları ve iki başlı bir Hilâfet sisteminin ortaya çıkmasında etkileri olduğu görülür. Bu mânâda *Künhü'l-Ahbar*'dan ve Avrupa'da kaleme alınan bazı eserlerden hareketle romanda tavsif ve tasvir edilen Hasan Sabbah portresi önemlidir. Sabbah, Sultan Alparslan zamanında, “zühd ve takva izhar ederek” Nizamülmülk'e intisap eder. Nizamülmülk'ün “Ebû Müslim” namındaki damadının ikazıyla idamına karar verilince Hasan Sabbah firar ederek Mısır'a gider ve Alevîlerden Mustansır'a sığınır. Onun izniyle halkın Mustansır'a biati için Şam, Diyarıbekir, Kaşgar, Mâverâünnehr ve Rum vilayetlerini dolaşarak birtakım “eblehleri” idlâl eder. Nihayet Alamut Kalesi'ne gelerek bir hile burasını ele geçirir ve mezhebinin merkezi ittihaz eder. Burada, her yere halifeler göndererek halkı kendi mezhebine davet eder. Bu sırada kendisine engel olmak isyeyen Nizamülmülk'ü katlettirir. Kendisi asla halka görünmeyerek “nusûs-ı *Kur'aniyye*'nin -hâşâ- zahiri murad değildir, bâtını muraddır” şeklinde tevillere kalkışır, risaleler yazar. Hükümet kurduğu yerlerde tasallub ve istibdadını o derece ilerletir ki kim kendisine muhalefet ederse fedailerine öldürtür. Hatta kanunlarına muhalif hareketlerinden ötürü kendi oğlunu bile değnekle öldürtür. Selçuklu sultanlarından Muhammed ve Sencer bu fitneyi ortadan kaldırmak için harekete geçerlerse de kendileri zarar görür. Frenklerin tarih kitaplarına göre ise Haşhaşilik, Mısır'daki İsmailiyye'nin bir koludur. Sünnî Hilâfetin karşısına çıkartılan Fâtımiye hanedanının teşkili bunlar yüzünden meydana gelmiştir (s. 91-96).

Namık Kemâl, İttihad-ı İslâm için Yavuz Sultan Selim'in şahsını mühim bir âmil olarak zikreder. Yavuz Sultan Selim'in en büyük gayesi İslâm âleminin tevhididir. Kemâl, Selim-i Evvel'i tavsif ve tebcil ettiği hâl tercemesinde onun İran ve Mısır'ı fethetmesinin en büyük amacının İslâm âleminin vahdetini yeniden tesis etmek olduğunu hususen vurgular:

“İşte Endülüs'te Emeviyye ve Mısır'da Fâtımiyye'nin zuhuruyla inkisâm etmiş tavâif-i mülûkun pençe-i tağallübü altında bütün bütün kuvvetini zayıf eylemiş olan hilâfet-i İslâmiyye, Hülagu'nun Bağdad'a istîlâsından beri hükümet-i cismâniyyeden tamamen tearrî vazifesi yalnız kendine mürâcaat eden hükümdarların memûriyyetini tasdika münhasır olmak üzere bir nev'i reis-i rûhânî hükmüne girmiş, Sultan Selim halîfe-i Abbâsîyi ki Mütevekkil-i Sâlis'tir, İstanbul'a celb ile hakk-ı hilâfeti hânedân-ı Osmânîye terk ettirerek riyâset-i rûhâniyye bid'atini<sup>434</sup> ilkâ eylemiştir ki bu suret kendinin cem'-i İslâm ve teshîr-i âlem maksadına pek büyük medâr

<sup>434</sup> Kemâl'in burada “bid'at” mefhumuna hususen vurgu yaptığını ifade edelim. O, batıdaki parlamento şeklinin aynen uygulanmasını savunurken de “bid'at”e istediği mânâyı verir. O, muhtelif eserlerinde Avrupâî fikir ve kurumların alınmasını da “bid'at-i hasene” olarak görür.

olduktan başka bir insan bîat veyâ verâset tarîkiyle Müslümanların riyasetine geçtiği için Aleyhi's-Salavât Efendimiz'in rûhâniyyet ve ma'neviyyâtına halef olmak lâzım gelemeyeceğini ve siyâdetin hâdimiyetten ibâret olduğunu meydana koyduğu için Dîn-i Muhammedî'ye olan hizmetlerin en büyüğü sayılır.”<sup>435</sup>

Bu satırlardan da anlaşılacağı üzere İttihâd-ı İslâm'ı, tezimizi ilgilendiren romancılar arasında, fikrî ve tarihî eserlerinde esaslı bir siyasî proje şeklinde ele alan ilk müellifimiz Namık Kemâl'dir. Kemâl'in ilk romanı *İntibah*'a göre daha başarılı bir eser olan<sup>436</sup> *Cezmi* İslâm birliğinin geniş kitlelere anlatılması için yazılan eserlerden biridir.<sup>437</sup> Türk edebiyatının tarihî roman türünde kaleme alınmış ilk eserlerinden biri olan *Cezmi*'yi<sup>438</sup> Namık Kemâl, bilindiği gibi iki cilt olarak planlanmışsa da sadece birinci cildini yazabilmiştir. Özellikle 1293 Türk - Rus Harbi'nden sonra Osmanlı'ya bağlı milletlerin isyan etmesiyle devletin batı sınırlarında karşılaşılan zorluklar Nâmık Kemâl'i “ittihâd-ı İslâm” fikri, bir diğer deyişle İslâm'ın vahdet anlayışı üzerinde tekrar düşünmeye sevk etmiştir. Onun en büyük amaçlarından biri İslâm ülkelerini bir araya getirmektir. Nâmık Kemâl, özel önem verdiği bu fikri, *Celâleddin Harzemşah* piyesinde ve daha sonra yazdığı *Cezmi* romanında geniş bir şekilde işlemiştir. Onun fikrine göre “ittihâd-ı İslâm”ın önündeki en büyük engel şiflerin hâkimiyetindeki İran'dır. Eğer İran, Sünnî hâkimiyetine girerse İslâm birliği sağlanabilir düşüncesinden hareket eden Nâmık Kemâl, konusunu XVI. yüzyıldaki Osmanlı-İran savaşlarından alan bu eseri yazmıştır. Romanda Sünnîlikleri belirgin olan Cezmi ve Adil Giray'ın ve gizli bir Sünnî olan Şah kızı Perihan'ın olabildiğince yüceltildiği görülür. Kemâl'in romanı yazdığı yıllarda Sultan Aziz ve Hamid devrinde bu doğrultuda özellikle İran ve İslâm'ın hâkim olduğu bölgelere devletin kuvvetiyle bağlantılı olarak birtakım faaliyetlerde bulunulduğunu biliyoruz.<sup>439</sup> Kemâl'in eserinde İslâm birliğinin gerekliliği anlatıcının izahları ve Adil Giray'ın şahsında tecessüm

<sup>435</sup> Namık Kemâl, “Yavuz Sultan Selim”, *Namık Kemal'in Tarihi Biyografileri*, (Haz. İskender Pala), TTK, Ankara 1989, s. 142.

<sup>436</sup> Bu husustaki farklı görüşler için bkz. İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı...*, s. 238-239.

<sup>437</sup> Kemâl'in büyük bir ehemmiyet verdiği bu romanın yayını esnasında bazı engellerle karşılaşmıştır. Bu konuda bkz. Ömer Faruk Akün, “Namık Kemal'in Kitap Halindeki Eserlerinin İlk Neşirleri”, *Türkiyat Mecmuası*, Sayı: XVIII, İstanbul 1976, s. 57-68.

<sup>438</sup> Roman hakkında daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için bakınız: İsmail Habib (Sevük), *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1340, s. 171-172; İbrahim Necmi Dilmel, “Nâmık Kemâl'in Romancılığı ve Romanları”, *Nâmık Kemâl Hakkında*, İstanbul 1942, s. 97-124; Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 392-397; Ahmet Hamdi Tanpınar, “Namık Kemâl'in Doğuşunun Yüzüncü Yılı Münasebetiyle Cezmi'ye Dair”, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul 1977, s. 215-217; Ömer Faruk Akün, “Nâmık Kemâl'in Kitap Halindeki ...”, s. 55-56; Ömer Faruk Akün, “Nâmık Kemâl”, *İA*, C. IX, s. 67-68; Ömer Faruk Akün, “Nâmık Kemâl”, *DİA*, C. 32, İstanbul 2006, s. 373 ; Abdullah Uçman, “Cezmi”, *DİA*, C. 7, İstanbul 1993, s. 513-514.

<sup>439</sup> Bu faaliyetlerle ilgili bkz. Mümtazer Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 145-176.

eder. Adil Giray Şehriyar'ın kendisine teklif ettiği Osmanlı'dan ayrılmış bir Kırım Hanlığını şu gerekçeyle reddeder:

“Vakıa inkılabât-ı âlem buyurduğunuz gibidir. Fakat şimdiye kadar feleğin bizlere gösterdiği muamele rû-yı iltifattı. Yalnız bu defa benimle kardeşime lütfunda biraz imsak eyledi. Esir olduk, şehit olmadık. Mamafih esaretle de müftehiriz. Çünkü devletimizin hizmeti yolunda öyle bir musibete uğradık. Bizim için hanedanımızdan bahsetmek mübâhât olunacak bir şey değildir. Şükürler olsun ki Cenâb-ı Hakk'ın adâleti, ahfadı ecdadın ef aline vâris etmemiş, yoksa bize Cengiz'den gelecek hassa-i verasetin cüz'i-i âzâmı yarı dünya halkının vebâl-ı hûnu olurdu. Âl-i Osman ise evlâd-ı mücahidinindir. Cenab-ı Hakk İslâm'a ettikleri hizmete mükafaten kendilerini hilâfetle müşerref eylemiş, hükmettikleri akvamdan hatta bir ferдин sayesi bile üzerine düşmeyen bu kadar İslâm mülkünde namlarına hutbe okunuyor. Bizim en büyük şerefimiz o hanedana olan hizmetimizdir.” (s. 107-108).

Namık Kemâl tarafından Âl-i Osman'ın cihat ve Hilâfet vasıtasıyla İslâm âleminin birliğini sağlamak üzere Cenabı Allah tarafından vazifelendirildiğinin ifade edilmesi fevkalâde mühimdir. Yukarıdaki metinde cihada ve Allah tarafından görevlendirilmeye yapılan vurgu mühimdir. Romanın ilerleyen sayfalarında Adil Giray, Şah'ın zevcesi Şehriyâr'ın İran'ın desteklediği bir ordu eşliğinde Kırım'a giderek burada kardeşinin elinden tahtı zorla ele geçirmesi ve İran veya Osmanlı'dan hangi tarafa tabî olmak isterse seçebileceği teklifine “Neuzubillah! Neuzubillah! Hem hâlife-i İslâm'a, hem kardeşime hıyanet edeyim de dünyada bulunan erâzilin en alçağı ben mi olayım? Kırım hanlığı değil, saltanat-ı âlem için öyle bir denâeti irtikâp edemem.” (s. 131) diyerek reddeder. Şehriyâr'ın ayrılmasından sonra kendi kendine şöyle düşünür:

“Hâlife-i İslâm'ın bir koca mülkünde saltanat sürüyoruz, kadın bizi böyle bir velinimete isyan ettirmek istiyor! Han'ın sayesinde Kırım'ın ikinci padişahıyız, kadın bize onun mesnedine ve belki hayatına kastettirmeyi düşünüyor! Ne kadar alçak mahlûkmuş ki, bir insanda bu kadar alçaklığa kabîliyet tasavvur eylemiş! Gönül iğreniyor, insanın çıldıracağı geliyor.” (s. 134).

Adil Giray'a, gizli Sünnî olan Perihan da aynı tarzda bir teklif sunar. Bu teklife göre İran'da bir darbe ile şîliği devirip yerine Sünnîlik ikâme edilecek, Adil Giray da İran'ın yeni şahı olacak ve “merkez-i Hilâfet”e tabii olacaktır. Şîî olan İranlıların bunu kabul etmeyeceğini ifade etmesi üzerine Perihan, İran tarihinden hareketle bu tereddüdünü izâle eder:

“İran'a şimdiye kadar hükmeden padişahlarda Sünnî yok muydu? Ne hacet, bu saltanata asırlarca hanedanınızın izâsı mâlik olmuşlardı. İçlerinde hangisi şîî idi, hangisine İranlılar itaat etmedi? Emin olunuz ki saltanatı bir

silsileye münhasır olmak saadeti yalnız Osmanlılar'a mahsustur. İran üzerinde Safevilerin hakk-ı hükümeti ne kadar ise sizin de o kadardır. Belki sizin hakkınız bizden ziyadedir. Çünkü saltanatınız hem daha kadim, hem daha mediddir. İranlılar Mahmud-ı Gâzani'den<sup>440</sup> sonra hanedanınız sayesinde ettikleri rahatı, gördükleri saadeti tarihlerde okuyorlar. Kırım'daki adâleti buradaki zulüm ile mukayaseden de aciz değildir. Teşebbüs doğru tutuluyorsa maksadın hâsıl olabileceğine şüphe iktizâ etmez. Aciz kaldığımız halde Osmanlı toprağına geçmek kararı yine elimizde duruyor." (s. 179-180).

İttihad-ı İslâm fikri şu üç ana tema etrafında teşekkül eder: Hilâfet ve padişahın şahs-ı manevîsi, Müslümanların kardeş olması, Batılıların istila ve sömürülerine karşı birliktelik. Elbetteki en mühim vasıta Hilâfet müessesesidir. İttihad-ı İslâm'ın önemi İstanbul'un, dolayısıyla Osmanlı'nın ehemmiyetini de arttırır. Ahmet Cevdet Paşa'nın şu cümleleri İstanbul'un siyasî ve ilmî bakımdan devirde niçin ehemmiyetli bir mevkiî hiz olduğunu da gösterir:

"Osmanlılar saltanat ve Hilâfeti birleştirerek şeâir-i dîn-i islâmî ihyâ ve tecdîd ve sudûr-ı ulemây-ı eshâb-ı riyâset ve erkân-ı devletten addederek kavânîn-i tarîk-ı ilmiyeyi tarz-ı müstahsen üzere te'sîs ve temhîd eylemiş olduklarından kavânîn-i mezkûre merî olduğu zamanlarda Diyâr-ı Rûm'da dahi ulûm ve maârif pek ziyade revâc ve iştihâr bularak Fenârî ve Monla Hüsrev ve Hayâlî ve Hocazâde ve İbn Kemâl Paşa ve Ebussuud gibi mûcib-i mübâhât-ı millet olan nice fahûl-i ulemâ zuhûr etmişidi. Bu cihetle Mısır Kahire gibi nice bilâd-ı islâmiyye bu Devlet-i Aliyye'nin zîr hükmünde vâkî' ve ulûm ve sanâyi'ce İstanbul'a tâbî bulunmuşdur."<sup>441</sup>

Mevzûya yer veren romancılarımızın da İstanbul'a dair öne çıkarttıkları husus "hilafet merkezi" olmasıdır. Bu mânâda Rusya ile Batı'nın sömürgeleştirdiği Müslüman ülkelerde başı sıkışan, sığınacak mercî olarak İstanbul'u görür. İstanbul'un tasvir edilmiş şeklinde de hususen Hilâfet merkezi olduğu vurgulanır. *Yeryüzünde Bir Melek*'in kahramanlarından Hacı Hafız Singapurî'nin Avrupa'yı dolaştıktan sonra "Tuna tarikiyle merkez-i hilâfet-i İslâm olan İstanbul'a inmiştir." (s. 24). İstanbul, Müslümanlar için sığınılacak liman, "vatan-ı aslıdır." Batı'nın sömürgesi altındaki coğrafyanın Müslümanları vatanlarından sürüldükleri zaman İstanbul'a sığınır. Cezayir Dayızadelerinden olan Cezayirli Bahtiyar Paşa da Urban'ın Fransızlar aleyhine bir isyanda kendisinin de rolü bulunduğu Fransız hükümeti tarafından ülkesinin dışına çıkmaya mecbur edilmiş, o da birkaç milyon gibi külliyyatlı bir varidat ile İstanbul'a gelmiştir (s. 44). İstanbul'un takdim şekli Hacı gibi İslâm coğrafyasının bir başka yerinden gelen biri için önemlidir. Müslümanlar için hilâfetin merkezi İstanbul çok önemlidir.

<sup>440</sup> Bu isim, Mahmud Geznevî yahut da Gazan Han olmalıdır.

<sup>441</sup> *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, s. 239.

Namık Kemâl'in *Cezmi*'sinde de *Hilâfet* kurumuna özel bir önem atfedilir. Adil Giray'ın hâl tercemesini nakle ederken Kırım'ı Hilâfetin kuzeydeki ordusu olarak vasfeder:

“O zamanlar hükmünce gerek necâbeten ve gerek kudreten devlet-i îslâmiye'nin eâzımından madûd olan Hilâfetin şimal hududuna kurulmuş bir büyük ordusu hükmünde bulunan Kırım Hanlığı da Devlet Giray devrindeki şaşaasını zayıf etmeye başlamıştı. Çünkü Devlet Giray'a halef olan Semi Mehmet Giray vücutça kanı su kesilmiş bir müstaski addolunacak derecelerde şişman bir şey olduğu gibi, bozulmuş, intifah etmiş bir kalbe mâlikti. Cengiz âyininin tecdidini İslâm'ın ittihadına, kendi istibdadını Hilâfet-i İslâmiye'nin bekasına tercih ederdi.

Fakat Han olduğu esnada Kalgay naspedildiği biraderi Adil Giray kendi fikrinde, kendi mesleğinde değildi.” (s. 13).

Tarihteki Osmanlı-İran savaşının sebebi de İran'ın şîlik sebebiyle İslâm âleminden kopması ve mezhep gayreti gütmesi olarak bahsedilir. Şîiler, tarih boyunca İslâm Hilâfetinin dolayısıyla İslâm birliğinin önündeki en büyük engellerden biridir. Tarihi kaynaklardan ve destanlardan hareketle kaleme alınmış olan<sup>442</sup> *Cezmi* yaşadığı devirde de bazı münakaşalara yol açmıştır.<sup>443</sup> Olaylar her ne kadar hicrî onuncu asırda geçiyor olsa da aktüel vechesi daha baskın olan *Cezmi*'de İsmail-i Sani İran'da tahta çıktığı zaman bir taraftan Sünnîlik kuvvetiyle kendi saltanatını tesis etmeye çalışırken diğer taraftan şîlik kuvvetiyle de Hilâfet-i İslâmiye'ye mukabele etmek fikrindedir. İşte bu “iki yüzlü, iki meşrepli, iki mezhepli” hâllerinden ötürü Osmanlı-İran savaşı çıkmıştır (s. 25).

Mizancı Murad'ın İttihad-ı İslâm'ı savunurken öne çıkarttığı husus da Hilâfet ve İstanbul'dur. Mizancı Mizancı Murad'ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının kahramanı Mansur, Fransızların Cezayir'i işgali sebebiyle yersiz yurtsuz kalmış ve İslâm milletlerinin kalbi mesabesindeki İstanbul'a sığınmıştır. İslâmcılıktan milliyetçiliğe geçiş aşaması olarak da görülebilecek Mansur'un İstanbul'a geldiği sırada daha gemiden inmeden Sarayburnu'nun manzarası karşısında kalbi heyecanla titrer ve şunları düşünür:

“-İşte Halife-yi rûy-ı zemin, sultan-ı selâtin hazeratının şevket-nişin oldukları devair-i mukaddese! İşte ümmetin kıblegâh-ı sânisî! Bunca vakitten beri ateş-i hasretle yanıyordun. İşte göz önünde duruyor. Bak, bak da ateşini teskin et!” hitabı hengâmında [...] Herkesin ağzında deveran eden Ayasofya, Sultanahmed, Süleymaniye, Fatih, Selimiye sözleri Mansur Bey'i herkesle beraber etraflara atf-ı nazar etmeye sevk etmekteydi. Fakat yekdiğerine refakat

<sup>442</sup> Bu tesirlerin derecesi hakkında bkz. Hülya Argunşah, “Cezmi Romanı ve Adil Sultan Destanı”, *Bilig*, 4, Kış 1997, s. 79-100.

<sup>443</sup> Bu tartışmaların cereyanı ve muhtevası hakkındaki bazı dikkatler için bkz. M. Fatih Andı, “Namık Kemal'in *Cezmi* Romanına Dair Devrinde Yapılan Münakaşalar”, *Edebiyat Araştırmaları I*, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 19-40.



edercesine gözlerine icra-yı nüfuz eden güzel manzaralar ile kalbini istilâ eyleyen tatlı hatıralara vücudunun tahammülü kalmadı. Serмест-i teessür olmuştu. Zira hakikat rüyanın yerine geçmişti. Diyanet ve salâbet âlemi makamında azarnetkârane semaya doğru uzanmış lâyuad minareler ve kubbelerle tetevvü...”

“Ah, İstanbul’a gelmek! Merkez-i saltanat-ı Osmaniye, makam-ı hilâfet-i İslâmiye bulunan İstanbul’a kavuşmak! Fıtratın hamiyetle zinetlenmiş, fikri müktesebat-ı ilmiye ile tenvir olunmuş, amal ve fezail-i milliyeyi ihataya iktidar kesbetmiş, ümmet-i muhteremenin mazisi, hâli, istikbali tefekküratıyla zihnini yormuş garibü’-diyar ve gayur bir mazhar-ı iman ve İslâm için ne demek olduğunu tahmin etmek acaba o kadar kolay bir şey midir?” (s. 9, 11).

Romanda “iflah olmaz” Arap milliyetçisi Ahmet el-Nasır’a yazılan mektupta da “Merkez-i hilâfet-i kübrada, din kardeşleri içinde indallah makbul bir hizmet-i müftehirede imrar-ı ömür etmek mümkün iken din ve vatan düşmanları içinde yaşamının mahzurdan hâlî olmadığı delâil-i kaviye ile beyan olunu”r (s. 30) ve onun İstanbul’a iltica etmesi gerektiği telkin edilir.

İttihâd-ı İslâm’ı engelleyen hususlardan biri de İslâm âlemindeki kökü Fransız İhtilâli’ne dayanan kavmiyetçiliktir.<sup>444</sup> Cezayir’in ileri gelenlerinden İbn-i Galiblere mensup ulemadan bir zatın oğlu olan Ahmed Şunudî, romanda bir Arap milliyetçisi olarak yer alır. Esir olarak gittiği Fransa’da “tahsile heves ederek” darülfünundan âlâ derecesiyle mezun olduğu akşam diplomasını yırtıp sobaya atar. Cezayir’den Fransızlar tarafından tard olunduğu için İstanbul, Şam, Afrika, Mısır, Tunus, Trablus ve Sahra’da dolaşır. Tebdîl-i kıyafetle sık sık Sahra tarafından Cezayir’e girer çıkar. “Ulum-ı şarkiyede salâbet ve diyânetle fikr-i enâniyeti”; Batı’da ise “muhabbet-i vataniye”yi öğrenmiştir. Lâkin vatan muhabbeti romancının ifadesiyle “Cezayir’in hududu dâhiline münhasırdı”r. Arap milliyetçisi olan Şunudî Cezayir’in “taht-ı nüfuzunda olmak üzere İttihâd-ı İslâm’ın husulünü ister”. Türkleri ise ittihadın haricinde tutar. Romanda, İttihâd-ı İslâm’ın iki farklı düşüncesini temsil eden Mansur ile Şunudî’nin aralarındaki konuşmalar muhavere den de öte iki fikrin çarpışmasıdır. Bir tarafta ayırım yapmadan İslâm âlemin yek-vücut olduğunu savunan Mansur, diğer tarafta ise Arap milliyetçiliğinin iflah olmaz bir timsali olan Şunudî vardır. Yazar, bu iki ismi konuşarak İttihâd-ı İslâm için hangi vasıtalara müracaat olunacağını ortaya koyar. Mansur, Şunudî’ye “Bir mümin için merkez-i hilâfette cari olan

<sup>444</sup> Auguste Comte, Fransız İhtilâl sonrası cemiyetlerin manevî birliği kaybettiklerini ve bu yüzden marzî bir bünye kazandıklarını ifade eder. Ona göre bütün ruhları birleştirecek dinî bir doktrin yoktur. Hem entelektüel hem de siyasî bir reformun birinci vazifesi fertleri herkesin kabul ettiği bir doktrin etrafında toplamaktır. Raymond Aron, *Sınıf Mücadelesi*, II. Baskı, (Çev. Erol Güngör), Dergâh Yay., İstanbul 1992, s. 174. Auguste Comte’un düşünceleri için bkz. Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, II. Baskı, (Çev. Korkmaz Alemdar), Bilgi Yay., Ankara 1989, s. 60-104.

usul itibariyle noksan harekette bulunmak makbul görülemez”yeceğini ifade edince o da “Zararı yok. Vatanını unutanların, kardeşlerini terk edip mesnet ve menfaat için ecnebi memleketine koşanların yanında bu gibi ufak kusurlar kaale alınmaya bile şayan görülmemelidir.” cevabını verir. Bu cevap bir tartışmayı da beraberinde getirir. Ona göre işgal altındaki vatani terk etmemeli, bilakis “ecanibe geçmiş vatan-ı asliyi kurtarmak üzere fedakârane çalışma”lıdır. Bu dinin de bir gereğidir, dinen “vaciptir.” Aslen Kütahyalı bir Türk olan Mansur, “Müslümanların vatani dindir, unvanları ehl-i iman, asker-i halife-i Resuldür” (s. 156) düşüncesinde olduğu için Şunudî’ye karşı çıkar. Mansur’a göre ecnebi nüfuzu altında yaşayan Müslümanlar “riyaset ve siyasette mahrum kaldıkları için aslına ricat” etmeli, yani İstanbul’a gelerek “din ve devletin sadık bendeleri sıfatıyla tefeyyüz”e çalışmalıdır. “Muvaffakiyat-ı siyasiye ancak merkez-i hilâfet-i uzmâ vasıtasıyla olabilir.” (s. 157). Cezayirlilerin tahsilli gençleri de “müstakim, muktedir, gayûr memurlara nihayet derecede muhtaç bulunan devlet-i ebed-müddetin hizmetine girerek mesai-i umumiyesine iştirak etmelidir.” (s. 157). Nitekim Mansur, İslâm âleminin tevhidi için Hindistan, Rusya ve Kaşgar gibi yerlerdeki “Mekâtipte tahsil görmüş, fikir ve meslek sahibi olmuş” Müslümanlara mektup yazarak “Kuva-yı İslâmiye’nin merkez-i sıkleti matlub-ı âli olan dereceyi” bulması için birlikte çalışmak üzere İstanbul’a davet etmiştir. Mansur herkesin de bu şuurda olmasını ister. Eğer “uyanıklar her tarafa dağılarak kumandansız, mercisiz, intizamsız hareketi ihtiyar ederlerse bir mahsul-i mutarrid elde edilemez.” Ferdî gayretler esersiz, faydasız olarak “derya-yı muhalefette” kaybolup gider (s. 158). Bu şekilde yaptığı davetlere cevap da almıştır. Rusya’da bir mektepte okuyan Kafkasyalı bir Müslüman bu meseleyi “ariz ve amik muhakeme ederek” kendisi ve arkadaşlarının bu maksadın husulü için gerekeni yapacaklarını vaad eder (s. 159). Yine bir başkası da Buhara veya Afgan beylerinden biriyle birlikte Kaşgar’a geçerek burada merkeze bağlı bir hükümet tesisi için Ruslar ve İngilizlerle mücadele edeceklerini yazar (s. 160). Muhâvereleri esnasında bütün bunları öğrenen Şunudî, İslâm topraklarından birinin huzur ve asayişini “manasız bir hırs ve muzır bir maksada tabiiyetle ihlâl ettiği”ni iddia eder. Mansur’un buna cevabı ise, İttihad-ı İslâm’ın husûlünü sağlayacak hususun kılıç değil, maarif olduğudur:

“Eğer amca efendiyle siz şimdiki mânâsız tarik-i sakiminizi terk ile mektepler tesis etmek, adam yetiştirmek, o adamlar vasıtasıyla Gine körfezinden Mozambik boğazına kadar mümted olan kıtaat-ı cesime ve meçhulede zalâm-ı cehl ve nadanı içinde gark olmuş yüz milyon İslâmın efkârını tenvîr ile merkez-i hilâfete rabt etmek üzere indallah makbul,

indennas memduh mesleğe salik olmak cihetine giderseniz fedakârane size arkadaşlık ederim. Zaten bu babda bazı teşebbüslerim vardır.” (s. 160-161).

Mansur’un bu şekilde bir politikayı takip etmesi Sultan Abdülhamid’in devirde uyguladığı siyasetin aynısıdır. Yine o devirde maarife yüklenilen misyon da bu doğrultudadır. İslâm âleminin her tarafından ilim adamlarının davet edilmesi, İstanbul’un esaslı bir merkez hâline getirilmesi Sultan Aziz devrinde başlamış olsa bile Sultan Abdülhamid tarafından bir devlet politikası hâline dönüştürülmüştür. O da Tunuslu Hayreddin Paşa, Cemaleddin Efgâni, Senûsi gibi ilim adamlarını İstanbul’a davetle bu gaye için çalışmalarına vesile olmuştur.

İbnülemin’in *Sabih*’indeki ittihad, yukarıda da bahsettiğimiz üzere, ahlâk, milliyet ve adâletten müteşekkildir (s. 72). Onun İttihad-ı İslâm anlayışı Osmanlı coğrafyasıyla sınırlı değildir. O, dünya barışının İlä-yı Kelimetullah’ın yeryüzüne hâkim olmasıyla mümkün olacağı fikrindedir:

“Kuteybe biliyor ki bütün efrâd-ı beşer vahdaniyet-i İlähiye’yi ve mücâzât u mükafât-ı uhreviyeyi tasdik etmeyince ve mahz-ı hakikat ve hikmet olduğu bugün vâsıl-ı mertebe-i sübût olan dîn-i mübîn-i İslâm’ı kabul ile umum insanları kardeş farz ederek onların hukukunu muhafazaya çalışmayınca dünyada sulh-ı dâimînin vücûdu muhal ve netice-i ef’âl-i beşeriyye câri-i mecrâ-yı cidâldır. Binaenaleyh o hâdi-i sebîl cihâmî bir dine tabî’ etmek, insanları bir nokta-i ittihadı toplamak fikr-i insaniyetkârânesini tervîc ediyor.” (s. 69).

İbnülemin’e göre, Müslümanların vazifesi, diğer memleketlerdeki Müslümanlarla birlikte hareket ederek yek-vücut olmaktır:

“İslâm’ın cihet-i câmiası teâvünün kuvve-i müctemiasıdır. ‘İnneme’l-mü’minûn...’ nev’iyetin ihtilâfına bakılmayarak kâffe-i efrâd-ı İslâmiye’nin her nerede olursa olsun, hangi kavim ve kabileden bulunursa bulunsun daire-i vifâka dühûlunu emr eder bir vasıta-i câmiadır.

Millet-i İslâmiye yek-vücut, yek-cihet, kelime-i vâhide etrafında içtima’ etmiş, bir heyet-i muhtereme olduğundan ittihad halinde bulunmaya, yekdiğerine muâvenet etmeye dinen mecburdur.

İttihad ki âlemde en birinci kuvvettir, ona mukavemet edebilecek diğer bir kuvvet tasavvur olunamaz.” (s. 216).

Romadaki tarihî şahsiyetlerden Halife Velid, Kuteybe ve Sabih’in maksadı da yeryüzündeki ittihadı sağlamaktır. İbnülemin’e göre Müslüman idarecilerin gayesi “icrâ-yı saltanat, istihsâl-i zevk ve şetaret değil, medeniyet ve insaniyeti cihâna neşretmek ve cemiyet-i beşeriyyeye Allah yolunu göstererek saadet-i dünyevîye ve uhreviyelerini temin eylemektir.” İnsanlığın “vahdaniyet-i İlähiyeyi ve mücâzât u mükafât-ı uhreviyeyi” tasdik

ile “mahz-ı hakikat ve hikmet olduğu bugün vâsıl-ı mertebe-i sübût olan dîn-i mübîn-i İslâm’ı kabul ile umum insanları kardeş farz” etmelerini sağlamaktır (s. 69-70, 73).

İbnülemin, romanda Habib’in Kaşgar’daki zulme ve küfür nizamına sessiz kalan, harekete geçmeyen Müslümanlara söyledikleri üzerinden İttihâd-ı İslâm hakkındaki fikirlerini bir kez daha ifade eder:

“İslâm’ın cihet-i câmiyası teâvünün kuvve-i müctemiasıdır. *İnneme’l-mü’minûn*... nev’iyetin ihtilâfına bakılmayarak kâffe-i efrâd-ı İslâmiye’nin her nerede olursa olsun, hangi kavim ve kabîleden bulunursa bulunsun daire-i vifâka dühûlunu emr eder bir vasıta-i câmiadır.

Millet-i İslâmiye yek-vücut, yek-cihet, kelime-i vâhide etrafında içtima’ etmiş, bir heyet-i muhtereme olduğundan ittihad halinde bulunmaya, yekdiğerine muâvenet etmeye dinen mecburdur.

İttihad ki âlemde en birinci kuvvettir, ona mukavemet edebilecek diğeri bir kuvvet tasavvur olunamaz.

Nifak düşmen-i umûmidir.

İstikbâliniz pek büyük tehlike içinde; siz hâlâ gaflette, betâette, nifakta devam ediyorsunuz. Temin-i istikbâl dünyada en mühim bir meseledir, insan temin-i istikbal ile yaşar. Mazi ile iştilal faydasızdır. Zira mevtayı ihyaya çalışmak haldeki istifâdeyi, istikbaldeki ümidi kaybeylemek demektir. İstikbali temine çalışmak daâ bir tıfl-ı nevdemîdeyi besleyip büyüttür. Daldığınız hâb-ı gaflet elverir, biraz gözlerinizi açınız, dünyayı görünüz.

İnsaniyet, İslâmiyet bu gidişle burada ayaklar altında kalacak. Kurtarmaya çalışınız.

Vücudunuzu mahvediniz, dininizi ihyaya gayret eyleyiniz. [...] Siz Müslüman değil, münafıksınız. Müslüman olanlar ebnâ-yı nev’inin saadet ve selâmetine vakf-ı vücut eder. Siz münafıksınız, münafık olanlar bir adamı davet edip, uğradığı belayı görüp de müteessir olmaz.

Müslüman iseniz din namına akd-i ittifak ediniz, hem-dest-i vifâk olunuz. Dininizi, namusunuzu muhafaza için Kuteybe’ye muavenet, Sabih’in tahlîsine himmet ediniz.

Birkaç güne kadar Kuteybe buraya girecek. Müdafaa için bittabii hükümet sizi de silah altına çağırarak. Kabul etmeyiniz. Küfr ve redâete karşı i’lân-ı isyan, emr-i dine itaat, İslâm ordusuna şitâb ediniz...” (s. 217-218).

Romancılar İttihâd-ı İslâm’ın sadece gerekliliğini ifadeyle yetinmemişler, aynı zamanda ittihadın sağlanması çabasının akim kalmasıyla alakalı tarihten gelen bilgi ve tecrübeleri de eserlerinde izah etmişlerdir. Namık Kemâl’e göre İttihâd-ı İslâm’ın önündeki set şiflikken, Midhat Efendi’ye göre dört esaslı engel vardır: Efendi’nin müteyakkız olduğu asayişle de bağlantılı şiflik (Haşhaşiler), yöneticilerin yanlış politikası ile maariften,

dolayısıyla terakkiden mahrumiyet ve ecnebilerin sömürü politikası. Efendi, ecnebî karakterlerin olduğu romanlarda Osmanlıcılık'ı, İslâm tarihinin muhtelif devirlerini anlattığı eserlerde ise kısmen İttihad-ı İslâm'ı öne çıkartır. Burada devletin bu politikaları uygulamasıyla paralellik olduğunu belirtelim. Mizancı Murad'da ise Arap milliyetçiliği, maarif bakımından gerilik İttihad-ı İslâm'ın önündeki engeller olarak görülür. Namık Kemâl ve Mizancı Murad'da itttihad-ı İslâm açık ve aşikâr bir politika olarak mevcutken Midhat Efendi'de batı ile münasebetler muvacehesinden gündeme gelir. Romanlarda mekân olarak itttihad-ı İslâm, Kemâl ve Mizancı'da belirgin iken Midhat Efendi itttihadın sınırlarına ve mekânlarına çok fazla temas etmez. İbnülemin'de ise itttihad, Allah'ın Müslümanlara bir emridir. Bununla beraber bütün insanlığı içine alacak tek bir din etrafında onları bir ve berber kılacak, yeryüzündeki problemlerin ortadan kalkmasına vesile olacak bir ideal olarak öne çıkartılır. İttihad-ı İslam fikri etrafındaki bu üç tavır, sonraki dönemlerde fikrin çıkış tarihini de muallak hale getiren bir husus olacaktır.

### 3.4. Milliyetçilik

1789 Fransız İhtilâli'nin bütün Avrupa'ya yaydığı düşüncelerden biri de “İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannâmesi”nin “Bütün hâkimiyet hakkı, aslında millete aittir” prensibidir.<sup>445</sup> Bu ilkeden hareketle ihtilâli müteakip Avrupa'da milliyetçiliğin teşekkül ederek yayılması<sup>446</sup> farklı etnisite unsurlarını bünyesinde barındıran devletler için ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Milliyetçiliğin ortaya çıkışındaki bir diğer etkili unsur da yabancı fatihlere-istilacılara duyulan tepkidir.<sup>447</sup> Bununla beraber şunu da ifade edelim ki milliyetçilik her devlet ve millette farklı şekillerde tezahür etmiştir. Nihayetinde bir ırkın lisan, tarih, kültür veya ekonomik olarak “ben kültü”nü merkeze almasıdır.<sup>448</sup> Milliyetçiliğin Osmanlı'da görülmeye başlanmasının arkasında lisan ve tarih araştırmaları, Fransız İhtilâli ve Avrupa'daki Türkoloji çalışmalarının önemli bir rolü vardır. Batı'nın sömürge siyasetiyle paralel faaliyetlerde bulunan Türkologların araştırmaları ve Türkistan coğrafyasına seyahatleri Osmanlı kamuoyunda da akis bulmuş ve tarih ve dil çalışmalarının meydana konulmasına vesile teşkil etmiştir. Osmanlı'ya tesir eden

<sup>445</sup> Elie Kedourie, *Nationalism*, 1961 London, s. 15. Masco, Fransız İhtilâli sırasında “Yaşasın Kırıl!” seslenişinin yerini “Yaşasın millet!” seslenişinin almasının milleti öne çıkartması ve millî devletlerin teşekkülüne etkisinden söz eder. Gaetano Mosca, *Siyasî Doktrinler Tarihi*, s. 297.

<sup>446</sup> Fransız İhtilâli'nin tesirleri hakkında bkz. Cevdet Paşa, *Maruzat*, s. 42.

<sup>447</sup> Gaston Bouthoul, *1914'ten Sonraki Siyasî Doktrinler*, II. Baskı, (Çev. Samih Tiryakioğlu), Varlık Yayınevi, İstanbul 1968, s. 297.

<sup>448</sup> Bu konuda bkz. Gaston Bouthoul, *1914'ten Sonraki Siyasî...*, s. 297-307.

Türkologlar arasında Yahudi asıllı Macar vatandaşı Armin Vambéry'nin ayrı bir yeri vardır. Vambéry,<sup>449</sup> Türk-İslâm hayatını yerinde öğrenmek ve başka birtakım faaliyetlerde bulunmak gayesiyle 1858'de İstanbul'a gelir. Bazı konaklarda verdiği Fransızca dersleri sayesinde devrin ulema ve şuarası ile münasebetini ilerletir. Devrin ricalinin, hususen de Ali Paşa'nın desteğiyle Buhara'ya kadar uzanan bir yolculuğa çıkar. Bu gezi sırasında gördüğü şehirleri, yolların durumunu, kavimlerin kültürel ve ekonomik yapısını ve birbirleriyle ilişkilerini ayrıntılı bir şekilde yazan Vambéry, notlarını 1864'te İngiltere'de, 1878'de de İstanbul'da "Bir Sahte Dervişin Asya-yı Vustada Seyahati" ismiyle neşreder. Vambéry'nin gelişinden sonra Ahmet Vefik Paşa tarafından Ebulgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Türki*'sinin tercümesi, 1863-4'te *Tasvîr-i Efkâr*'da neşredilir. Yine Vefik Paşa tarafından *Lehçe-i Osmânî* yayınlanır. Polonya kökenli Mustafa Celâleddin Paşa, eski ve yeni Türkleri mukayese ettiği<sup>450</sup> eserini, Süleyman Hüsnü Paşa da Türklerin en eski tarihlerinden bahseden *Târih-i Âlem*'ini ve *Sarf-ı Türki*'yi yayınlar.<sup>451</sup> Yine Ali Suavi'nin *Muhbir*'deki bazı yazıları ile *Hive Tarihi* de kültürel Türkçülüğün izlerini taşıması bakımında dikkat çekicidir. Bu dönemde Fransız İhtilâli'nin ortaya çıkardığı mânâda bir milliyetçilik anlayışını Ali Suavi'de görürüz.<sup>452</sup> Suavi, "sair devletlerde millet var, bizde yok"<sup>453</sup> derken o devirde "İslâm milleti"<sup>454</sup> tabirinin yerine modern mânâdaki "millet"i

<sup>449</sup> Vambéry'nin o devirde dünyanın en bakir bölgelerinden biri olan eski Türk topraklarına yaptığı ziyaretin İngiliz-Yahudi siyasetinin ne şekilde şekilleneceği üzerine raporlar tanzim etmek olduğu hususunda bakınız: Mim Kemal Öke, *Vambéry Belgelerle Bir Devletlerarası Casusun Yaşam Öyküsü*, Bilge Yayıncılık, İstanbul 1985.

<sup>450</sup> Eski ve Yeni Türkler tabiri, Batı'da XIX. asrın başlarından beri süregelen eski-yeni mücadelesinin taraflarını, biraz da geleneği savunanları tahfif edecek şekilde, ayırmak için kullanılır. Bu hususta bkz. Şemsettin Şeker, "Ecnebi Seyyahların İstanbul'a Bakışıyla Alakalı Bazı Dikkatler", *Kültür*, "İstanbul Özel Sayısı I", 2007, Sayı: 6, s. 68-72.

<sup>451</sup> Eserle ilgili değerlendirmeler için bkz. David Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*, (Çev. Sevkettin Türet-Rekin Ertem-Fahri Ertem), Kervan Yay., İstanbul 1979, s. 29 vd.

<sup>452</sup> Remzi Oğuz, Çankırılı Ali Suavi'nin "Türklüğünü ilk defa duyan, müdafaa eden, yayan insan" olduğunu ifade eder. Bkz. Remzi Oğuz Arık, *Coğrafyadan Vatana*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1969, s. 58.

<sup>453</sup> Ali Suavi, "Şâyân-ı Tefekkür Mesele", *Muhbir*, Sayı: 38, 12 June 1868, Londra, s. 1.

<sup>454</sup> O devrin lügatlerine bakıldığı vakit millet kelimesinin *Kur'an-ı Kerim*'deki mânâsıyla müşâbih kullanıldığı görülür:

*Kamûs-ı Türki*: "**Millet** (cem'i: milel). 1. Din, mezhep, kış: millet-i İbrahim; din ve millet ikisi birdir. 2. Bir din ve mezhepte bulunan cemaat: millet-i İslâm; milel-i muhtelif rüesâsı. (Lisanımızda bu lügat sehven *ümme*t ve *ümme*t lügati *millet* yerine kullanılıp, meselâ 'milel-i İslâmiye' ve 'Türk milleti' ve bilâkis 'ümme-t-i İslâmiye' diyenler vardır. Halbuki doğrusu 'millet-i İslâmiye' ve 'ümme-i İslâmiye' ve 'Türk ümmeti' demektir. Zira millet-i İslâmiye bir, ve ümm-i İslâmiye yani din-i İslâma tabi akvâm ise çoktur. Tashihi istimal elzemdir)" (s. 1400). "**Millî** / Milliye. (millet'ten). 1. Din ve millete mensup ve müteallik: âdâb-ı milliyemiz. 2. (galat olarak) Bir kavim ve cinsiyete mensup ve müteallik: Macarların millî kıyafetleri" (s. 1404). "**Milliyet**. (lügat-ı müvellede). 1. Din, mezhep, millet: herkes milliyetini muhafaza etmelidir. 2. (galat) Cinsiyet, kavmiyet: Japonluların milliyetleri" (s. 1404).

*Müntehabât-ı Lügât-ı Osmaniye*: "**Millet**. Din, şeriat. Ve mezhep ve meslek-i dinî. Ve bir dinde yahut bir mezhepte bulunan güruh" (s. 331).

kullanması bakımından dikkati çeker.<sup>455</sup> Bu örneklerden hareketle söyleyecek olursak XIX. asırda dil tartışmaları ile tarihe yönelişin Türk milliyetçiliğinin teşekkülünde ehemmiyetli bir yeri vardır. Bu devirdeki tartışmalarda Osmanlıca-Türkçe ayrımında bu net bir şekilde müşâhede olunabilir.<sup>456</sup> Toparlayarak söyleyecek olursak, Tanzimat sonrasında milliyetçilik düşüncesi, siyasî bir teşkilatlanma olarak var olmamış; eğitim, kültür, dil ve tarih sahalarındaki uygulamalar ve değişmelerle ortaya çıkmıştır. Ahmet Vefik Paşa, Namık Kemâl, Süleyman Hüsnü Paşa, Şemseddin Sâmî, Ahmet Midhat Efendi gibi müelliflerin Türkçülüğü de bu meyandadır. Milliyetçiliğin siyasî bir proje olarak karşımıza çıkması, özellikle Cemaleddin Efgani'nin tesiriyle 1896 sonrasıdır.<sup>457</sup> Burada milliyetçilikten kastımızın “Türkçülük” olduğunu hatırlatalım.

Milliyetçiliğin izlerini bu devir romanlarında evvela Kemâl'in *Cezmi*'sinde görürüz. Kemâl, bu eserinde Türk'e ait hususiyetlerin ötelendiğini belirtir. Cezmi ve arkadaşlarının eğlenmek için tertip etmeyi tasarladıkları bir şiir meclisinde *Fuzûlî Divanı*'ndan rast gele bir sayfa açarak ilk sayfasındaki esere nazîre söylemeye karar verirler. Bunun için de evvela bir *Fuzûlî Divanı* bulmaları gerekir. Vak'anın bu kısmında Kemâl araya girerek Kanuni devrinde Türkçe'ye, dolayısıyla Türkçe eserlere ehemmiyet verilmediğini ifade eder:

“Bizde ise Sultan Süleyman zamanından sonra -her eser-i Türkî'yi  
başka milletlerde zuhur edip de kendimize zarar vermeyinceye kadar kabul

---

*Lügat-ı Nâci*: “**Millet**. Din ve şeriat: bizce din ve millet birdir. Bir dinde bulunan grup: millet-i İslâmiye. ‘Bir memlekette doğan veyahut tavattun eden ve aynı hükümetin idaresi tahtında yaşayan efradın heyet-i mecmuası’ demek olan *nation* mukabilinde istimal etmemek evlâdır; ona mukabil *kavim*, *ümme* kelimeleri kullanılmalıdır” (s. 831). “**Millî**. Bir millete mensup veya mahsus: millî bir hava; şiir-i millî” (s. 834). “**Milliyet**. Bir milleti diğer milletten tefrik eden ahvâl ve hususâtın heyet-i mecmuası: Osmanlı milliyeti, Japonya milliyeti; milliyet âsâr-ı sanâyi‘den anlaşılır” (s. 834).

*Kamûs-ı Osmanî*: “**Millet**. Din, şeriat: bizce din ve millet birdir. Bir dinde bulunan cemaat, grup: millet-i İslâmiye. Bir memlekette doğan yahut sakin olan ve bir hükümete tâbi bulunan efradın heyet-i mecmuası makamında ve Fransızca *nation* (nasyon) kelimesi mukabilinde *millet* ve *ümme* kelimelerini kullanmak doğru olamaz. (*Kamûs-ı Osmanî*'nin ikinci cildinin 18. sahifesinde *ümme* kelimesi için münderic tafsilata göre o mevkide yalnız *kavim* lafzı kullanılmalı ve meselâ Osmanlılar için ‘kavm-i Osmanî’ denilmelidir. En sahihi budur). *Milletperver*: Milleti seven”. “**Millî**. Millete mensup veya mahsus: îd-i millî, millî bir oyun, serpûş-i millî, âdâb-ı milliye, hissiyat-ı milliye” “**Milliyet**. Bir millete mensup ve mahsus olan ve diğer bir millet ile beyinlerinde fark hâsıl eden ahvâl ve hususâtın heyet-i mecmuası demektir” (IV, 406-07).

Bunun yanında Redhouse'un 1890 yılında yayınlanan *Kitab-ı Me'ânî-i Lehce - A Turkish and English Lexicon* isimli lügatında “millî/milliye” kelimesine verilen karşılık da şöyle: “Pertaining to a religion, sect, community, or nation; religious, national. *Servet-i milliye*: national wealth”, s. 1974).

<sup>455</sup> Bu konuda bkz. Hüseyin Çelik, *Ali Suavi*, İletişim Yay., İstanbul 1994; İsmail Hami Danişmend, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, İstanbul 1942.

<sup>456</sup> Devirdeki dil merkezli tartışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kâzım Yetiş, *Talim-i Edebiyat'ın Retorik ve Edebiyat Nazariyatı Sahasında Getirdiği Yenilikler*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1996.

<sup>457</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Nikki Keddie, *Cemaleddin Efgânî...*, 381-429; Mümtazer Türköne, *Cemaleddin Afgani*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 77-124.

etmeye tenezzül olunmadığı gibi- basma sanatını o zamanlar taharri etmek değil hatta ilim Çin’de bile olsa talep etmeye yani aramaya memur olduğumuz halde ilmin nâşir-i hakikisi olmak cihetiyle eşref-i sanayi-i beşer bulunan tabiat ayağımıza gelse yine iğtinâm etmek istemediğimizden:

‘Kalem olsun eli o kâtib-i bed-tahrîrin  
Ki sevâd-ı rakâmı sûrumuzu şûr eyler  
Gâh bir harf sükutiyle kılar nâz-ı nâr  
Gâh bir nokta kusûruyla gözü kör eyler.’ (s. 53).

Namık Kemâl *Cezmi*’de roman kahramanının doğduğu asrın hususiyetlerinden bahsederken Âl-i Osman’ın cihat ve Hilâfet vasıtasıyla İslâm âleminin birliğini sağlamak üzere Cenabı Allah tarafından görevlendirildiğini ifade eder (s. 107-108). Bu tarz bir yaklaşıma ilk kez *Divân-ı Lügati’t-Türk*’ün “Türk” maddesinde karşılaşırız. Yakın zamanlarda ise İsmet Özel tarafından da bu fikrin ifade edildiğini belirtelim.<sup>458</sup>

Tanzimat sonrası Türk edebiyatında Midhat Efendi’nin *Ahmet Metin ve Şirzad*’ının ideolojik mânâda Türkçülüğün yapıldığı ilk eser olarak takdim edildiğini görürüz.<sup>459</sup> *Paris’te Bir Türk* romanı da isminden dolayı çok dikkat çekicidir. Hemen belirtelim ki bu romanlardaki “Türk” ismi ve tarifi siyasî bir mahiyet arz etmez. Daha çok Batı’nın tarihî Türk algısıyla paralel özellikler taşırlar. Avrupa’nın Türk tarifi, tarih içinde Türk eşittir Müslüman’dır şeklinde tezâhür etmiştir.<sup>460</sup> Yani Türk’ü Müslümanlıkla aynileştirmişlerdir. Türk romanında Midhat, Kemâl ve Mizancı Murad için Türklüğün kaynağı dindir. Vatanın sınırlarını belirleyen de dindir. Her ne kadar maarif, hukuk ve iktisâdî konularda Batı’yı merkeze alsalar da Türklük ve Müslümanlık daima birbirini bütünleyen bir hususiyeti hâizdir. Türk düşüncesinde Türklüğün bariz bir şekilde ırkî mânâda kullanılması, imparatorluğu oluşturan kavimlerle bağlantılı olarak II. Meşrûtiyet sonrasıdır.

Midhat Efendi’nin bu romandaki Türklüğe dair düşünceleri Avrupalı tarihçiler üzerinden gerçekleşmiştir. Romanda Türkçülük vurgusunun “Türk” mefhumunun şahsında

<sup>458</sup> İsmet Özel son yıllarda kaleme aldığı hemen her yazıda bu hususu öne çıkartır. Bir örnek için bkz. İsmet Özel, “Türkçeden İslâm’a Giriş”, <http://www.istiklalmarsidernege.org.tr/Yazi.aspx?YID=142&KID=10>. (10.01.2014).

<sup>459</sup> Orhan Okay, Midhat Efendi’nin bu romanında Türk kimliğini öne çıkarmasını, “Batı medeniyetinin nüfuzu altına girerken milli değerlerimizi ortaya koyma” gayretinden neş’et ettiğini söyler. Okay, *Batı Medeniyeti...*, s. 55-56. Yine Okay’a göre Ahmet Midhat “Genç Osmanlılar’dan daha romantik bir milliyetçidir.” Midhat Efendi’nin romanlarında gayri müslimleri inceleyen Fazıl Gökçek ise yazarın Türk kimliğini öne çıkaran ilk örneğinin Ahmet Metin olduğunu belirterek Boşnak olmasından hareketle yazarın kendi içinde bir tutarsızlık gösterdiğini ifade eder. Gökçek’e göre, Efendi’nin “Türkçülüğünün çerçevesi pek belirgin değildir.” Fazıl Gökçek, *Osmanlı Kapısında Büyümek*, s. 84-85.

<sup>460</sup> Avrupa’daki Türk algısı hakkında bkz. Onur Bilge Kula, *Alman Kültüründe Türk İmgesi*, Gündoğan Yay., Ankara 1992-1993.



müşahhas hâle geldiği Ahmet Metin, aslen Boşnak'tır. Bu bile Midhat Efendi'nin Türk'e ırkî bir mânâ vermediğinin göstergesi olarak kabul edilebilir. Aynı şekilde *Arnavutlar ve Solyotlar*'ın kahramanı Rüstem de romanda yer yer Türk olarak vasfedilir ki neseben o da Arnavut'tur. Biri Arnavut, diğeri Boşnak olan ve idealize edilen bu iki kahramanın "Türk" olarak tavsif ve tasviri yukarıda bahsettiğimiz üzere Batılıların o devirdeki ve tarihî Türk algısıyla paralellikler taşır. Yine aynı romanda Midhat Efendi, "Dilini saklayan dinini de saklar." (s. 175) düşüncesini ifade eder. Bu ifade bizim düşüncemizin ne kadar yerinde olduğunu gösteren de bir sözdür aynı zamanda.

Midhat Efendi Türk ve Müslüman, Türk ve Osmanlı kelimelerini daima bir arada kullanır. *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında diğerlerinden farklı olarak Türk tarihi ve lisanının ortaya çıkışıyla ilgili bazı tarihî bilgiler verir ki bunlarda da kaynak batılı tarihçilerdir. Roman kahramanını etkileyen *Şirzad-ı Selçukî* romanı İtalyanca'dan tercümedir. Asıl ismi "Cavaliero Turco", yani "Türk Şövalyesi" olan bu romandan hareketle şövalyeliğin Türk ve Müslüman Arap orjinli olduğunu iddia etmesi de yukarıda bahsettiğimiz müdafaacı tavrın bir neticesi olarak okunabilir. O, Türk tarihini yabancı kaynaklar üzerinden okumaya tabii tutar. Romanda Hüseyin Basri, şövalyeliğin Avrupalılara has bir şey olduğunu iddia edince Ahmet Metin, şövalyeliğin Avrupalılardan çok Araplarda ve Türklerde görüldüğünü belirtir. Müslümanlardaki şövalyeliğin bilinmemesi ise tarih kitaplarının "Türklük" konusundaki eksikliğinden kaynaklanır. Ona göre arkeolojik etüdler yapıldığında bu eksiklik giderilecektir (s. 61-62).

Türklerin tarihine dair bilgiler verilirken Abbasi halifesinin saraylarında Türk isimli cariyelerin bulunması, Halife Me'mun'un annesinin Türk olduğunu belirtilmesi (s. 63 gibi bilgiler o devir okuyucusu için ilginç bilgilerdir. Hüseyin Basri'nin bu şaşkınlığı karşısında Ahmet Metin, *Sahâyifü'l-Ahbâr*'dan hareketle Abbasi devrinde Türklerin rolüne temas eder. Midhat Efendi bu devirde askerlik hizmetinde bulunan Türklerin İslam'ın en güçlü kılıcı olduğunu ifade eder. Buradan hareketle İslâm öncesi devirlere dair değerlendirmeler de yapan Midhat Efendi, ülkelerinin geniş sınırlarının bulunması ve Büyük İskender'e yenilmemesinden hareketle Türklerin büyük bir millet ve medeniyet olduklarını ifade eder. Türklerin tarihi çok eskiye dayanır. Bu tarihi milattan önceki asırlara dayandıran yazar, üç dört bin sene önce Anadolu'yu ve Mısır'ı fethederek idareleri altına aldıklarını, Çin seddinin Türkleri durdurmak için inşa edildiğini ifade eden yazar, Türk ismini ilk

kullanının da Hz. Nuh'un oğlu olduğunu belirtir.<sup>461</sup> Yine Strabon ve Herodot tarihlerinde geçen “Turjiyos” ve benzeri isimlerin Türk dilinin Çin diline tatbik edildiğini gösterdiğini ve Çin medeniyetini oluşturanın esasen Türkler olduğunu belirtmesi ilginçtir (s. 63). Bu satırlar Wambery'nin öncülüğünde başlayan Türk lisanı ve ırkı temelli Türkoloji çalışmalarının Midhat Efendi'deki karşılığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Nitekim Şarkiyatçılar Kongresi'nden döndüğü esnada *Orhun Abideleri* metnini de yanında getiren Midhat Efendi'nin abideleri Şemseddin Sâmî'ye çevirtmek istediği malumumuzdur. Aynı şekilde konağında tertip ettiği sohbet meclislerinde de ilk Türkçülerle münasebeti, Midhat Efendi'nin tarih ve lisan bakımından Türk tarihiyle ilgilendiğini gösterir. Milliyetçiliğin inkişâfı bilindiği üzere önce tarih ve lisanda başlamış, daha sonra medeniyetin teşekkülündeki diğer unsurlara sirayet ederek nihayetinde Türkçülük-Turancılık şeklinde kendisini göstermiştir.

Ahmet Metin, *Şirzad-ı Selçukî* romanı hakkında bilgi verirken konu Türk tarihine intikal eder. İtalyan tarihçi Cesar Cantu'nun on sekiz ciltlik *Tarih-i Umûmî*'sinin 387. sayfasını açarak bu eserin Türkleri anlatan kısmını Neofari ile Nikolso'ya nakleder. Cantu'ya göre Türkler, çok eski zamanlarda Altay dağlarından çıkarak Çin'e akınlar gerçekleştirmişler, milattan bin iki yüz sene önce “Heiya” adlı Çin imparatoru hanedanından bir prensin sığınmasıyla “Hiyong” adlı bir devlet kurmuşlardır. Bin seneden fazla ayakta kalan bu devlet milattan iki yüz sene önce Yüeçi adlı hükümdar zamanında Çin'in kuzeyini işgal etmiştir. Kuzey Liyang hükümeti tarafından ülkelerinden çıkartılan Hiyonglar Baykal Gölü civarına çekilirler. Vahşi bir halk, elleri ayakları kesilmiş on yaşında bir çocuk dışında hepsini katleder. Bu çocuğu dişi bir kurt besler, büyütür ve ondan hamile kalır. Kurdu on erkek evladı olur. Bu on kardeşin nesli çoğalarak iki kabîleye ayrılırlar ve “Hasena” yani “Kurt” adlı birini başlarına reis seçerler. Hasena, kurttan türediklerinin alameti olarak devletin bayrağına bir kurt resmi çizer. Daha sonraları Türk adını alacak olan bu kabîle Altay dağları civarını yurt tutar. Çinliler Türk ismini Tokyo (Tyukyu) olarak söylerler. Türklerin yaşadığı coğrafyaya Türkistan adı verilir. Bu esere göre Türklerin İslâmiyet'i kabulü 999 senesinde başlamıştır. Oğuzlar; Müslümanlarla Katıbaydan'da yaptıkları harpte mağlup olunca bir kısmı Çin'e kaçar, bir kısmı da Müslüman olur. “Salur” iki bin aile ile Müslümanlığı kabul etmiş ve “Karahan” ismini almıştır. Salur'un milletine “Türkmen” ismi verilmiştir. Cesar Cantu'nun eserinde

<sup>461</sup> Bu bilgi, yanlıştır. Tarihî kaynaklara göre Türk, Hz. Nuh (a.s.)'un oğlu Yafes'in nesline verilen addır.

“Türkmen” kelimesinin “Türk iman” kelimesinden geldiğini, bunun da “Müslüman Türk” demek olduğunu yazmasına “Türk” kelimesinin İslamiyet’ten önce de mevcut olmasından hareketle itiraz eden Ahmet Metin, “Türkmen” kelimesinin “Ben Türk’üm” anlamına geldiğini iddia eder. Daha sonra “Türk” kelimesinin etimolojisi hakkında değerlendirmelerde bulunur. İran ve Arap tarihçilerinin dokuz asır önce yazdıklarından hareketle Hz. Nuh’un oğulların biri olan “Türk” İran şiirinde farklı mânâları ihtiva edegelmiştir. Bu kelimeyi bazı şairlerin güzellikle bazılarınca da şiddetle müşabih bir mânâda kullandıklarını belirten Metin, Türklerin kurttan türediklerini de kabul etmez. Ahmet Metin, tarih kitaplarında Türklerin milattan önce, on ikinci asırda bir devlet kurduklarının yazılı olduğunu, bu yüzden “Türkmen” kelimesinin etimolojisi ile “kurt hikâyesi”ne inanmanın mümkün olmadığını belirtir (s. 207-209). Midhat’ın bu tevillerinden ve yanlış mantık kurgusundan hareketle söyleyecek olursak Cesar Cantu’nun İslâm tarihine ve Türk kelimesinin tarih içindeki kullanımına<sup>462</sup> Midhat Efendi’den daha fazla hâkim olduğunu görürüz.

On üçüncü asrın ilk çeyreğinde, 1220’li yıllarda doğmuş olan Ahmet Metin’in babası, Selçuklu hükümdarı Süleyman Şah’ın oğlu İskender Şir Bey’dir.<sup>463</sup> İskender Bey bir yandan devlet işlerini yürütürken bir taraftan da ticaretle uğraşır. Oğlunu da ticaret sahasında yetiştiren İskender Bey’in Avrupa’ya mal taşıyan gemileri Şirzad’a miras kalır. Şirzad, Avrupa’yla ticarî münasebetlerde bulunan bir Selçuklu şehzadesi olarak karşımıza çıkar. (s. 502). Selçuklu tarihine baktığımız vakit saray ve ahalisinin seferlerden irak olmadığı görülür. Midhat Efendi’nin tarihî bir meseleyi anlatırken bile kendi asrının icaplarıyla kahramanları tasviri tamamen kendi kurgusudur.

Midhat Efendi’nin Selçukluları değerlendirmesi<sup>464</sup> şöyledir:

“Türk millet-i azimesinin Selâçika kısmı, Asya-yı vustadan çıkıp İran ve Irak ve Suriye taraflarını zapt ile Anadolu’ya dahi geçmişler ve harben ve siyaseten muzafferiyat-ı gûnâgûnları ile Asya tarihinin en mühim ebvabından birisini teşkil eylemişlerdir.” (s. 502)

<sup>462</sup> Eski metinlerdeki “Türk algısı hakkında kıymetli bir etüd için bkz. İhsan Fazlıoğlu, “Türklüğe Dair - Geçmişten Geleceğe-”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 99, Ankara, Güz 2009, s. 35-40.

<sup>463</sup> Midhat Efendi’nin Türkçülüğüne romanlarında yer verdiği bu gibi isimlerden hareketle de bir itiraz kaydı düşebiliriz. İskender Şir, umumiyetle İranlılar arasında kullanılan bir isimdir. Tabii midhat’ın bu kullanımında Selçuklu devrinde kullanılan isimlerdeki Fars etkisinin belirgin olduğunu da ifade edelim.

<sup>464</sup> M. Nihat Özön, Midhat’ın Selçukluların Türk olduğunu vurgulamasının ve Türklerin Abbasiler ve önceki devirlerdeki rollerine temas etmesinin “Türk tarihinin Osmanlılarla başlama dâvâsının doğru olmadığı”nu ispatlama dâvâsına yönelik olduğunu ve söyleyiş zamanı dikkate alınınca hayret verecek bir iddia olduğunu ifade eder. Özön, *Türkçede Roman*, s. 303.

*Kırk Anbar* adlı eserinde Osman Gazi, Orhan Gazi, Abdurrahman Gazi gibi Türk savaşçıları (Midhat, “şövalyelerini” der) anlattığını hatırlatır. Hüseyin Basri, bu isimlerin şövalye olarak nitelenmesine şaşırda da Ahmet Metin,

“Şövalye diye ... Mekâsıdı uğruna ölümü istihfaf eder fakat kahr-ı şiddeti zalimlere mahsus olup acizeye merhameti galip ve kadınlara hem muhibb hem de onlara karşı gayet afif ve ismet-perest, hâsılı özü doğru, sözü doğru ... hileyi, hodayı asla kabul etmez her maksadını kendi zur-ı bâzûsuyla istihsale sâî kahramanlara “şövalye” denilmez mi?” (s. 63-64)

diye sorarak, bu niteliklerin Türklere ait olduğunu da belirtir.

Romanda Şirzad’ın ağzından nakledilen “Bu hasail-i tabiiyeye bir de terbiye-i diniye munzam olunca Türk kavm-i necibinin gerek umumiyet ve gerek hususiyet-i ahvali hakikaten kolay kolay inanılmayacak mertebe-i kemali bulur.” (s. 646) ifadeleri de onun Türkçülüğünün bir tarafında daima dinin bulunduğunu göstermesi bakımında mânâlıdır. Midhat Efendi Türklerin maddî güzelliklerini de hususiyetlerinden biri olarak takdim eder. Papalık gemilerinin baskını neticesinde esir edilen Şirzad soyunurken vücudunun güzelliğine hayran olan Roza Dellaroka’yı teyit mânâsında anlatıcı şu cümleleri söyler:

“Türk neslindeki tenasüb-i aza milel-i sairede nadir bulunduğu gibi Şirzad-ı Selçuki Türkler arasında en ziyade tenasüb-i endam ile mümtaz güzellerden bulunmasıyla bu kadar güzellik mermerden tıraşide bir heykelde bulunsa yine nazarrüba olacağı derkar iken böyle gençliğinin en şaşaalı bir zamanında olan kahramanda görülünce şaşmamak, imrenmemek ne bir kadın için mutasavver olabilir ve ne de bir erkek için!” (s. 577)

Ahmet Metin, *Şirzad-ı Selçukî* romanının izlerini sürmek için yaptığı gemiyi Avrupa’dan satın almayarak Ayvansaray’da yaptırır. Bu tavrı, romancı tarafından “millî sanayiye” yardım olarak tebci edilir (s. 32). Metin, kotranın yapımında Türk işçilerin çalışmasına da hususen dikkat eder (s. 34). İşçiler haricindeki personeli de Türkler arasından seçer ve bu tercihinin esbabını şöyle ifade eder: “Ben neyim? Ben Türk değil miyim? Türk olan yine Türk olana râğıptır.” (s. 74). Ahmet Metin, arkadaşı Hüseyin Basri’ye tarihteki Türkler hakkında bilgi verirken Türk ve Tatar isimleri üzerine yapılacak lügat çalışmaları neticesinde Çin medeniyetinin Türkler tarafından tesis olunduğunun da ortaya çıkacağını söyler (s. 63). Şirzad’ın hayatı anlatılırken on üçüncü asırda “Etrak-ı Selçukiye”nin “Ehl-i salîb”e karşı yapmış oldukları mücadeleler anlatılır. Kudüs’ü ele geçirmek isteyen Haçlılara karşı Türkler sa’y u gayretleriyle denizde ve karada mücadele

etmişlerdir (s. 513-516). Midhat Efendi yine ona, Türklerin aslının Hz. Nuh Aleyhisselam'ın oğlu Türk'e kadar dayandığını söyler (s. 141-142).<sup>465</sup>

Batılı bir kaynaktan hareketle yapılan bu tasvirler de gösterir ki Türklüğü oluşturan hususlar; dil, kültür, tarih ve dindir. Türk'ün en büyük vasfı savaşı bir millet olmasıdır. Tabii bu tasvirleri Türkçülük fikriyle bağlantılı yorumlayamayız, ama Avrupa'nın Türk algısıyla paralellik taşıdığını da belirtelim. İlk Haçlı seferlerinden itibaren Avrupa'nın yazılı metinlerini göz önünde bulundurursak Türk ile Müslüman aynıdır. Bu sebeple Efendi'deki takdim ve tahkiye tarzının Türk milliyetçiliğine şuurlu bir yönelişi ifade ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Midhat Efendi bu romanıyla birlikte “Şarkiyat Kongresi” sonrasında kaleme aldığı Türk milliyetçiliği fikrine temas etmeye başlamıştır. Bu nazari çerçevesi sınırlı, kültür, dil ve ekonomiyle mahdut bir milliyetçiliktir.

Mizancı Murad'ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının kahramanı Mansur da çeşitli vesilelerle Türk olduğunu ifade eder. O, “an asıl Cezayirde'ki Araplaşmış Türk ve Osmanlı olan İbn-i Galipler'e mensuptur. (s. 22). Mansur'un Avrupa'dan aziminde amcasına söylediği söz ise Osmanlı kimliğini gösterir. Onun nazarında Osmanlı, Frenk olamaz: “Ben Frenk olarak gelmedim. En hâlis Osmanlı nazarıyla bakabilirsiniz.”<sup>466</sup> Bu cümle Osmanlı vatandaşı anlayışının sınırlarını belirleyen hususun da Müslümanlık olduğunu gösteren bir misaldir. Aslen Kütahyalı bir Türk olan Mansur, Ahmet Şunudî'ye “Müslümanların vatanı dindir, unvanları ehl-i iman, asker-i halife-i Resuldür. Fazla olarak babalarımızın Kütahyalı halis Türk olduklarını siz galiba bilmiyorsunuz.” (s. 156-157) der. Yine İstanbul'a geldiği sırada kalacağı otelin kapısında Fransızca olarak “Hôtel d'Amerique”i görünce Türkçe yazıdan, rakamdan eser görememesinden dolayı kahrolur. Yine otelde yerleştiği odanın levazım ve mefruşatını teftiş ettiği sırada bazı levazım ile seccadeyi arar ise de bulamaz. Ve otelden hemen soğur (s. 15). Bu örneklerin de gösterdiği üzere onun Türklüğünün bir tarafında da dil vardır ve Müslümanlıkla bağlantılıdır. Midhat Efendi'nin *Bahtiyarlık*'ındaki Şinasi de “her şeyin millîsine, ciddîsine heveskâr”dır (s. 327).

*Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* daki Ahmed Şunudî Arap milliyetçisidir ve Türkleri İslâm birliğinin dışında tutar. Cezayir'in ileri gelenlerinden İbn-i Galiblere mensup

<sup>465</sup> Türk Hz. Nuh'un oğlu değil, neslinden gelen birinin adıdır.

<sup>466</sup> Bu hususta ve Mizancı'nın diğer fikirler için bkz. Birol Emil, *Mizancı Murad Bey Hayatı ve Eserleri*, Kitabevi Yay., İstanbul 2009; Mizancı Mehmed Murad, *Hürriyet Vadisinde Bir Pençe-i İstibdad; Enkaz-ı İstibdad İçinde Züğürdün Tesellisi; Tatlı Emeller Acı Hakikatler* (1335/1917), (Haz. Celile Eren Ökten Argıt), Marifet Yayınları, İstanbul 1997.

ulemadan bir zatın oğlu olan Ahmed Şunudî romanda bir Arap milliyetçisi olarak yer alır. Esir olarak gittiği Fransa’da “tahsile heves ederek” darülfünundan âlâ derecesiyle mezun olduğu akşam diplomasını yırtıp sobaya atar. Cezayir’den Fransızlar tarafından tard olunduğu için İstanbul, Şam, Afrika, Mısır, Tunus, Trablus ve Sahra’da dolaşır. Tebdil-i kıyafetle sık sık Sahra tarafından Cezayir’e girer çıkar. “Ulum-ı şarkiyede salabet ve diyanetle fikr-i enaniyeti”, Batı’da ise “muhabbet-i vataniye”yi öğrenmiştir. Lâkin vatan muhabbeti romancının ifadesiyle “Cezayir’in hududu dâhiline münhasırdır. Arap milliyetçisi olan Şunudî Cezayir’in “taht-ı nüfuzunda olmak üzere İttihad-ı İslâm’ın husulünü ister”, Türkleri ise ittihadın haricinde tutar.<sup>467</sup> Bunun yanında Hilâfet’in merkezine gelenlerin “vatan-ı aslîsini” terk ettikleri düşüncesindedir. (s. 155-157). Mizancı, Şunudî’nin karşısına İttihad-ı İslâm’ı savunan ve Türk olmakla övünen Mansur’u koyar. Mansur’un Müslümanların vatanının din olduğunu ifade etmesi önemlidir (s. 155 vd.). O dönemde Hersekli Ârif Hikmet ve Said Hâlim Paşa gibi kimselerin de aynı doğrultuda fikirler ileri sürdüklerini görürüz. Said Halim Paşa’ya göre de “Müslüman’ın vatani, dindir.” Meşrûtiyet devrinin hukukçu Sadrazamlarından Hakkı Paşa ise Halim Paşa’nın bu cümlesinin hicret tavsiye ettiğini söyleyerek fikri şöyle tashih eder: “İslâmiyet, insaniyet için tebliğ olunmuş bir dindir. Dîn-i İslâmın hâkim olması arzu olunan her yer, İslâm’ın vatanıdır.”<sup>468</sup> İbnülemin’in fikir yoldaşlarından Hersekli Ârif Hikmet’in vatani ise, din ve

<sup>467</sup> Selma Rıza’nın roman kahramanlarından Kasım Elgami de, aileden aldığı terbiyeden ötürü çok koyu bir Arap milliyetçisidir. Cezayir’in köklü ailelerinden Elganimler, Fransızların işgali sonrasında Cezayir’deki Fransız mahkemelerinde yargılanarak Osmanlı Devleti’nin de müsaadesiyle Beyrut’a sürgün edilir. Sorbon Üniversitesi’ni bitirmiş olan Kasım, ailesinden aldığı milliyetçilik hissine sahip, ülkesinin başka milletler elinde bulunmasına gönülrâzı gelmediği için vatanının müstemlekedeki kurtuluşu için mücadele edeceğine yemin etmiş biridir. Ailesi, Cezayir Osmanlı’ya bağlı olduğu zamanlarda da devletle problemler yaşamış ve sürgüne gönderilmiştir. Bkz. Selma Rıza, *Uhuvvet*, s. 191-193.

<sup>468</sup> İbnülemin, *Son Sadrazamlar*, s. 1796-1797. Aslında bu durum, sadece rical arasında değil, “vatan” konusunda öne sürdükleri düşünceler dikkate alındığında devrin fikir ve sanat adamlarında da görülür. O devirde, İslâmcıların temsilcisi olan Mehmet Âkif’in “vatan”ı; din, dil ve kültürün yaşamasını-devam etmesini sağlayan, altında binlerce şehidin yattığı, üzerinde her dâim ezan sesinin işitildiği bir yerdir. Âkif’in “vatan” telakkisini en iyi veren ifadeler *İstiklâl Marşı*’mızdaki, imparatorluk bakiyesi bir münevverin, harp görmüş bir şâirin hissiyatını âdetâ haykırdığı şu mısralardır:

“Bastığım yerleri toprak diyerek geçme tanı  
Düşün altındaki binlerce kefesiz vatani

...

Bu ezanlar ki şehadetleri dînin temeli  
Ebedî yurdumun üstünde benim inlemeli”

Tevfik Fikret’in “vatan”ı, “rüy-ı zemîn”dir. Âşiyân’daki köşkünde memleketin realitelerinden bî-haber olan Fikret, “milletim nev’i beşer vatanım rüyü zemîn” derken gayet samimidir. Çünkü onun düşünceleri, beslendiği kaynaklar, görmek istediği dünya, yönünü batıya çevirmiş bir şâir muhayyilesinin yarattığı bir vatandır. Mehmet Âkif ve onun gibi düşünenlerle değerler üzerine giriştiği mücadeleyle, Avrupa’ya ait unsurların taşıyıcılığını yapan Abdullah Cevdet’in “vatan”ı, Tevfik Fikret’ininki ile aynıdır.

öte âlem düşüncesiyle alakalıdır. *Layiha*'larında yazdıkları arasında din ve milleti vatanla irtibatlı ele alması oldukça dikkat çekicidir:

“Bizim memleketler -Paris, Londra, Berlin, Petersburg şehirlerine benzemez. Bu şehirlerin ahâlisi- vatanlarının müesses ve bânisidir, cümlesi yâr ve yek-cihettir, içlerinde ağyâr yoktur. Olsa bile galebe-i kavmiyeleri sebebiyle hükmü olamaz. Dâr ve diyarlarında emniyet ve istiklâliyet üzere râbita-i cinsiyetle bağlanmış olduklarından izzet ve istirâhatlarını vatana hizmetle tahsîl ve hikâye ederler. Biz öyle değiliz, şu içinde barınıp sığındığımız yerler diyânetin bahş ettiği fuyûzât ile ecdâdımızın âsâr-ı fütûhâtıdır. Hâl ve mevki iktizâsınca biz vatanlarımızı ancak nokta-i milliyede içtimâ ve ittihâd ile muhâfaza edebiliriz. İslâmiyetten başka bizi tutacak bir râbita-i esâsiyemiz yoktur.

Biz islâmiyetle teşekkül etmişiz onunla yoğrulmuş vücûd bulmuşuzdur. Milliyetimiz, devletimiz bu sûretle tekarrür ve teessüs eylemiştir.

El-iyâzu billah-i teâlâ Müslümanlığın izmihlâli lâzım gelse nâm ve neşâtımız kalmaz mahv u perîşân oluruz.

Bizim için din vatandır. Vâkıa gerek gayret-i dîniyye ve gerek muhabbet-i vataniye maksadca bir mânâyâ çıkar lâkin İslâm'ın husûsiyyet ve mâhiyyeti diyânetle kâim olduğundan bizde vatan lakırdısına pek ehemmiyet verilmemiştir.”<sup>469</sup>

Midhat Efendi “medeniyet”i savunurken bir milletin kendine mahsus hâllerini muhafaza etmesi gerektiği fikrini ileri sürer. *Acâyib-i Âlem* romanında bütün insanları kardeş olarak gören Miss Haft, beraber seyahat ettikleri Suphi ile Hicabi'ye Rusya-Avrupa mukayyesi yaparak bu meseleyi dile getirir. Ona göre Ruslar medenîleşme adına, yani Avrupalılaşıma adına kendilerine mahsus bir hayattan, millî taraflarından vazgeçmişlerdir.

“Yalnız Moskova'nın değil bilhassa Petersburg'un Avrupa payitahtları ile olan farkını muvazene için düşünmelidir ki Roma, Filoransa, Paris, Londra, Madrit gibi payitahtlar eski kibar demek olup Petersburg ve Moskova ise bunlara nispetle yeni kibar addolunurlar. Oralarda her ne görülürse bir esas metin, bir kaide-i metine üzerine müesses olup Ruslar ise Asyalılık hâlini atmaya çalıştıkları hâlde tamamıyla atamamışlar ve Avrupalı olmak istedikleri hâlde dahi tamamıyla Avrupalı olamamışlardır.” (s. 162).

<sup>469</sup> Hersekli Ârif Hikmet, “Levâyih 7”, *Resimli Gazete*, Sayı: 82, 24 Safer 1316-2 Temmuz 1314, s. 1076-1077. Hersekli'nin bu fikirleriyle paralellik arz eden İbnülemin'in “aziz vatani” ise her şeyden evvel kültürümüzün bütün merhalelerinin yaşandığı, kütüphanelerin, nadir ve nefis eserlerin nâ-ehiller eline geçmediği, ilim ve marifet erbâbının kıymetinin bilindiği hattat, şâir, ulemâ ve mehâsin-i ahlâk erbâbının çok olduğu bir vatandır diyebiliriz. Aynı şekilde onun vatani da dinle kâim bir vatandır. (Bu konuda bkz. Şemsettin Şeker, *İbnülemin Mahmud Kemâl İnal'ın Tarihi* ..., s. 98-99.) Bütün bunlar bize, herkesin meşrebine ve mezhebine göre bir vatan telakki ettiğini gösterir.

Miss Haft, Hicabi'nin "Fakat Moskova'daki görülen asara nazaran Asya ile Avrupa arasındaki kendilerine mahsus birer mevki-i mahsûs tayin eylemişlerdir." şeklindeki itirazına da şöyle cevap verir:

"Miss-Eğer bu mevki-i tayin edeceklerine kendi Rusluklarını tamamıyla muhafaza etmiş ve terakkiyât-ı vakıalarını dahi örnek dâhilinde yürütmüş olsalardı daha ziyade tabiat sahibi görünürlerdi. İnşallah Avrupa'yı seyahat eylediğiniz zaman görürsünüz ki Almanya, Fransa, İngiltere, İtalya hep terakkiyat ve teceddüdât-ı medeniyyede bir zannolundukları hâlde bunlardan her birinin kendi reng-i aslıleri asla değişmemiştir. Almanya'da kibarın bile ağlebi henüz çorap yerine ayaklarına tülben sararlar ki işte eski zamanlarda çarık dolaklarının mazhar-ı terakki olmuş bulunan nevi demektir. Fransa'da eski krallık zamanının hanedanları konaklarına girerseniz kendinizi hemen daha IV. Henri zamanlarında zannedersiniz. Vakıa tahavvülât-ı, zaman iktizasmca bunlar bir zaman meç taşımaya bedel şimdi ince ve zarif baston taşırlar ise de hâl ve tavırları hep eski Fransızlardır. İngilizler, İtalyanlar dahi buna makîs. Ama Ruslar şimal postu üzerine Avrupa zineti koymak ile Avrupa kadar incelmış addolunamazlar. Kendilerinde her ne yıldız görür isek Alman yıldızı olup onu sıyırdığınız gibi altında koskocaman Kazak çıkar!" (s. 162-163).

Suphi, Miss Haft'ın bu son sözü üzerine der ki:

"Hakkınız vardır matmazel! Ama bir milletin mayası seksen doksan milyondan mürekkep olursa onun için bu misillü tenkidattan hiçbir endişe terettüp edemez. Bugün o milyonların onda dokuzu yalnız bir bayrağa tabidirler. Avrupaca Cermenliğe, Lâtinliğe mensup olan halk ise nice icrâ-yı sagîreye münkasım oldukları gibi bizce İslâmiyete mensup olan halk dahi onlardan daha ziyade münkasımdırlar. Binaenaleyh Rusların Avrupa'yı taklitlerini istihfafa mukabil eğer Avrupa milel-i sâiresi Rusların fikr-i ittihatlarını taklit eylemiş olsalar kendilerini işte o koskocaman Kazaklara raiyye olmaktan belki kurtarabilirlerdi." (s. 163).

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında ise müspet karakterler dil ve kültürde milliyetçiliği savunan kimselerdir. *Şık'ta* Selami Bey de alafranga düşkün kimselerin Türkçe yerine Fransızca konuşmalarını sevmez (s. 70.). Razi de alafranga tiplerden Raik'in Türkçe'ye yabancı kelimeleri karıştırarak konuşmalarından rahatsız olur (s. 72).

İbnülemin'in epik bir roman olarak tasarladığı *Sabih'in* gözden kaçırılmayacak meziyeti, konusunu Türkistan coğrafyasının İslâmlaşma sürecinden almasıdır. Bu tarafıyla da İbnülemin'in, dolayısıyla o devir aydınının, başka meselelerin yanında Türklerin İslâmlaşma süreciyle de ilgilendiğini gösterir. Tanzimat sonrası edebiyatımızda biraz da devrin kendine mahsus şartları sebebiyle tarih - edebiyat örneklerinde güncelden tarihe gitme hususuna çok rastlanır. Özellikle devrin ve Namık Kemâl'in etkisiyle tarihin şaşaalı



devirlerine ve büyük şahsiyetlerine ilginin yoğun olduğu bir devirde,<sup>470</sup> İbnülemin'in, romanına bu hadiseyi esas mevzû olarak seçmesi, onun Türkçülüğünün muhtevasını belirleyen muharrik unsurun İslâm olduğunu göstermesi bakımından da önemlidir.<sup>471</sup> Romanın 10. ve 11. kısımlarında vakaların büyük oranda geçeceği Kaşgar şehrinin fizikî ve halkının itikadî hususları tasvir edilir. Semencan'a komşu olan Kaşgar Hanlığı, o devrin en mamur ülkelerinden biridir. Tarihî kaynaklara göre Kaşgar ahalisi Türk'tür; fakat eserde onların Türk olduğuna dair tek kelime geçmez. Romancı sadece Habib'in Sabih ile Şirin'nin aşkını öğrendikten sonraki mülâhazası esnasında o yörenin inancı hakkında ipucu verir:

“Sabih-âh timsal-i müşahhas-ı fazilet olan Sabih bir duhter-i mecusiye perestiş-gâh-ı nigâh-ı im'an eylemiş, tecellizar-ı envârı olan gönlüne sûretini nakş etmiş.” (s. 171).

Romandaki Alp, Elvend, Şirin gibi Kaşgar ahalisinden olan müspet karakterler de Türklükten öte Müslümanlıklarıyla ön plandadırlar. Romandaki bütün mânâları dikkate alırsak, İbnülemin de Türklük yerine Müslümanlığa romanın merkezinde yer vermiştir.

Sami Paşazâde Sezâi'nin *Sergüzeşt* romanında ihtiyar mürebbiye de Fransız milliyetçisi olarak romanda yer alır. “Misyonerlerin Protestanlığı neşretmek için ibraz ettikleri derecede bir taassupla kendi milletinin lisanını herkese talim etmek” isteyen bu mürebbiye “Voltaire'in, Hugo'nun, Jean Jacques Rousseau'nun lisanını âlem-i insaniyet öğrenmeye mecburdur” (s. 47-48) düşüncesindedir. Bu fikirlerinden ötürü on senedir İstanbul'da bulunmasına rağmen birkaç kelime hâricinde Türkçe öğrenmemiştir.

Bu devir romanlarında milliyetçilik fikrinin akislerinin üç vechesi vardır: Birincisi, sömürge vasıtası olarak milliyetçilik. İkincisi, medeniyet-bedeviyet meselesi. Medeniyet veya bazı romanlarında karşımıza çıkan beynelmilelcilik, milliyetçiliğin ortadan kalkmasını sağlar. Aynı şekilde vahşiler de medenîleştikçe bedeviyata ait hususiyetlerini kaybederler. Arnavutluk'taki Tepedelenli Ali Paşa ve sair Arnavut beylerinin varlığı da bu şekildedir. Mizancı Murad'ın romanında milliyetçiliğin farklı vecheleri konu edilir.

<sup>470</sup> Türk edebiyatında tarihe yönelişle alakalı olarak bakınız: Ömer Faruk Akün, “Merkad-i Fatih'i Ziyaret ve İçindeki Görüşler”, *Türk Dili ve Edebiyatı dergisi*, C. 7, s. 63-104; Sema Uğurcan, *Abdülhak Hamid Tarhan'ın Eserlerinde Tarih*, Akademi Kitabevi, İzmir 2002, s.15-18

<sup>471</sup> *Sabih*'teki tarihî hadiseyi ve burada dile getirilen fikirleri hazırlayan tesirler cümlesinden olarak İbnülemin'in memuriyet hayatını ve eserlerinde devrin ümerası, askeriyesi hakkında söyledikleriyle muhtelif zamanlarda içinde bulunduğu tarihî, mimarî muhiti de nazar-ı itibare almak lazımdır. İstanbul'un en güzide semtlerindeki en güzide konaklarında çocukluk ve gençlik devrini idrak eden İbnülemin'in gözünü gönlünü dolduran, ufkunu tayin eden hâkim tarihî ve mimarî unsurlar Fatih, Süleymaniye, Sultanahmet, Beyazıt gibi mahza hâlis Türk zevkinin imar ettiği semtlerle Boğaziçi'dir.

Araplar ile azınlıkların ecnebi tahrikler neticesinde milliyetçilik dâvâsını güderek devletin aleyhinde bulunmaları bahis mevzuu edilirken Türk milliyetçiliğinin henüz inkişaf hâlinde olduğunu görürüz. Romanda her şeye karşı çıkan şahıs, milliyetçidir. Asrın son çeyreğinde yazılan romanların kahramanlarının vasıfları arasına, Türk olduklarının da ilave edildiğini görürüz. Terakkinin olmazsa olmaz şartlarından biri de milliyettir, romancıların anlattığı mânâda söylecek olursak dindir. Medeniyet ve beynelmilelciliğin olduğu yerde milliyetçilik durmaz. Bu fikrin ışığında yaklaşmanın daha doğru olduğu bir vakıdır. Üçüncüsü ise dil, tarih ve kültürdeki milliliktir.

Tanzimat sonrası arayışlardan biri olan Türkçülük cereyanının karakteri ile ilgili romanlara yansımış malzeme, fikrin tarihî seyriyle paraleldir. Midhat Efendi’de daha çok kültürel vechesiyle var olan Türkçülüğün ırkî bir çağrışımından uzak biçimde yer aldığı görülür. Müslüman-Hıristiyan münasebetleri, tarihî referanslar ve Batı karşısında kültürel bir emperyalizme karşı çıkışın ifadesi kabul edilebilecek bu yer alma biçimi Efendi’de Türk, Müslüman ve Osmanlı kelimelerinin birbiri yerine kullanımlarında bariz şekilde görülür. Fakat Müsteşrikler Kongresi sonrasında Midhat Efendi’de bariz şekilde sonraki dönem Türkçülerinin savunacakları tezler ve referans kabul edecekleri -özellikle Batılı-kaynak kullanımı belirginleşecektir. Herkesin menşeyini Türk yapma gibi daha sonra gündeme gelecek iddiaların romanlara taşındığı da vakidir. Fakat Midhat, Batılıların bu müfrit iddialarını tasvip etmeyerek Şirzad’ın şahsında Müslüman Türk tipini yüceltmıştır. Midhat Efendi, II. Meşrûtiyet’in ilânın sonra ise devrin ruhuna uygun olarak siyasî mânâda Türkçülük yapmaya başlamıştır.<sup>472</sup> Kemâl ve Mizancı Murad’da ittihad-ı İslam’ın ve birliğin esası olan Türklük tarihî bir şiarın tezahürü iken, İbnülemin böyle bir telmihten dikkatle kaçınmıştır. İbnülemin’de sadece Müslümanlığın merkez teşkil etmesi biraz da devrinde artık Türkçülüğün yavaş yavaş neş’et ediyor olmasından kaynaklanmaktadır.

### 3.5. Sömürgecilik

Sömürgecilik, dilimizde İngilizce’deki “kolonyalizm” ve “emperyalizm” kelimelerinin muadili olarak kullanılmaktadır. Kolonyalizm, “çiftlik” ya da “yerleşke” anlamına gelen ve başka topraklara yerleşse de Roma vatandaşı sayılmaya devam eden Romalılardan mülhem “colonia”dan türemiştir. Başka insanların toprakları ve mallarının

<sup>472</sup> Bu konuda bir misal için bkz. Beşir Ayvazoğlu, “Ahmet Midhat Efendinin Türkçü Tarih Tezi”, *Ahmet Midhat Efendi Kitabı*, (Haz. Mustafa Armağan), Beykoz Belediyesi, İstanbul 2007, s. 173-178.

ele geçirilmesi ve denetlenmesi;<sup>473</sup> yabancı bir toprağın işgali, o toprağın işlenmesi gibi anlamları da içeren sömürgeciliğin tarihi eski Yunan ve Roma devrinden başlatılır. Bunun yanında sömürgeciliğin tarihçesi XV. asırdaki “çoğarfi keşifler” ile de başlatılır.<sup>474</sup> Emperyalizm terimine gelince Emperyal’in İngiliz dilindeki ilk kullanımı basitçe ‘buyruk ya da üstün güç şeklinde olsa da sonraları ‘imparatorlukla ilgili’, Emperyalizm de “bir imparatorun yönetimi, bilhassa despotik ya da keyfî yönetimi; imparator ilkesi ya da ruhu, emperyal denen çıkarların savunuculuğu” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>475</sup> Wolfgang J. Mommsen’in emperyalizm tanımı ise sömürgeyi meşrûlaştıran bir anlayışın ürünüdür:

“Emperyalizmin orijinal tanımı modern endüstriyel bir devletin kolonyal veya bağımlı bölgeler üzerine direk veya dolaylı hükümlerlik değil güçlü bir kural koyucunun gerek Avrupa’da gerek denizaşırı birçok bölge üzerindeki kişisel egemenliğidir”<sup>476</sup>

XV. asırda Batı’nın Haçlı Seferleri mağlubiyetinden sonra İslâm hâkimiyeti dışındaki topraklarda yeni ticaret yolları keşfetmek istemesinin emperyalizmin çıkışında önemli bir etken olduğu da ifade edilir. Batı’nın sömürgecilik faaliyetlerindeki mühim vasıtalarından biri de oryantalizmdir. Edward Said 1978 yılında neşrettiği *Oryantalizm* adlı eseriyle bu meseleyi açıklığa kavuşturur.<sup>477</sup> Said’e göre batı bilgi-iktidar ilişkisinden hareketle kendini tanımlamak, sömürgeci niyetlerini haklı göstermek ve bu amacını gerçekleştirmek adına hayalî bir “doğu” üretmiştir. “Ben ve diğerleri” ayrımından hareketle dünyanın merkezine kendisini koyan Batı, Ortaçağ’dan itibaren Doğu kültürleri, medeniyetleri ve inançları etrafında başlattığı şarkiyat çalışmalarıyla kendi “Doğu”sunu oluşturmuş ve akla gelen bütün olumsuzlukların yüklendiği “Doğu” imajını günlük hayattan siyasete, sosyal bilimlerden güzel sanatlara kadar hemen hemen hayatın her sahasında kullanıma sokmuştur. Oryantalizme göre doğu ile batı arasında her alanda derin farklılıklar söz konusudur. Batı; rasyonel düşünme yeteneği sayesinde medeniyeti, gelişmişliği temsil ederken, doğu; tembellik, uyuşukluk, çalışma disiplininin mahrumiyet,

<sup>473</sup> Ania Loomba, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, (Çev. Mehmet Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000, s. 18.

<sup>474</sup> Marc Ferro, *Sömürgecilik Tarihi: Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine Kadar 13.-20. Yüzyıl*, (Çev. Muna Cedden), İmge Kitabevi, Ankara 2002, s.19-20.

<sup>475</sup> Loomba, *Kolonyalizm...*, s. 22.

<sup>476</sup> Wolfgang Mommsen, *Theories of Imperialism*, (trans. P. S. Falla), The University of Chicago, Chicago 1982, s. 3. Füredi’ye göre 1940’lı yıllara kadar İngiliz-Amerikalı yöneticiler kendilerini emperyalist olarak tanımlamakta bir beis görmez ve hatta bununla övünürler. Körfez Savaşı’nda bu övgü yeniden ortaya çıkmıştır. Bkz. Frank Füredi, *Emperyalizmin Yeni İdeolojisi*, (Çev. Enis Aslanoğlu), Pınar Yayınları, İstanbul 1998, s. 122-123, 149.

<sup>477</sup> Oryantalizm ile ilgili bu değerlendirmeler için bkz. Ali Şükrü Çoruk, “Oryantalizm Üzerine Notlar”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. IX, Sayı: 2, Aralık 2007, s. 194-204.

günahkârlık, cinselliğe düşkünlük ve zorbalığın mümessilidir. Bu sebeplerden batı gayr-i medenî doğu üzerinde vesayet ve tasarruf hakkına sahiptir. Özellikle 19. yüzyıldan sonra Batı'nın Doğu üzerinde gerçekleştirdiği sömürge ve işgal gayretleri bu vesayet ve tasarruf hakkını kendisinde görmesinin neticesinde vuku bulmuştur. Said'e göre etki alanı geniş "kültürel ve siyasal bir olgu" olan oryantalizm saf ve masum bir bilgi disiplini değildir ve bu yönüyle sorgulanması gerekir.<sup>478</sup> Hemen belirtmeliyiz ki Edward Said, Batı ile ilişkiler noktasında Osmanlı, dolayısıyla Türkiye tecrübesine eserinde yer vermemiştir. Daha çok, "Orta Doğu" ve Hindistan üzerinde durmuştur. Bu durum Said'e yöneltilen eleştiriler arasındadır. Bununla birlikte Batı'nın Doğu ile ilgili oluşturduğu imaj yelpazesinde Türkiye'nin yeri diğer ülkelerden farklı değildir. Özellikle XIX. asırdan sonra oluşturulmuş edebî ve siyasî metinlerde, oryantalist resim örneklerinde ortaya konulan Türk imajı ile boğulu imajı birbirinin mütemmim cüz'üdür.<sup>479</sup> Türkiye'de oryantalizmin bu yönlerine dikkat çeken müelliflerin başında Hilmi Yavuz gelmektedir. Bu konuyla ilgili fikirlerini çoğunlukla gazete sütunlarında dile getiren Hilmi Yavuz, iki yüz yıllık Batılılaşma maceramız içinde aydınlarımızın kendi kültürlerine yabancı bir gözle baktıklarını, dolayısıyla oryantalist düşüncenin aydınlarımız tarafından kabul edildiğini düşünür. Yavuz'a göre "Batılılaşma, bir medeniyet projesi olarak Avrupalı olmayı değil, Avrupalı gibi olmayı dayatan bir proje(dir)". Oryantalizmi aydınların zihnini kuşatan "vahim bir ideoloji" olarak değerlendiren Yavuz, modernleşmeyle beraber Türkiye'nin batılılaşmadığını, aksine oryantalistleştğini savunur. Kendi kültürüne ve insanına yabancı gözle bakma noktasında eleştirilerini yönelttiği kişilerin başında ise romancı Orhan Pamuk gelmektedir.<sup>480</sup> Bütün bu tanımlar, Batı'nın kendisi dışındaki millet ve inançları "öteki" olarak nitelediği durumu ortaya çıkar. Batı'nın "öteki"yle kurduğu ilişkiye dair analizlere özellikle sosyal psikoloji sahasında yapılan araştırmalarda rastlanmaktadır. Tarihî süreçte Batı'da düşünce, siyaset ve toplumsal pratiğe yön veren üç temel olgunun varlığı önemlidir. Bunlar antik Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tecrübesidir. Bu tecrübeler esnasında Batı'nın "öteki"yi nasıl algıladığına ilişkin örnekler konunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Batı'nın "öteki" algısının tarihî süreçteki izini özellikle edebî eserler üzerinden süren Edward Said'in bildirdiği eski bir Yunan oyununda Avrupa, denizaşırı

<sup>478</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Edward Said, *Oryantalizm, Batı'nın Şark Anlayışları*, IV. Baskı, (Çev. Berna Ünler), Metis Yayınları, İstanbul 2004.

<sup>479</sup> Oryantalizm, şarkiyatçılık, müsteşrik kelimelerinin İslâm ansiklopedilerindeki durumuna baktığımızda ilginç bir sonuçla karşılaşırız. *İslam Ansiklopedisi*'nin gerek Leiden nüshası gerekse bu nüshadan hareketle hazırlanan Türkçe baskısında oryantalizm, şarkiyat, müsteşrik maddeleri yer almamaktadır.

<sup>480</sup> Hilmi Yavuz, "Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi", *Marife*, Yıl 2, Sayı: 3, kış 2002, s. 53-63.

düşman “öteki” dünyayı, Asya’yı yenik düşürmesiyle tanımlanır. Avrupa güçlü, dillendirilmiş olandır; Asya bozguna uğrayandır, uzakta belirsiz kalandır.<sup>481</sup> Said, Batı’nın sürekli olarak ötekileştirici ve kendini farklılaştırıcı bir dil kullandığını ifade eder. Romalılar tarihte kurulmuş en uzun ömürlü devlet olmasının da etkisiyle ötekiyle ilişkisini itaat ettirmek ve kendi standardına uydurmak üzerine kurmuştur. Bunun en önemli kanıtı da fethettikleri her şehre uyguladıkları kendi geometrik kalıplarıdır. Fethettikleri şehrin dokusunu bozan, kendi standartlarına uyan yeni bir plân yaparak o plânı uygulamaya koymuşlardır. Hıristiyanlık’ta ise “öteki” ile kurulan münasebetler devirlere göre değişiklik gösterir. İlk Hıristiyanlarda Tanrı’nın gözünde bütün insanlar eşittir; iyi bir Hıristiyan kendini yoksul, zayıf ve ezilenlerin safında olarak tanımlar.<sup>482</sup> Hıristiyanlığın siyasetleştiği asırlarda bu bakış açısı değişmiştir. Müslüman, Yahudi, hatta hastalık dolayısıyla artık kendine benzemeyen hastalıklı insanlarla kurduğu ilişki son derece problemlidir. Hıristiyanlık için Müslümanlar alt insandır. 1095’te, I. Haçlı Seferi’ni ilân eden Papa II. Urbanus’un hitabında şu cümleler geçmektedir:

“Müslümanlar şeytanın uşaklarıdır. Aşağılanmayı hak etmiş, şeytanın aşağılık kölesi olmuş, insanlık onuru bakımından soysuzlaşmış bu kâfir ırk, her şeye kadir Tanrının seçilmiş halkı karşısında galip gelmemeli!”<sup>483</sup>

Aydınlanma devrini müteakip batı “öteki” algısını seküler bir söylemle yeniden kurgular. Özellikle modern dünyanın milletlerarası münasebetlerini belirleyen ‘insan insanın kurdudur’ sözü, temelinde inşa edilen “öteki”, düşman ve alt-sınıf olarak eskinin birçok özelliğini taşımayı sürdürmüştür. Immanuel Wallerstein’a göre güçlenen ve diğer medeniyetleri işgale girişen modern dünya sistemi, doğulu ötekiyle karşılaştığında önce şaşırılmış, daha sonra “Aslında evrensel değerlerin tek taşıyıcısı biziz!” deyip işgallerini haklılaştırmıştır.<sup>484</sup> Bu karşılaşmayı, o dönemde işgal bölgelerinde bulunan Batılıların hatıraları üzerinden irdeleyen Ania Loomba önemli tespitlerde bulunmaktadır. İlk önemli tespiti bölgede bulunan Batılıların yerleşmesine şiddetle karşı çıktığı ve bunun aklı dengesini yitirmekle özdeşleştirildiği şeklindedir.<sup>485</sup> Batı’nın o dönemdeki “öteki”ye bakışını ele veren bir diğer tespiti de şudur: “Sadece Avrupalı özne birey özelliği

<sup>481</sup> Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, (Çev. Berna Ülner), Metis Yay., İstanbul 2013, s. 66.

<sup>482</sup> Richard Sennett, *Ten ve Taş Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yay., İstanbul 2011, s. 116.

<sup>483</sup> Dominique Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, (Çev. Ayşegül Sönmezay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2005, s. 44-46.

<sup>484</sup> Immanuel Wallerstein, *Avrupa Evrenselciliği: Gücün Retoriği*, (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), BGST Yay., İstanbul 2010, s. 52.

<sup>485</sup> Loomba, *Kolonyalizm...*, s. 161.

kazanmaktadır. Diğerleri sürüdür.” Ötekinin noksanlığıyla ilgili modern dönemdeki algıya bir örnek de batı için iyi olan sistemlerin “öteki”ye layık bulunmamasıdır. John Stuart Mill, özgürlük ve demokrasinin Hindistan’da uygulanamayacağını çünkü onların geri olduğunu öne sürmüştür.<sup>486</sup> H.A.R. Gibb’in bu minvaldeki düşünceleri de dikkate değerdir.<sup>487</sup> Yakın devirde yaşanmış bir diğer misal de 1919 yılındaki Paris Barış Konferansı’nda Amerikan başkanı Wilson’un o dönemde ortaya attığı milletlerin kendi kaderini tayin etmesi fikrinden cesaret alan Japonya’nın Milletler Cemiyeti Sözleşmesi’ne ırkların eşitliği ilkesini koyma fikrinin Batılılar tarafından reddedilmesidir. Bunun sebebi de bazılarının göre bu düzenlemeyle beyaz ırkın üstünlüğü teorisinin reddedilecek oluşudur.<sup>488</sup> “Üzerine güneş batmayan” bir sömürge imparatorluğu kurmuş olan İngilizler, sömürgeci amaçları doğrultusunda kendilerini seçilmiş halk (gens) addederler ve bu bakış açısı kendileri dışındakilerle münasebetlerini de belirler.<sup>489</sup> J. A. Hobson da İngiliz yönetici erki tarafından ileri sürülen ahlakî üstünlük iddiasına dikkat çekmektedir.<sup>490</sup> XIX. asırda İngiliz sömürgeciliği, toplumun önemli bir kesiminde “kafirler arasında Hıristiyanlığı yayma, kendilerinden daha şanssız olarak gördükleri toplumlardaki vahşeti ve diğer sıkıntıları azaltma ve insanlık adına bir şeyler yapabilme” gayeleriyle kendine bir meşrûiyet zemini inşa eder. Hobson, emperyalizmin “diğer düşük ırklar” fikriyle güçlendirilmiş olduğunu savunmaktadır.<sup>491</sup> Amerika kıtasının ilk sömürgeleştirilmesi sırasında İspanyol din adamları arasında yaşanan bir tartışma vardır. Bu tartışma, sömürgeleştiricinin “öteki” üzerinden nasıl bir meşrûiyet zemini oluşturduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Taraflardan biri başta kendisi de sömürgeci bir papaz olan, ama 1510’da Amerika’da manevi bir dönüşüm geçiren Las Casas’tır. Las Casas sömürgeleştirme sırasında yerlilerin cezalandırılmasını-imhasını eleştiren bir kitap yazar. Tartışmanın karşı tarafı Juan Gines de Sepulveda da buna karşı 1545’te alt başlıklarından biri “Yerlilere Karşı Savaşın Haklı Nedenlerine Dair” olan bir kitap yazar. Bu kitapta sömürge-imha şu maddelerle gerekçelendirilir: a. Amerikan yerlileri barbar, basit, okuma yazması olmayan, eğitimsiz, mekanik beceriler dışında herhangi bir şeyi öğrenmekten aciz, ahlaki kusurlarla dolu merhametsiz vahşilerdi ve başkaları tarafından yönetilmeleri uygundu. b. Yerliler istemese

<sup>486</sup> Wallerstein, *Avrupa Evrenselciliği...*, s. 23.

<sup>487</sup> Wallerstein, *Avrupa Evrenselciliği...*, s. 48.

<sup>488</sup> Füredi, *Emperyalizmin Yeni...*, s. 14.

<sup>489</sup> Richard Kearney, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak*, (Çev. Barış Özkul), Metis Yay., İstanbul 2012, s. 95.

<sup>490</sup> J.A. Hobson, *Imperialism*, 3 (Ed., Michigan), University of Michigan, 1971, s. 196-222.

<sup>491</sup> Hobson, *Imperialism*, s. 223-225.

de lekelenmiş oldukları, ilahi ve doğal hukuka karşı işledikleri putperestlik ve insan kurban etme adeti gibi kafirce suçlardan dolayı ıslah edilmeli ve cezalandırılmaları için İspanyol boyunduruğunu kabul etmek zorundaydılar. c. İspanyollar ilahi ve doğal hukuk gereğince “(yerlilerin) her yıl putlara kabul ettiği çok sayıda masum insana çektirdiği fenalıkları ve korkunç acıları engellemekle yükümlüydüler. d. İspanyol egemenliği, Katolik rahiplerin “tehlikesiz biçimde ve üç dört defa olduğu gibi putperest rahipler ve hükümdarlar tarafından öldürülmeden” vaaz vermesine imkan tanıyarak yerlilerin Hıristiyanlığa döndürülmesini kolaylaştırıyordu.<sup>492</sup>

Batı'nın sosyal, siyasî, iktisadî ve kültürel emperyalizmi doğrultusunda evrensel değer haline getirip meşrûlaştırıcı bir işlev yüklediği mefhumlar bugün de yaklaşık olarak aynıdır, değişmemiştir: Demokrasi, insan hakları, kadınların özgürleştirilmesi vs.

Türk romanının bu devresinde sömürgecilik faaliyetleri, iki esas üzerinden gündeme getirilir. Bir tanesi şifâhi ve yazılı kaynaklarla oluşturulan İslâm/Osmanlı algısı, yani oryantalizm. Oryantalizmi besleyen ise Batı'nın İslâm âlemi hakkında şirketler, casuslar ve misyonerler vasıtasıyla gerçekleştirdiği menfî propagandalarıdır. Maarif vasıtasıyla değiştirme-dönüştürme de bu denklemde önemli bir işleve sahiptir. İkinci yol ise Osmanlı aydınlarının bazen keşif bazen de işgal olarak nitelendirdikleri sömürgecilik politikası. Bütün bunlar kendi kültürlerinin ve siyasî/ıdarî bakımdan hâkim oldukları bölgelerde görülen kültürel değişim. Bütün bu saydıklarımız bile Türk romanında bu meselenin hangi boyutlarıyla ne derece bir zenginlikle gündeme getirildiğinin göstergesidir.

Batı'nın sömürgeci siyasetine ilk tepkilerden biri Ziya Paşa'nın *Endülü's Tarihi* isimli çevirisidir. Bu çeviride Ziya Paşa'nın (o zaman Bey) kendi tasarruflarını görebiliriz.<sup>493</sup> O devirde hemen her mütercimde karşımıza çıkan bu tasarruf, Avrupa'ya emperyalizmine tepkinin bir aksi olarak değerlendirilebilir. Nitekim o kadar Batılılaşma'yı savunan Şinasi'de bile bu çeviri meselesinde karşımıza çıkan bu gibi değiştirmelerdir. Avrupa'ya karşı bu tepki daha sonra Muallim Naci'de çok şümüllü bir bilinç hâline dönüşür. Naci, edebiyat anlayışıyla bağlantılı olarak Arap ve Fars dilleri ve edebiyatlarına dair eserleri ile Fransızca'dan yaptığı çevirilerde nasıl bir denge kurulacağını fiilen göstermiştir. Yine Ziya Paşa da *Harâbât*'ta ecnebi lisanlara tepkisini Fars ve Arap edebiyatları ile Divan Şiiri'ne

<sup>492</sup> Wallerstein, *Avrupa Evrenselciliği...*, s. 17-18.

<sup>493</sup> Bu konuda bkz. Zehra Gözütok, *Ziya Paşa'nın Endülü's Tarihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İstanbul.

dönerek gösterir. Tanzimat devrinde “Şark Meselesi” başlığı altında yazılanlar da Türk edebiyatçılarının bu meseleye hangi zaviyeden baktıklarını gösterir.<sup>494</sup>

Bu devir romancılarının sömürge-işgal meselesine dair tasvir ve tavsifleri sık sık değişir. Sömürge meselesinin tahkiye ve tasvirinde “tahrîkât, harp, ihtiyâlât, muhâdaât, muarazât, iğfâlât, toprak iğtisâbı, keşfiyât, daire-i medeniyete alma, medeniyet götürme, misyonerlik, buhrân, istila” gibi birbirinden farklı kavram ve kelime guruplarının kullanılması meselenin çok boyutlu olduğunu gösterdiği gibi romancıların tavrının da yıllara göre değiştiğinin bir göstergesi olarak okunabilir. Türk romanının bu devresinde batı sömürgesine maruz kalan ülkeleri şunlardır: Fas, Cezayir, Tunus, Kafkasya, Balkanlar, Kaşgar, Mısır, Hind, Amerika, Meksika. Bu yerlerin bize gösterdiği husus ise, sömürgecilik genel itibariyle İslam coğrafyasını içermesidir.

Daha çok Midhat Efendi'nin tarihî romanlarında karşımıza çıkan sömürgecilik temi, evvela *Hasan Mellâh*'ta bahis mevzuu edilir. İslâm coğrafyasının sömürgeci Batı'nın eline geçmesinin esbabı “kuvvet-i İslâmiyye'ye zaaf âriz olmasına” mebnîdir. Özellikle Afrika ve Endülüs coğrafyasında bu zaaf daha belirgindir:

“Afrika'nın müntehâ-yı şimalinde ve Cezayir ile Fas arasında bulunan böyle bir mevkiin politikaca ehemmiyeti derkâr olmakla, hâlâ Cezayir veyahut Fas hükümetine tâbi olması lâzım gelir idiyse de, buna ta Endülüs ve mağrib-i zeminde kuvvet-i İslâmiyye'ye zaaf arız olduğu zamandan beri İspanyollar taarruz etmişler ve kaleyi almışlardır. Bugün dahi yine onların muhafazası altında bulunur.” (s. 50).

Yine aynı romanda, Batı'nın sömürmek, idaresine almak için taht kavgaları, yönetimdeki istirarsızlık, “medeniyet”ten, maarifin tevliid ettiği bilgiden mahrumiyet ve kargaşalardan istifade ile bazı kimseleri örgütleyerek faaliyetlere girişmesi de belirtilen hususlar arasındadır. İspanyollar Fas'taki karışıklıklardan istifade etmek ve önemli gördükleri bazı yerleri işgal etmek için gayr-ı resmî yolları kullanmışlardır. Romanda Giovanni, Hasan Mellâh'a daha evvel vukû bulan böyle bir hadiseyi şöyle nakleder:

“Tahminen bir otuz sene oluyor ki, biz İspanyollar Melile'de toplanıp Faslılar üzerine bir hücum eylemiştik. Lâkin bu hücumumuz devletçe ve resmî bir hücum olmayıp, Cardan isminde bir rahibin teşvikiyle gönüllü olarak gitmiştik. Muradımız henüz hâl-i ihtilâl içinde olan Fas'ı zapt edip, orasını dahi bir Hristiyan idaresi altına almaktı. Vakıa şimdi siz bu fikre güler ve gülmekte hak kazanırsınız da, o zamanlar Mevlâ Sîdî Muhammed'in henüz cülûs senesi olup, Fas'ta herkes birbirini boğazlamakta olduğundan, böyle bir karışıklık arasında bizim ummadığımız muvaffakiyetin husulü gerçekten

<sup>494</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Kemal, *Mesele-i Şarkiye*, Matbaa-i Osmaniye, Kahire 1341.



memul idi. Üç bin kişi kadar toplandık. Cardan'ın kumandasıyla Melile Kalesi'ne kapanıp, aralık buldukça hücumla başladık. İspanya devleti vakıa bitaraf bulduysa da, el altından bize muavenetten geri durmazdı.” (s. 138).

Hasan Mellâh'ın amcası Sîdî Hamdan'ın gayretleriyle bu hücumlarda muvaffak olamayarak esir edilirler. Mürrüvvetli ve insafli biri olan Sîdî Hamdan idam edilecekken affedilmelerini sağlar. Midhat Efendi'nin sömürgeciliği haçlı zihniyetiyle paralel vermesi dikkate değerdir. *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta özellikle Napolyon devrinde Fransızların yayılmacı bir politika takip ettiği vurgulanır. Avrupa'nın diğer devletleriyle nüfuz mücadelesine giren Fransa, İngilizlerin sömürgesi olan Hind'e geçiş yollarını kontrol altına almak maksadıyla Mısır'ı işgale kalkışır. Bu geçici işgal sırasında İngilizler kendi menfaatlerinin lehine Osmanlı'yla birlikte hareket ederek Fransa'ya karşı Mısır'a karadan ve denizden asker çıkartırlar.<sup>495</sup> Napolyon, bu hadise üzerine Mısır'ı terk ile Alman asıllı Kleber'i komutan olarak bırakır. Kleber'in suikasta maruz kalması ise işgalci Fransızların gerçek yüzünün ortaya çıkmasına vesile olur. Rast geldikleri her müslüman'ı Kleber'in katili olarak görüp işkence ederler. Bu sırada El-ezher ulemasından üç şeyhi de suikastta dahil oldukları gerekçesiyle idam ederler (s. 195). Yönetimde *el-hükümü li'l-galib* sözünün hükmü geçerlidir. Fransızların 1800'deki Mısır işgali sırasında Müslüman ahaliye reva gördükleri zulümleri aktarırken Midhat Efendi bu sözün hükmünün görüldüğünü ifade eder (s. 205). Bu işgal sırasında Carbonari üyesi Dominico Badia da Şeyh Abdülkadir kimliğiyle karşımıza çıkar. El-Ezherli şeyhlerin ölümünde onun da dahilidir. Badia, “âlemdede herkesin, her şeyin düşmanı olup, yalnız kendi garazının dostu olan” biridir. Fransızlar tarafından Mısır'a casus olarak sevk edilmiş olan Badia, Kölemen Beylerinden Murad Bey'i işgal ederek Fransızların yanında yer almasını sağlamaya çalışır. Ona göre Fransızlar Mısır'dan çekilirken kendilerine uygun birini Mısır'a hükümdar tayin edeceklerdir. Bu hükümdarın kendisi olması için de şimdiden Fransızlarla münasebet peyda etmelidir (s. 227-228). Badia, daha sonra Mehmed Ali Paşa'ya yanaşır, lâkin siyaset ve kıyâset ehli olan paşa daha ilk görüşmede kendisinin gerçek hüviyetini teşhis eder. Badia buna rağmen şahsî ikbâl beklentisiyle paşayla çalışmak ister. Mehmed Ali Paşa'nın kendisini öldürtmek istemesi üzerine bu sefer Mısır'ı terk eder. İspanya'da Carbonari üyeleriyle münakaşaları neticesinde Şam'a kaçar. Burada ise yeni bir casusluk görevi vardır. Vazifesi, Suriye'de İngiliz ticaretinin ehemmiyetini kırarak bu kıta ile Arabistan'da

<sup>495</sup> Midhat Efendi'nin *Demir Bey* romanında da şahıslar, vatanlarını istiladan masun kılmak için Yahudilerle iş tutarlar. Cezayir'in Fransızlardan istiklâl için mücadele eden Mısırlıların gönderdiği altınları Yahudi bir sarraftan Demir Bey'in her ay aldığını görürüz (s. 302). Midhat Efendi'nin romanlarında Yahudilerle ilgili olumsuz tasvirlerin yer almadığını ifade edelim.

ticaretin Fransızların “yed-i inhisarına” teslim edilmesi için kulis yapmaktır. Şam’da, Fransız bir bahriyeli kılığında Ali Abbasî Bey’in konağına gelir. Mısır hadisesinin tesiriyle Şam’daki Müslümanlar düşman bir ecnebinin beylerinin evinde kalmasını hoş görmezler (s. 240, 382-3). Badia, romanda işgalci güçlere yardım ve Fransa’nın emperyal amaçlarının gerçekleşmesi için çaba sarf eden bir casus olarak yer alır.

Batı’nın sömürge politikası *Hüseyn Fellâh* romanında Cezayir örneğiyle karşımıza çıkar. Roman kurgusu içerisinde Midhat Efendi’nin tarihî hadiseler ve aktüel zamanına dair hadise ve şahısları tahkiye ve tasvir ettiğine yukarıda temas etmiştik. Bu eserde de “1200 sene-i hicriyesine doğru yani bundan doksan sene mukaddem ve Fransızların Cezayir’i zapt ve gasp etmelerinden kırk beş sene kadar evvel...” (s. 79) denilerek sömürge meselesine vurgu yapılır. Lâkin sömürge meselesinde müellifin çok ciddi bilgi eksiklikleri olduğunu söyleyebiliriz.

Sömürge mantığının işleyiş şeklinin bir diğer vechesi Haçlı Seferleri’dir. *Süleyman Muslî* romanının hemen girişinde ehl-i salibin hangi gayelerle sefere çıktıkları bahis mevzuu edilir:

“... Pierre Lermite gibi cinnet-i mutlakası hususunda tarihin asla şüphesi olmayan bir mecnunun sözüyle bütün Avrupa yerinden oynamış ve güya Kudüs-i Şerif’ten ve hatta imkân müsaade edecek olsa bütün rû-yı arzdan ehl-i İslâm’ı ihrâc edip itikadlarınca zulemât-ı İslâmiyye’yi envâr-ı diyânet-i Mesîhiyye ile izâle için ta Avrupa’nın içerilerinden beri derlenerek toplanarak Kudüs-i Şerife kadar bir seyl-i belâ gibi akıp gelmişti. [...] Terakkiyât-ı medeniyenin şimdiki sürat ve suhulete nisbetle binde bir sürat ve suhuleti dahi vaad ve temin edemediği bir zamanda Kudüs-i Şerif’in fethi niyyet-i mutaassıbânesiyle yüzbinlerce karı erkek, çoluk çocuk, ihtiyar genç, pîr bernâ, sakat sağlam, kırık dökük, aç susuz, çıplak sefelenin Almanya ve Avusturya ve Macaristan ve Bulgaristan ve Anadolu gibi hemen ömürlerinde isimlerini bile işitmedikleri garip memleketlerde sedd-i ramak edecekleri bir lokma ekmeği dilenerek ve soğuktan ve çıplaklıktan tir tir titreyerek, sürüm sürüm sürüne sürüne geldiklerini ve mesela henüz Bulgaristan’da iken karşıdan bir kubbe görececek olsalar ‘Kudüs-i Şerif olsa olsa bu olmalıdır’ diye hemen secde-i tazarrua vardıklarını hangi âkil görse veyahut işitse gülmez ki? Hatta Diyojen dahi bu komedyaya kahkahalarla [nasıl] gülmesin?” (s. 14).

Romanda, Haçlıların vasıtaları arasında şövalyeliğin de rolü gözler önüne serilir.

Şövalyeler,

“Ehl-i salibin İslâm üzerine açtıkları tarîk-i mücâdelede müddetü’l-ömr cenk etmek için vakf-ı vücûd eylemiş bir takım *mücâhidîn-i dîn* idiler ki elhak emr-i muharebede bir hayli yararlıkları münker olmayıp, hele cenkçilik ve mertlik ve mürüvvet-perverlik şiarlarına pek ziyade süs vermeleri bunlara

isnad olunan bir takım hikâyatta her birini birer kahramân-ı katil kadar büyütmek için erbâb-ı kaleme bir sermaye-i mübalâğa olmuştur.” (s. 16).

Nitekim romanın hemen devamındaki sayfalarda şövalye ruhunun Avrupa efsanelerine mahsus bir şey olduğunu gözler önüne serer.

Namık Kemâl’in, *Cezmi* romanından hareketle söyleyecek olursak, bu meseleye dair fikirleri ise oldukça sınırlı ve problemlidir. Batı’nın yayılmacı politikasını “Amerika’nın keşfi” olarak değerlendirmesi biraz da sömürgeyi İslâm âlemiyle sınırlı tutmasından neş’et etmiştir:

“Fihakika meşhur Kristof Kolomp sefine-i Nuh’tan toprak taharrisine giden güvercin gibi, bir şiddetli tufan-ı itiraz arasından çıkarak, Amerika’yı keşf ile âlem-i insaniyete yine bu âlem içinde bir cihân-ı diğer ilhak etmeye dokuzuncu asırda muvaffak olmuştu.

Fakat onuncu asır içinde idi ki Avrupalılar Amerika’nın hemen her cihetine sokularak, kudret-i fâtradan başka hiç sanat görmemiş olan öyle bir cihân-ı gaybın hâvî olduğu her türlü hazain-i fevâidden hisse-yâb olmaya başlamışlardı.” (s. 3).

Kemâl’in bu satırları, okuduğu Fransızca eserlerin yönlendirmesi neticesinde gerçekleşmiş olsa gerektir. Çünkü Avrupa tarihleri bu meseleyi nasıl tavsif ediyorsa o da aynı şekilde tahkiye etmiştir. Batı tarih yazıcılığına uygun bir bakış açısı hâkimdir. Gırnata ve Meksika’ya geldiği zaman Kemâl’in tavsifi de değişir:

“Yine o asır içinde idi ki İspanyollar Gırnata medeniyet-gâhını mazlum Meksika ve behişt-âbâdını masum kanına gark ederek Şark’ta, Garp’ta teması nazar-ı hikmete kan ağlatacak bir dehşetli gurûb levhası peyda eylemişlerdi.” (s. 5).

Midhat Efendi’nin Kânûn-ı Esâsî’nin ilânından üç dört ay sonra neşrettiği *Kafkas* romanının Rus kahramanı Dö Brano esasen bu ıslahatların yapılmasının Hristiyan nüfusun Osmanlı’dan kopartılmasının önüne geçemeyeceğini ifade eder. Romanın Rus kahramanı ağzından söylenen ise Rusya’nın asıl gayesini gösterir. Maksat “Balkan şibh-i ceziresinde bulunan İslavları Osmanlı hükmünden kurtarmak”tır (s. 24). Esasen bu hükmü, Tanzimat sonrasında Batılıların tazyikiyle gerçekleştirilen ıslahatları içerdiğini söyleyebiliriz. Nitekim, Jön Türklerin reislerinden Ahmed Rıza’nın kardeşi Selam Rıza’nın medeniyet algısı da Midhat Efendi’nin yukarıda bahsi geçen bakış açısıyla aynı doğrultudadır:

“Kırım Savaşı sırasında dince, milletçe arada hiçbir özel ve manevî bir ilişki olmadığı halde, sadece gizli bir politikayı ‘yardım’ maksadına dökerek, savaş gayretiyle İstanbul’a gelen İngiliz, Fransız

ordularının Türkiye havasına karıştırdıkları uygarlık kokusu, islam halkının gözünü Batı'nın parıltısına doğru çekerek, Avrupa âdetleri gittikçe yayılmış ve bütün bütün halk tarafından benimsenmişti. Halkın düşüncesi değişerek, zulüm ve istibdat zamanları - Sultan Mahmud'un gayreti sayesinde kaldırılmış- yeniçerileriyle birlikte yok olmuş sanılıyordu.” (s. 1-2).

*Hayret* romanında Hindistan'ın İngilizlerin sömürgesi olmasının esbabı racaların/yöneticilerin zengin halkın fakir olması, (s. 67) prensler arasındaki taht kavgalarının devleti zayıflatması ve yöneticilerin halka zulmetmeleridir:

“Asılları birkaç yüz senenin zulemât-ı imtidâdı içinde müstağrak bulunan Hindistan prensleri, İngilizlerin oralara vusulünden evvel halk üzerindeki hükûmet-i gazabâneleri yardımıyla her ne gazap ederlerse onları ve bir de yekdiğerine karşı ettikleri muharebatta ne zapt edebilirlerse cümlesini bilâhare diğeri bir mağlûbiyette düşmana kaptırmamak için yerlere gömdüklerinden, altın ve gümüş ve mücevherattan ibaret bulunan işbu definelerin miktarını Allah bilir ama sahipleri bilmez. Hatta definelerden bazılarının buldukları yerler bile esrâr-ı mektûmeden olmak üzere Brehmenler nezdinde mektum olup elbet bir zaman gelerek İngilizleri Hindistan'dan tart için hazâin-i mezkûreyle ordular teşkil edebilmeğe intizar olunur.” (s. 76).

*Cinli Han*'da<sup>496</sup> sömürgecinin sebepleri arasında bilgisizlikten mütevellit batıl inançların da olduğu belirtilir:

“Burada İspanyolların Amerika keşfiyatı esnasında vukua gelen bir hâli tahattur ederiz. Amerika'nın yerli vahşileri İspanyolları Allah'ın oğulları ve gemilerini dahi azim kuşlar zannederek hatta topları ve tüfekleri dahi ra'd ü berk ve saika olduklarına kani olmuşlar ve cümlesi İspanyollar karşısında korkularından titremekte bulunmuşlardı. Bir aralık yerlilerin İspanyollardan gördükleri şiddet üzerine tehevüre geldikleri bir zamanda vahşinin birisi elindeki kargıyla bir İspanyol'u dürtecekmiş gibi bir vaz alınca İspanyol korkusundan sakınmak tavrı göstermişti. Vahşiler bu havf ve ihtirazı görünce 'O! Bunlar Allah'ın oğlu değilmişler. Zira öyle olsalar fani insanlar gibi ölümden havf etmemeliydiler. Bunlar dahi bu nevi insanmışlar' diye badema İspanyollar üzerine silâh çekmeğe dahi cüret almışlardır.” (s. 56).

Yukarıda alıntıladığımız satırlarda dikkati çeken bir diğeri husus da sömürgeciliğin “keşfiyat” olarak nitelendirilmesidir.

Fransızların Kuzey Afrika'daki faaliyetleri, sömürgelerini nasıl devam ettirdikleri ve buraya ne suretle tasallut ettiklerinin işaretlerini *Demir Bey* romanında görürüz. Her ne kadar din ve milliyet gayretiyle elde ettikleri “yerel işbirlikçiler” siyaseten yanlarında görünseler de esasen Fransızların aleyhine çalışırlar. Maarifi buradaki hâkimiyetlerini

<sup>496</sup> Esere dair bazı dikkatler için için bkz. Zeynep Kerman, *Yeni Türk Edebiyatı İncelemeleri*, Dergâh Yay., İstanbul 2009, s. 32.

sürdürmek için mühim bir vasıta görseler de umumen romanlardaki kahramanlar Fransa’da kendi millet ve memleketlerine sevgiyi öğrenerek dönerler. Midhat Efendi’nin Demir Bey’i<sup>497</sup> ile Mizancı Murad’ın Mansur ve Şunudî’si bu şekilde “eve dönen”lerdendir.

*Haydut Montari*’de Napolyon Bonapart’ın İtalya’yayı işgale geldiği zaman Castelnora asilzadelerinin Fransızlara sadakat ibraz ederek miralaylık, generallik gibi rütbeler ihraz ettiklerini anlatan Midhat Efendi, Napolyon’un idbarından sonra bu ailenin de aynı akıbete düşer olduğunu ifade eder. Ailenin büyüklerinden Carlo Del Castelnora;

“Kuru kuruya unvân-ı asalet fayda vermez. Ticaret ise asla mûcib-i istikrâh-ı mesâlikten değildir. Yine hemşehrilerimiz demek olan Cenevizliler ile Venedikliler mahza ticaret tarikiyle cihanı istilâ etmişlerdi. Ülkeler derecesinde benderler ve malikâneler peydasıyla bu memleketlerin zimâm-ı idâre-i hükümrânîsini de ellerine almışlardı.”

diyerek ticaretle iştilal etmeye başlar. Kurduğu şirket ve ortakları vasıtasıyla Fransa, İspanya ve İngiltere, Danimarka, İsveç, Norveç, Tunus, Mısır ve Anadolu ve İstanbul ve Karadeniz sahillerindeki şehirlerle ticaret yapmaya başlar. Bu sayede İtalya’daki asiller “fakr u zaruret” içerisinde yüzerken o yüklüce bir servet sahibi olur (s. 56-57).

Sömürge faaliyeti olarak takdim edeceğimiz bir diğer husus da Panislawizm politikasıdır. Rusların Balkan kavimlerini, Osmanlı’ya isyan etmeleri ve kendi hâkimiyetleri altına almak için yoğun bir gayret gösterdikleri özellikle Midhat Efendi’nin romanlarında ele aldığı bir husustur. Rusların yayılma politikası arasında dikkati çeken husus Rus ordusu hangi mahalle girerse arkası sıra Rus muhacirlerinin de oraya girip yerleşmesidir. *Kafkas* romanında bu durum şöyle ifade edilir:

“Moskof ordusu herhangi mahale girerse arkası sıra bir fırka Rus muhacirlerinin dahi oraya girip yerleşmeleri mutad olduğundan Sohum Kal’a’ya dahi Kırım’dan, Hocabey’den, Azak’tan ve daha içerilerde vaki Novogorod ve Moskova şehirlerinden ve hatta Petersburg’tan bile bir hayli familyalar hicret eylemişler ve zemini karış kirış feyizli, bereketli olan o güzel memleketin vücûh-ı füyûzâtmdan istifâza suretinden ziyade kendi hükûmet-i müstebidelerinin ehl-i İslâmı batırıp İslâvları ihya etmek politikasından bilistifade zengin olmuşlardır. Zira daha dünkü gün demek olmak üzere bundan on üç on dört sene kadar evvel bütün Çerkezlere bin yıllık vatanlarını terk ettirerek Memâlik-i Devlet-i Aliyye’ye ilticalarını icap eylemiş olan hâl dahi yine Moskofların bu politikası olduğu hatırımızdan çıkmamıştır. Büyük beylerin tasarrufunda olan veya birtakım cevâmî’-i şerîfeye mevkufl bulunan araziye doğrudan doğruya hükümet namına zapt

<sup>497</sup> Ahmet Midhat, *Demir Bey yahut İnkışâf-ı Esrar*, s. 300-303.

ederek bunları içerilerden gelip oralarda yerleşen Kazaklara ve Kara Ruslara bahş ve inayet eylediği gibi en sonra umum ehl-i İslâm'ın elindeki araziye nez'a medar olmak için evvelki tapu ve tasarruf usulünü lâğvederek yeniden araziye bittaksim tapu vermeye kalkışmış ve işte bu suretle İslâm'ın mâmelekini bütün bütün elinden almak istemesi üzerine zuhur eden kıyam ve harekette zavallı Kafkaslılar hiçbir taraftan muavenet gö-remeyerek altı ay kadar Moskof muhacemâtına mukavemetten sonra hicrete mecburiyet görmüşlerdir. Hükümet nazarında Moskofların terfih-i hâli bu kadar mültezim olduktan sonra hiç taaccüp edilmemelidir ki Batum mukabiline kadar Karadeniz sevahiline Moskoflar müstevli oldukları zamandan beri Sohum'da dahi en güzel haneleri bunlar bina eyledikleri gibi en lâtif bahçeler dahi yine Rus muhacirleri istimlâkine geçip tarh ve tesviye ve tanzimlerine ziyade ihtimam eylediklerinden memleketin intizam ve nezafet ve letafetinden en ziyade müstefit olanlar bunlar olmuşlardır.

Muhacirîn-i merkumenin muamele-i ahz ve itası içerilerden ehl-i İslâm ile cereyan eylediğine ve ol taraf ticaretinin kısm-ı küllisi ise beyler ve reisler münhasır bulunduğu mebni Rus muhacirleri daima bunlarla ihtilât ederek yerli lisanına vukuf peyda eyledikleri gibi yerliler dahi Rus lisanını gereği gibi öğrenmişlerdir. Hatta mekteplerine giren bazı zadegânın İslav lisanını Moskoflar derecesinde tahsil eyledikleri ekseriya ...” (s. 12-13).

*Gürcü Kızı* romanında Rusların Gürcistan'ı istilâsının aşamaları da dikkat çekicidir. Büyük bir kısmı Hıristiyan olan Gürcistan'da Ruslar evvela zahirde Acem devletine tabii hakikatte ise müstakil bir şekilde idare olunan Gürcistan'ı daha ziyade refah bulacağı vaadiyle himayesine alır. Acem şahı ikaz etse de Gürcü Kralı Ereklı Han nasihate kulak vermez. Ereklı Han'ın İran'a harp ilânı sırasında Rus ordusu da destek verir ve Ereklı'ye “Bütün Gürcistan Çarı” ünvanı verilirse de bu unvan bilâhere Gürcistan'ın Rusya'ya bütünüyle iltihakına sebebiyet verir. Bu sırada pekçok memur ve asker de Gürcistan'a gelir. Ruslar Gürcistan'ın her bir bölgesine hükmeden prenslerin birbirleriyle olan mücadelelerini de körüklerler, çeşitli vaadlerle birer birer bu prensleri de himayelerine alırlar (s. 52-54). Sonraki aşamada ise bu prenslerin nüfuz ve selahiyetlerini “kavânin-i umumiyeleri”nde tahdit ederler. Bir taraftan da devlet dairelerindeki memurları taraflarına celb ederek Gürcistan'da olup biten her hadise hakkında hafiyelik yaptırırlar.<sup>498</sup>

Rusların genişleme ve muharebelere germiyet vermesinin arkasında da ticaret ve sanayiini geliştirmek, münbit, bereketli topraklara ulaşma gayesi vardır. Bir seyahat romanı olarak nitelendirilebilecek *Acâyib-i Âlem* romanının kahramanları Miss Haft, Suphi ve Hicabi Büyük Petro'nun tarihî ve hususî ahvâlini değerlendirirken Suphi'nin Slav birliğinin önüne geçmek için Lehistan'ın himaye edilmesi gerektiğini, Avusturya ve

<sup>498</sup> Rusların Gürcistan'ı işgal ederken uyguladıkları politikalar için bkz. Ahmet Midhat, *Gürcü Kızı yahut İntikam*, s. 65, 75-77, 161-163.

Prusya'nın bu dehayı anılamamalarının kendi devletlerini Rus tehlikesine maruz bırakacağını söylemesi üzerine Miss Haft "bu Rus terakkisinin" (sömürge ve emperyal yerine bu kelimeyi kullandırtması enteresan) bir diğere hedefinin de Osmanlı olduğunu belirtir. Suphi bu "muhâkeme-i siyasiyye"ye şöyle cevap verir:

"-Devlet-i Aliyye hakkında böyle haksız muahezeleri yalnız evvel değil şimdi dahi görüyoruz. Avrupa fûnûn-ı sâirede terakki ettiği kadar hikmet-i siyâsiyyede dahi terakki etmiş olsaydı Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye hakkındaki efkâr ve mütalâasını elbette tebdil ve tahvil eylerdi. Osmanlı Devleti bu hakikat-i siyasiyyeyi tamam vakit ve zamanında keşf ve tahkik etmiş ve Kırım hanlarıyla Lehistan Devleti'ni bu hakikat-ı siyâsiyye üzerine himaye etmiştir. Çi faide ki Avusturya ve Prusya siyasiyyunu bu harekette Devlet-i Aliyye'yi teyit etmemişlerdir. Binaenaleyh Büyük Petro'yu Cengizler gibi, Napolyonlar gibi tahrîb-i âleme çıkmış bir cihangir addetmekten ise işte heykelinde görüldüğü veçhile cümlelerin akıl ve hikmet addeylediği hayye-i mefrûzayı esb-i galibiyetine pamal ettirmiş bir akıl addetmelidir. Ona Deli Petro demek cinnet-i hakîkiyye ne olduğunu bilmemek demektir. Ben milliyet-i siyâsiyyem hasebiyle Büyük Petro'nun düşmanı olmalıyım ve hem de düşmanıyım. Fakat bir düşmanın meziyetini inkâr etmek onun aleyhine medâr-ı galebe olamaz ki bu haksızlığı irtikâb edeyim. Bilâkis düşmanı istihfaf yine onun galibiyetini temin eder." (s. 181).

Petro'nun bu şekilde değerlendirilmesi önemlidir. XVII. asrın sonlarından itibaren Avrupalı devletlerle hareket eden Rusya, Büyük Petro'nun tahta geçmesinden sonra yüzünü tamamen Avrupa'ya döner. Bunda Petro'nun uzun yıllar kaldığı Avrupa'da edindiği bilgi ve tecrübenin büyük etkisi olmuştur. Rusya içerisinde ordudan, ekonomiye, ticaretten, ulaşıma kadar şehir düzeni, eğitim, bilim sanat konularında köklü adımlar ve değişimler gerçekleşir.<sup>499</sup> XVIII. asır, Osmanlı ile Rusya'nın Avrupalılaşıma süreçlerinin başladığı yüzyıldır. Bu yönüyle iki ülke arasında benzerlikler vardır.<sup>500</sup> Şerif Mardin, Rusya ile Osmanlı'nın Avrupalılaşıma yolunda karşılaştıkları temel meseleleri "eski-yeni" çatışmasının yanında "İkisinin de uygarlık hastalığının aynı çeşidi görülür: Kök ve kimlik yoksunluğu."<sup>501</sup> şeklinde mukayese eder. Rusların Kafkasya politikasına dair anne tarafından bu coğrafyayla bağları bulunan yazarlarımızın bu bahse gereken ehemmiyeti vermediklerini söyleyebiliriz. Midhat Efendi'nin *Gürcü Kız*'da batılı şirketlerin petrol veya

<sup>499</sup> Rusya'nın Petro zamanındaki Avrupalılaşması için bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 67; Mehmet Halil Leylak, *I. Petro Döneminde Rusya'da Yapılan Yenilikler*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1990, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara.

<sup>500</sup> İlber Ortaylı, iki ülkenin münasebetlerinden hareketle "18. Yüzyıldan itibaren Rusya tarihi Türkiye'siz Türk tarihi Rusyasız düşünülemez" şeklinde ifade eder. Bkz. İlber Ortaylı, "18. Yüzyıl Rus Türk İlişkileri", *Osmanlıda Milletler ve Diplomasi*, İş Bankası Yay., İstanbul 2008, s. 147.

<sup>501</sup> Şerif Mardin, *Araba Sevdası* romanındaki Bihruz Bey tipinin örneklerinin Rus edebiyatında da bulunduğunu belirtir. Bkz. Mardin, *Türk Modernleşmesi IV*, s. 40.

altın aramak için bölgedeki faaliyetlerini takdim şekli de benzerlik taşır. Aynı şekilde Ruslara bakış açısı devrin bakış açısını yansıtmaktan uzaktır.<sup>502</sup> Fatih Kerimî'ye yazdığı mektuplarda da bunu görebiliriz. Midhat Efendi'nin bu bahiste görünmeyen veya pek de bilinmeyen bir cephesinin bulunduğunu söyleyebiliriz ki o da gizli gündeminin bulunmasıdır. O kendi aralarında bir birlik politikasını devletin o günlerdeki politikasıyla bağlantılı olarak savunmuştur. Rusların Kafkasya'ya yerleşme politikası kendileri için bir bumeranga dönüşmüş, Kafkas halkları arasındaki bağları kuvvetlendirerek İslâm birliğinin yolunu açmıştır.

Midhat Efendi'nin *Rikalda* romanında sömürge meselesine Avrupa'nın medeniyet götürmek iddiasıyla benzer bir şekilde yer verildiğini görürüz. Avrupalılar, Meksika gibi kadim bir medeniyetin “bir hey’et-i müctemia teşkil ederek kendi etraf ve civarlarında kâin ve kendilerine nisbetle henüz bi’1-küllîye vahşîlerden madud ahaliyi de medeniyet dairesine sokmaya teşmîr-i bâzû-yı ihtimam eylemişler”dir. Lâkin İspanyollar ve sair Avrupalıların buraya vürûdu bu kavimlerin şimale ve şimâl-i garbîye doğru çekilmelerine ve vahşileşmelerine sebep olmuştur. Bu çekilişleri sırasında da “nice hûn-rîzâne muharebâtta mağlûb ola ola ve Avrupalılar elinde kırıla kırıla gayet müşkilâtlı ve ağır bir surette icra eylemişler”dir. Midhat Efendi bu kavimlerin “hîn-i ric’atlerinde İspanyollar’dan ders-i, medeniyyet almak şöyle dursun kendi medeniyyet-i kadîmelerini de hemen bi’1-küllîye kaybeyliyerek Missouri nehri vadisine kadar vardıkları zaman yeniden vahşîlik menzilesine tenezzül eyle”diklerini belirtir (s. 17-19).

Bu devir edebiyatçılarının ilgisi, okudukları Fransızca ve İngilizce eserler vasıtasıyla Amerika'ya da yönelmiştir. Yeni Osmanlılar'ın bazı üyelerinin Avrupa medeniyetinin köhnemişliği karşısında Amerika'yı öne çıkarmalarına karşılık Midhat Efendi bu hususta da temkinlidir. Midhat Efendi Batı'nın sömürü politikasına karşı bazı romanlarında “çok dikkatli” bir dil kullanır. Mesela Amerika'daki yerli medeniyetlerin ortadan kaldırılması hususunda buraların İspanyol yahut bir başka milletin sömürüsü altına girmesi hususunda “keşif” kelimesini kullanır. *Rikalda yahut* romanından Missouri Nehri civarındaki yerleri anlattığı satırlar bu mânâda oldukça dikkat çekicidir.

“...binaenaleyh ta asr-ı hâzır-ı milâdî evâiline yani 1806 senesine kadar nehr-i mezkûr boylu boyuna ve tamamıyla keşfedilememiş iken sene-i

<sup>502</sup> Edebiyatımızdaki Rus tipler hakkında daha geniş bilgi için bkz. İnci Enginün, “Edebiyatımızda Rus Tipleri”, *Araştırmalar ve Belgeler*, Dergâh Yay. İstanbul 2000; Fatih Özdemir, *Türk Romanında Ruslar* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2009, MÜ Türkiyat Araştırmaları Ens., İstanbul.



mezkûrede Levi ve Clark nâm kâşifler himmetiyle keşf-i tâmmi müyesser olmuştur.

Missouri'nin keşfinde vukua gelen işbu teahhur, oraların husûl-i ümranını da tehir etmesinden dolayı eğerçi mûcib-i teessüf görülebilirse de seyr-i sefâyinin güçlüğü hasebiyle yukarı taraflarına Avrupalıların tekarrüb edememeleri ahâlî-i kadîmeden bir büyük kısmının oralarda bekalarını biraz daha temdide sebep olmuştur ki işin bu ciheti hakikaten mûcib-i memnuniyettir. Zira nehren seyahat kabîl olamadığı gibi berren dahi balta girmedik ormanların mürura mümanaatından dolayı ahâlî-i kadîme bakıyyesi eğer oralarda yakın zamanlara kadar barınamamış olsalardı Kristof Kolomb ve Americ Vespuce'un ibtidâ-yı keşiflerinden beri Avrupalılar'ın ahâlî-i kadîmeyi lâyenkatî mahva çalışmaları hasebiyle Avrupa müdekkikleri muahharen mübaşeret eyledikleri tetkikat-ı etnografikiyye ve filolojikiyyelerine zemin ittihaz eyleyecek kavm-i kadîm bulamayarak nazar-ı fende o kadar mühim olan Amerika akvâm-ı kadîmesi fennen tanınmaksızım külliye mahvolmuş bulunacaklardı.

Sâlifü'z-zikr 1806 senesinden yirmi sene kadar mukaddem bir zamanda eylevm Iowa denilen ve Amerika cemâhir-i müttefikasından birisini teşkil eyleyen hükümetin cihet-i şimâliyye ve garbiyyesi henüz Avrupalılar istilâsından masun olarak oralarda akvâm-ı kadîme, sakindi ki bunlar Aztek denilen ve Meksika taraflarının ahâlî-i mütemeddine-i kadîmesinden olan halkın bakıyyesiydiler.” (s. 16-17).

Mansur'un ecdadı Kütahya'dan göç ederek Cezayir'e yerleşmiş, yazarın ifadesiyle “Araplaşmış Türk ve Osmanlı” olan İbni Galipler'dendir. Ecdadı iki asır Sahra-yı Kebir yakınında bir beyliği, etrafın taarruzundan korumuşlarken Fransızların Cezayir'i işgale başlamaları üzerine emsallerini ittifak ve ittihadı davet etmiş ve vatanın muhafazası için herkesin takdirini celb edecek büyük bir gayret sergilemişlerdir. Bu işgal sonrası servetlerini, itibar ve mevkilerini ve vatanlarını kaybetmişler, aileden kimisi şehit kimisi esir olmuş, bazıları da hicret etmiştir. Cenub diyarına hicret eden Mansur'un babası bir kuva-yı milliyeye teşkil ederek Fransızlara ara ara saldırılar düzenlemiştir. Mansur henüz 3 yaşındayken babası şehit olur. Büyük amcası Ahmet el-Nasır Fransızlarla işbirliği yaparak servet sahibi olsa da din kardeşlerinin nefretini kazanmış bu sebepten de kendisine “Ahmet el-Nasranî” lakabı takılmıştır. İkinci amcası Şeyh Salih el-Mağribî, istilânın ilk zamanlarında Cezayir'i terk ederek ailesiyle beraber “Dârül-Hilâfeye iltica” etmiştir. (s. 21-23). Mansur'a göre “medeni olduğu iddiasıyla mağrur olan Avrupa<sup>503</sup>, hâlâ zaman-ı cehalete mahsus olan garaz ve taassubu bir türlü elden bırakmıyor”dur (s. 17).

<sup>503</sup> Avrupa'nın sömürgeciliğiyle ilgili ayrıca bkz. Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2007, s. 26-32.

Gayr-ı Müslimlerin, yani Batı'nın tahrikine kapılarak Osmanlı'dan ayrılan milletlerin durumu da sömürgecinin kötülüğü hakkında romanlarda verilen bir başka misâldir. Yunan ve Bulgarlar üzerinden bu bahse temas edilir. *Arnavutlar ve Solyotlar*'da "hamiyetli bir Bulgar" tarafından *Levant Herald* gazetesinde neşredilen bir mektupta Bulgarların "doğrudan doğruya idâre-i Devlet-i Âliyye'de buldukları zaman" bahtiyar bir millet oldukları, Avrupa'nın tağşişi neticesinde kendilerini "güya Osmanlı boyunduruğundan kurtardıktan sonra" bir muhâdaât-ı siyâsiyye bâziçesi olup kalmışlar" ve eski rahatlarını kaybederek maddî ve manevî felaketlere uğramışlardır (s. 1). Aynı şekilde Fas, Cezayir, Mısır gibi memleketlerin de bu sebeple uğradığı felaketlere dikkat çekilir.

Osmanlı'nın, sömürü politikasına direnememesinin sebeplerinden biri de malumat eksikliğidir. Rusların Mora İsyanı'ndan otuz üç sene evvel Septe Boğazı'ndan geçerek Akdeniz'e inip Yunanlıları ayaklandırmalarını hayretle karşılayanlara Fransız Sefiri bir Avrupa haritası açarak izah etmeye çalışsa da Osmanlıların anlaması pek güç olur. Ruslar ahalinin milliyetini öne çıkartarak burada kendi arzularına uygun bir devlet inşa etmeye çalışırlar:

"Kanlı visalin vukuundan otuz sene mukaddem dediğimiz zaman, Rusların Yunanistan taraflarında bir bakıma ta Büyük Petro ve İmparatoriçe Anna ve İmparatoriçe Elizabet zamanlarından beri ekegelmiş oldukları teşvikat tohumu seneler geçtikçe yeşillenip büyüyerek ilk mevyesini Misitra taraflarında kıpkırmızı kızarıp kemalini bulmuş bir surette iktitaf ettirmişti. Zira Orlof un karaya çıkardığı sekiz yüz kadar Ruslara, İngiliz ve İtalyan ve Adalı Rumlardan iki bin kadar dahi ücretli veya gönüllü efrat ilâve eyleyerek Mora ve Arnavutluk ahalisinden iğfal edebildiği adamları da bililâve vücuda getirmiş olduğu şark ve garp İspartiyot alaylarından meşhur Pisaro kaptanın kumandasındaki şark İspartiyot alayı, Misitra civarındaki ahâl-i müslimeyi bu kaleye tıkmıştı da çoluklarıyla çocuklarıyla kaleden çıkıp çekilmelerine ve kaleyi ve silâhlarını teslim etmeğe bâ-imza taahhüt gösterildiği hâlde silâhsız ahali kaleden çıkar çıkmaz üzerlerine hücum edilerek katliam edilmişti.

Bu katliam, ol katliamdı ki biraz sonra Müslüman Arnavutları dahi Mora'ya hücum ederek on bin neferi Patras'ı aldıkları zaman eli silâh tutabilecek ahali tamamen kılıçtan geçirilmişlerdi."... "Kanlı visal faciası dediğimiz keyfiyetten otuz üç sene mukaddem, Orlofun Yunanistan'da ilk mukateleyi ika eylemesi mücerret Rusların devlet-i aliyyeyle muharip bulunmasından naşi Yunanistan cihetinden dahi bir meşguliyyet-i harbiyyeyle Osmanlıları işgal maksadından ibaret olmasıyla Avrupa'nın hissiyât-ı insâniyyet-perestânesiyle mütehassis bulunan erbâb-ı kalemi, böyle yüzlerce seneden beri komşu komşuya hüsn-i muâşeretinde bulunan ahaliyi boğaz boğaza getirmesini tayip edebilirlerdi de 'Ben Rumları kayd-ı raiyyetten kurtarmağa çalışıyorum, beni sefk-i dimâya sebep diye muahaze ediyorlar.

Hoş, Rumlar dahi himaye ve hürriyete lâıyk adamlar değışmişler ya! Kadim Yunanlılarla İspartiyotlara nazaran Rumlar pek değışmişler. Kendilerine gönderdiğim kahramanın nasihatlerine tamamıyla havâle-i sem-i kabul etmiyorlar' yollu şikâyetlerde bulunurdu da o filozof Voltaire cenapları dahi Katerina'ya 'O biçare Rumlara acımağım için müsâade-i haşmet-penâhîlerini rica ederim. Türk lisaniyla mütekellim bir hükümete tâbi oldukça benim zavallı Yunanistan'ımın hâli ne olacaktır? Alsibiyad gibi nisa-perest bir adamın evlâdı, büyük Katerina'dan başka hakimlere mi muti olmalıdır?' tarzında zarafetperdazlıklarla Katerina'yı bu tahrikatta bir kat daha teşci ediyorlardı. Voltaire ağrâz-ı hasîse yolunda insan kanının isalesine kanlı gözyaşlarıyla ağladığı hâlde yine Rumları râhat-ı kadîmesinden mahrum etmek gayretini arttırdıkça arttırıp hatta Rumlardan birçoğu bu yoldaki teşvîkat-ı ecnebiyyenin aleyhinde bulunmalarıyla hikemiyatı siyasiyatına uymayan bu filozof memleketlerinin mamuriyetini, milletlerinin rahatını teşvîkat-ı ecnebiyyeye feda etmemek azminde bulunan Rum asdikasını zem yolunda ve yine Katerina'ya yazdığı bir mektupta 'Zât-ı haşmet-simâtınıza muavenet eyledikleri surette istihsal edebilecekleri hürriyete Rumları gayr-ı lâıyk görmek benim için başkaca bir mûcib-i teessüftür. Artık Sofokl ve Homero de Muste'nin kitaplarını okumak istemiyorum. Eğer zât-ı haşmetsimâtınız Rum mezhebinin riyasetinde bulunmasaydı Rum mezhebinden bile nefret edecektim' diyor." (s. 12-14).

Avrupa'nın insaf sahibi bazı kalemleri dışında hemen her kesiminin destek verdiği Mora İsyanı bastırıldıktan ve bölgedeki Arnavut eşkiyaları nizama alındıktan sonra Osmanlı yine bölgeye adâletle yaklaşmıştır. Tabii bu isyanın en vahim tarafı, asırlarca "ahsen-i itilafı yaşamış" bulunan Müslüman ve Hıristiyanları birbirlerini katledecek bir dereceye getirmesidir. Arnavutlar ve Rumlar isyan sırasında yağma ve katilde birbirleriyle âdeta yarış ederler. Kaynarca Antlaşması'ndan sonra Kapdân-ı Derya Hasan Paşa bölgede suça iştirak edenleri cezalandırıp asayişini sağladıktan sonra "Rum milleti hakkında bu fesadın vukuundan biraz evvele gelinceye kadar hükümet-i Osmâniyye'nin daima bîdiriğ buyurageldiği müsaadât ve imtiyazât yine tekrar inayet ve ihsan buyurmuş"tur. Müverrih Pokevil ile bazı tarihçilerin de yazdığı üzere 'Manyat Beyi' "namıyla tekrar bittecdîd bazı derbentlere ve bilhassa Korinet berzahında muhafızlık hizmeti yine Rum efrâd-ı müsellâhasına havale buyurulmuştur." Lâkin "teşvîkât-ı hariciye" devam etmiştir. Rus çarîçesi Katerina, Kostantin namındaki oğlunu Naksus'tan getirdiği Rum kızlarının taht-ı terbiyesinde yetiştirerek Rumlardan müteşekkil iki yüz kişilik bir maiyet teşkil ettirir. Yunanistan'daki memurlar vasıtasıyla fotoğraflarını her yerde ilân ettirip yeni Rumların ilk imparatorunun bu prens olacağını ilân ettirir. Avusturya'yla birlikte Osmanlı'ya savaş

açtıkları vakit Yunanistan'a silah göndertir ve savaşın cephesini genişletmek için Rumları tekrar isyana sevk eder.<sup>504</sup>

Midhat Efendi'nin Batı'nın sömürgeci politikasını gündeme getirme tarzlarından biri de sömürgeciliği Osmanlıcılığın karşısına yerleştirme şeklindedir. Osmanlı kuruluşundan itibaren hiçbir kavmin dinine, lisanına, âdetlerine dokunmazken, hatta daha da ötesi her millete hukukî, askerî, idarî ve malî bazı imtiyazlar verirken Avrupa'nın emperyal bir şekilde hareket ettiğinden bahsedilir:

“Milâdın işbu on dokuzuncu asr-ı kemâl-i medeniyyetinde Avrupa mütemeddinlerinin önde *İncil* ve arkada rakı fiçileriyle Afrika ve Amerika ve Avusturalya memâlik-i vahşiyyesine girerek ahâl-i kadîmeyi güya dâire-i medeniyyete dâhil için maddî ve manevî bir kırıma uğratıp kırmalarını, yine bu Avrupa hukemasından hangisi tahsin ediyor.

Kezalik siyasiyyâtın en eslem sureti her devletin yed-i idaresinde bulunan ahaliyi zengin ve rahat edecek esbabı istikmale çalışmasını istilzamdandan ibaretken, devletlerin yekdiğerinden birkaç dönüm yer ve birkaç nefsi-i ihsan iğtisap ederlerse güya cihangir olacaktırmışçasına bir türlü vazgeçemedikleri ihtiyâlât ve muhâdaât-ı siyâsiyyeyi yine bu Avrupa siyasiyyûn hukemasından hangisi takdir ve tahsin eyliyor?” (s. 25).

Bu sömürge siyasetine romanda “muarazât ve muhâdaât-ı siyasiyye” denilir. Sömürgeleşme, devletlerin milyonlarca, milyarlarca frank borcun içerisine girmelerine sebep olmuştur. İşte devletlerin menfaatlerinin peşinde koşmasından yani bir diğere deyişle sömürge siyasetinden ötürü hâli hazırda Bulgaristan'da “idâre-i Osmaniye'yi mumlarla arattırarak bir buhrân-ı müdhiş vukua” gelmiştir (s. 26). Tıpkı Yunanistan'da olduğu gibi. Osmanlı'nın idaresi altındayken dinî, idarî, askerî ve malî bazı imtiyazlara sahip olarak hür ve bahtiyar yaşayan Yunanlılar ecnebi tahrikâtına kapılıp isyan ile devletten ayrıldıktan sonra bir nevi himaye altına girmiştir. Hatta mezhepçe ve idarî olarak Osmanlı'daki Fener Rumları derecesinde bile imtiyaza sahip değildir. Bu hakikati Yunan tarihçilerinden Rafnel de itiraf etmiştir:

“Orlofların Yunanistan'a vuku bulan seferleri Rusya'nın amal ve niyyât-ı ma'yûbesi neden ibaret bulunduğunu Rumlara göstermişti. Akli başında ve hakikaten vatanperver olan Rumlar tahrikât-ı şimâliyyeden bilküllüye teberrî ve tebaüd eylediler. Filvaki zayıf ve fakir olan bir millet için harita-i Türkiye dair olan ümitlerini zengin ve muktedir dostlar sayesinde istihsal gayreti pek tehlikelidir. Muavenete gelip o milleti güya kurtaracak dostlar filhakika tahlise muktedir olabilirlerse, eski zalemenin yerine kendileri kaim olurlar. Hem de bu yeni mütehakkimler eskilerden maada ‘Sizi onlardan

<sup>504</sup> 1870'ten 1803'e kadar devam eden bu tahriklere alakalı tarihî bilgileri aktardığı satırlar için bkz. Ahmet Midhat, *Arnavutlar Solyotlar*, s. 12-17.

kurtardık' diye bîçareleri bir de minnetleri altına alıp daima serzenişlerde bulunurlar.” (s. 26).

Mora İsyanı sonrasında en fazla zararı gören kavimlerden biri de Solyotlar'dır. Solyotlar'ın Osmanlı'ya isyan etmesinin müsebbibi de ecnebi tahrikâtıdır. Solyotlar, malî ve askerî bazı yükümlülükler dışında kendi dağlarında “malumat-ı bedeviyâyâne” ve fikir ile kendileri dışında neredeyse kimseyle irtibat kurmadan “kemâl-i hürriyet ve saadetle” yaşarken hususen Rusların iğfal ve tahrikiyle Osmanlı'ya isyan etmesi akabinde dökülen kanların mesuliyeti de Batılılara aittir.<sup>505</sup> 93 Harbi başlamadan evvel Rus müşevvikleri Solyotları tahrik etmesinden dolayı bu sırada Ali Paşa'nın kendilerine saldırması üzerine “Arnavutlara karşı o zamana kadar henüz mütehassis olmadıkları bir adâvet-i mutaassıbâneyle davranmışlar ve Ali Paşayı bozmuşlardı”r. Bu galibiyetten sonra Petersburg'a giden temsilcileri Katerina'nın oğlu Prens Konstantin'i kendilerine “imparator namzeti olmak üzere telâkki” eylemişlerdir. İşte Ali Paşa başından beri bu hadiseyi bildiği için ecnebi tahrikâtının daha da fazla büyümeden “bu cengâver adamlar fikr-i adâvet-i mutaassıbâneye bilküllüye kuvvet vermezden evvel nahiyelerini ellerinden almak gayretinde bulunurdu” (s. 33-34). Bu sırada romanda Osmanlılık fikrinin timsali arasında yer alan Rüstem de içlerine sızmış ve Solyot reisleri arasında fikir ayrılıklarının tohumlarını ekmeye başlamıştır. Ecnebi teşvikleri arttığı sırada bir kısım reisler yabancılarının “babaları hayrı için buraya gelmediklerini nazar-ı dikkate alarak Arnavutlar ile cenkte bir gûne menfaatleri olmadıklarını” ifade ederek sulh yolunu savunurlar. Bu fırkanın reisi Yorgi Boçaris'tir. (s. 91-92) Solyotlar'ın Arnavutlarla ittifadını savunan Boçaris, bu fikirlerinden dolayı memleketinden sürülür. Fransızlar tarafından kendisine gönderilen iki İtalyan'ın teklifini kabul etmeyerek Ali Paşa'nın daveti üzerine onunla ittifak eder (s. 106).

Harbin memleketin iktisadî hayatına tesirlerini ele alan bir diğer eser de Halit Ziya'nın 1893 yılında neşrettiği *Bir Ölünün Defteri*<sup>506</sup> romanıdır.<sup>507</sup> Romanda Vecdi'nin tuttuğu defterden daha küçüklüğünden itibaren bir askerliğe büyük bir ilgisi bulunduğunu müşâhede ederiz:

<sup>505</sup> Midhat'ın kaleminden okumak için bkz. Ahmet Midhat, *Arnavutlar Solyotlar*, s. 24-32.

<sup>506</sup> Halid Ziya, *Bir Ölünün Defteri*, [1892/3], 2. Baskı, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1311. (İktibaslar romanın bu baskısındanadır). Romanda savaşın etkilerine dair bilgiler için ayrıca bkz. s. 117-119, 132-134, 386, 847-850.

<sup>507</sup> Zeynep Kerman'ın tespitine göre romanda kahramanların vak'adan ziyade ruh tahlillerine önem verildiği için dış âleme ait unsurlar romancı tarafından ihmal edilmiştir. Bkz. Zeynep Kerman, *Uşaklıgil'in Romanlarında Batılı Yaşayış*, Dergâh Yay., İstanbul 2008, s. 68.

“Bahçede tavuk kümeslerinde, bir odanın köşesinde renk renk elbiselerle müzeyyen bebeklerin refakatinde yahut geceleri yemek yendikten sonra tabur tabur Fransız, İngiliz, Alman, İtalyan, Rus askerlerini cem ederek hiçbir serdarın tasavvurundan geçmeyen talimler, harpler icra ettiğimiz...” (s. 33).

Vecdi, romanda tabip asker olarak karşımıza çıkar. Rus yayılcılığını önlemek için harbe Edirne’de iştirak eder, daha sonra da tabip olduğu için Zağra’ya gönderilir. Muharebe esnasında bir oğlunu kaybeden Vecdi, romanın sonunda evine döner (s. 127-130). Halit Ziya hatırlarında Osmanlı-Rus Harbi’nin getirdiği ekonomik sıkıntılar neticesinde İzmir’e göç etmelerine sebep olduğunu ifade eder. Romanı da “Rusya harbinin çocukluğumdan kalma acı intibalarından tohumunu alan” olarak tavsif eder.

Batı’nın şifahî ve yazılı kültüründe Müslümanlar hakkında yalan yanlış ve yanlış bilgiler aktarılması da iki medeniyet arasında duvar kurulmasına sebep olmuştur. Midhat Efendi Avrupalıların bu yanlış anlama-anlatmalarına romanlarında sık sık yer verir. *Zeyl-i Hasan Mellâh*’ın kadın kahramanlarından Julia, Lermite Pietro nam papazın tesiriyle “Arapların herkesi kebab yaparak şarap ile meze ettikleri” kanaatindedir (s. 49). Müslümanları yakından tanıdıkça kızdaki bu algı da değişir.

*Acâyib-i Âlem*’in ecnebi ve hümanist kahramanı Miss Haft’ın Batı’nın yazılı eserlerini okumasından ötürü “fikri teşviş” olmuştur. Miss, yaptığı seyahat sırasında Osmanlı’yı yakından tanıdıkça fikirleri değişir, bu hususta bir aydınlanma yaşar:

“Devlet-i Aliyye bu hürriyeti âleme karşı iftihara medar olsun diye bir sûret-i riyâkârânede vermiyor hem de şimdi vermiş değildir. Mine’l-kadîm ve cidden umumu mesut etmek için vermiştir. Devlet-i Aliyyede kadim olan şeylerin kâffesi muvâfık-ı akl u hikmet ve mutâbık-ı kavânîn-i medeniyettir. Fakat şimdilerde Avrupa ukalâsı akıl öğretelim diye kendi bildiklerini icra için Osmanlılara meydan vermiyorlar da onun için mesâil-i siyâsiyyeyi Arap saçına çeviriyorlar.” (s. 116-117).

Seyahat sırasında kahramanların müşâhede ettiği bir diğer husus da Osmanlı coğrafyasında Müslüman olanla olmayan milletlerin arasındaki farklılıklardır. Romanın ecnebi kahramanı Miss Haft, bu müşâhedelerini şöyle anlatır:

“İnsanlar dünyayı gezip benî nev’ini kendi yuvaları içinde görmezlerse hiçbir şey öğrenmemiş olurlar. Yalnız kitapları okumak adamın fikrini irşat değil bilküllüye teşviş eder. Doğrusu ya! Müslümanları ve bilhassa Osmanlıları tanımazdan mukaddem onların pek lehinde değildim. Fakat şimdi birazcık tanıdığım hâlde kendilerini pek beğendim. Hem bu muhasenat size kavmiyetten ziyade diyanetten gelir. Zira akvâm-ı İslâmiyye’nin hemen cümlesinden Hristiyan veyahut putperest olanları da vardır. Meselâ

Müslüman Arnavut olduğu gibi Hristiyan Arnavut dahi var. İkisini mukayese edecek olursak mürüvvet-i insaniyyece Müslüman Arnavut pek çok ziyadece buluruz. Müslüman Arap ve Hristiyan Arap arasındaki fark dahi bu nispettedir. Hint ve Çin tarafına geçelim: Oralarda Hristiyanlar Mecusları kendi dinlerine davet hususunda bunca teşvikat icra eyledikleri hâlde bir Mecusun Hristiyan olması âdeta nadirattandır. Fakat pek çok Mecusların davetsiz, teşviksiz Müslüman oldukları görülür.” (s. 116-117).

Miss Haft’ın annesine yazdığı mektupta da Batı’nın mevcut Türk tasavvurunu görürüz. Bu algıda kendisi dışındakine tahammül edemeyen bir batı vardır. Bu da, Osmanlı’nın Avrupa’ya karşı üstün olduğu durumlardandır:

“Aziz[e]m Halacığım!

Odessa’dan size yazmış olduğum mektupta Osmanlılık âlemi hakkında peyda eylemiş olduğum hissiyatı uzun uzadıya yazmışım. Meğer İstanbul’daki tetkikatım pek nakışmış. Bir şeyi güzelce tetkik edebilmek için mutlaka o şeyin zıddı ile mukayese etmeli imiş. Bu da Türklerin bir darb-ı meseli hükmünden ibaret olup bu âli cenap milletin, bu hâkim ümmetin âdeta her şeyi doğru olduğu gibi şu darb-ı meselleri dahi doğru değil midir?

Avrupa’dan ilk çıkıp da İstanbul’a gelenler güya bir barbaristan içine giriyorlarmış gibi bir his ile gelirler. Fakat İstanbul’a geldikleri anda kendilerini Beyoğlu veyahut Büyükdere veya Adalar ve Kadıköyü gibi yalnız namları esâmî-i şarkıyyeden ibaret birer Avrupa beldesi içinde buldukları hâlde asıl Osmanlıları pencereleri önünden gelip geçerken görüp bunlar hakkındaki malûmatı dahi yine hep Avrupalı lisanından işitirler.

Eğer benim kadar bitaraf, benim kadar munsif iseler Avrupalıların lisanından bed huy, tünd meşrep, Hristiyanların düşmanı, gayr-ı kabîl-i ıslah velhasıl cihandan vücutları izale edilmek lâzım ve lâ-büd olmak üzere istima eyledikleri Osmanlıların ahad-ı nâsı yine kendi hemşehrileri bulunan yerli Hristiyanlar ile karındaş gibi kol kola güle oynaya sokaktan geçtiklerini ve kuvvet ve zorca boğaları yerlere sermeye muktedir, bulunan bir Türk’ün insan beli kalınlığından odunları bir iki kg demirden yapılmış ağır baltalar ile parça parça etmesinden insanın âdeta ürkeceği geldiği hâlde kestiği odunların yongalarını toplayan bir genç besleme kızcağız kendisine bir söz söylediği zaman kemâl-i rifk ve mülâyemetle bilmukabele istediği hizmetlerini ifa için kendi işini tehir eylemek derecesinde lütf ile muamele eylediğini dikkat gözü ile görürler de işte o munsıflar Osmanlılar hakkındaki mesmuatıyla müşahedatının farklarını arayarak hakikat-ı ahvâli anlamak için kulaklarına değil mahza gözlerine inanırlar.

Ben İstanbul’da kendimi bu munsıflardan bulmuş olmakla bahtiyardım. Fakat İstanbul’da bir buçuk ay müddet ikametim esnasında hiçbir defa bir Osmanlı familyasını ziyarete yol bulamadım. Bazı Hristiyan Avrupalı familyalar nezdinde birkaç terbiyeli Türk gördüm ise de bunlar dahi tamamıyla Avrupa terbiyesini almış olduklarından onları da ben Osmanlı addedemedim. Şu hâlde Osmanlıları bizim müzelerde gördüğümüz tasvir ve heyetlerden anlamaya çalışmak ile İstanbul’da görmek arasında ne fark olabilir?

Odessa'ya geldiğim zaman ise henüz Osmanlılık âleminden pek de harice çıkmamış olduğum gibi henüz Rusluk âlemine dahi tamamıyla girmemiş bulunduğum hâlde Osmanlılık ile Rusluk arasında ve bilâhère Osmanlılık ile Avrupalılık mabeyninde olan farkları daha güzel görmeye başladım.

Şöyle bir teşbih yapsam bilmem efkârımı güzelce anlatabilir miyim?

Odessa'ya çıktığımız zaman birtakım Avrupa uniformaları görürsünüz. Hatta şapkalar, pullar, sırmalar, numaralar falanlar Avrupa uniformalarından dahi pek çoğuna faiktirler. Ancak bu uniformaların içindeki vücutları dahi Avrupalı zannederseniz hata edersiniz. İstanbul'da ise öyle Avrupa uniforması görmezsiniz. Bir Türk askerinin şalvarından Avrupa'nın dört askerine pantolon olur. Lâkin bu barbar üniformanın içindeki vücutları Odessa'da gördüğünüz vücutlara değil Avrupa'da gördüğünüz vücutlara dahi kıyas edemezsiniz.

Türk tündür. Ancak bunun mânâsı müdahin ve riyakâr ve zevzek değildir demektir. Türkün sözü sert ve yüzü gülmez. Bu dahi Türkün fuş-engîzâne tebessümleri olmayıp iffet-i merdânededen mütevellit hicap ve vekarı var demektir. Bizim Avrupalılar ise kisve ve kıyafete bakıp adama bakmadıkları gibi şayet adama baksalar dahi onun yalnız dışına bakarak içine bakmazlar.” (s. 190-191).

Batı'daki bu menfî Türk tasavvuru, yazık ki uzun süre devam etmiştir. Çıktığı seyahat sırasında bir aydınlanma yaşayan Miss Haft gibi mutedil Batılılar hâricindekilerin fikirlerinde bir değişim olmaması da seyahat kitapları incelendiğinde çok vazih bir şekilde görülür.<sup>508</sup>

Misyonerlik faaliyetleri sadece dinî bir hareket olmayıp özellikle Osmanlı'nın siyasî birliğini dağıtmak gibi bir gayeyi de içerisinde barındırmaktadır. Bu vasıtalarından biri de Osmanlı kültürel yapısının tenkididir. Yukarıda esaret veya cariyelik meselesinin hürriyet fikriyle bağlantılarına temas etmiştik. Misyonerlerin mantığı Hıristiyanlığı yaygınlaştırmak, dolayısıyla gittikleri yerlerin batı hâkimiyetine girmelerini sağlamaktır. Batı, din adamları ve maarifi sayesinde istila ettiği bölgelerde tutunmaya çalışmıştır. *Rikalda*'da da misyonerler faaliyette buldukları kavmin gönlünü kazanmak için görevlendirildikleri bölgelerdeki halkın geleneklerini ve lisanlarını kısa sürede öğrenirler ve onların hoşlarına gidecek etkinliklerde bulunurlar. Bu etkinlikler sırasında maddî-manevî yardımlar, hoş gidecek teganni gibi unsurları kullanırlar. Romanın anlatıcısı Miss Johnser'in Aztekler lisanını kısa sürede öğrenmesini izah ederken “Katolik veya Protestanlar'dan bazı misyonerler görülmüştür ki birkaç sene zarfında elsine-i

<sup>508</sup> Bu hususta bkz. Şemsettin Şeker, “Ecnebi Seyyahların İstanbul'a Bakışıyla Alakalı Bazı Dikkatler”, *Kültür Dergisi*, (İstanbul Özel Sayısı I), Sayı: 6, Bahar 2007, s. 68-72.



vahşiyenin yirmisini otuzunu öğrenivermişlerdir.” der (s. 93). Azteklerden bahsedilirken de “Köylerinde Nasârâ misyonerleri dahi mukîm olup neşr-i Nasrâniyyete sa’y ederler.” (s. 82) denilir. İspanya ve sair Avrupa ülkelerinin kıta Amerika’sını istila ettikleri zaman misyonerler büyük çaba sarf etmişlerdir. *Acâyib-i Âlem* romanında taassubun kötü bir şey olduğundan bahsedilirken misyonerlerin hususen mecusîlerin taassubunu arttırdığından bahsedilir. Miss Haff’ın Suphiye verdiği şu cevapta dünyanın sâir yerlerindeki taassubun yayılmasında misyonerlerin, dolayısıyla Hristiyanların önemli bir rolü bulunduğundan bahsedilir:

“Mecuslar taassup ne olduğunu hemen hatırdan bile geçirmezlerdi. Fakat onları biz bozmuşuz. Protestan misyonerleri, katolik cizvitleri vesair Hristiyanlık münadileri her ne zaman mecuslar ile mülakat etmişler ise herifleri butlânî-i dinlerinden dolayı istihzadan başka bir tavırda bulunmamışlardır. Burası ise Avrupa’nın sâir tarafları kadar serbest bir memleket değildir. Her sene Salîb-i İsa yortularında buralarca Yahudilerin ömürleri tehlikede kalıp binlerce Yahudi dayak yer. Birçoğu mecruh ve bazıları maktul dahi düşer. Hâlbuki bizim yani Nasranîlerin aslımız Yahudi olduğunu ve elimizde *Tevrat* ve *Zebur* dahi bulunduğunu düşünmeli de taassup ve cehalet bizi Yahudiler hakkında şedit olacağımızı anlamalı. Binaenaleyh Çinlileri ta’yip etmeyiniz.” (s. 116).<sup>509</sup>

Misyonerlik Mizancı Murad’ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanında da karşımıza çıkar. Mansur, “asıl vatani” olarak gördüğü “Dârü’l-Hilâfe”ye girerken Boğaz’ın ufkunu kaplayan Robert Koleji’nin “hiç tereddüt etmeden, bunun, Hazreti Fatih’in yüce adını takdir için ve millî şükranını ifade etmek üzere inşa olunduğuna” (s. 10) hükmeder. Daha sonra acı gerçeği, yani buranın bir misyoner okulu olduğunu öğrenince büyük bir hayal kırıklığına<sup>510</sup> uğrar (s. 14). Lübnan’daki misyoner okullarına alternatif bir mektep kurmak istese de ecnebilerin tahriki ve yerel yöneticilerin müsaadesini alamadığından bu fikrini kuvveden fiile çıkartamaz.

Sömürge ve misyonerlik romanlarda çok belirgin bir temadır. Değişik vesilelerle gündeme gelen bu meselenin birkaç vechesi vardır: İlk olarak sömürgeciliğin batı yayılmacılığı olduğu nettir. Sonrasında sömürgeleştirilen topraklarda meydana gelen

<sup>509</sup> Midhat Efendi’nin romanlarındaki Yahudi tipleri ve inançları ilginç ve incelenmeye değer. Midhat’ın Avrupa’nın medeniyet bakımından ilerlerken ahlâkî cihetten gerilediğini asıl tema olarak ele aldığı romanlardan biri olan *Ana-Kız*’da Yahudilik hakkında şaşırtıcı bilgiler bulunduğunu ifade edelim. Mesela: *Kitâb-ı Mukaddes*’te “Evâmîr-i Aşere” olarak adlandırılan “on emir”i sayarak buradaki hükümleri, Avrupalıların nasıl terk etmiş oldukları anlatılırken on emir içinde yer alan “adamı öldürmeyeceksin” üzerinde durulur (s. 50).

<sup>510</sup> Finn, Mansur’un bu tavrını yanlış bir şekilde “ulusalcı yaklaşım” olarak değerlendirir. Mansur’un “İstanbul toplumunun örgütlenişi karşısında hemen şaşkınlığa kapılması, kişiliğinin uzlaşmaz yanlarını ele veren bir göstergedir” der. Robert P. Finn, *Türk Romanı*, s. 73.

değişim ve dönüşüm anlatılır. Batı'nın medeniyet vaadiyle giriştiği bu hareketin zillet olduğu vurgulanır. Efendi bunu takdim ederken iki yöntem kullanır: Buna göre Batılılar zabt u rabt altına aldıkları Müslüman memleketleri ve ahâlisini zillete düşürür, katleder. Böyles perişan bir vaziyete düşülmemesi için Müslümanlara uyanık olmaları, sömürgeye karşı dikkatli olmaları tavsiye olunur. Eğer sömürge başlamışsa buna karşı isyan ve istiklâl mücadelesi elzemdir. Eğer sömürge Müslüman olamayan bir topluma karşı yapılmış ise orada da iki durum bizi karşılar: Birincisi o toplumların geleneksel yapılarının bozulduğu, dillerinin medeniyetlerinin yok sayıldığı gerçeğidir. Batı'nın oraya ait maddî zenginlikleri almasının yanında oradaki düzen ve ahlâkı da bozduğu sarâhaten vurgulanır. Eğer bu sömürgeleştirilen topraklar Osmanlı coğrafyasına ait ise -ki bu durum bazen sömürge değil Osmanlı'dan ayrılma olarak takdim edilir- o zaman bu yerlerdeki refah, huzur ve hoşgörü kaybolur. Sık sık bu hâle düşen toplumlardan seçilen itirafçıların kaleminden durumlarının kötülüğü tahkiye ettirilir. Bu tahkiye tarzıyla Osmanlı tebâsı olan gayr-i Müslimlere nasihat edilirken aynı zamanda Müslüman ahâli de uyarılmış olur. Bu teyakkuz çağrısı, bir devrin psikolojisinin romana yansımış hâlidir. Misyonerliğin Haçlı zihniyetiyle bağlantısı kurulurken misyonerlerin sızdıkları toplumlarda meydana getirdiği tahribat da bahis mevzuu edilir. Özellikle misyonerlik-casusluk ilişkisinin işlenmesi, yabancı okulların bu paralelde değerlendirilmesi önemlidir.

## BÖLÜM IV: EKONOMİ-POLİTİK ALANINDAKİ FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI

“Ekonomi-politik”, on dokuzuncu asırda Osmanlı’da iktisadî düzenlemelere verilen isimlerden biridir. İlm-i tedbir-i menzil, fenn-i idare, ilm-i servet, fenn-i servet, iktisat, maliye gibi mefhumlarla da karşılanan “ekonomi-politik” tabiri Fransızca’dan çeviri yoluyla dilimize girmiş ve ilk kez Münif Paşa’nın “İdare-i Mülkiye” yazısında kullanılmış<sup>511</sup> ve daha sonra Osmanlı münevverlerinin bazıları tarafından “iktisad”ın karşılığı olarak görülmüştür. Batı etkisiyle dilimize giren bu tip tabirlere Türkçe karşılıklar arayan Namık Kemâl, eserlerinde ekonomi-politik yerine “fenn-i servet” tabirini yazmayı uygun görür. Kemâl, Avrupa’da birlikte faaliyette bulunduğu Kâni Paşazâde Rifat Bey’in *Hukûk-ı Umûmiye* (1290) tercümesinde “ekonomi-politik” yerine “ilm-i tedbir-i menzil”i kullanması üzerine şunları yazar:

“...Erbâb-ı irfânın tasarrufat-ı nev-şinîdeleri âsârından olmak üzere ihtiyar olunan ‘tedbir’ kelimesi ‘tedbir-i menzil’ ıstılahının ekonomi-politik tâbirini ifadeye selahiyetsizliğinden dolayı aradan bir menzil kelimesi mahvoluvermekle medenî ve siyasî her türlü vesait-i servetin ifadesi kabîl olur, zannolunmasından neşet etmiş olsa gerektir. Yoksa ekonomi-politik, hatta Fransızca o nam ile yazılmış lügatta bile aranılmış olsa, henüz lâıykıyla tarif olunamamış bir fen olduğu anlaşılırdı. Üdebâmızın en meşhurları tarafından adına ‘fenn-i servet’ denilmiş ve bu ismi müsemmayı hakkıyla ifade etmemiş olsa bile, meselâ Türkler arasında ne demek olduğu, maruf olmayan ‘İsagoci’ lafzı tekerrür-i istismal ile mantıktan bir kitap ifade ifade ettiği gibi ‘fenn-i servet’ dahi kulak dolgunluğuyla ‘Ekonomi Politik’ tâbirine mukabil olmuş ve hatta ‘ekonomi-politik’ lafzı beyan ettiği fennin mevzuuyla ıstılahat-ı muvaffak olmadığı ve bu yolda pek çok müelliflerin enva-i itirazına uğradığı halde Fransızca makbul ve müştehir olacak başka bir kelime bulunup da, onun lağvına imkân hâsıl olmamış iken, sırf fuzûlî olarak bir ‘tedbir’ ıstılahı ibdâna hiç ihtiyaç görünmezdi.

Ne hacet, tercümede dahi ‘ilm-i tedbir ki emvale dair kavânînin marifeti demektir’ deniliyor. Yalnız bu tarif muarrefe delalet edemeyeceğine binefsîhi beyyinedir; çünkü evvelâ ‘tedbir’ lafzı ekonomik terkinin fena ifade ettiği mânâyı, efradını câmi ağyarını dâfi olacak surette, beyan edemez.

‘Fenn-i servet’ ünvanı mevzua tamamıyla dalalet etmiyor ise, ‘ilm-i tedbir’ tâbiri müsemmaya tekarrüp dahi edemiyor. Noksanı daha beteriyle imhaya çalışmakta ise faide var mıdır? Bilemem.”<sup>512</sup>

<sup>511</sup> Ahmet Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması (Klasik Dönem’den II. Abdülhamid’e)*, Der Yay., İstanbul 1986, s. 276.

<sup>512</sup> Namık Kemâl, “Terakki”, *İbret*, Sayı: 45, 12 Kasım 1872, s. 478.

Osmanlı'da iktisadî değişim-dönüşüm hemen her meselede olduğu gibi evvela devlet eliyle başlamıştır. Ekonomisi büyük oranda tarım ve hayvancılığa dayanan Osmanlı'nın kurtuluşunun kilit noktalarından biri de ekonomik hamlelerdir. Bu devirde rejim meselesinin yanında refah yollarının tespiti de devletin terkkisi için önemli bir vasıta olarak telâkki edilir.

Tanzimat devrinde iktisadî kalkınma için ziraâ ürünlerin pazarlanmasında ve ticaretinde liberal bir uygulama getirilmeye çalışılır. Bunun için ziraâ bir bürokrasi oluşturulmuş, ziraat teşvik edilmiş, ürünlerin çeşitlendirmesi ve modernleştirilmesi amacıyla bazı tedbirler alınmıştır. Ziraâ eğitim ve uygulama kurumları oluşturulmuştur. Köylüye kredi dağıtılması, ferve yükünün hafifletilmesi için programlar hazırlanır. Kara ve demiryolları yapılır, nehir ve deniz ulaşımı yaygınlaştırılmaya çalışılır. Ulaşım ağının gelişmesi ve ziraatın desteklenmesi üretimin artmasını da sağlamıştır. İstanbul, İzmir, Selanik, Şam, Beyrut gibi büyük şehirlerde toplu taşıma işletmeleri kurulmuştur. 1843'te teşkil olunan "Fevâid-i Osmaniye Vapur Kumpanyası" deniz nakliyatını düzene koyma ve kolaylaştırma çabalarının bu mânâda bir yansımasıdır. Keçecizâde Mehmed Fuad ve Cevdet Paşaların tesis ettiği Şirket-i Hayriye ile 1885'te kurulan İzmir Körfez Vapur Şirketi de aynı çabanın bir ürünüdür.<sup>513</sup> II. Abdülhamid zamanında (1876-1909) bütün Anadolu'yu baştan başa dolaşacak bir karayolu ağı projesi uygulanmıştır.<sup>514</sup> Demiryollarının yaygınlaşması için 1870 senesini müteakip tramvay ve tünel şirketleri kurulur. Demiryolları ulaşımının malî, askerî ve ticarî ehemmiyetini çok iyi bilen Sultan II. Abdülhamid devrinde Osmanlı'nın bütün demiryolu ağının % 73.4'ü yaptırılmıştır. Bu dönemde yabancı sermayenin en çok yatırım yaptığı alan da demiryollarına olmuştur. 1841'de kurulan posta teşkilatı haberleşmenin önemine binaen 1877'de Posta ve Telgraf Nezareti'ne dönüşür. Telefon Avrupa'da kullanılmaya başlanılmasından beş yıl sonra 1881'de kullanılmaya başlanır.<sup>515</sup> Osmanlı'da, II. Abdülhamid devri haberleşmenin en yaygın olduğu zaman dilimidir.<sup>516</sup> Ulaşım sahasında yapılan bu yatırımlar bir yönüyle devletin iktisadî kalkınma hamlelerinin hem sebebi hem de sonucudur. 25 Haziran 1876'da kurulan Meclis-i Ticaret ve Ziraat, 1880'de Dersaadet Ticaret Odası ve 1888'de Ziraat Bankası teşvik mahiyetinde kurulmuştur. 1892'de Halkalı Ziraat Mektebi açılır. 1893'te

<sup>513</sup> İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yılı*, 2. Baskı, Ankara 1987, s. 164-165.

<sup>514</sup> Karayolu ulaşımı hakkında bkz. Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar*, İzmir 1984, s. 70-157; Aydın Yalçın, *Türkiye İktisat Tarihi*, Ankara 1979, s. 263-272.

<sup>515</sup> Türk romanında telefon, ilk kez *Dürdane Hanım* romanında kullanılır.

<sup>516</sup> Demiryolu ulaşımı ve haberleşme hakkında derli toplu bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, s. 358-363.

Orman, Maadin ve Ziraat Nezareti kurulur. Adana, Sivas, Konya, Halep, Şama, Manastır gibi memleketin muhtelif yerlerinde nümune çiftlikleri kurulur. Yine konar-göçerlerin yerleşik hayata geçirilmesi de ziraî üretimin artmasındaki bir diğer âmildir.<sup>517</sup>

Sanayiye bu devirde büyük bir ehemmiyet verilmiş, özellikle asrın başından itibaren Bursa, Beykoz, Hereke, Filibe, Hendek, Biga, Feshane gibi yerlerde kurulan ve “fabrika-i Hümâyûn” olarak adlandırılan dokumacılıkla ilgili sınaî fabrikalar başlangıçta askerî ihtiyaçların yurt içinde üretimini sağlamaya dönüktür. Avrupa’dan getirilen ustalar eliyle modern teknolojinin yerli usta ve işçilere öğretilmesine çalışmış, bu amaçla yurtdışına öğrenci gönderilmiştir. Devlet fabrika için ithal edilecek makine ve araçları vergiden, buralardan çalışanları da askerlikten muaf tutarak teşvik etmiştir. 1860’da Islah-ı Sanayi Komisyonu kurulur. 1870’lerden sonra özel sermayenin yardımıyla fabrika sayısı ve üretimdeki çeşitlilik hızla artar. 1873’te çıkartılan bir kanunla fabrika kuracak olanlar gümrük ve vergiden bir kez daha muaf kılınır. Sultan Abdülhamid dönemi sanayinin altyapısı konumunda olan kara ve deniz taşımacılığının yaygınlaşmasıyla daha evvelki küçük ölçekli sanayinin yerini büyük fabrikalara terk eder. Bu devirde hususen iplik fabrikalarının sayısında bir artış yaşanmıştır.<sup>518</sup>

On dokuzuncu asır “Galata Bankerleri” denen grubun güçlendiği ve bankacılığın yaygınlaştığı bir zaman dilimidir. İlk tramvay şirketini de kuran bankerler devletin iç ve dış ticarî ilişkilerini, borçlanmalarını yürüten kimseler olarak dikkati çekerler. Devlete ve saray çevresine verdikleri borçlarla malî sistemdeki etkinliklerini gösteren bankerler, 1881’de Duyûn-ı Umûmiye’nin kuruluşuna kadar etkilerini sürdürmüşlerdir.<sup>519</sup>

Osmanlı Devleti’nin bu asırda iktisadî sahada uyguladığı ıslahatlardan biri de para politikasıdır. Tanzimat sonrasında değişen şartlar ve malî krizler neticesinde Osmanlı para sisteminde de değişikliğe gidilmiştir. Abdülmecid döneminde basılan “nakd” hükümdeki kaimeler kâğıt paralar hükmündedir. Zaman içinde “sehim kâimesi” olarak adlandırılan bu değişiklikleri 1843 yılında “mecidiye” tedavüle çıkartılır. Sultan Abdülaziz devrinde

<sup>517</sup> XIX: asırda ziraat sahasındaki gelişmeler için bkz. Tevfik Güran, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Ziraî Kredi Politikasının Gelişmesi 1840-1910”, *Uluslararası Mithat Paşa Semineri, Bildiriler, Tartışmalar*, TTK, Ankara 1984, s. 225-258; Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, gözden geçirilmiş 11. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 318-322.

<sup>518</sup> Sanayiye devletin verdiği destek ve ekonominin bu sahasının Osmanlı’da seyri ve gelişimi hakkında bkz. Vedat Eldem, *Osmanlı İmparatorluğu’nun İktisadî Şartları Hakkında Bir Tetkik*, 2. Baskı, Ankara 1994, s. 58-65; Şevket Pamuk, *Osmanlı-Türkiye İktisat Tarihi 1500-1914*, İletişim Yay., İstanbul 1988, s. 138-139, 147-148, 215, 227; Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, s. 332-340.

<sup>519</sup> Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, s. 423-424.

(1861-1876) kaimelerin yerini madenî paralar alır. 1880’de çıkartılan “Meskûkât-ı Osmaniye Kararnâmesi” ile mağşuş sikkeler ortadan kaldırılarak çift maden sisteminden (altın ve gümüş) tek maden sitemine, yani altına geçilir. Bütün bu değışimler klâsik Osmanlı döneminin reel para ve iktisat sisteminin değışmesini de beraberinde getirmiştir.<sup>520</sup> Osmanlı’nın Tanzimat sonrasında uyguladığı para politikası ve ticarî ihtiyaçlar bankacılık sisteminin de ülkede neş’et etmesine sebep olmuştur. Osmanlı’daki ilk banka devletin görevlendirdiği bir Galata bankeri tarafından 1844’de “Bank-ı Dersaâdet” adıyla kurulur. Daha sonra, 1863’te, İngiltere’nin öncülüğünde devletin merkez bankası gibi çalışan Osmanlı Bankası kurulur. Yine Tanzimat sonrasında ziraî faaliyetlere destek için 1863’te kurulan “Memleket Sandıkları”, 1883’te “Menafî Sandıkları”na tahvil edilir. Bu iki kurum Ziraat Bankası’nın nüvesi olarak kabul edilir. Bu asırda Osmanlı’nın nakit itiyacına cevap vermek üzere pekçok yabancı ve devlet destekli özel bankalar kurulur. Sultan Abdülhamid devrinde iktisatta millîleşme ve tarıma destek amacıyla evvela 1888’de Ziraat Bankası; daha sonra ise Selanik Bankası (1888) ile Midilli Bankası (1891) kurulur.<sup>521</sup> 1888-1896 yılları Osmanlı’da yabancı şirket ve yatırımcıların en yoğun olduğu dönemdir.<sup>522</sup> Tanzimat ricali, liberal bir ekonomi öngördükleri için Osmanlı iktisadî hayatında ehemmiyetli bir mevki olan esnaf teşkilatlarının aşama aşama sosyal hayattan çekilmelerini sağlamıştır. Esnaf loncaları, Tanzimat sürecinde vergilerdeki kolaylıklar ve malî sistemdeki imtiyazlarını yavaş yavaş kaybetmeye başlamışlardır.<sup>523</sup> Bu asır, bir taraftan ekonomide devletin rolünü arttırarak merkezîleşmeyi amaçlarken bir taraftan da özel teşebbüsün hâkim olduğu şirketleşme devridir denebilir. Sultan Abdülhamid devrinde vakıflar merkezîleştirilerek gelirleri büyük oranda maliye hazinesine devledilmesi de bu cümledendir. Maliye tahsisatları arasında “muhtacın maaşı”, “atiyye-i seniyye ve “sadaka-i seniyye” tertipleri devletin fukrayı koruma politikasınının vakıflar ve tekke-zaviye çevrelerinden alınarak yönetimde merkezîleşmeyi tamamlayan bir unsur olarak dikkati çeker.<sup>524</sup>

<sup>520</sup> XIX. asırdaki para politikaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Akyıldız, *Osmanlı Finans Siteminde Dönüm Noktası: Kağıt Para ve Sosyo-Ekonomik Etkileri*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1996; Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, s. 412-420.

<sup>521</sup> Osmanlı’da bankacılığı teşekkülü ve gelişimi hakkında bkz. Hazım Atıf Kuyucak, *Para ve Banka*, c.1, İstanbul 1939; C. Issawi, *The Economic History of Turkey*, Chicago 1980; Edhem Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, İstanbul 1999.

<sup>522</sup> Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, s. 429.

<sup>523</sup> Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, s. 459-460.

<sup>524</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Nadir Özbek, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşrûiyet (1876-1914)*, İletişim Yay., İstanbul 2002.

Devletin iradesiyle arzulan iktisadî kalkınmanın gerçekleşemeyeceğini fark eden Osmanlı mütefekkirleri-edebiyatçıları ekonomi-politik ilminin lüzumu ve bu sahada uzmanlaşacak kimselerin gerekliliğini ifade etmişlerdir. Tanzimat nesli batı karşısındaki geri kalmışlığımızın sebeplerini ortadan kaldırmak için çalışma fikrine büyük ehemmiyet vermişlerdir.<sup>525</sup> Bu sebepten sa'y (çalışma) fikriyle bağlantılı o devirde pek çok eser kaleme alınmıştır.<sup>526</sup> Sahak Efendi'nin çevirdiği *İlm-i Tedbîr-i Menzil* 'i (1851); Mehmed Şerif'in *İlm-i Emvâl-i Millîye*'si (1863); Mehmed Midhat'ın *Ekonomi Fenn-i İdare*'si (1869); Otto Hubner'in Ahmed Hilmi tarafından *İlm-i Tedbîr-i Servet* nâmıyla çevrilen (1286/1870) eseri; Ahmed Midhat Efendi'nin *Ekonomi Politik* (1874) ve *Sevdâ-yı Sa'yü Amel* (1878) isimli eserleriyle Sakızlı Ohannes Paşa'nın; *Mebâdî-i İlm-i Servet* (İstanbul, 1287/1880), bu devirde yayımlanan eserlerdendir. Bunun yanında, *Mecmua-i Fünûn*'da Münif Paşa, Ohannes Efendi, Vahan Efendi ile Karatodori Efendi de aynı konuda bazı makaleler yayınlamışlardır. Yeni Osmanlılar'dan Menâpirzâde Nuri Bey *Mebâhis-i İlm-i Servet*<sup>527</sup> isimli eserini neşreder. O, Osmanlı iktisadî düşüncesinin yeniden teşekkülünde kaynak olarak sadece Batı'nın alınmasına karşı çıktığı ve üç ayrı kısımdan oluşan bu eseri Cemiyet-i Rûsûmiye azasıyken neşretmiştir. Bu eser devri için de çok mühimdir. Daha evvel neşrettiğimiz *Sadık Bir Muhâlif: Yeni Osmanlılar'dan Menâpirzâde Nuri Bey* isimli eserimiz de belirttiğimiz üzere Sultan II. Abdülhamid'in âzâlığını uhdesine tevcih ve ihsan buyurduğu Cemiyet-i Rûsûmiye'ce ilm-i servetin kaidelerine riâyet edilmediğini görünce tayini sonrası edindiği tecrübeler, gördüğü aksaklıkların bu meseleye dair zihninde hâsıl olan şeyleri kaleme alma fikrini harekete geçirmiş ve onun bu bahiste öteden beri yazmak istediği şeyleri kuvveden fiile çıkartmıştır. Kendisinden evvel iktisada dair yazılanların hepsinin yetersizliğinden, meseleyi batı merkezli vaz' etmelerinden ötürü böyle bir eseri kaleme aldığını belirten Nuri Bey'in eserinin aynı dönemdeki tercümelemler ile çok itibar edilen Ohannes'in eserinden farkı; mübâhase, terceme-i hâl ve iktisatçıların bu husustaki icraatları ile Arapların bu konuya vukûf ve rağbetlerine dair kısımlar ile cemiyet ve ferd noktasında mezkûr ilmin önemine dair mütalaalarıdır. Diğer ilm-i servet kitapları daha çok

<sup>525</sup> Bu konuda bakınız: Erol Ülgen, *Ahmed Midhat Efendi'de Çalışma Fikri*, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 1-182.

<sup>526</sup> Son dönem Osmanlı düşüncesinde sa'y fikri hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Rıdvan Özdingç, *Akal İrade Hürriyet*, s. 308-322.

<sup>527</sup> Cemiyet-i Rûsûmiye Âzâsından Nuri, *Mebâhis-i İlm-i Servet*, cüz'i evvel, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1299, 88 s.

Adam Simith'in iktisatla alakalı fikirlerinin nakliyle yetinirken<sup>528</sup> Nuri Bey'in mehzaları çok daha zengindir. Fransız ve İngiliz iktisatçılarıyla İslâm mütefekkirleri ve devlet adamlarının görüşleri de esere devirdeki diğer iktisat kitaplarından daha ayrı bir kıymet verir.

Tanzimat devri ricalinden Sadık Rifat Paşa'ya göre Batı'nın iktisadî zenginliğinin iki sebebi vardır: Devlet tarafından iktisadî faaliyetlerin emniyet altına alınması ve teşvik edilmesidir. Münif Paşa'dan başlayarak Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemâl, Ali Suavi, Kayazâde Reşad, Şemseddin Sâmî ve Ahmet Midhat Efendi'nin yazılarında iktisadî meseleler ehemmiyetli bir yekûn tutar.<sup>529</sup> Ayrıntılı bir çalışmayı hak eden bu meseleyi, tezimizle bağlantılı olarak, bazı müelliflerin görüşlerini nakledip geçeceğiz.

Namık Kemâl, Londra'da kaleme aldığı bir yazıda istikrazlardan hareketle en ehem mevzunun maliye olduğunu ifade eder:

“Vücut-ı memlekete ârız olan mühlikenin en acili maliyenin hallidir. Mülkü rehnederek ve sırf dolandırıcı kârı, faizler, komisyonlar vererek borçlar alıyoruz.”<sup>530</sup>

Namık Kemâl, devletin malî buhranı halletmek için ileri sürdüğü tedbirler arasında maarife özel bir önem atfeder. 1865'te Galip Bey'e yazdığı bir mektupta malî buhrana çözüm önerilerini şöyle sıralar:

“Umumî halk için maariften üç fayda olup (...) [bunlardan biri] istihsal-i servettir. ... istihsal-i servet maksadına dahi... “comptabilite” denilen fenn-i defteri ve ilm-i ziraat okutturulmalıdır... Tüccara fenn-i defteri, çiftlik esbabına fenn-i ziraat... gibi fûnûn tahsil ettirilmeli.”<sup>531</sup>

Kemâl, daha sonra kaleme aldığı bir başka yazıda da maarifte yapılması lâzım gelen hususları şöyle ifade eder:

“Gerek ümmeti ve gerek devleti servetçe bulunduğu hal-i izmihlalden kurtarmak için evvelâ maarif lâzım, yollar lâzım. Saniyen sanat peyda etmeli ehl-i sanat yetiştirmeli bunun için de maarif lâzım, memuru azaltmak lâzım, teşvik lâzım. Sâlisen ticareti bir hüsn-ü hale koymalı bunun için dahi kezalik maarif lâzım”<sup>532</sup>

<sup>528</sup> XIX. asır maliyesi, ekonomisi veya iktisat politikası gibi başlıklarla çalışmalar hazırlayanlar bu eseri diğerleri gibi zannedip Adam Smith'in görüşlerinin uyarlanması gibi genellemeci bir yaklaşım sergilemişler veyahut hiç gündeme almamışlardır.

<sup>529</sup> Son dönem Osmanlı müelliflerinin iktisada dair yazıları ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. A.Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması ...*, s. 270-417.

<sup>530</sup> Bkz. NK [Namık Kemâl], “Osmanlı Devleti'nin servetine dâir makale”, Sayı: 7 21 Rebîü'l-âhir sene 1285/10 Ağustos 1868, s. 1-4.

<sup>531</sup> Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Mektupları*, C. 1, s. 19, 20-21.

<sup>532</sup> Bu konuda bkz. NK [Namık Kemâl], “Mülkümüzün Servetine Dair Geçen Numaradaki Makaleye Zeyl”, *Hürriyet*, Sayı: 8, 28 Rebîü'l-âhir sene 1285/17 Ağustos 1868, s. 1-4.



Kemâl, yukarıda bahsetmiş olduğumuz Osmanlı maarifindeki liberal temayüllerin ve gereksiz yere memur alımının ticarî hayatı yabancıların nüfuzu altına soktuğunu söyler:

“Devlet, hürriyet-i ticareti öyle bir zamanda ilân etti ki mülkümüzde san’at ve marifet tamamıyla inkıraz halinde idi. O yolda hâiz-i kemâl olan Avrupa halkı vatanımıza yığıldı, mamulâtın bahaca ehveniyeti cihetiyle mülkümüzde yapılan şeyleri itibardan düşürdü. Dest-gâhlar kapandı, erbâb-ı san’at harap oldu. O esnada devlet herkesi hâline bıraksa ve biraz da maarifin terakkisine hizmet etseydi, ağıleb-i ihtimaldir ki halkın kabîliyeti tabiatın şevki ile birleşerek san’atla meluf olanlar Avrupa’ya rekabet edecek yolda mamulât hâsil edebilirlerdi ve bir taraftan san’at için lâzım olan mahsulât-ı ziraatın vatanın feyz-i bereketi cihetiyle hariçten getirmeğe mecbur olmadıkları gibi bir taraftan dahi mevkiin tabayi’ ve temayülâtına vakıf olduklarından belki Avrupa’ya galebe bile ederlerdi. Bizim devlet ise böyle yapmadı sayısız memuriyetler açtı, kim geldi ise hizmet-i hükümete kabul etti. Hükümetin zulüm ve itisâfatı dahi bu belâlara ilâve olundu, sanayi bütün mahvoldu, bu suretle servet-i umumiye bir kat daha tedenni etti.”<sup>533</sup>

Kemâl iktisadî hayattaki ecnebi nüfuzuna pek çok yazısında dikkat çekmiştir. Bu meseleye dair *İbret*’te kaleme aldığı bir yazıda iktisadî kalkınma için devletin ziraate önem vermesi gerektiğini ifade eder:

“Ticaretimiz ecnebler elinde, san’atımız hiç hükmünde. Topraklarımızdan biraz mahsul alabilirsek onunla taayyüş edip gidiyoruz. Dünyada ise ziraat hiçbir vakit zenginliğe san’at ve ticaret kadar hizmet edemez. Bir de ticaret ve san’at istihali servetçe olan rüçhanlarıyla beraber yine ziraate müftakır olduklarından çiftçilik hayatı beşerin en büyük hamilerinden biri addolunmuştur. Turalım ki bu mütalâalar varit olmasın. Biz ziraatin tevsiine bakmayıp da ne yapacağız? Bütün bütün ticarete mi dökülelim. O sermaye nerede? O malûmat nerede? Halimize biraz vakıf olanlar için bedahat derecesine vâsil olan hakayıktandır ki bizde şimdi tezyîd-i servet için en âcil ve en büyük tedbir ziraatı ıslah etmektir.”<sup>534</sup>

Ziya Paşa da halkın alafrangaya merakı cihetiyle bilinçsizliği, tüketime merakı ve ekonomide devletin uyguladığı liberal politikaların küçük esnafı ve bazı meslekleri ortadan kaldırdığına dikkat çeker:

“Bizim avam-ı nas dahi cicili bicili ucuz şeylere mail olmağla Şam çitarisinin yüzüne bakmaz oldular. Uşak ve Gördes halıları ve Selanik ve Bursa ehramları artık nazarımızda kaba görünüp Avrupalıların mazharı ihtiramı oldu. Biz ise onlara bedel çiçekli frenk halıları ucuz ve âlâ zannederek aldık. Ve bu şeylerin eşya-yı aslileri çürük ve kalp olarak pek az zamanda fersude olduklarından sık sık teccide mecbur olduk. Kemâl-i cehlimizden nâşi Avrupa fabrikaları mamulâtını kendi mülkümüz mahsulatına tercih ettiğimizden ve hükümet dahi mebzul tuttuğu imtiyazat ve

<sup>533</sup> NK [Namık Kemâl], “Osmanlı Devleti’nin servetine dâir makale”, s. 1-4.

<sup>534</sup> Namık Kemâl, “Ziraatımız”, *İbret*, Sayı: 58, 26 Teşrin-i Sâni, 1872.

müsaadat-ı ecnebiyye ile bu hali terviç ettiğinden mamulât-ı mülkiyemize inkiraz geldi. Tüccarımız iflâsa çıktı. Ol mamulât ile mütayyiş olan erbab-ı sanayi perişan oldu. Mukaddema mülkümüz tedavül eden akçamız memalik-i ecnebiyyeye gidip hazinemize muzayaka geldi. Devlet kâime basmağa ve faizli tahvilât çıkarmağa mecbur oldu.” [...] “Vakta ki Avrupa’yı arz-ı cemîle için taklidi hareket yolunu tuttuk, entari ve cübbe ve şalvar ve yemeni ve merkubu çıkardık, setre ve pantolon ve kundura giydik. Bu sebeble bizim terzi ve kumaşçı ve yağlıkçı ve çulha ve kazzaz ve simkeş ve yemenici çedikçi esnafımız geçinemeyip battılar ve bu sanayi eshabı sanatları sayesinde geçinemez olup ahar yolda medar-ı teayyüş aramağa mecbur oldular.”<sup>535</sup>

Namık Kemâl’den sonra bu devir edebiyatçıları içerisinde iktisadî meselelere en çok temas eden yazarımız hem romanlarının sayısı, hem de kendi hayat görüşünün bir neticesi olarak Midhat Efendi’dir. Bu hususta Midhat Efendi âdeti tek başına ordu gibi hareket etmiş ve okuyucularına ticaretin gerekliliğini anlatmak için yoğun bir mesai harcamıştır. Sultan II. Abdülhamid’in siyasî ve içtimaî siyasetinin fikrî platformda en büyük destekçisi olan Midhat Efendi’nin bu meselelere ilgisi menfada bulunduğu zamanlara tekabül eder. O, Rodos günlerinde Münif Paşa’nın tesiriyle ekonomi-politik okumuş, Adam Smith’in iktisat teorisinden etkilenmiştir.<sup>536</sup> Onun iktisadî fikirlerinde merkez vasfını hâiz insan tipinin özelliği “ahlâkçı”, “tesânütçü”, çalışkan, tasarrufa riayetkâr, kurallara boyun eğen, hesabını iyi bilen ve tüccar olmasıdır. Fikrî yazıları başta olmak üzere hemen her eserinde bahis mevzuu ettiği hususlar bunlardır.<sup>537</sup> Eserlerinde iktisadî meseleleri gündeme getirmesinin esbabını *Ekonomi-Politik* adıyla yayınladığı kitaptaki şu ifadelerinden de anlayabiliriz:

“Ekonomi-politik fenninin hüküm sürdüğü yerlerde bu fen bir masal gibi okutulmayıp servete taallûk eden ahval ve muamelâtın kâffesi bu fennin icâbâtına tatbîk olunmuştur.”<sup>538</sup>

O, iktisat ilminin tahsilinin devletin malî sıkıntılarına çözüm bulacağı inancındadır. İktisadî kalkınma düşüncesinin devletin resmî politikası ve devrin yazarlarının ilgili fikirlerinden hareketle umumî hatlarıyla temas ettiğimiz bu girizgâhtan sonra şimdi asıl mevzuya intikal edebiliriz. Tezimizin bu kısmında “Ekonomi Politikası”, “Ticaret” ve

<sup>535</sup> Nkl. Ahmet Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesi...*, s. 361. Ziya Paşa’nın maliye hakkındaki fikirleri için bkz. Ziya, “Yeni istikrâz” *Hürriyet*, Sayı: 38, 1 Zi’l-hicce sene 1285/15 Mart 1869, s. 1-2; Ziya, “Vilâyât Nizâmâtı” *Hürriyet*, Sayı: 42, 29 Zi’l-hicce sene 1285 / 12 Nisan 1869, s. 1-5; Ziya, “*Terakkî Gazetesinde Görülen Umûr-ı Mâliyyenin Islâhı Hakkındaki Makâle Üzerine*” *Hürriyet*, Sayı:45, 21 Muharrem sene 1286 / 3 Mayıs 1869, s. 4-6; Ziya, “Eshâm-ı Umumîye Üzerine”, *Hürriyet*, Sayı: 47, 5 Safer sene 1286 / 17 Mayıs 1869, s. 1-2; Ziya, “Yine mi istikrâz?” *Hürriyet*, Sayı: 91, 15 Muharrem sene 1287/17 Nisan 1870, s. 1-2.

<sup>536</sup> Ahmet Midhat, *Menfa*, Dersaadet 1307, s. 53-54.

<sup>537</sup> Bu konuda bkz. Ahmed Midhat, *Dağarcık*, cüz 6, (1288), s. 183; Orhan Okay, *Batı Medeniyeti...*, s. 283; Şerif Mardin, “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma”, *Türkiye Coğrafi ve Sosyal Araştırmaları*, (Haz. E. Tümertekin), İstanbul 1971, s. 427-428.

<sup>538</sup> Ahmet Midhat, *Ekonomi-Politik*, İstanbul 1296, s. 2-3.

“Ticarî Kurumlar” başlıkları altında ekonomi-politik sahasına dair fikirlerin Türk romanındaki akisleri üzerinde duracağız.

#### 4.1. Ekonomi Politikası

On dokuzuncu asır müelliflerinin fikrî yazılarında çok zengin bir malzemeyle karşılaştığımız bu meselenin, Ahmet Midhat ve Mizancı Murad’ın bir kenarda tutarsak, romanlara bu mikyasta yansıdığını söyleyemeyiz. Midhat Efendi’ye göre devletin en mühim vazifesi idaresi altındaki halkın zenginleşmesi ve rahata ermesi için gayret etmesidir. *Arnavutlar ve Solyotlar*’da siyaseti tarif ederken klasik devlet ve siyaset zihniyetine kısmî itiraz sayılabilecek bir çerçeveden bakar:

“Kezalik siyasiyyâtın en eslem sureti her devletin yed-i idaresinde bulunan ahaliyi zengin ve rahat edecek esbabı istikmale çalışmasını istilzamdandan ibaretken, devletlerin yekdiğerinden birkaç dönüm yer ve birkaç nefsi-i ihsan iğtisap ederlerse gûyâ cihangir olacaklarmışçasına bir türlü vazgeçemedikleri ihtiyâlât ve muhâdaât-ı siyâsiyyeyi yine bu Avrupa siyasiyyûn hukemasından hangisi takdir ve tahsin eyliyor? (s. 25).

Midhat Efendi burada zikrettiği hususu, ilk romanları arasında yer alan *Hasan Mellâh* romanında reformcu bir yönetici tipi olan Sîdî Osman’a uygulatmıştır. Sîdî Osman, Fas Sultanı Muhammed Sîdî’nin müsteşarı olarak devleti idare ederken maaşına hiç dokunmaz, geçimini ziraat ve ticaretle iştigal ederek sağlar. Babası da Fas padişahlarının daima müsteşarlık ve akıl kâhyalığında bulunan Sîdî Osman’ın ziraat ve ticaretle iştigali babasından kendisinden intikal etmiştir. Babasının şu nasihatinden ötürü ziraat ve ticaretle uğraşmayı hayatının mühim gayeleri arasına koymuştur:

“Oğlum, hükümdarlar hizmetinde bulunanlar âlemin mağbûtu olur. Bu gıpta ise halk nazarında, güya bunların hiçbir şeyden mahrum olmadıkları ve her rahata, her saadete mazhar buldukları hülyasından ileri gelir. Hâlbuki onlar halkı gıptaya şayan görürler. Güya huzûr-ı bâlden ibaret bulunan saâdet-i hakikiyyeyi halkta ve kendilerini bu saadetten mahrum görürler. Yine kendi benî nev’inden bir adamın karşısında boyun büküp hayat ve mematın veya tabîr-i âherle hürriyet ve esaretin onun elinde bulunduğunu görmek ne büyük sefalettir! Lâtif bir kubbe-i firûze-fâm altında etraf ve enhâyı kaplamış olan zümürürdîn çemenzâra karşı her bakışta tab’a başka bir halâvet gelerek, önu sıra ağır ağır ve gacır gacır gitmekte bulunan saban ardından mütevekkilâne boyun bükerek ve her ümidin mevridi cenâb-ı vâhibü’l-atâyâmn mürüvvet-i bî-endâzesi idüğünü mülâhaza ederek giden çiftçinin fakirhanesinde kendisini bekleyen saadet ne büyük bir saadettir! Vakıa, çiftçi zihnini böyle ince yollara sevk edecek bir adam olmadığı cihetle, ihtimal ki bu saadetin kadrini bilemesin, ihtimal ki mukbil tabir olunan ve her an ve idbârına muntazır olan zevatın varlığına gıpta etsin. Ancak fikir sahibi olan ve kendisini bîtaraf tutan

bir adam saadetin öküz boynunda bulunan miktarı en âlâ atlar sırtında bulunamayacağını hükmeder. Sen oku, yaz, tevsî'-i fikr et, sonra sabana sarıl. O vakit bulacağın saadeti muvazene edebilirsin.” (s. 126).

Sîdî Osman, idarecilik yaptığı esnada kendi ziraat ve ticaretine asla halel vermeyerek “dolâb ticaretini” bir kat daha hızlandırmaya, denizciliğe ve gemiciliğe revaç vermeye çalışır. Cádiz şehrinin önemli ticarî şirketlerinden Pavlos Kumpanyası ile ortaklığı vardır. Bu gayesinin tahakkukunun, “fünûn ve sanâyi-i bahriyeye kemaliyle kesb-i vukufa mütevakkıf olduğunu” bildiği için oğlu Hasan Mellâh’ı Cádiz Bahriye Mektebi’ne gönderir. Ticareti geliştirmek için yaptığı uygulamalardan biri de Cádiz’deki Pavlos Kumpanyası ile ortaklık tesisidir (s. 127-128).

Midhat Efendi’ye göre bilgi, iktisadî kalkınma için çok önemli bir vasıta. *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında, roman kahramanının şahsında bu meseleyi öne çıkarır. Ona göre ticaret ve sanayiın gelişmesi ancak bilimle mümkündür. Romanlarındaki esnaf tiplerinin maarifle bağlantısı, Batı’da eğitim görmesi de bu sebeptendir. *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında Midhat Efendi gemi yapımından bahsederken bizde ne vakit “fünûn intişâr ve teessüs eder de sanayiye tatbikine girişilirse İngiltere’nin ve Amerika’nın o bizce taklidi mümkün olmayan sandalları da o zaman yapılacaktır.” (s. 4) der. Onun sıklıkla tekrarladığı fikir, “fünûnun geliştirilmesi ve sanayiye tatbik edilmesidir.” *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* daki Mansur da aynı şekilde kurduğu ziraat mektebinin yanına, uygulama yaptırmak için bir çiftlik kurar ve çiftliğin idaresini Felemenk’ten getirttiği müdüre verir. İttihad-ı İslâm’ın Türk romanındaki en gayûr, Batı’yadüşmanlığını romanın hemen her sayfasında ilân eden adamının bile Batı’dan en basit müesseseler için uzman getirtmesi devrin aydınının kafa karışıklığını gösterecek bir örnektir. Osmanlı tersanelerinde yeni fûnunun eşliğinde gemi inşaatı yapılmasının III. Selim devrinde başladığını ifade eden Midhat Efendi’ye göre bir milletin “terakkiyat-ı bahriyyesi” için bu çaba yeterli değildir. Denizler, o devirde ticaret için ehemmiyetli ulaşım sahası idi. Batı’daki gelişimi yakalayabilmek için asıl çabayı milletin göstermesi gerekir. Yani, devletin iktisadiyat konusundaki çaba ve uyanıklığının halka da sirayet etmesi şarttır. “Düşünmelidir ki tersanemizin teceddüdü tarihinden beri halka dahi umûr-ı bahriyeye yakazan gelmiş olsa idi şimdi gerek inşaat-ı bahriye gerek seyr-i sefâyın vesaire levâzımınca ecânibe hiç muhtaç olmayabilir idik.” (s. 4). Halk bu meseleyle ilgilenirse devlet de yatırım yapmaktan kurtulur, böylece gemi sanayiine para harcamaktan kurtulur. Özel sektörün yokluğundan müştakî olan Midhat Efendi, bu yolla yabancı sermayenin de

çekilmesi taraftarıdır. Fennin sayesinde çok çeşitli ve dayanıklı gemiler yapılacak, bu gemilere Avrupa sigorta kumpanyalarının sağlayacağı desteği de ilave edince Amerika ve Hindistan gibi uzak yerlere gidilerek “ticaret-i Osmaniye” geliştirebilecektir (s. 3). Midhat Efendi’nin “millî sanayii” fikrinin bir tarafında daima batılı şirketler vardır. Ahmet Midhat bu fikirleriyle, hemen her eserinde olduğu gibi, şahsî teşebbüsün devlet politikasını bütünleyen bir tarafı olması gerektiğini, yoksa ekonomik gelişmenin mümkün olamayacağını ifade ediyor.

Ahmet Metin, seyahate çıkmak için bir kontra yaptırmaya karar verdiğinde Avrupa’dan satın alması yönündeki teklif ve telkinlere karşı çıkar, çünkü ona göre sanayi ürünleri millî olmalıdır. Metin de, her ne kadar pahalıya gelse de kendisi inşa edecek ve bu şekilde “sanayi-i milliyeye” yardımı dokunacaktır (s. 32-33). Metin, kontrasında çalışacak kişilerin de “Türk” olmasını ister. Böylece onlara ödenecek maaş Türklere gidecek ve millî ekonomi kazanacaktır (s.34). Midhat Efendi’nin bu romanda öne sürdüğü bir diğer fikir de ziraatın gelişmesi için Osmanlı sınırları içerisindeki verimli toprakların boş bekletilmesi yerine işlenmesi gerektiğidir (s. 390). Midhat Efendi, romanda, Türklerin eskiden beri gemicilikle, dolayısıyla ticaretle uğraştıklarını ifade eder. Ona göre deniz ticareti ile korsanlık ayrı şeylerdir. Osmanlı ve Fransızlar müşterek hareket ederek on dokuzuncu asırda Akdeniz’de korsanlığı sona erdirmişlerdir. Şirzad-i Selçukî ataları olan İskender Şir Bey ile Süleyman Şah-ı Selçukî gibi Akdeniz’de ticaretle işgal etmiştir. Selçuklu devrinde ticaretle işgal edecek kişiler evvela Arapça, Farsça gibi lisanlar ile dini ve edebî ilimleri öğrenirler. On dört on beş yaşlarındaiken “acemi oğlan”<sup>539</sup> sıfatıyla gemilere kabul edilirler. Daha sonraları ise maharetli kaptanlar nezaretinde uzun seferler yapmaya hak kazanırlar. On dokuzuncu asırda gemicilik ve “cenkçilik” mekteplerde öğrenilse de bu bilimler, eskiden meslekî tecrübe kazanma yoluyla öğretilmektedir. Barbaros Hayrettin Paşa, Akdeniz’deki bu gibi ticaret erbabı arasından çıkıp ülkeler fetheden kişilerden biridir (s. 504-506).

Mizancı Murad’ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının idealist kahramanı Mansur, Midhat Efendi’nin bu düşüncelerinin bir nevi uygulayıcısıdır. Siyaset ve maarif sahasında İstanbul ve Lübnan’da gerçekleştirmeyi düşündüğü yeniliklerin yapılmasına müsaade olunmayan Mansur, Aydın’a çekilerek burada bir çiftlik tesis eder. Ahlâkî vasıflarına hayran olduğu Anadolu çocuklarının okuması için bir de mektep tesis eder.

<sup>539</sup> Midhat Efendi denizliğe özendirmek için Selçuklular devrinde olmayan bir kurum ortaya çıkartıyor.

Başlangıçta okuma-yazmayı öğretmek için ilk mektep suretinde tasarladığı bu okulu, devam eden talebelerin öğrenme azmi ve iştiyakını müşâhede edince Ziraat Mektebi'ne tahvil eder.

Avrupalıların ticarete sadece zenginlik kaynağı olarak bakmadıklarını, kendi hâkimiyetlerini pekiştirmek, ikâme etmek ve yeni yerler ele geçirmek için bir vasıta addettikleri neredeyse siyasî mevzulara temas eden bütün romanlarda karşımıza çıkan bir başka mevzudur. Batı'nın sömürge siyasetinin bir tarafında iktisadî fayda vardır. Batı maddî refah düzeyini arttırmak için ticareti de sömürgecinin bir vasıtası olarak görür. Ticaret için limanlarının önemini takdir etmesinden ötürü stratejik yerlerde hâkimiyetini kurar. *Hasan Mellâh*'ta Melile Kalesi'nin önemi ve konumundan bahsedilirken bu hususa özellikle dikkat çekilir. Kale hem harp açısından hem de konumlandığı limanın korsanların saldırısına karşı güvenli bir sığınak olması hasebiyle ticarî önem sahip bir mevkidedir. Bu sebeplerden ötürü Marsilya ve Sebte ve Tunus ve Akdeniz'in Sicilya taraflarından gelen gemiler için toplanma yeridir. Limanın güvenliğini sağlamak adına Araplar ve İspanyollar zaman zaman birlikte hareket etmişler ve limanın güvenliğini tehdit eden korsanlara karşı ortak saldırılar yapmışlardır. Avrupalılar, İslâm ülkelerine saldırılarına başladıkları zamanlarda ilk olarak bu gibi stratejik mevkileri ele geçirmek istemişlerdir (s. 50) Lâkin bu siyaset, Avrupa'ya her zaman istedikleri maddî kalkınma ve refahı sağlayamamıştır. Bu gibi hareketlerin menfî ciheti ise harplerin çok maliyetli olmasından ötürü neredeyse her devletin yüzlerce milyon borca batmasına sebep olmasıdır. Diğer bir deyişle devletlerin ekonomisinin bozulma sebeplerinden biri de emperyal hareketlerdir. *Arnavutlar ve Solyotlar*'da bu hususu şu şekilde ifade eder:

“Bugün hangi devletin bütçesi açılrsa milyonlarca, milyarlarca frank borcu görülür. Sebebi? Şüphe yok ki muarazat ve muhâdaât-ı siyâsiyye! Herbiri diğerini alettevâli rahatsız etmek için teheyüât-ı harbiyye ve muhârebât-ı mütemâdiyyeyle böyle tahammül-güdâz masarife milletlerini duçar ediyorlar. Bundan dahi kriz yani buhran dedikleri afet meydana çıkarak ticarete arız olan durgunluk sanayii de tatil eylediğinden erbâb-ı mesâî iki elleri böğürlerinde boş ve işsiz kalırlar. Açlık galebe ediyor, halkın yeisi artıyor, bundan dahi Rusya'nın nihilistleri, Almanya'nın sosyalistleri, Fransa'nın anarşistleri, hâsılı her yerin bilmem neyistleri meydan alarak medeniyet-i hâziranın istikbali müthiş ve vahim tehlikelere duçar oluyor.” (s. 25).

Yunanistan, siyasî, iktisadî hürriyetine kavuşmak için Osmanlı'ya isyan etse bile umduğunu bulamamış, beklenilenin aksine ciddî bir ekonomik krizle karşı karşıya kalmıştır. Hâlihazırda yüzlerce milyona varan borcu da Avrupa siyasetini idare edenler

arasında “emvâc” olmasından kaynaklanmıştır. Aynı şekilde Bulgarların malî buhranının esbabı da ecnebi tahriklere kapılarak istiklâliyet dâvâsı gütmelerinden dolayıdır. Bu iki millet, Osmanlı’ya bağılyken bu gibi problemlerle hiç karşılaşmamışlardır (s. 26).

Rusların genişleme ve muharebelere girmiyet vermesinin arkasında da ticaret ve sanayiini geliştirmek; münbit, bereketli topraklara ulaşma gayesi vardır. Bir seyahat romanı olarak nitelendirilebilecek *Acâyib-i Âlem* romanının kahramanları Miss Haft, Suphi ve Hicabi Büyük Petro’nun tarihî ve hususî ahvâlini değerlendirirken Miss Haft, Petro’yu “cihangirlik hususunda Timurlenklere, Cengizlere, Napolyonlara kıyas ile iktifa etmek istediği hâlde” Suphi, bilakis perişan bir milletin ittihadını sağlayarak milletini “teceddüdât-ı asriyyeye muvafık olacak bir surette yeniden teşkil etmiş bir müceddit” olarak nitelendirir. Rusların harplere tevessül sebebinin

“...kırk elli milyon nüfustan mürekkep teb’asının Karadeniz ve bahr-i Baltık misillü mehâric-i ticâret olan sevhilden mahrum olarak Rusya çölleri gibi barınılması müşkül yerlerde muhat ve mahpus kalması tabîat-ı maslahata mugayir düşeceğinden mücerret millet-i mezkûrenin seyl-i terakkiyât-ı ticâriyye ve sanâiyyesine birer mecra ve munsab-ı hakîkî açmak için bahr-i Baltık ve bahr-i siyah sahillerine kadar tevsî-i hududa kalkıştığını ve Kafkas misillü bazı vilâyetlere istilâsı dahi münbit ve mahsuldar yerlere ihtiyâc-ı hakikîsinden...” (s. 180-181).

dolayı olduğunu iddia eder. Rusların savaşlarının bir diğerk sebebi de sayıları 100 milyonu bulan Slav ırkını birleştirmek arzusudur.

Ticaretin politika ve sömürünün bir vasıtası olarak zikredildiği romanlardan biri de *Zeyl-i Hasan Mellâh*’tır. Fransızların Suriye’deki ticarî hayatın kontrolünü İngilizlerin eline alarak kendi menfaatlerine uygun bir hâle getirmek maksadıyla casuslar kullanır. Romanın menfî kahramanlarından Badia, Fransızlar lehine bu konuda faaliyetlerde bulunan bir casustur. Fransız bir bahriyeli kılığında Arap zâdegânından Ali Abbasî Bey’in hanesine gelen Badia, burada Fransız tüccarlarının muhafaza ve himayesinin sağlanmasını garanti altına alır. Bu andlaşma üzerine Şam’a gelen her Fransız Abbasî Bey’in konağına uğramaya başlar. Zaten misafirperver biri olan Abbasî, herkese izzet ve ikramla mukabele ettiği gibi bunları da ağırlar. Fransızların ticarî menfaatlerini temin için yabancıların beyin konağında kalması halkın ve mahallî hükümetin dikkatini çeker ve ayaklanırlar (s. 383-384). Badia, bu faaliyetleri sırasında Fransızların siyasî gücünden dem vurur, emtiasını metheder, tüccarlarla bağlantısını sağlar, İngilizlerin mallarının ve siyasetinin problemleri taraflarını ifade eder.

Romanda ele alınan hususlardan biri de vergi meselesidir. Osmanlı Devleti'nin vergi usulü ve vergiyi tahsil eden memurların vaziyetine istenilen düzeyde olmasa dahi romanlarda yer verilmiştir. *Ahmet Metin ve Şirzad*'daki Mültezim İslâm Dragoz, köy mültezimliğinden başladığı mesleğinde gayreti ve zekâsı sayesinde hızla yükselir, kısa sürede zenginleşir. Zengin mültezimlerinin İstanbul'da toplanıp da iltizamda hangi usulün takip edileceği meselesi kendilerine sorulduğunda devletin de görüşü olan “aşar vergisinin emaneten alınmasının devlet için daha kârlı olacağını” ifade eder. Diğer mültezimlerin “Devlet aşarı emaneten idare eder ise biz ne iş yapacağız?” (s. 20) diye kendisine itirazına “Ben din ve devletimin menfaatini kendi nef'inden ziyade düşünürüm!” (s. 20) cevabını verir. Bu tavrından dolayı devlet kendisini koca bir sancağın “bedel-i ağnâmı” ile mükâfatlandırır. Midhat Efendi'nin roman kahramanlarının devletin menfaatini, kendi menfaatlerinden üstün tuttuklarına şahit oluruz.

Vergi meselesinde bahsedilen bir diğer husus da milletlerarası gümrüklerde vergi uygulanmasının ticaret ve ziraat için ehemmiyetidir. Midhat Efendi *Fennî Bir Roman*'da bu meseleyle temas eder. Fransa dışarıdan getirilen mallara pek az gümrük vergisi aldığı yıllarda Amerikalılar ziraî ürünlerini binlerce mil mesafeden denizaşırı Fransa'ya getirip satmaya başlarlar. Bir müddet sonra Fransa'da zahire o derece ucuzlar ki çiftçiler tarlaları boş bırakmaya başlarlar. Fransa ziraati yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalınca “parlamento buna çare bulmak üzere, hariçten Fransa'ya gelecek zehâyirden epeyce ağır gümrük resmi almaya” mecbur olur. Bu önleme rağmen Amerika'dan Fransa'ya ithal olunan ziraî ürünler, Fransa çiftçilerinin kendi tarlalarında yetiştirdikleri ürünlerinden daha ucuza gelir. Amerikalılar ticarete o derece ilerlemişlerdir ki canlı balık ve hayvanları büyük büyük gemilere doldurarak Avrupa'ya ithal ederler (s. 10-11). Midhat Efendi'nin bu tahkiyesi, devletin kendi vatandaşlarının hakkını korumak, terakkisini sağlamak için dış ticaretin sınırlandırılmasına yönelik bir tür ikazdır. Özellikle gümrükle ilgili düzenlemeler yapılan ticaret anlaşmaları gereği Osmanlı'nın kısa sürede her şeyi dışarıdan ithal eder duruma düşmesinin doğurmuş olduğu problemlere yönelik bir itirazı da barındırır.

Avrupa ve Amerika'da ticaretin gelişmesi için “ilânât” önemli bir yer tutmaktadır. Bu, dünyada ticaretin en önemli vasıtalarından biri olacak olan reklamcılığın da romana yansıdığı anlamına gelir. Bu ülkelerde “gerek malını ve gerek kendi hüner ve marifetini teşhir için rağbet-i umûmiyye muhtaçları ilânâta pek büyük ehemmiyet verirler.” İlanlar sadece gazetelere dercedilmekle sınırlı değildir. Baştan sonra reklamlarla dolu kitaplar



çıkartılır. Amerika’da “ilân adamı” denilen ve tepeden turnağa kadar soyтары kıyafetine benzer bir kıyafet üzerine ilânlar yazarak sokakları dolaşan, kahve ve tiyatrolara filânlara giren herifler dahi “pek eski moda hükümünü” almıştır. Tiyatroların perdeleri üzerine ilân yazmak o derece eskimiştir ki en son modası olmak üzere İstanbul’daki tiyatrolarda da bu uygulamalar görülür. Amerika’da ticaretin terakkisi bununla da kalmamıştır. Bu “ilancılık” a dair Midhat Efendi bir de şöyle bir garipliği tahkiye eder:

“Washington mahkeme-i cinayetinde bir cinayet dâvâsı görüleceği gazetelerde ilân edilmiş. Dâva iki muteber tacir arasında olup, esası dahi birisinin katil kastıyla diğerine silâh çekmesi kazıyyesi olduğundan pek çok müstemi’lerle beraber birçok da gazete muharrirleri mahkemeye dolmuşlar. Müddeî ve müddeâi aleyh arasındaki sebep-i münazaa birisi filânca fabrikanın konyağı daha âlâ olduğunu iddia eylediği hâlde, diğeri hayır filânca fabrikanın konyağı ona faik olduğu iddiasında bulunması kazıyyesi olmuş. Her ikisi iddialarında ne dereceye kadar haklı olduklarını ve binaenaleyh ihâfe ve tehdit emrinde ne kadar mazur bulduklarını isbat için konyakların derece-i nefasetini dermeyana başlamışlar. ‘Sizin konyağın içinde şu muzır şeyler vardır. Hâlbuki bizimkinde şu nâfi’ şeyler vardır. Hatta filânca tabip şu raporu vermiştir.’ diye bir takım tafsilâta girişerek bunları hâzırûn dinledikleri gibi bittabi gazeteler dahi yazmışlar. İki taraf dahi epeyce mühim birer miktar cezâ-yı nakdîye hükmolunmuşlar.

Ya bu muhakemeden maksat ne imiş bilir misiniz?

İlancılık!” (s. 11-12).

Mizancı Murad, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanında ekonomiye dair fikirlerini idealize ettiği Mansur’a uyguladır. Mansur’un romandaki ticarî girişimlerinin, devletin vergi usulüne dair çözüm önerilerinin arkasında biraz da Murad’ın Fransa’da “görmüş ve öğrenmiş olduğu ziraat ve sanayiin halka açılarak geliştirilmesi hususu”<sup>540</sup> vardır. Romanda vergilerin usulsüz ve düzensiz toplanılmasından ötürü devletin “vâridâtı memleketimizin servet-i tabiîsiyle vüs’ati nispetinde” olmadığı hususu anlatılır. Vergi toplama usulü, “Taşrada heyet-i idare bazı mahallerde âdeta bir tekâsül ve irtikâp kumpanyası şekli” almıştır. Mizancı, romanda devletin bu meseleye bir çözüm bulması gerektiğini uygulamalı bir şekilde anlatılır. Roman kahramanı Mansur’un Aydın civarındaki çiftliğindeyken Mehmed Bey’e yazdığı 5 Nisan 92 tarihli mektupta, vergi memurlarının vakitli vakitsiz köylere gelip vergi toplamalarından ötürü hem masraflarının arttığı hem de bu tahsilatın ekseri gürültülü bir şekilde neticelendiğini ifade eder. Liva muhasebesinin vaki olan istizahatına göre vergilerin yüzde altısı tahsil masrafına gidermiş. Bunun dışında bir kısım vergiler de toplanamazmış. Mansur bu işe bir çözüm bulmak, yani

<sup>540</sup> Yaşar, Şenler, *Türk Romanında Reformist Tipler*, s. 91.

“verginlerin tahsili emr-i mühimi teshil edecek bir tedbir taharri” olmak üzere evvela okur yazar bir muhtar tayin eder. Muhtara ne kadar masraf istediğini sorunca “Yüzde bir bile çöktür, efendim. Emrederlerse padişaha hizmetimdir, Rızailillah da icra ederiz.” (s. 301) cevabını alır. Herkesin vergisini mübeyyin çifte koçanlar tertip ederek nısfını vergi sahiplerine verir. Bir deftere kayıtlı diğer nısfını da muhtara verir. Kendisi vergileri toplayıp kazaya gönderir. Muhtar, hangi köylünün ne vakit vergisini tesviyeye muktedir olduğunu bildiği için köyün vergisini sene bitmeden tahsil ile Mansur’un yedine teslim eyler. Bir gün, tekmi vergiler Mansur tarafından mart ayında verildiği halde, Veliler Köyü’nde tahsildarların köylüleri tazyik ederek para istemekte olduklarını haber alır. Memura sebebini sorunca rüşvet ve suistimalin kazanç kapısı olduğunu anlar. Memurla aralarında şu yolda bir konuşma geçer:

“‘Beyefendi, günahtır! Çoluk çocuk sahibiyiz. Geçineceğiz. Ekmeğimizden edeceksiniz.’ dedi.

Maaş almakta olduğunu ve verginin vezneye gönderilmesinden nâşi gelmek külfetinden ve yol masarısından kendisini kurtardığım için müteşekkir olması iktiza edeceğini cevaben söyledim.

‘-Efendi! Yüzelli kuruş ile bu diyar-ı gurbette ben ne yaparım? Vergi almak üzere biz köylere geldiğimiz vakit paradan olmayız. Bilâkis her gelişimizde para kazanırız. Bizi geçindiren maaş değildir. Bu gibi hasılattır. Tahsilat ne kadar az olur, biz dahi köye ne kadar çok gelmeye mecbur bulunursak, biz tahsildarlar o nispette istifade eyleriz. Hele bakaya, bizim velinimetimizdir. En dar vakitte köylüye gelirsün. Tazyik edersün. Öküzünü satacağın söylersün. Akıbet pazarlığa girirsin. Üç ay sonra gelip vergisini almak üzere miktarına göre bir iki mecdiyeye muvafakat edersün. Üç ay sonra gelmezsin. Çünkü o vakit köylüde para vardır. Parasını bitireceği vakti gözetirsin. Öyle bir vakitte damlarsın ki, evvel bir aldınsa mutlaka bu defa iki almaya yol bulursun. Efendi, işte bunlar olmazsa biz açlıktan ölürüz.’

Kardeşim! İblisin halka-i tedrisine idhal edilmeye şayan şu kaideleri izah eden memur, sıkılmanın bir emaresini bile göstermedi. Beni çiftlik sahibi, köylülerden gayrı, yani memurlar derecesinde bir şey bildiği için arkadaşla hasbıhal edercesine bunları bana anlattı. Nihayetinde dahi,

‘-Siz de köylülerin vergilerini babanızın hayrı için vermediniz a! Elbette iki misli olarak tahsil edip müstefid olacaksınız. Bu hâlde bizim hissemizi de unutmamanız lâzımdır.’ dedi!” (s. 301-302).

Mansur herifi def ederek kaymakama şikâyetnâme gönderir. Cevap almayınca bu sefer bizzat kendisi gider. Kaymakamın da hatta Liva’nın da tahsildara hak vererek onlarla aynı fikirde olduğunu öğrenir. Mektubun sonunda dostundan ilgili kurumlara bu hususun arzı için muavenet bekler. (s. 303).

## 4.2. Ticaret

Devrin yazarlarının iktisadî kalkınmanın gerçekleşmesi, millet ve devletin saadeti için gündeme getirdiği bir diğer husus da ticaretin önemidir. Ticaret, hem terakki hem de Osmanlı iktisadî hayatının batı ve gayr-ı Müslim tasallutundan kurtulması için bir vasıtaadır. Midhat Efendi'ye göre Osmanlı'daki Müslümanların ticarete heves etmeyerek memuriyeti tercih etmeleri Osmanlı'nın terakkisinin önündeki büyük engellerden biridir:

“Osmanlılarımız miyanında ticaret vaesefâ ki en ziyade meçhulâtta bulunduğ u için şöyle bir zehab ve müstait pek çok kimseler bulunabileceğini muhakkakan hükm edebiliriz. Lâkin ne batıl zehap. Ne mânâsız hitap.” (s. 146-147).

Midhat Efendi muhatap kitesini ticarete yöneltmek için ilk romanlarından itibaren roman kahramanlarının ticaretle iş tugal etmelerine büyük ehemmiyet verir. Romanlarındaki kahramanların mühim vasıflarından biri de ticaretle iş tugal etmeleridir. Yukarıda örneklerini verdiğimiz üzere *Hasan Mellâh* ve *Zeyl-i Hasan Mellâh* romanlarındaki kahramanların büyük bir kısmı ticaretle meşgul olurlar. *Hüseyin Fellah* romanının kahramanı Hüseyin Fellâh da Frengistan, İtalya, İspanya, Mısır ve Fas gibi devletlerle ticaret yapan her taraftan “emniyet ve riayet gören” birisidir (s. 115). *Taaffüf*'te Mısır'da devlet memurlarının ticaretle iş tugal ettiklerini bir kez daha vurgulayan Midhat Efendi'ye göre bu durumda Mısır Hidivin dikkat ve gayretinin büyük bir katkısı vardır. Dâniş Bey'deki akıl ve ticarî kabîliyeti gören Hidiv devlet hizmetine davet ederek Mısır ricali için ticaret ve ziraatle uğraşmasını sağlar (s. 22). Daniş Bey, Mısır'daki memuriyetinden istifa ile İstanbul'a yerleştikten sonra ticaretle iş tugal etmeye devam eder. Birçok akaretlerin, iratların, eshamların ve Osmanlı-ecnebî konsolidelerin sahibidir. Vefatını müteakip servetinin idaresinin kassama havale olmaması için 12 yaşındaki Sâniha reşit suretinde gösterilerek validesi Seniha Hanım ailenin idaresini eline alır. Sâniha'nın hocası Doktor Fratenberg hânenin “umur-ı idaresine” bakması için müsteşar tayin olunur. Sâniha bir taraftan tahsiline devam ederken bir taraftan da ticareti öğrenir. Bu durum, o devir Osmanlı'sında bir kadının ticarî işlerde bulunması hasebiyle dikkat çekicidir.<sup>541</sup> *Bahtiyarlık* romanının kahramanı Semih Efendi de sanayii ve ticareti öğrenmesi için oğluna bu

<sup>541</sup> Türk edebiyatındaki çalışan kadın tipleri için bkz. Sema Uğurcan, *Türk Romanında Çalışan Kadın Tipleri (Tanzimat'tan Cumhuriyete Kadar)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 1983, İÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul; İrfan Karakoç, “‘Bir Elde İğne Bir Elde Kitap’: Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydınının Kadınlar ve Osmanlı Kadınları Hakkındaki Görüş ve Teklifleri”, *Journal of Turkish Studies Festschrift in Honor of Orhan Okay II*, Volume 30/2, 2006.

doğrultuda bir eğitim aldirmek ister (s. 8-9). *Müşâhedât* romanındaki<sup>542</sup> Seyyit Mehmet Numan, Osmanlı'da ticaret sahasındaki bu boşluğu dolduracak bir kişi olarak takdim edilir.<sup>543</sup> O, “umûr-ı ticâriyeye vâkıf olanlar için” büyük bir ticaret adamıdır. Devlette görev almak istemeyen Numan Bey memuriyeti reddetmesinin sebebini şöyle izah eder:

“Azizim! Devlet memuriyetini doyumluk diye, me'kel diye telâkki etmemelidir. O, bir kesb ve kâr değildir. Bir şereften ibarettir. Hıttâ-ı Mısıriyye, eczâ-yı memâlik-i Osmaniyye'mizdendir. Fakat bakınız orada nasıl bir usul konulmuş:

Ricâl-i hükümetin kâffesi arazi ashabı, ticaret erbabıdır. Herkes hanesinin idaresini, ziraati, ticareti yüzünden temin eylemiştir. Bu hâlde abl u dirayeti, gayret ve şecaati hükümetin gerek hizmet-i kalemiye ve gerek hizmeti seyfiyesinde bulunmağa temürü kifayet eyleyenler o şerefle de teşerrûf ederler. Ama maişet yine ziraat, yine ticaret yüzünden taht-ı te'minde bulunmak daimdir.

Maişet denilen şey ailenin umumiyetle müşterek olduğu bir keyfiyettir. Ailenin maişet ziraat ve ticaret ve şimdilerde Mısır'da teessüs ve terakkisine ziyade gayret olunan sanayi gibi şeylerle taht-ı temine alındıktan sonra, familia bilahare hizmet şerefiyle teşerrûfe gerçekten ehliyet ve istihkak gösterebilecek evlat yetiştirmekten de aciz kalmaz.

Hikmet-i hükümet ve hakayık-ı siyâset dahi bir memleket kibarının mevarid-i servet ve samanla işgalde bulunmasını iktiza eder. Çiftçilikte, çobanlıkta imalâtta ahz ve itada yalnız aceze-i mesâkin bulunacak olup da kibar ahali bunlardan baid kalacak olursa, o mevarid-i servet ve sâ mân yavaş yavaş körülenip gitmez mi? Mısır zengindir diyorlar. Kölemenler zamanında neden zengin değilmiş? Servet ve sâ mân mevriderinde aceze-i fellâhândan başka kimse bulunmadığı için. Tarihlerde okumuşsunuzdur ya, Kölemen denilen zorbarlar ahaliyi soyup, memleketi viran etmekten başka neye yararlanmış? Mehmet Ali ziraate, ticarete koyulduğu zaman, Ali Beyler filânlar, onun fellâhlarına, onun ticaret kâhyalarına dış geçiremez olmuşlar. Mehmet Ali, bunları himaye eyledikçe, istihza kahkahalarıyla gülererek ‘ful taciri’ diye eğleniyorlarmış. Ama, biraz sonra o ful tacirinin, pamuk tacirinin seyf satvetine mağrur kafalarını eğmeğe mecbur oldular.

Hâsılı, azizim, bir memleketin mevarid-i servet ve sâ mânı, kibarı elinde bulunmalıdır. O kibar, kendine mensup olan sagârı da himaye eder. Teşvik eyler. Bu kibardan mesanid-i hükümette bulunanlar ahvâl-i memlekete ve ahvâl-i teba'aya doğrudan doğruya vukufı hasebiyle umûr-ı memurelerince daha muhkem ve mahakkık muvaffakiyetlere mazhar olurlar.

<sup>542</sup> Findley, eseri “bir işadamı romanı” olarak niteler. Bkz. Carter V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi*, s. 185-187.

<sup>543</sup> Orhan Okay'ın romandaki Seyyit Mehmet Numan karakterini ticarî münasebetlerini “Avrupaî tarzdaki işletme anlayışı”nı ve Türk mallarını Rusya ve Avrupa'ya ihracını” değerlendirdiği bir yazı için bkz. Orhan Okay, “İktisatta Millî Düşünceye Doğru ve Ahmed Midhat'ın Çalışmaları”, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, Dergâh Yay. İstanbul 1998, s. 129-133.

İhtilât eylediğim Avrupalılardan aldığım malûmata göre, orada dahi hakayık-ı siyâsiyye bu surette nümayanmış. Kibarzadeleri hangi araziye malikseler, o malikânenin namıyla tesmiye olunurlarmış. Arazi sahibi olmayan büyükler, akıllar dahi işte cesim cesim fabrikalar tesis ederek ve ticaret kumpanyaları teşkil eyleyerek, dünyanın servet ve samanını kendi memleketlerine isticlâb eyliyorlar. Bunlar ra'ıye ve fellâhâhin yapabilecekleri umurdan mıdır?

Hâlbuki bizim İstanbul'umuzda bu fikirler henüz uyanmamıştır. Kibardan hiçbir kimse kesb ve kâra heves etmiyor. Abâ ve ecdattan kalmış bazı çiftlikâta malik olanlar, bunları, yalnız tenezzüh mahallî olarak telâkki ediyorlar. Herkesin gözü devlet memuriyetine dikilmiş. Ondan başka medâr-ı maişet bilinmiyor. Hâlbuki hazîne-i devlet yalnız geçinmeleri için oraya göz dikenleri neyle doyuracak? Varidatla değil mi? O varidatı ziraat ve sanayi ve çobanlık ve ticaret hâsıl etmeyecek mi? Bunlar zuafâ ve mesakinin ellerinde buldukça, hazineye getirecekleri varidat dahi zaifâne ve miskinâne bir suretten ayrılamaz. Düşününüz oğlum, düşününüz. Bir bölük zuafânın, bir bölük akviyayı bahtiyarâne besleyebilmesi kabîl midir?" (s. 151-152).

Bu satırların da gösterdiği üzere ticaretin devletin terakkisi için önemli bir mevkiî vardır. Mehmed Ali Paşa'nın Mısır'da tesis ettiği nizamın, valisi bulunduğu devletten çok daha nitelikli bir devlet idaresi kurmasının esbabı da ticarettir. Avrupa'da dahi ileri gelen ailelerin ticaretle iştigalleri de devletlerine pekçok fayda sağlamıştır. Numan Bey İstanbul'a geldiği vakit Osmanlı'daki Müslüman ahalinin ticaretle uğraşmak istemeyerek daha çok memuriyet peşinde koştuğunu müşâhede ederek müteessir olur. İstanbul'a gelen yabancılar buralara gelerek zengin olurken ahalinin bundan haberi bile olmamasına çok şaşırır. Yine *Müşâhedât*'taki Numan Bey'e göre memur olmak isteyenler "edinmesi için can attıkları sandalyeler üzerinde oturanlara ne yolda ve ne derecede malûmat lâzım olduğunu düşünüp, o malûmatı iktisap ile tehiyye edilmelerine bile ehemmiyet" vermeyerek "O sandalye üzerine her kim oturursa malûmat ve dirayet ve kifayet onun ayaklarına kendi kendisine gelecek zann" ediyorlardır (s. 152). Midhat Efendi romanın ilerleyen sayfalarında da bu şekilde şikâyetlerine devam eder. Nabizade Nazım'ın *Karabibik* romanında da Midhat Efendi'nin şikâyet ettiği hususa vurgu yapılır. Romanda yer alan azınlıkların özelliklerine bakıldığı vakit Osmanlı'da ticari hayatın gayr-ı Müslimler elinde olduğu görülür. "Temre köyü Hıristiyan köyü olup ekseriyası ticaretle iştigal ederler." (s. 55).

Midhat Efendi'nin terakki reçetesinin bir tarafında daima ticaret vardır. Romanın ilk kısımlarında Refet Bey'i ticaretle uğraşması için memuriyetten istifa ettirir. Refet, Beyoğlu'nda birlikte düşüp kalktığı ecnebi kişiler aracılığıyla ticaretin çok daha iyi bir

tarîk olduğunu düşünerek memuriyetten istifa ile ticarete atılır. Onun bu konudaki düşünceleri romanın içerisinde de belirtildiği üzere Midhat Efendi’yle müşabihdir:

“Doğru değil mi ya? Hükümet her memura haddince bir maişet temin etmiştir. Maaştan arttırıp zengin olabilmek memurun için mutasavver dahi olmam alıdır. İhtiyarlıkları, vefatları hâlinde bile çoluklarının çocuklarının hep hadlerince maişetleri temin edilmiştir. Binaenaleyh memur nereden zengin olacak. Ticaret tarikinde ise an-asıl eli satırlı bir kasabın ve endaze endaze zarif basma satan bir çerçinin ve nalbur nevinden hurda-furûşun milyonlar kazandıkları gözümüzün önündedir. Taayür-i esâmiye ne hacet. Mütamevillerden hangisinin asılları ve sûret-i neşetleri biraz tahkik edilecek olursa görülür ki zenginlik ticarettedir. İnsan eğer kudret-i vehbiyye ve kesbiyyesiyle din ve devletine bi-hakkın hüsn-i hizmet edebilecekse memuriyet yolunu tercih ederek, yoksa hem kendi başına bir maişet-i müstakîlâne ile yaşamak ve hem de namus dairesinde zenginlik ihtimalâtının yolunda bulunmak isterse mutlaka ticaret tarikini tercih eylemelidir.” (s. 92-93).

“Ha! Mülkü mamur, ahaliyi bahtiyar, devleti zengin edecek bir iş yapılacaktıymış da ben de onun erbâbıymışım. O zaman dîn ü devlet uğruna can fedası derecesinde çalışmak herkes için farizadan olur.” (s. 153) düşüncesinde olan Numan Bey kendisine memuriyet teklif edildiği vakit

“Kendimi de devlet üzerine niçin bir yük edeyim? Bari o muhtacın erbabından bir ben eksik olayım. Ben de er olayım da kendi başımın çaresfni göreyim. Kendi gayretim, kendi ihtiyacıma kifayet edebilsin. Ben de iki eli bir başımın selâmetini temine kâfi bir erkek olduğumu görerek, benliğimden dolayı iftihar edebileyim. Sair benim gibi birçok aceze tarafından kayırılmak ihtiyacında bulunacağıma, kendi kendimi kayırayım.” (s. 153)

diyerek reddeder. Ona göre Avrupalılar “kesb ve kârları” sayesinde bizim memleketlerde “kibarlık taşıyor”, kendilerini “memleketlerimizin ağniyası” Osmanlıları da “fukarası” addediyorlardır. Bunun için, refah ve saadet için Osmanlı’daki “kibar”ın ticaretle iştiğal etmesi gerekir. Midhat Efendi’nin asıl şikâyet ettiği husus ise devletin ticaret sahasında yaptığı güzel işlere rağmen halkın henüz bu “uyanıklık” aşamasına geçmemiş olmasıdır:

“Bu uyanıklık daha halkımıza gelmemiş. Fakat devletimize gelmiş. Hem çoktan beri gelmiş. Türlü mensucat için fabrikalar açılmış. Geçen yaz Boğaziçine gitmişim de görmüşüm. Şişe ve billur ve ispermeçet yapmak için bile fabrikalar açmış. Kâğıt-haneler, ipekhaneler yapılmış. Hayfâ ki devletin, bunları yapmaktan maksadı anlaşılamamış. Bunlar, halkımızı o yola alıştırmak fikri teyakkuz-i hakimânesiyle açılmış oldukları hâlde, halkımız bunu anlayamamış. Maksadı anlaşılamadığı içindir ki onları idare edebilecek memurun ve onlarda çalışabilecek amele dahi yetişememiş. Binaenaleyh terakki eyleyememişler. Bâzıları külliyyen, bazıları hükmen metruk ve muattal kalmışlar.” (s. 154).

Midhat Efendi, bu kısımda istidrat kabîlinden araya girer ve kendi düşüncelerini bir kez daha ifade eder. Millet ve devletin terakki edememesini ticarî faaliyetler ve müesseselerin eksikliğine bağlar. Ona göre bu eksiklik ortadan kaldırılırsa “devlet ve milletimiz birinci derecedeki zengin ve kavi devletlerden, milletlerden olacağına” şüphe yoktur. Devlet hazinesini dolduracak olan yine milletin kendi servetidir:

“Sahib-i tabiat udebâmız bu mânâlara gelen kaside-han olmalıdırlar.”  
 “A! Vaizlerimiz, halka bu gibi hakayıkı vaaz etmelidirler. Hatiplerimiz bu yolda hitabette bulunmalıdırlar. Gazetelerimizin sahayifi bu mebahisle dolmalıdır. Zihinler hep bununla meşgul olmalı. İşte, böyle olmalı da Osmanlılar dahi sair milel-i müterakkiye mertebesini serian bulmalı.”dır. (s. 155).

Bu ifadeleri, Midhat’ın gayr-ı Müslimlere arşı aslî unsuru, yani Müslüman tebayı özel sektöre sokma çabası olarak da okuyabiliriz. Bu mülâhazaların da gösterdiği üzere Midhat Efendi’nin ideal ticaret adamı Numan Bey, devrin ekonomik hayatının panoramasını çizmiştir. Hemen her romanında bir şekilde temas ettiği meseleleri etraflı bir şekilde Numan Ağa’ya yaptırdığı bu konuşmasında görmek mümkündür.

Devlet memurlarının ticaretle iştilal etmesi gerekliliğini hemen her romanında hususen vurgulayan Midhat Efendi, söz konusu askerlik olduğu zaman bu konuya karşı çıkar. İlk romanlarından *Hasan Mellâh*’ta Yeniçerilerin İstanbul’da çıkarttıkları karışıklıklardan bahsederken onların askerlik yerine esnaflık yapmalarını tenkit eder. Yeniçerilerin kahvehanelerdeki tavırları halkın ve kibarın eğlencelerini evde gerçekleştirilmelerine sebep olmuştur. Eski İstanbul’daki eğlence hayatından bir kesit de sunan bu nakil şöyledir:

“İmdi Beyoğlu’nun şimdiki eğlenceleri o asırda kimsenin hayaline bile gelmemiş olduğu misillü, Gedikpaşa’da dahi bir Osmanlı Tiyatrosu veyahut o tiyatronun selefî olan ‘souillier’ dahi yoktu. Ötede beride bazı mahalle kahveleri varsa da, kibar gidemedikten başka, namusu üzerinde olan esnaf bile gidemezdi. Çünkü kahveler yeniçerilerin bazı erâzili ile eşkıyâ-yı ümmet tarafından istilâ edilmişti. Kahvelere çıkan halkın bellerinde bir kucak silah bulunup, bunları yalnız muhafaza-i nefis için sûret-i müdafaada kullanmayarak, zevk için sûret-i taarruzda dahi kullanmak, onlar indinde âdet idi.

Binaenaleyh, kibar ve sigar her sınıf-ı halk kendi akran ve emsalleri meyanında, her kimin hanesi ve nanesinde olan selâmlık müsait ise oraya toplanıp eğlenirdi. Eğlencelerinin suret ve keyfiyetine gelince:

Yüzük ve her nevi tura oyunları, sıra oyunları, lehv ü la’b ile vakit geçirmekten mütelezziz olan takımın eğlenceleri olup, ağır başlı takım ise eski tevârîhi ve sair şâyân-ı mütâlâa asarları...” (s. 333).

Midhat Efendi, *Cinli Han*'da asker sınıfının müsrif olduğunu belirtir:

“Asker kısmı müsrif olur. Zira buldukları meslek canlarla bile cömertlik etmeyi kendilerine öğrettiğinden asker elinde nesi varsa yalnız kendi istifadesi için değil arkadaşlarının dahi istifadeleri için onları asla diriğ etmez. Kudreti yettiği kadar değil yetmediği kadar da yer içer. Yedirir içirir. Binaenaleyh efrâd-ı askeriyyenin kâffesine memleketi tarafından lâ-yenkati harçlık gönderilmezse zaruret çeker.” (s. 30).

Midhat Efendi'nin memurlar için teşvikkâr olduğu ticareti askerler için mahzurlu göstermesi ve bunu mizaç ile izah etmesi, ticarî hayatın Tanzimat sonrası değişen ve dönüşen karakterine Osmanlı-Türk nüfusunu alıştırmakla bağlantılıdır. Midhat Efendi'nin özellikle “memur” kesimini ticarete sevk etmesi bu sınıfın maddî imkânlarını genişletmek arzusuyla da alakalı olmalıdır.

Bu devir ticaret hayatına dair romanlarında ilgili hususlara yer veren yazarlardan Ahmet Midhat Efendi ile Mizancı Murad ekonomik canlılığın devletin politikalarıyla bağlantılı olarak şahsî teşebbüsün, yani halkın bu konuda harekete geçmesiyle mümkün olabileceğini düşünürler. Ticaretin en mühim hususiyeti ise şahsî teşebbüstür. Devletin bunda kolaylıklar sağlaması gerekir. Hür-şahsî teşebbüs fikri bu devir romanlarımızda çok sık karşımıza çıkan bir husustur. Midhat Efendi ile Mizancı Murad bu büyükelimenin ağışında memleketin istikbalinin yattığını düşünürler. Roman kahramanları hep bu meyanda hareket ederler. Bir şeyi devletten beklemek yerine kendileri harekete geçerek yapmak isterler. Mesela Midhat Efendi'nin ilk romanlarında daha çok karşımıza çıkan devlet yöneticilerinin ticaretle uğraşması fikri akabinde ortaya çıkacak problemlerin neye yol açacağını bilmez veya düşünmezler. Devletin imkânlarının ticaret yolunda ne şekilde kullanılabileceğini hesaba katmazlar. Bu da ticaret fikrinin yeni yeni yerleşmesinden mütevellit olsa gerektir. Bunun yanında gayr-i Müslim tebanın karşısına daha derli-toplu bir sınıfın çıkması beklentisiyle de bağlantılı olabilir. Bir diğerk ihtimal de “devlet kapısı” mantığıyla bağlantılı olarak fiiliyatta devam eden “müsadere” usulünün memur hayatında açtığı yaralara bir çözüm arayışıdır.

### 4.3. Ticarî Kurumlar

Türk romanının bu devresine akseden ticarî kurumlar arasında kumpanyalar, bankalar ve sigorta şirketleri Osmanlı ekonomik hayatının yeni yeni tanıdığı müesseselerdir. Özellikle bankaların romanda yer alması, İslâm dinince haram olan faizin



de para kazanmak için meşrû bir vasıta olarak takdim edilmesine sebep olmuştur.<sup>544</sup> Roman kahramanlarının bir kısmının paralarını bankalara yatırdıklarını müşâhede ederiz. *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanında Mizancı Murad'ın idealist karakteri, İttihad-ı İslâm'ın müşahhas temsilcilerinden Mansur bir taraftan Batı'nın emperyalizmine karşı kalemiyle, projeleriyle karşı koymaya çalışırken bir taraftan da bu müesseselere parasını yatırır (s. 280). Paranın muhafazasında sarraf ve bankaların kullanıldığını görürüz. Misyonerlikle mücadele eden bu kahramanların bankaların hangi misyonu üstlendiğinden bî-haber olmaları enteresandır. Bankaların paranın korunmasına ve faiz aracılığıyla “servetin üzerine servet konması”na *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında Moldova'da geçen ve roman içerisinde ayrı bir roman gibi tasarlanan kısımda yer verilir.<sup>545</sup> Moldova'da yaşayan Andri, hayatını geleneksel yöntemlerle idame ettiren bir ihtiyardır. Oğlu Stefani ise Nemçe'de (Avusturya) talim ve terbiye görmüş “yeni kafalı” biridir. Stefani eğitimi tamamlayıp da hanenin idaresini eline aldığı vakit “babasının yıllardır toprağa gömerek ya da bir rahibe emanet ederek koruduğu parasını” bankaya yatırır. Bankanın kendisine verdiği çek defterlerinden bir şey anlayamayan Andri bunu garipser, dua kitaplarına benzetir. Stefani'nin bankaya yatırdığı paraların banka tarafından korunması ve yıllık faizi ile birlikte değer kazanması Andri'nin hoşuna gider. Burada “geleneksel” hayat tarzına sahip olanların bu gibi “yeniliklere” karşı itiraz etmesi dikkat çekicidir, çünkü Türk romanının bu devresinde yeniliğe karşı çıkanlar genelde cahil, taassup sahibi veya menfi tiplerdir. Romanın ilerleyen sayfalarında çıktığı seyahatte Valesko nam gemisi battığı için parasız kalan Neofori bankiyerine telgraf poliçesiyle para yetiştirmesi için telgraf çeker (s. 369). Kısa bir süre sonra yol güzergâhı üzerindeki Korfu'da, Neofori Yaş Bankası'ndan parasını çeker (s. 400). Romanda Stefani'nin küçük kardeşi Neofari de babasının vefatı sonrası payına düşen parayı bankaya yatırarak işletir. Böylece bankanın kazandırdığı kar, yani faiz parasının eksilmemesine vesile olur. Neofari'nin deniz seyahati esnasında gemisinin korsanlar tarafından batırılması sonucu parasız kalan Neofari, bankaya bir telgraf çekerek para ister. Banka Neofari'ye çok kısa bir süre sonra para gönderir. Valesko Vapuru'nu altı bin liraya sigortalattıran Neofari batan gemisindeki zararı da parayı da şirketten tahsil eder (s. 296).

<sup>544</sup> Orhan Okay, yazarın faiz konusunu Müslüman olmayan şahısların bulunduğu Boğdan üzerinden anlatmasını İslâm dininin faizi yasaklamasına bağlar. Okay, *Batı Medeniyeti...*, s. 114-115.

<sup>545</sup> Midhat'ın romanlarındaki iç içe hikâyeler, Nihat Özön'ün de belirttiği üzere eski hikâye geleneğinden gelir. Özön, *Türkçede Roman*, s. 282).

Midhat Efendi'nin Stefani'nin bu icraatlarını "ıslahat" olarak tavsif etmesi (s. 158) de dikkat çekicidir. Malum olduğu üzere bu ıstılah, o devirde devletin uygulamalarına verilen bir isimdir. Midhat Efendi'nin dikkatli bir şekilde Müslüman kahramanlarını kullanmadan işlettiği bu fiili Mizancı Murad'ın İttihad-ı İslam dâvâsının prototipi bir kahramana yaptırması ilginç ve ilginç olduğu kadar da düşündürücüdür. Biraz aşağıda görüleceği üzere Mansur da Beyrut'tayken parasını bankaya yatırmıştır. Romanın yazıldığı tarih hesaba katıldığında Osmanlı ticarî hayatında bu tür "ticarî" işlerin normalleştiği düşünülebilir.

Avrupa'da ekonomik şartlar ve gelir seviyesi yüksek olduğu için değerli tablo ve eşyaların bulunduğu koleksiyonlara büyük paralar veren insanlar vardır. *Acâib-i Âlem*'de Rusya'ya doğru seyahate çıkmayı plânlayan Suphi resim ve koleksiyonlarını sattığı İngiliz'in kestiği "Bank-ı Osmaniye"den çeker (s. 37, 40). *Cellat*'ta Napolyon Bonapart'ın maliye işlerine bakan bir karakter olarak yer alan Pol Tonak, Napolyon'un sükûtu üzerine zor durumda kaldığı sırada bankalara müracaat ederek "birkaç yüz bin frank istikraz eder" (s. 27).

Bankaların yanında bir diğer dikkat çekici husus ise sigorta şirketleridir.<sup>546</sup> *Hayret* romanında Paris'teki "Karlos Melkan ve Kumpanyası" adlı şirket Fransa'nın kıymetli mücevherlerden yapma çiçeklere kadar ziynet ve süs eşyalarını gemilere doldurup Amerika'ya satmaya götürür. Lâkin çok kıymetli eşyaların yüklendiği şirkete ait gemi Atlas Okyonusu'nda patlayarak batar. Sigorta şirketi zararını tazmin eder. Arkası arkasına gemilerin kaybolması üzerine hadise polise intikal eder. Polisin önlem alması neticesinde anlaşılır ki şirket, gemilerine patlayıcı yerleştiriyor ve okyanusta batırıyordur (s. 264-265). *Ahmet Metin ve Şirzad*'da, Ahmet'in Ayvansaray'da gemisini inşa ettirdiği sırada anlatıcı-yazar, Avrupa sigorta kumpanyalarının işlevleri hakkında bilgi verir. Sigorta, gemilerin maddî yönden güvenilirliğini sağlar, lâkin sigorta için gemilerin fenne uygun yapılması gerekir. Bu sayede Osmanlı'da ticaret gelişecek ve Amerika'ya, Hindistan'a, Şark'a gidilerek oralarda ticaret-i Osmaniye'nin gelişmesi sağlanacaktır. Sigortacılık, deniz ticaretinde çok önemlidir. Gemiler herhangi bir kazaya uğradıklarında sigorta, zararı tazmin edeceği için erbab-ı ticaret kendilerini güvende hissedecektir (s. 3-4). Geleneksel Osmanlı toplumunun "Yâ Hâfız" umdesince işi, mülkü Allah'a havale etmesine karşılık bu

<sup>546</sup> Osmanlı Devleti'nde ilk sigorta şirketi 1874 yılında kurulmuştur. Türklerin kurduğu ilk sigorta şirketi ise Osmanlı Umum Sigorta Şirketi'dir ve 1893'te kurulmuştur. Bkz. Nihat Dalgın, "Sigorta", *DİA*, C. 37, İstanbul 2009, s. 161.

devirde batılı kökenli sigorta sisteminin ve şirketlerinin boy göstermesi değişen algıyı göstermesi açısından dikkate değerdir.

Burada şunu da ifade edelim ki on dokuzuncu asırda ülkelerarası ulaşım umûmiyetle deniz yoluyla sağlanır. Romanlarda zikredilen “Llyod” isimli denizcilik şirketi bu deniz ulaşımında önemli bir müessesidir. *Paris’te Bir Türk, Demir Bey, Turfanda mı Yoksa Turfa mı?, Sergüzeşt* gibi romanlarda kahramanlar Llyod kumpanyasına ait vapurlarla yolculuk yaparlar.

*Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının kahramanı Mansur, roman boyunca hür teşebbüsü müdafaa eder. Eğitimden ticarete, tıptan, gazeteciliğe kadar her türlü işi şahsî gayretleriyle yapmaya çalışır. Lâkin bir usülden mahrum olduğu için, o devir yazarlarının pek çoğunda olduğu gibi, hiçbirisinde doğru dürüst dikiş tutturamaz. Mansur’un Doktor Emin Bey’e yazdığı mektupta bir iplik fabrikası tesis ettiğini görürüz. Köylülerin pamuğunun İngiltere’ye gidip orada işlenerek iplik olarak geri köylüye satıldığını müşâhede edince bu fabrika projesini devreye sokar. Bütün nahiye halkının ortak parasıyla bir şirket kurar. Bu fabrika sayesinde beş kuruşa satılan Avrupa ipliği yerine yüz paraya mal olan iplik elde etmeye başlarlar (s. 304). Bu hareketiyle reformaları köyden başlatan<sup>547</sup> Mizancı, halkın müşterek hisseli şirketler kurarak devletin ekonomisine katkıda bulunabileceğini göstermek ister.

Avrupa’nın ticareti geliştirme, yeni yerler keşfi adı altındaki sömürge siyasetinde de şirketler bir vasıta olarak kullanılır. *Gürcü Kız*’da bu durum şöyle ifade edilir:

“Avrupa’da büyük fabrikalar ve büyük ticaret şirketleri mütefennin, girgin, cesur adamların mesârif-i seferiyyelerini vererek kıtaât-ı âleme irsaliyle bunlara daire-i ticaretin tevsii için yeniden yeniye yollar açılması vazifesini tahmil ederler. Bunlar her vardıkları yerlerin ahvâlini tahkik ile oralarda ne gibi mal çıkmakta ve ne gibi emtiaya ihtiyaç görülmekte ve orman ve meadin misillü servet-i tabiiyyeden olan şeyler nasıl idare olunup bunlardan ne yolda istifade görülmekte bulunduğunu mensup oldukları kumpanyalara ihbar ederek badehû zikrolunan kumpanyalar memâlik-i mezkûre ile ona göre münasebet-i ticariye peydası esbâbını taharriye koyulurlar.” (s. 8).

Bu devir romanlarında bankalar başta olmak üzere sigorta kumpanyaları ve muhtelif şirketlere şahsî teşebbüs fikriyle birlikte romanlarda yer verilmiştir. Osmanlı’nın değişen, büyüyen iktisadî şartları bu bağlamda romanlarda yer almıştır.

<sup>547</sup> Birol Emil, Mizancı Murad..., s. 487.

## BÖLÜM V: MAARİF POLİTİKASINA DAİR FİKİRLERİN ROMANLARA YANSIMASI

Osmanlı'da modernleşmenin tesisinde olduğu gibi yeni bir düşüncenin-edebiyatın oluşumuna mühim tesirlerde bulunan hususlardan biri de yeni bir maarif politikasının uygulanmasıdır.<sup>548</sup> On dokuzuncu asırda memleketin batı karşısında geri kalmışlığına bir çare bulmak ümidiyle maarif sisteminde birçok değişiklik yapılmıştır. Özellikle temel bir mesele, gaye olarak görülen yeniliğin istediği insan tipine vücut vermek için maarifteki düzenlemelerin arkasındaki zihniyeti gösterecek bir evsafı hâizdir. Siyasî ve sosyal hayatta, dolayısıyla edebî telâkkide yeni bir devreyi başlatacak olan faaliyetlerde hareket noktası, tekrar söyleyecek olursak, batı karşısında geri kalmışlığa çare bulmak, diğer bir deyişle terâkki etmektir. Bilindiği üzere “yenileşme, medenîleşme, asrîleşme” gibi kavramlara hayatımızda işgal ettikleri mevkiî sağlayan en mühim unsur o devri idrak eden ulemâ, üdebâ ve ümerânın batı karşısındaki mağlubiyetimizin-geri kalmışlığımızın önüne geçme düşüncesidir. Maarife terakki bakımından böyle bir mevki verilince, Tanzimat'ı müteakip, Sultan Abdülmecid devrinde,<sup>549</sup> bu sahada daha geniş bir şekilde ıslahat yapmanın gerekliliği hissedilmiş, talim ve terbiye için yeni mekteplerin küşâdına, komisyonların oluşturulmasına başlanmıştır. Bu değişimin öncüsü de hiç şüphesiz Tanzimat'ı müteakip Meclîs-i Maarif'in teşkil edilmesidir. Bu meclisin muhtelif ilimlere olduğu kadar edebiyata da geniş bir etkisi olduğundan söz edilebilir. Zamanın en maruf umera, ulema ve üdebasının azası olduğu Meclîs-i Maarif; sıbyan mekteplerinin ıslahı, rüşdiye mektepleri namıyla yeni okullar ve Dârü'l-fünûn açılması için faaliyetlerde bulunmuştur. Bu asırda tesis edilen mekteplerin edebiyat müfredatı incelendiği vakit bu kurumlarda her şeyden evvel geleneksel medrese eğitiminin devamı olarak lisanı merkeze alan bir eğitimin verildiğini görürüz. Talebeye tedris ettirilen dersler arasında edebiyata taalluk edenleri genel itibariyle şunlardır: İnşâ-i Türkî (Türkçe kompozisyon), Arapça, Farsça, Fransızca, Edebiyat-ı Osmânî, Kavâid-i Osmânî, Usûl-i Tesvîd ve İnşâ, Hüsn-i Hat, Resm-i Hattî vs.

<sup>548</sup> Daha evvel neşrettiğimiz bir eserde maarifin ilim ve edebiyat dünyamızdaki önemini etrfalı bir şekilde mütalaa etmiştik. Bkz. Şemsettin Şeker, *Ders ile Sohbet Arasında On Dokuzuncu Asır İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri*, Zeytinburnu Belediyesi Yay., İstanbul 2013, s. 55-62.

<sup>549</sup> Sultan I. Mustafa, Sultan III. Selim ve Sultan II. Mahmud zamanlarında da aynı gaye doğrultusunda maarifte ıslahatlar gerçekleştirilse de tesir sahası dar bir zümreyle sınırlı kalmıştır. Bu devirlerde Mühendishâne, Bahriye, Tıbbiye gibi modernleşme tarihimizdeki önemli mektepler tesis edilmiş, ilköğretim zorunlu hâle getirilmiştir. Gerçekleştirilen muhtelif ıslahatlara rağmen medrese ve tekkeler maarif tarihimizdeki önemini büyük oranda muhafaza etmiştir.

Yönetim bahsinde ana hatlarıyla temas ettiğimiz üzere Sultan Abdülaziz devrinde padişahın müsaadesiyle özel gazete ve mecmuaların yaygınlaşması, devlet idaresi dışındaki yayınevlerinin tesisi, batılı tarzda cemiyetlerin kurulması ilim-sanat hayatına çok ciddi katkılar sağlamıştır. Bunların yanında, askerî ve mülkî mektepleri ıslah ve teksir ile Mekteb-i Sultanî'yi tesis ederek Askeriyenin talim ve tensîkine itina gösterilerek maarifin terakkisine gayret edilmesi Sultan Aziz devrinin mühim hususiyetleri arasındadır.<sup>550</sup>

Sultan Abdülhamid devri ise batı tarzı bir maarif sisteminin bütün memleket sathında yayılmasının önünü açmıştır. Sultan Hamid, cülûsunu müteakip “şuurlu bir şekilde” evvela maarif müesseselerine yönelmiştir. “Standart kültür ocağı, yapıcısı ve taşıyısı” olan liselerin maarif sistemi içinde yer alması ve bu okullarda çok muhtevalı bir tedrisat programının gerçekleştirilmesi; mekteplerin müfredâtında nazarî bilginin yanında derslerin hayata da hitap etmesi; kitâbet ve inşâ derslerinin “ulûm-ı edebiye” gibi Türk edebiyatı ile pek irtibatı olmayan bir anlayışın aksine edebiyat kavramı içinde yer almaya başlaması ve *Ta’lîm-i Edebiyat*, *Edebiyât-ı Osmânîye* gibi ders kitaplarıyla şahsiyet kazanması; Fransızca, Rusça ve İngilizce gibi batılı dillerin orta öğretimde okutulmaya başlanması;<sup>551</sup> okulların inşâsında millî mimârî üslûbun getirilmesi için çalışmalar yapılması;<sup>552</sup> kütüphanelerin tanzîmi, eski eserlerin muhafazası ve teftişi; batılı gazetecilere Avrupa efkâr-ı umûmiyesini lehimize döndürmek için yayınlar yaptırtması; Şemseddin Sâmî'nin elinden tutup *Kâmusu'l-A'lâm* ve *Kâmûs-ı Türkî* ve *Kâmûs-ı Fransevî* gibi meşhur lügatleri hazırlatması; Ebüzziya Tevfik, Ahmet Midhat, Ahmet İhsan, Teodor Kasap gibi yayıncıları teşvik ve himaye etmesi Sultan Abdülhamid'in maarifimiz, dolayısıyla kültür hayatımız için çok verimli neticeleri olan teşebbüsleridir.<sup>553</sup> Memleketin ihtiyaç duyduğu idare ve politika erbâbını yetiştirmek için, 1859'da açılan Mekteb-i Mülkiye'nin kaderi de Sultan II. Abdülhamid devrinde değişmiştir. Sultan Abdülhamid'in özel ilgisine mazhar olan bu mektepte hususî bir kadro yetiştirme fikri ilk olarak uygulanmaya başlanmıştır. Sultan Abdülhamid, cülûsundan hemen kısa bir süre sonra (2 Şubat 1877) bir iradeyle Mekteb-i Mülkiye'nin yüksek tahsile uygun şekilde yeniden yapılandırılmasını istemiş, bu

<sup>550</sup> İbnülemin, *Son Sadriazamlar*, s. 596.

<sup>551</sup> Meselâ Harbiye Mektebi'ne Rusça, Bahriye Mektebi'ne İngilizce konmuştur. Oralarda Rusça ve İngilizce okuyanlar edebiyatımıza yeni esintiler getirmişlerdir.

<sup>552</sup> Maalesef ihtisas sahibi mimarların yetersizliği, bu teşebbüsü akim bırakmış, yerine Fransa'daki mekteplerin mimarisi standart olarak kabul edilmiştir.

<sup>553</sup> Bu hususlarda daha ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bakınız: Ömer Faruk Akün, “II. Abdülhamid'in Kültür Faaliyetleri Üzerine Bazı Dikkatler”, *II. Abdülhamid ve Dönemi*, İstanbul 1992, s. 75-84. Bunun yanında ine aynı meseleye dair bazı değerlendirmeler için bkz. Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3*, (Der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder), İletişim Yay., İstanbul 1991, s. 57-63.

şekilde de mektebi “himaye-i Hümâyûna” almıştır. Tanzîmat Dairesi’nin maarife dair layihasında Mekteb-i Mülkiye’de derslerin Fransızca okutulup okutulamayacağı hakkında ihtilaf çıktığının belirtilmesi<sup>554</sup> üzerine Şûrâ-yı Devlet azaları tarafından Serasker Rıza Paşa’nın hânesinde bir encümen-i meşveret akdedilerek derslere yardımcı kaynakların çoğunun Türkçe’ye tercüme edildiği, ihtiyaç duyulan hususlar için de aynı yolun ihtiyar edilmesi ve derslerin Türkçe tadrîs edilmesi, Fransızca’nın yabancı dil olarak okutulması gerektiği karara bağlanmıştır. 23 Şubat 1877 tarihli bir irade ile de Şûrâ’nın kararları hakkında irade çıkmıştır.<sup>555</sup> Bu asrın sonlarına doğru mekteplerin her türlü muhalif fikrin merkezi olması, yetişen talebelerin dinî hususlara lâkayt kalması sarayın da dikkatini-tepkisini çekmiş, bizzat Sultan Abdülhamid derslerin muhtevasına, işleniş şekline, özel bir ilgi göstermiş, hatta bizzat müdahale etmiştir. Talebe arasında İslâm adâbına aykırı fiilleri, “etvâr ve efkârı matlûba gayr-ı muvâfık” kişilerin görüldüğü hususu bir iradeyle ifade edilmiş ve bu yönde önlem alınması devrin sadrazamından istenmiştir. Sadrazam Cevad Paşa, Maarif Nâzırı Zühdü Paşa’dan lazım gelen tadilat ve tashihin yapılması için sudûr eden irâde-i seniyyenin gereğince amel edilmesini istemiştir. Camilerde İslâm’dan olan talebelerin okuduğu derslerden özellikle “Akaid”in her sınıfta okutulması, bunun yanında edebiyat ve kavâid derslerinde de tadrîs ve takrîr ettirilmesi kararı alınmış, ayrıca “Ahlâk ve Terbiye” ile “İlm-i Ahlâk” dersleri Mülkiye müfredatına konulmuştur.<sup>556</sup> Bu hususlara azamî derecede riâyet edilmesi hususunda tekrar bir irade çıkarılması üzerine nezârette ders programı yeniden hazırlanmıştır.<sup>557</sup> Umûr-ı siyasiyede söz sahibi olacak bu mektebe Sultan Abdülhamid’in özel bir önem verdiğini gösteren bir başka husus da “Velâdet-i Nebevî” merasimlerinde *Mevlîd-i Şerîf*’i Mülkiye’de okutmayı âdet edinmesidir.<sup>558</sup> *Mevlid* merasiminden sonra da Sultan Abdülhamid’in özel olarak gönderdiği mevlüd şekerleri<sup>559</sup> talebeye merasimle dağıtılır veya aşure ziyafeti çekilir.<sup>560</sup> Bu sırada maarifte olduğu kadar

<sup>554</sup> Sultan Abdülhamid devrini kadar yüksek mekteplerin eğitim dilinin Fransızca mı Türkçe mi olacağı dâvâsı devam etmiştir. Onun zamanında da bu dâvâ Türkçe’nin lehine sonuçlanmıştır.

<sup>555</sup> Bu konuda bakınız: Ali Çankaya Mücellidoğlu, *Yeni Mülkiye Târîhi ve Mülkiyeliler I*, s. 104-111.

<sup>556</sup> Bu düzenleme daha sonra devr-i cumhuriyet’te Mülkiye’nin medreselileşmesi olarak kabul edilmiştir.

<sup>557</sup> Bu husustaki yazışmalar için bkz. (Ali Çankaya Mücellidoğlu, *Yeni Mülkiye Târîhi ve Mülkiyeliler I*, s. 232-238). Padişahın “etvâr ve efkârı matlûba gayr-ı muvâfık” tabiriyle kastettiği şüphesiz o devirde matbuatta ve mekteplerde Batı’dan gelen pozitivism, materyalizm gibi felsefî akımların gençlerin zihninde yol açtığı tahribattır. Doğrudan bu akımların etkisine kapılmaktan bahsedilmeyip de biraz da iç dinamiklere hitab eden böyle umumî ifadelerin tercihinde maarifteki bu meselelerin milletlerarası politanın malzemesi olarak kullanılmasının önüne geçme iradesi de vardır.

<sup>558</sup> 1891 tarihindeki *Velâdet-i Nebevî* merasimleri hakkındaki bir ilân için bkz. *Takvim-i Vekâyî*, Sayı: 117, 27 Rebûlevvel 1309-19 Teşrîn-i sâni 1307 Pazartesi, s. 1.

<sup>559</sup> Ali Çankaya Mücellidoğlu, *Mülkiye Târîhi ve Mülkiyeliler I*, s. 389.

<sup>560</sup> Ali Çankaya Mücellidoğlu, *Mülkiye Târîhi...*, s. 403.

edebî, siyasî, fikrî hayatımızda çok büyük tesirler icra eden bir başka uygulama da Avrupa'ya talebe gönderilmesinden vazgeçilmesidir. Tahsil için gönderilen talebelerin memleketin ihtiyacı olan ilimleri öğrenmek yerine siyasî faaliyetlerde bulunmaları, farklı düşüncelerin tesirine kapılmaları neticesinde memlekete ayrı ayrı kurtuluş reçeteleriyle dönmeleri ve dâhilî, hâricî bazı meselelerle ilgili zamanın havasını dikkate almadan olur olmaz fikirler ileri sürmeleri Sultan Abdülhamid'i tedbir almaya yöneltmiştir. Nihayetinde, talebelerin Avrupa'ya tahsile gönderilmesinden 1892'de vazgeçilmiştir.<sup>561</sup> Bu karar, daha sonraları Jön Türk efkârına sahip pek çok kimsenin Avrupa'ya savuşmasına sebebiyet vermiştir.

Bütün bu düzenlemelere rağmen mekteplerde hükümetin istediği talim ve terbiyenin verildiğini söyleyemeyiz. Bunun en büyük sebeplerinden biri de kadro meselesi, yani dersleri takrir eden hocaların birbirinden çok farklı eğilimlere, fikirlere sahip olmalarıdır. Malumdur ki mekteplerde hocaların talebe üzerinde mutlak denecek bir tesiri vardır. Mekteplerde âdeta zihniyetler hocalara göre şekillenmiş, talebeler hocaların ve onlarla münasebetlerinin tayin ettiği çerçevede yeni ufuklara, şahsiyetlerini idrak edecekleri fikirlere yönelmişlerdir. Mekteb-i Mülkiye'den hareketle söyleyelim, herkes kendi meşrebine uygun hocanın yanında yer alarak bir diğer deyişle saf tutarak, onun gösterdiği yolda ilerlemenin gayreti içerisine girmiştir. Talebelerin bir araya gelip dergi çıkartmaları, batılı tarzda örgütlenmeleri, takip ettikleri mecmua ve gazetelerin, okunan eserlerin arkasında belirleyici bir unsur olarak hep hocalar vardır. Mektep hocalarının matbuat ve siyasetle, bürokrasisiyle iç içe şahıslar olması da bu geniş alakayı ve tesiri belirlemiş, beslemiştir.<sup>562</sup> Devrin edebiyata dair dersleri takrir eden hocalarına baktığımızda bunların her şeyden evvel ilim ve irfanlarıyla tanınmış şahsiyetler olduklarını görürüz. Mekteb-i Hukuk, Mülkiye, Tıbbiye, Harbiye, Sultânî gibi son devirde ilim, edebiyat, siyaset ve askerî hayata istikamet veren mekteplerde birbirinden kıymetli şâir, yazar ve devlet adamı kimlikleriyle tanınan hocaların derslere girmesi okulların seviyesini göstermesi bakımından da ehemmiyetlidir. *Belâgât-ı Osmâniye*'yi Ahmet Cevdet Paşa; *Tedrisât-ı Edebiye*'yi Abdurrahman Fehmi Efendi; *Sefîne-i Belâgât*'ı Abdurrahman Süreyya Efendi Mekteb-i Mülkiye'nin matbaasında bastırılmışlar ve ders kitabı olarak okutmuşlardır. Mezkûr okullarda Ekrem; *Talim-i Edebiyat*'ı; Hacı İbrahim Efendi *Şerh-i Belâgât*'ı tedaris

<sup>561</sup> Avrupa'dan vatana azimet edenlerin devletin başına içte ve dışta yeni gâileler açmaları böylesi bir tedbirin ne kadar elzem olduğunu göstermektedir.

<sup>562</sup> Ekrem'in mektepte yaptığı ilk konuşma devrin basınına da yansımıştır. Konuşma için bkz. Ali Çankaya Mücellidoğlu, *Yeni Mülkiye Târîhi ...*, C. 2, s. 1010-1011.

ettirmiş; Naci de burada verdiği edebiyat derslerin büyük bir kısmını *Mecmua-i Muallim*'de neşretmiştir. Bu eserlerin her biri aynı zamanda devrin matbuatında da geniş akisler bulmuş eserlerdir.<sup>563</sup>

Neredeyse tamamı mekteplerden yetişen Tanzimat nesli lisan konusunda önceliği, batı dilleri, ama daha çok Fransızca ve bu lisanda ortaya konan edebiyata vermişlerdir. Edebiyat-ilm âleminde müstehir olup da bu lisandan şöyle veya böyle çeviri yapmamış, batılı yazarlara telmihte bulunmamış bir müellif göstermek neredeyse imkânsızdır. Özellikle devlet dairelerinde ve mekteplerde lisan öğrenmeye verilen ehemmiyet, lisan-aşına kimselere gösterilen teveccüh, Batı'nın ilimlerine asıl kaynağından ulaşma arzusu, ecnebî lisanlarla ünsiyet kuran Fransız ve Osmanlı vatandaşı azınlık menşe'li hocaların, derslerde ve buldukları muhitlerde talebeyi yabancı dillere, garb irfanına sevk etmeleri bu neslin ecnebî dil ve edebiyatlarına duydukları alakanın esas amilleridir. Bu yeni devrede umerâ, üdebâ ve hatta yer yer ulemâ batı lisânıyla hemhâl olmayanları küçümsemişlerdir. Talebenin takip ettikleri müelliflerin tutumlarına baktığımız vakit bu daha net görülebilir. Edebiyatı maarifin ehemmiyetli bir cüz'ü olarak gören Şinasi, Namık Kemâl, Ahmed Midhat Efendi, hatta Naci gibi hocaların büyük bir kısmı lisan hususunda Batı'yı öne çıkartmışlardır. İlim âleminde lüzumu inkâr edilemeyecek kadar mühim olan bu mesele, her şeyde olduğu gibi topyekûn herkesin bilip öğrenmesi gerekir noktasına intikal ederek nesiller üzerinde çok yıkıcı bir hususiyet göstermiştir. Batı'nın hâkimiyet sahasını genişletmiştir. Şu da bir vakia ki ecnebî lisan bilenler batılı muharrirleri, mecmua ve gazeteleri asıllarından okumalarının tesiriyle devri, memleketin meselelerini büsbütün başka bir şekilde görmüşlerdir. Bir başka deyişle batı hakkındaki malumatları arttıkça mazi ve kültürümüzle bu neslin arasındaki irtibat kopmuş, ahlâkî ve siyasî hassasiyetleri

<sup>563</sup> Maarif sistemindeki eski-yeni düalizmini hocalar üzerinden okumak için bkz. Ali Çankaya Mücellidoğlu, *Mülkiye Târîhi ve Mülkiyeliler*, C. 1, s. 365 vd.; Ali Kemâl, *Ömrüm*, s. 25 vd., 65 vd; Abdullah Cevdet, *Tulûât*, İstanbul 1891, s. 6-7; Rıza Tevfik, *Biraz da Ben Konuşayım*, (Haz. Abdullah Uçman), İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 158; Yakup Kadri, *Ahmet Haşim Şiiri ve Hayatı*, Hakimiyet-i Milliye Matbaası, Ankara 1934, s. 7, 10-12; Birol Emil, *Mizançı Murad Bey Hayatı ve Eserleri*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1979, s. 71-82; Halide Edib Adivar, *Mor Salkımlı Ev*, içinde, "Benim Mekteplerim", İstanbul 1996, s. 24-25. Eski maarif sistemi hakkında bazı dikkatler için bkz. Yahya Kemal Beyatlı, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım*, İstanbul 1973, s. 1-87; İsmail Kara-Ali Birinci, "Bir Eğitim Tasavvuru olarak Mahalle/Sıbyan Mektepleri", Dergâh Yay., İstanbul 2005; A. Muhtar Nasuhoğlu, *Yâd-ı Mâzî ve Hayatımın Tarihi*, haz. İsmail Kara-Ali Birinci, s. 188; Elif Aydın, *Tarihimizde Amin Alayları ve Eğitim Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İstanbul.



değiştirilmiştir. Bu kopuşun ilk göstergeleri şiir<sup>564</sup> ve diğer edebî nevîlerdeki<sup>565</sup> mevzu değişiklikleridir. Kısaca söyleyecek olursak, talebeler, sadece lisanı öğrenmekle kalmamışlar, aynı zamanda o lisanın arkasındaki kültürün de tesirine kapılmışlardır. Özellikle tercüme faaliyetleri sosyal hayatı tesis eden müşterek unsurları sarsmış, bir kısmını ortadan kaldırarak yerlerine yeni, bambaşka fikirleri yerleştirmiştir. Genelde yeniliğin mübdileri, mukaddimleri olan şahsiyetlerin eski kültürün “son safhası” olarak nitelendirilmelerinin esbabı arasında Fransızca öğrenmelerinin öne çıkartılması da yakın dönem tarihimizi hangi zaviyeden ele aldığımızın en bariz göstergesidir. Mesela, *Tanzimattan Beri Edebiyat Tarihi* isimli eserinde İsmail Habib Sevük, Mütercim Asım’ın Fransızca öğrenmesini “yeniliğimizin ve garblılışmaklığımızın ilk pırlıtsı” olarak değerlendirir.<sup>566</sup> Asım’ın şahsında “âlim olmak” için ortaya konulan bu kıstas Hoca İshak Efendi için de geçerlidir. Naci’nin Said Paşa ile Avrupa’ya gitmemesini edebiyatımız için bir talihsizlik şeklinde değerlendirenler de meseleyi aynı zaviyeden görmüşlerdir. Bu lisan meselesi Tanzimat’ta beri bitmek tükenmek bilmeyen bir dert, bir mukayese unsurudur. Batı’ya gösterilen bu aşırı alaka, Arapça ve Farsça gibi Türk kültür ve edebiyatına vâkıf olabilmek için bilinmesi gereken lisanlara gelindiğinde değişir. Bu nesil; *Mesnevî*, *Bostan*, *Gülistan* gibi eserlerle Hafız gibi sanatçıların divanlarını okuyacak-anlayacak kadar Farsça öğrenmişler, lisanı daha iyi kullanmak için kelimelerin dekâyıkına vâkıf olacak kadar da Arapça...<sup>567</sup>

Batı’ya karşı gösterilen bu aşırı ilgi beklenen neticeyi vermediği gibi ilimde de istenilen seviyeye gelinmeyi sağlayamamış, dağınık tecrübelerle nizam verecek bir düşünce tarzına ulaşamamıştır. Maarif sistemi, hayatın her alanında görülen düalizmin tesirinden bir türlü kurtulamamıştır. Tezimizde bu bölümünde maarif politikasına dair mülâhazaların Tanzimat sonrası Türk romanına hangi yönleriyle yansıdığını ele alacağız.

<sup>564</sup> Bu hususta Şinasi, Hoca Tahsin, Namık Kemâl, Ziya Paşa ve Abdülhak Hâmid’in şiirlerinde görülen yeni insan tipi, medeniyet düşüncesi, felsefî endişe, tabiatın keşfi, dinî ilhamın değişmesi bu mevzu değişikliklerinin temelini teşkil eder.

<sup>565</sup> Aynı şekilde roman, makale, tiyatro gibi batı edebiyatlarından giren nevîlerle bu türlerde ele alınan mevzular yeni edebiyatın istikametinin eskiden çok farklı olduğunu gösterir.

<sup>566</sup> İsmail Habib, *Tanzimattan Beri Edebiyat Tarihi I*, İstanbul 1943, s. 25.

<sup>567</sup> Bazı dikkatler için bkz. Ali Kemâl’in Mekteb-i Mülkiye’deki hocalarını değerlendirdiği satırlar için bkz. *Ömrüm*, s. 64-67.

### 5.1. Maarif Politikası ve Maarife Dair Yeni Yaklaşımlar

On dokuzuncu asırda devletin maarif politikası, mektepleşmenin yaygınlaşması üzerine kuruludur. Devletin maarif sisteminde gerçekleştirdiği ıslahatlar, yukarıda belirttiğimiz üzere, medrese, tekkeler ve camiler gibi eski eğitime ait hususlardaz ziyâde mektepleşmeye tahsis edilmiştir. Bu siyaset devrin romanlarında da geniş mânâsıyla akis bulmuştur. Hemen her romancımız mektepleşmenin memleketin terakkisi için lüzumundan bahsetmişlerdir. Bu bakımdan Türk romanının bu devresi için “mektepleşme” devri diyebiliriz.

Midhat Efendi, toplumda daha evvel karşılaşılmayan veya yeni yeni görülmeye başlayan pek çok siyasî, iktisadî ve teknolojik yeniliği romanlarında yer vermesi itibariyle mühim bir yazarımızdır. O, romanı bile halkın eğitilmesinde bir vasıta olarak telâkki ettiği için bu düşünceleri çok tabiidir. Onda bütün gaye terakkidir. Terakkiye vasıl olmak için de her yolu mübah görür. Devlet ve milletin terakkisi içinse her yol faydalıdır.

Ahmet Midhat’a göre bir milletin ulaştığı tarihî başarılar, o milletin ilim ve sanayi sahalarındaki terakkisinin muvazenesine dayanır.<sup>568</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında denizciliğin öneminden bahsederken “İnsan en çok bilmediği şeylerde tehlike vehmine düşer de ondan yani cehlinden korkar.” (s. 12) der. Efendi’ye göre cehalet ve korkuyu ortadan kaldıran bilgidir. Midhat Efendi’nin burada bilgiden kastının pozitif bilimler olduğunu ifade edelim. İnsan, “ulûmda, fûnûnda ve bunların meydan-ı tatbiki olan sanayide” istenilen dereceye ne kadar sahip olabilirse, cihana gâlip gelen kudreti de o kadar artar (s. 5-6). Hemen her romanında daima öne sürdüğü fikirler, bilginin yüceltilmesi ve bir milletin terakkisinin ilim ve sanayiideki ilerlemeyle bağlantılı olduğudur. “Hâl-i cehâlet” üzere olan milletlerin bir amaca ulaşmaları mümkün değildir. Müslümanlar/Türkler eskiden ilim ve maarifette ileri bir millet olduğu için “sahayif-i tevarihde kendilerini ebediyen meşhur bırakan o muvaffakiyat-ı azîmeye” ulaşmışlardır (s. 67).

Midhat Efendi, eserlerinde muhtelif fenlere dair bilgiler verdiğini *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında bizzat kendisi açıklar. Buna göre yazar, *Hasan Mellah*, *Hüseyin Fellah*, *Demir Bey* gibi romanları ile *Avrupa’da Bir Cevelan*, *Sayyâdane Bir Cevelan* isimli seyahatnamelerinde okuyucularına denizciliğe dair; *Ahmet Metin ve Şirzad* romanında ise

<sup>568</sup> Ahmet Midhat, *Ahmet Metin ve Şirzad...*, s. 67.

gemi inşaatına dair ayrıntılı bilgiler vermiştir (s. 86-87). Midhat Efendi *Hayret* romanında taassubun cehaletten beslendiğini bu ikisinin ise insana her türlü hatayı yaptıracağını ifade eder:

“Taassup ve cehil iki zulmettir ki insan bu zulmet-i müekkedenin içinde müstağrak olarak gerçekten karanlıkta kalanların her tarafa el saldırdıkları gibi hangi tarafa zihin saldıracak olsa hiçbir lem’a-i selâmet bulamayarak bilküllüye fütur getirir ve işte o zaman Ganzazib Sahak gibi zeki bir hud’akâr o bîçarenin etrafını alınca zavallıyı istediği yola sevk ederek dünya ve ukbada dûçâr-ı dalâlet eyler. Allah cümlemizi bu afetten muhafaza buyursun.” (s. 63).

Midhat Efendi, maarifin taassubu ortadan kaldırdığını ise *Müşahedât*’ta ifade eder. Siranuş’un kendisiyle evlenmek isteyen kişiye “fedâ-yı mezhep edemiyor” mazeretini sunması üzerine anlatıcı-yazar araya girerek şu açıklamayı yapar:

“Mutlaka taassubundan dolayı olmalıdır. Rahibeler mektebinde terbiye görmüş olan bir kızdaki taassup da müsteb’id olamaz. Ya pek çok okuyup, Avrupa okumuşlarında görülen serbesti-i efkâr derecesine varmalıydı, yahut hiç okumayıp cahil kalmalıydı ki tebdîl-i mezhep ettirebilmek âsân olsun.” (s. 322).

Midhat Efendi romanlarında sadece bilgi vermemiş, müspet kahramanlarını iyi tahsil ve terbiye görmüş kimseler olarak takdim etmiştir. *Arnavutlar ve Solyotlar* romanının kahramanlarından genç Rüstem’in Tepedelenli Ali Paşa tarafından ciddiye alınmasının esbabı tahsiliyle bağlantılıdır. Babası tarafından Preveze’ye ticaret için gönderilen Rüstem burada daha evvel bildiği Türkçe, Arnavutça ve Rumca’nın zamîme olarak Venedikli bir tüccardan İtalyanca’yı ve Avrupa ahvalini, efkârını, politikasını, terakkiyyât-ı maddiye ve maneviyelerini dahi öğrenmiş, bu vasıfları onu Arnavutlar arasında “efkâr-ı cedîde sahibi bir merd-i yegâne” hâline gelmesine vesile teşkil eder (s. 33). Mizancı Murad’ın bakış açısı da aynı şekildedir. *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanının kahramanı Mansur’a bir yüzbaşı

“Oğlum! İstanbul’a değil, Amerika savanalarına gidecek olsan yine malûmatsız bir iş göremezsin. Zamanımız maarif zamanıdır. Malûmatsızlar için kuru ekmek bile güç bulunacaktır. Sen bir kere tahsilini bitir, adam ol. O vakit âlemin her bir kapısı senin için açık olur. İşte o vakit İstanbul’da da aç kalmazsın.” (s. 32)

tavsiyesinde bulunur ki o devirde maarife verilen ehemmiyeti göstermek için bu sözün buraya yazılması bile yeterlidir. İbnülemin’in romanına adını veren Sabih de zekâsı, tahsil ve terbiyesiyle Halife’nin dikkatini çekmiş ve maiyetine alınmıştır (s. 12). Romanın kahramanlarından Sabih ve Şirin “tahsîl-i kemâlât”ı hâizdirler.

Bu devirde maarif, terakkinin olmazsa olmaz şartıdır. Bu bakış açısında, romancıların bu meseleye ne kadar ehemmiyet verdiklerini görürüz. Bu devirde romancıların siyasî mülâhazalardan uzak bir şekilde rahat rahat mütalaalarını ifade ettikleri saha maariftir. Devletin maarifte uyguladığı mektepleşme politikası da müelliflerin zihniyetleriyle paralellikler taşır.

Maarif politikasının romanlara yansıyış şekli umumî hatlarıyla Sultan Abdülhamid devrinde maarifte gerçekleştirilen yenilikler etrafında cereyan eder. Hem Sultan Hamid'in ıslahatlarından bahsederken hem de romancıların bir hâl tercemesi titizliğiyle roman kahramanlarının tahsil ve terbiyelerini anlattıkları satırlarda bunu müşâhede ederiz. Osmanlı maarifini anlatırken eski eğitim sistemi ile Avrupa arasında bazı noktalardan daima bir gidiş geliş söz konusudur. Nihâî mânâda romanların mevcut problemlerine çözüm önerisi şeklinde ortaya attıkları fikirler, devrin maarif politikalarından bağımsız olmadığı için devletin bu siyasetini geniş kitlelere mal etmek gibi bir gayeyi güttüklerini de söyleyebiliriz.

Maarif politikasını belirleyip uygulayan ilk devlet adamı Fas hükümdarı Mevlâ Sîdî Muhammed'dir. *Hasan Mellâh* ve *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta Fas'ta Avrupa usulü idare ve kanunları tesis eden Sîdî Muhammed, cülûs edince Sîdî Osman'ı müsteşarlığa tayin eder. Hükümdar ve müsteşarın kanaatine göre “esfel-i sâfilîn-i tedenniye inmiş olan vatanın evc-i a'lâ-yı terakkiye is'âdı Avrupa usûl-i idaresini kabule menût” olduğu için Osman, “İspanya tarafından celp eylediği mütercimlere umum Avrupa kanunlarını bitterceme ve en muvafık bulunduğu ahkâmı bilintihâb usûl-i idare- i devleti öyle surette ifrağ eyle”r. Henüz 8 yaşında bulunan oğlu Hasan Mellâh'ı da ticareti, denizcilik ve gemicilik bilimini öğrenmesi için Cádiz Mektebi'ne tahsile gönderir (s. 127-128). Sîdî Muhammed'in vefatından sonra büyük bir karışıklığın çerisine düşen Fas'ta asayiş ve nizamı yeniden tesis eden Mevlâ Sîdî Süleyman maarif meselesine ziyadesiyle ehemmiyet verdiği için müstait talebeleri İspanya'ya “akaid ve ahlâk ve tavr-i İslâmiyye'sini muhafazaya memur” ulemadan bazı zatlar eşliğinde tahsile gönderir. Bu şekilde gönderdiği kişilerden biri de ilk tahsilini ve zekâsını pek beğendiği Yezdan İbn-i Mutâhhar'dır.<sup>569</sup> Fas'taki bu uygulamaların tahkiyesi, Osmanlı'nın maarifte uyguladığı politikaların Midhat Efendi'nin romanlarına aksetmiş hâlidir. Osmanlı Devleti de talebelerin yanında aynı gayeye matuf ulemadan kimseleri

<sup>569</sup> Bkz. Ahmet Midhat, *Zeyl-i Hasan Mellâh*, s. 302-303, 305.

refakat etmeleri için göndermiştir.<sup>570</sup> Devlet idaresinde Batılı bakış açısının yerleşmesi kadar<sup>571</sup>, Osmanlı sosyal hayatında Avrupa hayat tarzının benimsenmesi ve yaygınlaşmasında bu tip kişilerin rolü olduğu da unutulmasın.<sup>572</sup> Midhat Efendi'nin Batı'yagönderdiği roman kahramanlarını Orhan Okay şu şekilde değerlendirir:

“Nasuh'la Türk'ün zekâ ve centilmenliğini, Ahmet Metin'le bilgi ve ve medeniyetini, Mustafa Kamereddin ile hassasiyeti Avrupa'ya götüren romancı Abdullah Nahifi ile Türk'ün kuvvetini tanıtmak gayesindedir.”<sup>573</sup>

Romanlarda bu husustaki ikinci örnek Sultan Abdülhamid devrindeki yeniliklerdir. *Bahtiyarlık* romanının içerisinde “Terbiye-i Nisvân” başlıklı bölüm Sultan Abdülhamid devrinde maarif sisteminde gerçekleştirilen yeniliklerin yanında eski ve yeni maarif anlayışının da mukayyesi yapılır. Yazar, eskiyi anlatırken yeninin yanında mevzilendiğini hemen her satırda belli eder:

“Asr-ı celîl-i Hazret-i Abdülhamîd-i Gazî'nin her bir eseri her ne zaman olsa muhasenât-ı asriyyeden addolunabilecek kadar büyük şeyler olup bunlar miyarında en büyüklerinden birisi dahi alelumum etfalın ve alehusus etfâl-i inâsın terbiye ve talimleri için iktiza eden programların kafiye tayin olunmaları kaziyeleri addolunsa sezadır.”

Bundan evvel mekâtib-i askeriyyenin bile programları bir çok cihetlerden muhtâc-ı ıslâh ve ikmal olup mekâtib-i rüşdiyye ise hemen her muallimin kendi dirayetine havale olunmuş gibi bir hâlde ve hele etfâl-i inas için bir talim ve terbiye programı bilkülliyeye mefkud bir surette olduğundan kız babaları kızları nasıl terbiye ve talim edeceklerini bilemeyerek her biri bir yola gitmekteydiler.

Meselâ bazıları eski usulce mahalle mekteplerinde çocuklarına birkaç hatim ettirtir ve şu tahsili biraz daha ileriye götürmek arzusunda bulunursa çocuğa bir de inşa okuturdu ki namaz kılmak için *Kur'an* okumaya olan ihtiyaç anlaşılabilirdiği hâlde yazı yazmayan ve hiç de yazmayacak olan bir kız çocuğa inşa okutmanın lüzumu bir veçhile anlaşılamazdı. Bazılarına kızlarının tedrisini kendileri deruhte ederek bir yandan mahalle mekteplerinde

<sup>570</sup> Osmanlı, 1827'den itibaren Batı'nın bilim ve tekniğini ithal için düzenli olarak talebe gönderilmeye başlanmıştır. Bu konuda bkz. Adnan Şişman, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)*, TTK Basımevi, Ankara 2004; İhsanoğlu, Ekmeleddin, “Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı”, *150. Yılında Tanzimat*, s. 373-375.

<sup>571</sup> Tanpınar, Batılılaşmanın Sultan II. Mahmud devrinde Avrupa'ya gönderilen talebelerin dönüşünü müteakip artmaya başladığını, bunların “buldukları muhitlerdeki gençleri yabancı dillere, garb irfanına sevk” ettiğine işaret eder. Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, s. 138.

<sup>572</sup> Avrupa'da eğitim görenlerin pek çoğu Avrupa'nın bilim ve tekniği yerine yaşayışını ve ahlâkını alırlar. Bu sebepten Roderic H. Davison, bir Osmanlı devlet adamının onlar için “syphalized not civilized” (frenji kaptılar, medeniyet değil) dediğini nakleder. Kıbrıslı Mehmet Emin Paşa'nın levanten karısı Melek Hanım da *Thirty Years in the Harem* adlı kitabında kocası için “Avrupa'ya öğrenim için gönderilmiş olanların çoğunluğunda olduğu gibi cahilliğinin üzerini bir parça bilgi ile cilalamış” der. Bu konuda bkz. Selahattin Çitçi, *Türk Romanında Yabancı Okullar ve Kültürel Değişimdeki Yeri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2008, MÜ, İstanbul, s. 153.

<sup>573</sup> Orhan Okay, *Batı Medeniyeti...*, s. 393.

hafız olmaya kadar cebreyledikleri kızcağızları diğer taraftan dahi kendileri emsileden başlatarak bina maksut merak avamıl izhar kafiye diye âdeta bir medrese talebesi gibi ulûm-ı âliyye-i Arabiyyeyi tahsile ve ta'lim-i Farisîden *Nasîhatü'l-hukema*'dan bed' ile Tuhfe-i Vehbî, *Pend-i Attâr*, *Gülistân*, Hafız gibi kitaplardan Farisî okutmağa mecbur eyleyerek Fıtnatlar Leylâlar gibi edibeler yetiştirmeye gayret eylerdi. Tahsilin böyle Osmanlılığa mahsus olan suretini beğenemeyerek alafranga heveskârı olanlarsa kızlarına mutlaka Fransızca öğretmek arzusunda bulunarak bunun için dahi bazı kudreti olanlar daha çok küçükken hanelerine Frenk muallimeler alırlar veyahut çocuğu biraz büyür büyümez rahibeler idaresi altında bulunan Frenk mektebine verirlerdi ki bu kızlar dahi Avrupalı bir kızın öğrendiği şeyleri tahsil eyledikleri hâlde kendi hanelerine kendi maîşet-i Osmâniyyeleri dairesi dâhilinde bu tahsillerinin imkân-ı tatbikini bulamamak ve kendi baba ocağının yabancıyı addolunmak gibi bir müthiş istikbale müheyya edilmiş olurlardı.

Maarifçe tensikat-ı ahîremiz hamdolsun bu fenalıkların kâffesini bertaraf ederek elyevm Osmanlı kadını olacak bir kızın okuyup yazmasını ve dininin ve milletin tarihini ve kendine mahsus olacak ve bahusus kadına muvafık gelebilecek suretteki edebiyatını ve hesabını ve usûl-i defteriyyesini ve ekonomisini öğrenmesi için iktiza eden tertîbât-ı tahsîliyyeyi yoluna konulmuş ve hatta bunun için kitaplar bile telif ve neşrolunmuş bulunduğundan badema kız babaları evlâtlarının talim ve terbiyelerini bizzat kendileri deruhte bile edecek olsalar ne yolda talim edeceklerini bilerek dûçâr-ı hayret olmayabilirler.” (s. 42-43).

Kadınların eğitimi meselesini eserlerinde sık sık dile getiren ve kadın kahramanlarının büyük kısmı eğitimli-kültürlü kimselerden oluşan Midhat Efendi'ye göre kadınların tahsil ve terbiyesi şunun için önemlidir:

“Zevciyyet-i cibillî eğerçi kadınları erkeklerin emir ve nehiyelerine muti ve münkad olmak mecburiyyeti ile bağlamışsa da erkekler dâire-i tufûliyyetten çıkıncaya kadar kadınların terbiye ve şevklerine terkedilmiş bulduklarından bir milletin kadınları ne kadar terbiyeli olursa erkekleri dahi o kadar terbiyeli olabilmek muhakkat-ı tabîyyedendir. Kadınlar erkeklerin ilk mürebbii ve muallimleridirler. Binaenaleyh Darümuallimîn'de müstait hocalar yetiştirilmedikten sonra nasıl ki mekâtibin ıslahı çaresi bulunamamışsa terbiyehanelerden müstait valideler yetiştirilmeyince terbiye-i umûmiyyenin dahi asıl terakkiyyât-ı asriyyeye muvafık olacak bir surette ıslahı kabîl olamaz. İşte bu hakikate nazaran evlâd-ı inâsın talim ve terbiyelerine ne kadar ehemmiyet verilirse asla istiksar edilemez.” (s. 143).

*Bahtiyarlık*'ta Mekteb-i Sultânî'den bahsedilirken “Hamdolsun sâye-i şahanede mekteplerimiz çoğalmışsa da sairleri henüz ne bir müverrihin ne de hayalî bir müverrih demek olan romancının iştilgal edebilecekleri kadar kadim değildir.” diyerek Sultan Abdülhamid'in mektepleşmeye verdiği önemi bir kere daha gündeme getirir (s. 3).

*Diplomalı Kız*'ın hatime kısmında da erkeklerin ne kadar talim ve terbiyeye ihtiyaçları varsa kızların da o kadar olduğu, bunu inkâr edenleri müstakbelin mutlaka

tekzip edeceği ifade olunur.<sup>574</sup> Kadınlardan dahi tabibeler, eczacılar, filozoflar, muallimeler filanlar çoğalıp meydan aldıkları zaman o “tekzîb-i maddî”nin vukua geleceğini belirtilir (s. 662).

Mizancı Murad’ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* romanı, maarif politikası itibariyle müellifinin bazı yeni eğitim usullerini ihtiva etmesi bakımından dikkat çekicidir. Esasen bu usul, Sultan Abdülhamid devrinde uygulanan maarif politikasının bir benzeri, daha ötesi bu romana aksetmiş hâlidir. Esasen bu devirde romanlarda “yeni” olarak nitelendirilen bu tip uygulamaları batıdaki eğitim sistemlerinin bir yerde uyarlaması olarak da okunabilir. Romancılar bu mevzuda ayrıntılarından bahsetmeden kendi istedikleri tarzda “usûl-i cedîde” deyip geçerler. Maksat, geleneksel eğitim modellerini tenkit etmektir. “Usûl-i cedîde” olarak tavsif edilen hemen her şey mevcut durumda mektepleşme politikasının bir tezahürüdür. Bu kısa açıklamadan sonra şimdi Mansur’un Aydın civarında tesis ettiği mektepte ne gibi uygulamalar yaptığına bakabiliriz. Mansur, Rüşdiye tarzında iki mektep kurar. Maaşlarını kendisi vererek Manisa’dan iki sarıklı muallim celb eder. Sarıklı muallimler Mansur’un “usûl-i cedîde tadrîsi”ni biraz “geççe ve güççe” kabul etseler de neticesinin iyi yönde olduğunu müşâhede edince memnun kalarak işe sarılırlar. Mansur burada, arayışlar devrinin ruhuna uygun olarak, medrese hocalarını eğitim vererek medreseleri mektebe dönüştürme fikrinin bir başka merhalesini uygular. Sultan II. Mahmud’dan sonra da yeni açılan mekteplerin hoca ihtiyacı bu şekilde karşılanmıştır. Hükümetin tesis ettiği Rüşdiye mekteplerine “Çocuklarımızı gâvur etmek istemeyiz.” diyerek rağbet göstermeyen halk, Mansur’a muhabbet ve emniyet duyduklarından çocuklarını mektebe göndermeye başlar. Kısa sürede mektepteki öğrenci sayısı yüz elliye bulur. Bunun üzerine Mansur, mektebe iki muallim daha getirtir. Mansur, Anadolu çocuklarının şehirlere göre “daha müstaid ve terakkiye mail olduklarını” görünce “İslaha alt taraftan bed’ olunmalıdır, derler. Doğruymuş. Avrupa’da âsar-ı terakki payitahtlardan evvel taşra vilayetlerde baş göstermiştir.” (s. 283-284) diye düşünür.

Mansur, yeni tarz mektep tesisinin gayesini ise romanda Dr. Mehmet’e yazdığı mektupta belirtir. Millî ahlâkın en mühim hususiyetlerini hâiz olan yani “sadakat, kanaat, tahammül, bununla beraber dindarane itaat ve inkıyad”a sahip Anadolu insanı “kara cehalete” gark olmuştur. Bu “deryâ-yı zulmet”ten kurtulmaları, yani terakkileri için maarif

<sup>574</sup> Devrin müelliflerinden Menâpirzâde Nuri de bir makalesinde kız çocuklarının eğitimi meselesini mütalaa eder. Bkz. Nuri, “Kızlar”, *İbret*, Sayı: 16, 28 Rebîü’l-âhir 1289-22 Haziran 1288, s. 2.

şarttır. Başlangıçta Mansur'un gayesi kendi imzalarını okumaya muktedir birkaç adam yetiştirmek iken “köy çocuklarının istidat ve iştahlarını görünce arzularını tevsi etmekten kendini alamaz.” Bu gayreti görünce “köylü çocuklar için bir nevi mahalle mektebi olacak” bu okulu Ziraat Mektebi'(!)ne tahvil eder. Refikası da bu gayede kendisine yardımcı olur. Onun amacı da “Köy kızlarını şehir hanımlarının gıpta edecekleri hüner ve marifetler sahibi” yapmaktır. Mansur, mektebin yanına bir de numune çiftliği kurar ve Felemenk'ten bir çiftlik müdürü getirir (s. 299-300). Mansur'un icraatlarının bir ucu daima Batı'yadayanır. Bu durum onun roman içerisinde devletin bazı kurumlarının batısının etkisinde kaldığı tarzındaki eleştirilerinin samimiyetini tartışmalı hâle getirir. Devlet ve milletin ecnebi nüfuzuna girmeden kendi kaynaklarıyla yetinmesini savunan birisi için bu gibi durumlar bir tenâkuzdur.

Mansur'un bu ilk teşebbüsü değildir. Daha evvel de amcası Salih Efendi'den kendisine miras kalınca Lübnan'da misyoner okullarına<sup>575</sup> alternatif bir mektep kurmak istemiş, ama yerel yöneticiler ve ecnebi diplomatlar yüzünden muvaffak olamamıştır.

Mizancı Murad, romanda maarifi İttihad-ı İslâm'ı sağlayacak en mühim amillerden biri olarak zikreder. Amcası Salih Efendi'nin işin nasıl neticeleneceğini düşünmeden Cezayir'de Fransızlara karşı bir ayaklanma başlatmak istemesi üzerine Mansur ayaklanmanın başarısızlıkla neticelenmesinin çok ciddi sonuçlara yol açacağını ifade eder. Ona göre Cezayir'de yapılması gereken halkın yetiştirilmesidir. Yeni okullar açılarak halka eğitim verilirse uzun vadede çok iyi neticeler alınabilir. Mizancı'nın bu düşünceleri Sultan Abdülhamid devrinin politikalarıyla da çok ilintilidir. Salih Efendi'nin vatanına hizmet etmesi gerektiğini ifade etmesi üzerine Cezayir'i “memalik-i İslâmiye'nin bir cüz'ü” olarak gören Mansur, İstanbul'dan ayrılmamak şartıyla Cezayir için “ihtiyar olunacak umur-ı hayriyeye hem malen hem de bedenen iştirak etmeyi vecibeden bilir” ve Cezayirli çocukların talim ve terbiyesi maksadıyla İstanbul'da bir hususî mektep tesisi ve burada “icab-ı zaman olan efkâr ile zihinlerini tenvir eylemek, memleketlerinde yarayacak sanayi öğretme”yi teklif eder. Bu teklif üzerine Salih Efendi, “Haydi, senin dediğin gibi olsun. İstanbul'da bir mektep tesis edelim. Adam yetiştirelim. Fakat Cezayir bugün başkasının elindedir. Onu bırakmak caiz olabilir mi? Onu kurtarmak üzere biz çalışmazsak kim çalışacak?” (s. 149) der. Mizancı Murad'ın ideal kahramanı olan Mansur'un fikrine göre

<sup>575</sup> Yabancı okulların Türk maarif sistemindeki yeri hakkında bkz. Selahattin Çitçi, *Türk Romanında Yabancı Okullar ve Kültürel Değişimdeki Yeri*, (Yayınlanmamış doktora tezi), 2008, MÜ, İstanbul.



hem İttihad-ı İslâm'ın sağlanmasında hem de işgal altındaki Müslümanların kurtulmasında maarifin ehemmiyetli bir yeri vardır. Bu mânâda Cezayir'in kurtuluş reçetesi de maariftir. Devrin romancıları için de aynı hususun geçerli olduğunu ifade edelim. Kurtuluş reçetelerinin bir tarafı daima maarife rabt olunur. Bu mânâda Arap milliyetçisi olan Ahmed Şünûdi'nin amcasıyla birlikte Cezayir'de Fransız işgaline karşı bir isyan başlatmak istemeleri üzerine Mansur, yukarıdaki fikirlerin devamı mahiyetindeki asıl gayesini de gösterecek olan şu mütalaasını serd eder:

“Cezayirlilerin istirahat-ı medeniyeleri ise talim ve terbiye görmüş adamların Cezayir'de çoğalmasıyla hasm-ı galibi tevsi-i imtiyazat-ı şahsiyeye mecbur edilmesinden tevellüd eder. Bunun için gözleri açılmış Cezayir evlâdı, ya müstakim, muktedir, gayur memurlara nihayet derecede muhtaç bulunan devlet-i ebed-müddetin hizmetine girerek mesai-i umumiyesine iştirak etmeli, yahut mürebbi, tabip, fabrikacı, çiftçi sıfatıyla hemcinslerine numune olmak üzere Cezayir köylerinde ihtiyar-ı ikamet ve iltizam-ı istirahat eylemelidir. Ben üçüncüsü, yani bunlara muadil olacak diğer bir tarik-i hamiyet ve selâmet göremiyorum.” (s. 157-158).

“Birader! Sizin gibi ashab-ı malûmat tamik-i fikr ederek menafi-i umumiye-i milleti müstelzim mesleğe sülûk etmelidirler. Memalik-i ecnebiyeye gidip yarım tahsilde bulunmuş, yani mektep iskemlelerinde dizlerini, dirseklerini delmekten ziyade Paris bulvarlarında potin eskitmiş bulunan gençlerimiz gibi siz de memalik-i İslâmiye'yi meyus bir hâlde görmeyiniz! Hükümleriniz pek sathîdir, haksızdır. Hilâfet-i mukaddesenin şân ve iktidarı her bir tahminin fevkindedir. Hindistan'da ikiyüz milyona baliğ olan sair hemşehrilerinden çekinmeyip ancak elli milyon ehl-i İslâm'a karşı İngilizlerin Rus ordularından ziyade havf ve ihtiraz gösterdiklerine dikkat ediniz. İttihad-ı İslâm'ın husulünü temin edecek kılıç değildir, maariftir. Asr-ı hazırada, bahusus âsar-ı müstakbelede intibah bulmuş, vazife-i asliye-i millîyesini malûmat, sayesinde öğrenmiş bulunan akvâmın ehemmiyeti başka türlü olacağı şüphesizdir. Memalik-i ecnebiyede hukuka mâlik olmuş millet-i necibenin hamiyetkârları nüfuz-ı matlubun icrası için kılıcın istimaline hacet bırakmayacaklardır. Bir kere merkez-i hilâfetin emir ve işaretine muntazır olacak aile-i celîle-i İslâmiye'yi aklınıza ihata ettiriniz; tutacağı mevkiye bakınız! Hangi millet, hangi devlet vardır ki, o yolla ittihad bulmuş heyet-i İslâmiye'ye karşı şân ve kuvvet iddiasıyla rekabete düşebilsin?

Buna nailiyet için biz kimsenin hukuk-ı hazıra-i siyasiyelerini cerh edecek değiliz. Harp yerine dindarane muavenet, gülle kurşun yerine hikmet ve hakikat-i Sübhaniyeye mübeyyin risaleler, husumet yerine uhuvvetkârane muhabbet ibraz edeceğiz. Bu asırda bunu kim reddedebilir? Hatta bu babda bugün memalik-i mahrusada bile bu gibi teşebbüsât-ı ecnebiyenin numuneleri yok mudur?

Avrupa'ya giden gençleriniz Figaro gibi bir meddah hokkabazın tezviratını ciddî bir şey addiyle fikirlerini tesmim ediyorlar ve vatanları hakkındaki emniyet ve muhabbetlerini tenkis ederek geri geliyorlar. Eski

ricalimiz ise ahval-i âleme vâkıf olmadıkları için tarik-i terakki ve muvaffakiyetten geri kalmış olanlara ânz olan toza, toprağa ehl-i salıp zamanından beri arkası kesilmemiş tecavüz ve husumet asan nazarıyla bakarak şaşırıyorlar ve yetişmek üzere tezyid-i gayret edecekleri yerde meyusiyetkârane gayret ve vazifelerinde tekâsül gösteriyorlar.

Halbuki cüz’i bir himmetle memalik-i İslâmiye yarım asra varmadan dünyanın en birinci mevkiini ihraz edebilecektir. Sadakat-ı kâmile, garazsız muhabbet, meyl-i sükûnet ve muhafazakârı, istidad-ı fitrî, metanet-i itikad, dindarane vazifeye ikdam, emsalsiz kanaat, şecaat, hamiyet-i millîye, ehl-i İslâmda, bhusus Türk kavminde derece-i nihayette olup herkes için gıpta-bahşır. Eksik olan yalnız maariftir. Onun neşri o kadar güç müdür?

Hükümet, neşr-i maarife henüz ciddî surette başlamamıştır. Cennetmekân Adlî’nin, tesisine muvaffak oldukları iki mektebin bu âna kadar verdiği semereler ciddî teşebbüs üzerine ne gibi bir süratle kat’-ı merahil edeceğimizi gösteriyor. Rical henüz maarifin kadrini takdir edememişler. Takdir etmeleri için hatta bir batnın değişmesine intizar etmek bile lâzım değildir. Hususî teşebbüsler, derece-i iptidaiye ve taliyede mektepleri husule getirir. Fransa’da, Rusya’da, İngiltere’de tahsil-i ilim etmiş Afrika, Kafkasya, Hint Müslümanlarını bunun için iptida merkeze celbetmek lâzımdır.” (s. 161-163).

Maarife bu derece ehemmiyet veren Mansur, bu fikirlerden hareketle Osmanlı Devleti sınırları içerisinde mektepler tesis eden misyonerlerin mevcudiyetine bile bazan memnun olduğunu ifade eder. Ona göre “mücerred malûmat hatırı” için Müslüman çocuklarının on yaşından itibaren cizvit papazlarının terbiyelerine verilmesinde bir sakınca yoktur. Çünkü “Hikmet-i İlâhiye-yi Halika’ya müstenit bulunan Dîn-i Mübîn-i Muhammedî’ye salık ehl-i iman” için Cizvit mekteplerinde tekmil ilimleri öğrenecekleri için dini terk etmeleri mümkün değildir. Hem onların fedakârlıkları “neşr-i hakayık-ı Furkaniye” için Müslümanlara örnek olur. Mansur’a göre istikbalin Müslümanların olması için nasıl olursa olsun “bütün mesai-i devlet ve milletin iptida neşr-i maarife hasr olunması lâzımdır.” (162-163).

Hemen her meselede olduğu gibi maarifte de zikredilen, idealize edilen husus şahsî teşebbüstür. Kişinin şahsî çabalarının mukadderatında mühim bir mevkii vardır.

Ahmet Midhat’ın devletin yerine özel teşebbüsü ikâme ettiğini özellikle *Müşâhedât*’ta müşâhede ederiz. “Başlı başına hür ve müstakil” bir kız olan Siranuş’un hayali müfredatında lisan dersleri, muzıka ve el işlerinin ağırlıklı olduğu bir inas mektebi açmaktır. Bu hayalini söyleyince anlatıcı “Böyle bir mektep Osmanlı kibar familyaları için yalnız arzudan da ibaret değildir. Bir ihtiyâc-ı sahîh mertebesindedir. Etfâl-ı inâs için mekâtib-i ibtidâiyye ve rüşdiyye varsa da, bir mekteb-i âli yoktur. Fıkdanının tesiri

de her yürekte yer tutmuştur.” (s. 245) cevabını verir. Bu şahsî teşebbüs ve kişilerin müfredatını kendilerinin belirleyeceği yeni tarzda mekteplerin gündemde tutulması, herkesin cebinde ayrı bir kurtuluş reçetesi taşıdığıının bariz göstergeleri arasındadır.

Maarifin önemini ve o uygulanan-uygulanacak metodları bu şekilde ifade eden romancıların maarifimizdeki kusurlarla alakalı teşhis ve önerileri de Avrupa'nın muhtelif ülkelerinde gerçekleştirilenlerle müşabihtir.

Osmanlı modernleşmesinin takip ettiği ülkelerden biri de Rusya'dır. Asrın başından itibaren bu devletle muhtelif şekillerde karşı karşıya gelen Osmanlı'nın ilgisi tabii olarak bu ülkeye de hasredilmiştir. Rusya'nın terakkisinin hangi yollarla olduğu düşüncesi hakkında kafa yorduklarını görürüz. Midhat Efendi'nin *Kafkas*, *Gürcü Kız* ve *Âcâyib-i Âlem* romanlarındaki mekân ve hadiselerin büyük oranda geçtiği yer de Rusya'dır. Rusların maarifteki atılımları da bahis mevzuu edilmiştir. Midhat Efendi bu romanlarında Rus eğitim sisteminden sitayişle bahseder.<sup>576</sup> *Acâyib-i Âlem*'de Hicabi, Suphi ve Miss Haft Moskova'yı gezerken rastladıkları âli mektepleri özellikle merak ederler. Romanın bu kısmı Rus eğitim sisteminin üç seyyahın gözünde bir hülasesi mahiyetindedir. Bu büyük mektepler içerisinden önce 1775 senesinde ve İmparatoriçe Elizabeth tarafından yaptırılan Darülfünun'a giderler. Burada senede dokuz yüzden ziyade talebe “ulûm-ı âliyye”yi tahsil eder. Çok cesim bir binası olan Darülfünun'un içindeki “ilm-i teşrih müzesi” Avrupa'da bile emsali bulunmayan bir hususiyeti hâizdir. Binanın salonunun tavanının yerden yüksekliği 14 metre olup “salonun arzı elli üç ve tulü yüz altmış sekiz metredir. Kışın salonun derununda on beş derece hararet peyda edebilmek için yirmiden ziyade büyük sobalar yakılır.” (s. 157-158).

Rusya maarifinin bir hususiyeti de büyük kütüphanelerin tesisidir.<sup>577</sup> Avrupa'nın en büyük kütüphanelerinden biri addolunan Kütüphâne-i İmparatorî'de bir milyon ciltten fazla kitap vardır.” Çar Çartoriyckiy'in yüz elli bin ciltten mürekkep bir kütüphanesi vardır. Bu kütüphanede Avrupa'nın, Endülüs'ün, Cezayir, Mısır ve bilâd-ı Şarkiyeye'nin el yazması eserleri mevcuttur (s. 212-214). Midhat Efendi'ye göre kütüphanelerin sayısı ve

<sup>576</sup> Tanpınar, millî bir edebiyatın teşekkülü için takip edilmesi gereken yolu kendi zaviyesinden izah ettiği bir yazısında “yepyeni bir edebiyat yapabilmek ancak eski ve kuvvetli bir edebiyat ananesinden mahrum olan milletler için kolaydır. Tıpkı Ruslarda olduğu gibi. Komşularımız garp medeniyetine hemen hemen bir millet haline geldikleri zaman teşebbüs ettiler ve derhal yeni, Avrupalı edebiyat yapmağa başladılar.” der. Ahmet Hamdi Tanpınar, “Millî Bir Edebiyata Doğru”, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, MEB Yay., İstanbul 1969, s. 80.

<sup>577</sup> Avrupa ile Osmanlı'daki kütüphaneleri mukayese için bkz. Necip Asım Yazıksız, *Kitap*, (haz Türker Acaroğlu), İletişim Yay. İstanbul, s. 119-120; İbrahim Ünal, *Kitap Tiryakiliği*, Sim Yay., Ankara 1999.

içindeki kitap miktarı bir milletin maarifteki terakkisinin derecesini göstermesi bakımından önemlidir (s. 215). Midhat Efendi aynı meseleye *Fennî Bir Roman* da da temas eder. Maarifimizin bir başka eksikliği de kitaplardan mahrumiyettir. Amerika'yı anlatırken Amerika'yı öğrenmek isteyenler için mevcut coğrafya kitaplarının yeterli olmadığını ifade eder:

“Farz edelim ki Amerika'nın ne olduğunu öğrenmek için coğrafya kitaplarını açtınız. Eğer bunlar Türkçe kitaplar olacaklar ise, acırız zahmetinize! Beş kıt'a-i arziyyenin beşinden dahi bahis olmak üzere henüz beşyüz sayfalık bir coğrafya kitabımız bulunmadığından, elde bulunan coğrafya kitaplarımız size Amerika denilen kıtanın başlıca kaç devlete münkasım olduğunu ve ne kadar dağı, deresi, inişi, yokuşu bulunduğunu bile lâyıkiyle haber veremezler. Zira tekmil Amerika'ya dair olan mevâdd-ı mündericeleri yirmi sayfaya varmış bir coğrafya kitabımız mevcut olduğunu biz bilemiyoruz. Yirmi sayfalık tarifât ile Amerika'nın ne demek olduğu anlaşılabilir mi?” (s. 5).

*Hüseyin Fellâh*'ta, roman kahramanının ağzından “Biz kütüphane-i millîmizi bu asırda bir adamın muhtaç olduğu vukuf ve malûmatı itaya kâfi göremediğimizden bir ecnebi lisanı öğrendik de o lisanın kütüphanesiyle ihtiyacımızı tesviye edebildik.” yazan Midhat için kütüphanelerin tesisi maarifin terakkisi için çok mühimdir.<sup>578</sup> O günkü ihtiyaca cevap vermeyecek bir mahiyete sahip bulunan millî kütüphanelerin “derece-i kifâyeye iblâğı erbâb-ı iktidarın borcudur.” Lâkin bu hizmetin hükümet tarafından yerine getirilmesi için “halk bu gibi havâyic-i zarûriyye-i medeniyyeye gerçekten ihtiyaç görmeli, o ihtiyaçla erbabını teşvik etmeli”dir. Midhat Efendi, yukarıda belirttiğimiz üzere burada halk iradesine vurgu yapar (s. 83). Tanzimat'ı müteakip yönünü Batı'ya çeviren şair ve yazarlar, Avrupa, hususen de Fransa, edebiyatını çok yakında takip ederler. Bu devirdeki tercüme edilen eserler Batılılaşma'nın hızını ve evsafını gösterir.<sup>579</sup>

*Acâyib-i Âlem* romanının kahramanlarından Hicabi, Almanya kütüphanelerinin sair Avrupa kütüphanelerinden daha zengin olduğunu duyunca “akranı arasında temeyyüz etmek” için bir ecnebi lisan bilmenin gerektiğini kavrar ve Almanca öğrenir. “Bir lisanı kolayca öğrenmek için şart-ı a'zam o lisan ehlinin içinde yuvarlanmak olduğu”

<sup>578</sup> Aynı meseleye Namık Kemâl de temas eder. Kütüphaneleri, terakkinin mühim bir âmili olarak gören Kemâl, İngiltere'de temaşa ettiği bir kütüphaneyi şöyle anlatır: “Kütüphanelerine girilse, her lisandan iki üç milyon kitap ve onları bulmak için hemen ‘allâme-i her-fen’ vasfına lâıyk yüzlerce hâfız-ı kütüb mevcuttur. Ashâb-ı mütâlaa ise en hâli vakitte sekiz yüz kişiden noksan olmaz ve içlerinde doksan yaşında hocalar ve on sekiz yaşında kızlar bulunur.” Namık Kemâl, “Terakki”, s. 195-196.

<sup>579</sup> Türk edebiyatında bu ilk dönemdeki çeviri eserlerin büyük bir kısmı Fransızca'dandır. Bkz. Mustafa Nihat Özön, *Türkçede Roman*, s. 144-185. Bu devirde İstanbul'da Artin Asadoryan, Kirkor, Kasbar, Ohannes ve Arakel gibi kitapçılar, pek çok hissî, cinaî, fennî ve tarihî popüler romanlar yayımlarlar. Bkz. M. Fatih Andı, *Roman ve Hayat*, Akademik Kitaplar Yay., İstanbul 2010, s. 84.

düşüncesiyle Galata ve Beyoğlu'nun birahanelerine devama başlar. Bir yandan Almanca öğrenirken bir yandan da Osmanlı lisanında tefrika ve tercüme eserlerin kâffesini mütalaa ve “hikemiyyât ve tabiiyyâtta yed-i tulası” olan Hoca Tahsin Efendi'nin derslerine devama başlar (s. 25-26).

*Paris'te Bir Türk'te* Fransa'yı, hususen de Paris'i görmek, incelemek ve müşâhedelerini İstanbul'daki bir gazeteye göndermek üzere burada bulunan Nasuh'un en çok dikkatini çeken şeylerden biri de Paris'in kütüphaneleridir. “Kitabhâne-i İmparatorî” olarak kurulduğu hâlde sonradan “Kütüphane-i Millî” tesmiye olunan mekânı bir müptedî heyecanıyla dolaşır ve burası hakkında bilgiler verir (s. 137-140, 157). Midhat Efendi, Avrupa'yı Paris'i görmeden anlattığı bu kütüphaneyi, 1889 yılında katıldığı Şarkiyatçılar Kongresi sırasında on gün kadar kaldığı Paris'teyken üç defa ziyaret eder. Kütüphane memuruyla aralarında geçen şu hadise aynı zamanda kütüphanenin vasfını da gösterecek evsaftadır:

“Bu kütüphanenin kütüb-i mevcûdesi esâmisini mübîn olmak lâzım gelen katalogu mubayaa hevesiyle bizi gezdiren hâfız-ı kütübe vuku bulan müracatım o kadar mahcubiyetimi mucip oldu ki ömrümde bu kadar mahcup olduğum başka bir zamanı tahattur edemem. Hâfız-ı kütübe: ‘-Kütüphanenin katalogu nerede satılır? Bir tanesini edinmek isterim’, dediğimde herif fevkalhad istiğrab tavrıyla yüzüme bakarak:

‘Mösyö! Otuz beş senedir katalogun tanzimine bir komisyon memur olup lâyenkati çalışmakta bulunduğu halde kim bilir ihtimal ki henüz rub'unu vücuda getirememiştir. Kütüphanenin mevcud-ı umûmisi beş milyon parçayı mütecevizdir. Yapılacak katalogun hitamı müyesser olduğu zaman *Academia Camus*'un ciltleri gibi yirmiden müteceviz cilt teşkil edeceği tahmin olunuyor.’<sup>580</sup>

Midhat Efendi, *Üss-i İnkılâb*'ında kütüphaneler, dolayısıyla kitapların maarif ve kültür bakımından değerini şöyle ifade eder:

“Elyevm Avrupa milel-i mutemeddine ve müterakkiyesinden herhangisinin kütüphanesi açılacak olsa maârifin birçok şubâtına âit ve mikdarı milyonlara bâliğ nefis kitaplar bulunduğu ve bu kitaplar karıştırılacak olsa ulûm ve fûnûnun birkaç yüz sene evvelki hâli büsbütün tahavvül ederek muhtereât-ı cedîdeden herbirinin bir başka ilim için suret-i mahsûsada şehâdet edecekleri vechile şubât-ı fûnûnun bilkülliye yeni bir suret peyda eylediği görülür. Hele kütüb-i cedîde-i mezkûrenin suret-i tertîbi, her aranılabilecek ve müracaat edilecek olan mesâile derhâl fırsatyâb-ı vusûl olabilecek bir yolda bulunması nazar-ı muhakemeye alınırca dört asır evvel allâme-i zaman addolunan bir adamın, elyevm yeni kitapların içinde yuvarlanıp iştilal edenlere nisbetle eçhel-i cüheladan ma'dûd kalacağı ve bir adamın bugün sırf

<sup>580</sup> Bkz. Ahmet Midhat, *Avrupa'da Bir Cevalan*, s. 637-638.

câhili olduğu bir meselede bile iki saatcikçe tetebbu' ile o meselenin âlem-i ulemâsı olacağı behemehal hükmolunur.”<sup>581</sup>

*Acâyib-i Âlem*'de Hicabi, Suphi ve Miss Haft Moskova'da “evlâd-ı zinanın talim ve terbiyeleri için” kurulmuş olan mektebi “saniyet ve medeniyet nokta-i nazarlarınca pek mühim” gördüklerinden orasını ziyaretle “usûl-i idare ve ahvâl-i dâhiliyyesini tetkik eyle”rler. Bu mektebin talim şekli romanda şu şekilde anlatılır:

“Her sene buraya binlerce evlâd-ı zina alınır ki eğer bu daire bulunmayacak olsa validelerinin yüz karası olan bu çocukların hemen kâmil helak olacakları ve daha feci bir surette bililtizam helak edilecekleri bedihî ve âşikârdır. Bu çocuklara hizmet edenlerin yani uzaktan yakından bu piçhaneye mensup olarak o sayede geçinenlerin miktarları yirmi beş bini tecavüz eyliyor.

Dâire-i mezkûreyi idare için pek külliyetli varidat tahsis olunmuştur. Alınan çocuklar bir ay kadar orada bakılıp eğer vücutça sağlam şeyler ise köylerde vücutları nadir olmayan fukara kadınlara ücretle süt validelik etmek üzere çocuklar taksim olunurlar ve vücutça zayıf olanları ise dâire-i mezkûrede müdâvât-ı tıbbiyye ile bakılıp hastalıktan kurtarılmak için lüzumu kadar zaman alıkonulurlar.

Şimdiye kadar tutulmuş olan istatistik cetvelinden anlaşıldığına göre her sene kabul olunan çocuklardan yüzde yirmi beşi delikanlılık zamanlarına vasıl olup yüzde yetmiş beş nispetinde vefat vukua gelmiştir.

Genç kızlar onlara mahsus bir hastahannede dahi etyâma mahsus olan dairesinde talim ve terbiye edilirler.

İşbu piçhanede talim ve terbiye görmüş olan delikanlılar ekseriyet üzere çiftçi olup senevi yüz elli kadarı Moskova mekteb-i sanayiine verilerek türlü türlü sanatlar tahsil ederler. Her sene iki yüz elli kadarı dahi gurebâ hastahanesinde cerrahlık öğrenmek için çırak verilirler.

Avrupa medeniyet-i cedîdesinin fuhşa açmış olduğu meydan münasebetiyle pek çok genç kızlar henüz gelin olmaksızın valide olduklarından ve doğurdukları çocukları bittabi hiçbir kimseye göstermeyerek gizlice büyütme dahi hâl ve vakitleri müsait olmadığından gizlice boğup bir tarafa atmak mecburiyetindedirler.

İmdi âlem-i medeniyet sekencesini böyle mecburi bir katillikten kurtarmak için Avrupa'nın hemen her tarafında evlâd-ı zinâyı terbiyeye mahsus daireler yapılmıştır ki bazı kadınlar çocuklarını birer âlemet-i mahsusa ile bu daireye bırakıp büyüdükten sonra o alâmetler ile yavrularını buldukları dahi olur.” (s. 156-157).

Avrupa'da yetim çocukların talim ve terbiyesine devlet, dolayısıyla kilise bakar. *Hasan Mellâh* romanında küçük yaşta anne ve babasını kaybeden Cuzella'nın bir rahibe okulundaki eğitimi anlatılırken kilisenin çocuklara nasıl bir terbiye verdiklerinin ipuçlarını

<sup>581</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Üss-i İnkılap*, C. I, s. 120-121.

da görürüz. Cuezella'nun eğitiminden sorumlu rahibelerden Sipro Katolik olmasına rağmen her şeye merakı ve aşına olduğu İngilizce vesilesiyle protestan kitapları ve filozofların eserini okutarak kızın “hürriyyet-i efkâr ve vüs‘at-i i’tikad” sahibi biri olmasına vesile olur. Sipro’un kendisi insanın tabiatının en doğru kanun olduğuna inandığı için kilisenin rahip ve rahibelere koyduğu evlilik yasağını kabul etmez (s. 9-10). Burada hürriyet fikrinin kişinin tahsil ve terbiyesiyle bağlantısına temas edilmesi ilginçtir. Cizvitlerin eğitim anlayışını anlattığı satırlar, romancı muhayyilesinin geldiği aşamayı göstermesi bakımından dikkate şâyândır. Madrit’teki Cizvitlerin en büyük mektebi lisan tahsilini öne çıkartır. 15 yaşından küçüklerin giremediği bu mektebe romandaki menfi tiplerden Pavlos yeteneği ve bilgisinden ötürü sekiz yaşında girer. Mektepte yedi senelik bir eğitimden sonra doktorluk şهادetnamesi verilirken Pavlos, her sene bir üst sınıfın derslerini imtihanla geçerek dört senede yani on iki yaşındayken diploma alır. “Asrının feridi” olarak takdim edilen Pavlos, ana dili İspanyolca’nın yanında iyi derecede Arapça, Fransızca ve İtalyanca bilir. Bunların yanında Farsça, Türkçe ve Rumca dahi bildiği lisanlar arasındadır (s. 32-33). Dünya saadetinin zenginlikte olduğuna inanan ve bu saadete en hızlı kavuşma vasıtasının da politikayla uğraşmaktan geçtiğini düşünen Pavlos, tahsili ve yeteneğini paraya tahvil etmek için İtalya’yı İspanya’dan ayırmak isteyen fırkaya dâhil olarak İngilizlerle bağlantı kurar (34-35).

Hürriyyet-i efkâra büyük bir ehemmiyet veren Fransız eğitiminin bir başka cephesi, laikliktir. Midhat Efendi daha sonra kaleme aldığı *İki Hud’akar* romanında Fransa’da eğitimin laikleşmesinden bahsederken bu mekteplerin kapatılmaya başlandığını ifade eder. Romanın yazıldığı zaman (1893) bu doğrultuda adımlar atılmaya başlanmıştır. Romanda babasının Şarl’ı dinî bir tahsil ve terbiye görmesi için Cizvit mektebine gönderdiğinden bahsedilirken Fransız eğitim sisteminin laik uygulamalarından örnek verilir:

“... Cizvit papazlarına havale olunmuş idi. Halbuki bu Cizvit papazlarının terbiye ve talimleri şu asırda Fransaca beğenilmeyerek bunların ellerinden mekâtip zabtolunmakta ve kendileri her vechle talim ve terbiye-i etfâlden men edilmektedirler. Binaenaleyh Fransa’nın maârif-i umûmiyesi akâid-i diniye hususunda kayıtsızlıktan ibaret bulunduğu halde Şarl’ın terbiyesi akâid-i mezkûre üzerine mübteni olduğu gibi Fransa’nın kibar âlemindeki terbiyesi her türlü israf ve sefahati mübah ve belki de vacip derecesine vardığı halde Şarl müsamerât-ı şarkiyede sabır ve kanaat ve iffet ve safiyet terbiyesini almış idi.” (s. 704).

Midhat Efendi, *Kafkas* romanında ise Rusların işgal ettikleri yerleri Ruslaştırmak için takip ettikleri yolları anlatır. Bu yollardan biri de maariftir. İstila ettikleri yerlerde

mektepler açarak önde gelen ailelerin çocuklarına İslavca talim ve terbiye verirler (s. 12-13). Lisanın bir milletin dini olduğuna inanan Midhat Efendi'ye göre Rusların mektepler açarak ahaliyi İslavca talim ve terbiyeden geçirmeleri de bu maksada mebnîdir. Rusların Kafkasya Müslümanlarını kendisine bağlama, bölgeyi ellerinde tutmak için iki yol ihtiyar ederler. Birincisi; “umera ve rüesadan emniyet edilenlere rütbe vererek kendi ikâmetgâhında ibkâ eylemek”; ikincisi ise gençleri askerî okullara alarak “milisya” namıyla tertip ettikleri orduda görev almaları için eğitmek. Bunlar arasında sadakatini tecrübe ettiklerine zadedgândan birinin kızını vermek veya familyalarından bir kız almak suretiyle “rabıta-ı ittihadı” tamamıyla takviye etmek (s. 44-45). Ruslar ne kadar gayret ederlerse etsinler, Kafkasya Müslümanlarını asimile edemezler. Din gayretinin daima ön plânda olması Kafkas ahalisinin kültür ve şahsiyetlerini muhafazalarını sağlamıştır. Hususen 93 Harbi sırasında Rusların bu yöntemi işe yaramaz. Harp devam ederken gayret-i diniye ile Kafkasların Rus esaretinden kurtulma çabaları bu romanın mevzuları arasındadır.

Midhat Efendi'nin maarife dair bazı fikirlerini Avrupa üzerinden dile getirir. *Hayret*'te Mihriban ile pederinin konuşmaları da Avrupa'daki maarif usulünün faydaları şöyle ifade edilir:

“-Evet, bilirim ki sen Avrupa ulûmunu mükemmel görmüş olduğun için mezhep kaydında o kadar bulunmazsın.

-Bilâkis peder! Avrupa ulûmunu tahsil edenler, kendi mezheplerinin daha ziyade gayretkârı olurlar. Zira aldıkları terbiye üzerine her nevi hukuk ve vazifelerini takdir ederler ki bir adamın kendi hususî itikatlarından kat-ı nazar fakat içinde doğmuş bulunduğu mezhep hakkında daima riayetkar bulunması dahi cümle-i vezâif-i insâniyyesindedir.” (s. 423).

Avrupa'da eğitim görenler serbest fikirli olacağı için mezhep taassubundan uzak dururlar.

Romanlarda bahsedilen bir diğer husus da maarifin zorunlu hale getirilmesidir. *Cinli Han*'da Avrupa'da köylülerin maârifî istihza ederek “Kalem tutan parmaklar kazma kürek tutamazlar. Hâlbuki yaşamak için kalem değil kazma kürek sallamalıdır.” fikrinde musırr olmaları üzerine hükümetler, tamim için yaptıkları teşvikin bir faydasını göremeyince talim ve terbiyeyi mecbur hale getirmişler, belirli bir yaşa kadar evlatlarını mektebe göndermeyen babaları cezalandırmaya başlamışlardır (s. 15-16). *İki Hud'akar*'da okur-yazarlığın yaygınlığından bahsedilirken İsviçre'nin bu hususta Avrupa'nın en ileri ülkesi



olduğundan bahsedilir: “Maarif İsviçre’de Avrupa’nın sair her memâlikinden daha ziyade münteşir olduğundan köylüler meyanında bile mütefennin, şair, edip adamlar bulunur.” (s. 715).

1890 senesinde neşredilmiş *Diplomalı Kız* romanında Fransa’da maârif sisteminde beş on sene önce yapılan değişiklikle kız çocuklarının eğitiminin erkeklerden alınarak tamamen kadın muallimelere veren bir kanun yapıldığından bahsedilir.<sup>582</sup> Hükümet kadın muallime yetiştirmek için “gûnâgûn” teşviklerde bulunur. Bir muallimeye yılda beş bin franga kadar maaş verildiği için kadınların değeri hem kocaları hem de toplum nazarında değişmiş, daha da kıymetli hâle gelmiştir (s. 18-19). *Çengi*’de<sup>583</sup> Canberd Bey’in kızı Melek’i, yazarın ifadesiyle “gözüne bir siyah perde çekerek, cihanı göstermemek suretiyle” terbiyesi hakkında bilgi veren Midhat Efendi, araya girerek Fransız ve İngilizlerin kadınların talim ve terbiyesinde hangi usulü ihtiyar ettiklerine dair misaller serd eder:

“Gözümüzün önünde iki büyük millet vardır. İkisinin de tecâribi terakkıyât-ı medeniyenin mukaddemâtında bulunan milletler için intibaha şâyandır. Birisi Fransızlardır ki pek meraklı olan familyalar kızlarına dünyâyı göstermemek için manastırlarda büyütürler. Hele alel-umûm kızlara aşk ve sevdaya dâir kitap okutmamak derecesindeki dikkatleri derece-i ifrattadır. Lâkin bu dikkatin neticesi neye müncer olur? Şair Alfred de Musset’in dediği gibi ekseriya karyolaların altında canlı bir cism-i beşerî saklı bulundurmağa müncer olur. İkincisi İngilizler ki kızları erkekler kadar serbest büyütürler. Kızlar istedikleri gibi gezerler, yürürler. Okurlar, yazarlar. Lâkin nikâh zimamı başlarına geçtiği gibi kocalarının esiri olurlar kalırlar.” (s. 71).

Midhat Efendi, *Taaffüf*’te kadınların eğitimi meselesine her romanda bir şekilde atıfta bulunur. Romanın yazıldığı tarihten bir otuz sene öncesine kadar Avrupa’da kızların eğitimine de en az erkeklerin eğitimi derecesinde önem verilirken İstanbul’da bu durumun istenilen seviyede olmadığını vurgular. Romandaki Sâniha Hanım’ın tahsil ve terbiyesinde Dr. Fratenberg sayesinde Avrupa derecesinde bir mükemmeliyet yakalandığını vurgular (s. 32). Yine aynı romanda mitolojideki Minevra ve Pandora’nın hikâyesini naklederek kadınların iştigal edemeyeceği meslekler dışında tahsil ve terbiye görmelerinin problemler getireceği ifade olunur:

<sup>582</sup> Midhat Efendi’nin kız çocuklarının okumasına dair fikirlerini değerlendiren bir yazı için bkz. İnci Enginün, “Ahmet Midhat Efendi’nin Hala Geçerli Öğüdü: Kızlarınızı Okutun”, *Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Midhat Üzerine Eleştirel Yazılar*, (haz. Nüket Esen - Erol Köroğlu), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2006, s. 192-200.

<sup>583</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Çengi*, [1877], (Haz. Erol Ülgen-Fatih Andı), TDK Yayınları, Ankara 2000. (İktibaslar eserin bu baskısındanadır).

“Minerva’nın Venüs gibi mevlûdları yoktur. Zira kendisi mitoloji âleminin betûlü. Yani erkekten müteneffir bir masumesi addolunur. Kendine azrâlık, yani mine’l-ezel ilelebet bakirlik hükmolunur. Binaenaleyh Minerva’nın tecelliyyât-ı mahsûsası kendi mevâlîdi üzerinde aranamayıp belki her kime taallûk etmiş ise onlar üzerinde zuhura gelen tecelliyyâta aranır.

Minerva, Pandora’ya dikiş dikmeyi nakış eşlemeyi öğretmiş. Bu Pandora kudemâ-yı Yunaniyye nezdinde bizim Hazret-i Havva gibi ilk imree-i arziyye addolunur. Pandora’nın hilkatinde mabut ve mabudelerin her biri onu bir atıyye-i hasene ile teçhize davet olunmuşlar. Minerva, Pandora’yı dikiş ve nakış melekesiyle tezyin etmiş. İşte kadının Minerva gibi müekkile-i akl ve hikmetten nasîb-i esasisi budur. Düşünmesi bile lâtifdir ki milel-i kadîme ve cedide nisvânı meyanmda bu iki sanat mine’l-kadîm müteammim olup, yalnız şimdilerde Avrupa’nın bazı yerlerinde kadınları avukatlığa, tabipliğe, mühendisliğe kadar varabilecek bir terbiye ile talim için onların güzel ellerine Minerva’nın verdiği iğneyi alıp atmaya kalkışmışlardır. Badehu Pandora’yı kocaya vermek zamanı gelmiş. Fâzıl Promete’ye tezviç etmek istemişler. Pandora’nın eline bir kutu vermişler ki melekât-ı seyyie ile mal-âmal imiş. Promete bu kutudan şüphelenerek Pandora’nın dest-i izdivacını kabul etmemiş. Karındaşı Epimetheus kabul ederek hîn-i izdivâcda kutu açıldıkta karı yüzünden görülebilecek seyyiat kâmilten meydana çıkmış. Kutu dibinde kalan yalnız ümit imiş. Ümit, anlaşıldı ya! Demek ki kadın almalı, tezevvüç etmeli ama, o kapalı kutuyu açtırmamalı. Yani onun mütehallik ve müstait olduğu seyyiatın meydana çıkmasına yol vermemeli. Seyyiât-ı mezkûre meydana çıktığı hâlde de düşünmeli ki kutu içinde bir de ümit var. Salâh-ı hâle rücu ümidi. Acaba bu ümidi dahi Minerva mı koymuştur?” (s. 104).

Zafer Hanım ise, roman kahramanı hanımın Avrupa’da tahsil gördüğü *Aşk-ı Vatan*’da maarif meselesine şöyle temas eder:

“Vakıa İngiltere’de fûnûn-ı bahriye sâir memleketlerden ziyâde tahsîl olunur. Mademki ecnebin ve kimseyi bilmiyorsun misafire riâyet ve muavenet her bir İngilize başkaca bir âdet ve tabiat olduğundan yarın şimendifere binüp saat birde Vuliç’de kâin mekteb-i bahriyeye gidüp vizite kâğıdlarınızı kapıcıya i’tâ idiniz. Sizi benim yanıma götürür ve mektebin müdürü dostum olduğundan seni tavsiye eder ve mektebe kabul itdirebileceğimi temîn eylerim...” (s. 125).

Midhat Efendi’nin maarif bahsinde gündeme getirdiği bir diğer mesele ise çocukların ecnebi mürebbiyeler elinde kendi kültürlerine yabancılaşp âdetâ Fransızlaşmasıdır. Bu şekilde bir yetiştirme tarzının çocuklar için fevkalade mahzurları vardır. Mürebbiyeler misyonerliğe uygun bir müfredatı bilerek veya bilmeyerek çocuklar üzerinde uygularlar. *Bahtiyarlık*’ta Abdülcabbar Bey, oğlunu ve kızını “hüsn-i terbiye” etmek ister. Bu arzusunun husûlü için İstanbul’da mektep bulamayınca “hürûf ve lisan ve ulûm-ı şarkiye için bir hoca ve garbiye için dahi bir madama isticar eyleyerek evlâdının tedris ve

terbiyesini bunlara havale” eder. (s. 106). Bu mürebbiyenin talim ve terbiye tarzı üzerinden eski- yeni eğitim mukayesesi yapılır:

“İskenderiyeli Abdülcabbar Bey’in Fransa’dan getirtmiş olduğu muallime dahi böyle müstait şeylerden olup her gün çocukların iki saat kadar Türkçe ve Arapça tedaris edecek olan hoca efendiye mahsus olmakla hoca efendinin düşman üzerine kılıç sallarcasına değnek sallayarak çocukların tehdit ve ihafesi bunları kendisinden ne kadar soğutursa muallim Madam Terniye’nin nazikâne ve muhibbâne muameleleri çocukları kendisine o nispette ısındırır, gerek Mansur Bey ve gerek Nusret Hanım hoca efendinin yanına sanki asılmaya giden mahkûm gibi gittikleri hâlde Madam Terniye’nin yanına bilâkis bir dost bir penah nez-dine gelen bîçareler gibi gelip sığınırıldardı.

Muallimenin hîn-i vürûdunda Mansur Bey yedi buçuk ve Nusret Hanım beş buçuk yaşlarında olarak Madam Terniye geceleri dahi çocukları kendi nezareti altında bulundurmaya lüzum görmüş olduğundan yataklarını kendi yatak odasına tertip ettirmişti. İmdi kadın o güzel güler yüzü o tatlı lâkırdısıyla çocuklara lâ-yenkâtı’ Fransızca söylediğinden beş altı mah zarfında bunlar henüz yeni söze alışan etfal gibi Fransızca söylemeye başlayıp hele hoca efendinin şikâyetleri oldukça Madam Terniye’den başka hasbihâl edecekleri kimse olmadığından o dertlerini de Fransızca olarak dökmeye ve anlatmaya mecbur ola ola Fransız lisanındaki kudretlerini gittikçe tevsî etmekte bulunmuşlardı.

Bu misillü muallimelerin hanelerinde hususî olarak verecekleri dersler için dahi mahsusen kitaplar yapılmış olduğundan Madam Terniye’nin böyle muntazam olarak verdiği derslerin çocuklar üzerinde tesiri anasına babasına hayret verecek ve hoca efendininse hasedini mucip olacak bir surette kendisini göstermeye başladı. Meselâ tedrise bed’ eyledikten bir buçuk sene sonra çocuklara henüz bir hatm-i şerîf ettirmemiş ve hatim indiremeyince ‘Rabb-i yûsr’den [yessir’den] meşk alıp karalama yazmak dahi hoca efendinin usulüne mugayir bulunmuş olduğu hâlde Madam Terniye çocuklara Fransız lisanım bayağı dürüstçe söyletmeye başladıktan maada alfabeden sonra küçük küçük kıraat kitapları dahi okutarak lâtif ve muhtasar hikâyelerle eğlendirdiği gibi ‘Cihât kaçtır? Dört: Şark garp şimal cenup!’ tarzında ufarak es’ile ve ecvibeyi havi risalelerle çocuklar bir senenin üç yüz altmış bu kadar gün olduğunu ve şu kadar maha ve bu kadar haftaya münkasım bulunduğunu ve günlerin ve ayların isimleri şunlar idüğünü velhâsıl dünyada beş büyük kıt’a ve şu kadar belli başlı millet olduğunu ve bir cihetten dahi hayvanlar miyanında da bizim gibi analık babalık evlâtlık hane ve yuva içinde maişet olduğundan onlara eza ve cefa etmek insanlara cefa etmiş kadar fena olacağı filânı dahi öğrenerek şu küçük malûmatlarıyla iftihara başlamışlardı.

Bu mini mini malûmatçıklar miyanında Madam Terniye’nin çocuklara bir de Haktaâlâ Hazretleri olduğu ve onun da mini mini bir oğulcuğu bulunduğunu ve bu oğulcuğun bir de anası olup insanlar uğrunda oğlunun canını feda eylediği ve binaenaleyh onu minnettarâne bir surette sevmek iktiza edeceği hakkında verdiği derslere ve ‘İşte baba oğul valide şunlardır’ diye kitaplardan resimlerini dahi göstermesine burada ilişmeyelim. Çünkü

çocukların babası Abdülcabbar Beyefendi dahi bunları görmüyordu bile! Çocukların mini mini malûmatcıklarını büyüte büyüte işte o minnettarâne bir surette sevilmesi lâzım gelen ibnullahı Yahudiler asmış öldürmüş olduklarından bahisle onlar hakkında bir husumet lâzım olduğu derecesine kadar vardığı gibi bir aralık kıraat kitaplarında muhârebât-ı sâlibiyyeye dair görülen fıkralar üzerine Müslümanların dahi Hristiyanlara nasıl seyf-i zulm ile muamele etmiş olduklarını takrire başlayarak işte bu misillü ilkaâtle genç çocukları kendisine celp ettikçe etmekte bulunmuştu.” (s. 44-45).

Midhat Efendi bu gibi olumsuz durumları ortadan kaldırmak için millî bir eğitim sisteminin uygulanması gerektiğini ifade eder. O, eğitimde metod itibariyle Batı’yı takip edelim ama muhtevada millî olalım anlayışındadır. Çünkü Avrupa’nın, hususen de misyonerlerin maarif-i iptidaiyye sistemi çocuklara din muhabbeti, millet gayreti, vatan sevgisi gibi mukaddes duyguları aşılır. Her millet kendi dini, diyâneti için lazım gelen surette “maarif-i iptidaiye” tertip etmelidir. İşte romandaki Terniye’nin tahsil ve terbiyesine bırakılmış olan Nusret ve Mansur, Fransız lisanı ve kültürü hakkında bir Fransız çocuğu gibi “behre-mend” oldukları halde Türkçeleri “henüz risale-i ahlâkı okuyup anlayabilecek” derecededir. Batılı eğitim alan çocuklar ahlâk risalelerini eline alıp bunlarda bilgininin naklediliş şekliyle dalga geçerler. “Bu ne? Dahi sirkat bir kimsenin eşyasını çalmak demektir. Ne demek?” diye istihzalara başlarlar. “Büyüğü on buçuk küçüğü sekiz buçuk yaşında olan bu çocukların şu terakkilerine aferin değil mi?” diyerek de bu meselede tarafını belli eder.<sup>584</sup> Midhat Efendi’nin eğitimdeki millîlik projesinde en temel mesele olması gereken ahlâk da artık yeni bir ahlâktır.

Maarifin muhtelif cepheleri olduğuna yukarıda temas etmiştik. Midhat Efendi’den sonra mürebbiyelerin talim ve terbiye mantığını tenkit eden bir başkası da Sami Paşazâde Sezâi’dir. Romandaki Fransız mürebbiye İstanbul’da on sene kalmasına rağmen birkaç kelime haricinde Türkçe öğrenmemiştir. Bu mürebbiye “misyonerlerin Protestanlığı neşretmek için ibraz ettikleri derecede bir taassupla kendi milletinin lisanını herkese talim etmek ister. “Voltaire’in, Hugo’nun, Jean Jacques Rousseau’nun lisanını âlem-i insaniyet öğrenmeye mecburdur” der. Türkçenin kendisine mahsus bir edebiyatı olduğunu işittiği zaman tamamıyla itimat etmemişse de yine hayrette kalmıştır. İstanbul’a ilk geldiği günlerde sofrada lisan bahsi geçerken, “Türkçe Bizantenlerin söylediği lisandan iktibas olunmuştur a..” diyip de etrafındakilerin gülümsediklerini görerek, “yoksa Mısır’da şimdi söylenen Arapçadan mı?” diye sorar. Sonra hiddet ederek, “Bilinmez ki şarkta her hakikat kadınlar gibi mestûr” der (s. 28).

<sup>584</sup> İlgili kısımları Midhat Efendi’nin kaleminden okumak için bkz. Ahmet Midhat, *Bahtiyarlık*, s. 42-49.

*Bahtiyarlık* romanındaki Mansur ile Nusret nam çocukların bir Fransız mürebbiyenin elinde yetiştiklerinden bahsetmiştik.<sup>585</sup> Bu çocuklar 10 yaşını geçtikten sonra o zamanın usulünce Arapça ve Farsça dersleri de almaya başlarlar. Lâkin muallimin tarif ettiği Arapça ve Farsça kaideleri ancak Fransızca'nın dil mantığına göre kavrayabilirler. Meselâ “muallim ‘Fâilin fiili mef’ulünbihe tecavüz ederse ona fi’l-i müteaddî derler. Tecavüz etmeyip de yine fâilin kendi nefsinde vaki olursa ol fiile fi’l-i lâzım denilir. Misâl, ...dır’ gibi tariflere giriştiği zaman çocuklar yekdiğerine ‘Ha! Müteaddi demek aktif demekmiş ...ilh’ ihtarıyla hocanın tarifini ancak anlayabilirler.” Tahsilin bu şekli hoca ile talebeler arasında kavgaların ortaya çıkmasına da sebep olur. Hoca efendi “Hiç Frenk lisanında fail meful olur mu? Bunlar Türkçede bile yoktur. Arabîye mahsustur!” der. Çocuklar da “Fail meful her lisanda vardır. İşte hoca kızdı denildiği zaman hoca fail, kızdı fiildir!” diye mukabele edince hoca elindeki değneğe davranır, çocuklar da Madam Terniye'nin himayesine sığınır. Midhat Efendi'ye göre tahsildeki bu tip fenalıkların önü, Sultan Abdülhamid devrinde gerçekleştirilen “maârif-i tensikat-ı cedîde sayesinde” alınmıştır. ‘Erbâb-ı fikr ü iz’an bu fenalıkları düşündükçe izalelerinden dolayı padişahımıza nasıl teşekkür edeceklerini bilemeyerek secde-i şükranı yüzler sürerler.” (s. 46-47).

Midhat Efendi, romandaki Mansur'u on üç yaşına geldiği vakit Avrupa'ya gönderir. “İstanbul'da ilk tahsili ne yolda olduğuna dikkat edilmişse Mansur Bey'in Avrupadan ne kadar Müslüman ve ne derecelerde Osmanlı olarak avdet edeceği dahi elbette düşünülür” diyerek hem romanın devamındaki Mansur tipinin nasıl olacağını işaretlerini verir hem de ilk eğitimin millî olması gerektiğini bir kez daha vurgular (s. 47). Nusret Hanım ise talim ve terbiyesinden ötürü millî olan her şeye bîgane davranır. Onun da terbiye şekli, millî değerlerimizin tahfifıyla neticelenir. Kızın tahsilinde etkili olan bir diğer husus da okuduğu romanlardır. O devirde roman türünün millî terbiye noktasında olumsuzluk teşkil ettiği çokça tartışılan mevzular arasındadır. Midhat Efendi roman türünün terbiyede ehemmiyetli bir yeri olduğu düşüncesindedir. Fransızlar kızlarına asla roman okutmazlar Efendi'nin ifadesiyle “Kocaya varıncaya kadar kızlarını bir esâret-i külliyye içinde bulundurlar. İngilizlerse bilâkis kızlarını her türlü romanları okutmaktan menetmedikleri gibi kocaya varıncaya kadar her türlü harekât ve sekenâta hürriyetlerini asla tehdit etmezler.” Bunun neticesi ise Fransız kadınları evlendikleri zaman zevçlerine “mutaassıbane riayet eden zevce pek az bulunurken”, İngilizlerde durum tam tersidir. Yani romanlarda dünyanın “her

<sup>585</sup> Midhat, mürebbiyelerin bazı ahvalini öğrenmek için okuyuculara Lesage'nin *Bachelier de Salamanque* nam eserine müracaat etmelerini söyler. Ahmet Midhat, *Zeyl-i Hasan Mellâh...*, s. 321.

türlü taarruzât-ı maddiyye ve maneviyye”sini öğrenen hanımlar her bakımdan daha mükemmel bir karaktere vasıl olurlar (s. 47-49).

*Taaffüf* te Saniha’nın tahsil ve terbiyesinden bahsolunurken

“O vakitler şimdiki yeni usûl-ı tadrîs de pek meydan almamış. Vakıa şimdilerde sekiz, dokuz yaşındaki çocukların pek serbest okuyup yazdıklarını hamdolsun görüyorsak da, bu nimet asrımızın mahsûsâtındandır. O zamanlar alelade mektebe giden çocuklar Sâniha derecesinde de olamazlardı. Sâniha’nın epeyce okuyup, biraz da yazabilmesi babasının Mısır’da gördüğü usûl-ı tadrîsi taklit çalışmasının semeresidir.” (s. 28)

denilir ki bu satırlar hem yeninin propagandası hem de yenileşmede Mısır’ın örnek alındığının bir göstergesidir. Midhat Efendi’nin “alafranga eğitim” gören tiplerinden biri de Neofari’dir. *Ahmet Metin ve Şirzad*’da alafranga yetiştirilen Neofari beş yaşına geldiğinde Paris’te kibar kızlarının okuduğu bir okula verilir. Burada tamamen Fransızlaşan Neofari, tatil vakitlerinde memleketine geldiğinden Moldova’yı vahşi bir yer olarak görür. Paris’e dönmesi gerektiğinde yabancı bir memleketten kurtulup kendi vatanına dönüyormuşçasına sevinir. Okuldaki arkadaşlarına kendi memleketini kötüler. Bu durumu *Arnavutlar ve Solyotlar*’a dair bir tez hazırlayan Mesut Koçak şöyle değerlendirir:

“Fransa’daki eğitimi süresince tamamen Fransızlaşan Neofari, memleketini beğenmediği gibi bir müddet sonra Viyana’da eğitim görmüş ağabeyini, Alman yengesini bile beğenmemeye başlar. Onun için medeniyet artık varsa da yoksa da Fransızlar demektir. O, ailesi ve milleti için bir kayıp olsa da Fransız medeniyeti için kazanılmış bir harika hükmünü almıştır. Ahmet Midhat Efendi, Neofari’nin çocukluğundan başlayarak Batılı bir eğitim almasına karşın bu eğitimin her ne kadar onu bilgili yapsa iyi bir insan ve iyi bir Moldovan yapamadığını göstermeye çalışmaktadır. Onu küçüklüğünden beri bu tarzda yetiştiren ağabeyini bile beğenmez.”<sup>586</sup>

*Taaffüf* te mürebbiyelerin Osmanlı aileleri arasında yaygınlaşmasında Mısırlı ailelerin önemli bir katkısı bulunduğu bahsedilir. Bu görüşler, Cevdet Paşa’nın fikriyle mütenasiptir. Cevdet Paşa da Mısırlı ailelerin İstanbul hayatında ciddi değişikliklere yol açtıklarından bahseder. Cevdet Paşa’ya göre 1850 sonrası Mehmed Ali Paşa hânedânından pek çok paşalar, beyler ve hanımların Mısır’dan savuşup İstanbul’a dökülerek getirdikleri yüklü paralarla sefâhat vadisinde yeni çığırılar açmışlardır. Mısırlı aileler büyük paralarla İstanbul ve Boğaziçi’nde konak, köşk ve yalılar satın alırlar. Bu binların bazılarını tadil ve tamir ettirir, bazılarını da müceddeden yaptırırlar. Cevdet Paşa vükelâ ve memurların “bir vakitten beri hâne ve sahil-hâne inşaatında ve bağ u bağçe

<sup>586</sup> Mesut Koçak, *Ahmet Midhat Efendi’nin Arnavutlar ve Solyotlar Romanında Tanzimat...*, s. 44.

tanzîmâtında ve alafranga sofralar tertîbâtında hayli isrâf ve sefâhat yoluna girdiklerini” ifade eder. Bu cihetten İstanbul’da emlak fiyatları iyice artar. Cevdet Paşa, Mısırlı hanımların İstanbul’a dökülüp geldiklerinde sefâhat ve israf kapılarının açıldığını, onlara bakan vükelâ ve memurların haremelerinin de -özellikle Âlî ve Fuad Paşaların haremeleri- israfa düştüklerini, şehir hanımlarının bu tavır ve sefâhatlerinin nihayetinde saraya da sirâyet ettiğini belirtir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Cevdet Paşa’nın toplumsal hayatı değiştiren hususların sarayda başladığıyla ilgili yaygın kanaatlerin aksini ifade etmesidir. Sultan Abdülmecid dahi onlara nisbet ile saray ve köşkler yaptırarak büyük paralar harcamıştır. Vükelâ, bir taraftan sarayı şikâyet ederken diğer taraftan kendileri onlara hem öncülük hem de yarış etmiştir. Saraylılar bu yola sülûk ederek pek ziyade “azıtırlar”, sonraları hakanın vücûduna gelen zaaf ahlâkına da gelir ve saraylıların israfına set çekemeyerek “seccadenin dört ucunu salıverir.” Hazine tahammül olunmaz boçlara girer. İsrâf ve sefâhat, dolayısıyla cemiyette batılı bir hayat tarzı alır başını gider.<sup>587</sup> Ahmet Midhat’ın bakış açısı da bazı cihetlerden Cevdet Paşa’ya müşabihtir. Ona göre, Mısırlı aileler İstanbul’a sadece servet getirmemişler, maarif hayatına da ciddi tesirlerde bulunmuşlardır. Her birinin hanesinde Fransız mürebbiyeler bulunur, kızları mürebbiyeler elinde terbiye gördükleri için Türkçe’yi bilmezler, her biri âdetâ bir Fransız kızı gibi yetiştirilmişlerdir (s. 28-30).

Midhat Efendi maarifte bütünüyle millî bir politikanın takip edilmesi taraftarı değildir. *Ahmet Metin ve Şirzad*’da bu fikrini Valesko Adası yandığı vakitki hadiseleri anlatırken ifade eder. Zante Mutasarrıfı Meliketü’l-Bahr gemisine gelerek kötü bir Fransızca’yla konuşmaya başlar. Anlatıcı mutasarrıfın Fransızca’yı iyi konuşamamasının sebebini Yunanistan’da “maarif-i umumiyenin yalnız millî kısmına” ehemmiyet verilmesine bağlar. Yunan maarifinde Hariciye dışında “maarif-i hariciye”ye fazla ehemmiyet verilmez. Ahmet Metin, Zante mutasarrıfı ile kötü bir Fransızca ile konuşmaktansa Rumca konuşmayı tercih eder (s. 339-340). On dokuzuncu asırda yabancı dil öğrenmeye verilen ehemmiyeti hatırlarsak Midhat Efendi’nin bu fikirlerini yadırgamayız. Bu asırdaki aydınların müşterek kanaati okur-yazar kimseler, bir yabancı dilin, hususen de Fransızca’nın, öğrenilmesi gerektiğini ifade ederler. Diğer bir deyişle, her Türk edebiyatçısının gayelerinden biri de Avrupa dilini öğrenmektir.<sup>588</sup> Yabancı dile bu kadar ehemmiyet veren edebiyatçıların Avrupa dillerinden eserler çevirerek bir tercüme

<sup>587</sup> Mezkûr süreci Cevdet Paşa’nın kaleminden okumak için bkz. *Tezâkir I*, s.18-20; *Tezâkir II*, s. 142-143.

<sup>588</sup> Orhan Okay, *Batı Medeniyeti...*, s. 299.

hareketine girişmeleri de batı kültür ve düşüncesi karşısındaki tavırlarını göstermektedir.<sup>589</sup> Midhat Efendi'nin kendisi de Midhat Paşa'nın Sofya'da tesis ettiği Politika Dairesi'ne tayin edildiğinde burada Dragon ve Odyan Efendilerden Fransızca öğrenmiştir.<sup>590</sup>

Daima çok çalışmak fikrinde olan Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzad*'da mekteplerdeki tatil fazlalığından da şikâyetçi olur. Romanın asıl kahramanı olan Ahmet Metin, Mektep-i Sultani'den mezun olmuş bir gençtir. Mektep-i Sultani, Müslümanların ve Hristiyanların resmî ve dinî günlerinde tatil edilir. Bayram tatilleriyle birlikte yaz tatilleri de hesaba katılırsa, bir senenin yarısından fazlası tatil zamanlarına ayrılmıştır (s. 22-23). Bu durum da tahsil ve terbiye için fevkalade sakıncalı bir durumdur.

*Süleyman Musli*'de Midhat Efendi “İnsanın istidatları sin ve sâl ile münbasıt olmaz, görgü ve tecrübe ile münbasıt olur.” fikri ışığında “Ömrünü haremelerde geçirmiş saçlı sakallı adamlar vardır ki henüz âlem-i kevn ü fesâdda hiç bir tecrübe ile istidatlarını açmış olmadıklarından hâlâ çocukluk acziyle âcizdirler.” der (s. 70-71). Burada devleti idare edecek olan şehzadelerin talim ve terbiyesine dair bir tenkidin bulunduğu açıktır. O devirde ihtilâlcilerle müşterek fikirleri bulunduğunu bildiğimiz Midhat Efendi'nin bu cümlelerini Yeni Osmanlılar'a, Avrupa'daki yaygın söyleyişle ifade edecek olursak “Jön Türk”lere yöneltilen “yaşınız küçük ne bilirsiniz” tarzındaki tenkitlere cevap niteliği de taşıdığı söylenebilir.

Romanlara yansıyan maarifle ilgili bir diğer husus da kişinin kendi meşreb ve mizacına uygun bir eğitimden geçmesi gerektiğidir. *Müşâhedât*'taki Refet'in tahsili anlatılırken kişinin yeteneği yerine ailenin isteğinin ön plânda olmasının sakıncalı bir durum olduğu anlatılır. Refet'in ailesi ona kendi hülyaları doğrultusunda bir eğitim verdimişlerdir. Refet, Mekteb-i Rüşdiye'yi bitirdiği zaman evlerinde biri Arapça ve Farsça'yı diğeri Fransızca'yı öğretmek üzere iki muallim bulunduğu hâlde meşrep ve mizacına uygun bir tahsil ve terbiye görmediği için muvaffak olamaz. Der ki:

“Eğer beni askerliğe tahsis etmiş olsalardı belki daha hevesli bulunabilirdim. Tab'ında askerliğe muhabbet olduğundan fûnûn-askeriyeyi daha güzel ele getirebilirdim. Fakat kitabeti, mülkiyye memuriyetini bir türlü

<sup>589</sup> Bu konuyla ilgili bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, Vakıf Gazetesi Matbaası, İstanbul 1974, s. 357; Şerif Hulusi, “Tanzimat'tan Sonraki Tercüme Faaliyeti”, *Tercüme Mecmuası*, Sayı: 3, Eylül 1940, s. 286-296.

<sup>590</sup> Ahmet Midhat, bu tarihten itibaren okuduğu Fransızca kitaplardan fikir ve sentaks bakımından etkilenmiştir. Mesela *Menfa*'daki “familyayı İstanbul'a aşırıktan sonra, “pijamamız var: çalarız çağırırız. Fotografya takımımız var: türlü türlü resimler yapar eğleniriz” şeklindeki cümleleri bu meyandadır. Mustafa Nihat Özön, *Türkçede Roman*, Remzi Kütüp., İstanbul 1936, s. 86.



sevemedim. O sınıfta bulunanların hâl ve şanlarını tab'ıma muvafık bulamadığım için mesleklerini de sevemiyordum.” (s. 91).

*Cinli Han*'da her Fransız vatandaşının kanunen yapmasının zorunlu olduğu askerliğin kişinin tahsil ve terbiyesine katkılarından bahsedilir. Fransa'da erkekler bir taraftan askerlik yaparken diğer taraftan da muhtelif sahalarda terbiye ve talim görürler. Babası Salpatre'yi askere uğurlarken “... hizmet-i askeriyede bulunmayan köylülerin yontulmamış odun gibi kalacaklarını ve köylüler meyanında en terbiyeliler askerden çıkanlar olduğunu tefhîm eyler.” (s. 10). Midhat Efendi, burada istidrat kabîlinden araya girerek

“Yalnız Fransa'da değil dünyanın her tarafında hizmet-i askeriye için köylerden kışlalara gelen efrat terbiyeden taallümden bilküllüye mahrum oldukları hâlde köylerine pek müeddep ve muallim adamlar oldukları hâlde avdet ederler. Askerlik etmeyenlerin zekâsı da terbiyesi de bunlara nispetle geride kalır.” (s. 11)

değerlendirmesini yapar.

Roman da, gazete ve tiyatro gibi bu devirde maarifin bir cüz'ü olarak görülmüştür. Midhat Efendi, *Hayret*'te bunu şöyle izah eder: “Roman okumaktan maksat, masal dinlemekten ziyade ah-vâl-i cihâna vukuf peyda eylemek”tir (s. 258).

*Hayret* romanında “Hikmet-i dîniyece taklitten kurtulup tahkike varmak ve küfürden bi-hakkın tevakki etmek için küfrü bile öğrenmek lâzım olduğu gibi hikmet-i dünyeviyece dahi eşirradan kurtulmak için şeytanetin en ince perdelerini bile öğrenmek lâzımdır.” diyen Midhat Efendi bu hakâyika dikkat etmeyenlerin roman okumaya ve yazmaya karşı çıktıklarını iddia eder:

“Dünya ahvalini romanlarda okuyup görenler ve öğrenenler, şeytanet ve mel'anet âlemlerinin içine girmeksizin hakâyıkını görmüş ve öğrenmiş olurlar da tevakkiye dahi iktidar kesp ederler. Yoksa yalnız *Telemak* yolunda ders-i ahlâk alanlar, bir peri kuvvetiyle bir fırtınadan bir garktan kurtulabilsele bile hayat âleminde duçar olacakları azim fırtınalardan kendilerini kurtaramazlar. Nasıl ki *Telemak* hikâyesi kendi terbiyesi için yazılmış olan Prens dahi kendisini bu fırtınalardan kurtaramayarak en sefih bir hükümdar olmak üzere tarihi kendi aleyhine kıyam ettirmiştir.” (s. 186).

Midhat Efendi *Müşâhedât*'ta da aynı meseleye temas eder. Ona göre roman okumaya ahlâk nokta-i nazarından karşı çıkanlar kocakarı masalları, Aşık Keremler, Leyla ile ile Mecnunlar ve Ferhat ile Şirinlerdeki gayr-ı ahlâkî hususlara hiç dikkat etmiyorlar, körü körüne roman nev'ine karşı çıkıyorlardır:

“Ahlâkiyyûnumuzdan bir çoğu kızlara, kadınlara yeni romanların okutulmaması reyindedirler. Fakat okutturmamak imkânını

bulamadıklarından, hükümlerini biraz daha ileriye götürerek, yazılmamağı da rey ederler. [...] Haydi, yeni romanlar hiç yazılmamış, hiç tercüme edilmemiş olsunlar. Ya bizde eski romanlar yok mudur? Ferhat ile Şirin, Leylâ ile Mecnun, Kerem, Şah İsmail filân nedir. Bunlar nesh ve hareketli yazıyla mahza kudret-i kırâati az olan kadınlara kadar, cümleye okutturulmak için basılmamış mıdır?

Bunların da ortadan vücudunu kaldıralım. Ya o kocakarı masallarını ne yapalım? Kızın yattığı pencereye gelip, içeriye girdikten sora silkinerek teşahhus eden güvercini nereye koyalım? Bir sevdâ-yı hafinin mahsulü olan çiğreresini doğurabilmek için bir merhametli kadının kümesine, kömürlüğüne kabul ediliveren kızcağızı ne yapalım?

Hangi birini tadat edelim? Bu yoldaki kocakarı masallarının hangisi tetkik edilecek olsa, hep ihsâs-ı âşıkaneye dair oldukları görülür. Hem de ne safderunâne şeyler. Onlara kapılan kızlar, kadınlar bir namerdin cüz'î iğfaline bile mukavemet edemeyecek ve âdetâ “belâhet” tabir olunabilecek safderunluklardan dolayı ne büyük tehlike içinde bulduklarını güzelce düşünmelidir.

Kadınlar meclisinde bu masalların ne büyük dikkatle istima olunduklarını da muvazene için düşünmelidir ki, bir buçuk saat mütemadiyen söylenen masah, samîn baştan başa belleyip ezber ederler. Tekrarı kendilerine emredilecek olsa, hemen hiç noksansız tekrar eyleyebilirler. Çünkü o koca masal kelime be kelime, harf be harf gönüllerinde muntabi olmuştur.

İşte bu masallara kadar her şeyi ortadan kaldırabilerek, o suretle nev'-i nisvânı bir masûmiyyet-i melekâne dairesinde terbiye etmek mümkünse, tekrar ederiz ki bu da bir hikmettir. Bu da bir yoldur.- Ama, bu suretle terbiye edilecek kadının, o masûmiyyet-i fevkalbeşeriyyesi bilâhare teyakkuz-i tabiyye ister istemez mütehevvil olmak lâzım gelince, tahavvül-i mezkûrun ne suret göstereceği tecrübe-i durâdüra muhtaç kalır.

Madem ki bu ciheti muhaldır, o hâlde bize kalırsa, kızlara, kadınlara da roman okutmalıdır. Bizim okutmaklığımıza ihtiyaçları yok ya. Biz ne kadar menetmek istersek isteyelim, onlar yine okuyorlar ya. O hâlde, diyelim ki onların roman okumalarından o kadar büyük havflara, endişelere düşmeyelim. Belki bu kıraatların nef'ini de düşünelim.

Kocakarı masallarında ve eski romanlarda, âşıklar ekseriya o sûret-i sâfiyânede tasvir olunurlar ki sevdazedegânı o nazarla telâkki eden masûmât-ı nisvân, diğer cihetten nice hûne-i melâînin ne kadar ev yıktıklarından haberdar bile olamazlar. Her gördükleri erkeği ya peri padişahının oğlu, yahut Âşık Garip zannederler. Ahvâl-ı beşeriyyenin iyisini de fenasını da romanlar şerh ederler. Romanları okuyanlar pek çok felâketler işitmiş, her birinden bir ibret almış olurlar.” (s. 249, 259).

Fatma Aliye Hanım da Midhat Efendi'nin tesiriyle romanı tahsil ve terbiyenin mühim bir vasıtası telâkki eder. Cevdet Paşa'nın kızının *Muhâderât*'taki<sup>591</sup> bu bahse dair görüşlerini aynen nakletmekte fayda var:

“Şu kızların her ikisi de o romanları okudukları halde her biri onlara ayrı ayrı mânâlar vermişler. Başka başka hükümler çıkarmışlardı. Romanlar birini ikâz ve diğeri için işgal eylemişti. Romanlar hep birdi. Fakat okuyan kafalar başkaydı.

Roman hakkında şimdiye kadar pek çok sözler söylenmiş ve hâlâ da söylenmektedir. Bir kısmı ‘Roman ahlâk dersidir. Tehzib-i ahlâk eder. İnsanı müteşebbih eyler’ derler ki biz bunlara evet pek doğrudur diyeceğiz. Bir takımı da ‘Roman insanı işgal eder. Bihûde. şeylere ikna eder’ derler ki ben bunlara da evet diyeceğim!

Evet! Roman ‘Bir ahlâk dersidir. Hem de nasıl ders? Mütâlânînin seve seve, eğlene eğlene tederrüs eyleyeceği bir ders. Hangi ders vardır ki çocuklara tokat, takdir ve hattâ büyükelere de muallimden ve arkadaşlardan mahcubiyet korkusuyla taallüm olunmasın. Kendi hevesiyle çalışan talebe yüzde bir nisbetindedir. Fakat romanı çocukların okumaması için tokat atılsa bile men’ edilemez. Yine okurlar. Bulur buluşturur okurlar. Takdir ve ta’zir bunu men’edemiyor. En’çok satılan kitap romanlar oluyor. Gençlerin, fennî ve hikemî yazılanlarından öğrendikleri malûmat o kadar güzel zihinlerinde, kalıyor ki hocaları bunları kendi usullerinde binlerce kere ezberletseler bu kadar zihinlerine sokamıyorlar. Peki elimizde böyle güzel bir usul-i tedris var iken bazı mutaassıpların keyfine uymak, için bunu terk mi edelim?

Evet! Roman bir takım zavallı gençleri işgal ve imha ediyor. Hayâlâta düşürüyor. Bunu nasıl inkâr edebilirim ki roman kurbanlarının bir kaçını gözümle gördüm. (Decartes) ‘Roman bir zehirdir. Fakat öyle bir zehirdir ki bazı zehrin panzehiri olduğu hâlde roman ile zehirlenenlere panzehir olmaz’ demiş olsa da roman mesmûmları onu aramazlar. Ta sonuna kadar o semm ile telziz-i dimağ etmek isteyip ondan geçemezler. Ef’âl ve harekâtını romanlardaki hayâlâta uydurmak isterler. Onlar kendilerini oradaki kahramanlara benzeterek yüксеle yüксеle o kadar yükselere çıkarlar ki kendilerini oradan aşağıya bıraktıkları vakit, o kahramanların düştükleri pamuk şiltelere, kuş tüyü döşeklere tesadüf etmeyip de başları taşa çarptığı vakit işi anlarlar. Kimi hayâlâttan çıkıp aklını başına devşirirse de iş işten geçmiş bulunur. Kimisi ise ilâ-âhire o hulyâ ile gider.

Bu gibi haller, romanları eğlence olarak evlâtlarının elleri ne verdiklerinden olur. Eğer romana o kadar ehemmiyetsiz bakılmayıp de bir ders olmak üzere tedris edilirse tehzi-i ahlâka hizmet eder. En büyük imtihanı da roman dersinde etmelidir. Romanı okuyan nev-resîdegâna bitirdikten sonra onun hakkındaki fikrini, mütâlââtını, hükmünü sormalı imtihan etmeli. Muvaffak ise istihsali, değilse tashih etmeli. Ondaki iyilikleri zihnine yerleştirmeli, fenalıklardan tenfir etmeli. Evlâdının aklına, zekâvetine, kâmilliğine itimâdı olanlar evlâtlarının fena yazılmış romanları

<sup>591</sup> Fatma Âliye, *Muhâdarât*, [1892], (Haz. H. Emel Aşa), Enderun Kitabevi, İstanbul 1996. (İktibaslar eserin bu baskısından yapılmıştır).

okumalarından bile havf etmemeli, çünkü o fenalıkları kâğıd üzerinde görmeleri daha iyidir. ‘Evlâdım fenalık ne olduğunu bilmesin’ dememeli, ‘Fenalığın fenalık olduğunu öğrensin’ demeli. Öğrenmeli ki ondan tevakki ve teneffür etsin. Yılanın ne olduğunu bilmeyen ve insanı sokup tesmim eylediğini öğrenmeyen bir çocuk onu gördüğünde nakışlı, boyalı bir kırbaç zannıyla eline alıp onunla oynamak isteyebilir.” (s. 98-100).

Bu fikirler ışığında romandaki Fazıla için romanlar, kendisine muallimlik ve pederlik vazifelerini ifa etmiş, Feykiye ise olumsuz etkileri olmuştur. Fatma Aliye Hanım’ın romanın girişinde kızların Fransız mürebbiyeler vasıtasıyla yetişmesini tahkiyesi kendi hayatının hülasası mahiyetindedir.<sup>592</sup>

*İki Hud’akar* romanında halası, kızı manastırdan alarak kendi şatosunda talim ve terbiyesine devam eder. Bu terbiye sırasında romanları mühim bir eğitim unsuru olarak kullanır. Hala hanım her türlü romanları kıza okutur ve romanlar üzerine kendi muhakemesini yürütür. Bilir ki eğer roman okumasını men edecek olursa kendisi gizlice okuyacaktır (s. 710).

*Bahtiyarlık* romanında da “dünyayı ve dünyanın fenalıklarını öğrenecekleri” ve kendilerini bundan koruyacakları mülahazasıyla kızların roman okuması gerektiğini vurgular.<sup>593</sup> Midhat Efendi’ye göre roman okuması yasak olan Fransız kızları evlendikten sonra “kendi hallerince birer gönül eğlencesi olur”ken, romanın serbest olduğu “İngilizlerdeyse nisvânın pek azı bu halde bulunup ağılebi birer zevce-i sadıka ve layıka olmaya lâzım gelen hâl ve tavırda bulunur.” (s. 50).

*Ahmet Metin ve Şirzad*’da da tiyatro ve roman gibi insanoğlunu tasvir eden edebî eserlerin “ahval-i beşeri teşrih ederek” iyiliği ve kötülüğü insanlara gösterdikleri ifade edilir. Midhat Efendi’ye göre romanlardan ve tiyatrolardan örnek almak, insanların mizacına göre değişir. Mizacın sevkiyle bazıları iyiyi, bazılarıysa kötülüğü tercih ederler. Romana karşı çıkarken Lokman Hekim’in, edebi edepsizlerden öğrendiği fıkrasını unutmamak lazımdır (s. 427-428). Yine aynı romanda insanın seyahatle öğrendiği şeyleri başka hiçbir mektepte öğrenemeyeceği ifade olunur.<sup>594</sup> Buna göre, “Kemâlât-ı insaniyenin en büyük mektebi seyahattir. Seyahatle edilen tettebbu hiçbir şeye benzemez.” (s. 60-61).

<sup>592</sup> Ahmed Midhat, *Fatma Âliye Hanım yahut Bir Muharrire-i Osmaniye’nin Neş’eti*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1311, s. 42-44.

<sup>593</sup> Tanzimat sonrası Türk romancılarının romanla ilgili görüşleri hakkında bazı dikkatler için bkz. M. Fatih Andı, *Roman ve Hayat*, s. 25-77.

<sup>594</sup> XIX. yüzyılda Avrupa’ya giden seyyahların seyahatnâmeleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Baki Asiltürk, *Osmanlı Seyyahların Gözüyle Avrupa*, Kaknüs Yay., İstanbul 2000.

Bu fikir, romanda Neofari tarafından bir kez daha ifade edilir. Neofari'nin nazarında “seyahat, bir irfan mektebidir.” (s. 256).

## 5.2. Mektep ile Medrese Arasında

Maarifin bu devresinde öne çıkartılan husus, mektepleşmedir. Özellikle Türk romanına akseden ciheti budur. Devlet memurlarının mektep mezunları arasından tercihi, ecnebi dil bilenlerin hızla yükselmesi mekteplerin geniş kitlelerce benimsenmesinde önemli bir etken olmuştur. Bu devir eserlerinde müelliflerin zihniyetiyle bağlantılı olarak daima Batılılaşma'yı, asrîleşmeyi, medenîleşmeyi temsil eden “mektep” öne çıkartılmış, sâir hususlar bir zaruret olarak ele alınmıştır.

Romanlar genel itibariyle o günkü maarif sisteminin hülasası mahiyetindedir. O devirdeki maarif sisteminde kişinin tahsil ve terbiyesi mektep, medrese, medresenin bir cüz'ü mahiyetindeki cami dersleri<sup>595</sup> ve hususî dersler<sup>596</sup> vasıtasıyla gerçekleşir. Lâkin eski eğitim ve kültür hayatında mihver konumunda bulunan medrese, tekke<sup>597</sup> ve camii çevrelerinin Türk romancılarının maarife dair fikirlerinde yer almaması bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Yine zeki ve müstait gençler de asrın son çeyreğine kadar devlet tarafından Avrupa'ya tahsile gönderilir. Yabancı lisan öğrenme devlet memuriyetinde yükselmenin basamaklarından biridir. Devrin roman kahramanlarına bakıldığı vakit yabancı lisan bilmeyen neredeyse yok gibidir. Özellikle Midhat Efendi'nin romanlarındaki memur tiplerini bu görüşe uygun bir şekilde tasvir edilmeleri bu mânâda dikkat çekicidir. Türk romanında o devirdeki maarifin medrese cephesi ihmal edilmiştir. Medreselerin bir iki telmih dışında müspet veya menfî yer almaması düşündürücüdür. Aynı şekilde halkın talimi ve terbiyesi için büyük bir ehemmiyeti bulunan camii derslerine hiç temas edilmemiştir. Ulemanın tepkisinden korkmuş olsalar gerek ki medrese geleneğinden bahsetmeyerek daha çok medrese kökenli ulemanın Arapça ve Farsça tahsil usulleri tenkit edilmiştir. Medreselerin yer almaması bile Türk romancılarının tercihlerini gösterecek bir evsafı hâizdir.

<sup>595</sup> Bu hususta bkz. Şemsettin Şeker, “Edebî Şahsiyetin Teşekkülünde Camii Derslerinin Rolü”, *The Journal of International Social Research (Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi)*, C. 5, Sayı: 22, Yaz 2012, s. 174-203.

<sup>596</sup> XIX. asırda hususî derslerin kültür hayatımızdaki yeri hakkında bkz. Şemsettin Şeker, *Ders ile Sohbet Arasında...*, s. 551-565.

<sup>597</sup> Tekkelerin Türk kültür ve irfan hayatındaki yeri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları: Tarikatler, Tekkeler, Şeyhler*, Dergâh Yay., İstanbul 2005. Beşikçizade Tekkesi'nden hareketle tasavvufun kültür hayatımızdaki yerini ortaya koyan bir eser için bkz. Rıdvan Özdiñç, *Beşikçizade Tekkesi*, Hayat Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı, İstanbul 2012.

Midhat Efendi, roman kahramanlarının hususiyetlerinden bahsederken bir hâl tercemesi titizliğiyle onların tahsil ve terbiyelerini, bu talimin hangi usuller muvâcehesinde vuku bulunduğunu tahkiye eder. *Felâatun Bey ile Râkım Efendi*<sup>598</sup> romanında bir taraftan akıl ve bilime önem verirken diğer taraftan esnaf mantığıyla hareket ederek şarkı ve garbı kendisinde birleştirmiş<sup>599</sup> “yeni Türk tipi” olan<sup>600</sup> Râkım’ın eğitiminin anlatıldığı satırlar bir nevi devrin talim ve terbiye şeklinin de hülasasıdır. Eski Tophane kavaslarından birinin oğlu olan Râkım, beş yaşında Salıpazarı’ndaki mektebe verilir, on bir yaşında Vâlîde Rüşdiye Mektebi’ne devama başlar. Buradaki tahsilini on altı yaşında tamamlayarak Hâriciye Kalemî’ne çerağ olur:

“Kendi hâhişi ve dadısının teşviki sayesinde Arabî’den sarf u nahiv filandan maada *Risâle-i Erbaa*’yı, şerhleriyle beraber lâyıkıyla gördü. Hele mantık cihetini tasdîkât-ı hitamına kadar pek kuvvetli teshil eyledi. İlm-i Hadis ve Tefsir’de oldukça behre kazandı. Fıkıhı dahi gözden geçirdi. Fârisî’den Gülistân ve Bahâristân ve Bûstân ve Pend-i Attâr ve Hâfız ve Sâib’i tekmil etmekten kat-ı nazar en münteha parçalarını ezber dahi eyledi. Fransızcaya gelince: Bir kere lisanda rûsûh peyda eyledi. Bade Galata’daki dostundan hikmet-i tabiiye, kimya, teşrih-i menâfiü’l-azayı oldukça tahsil edip Beyoğlu’ndaki Ermeni dostunun kütüphanesinde dahi coğrafya, tarih, hukuk ve muahedât-ı düveliyyeye dair lüzum derecesinin fevkinde dahi malumat topladı. Hele okuduğu Fransız romanlarının ve tiyatro namelerinin ve eş’âr ve edebiyatının âdetâ nihayeti yok gibiydi. İki gece kendisinde kalmak üzere bir kitabı hanesine götürmek için müsaade alabilecek olsa onu yalnız istinsah dahi ederdi.” (s. 12-13).

Râkım kaleme başladığı zaman da eğitimini devam ettirir:

“Sabahleyin Süleymaniye’ye medreseye gidip saat dörtte oradan çıktuktan sonra kaleme, bade, kalemde aldığı Fransızca dersini takviye ile beraber bu esnada bir kat daha ileriye gitmek için Galata’da bir hekime giderek akşam saat birde hanesine gelen ve bade’t-taam Kazancılar Mahallesinden Beyoğlu’na çıkıp yine Hariciye Kalemî’nde refiki bulunan bir Ermeni’ye Türkçe okutmak ve bu hizmete mukabil onun bir çok Fransızca

<sup>598</sup> Felâatun tip üzerinden romanı değerlendiren bir yazı için bkz. Abdullah Uçman, “Türk Romanında İlk AlafrangaTip: Felâatun Bey”, *Ahmed Midhat Kitabı*, (Haz. Mustafâ Armağan), Beykoz Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2007, s. 105 vd.

<sup>599</sup> Cafer Şen, *Felsefe-i Zenân*’ın kadın kahramanlarından Fâzıla’nın babasının sağlığında hadis ve tefsir dersleri okuması, onun vefatını müteakip de felsefeye ilgi duymasından hareketle Tanzimat romanındaki şahısların gelenekli eğitimle başlayıp daha sonra modern bir eğitim almalarının Alman felsefi geleneğini hatırlattığını söyler. Bkz. Cafer Şen, *Türk Romanında Felsefi Açılımlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010, s. 230-231.

<sup>600</sup> Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-1*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987, s. 100, 107.

kitaplarını karıştırmak ile vakit geçiren bir çocuğa paranın ne lüzumu kalır?”  
(s. 12).<sup>601</sup>

O devirde okur yazar takımından hemen herkesin bir şekilde gördüğü bu eğitim tarzı devrin diğer romanlarında bu şekilde tafsilatlı bir şekilde anlatılmaz. Midhat Efendi daha sonra kaleme aldığı eserlerde buradaki “itidalli” dilin aksi istikametinde bir yolu ihtiyar etmiştir. Şunu da belirtelim ki Râkım, bu talim ve terbiye şekliyle Türk romanındaki en eğitilmişti. O devirde halkın eğitiminde büyük bir yeri olan ve asırlarca yaygın bir şekilde okunup anlatılan, Türk kültürünün teşekkülünde büyük rolleri bulunan eserlerin tenkit edildiği görülür. Mektepleşmeyi tebci ederken halk irfanının oluşumunda büyük bir tesiri olan eserleri “hayâlâta” sebebiyet verdikleri iddiasıyla tenkit eder. Ona göre hayalle iştil edenler reel hayatta başarısız olurlar. *Çengi*’deki Daniş Bey’in hayat karşısındaki muvaffakiyetsizliğinin esbabı da budur. Bu meseleyi anlatırken bile hürriyet bahsine bir kez daha temas eder:

“Saliha Molla, oğlu Dâniş Beyi kendi hanesinde kendi kendisine okutup, bayağı okur yazar ve okuduğunu anlayıp yazdığını anlatır bir dereceye isal eylemiştir. Fakat ne fayda ki çocuğun eline geçen kitaplar *Hamzaname* ve *Elfü’l-Leyl* ve *Muhayyelât-ı Aziz Efendi* ve *Ebu Ali Sina* gibi hep sihir ve ilm-i simya ve cin ve peri hikâyât-ı garibesini mübeyyin şeylerden ibaret olmasıyla bunlar dahi Dâniş Çelebi’nin evham ve akaidine kuvvet vermekten hâlî kalmamıştır. İhtisâr-ı kelâm yirmi yaşından sonra Dâniş Çelebi, bir hâle geldi ki yanında birisi dişlerini gıcırdatarak bir savt-ı acîb ile homurdanarak “Ben filân cinnîyim” diye haber verecek olsa, derhâl inanır, korkusundan beti benzi kireç kesilirdi.

Bundan daha garip olmak üzere, şunu da haber verelim ki:

Böyle yirmi yaşında olan delikanlıların bazı tahayyülât ve tasavvurât-ı müştehiyânede bulunmaları umumî bir şey olup, fakat her delikanlının kendi hayalâtını, içinde bulduğunu terbiye ve peyda eylediği efkâr ve akîde dâhilinde yürütebilmesi tabîî olmasıyla ve Dâniş Çelebi ise zevk-i âlf olmak üzere dahi cin...” (s. 10).

Türk romanının bu devresindeki roman kahramanları umumen tahsillerini mektepte tamamlamış kimselerdir. *Bahtiyarlık*’taki Zehra’nın tahsili anlatılırken de halk irfanının teşekkülünde mühim bir yeri olan imamlar ile eserlerin tenkit edildiğini görürüz. Zehra, “muallimi olan köy imamının yedi sekiz hatim indirmek derecesinde, okuyup tamam bu yolda okumayı öğrenenlerin kıraatları için harekeli nesih yazı ile basılmış olan Ferhat ile Şirin, Şah İsmail, Aslı ile Kerem, Arzu ile Kanber gibi masalların kâffesini defaât ile hem

<sup>601</sup> Midhat’ın romanlarındaki Ermenileri inceleyen bir makale için bkz. Kâzım Yetiş, “Ahmet Midhat Efendi’nin Romanlarında Ermeni Kişiler”, *Dönemler-Problemler-Şahsiyetler Aynasında Türk Edebiyatı*, Kitabevi, İstanbul 2012, s. 323-337.

de ağlayarak okuyup kendini de bunların eşhâs-ı muhayyilesi idadına sokmak istidadını almış” bir kızdır. Mekteb-i Sultânî’de -i tahsilini ikmal etmiş olan Şinasi “her şeyin millisine ve ciddisine heves ettiği” için bu kıza âşık olur (s. 64).

*Çengi*’de Don Kişot-Nasreddin Hoca mukayyesinde Tanzimat aydınının hemen tamamına teşmil edilebilecek bir bakış açısıyla karşılaşırız. Eskiye karşı mesafeli, hatta yer yer de küçümseyici bu bakış açısıyla hemen pek çok romanda karşılaşılır:

“Efendim! İspanya’nın meşâhir-i erbâb-ı kaleminden Cervantes “Don Kişot’un Sergüzeşti” namıyla bir hikâye yazmış. “Don” lâfzı İspanya zadeganının alemidir ki, kont ve dük gibi unvanların mukabilidir. Şu hâlde “Kişot” dahi sâhib-i sergüzeştin ismi olacağı anlaşılır.

Milliyetimiz dairesinde bu zatın misili aranır ise Hoca Nasrettin bulunur. Şu fark ile ki, Hoca Nasrettin merhuma isnat olunan tuhafliklar, alelaide bir zatın tuhafliklarından ve zarafetinden ibaret olup, Don Kişot ise okuyanları gülmekten kıvrandıracak olan tuhaflikları, silâhşor olduğu hâlde bir tavr-ı silâhşörâne ile ika eylemiştir.

Aralarında bir de şu fark vardır ki, Hoca Nasrettin merhuma isnat olunan tuhaflikların en çoğu, sonradan birtakım zurafânın tasvir eyledikleri tuhafliklar olarak, kendisi ise sâha-i zuhurda bizzat ve filhakika isbât-ı vücûd etmiş bir zat olduğu hâlde Don Kişot yalnız şair Cervantes’in hayalhâne-i tasavvurunda vücûd bulmuş bir zât-ı muhayyeldir.” (s. 5).

Yukarıdaki satırlar bu devrin aydınlarının Şark ve Garp karşısında nerede durduklarının da somut bir örneğidir. Bu devir yazarlarının halk irfanının teşekkülünde mühim rolleri bulunan bu gibi eser ve şahısları tenkidî bir dille anlatmaları, talim ve terbiye noktasında tahfif etmeleri anlaşılabilir bir durumdur. Yazarların kendi yol haritasını göstermesi bakımından da mânâlıdır. XIX. asırdaki bir başka kadın romancı Selma Rıza’nın *Uhuvvat* romanındaki şu satırları geleneksel maarif sistemine bakışını göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir:

“...tahsili için ömrünü medreselerde geçiren softalar azalmaya, halk çocuklarını yeni açılan okullara göndermeye ve Batı’nın fen ilimlerinin gereği duyularak, Fransızca okutulmasına başlanıldığı bir zamanda idi ki, kadınlar da İslamîliğin değil, ancak Türk âdetlerinin uygulanmasına başladığı, esaret zincirini kımıldatıp doğrularak üzgün, utangaç yüzlü, zayıf beyinli başları - omuzlarına doğru- korunmasız kalmış yetimler, ışısız kalmış çiçekler gibi bükük olduğu halde, uygarlık âlemine adım attılar.” (s. 2).

Bu satırlarda mektepler çoğaldıkça eski hayatın da ortadan kalkmaya başladığının ifade olunmasının yanında Müslümanlığın yerine daha çok Oryantalist bakış açısıyla İslâmiyet’ten ari Türklüğün ikame edilmeye çalışıldığı müşâhede olunur.



Türk romanının bu devresindeki roman kahramanlarının umumen mektepli olduğundan bahsetmiştik. Mektepli tiplerden biri de *Bahtiyarlık*'taki asıl adı Osman Kâmil olan Senai'dir. Babası Yamalı Musa, çocuğunun okumasını ister. Köy imamından gördüğü tahsilin büyük adam olmaya yetmeyeceğini anlayınca önce Bursa Rüşdiyesi'ne sonra da, Fransızca eğitim verilmesinden rahatsız olsa da Mekteb-i Sultânî'ye gönderir. Çünkü politika erbabı ve büyük adamların bu okuldan mezun olacaklarını işitmiştir (s. 8).

Halit Ziya'nın tercihi de mektepleşmedir. Onun romanlarındaki tiplerin hemen hepsi batılı bir eğitim almışlardır. *Ferdi ve Şürekası*'nda da Vecdi ve Nigar önce evde hususi bir hocadan ders almaya başlarlar. Eve gelen hocayı görünce Nigar "Nasıl, Hoca Efendi mi?.. Hocaların sarığı olmaz mı?.." (s. 34) diye şaşırır. "Daha sonra Vecdi 7-8 yaş civarına gelince Mekteb-i Sultânî'ye verilir. (s. 35)

Romanlarda kahramanların nezaketi, letafeti, zerafeti daima Batı'da eğitim almalarından ötürüdür. *Kafkas*'daki Kaplan Bey de bu çok bariz bir şekilde kendisini gösterir.

Tanzimat aydınının yeni maarif sisteminde merkeze aldığı müessese mekteptir. Onlara göre ikbâl, ilim, fen, kültür, görgü, metot hep mektepte; idbar cehalet, taassup, methodsuzluk, ufuksuzluk ise medresededir. Bu zihniyetin gerek duydukları metot ve vasıtalar mektepleşme lehinedir. Artık eskinin binbir hayalli ve kahramanlı dünyasının yerini yeni figürler alır. Usûl ve vusûlü zor olan medresenin bu şaşaalı dünyada yeri yoktur, zira medrese "yeni"ye "kapalıdır". Kitaplar hep batılı "kıymet-seza" eserlerdir. Hepsi de Avrupa'da tavsif edilen o devasa kütüphanelerin raflarından çekilip alınmıştır. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere geleneksel eğitimin bütün saha ve safhalarında insanımızın sadece hayal dünyasını değil, insan ve dünya telâkkisini de şekillendiren eserler eski ve köhne olarak tavsif edilir.

Midhat Efendi'nin, Mizancı Murad'ın ve bu yola giren kadın yazarların kaleme aldıkları romanlarda ideal tipler, mekteplerde veya Batı'da talim ve terbiye olunmuş kimselerdir. Nazarlarında bu eğitim ve usûlden geçmemiş "iyi insan", "iyi vatandaş" yoktur. Yer yer millîliğinden dem vurulan hususların bile eski usûl ve anâneyle irtibatı kalmamıştır. Romanlarda bir tane bile müspet ulemâ tipine rastlanmaması tesadüf olmasa gerek.

Yeni devre uygun insan tiplerinin yetişmesinde maarife biçilen rol, Türk irfanını inşâ ve idâme ettiren medrese ve medreseyi hatırlatan her şeyin sadece romanlardan değil, maarif ve kültür hayatından da tecrîdine sebep olmuştur. Romancıların şikâyet ettiği alafrangalık, mirasyedilik ile gayr-ı ahlâkî tavır ve düşüncelerin esbâbı da aslında bu tecritte gizlidir.

## SONUÇ

XIX. asır; siyaset, iktisat, maarif ve hukuk sahası başta olmak üzere cemiyet ve devleti ilgilendiren hemen her hususta yeni arayışların olduğu bir asırdır. Osmanlı Devleti'nde, devrin kendine mahsus iç ve dış şartlarına uygun ıslahatlar yapılmıştır. Bilindiği üzere devletin iç bünyesini değiştiren ıslahatlara, Tanzimat Ferman'ını müteakip hız verilmiştir. Tezimizde, Tanzimat sonrası siyasî fikirler ile gerçekleşen siyasî düzenleme, hadise ve fikirlerin Türk romanına hangi yönlerden yansıdığını başlıca beş bölüm ve otuzdan fazla bahis içerisinde izah ve tahlile çalıştık. Şimdi ulaştığımız neticelere umumî hatlarıyla bakarak bu temlerin başlıca hususiyetlerinin tespitini yapabiliriz.

Bu asra hâkim olan düalizm, siyasî fikirlerin Türk romanına yansıyış şekline de etki etmiştir. Bu “ikizli zihniyet” özellikle hukuka dair fikirlerde de kendisini gösterir. Siyasî ve sosyal hayatta tezahürlerini gördüğümüz bu ikilik, en fazla Şer'î hukuk-batı hukuku ayırımında kendisini gösterir. Geleneksel hukuktaki Şer'î ve örfî hukuk birlikteliğine bu devirde bir de Batı hukuku eklenmiştir. Bu üçlü yapı, Türk romanında hukuku ilgilendiren adâlet, kanun, hürriyet, meşveret, meşrûtiyet, müsâdere gibi konularda da kendisini gösterir. Romancılar, hadise ve durumlar karşısında faydacı bir anlayışla bu üçlü yapıdan uygun bulduklarına eserlerinde yer vermişlerdir. Hukuka dair fikirlerde geleneğin ve Montesquieu gibi isimlerin tesiriyle şeriat vurgusu kendisini hissettirir. Montesquieu'nun bir milletin kendi coğrafyasına, tarihine ve dinine uygun kanunlar koyması fikri, bu devir müelliflerini etkilemiştir. Klâsik mânâda bir “Şer'-i şerif” vurgusunun olmadığı bu devir romanlarında “Şer'î hukuk” Tanzimat politikalarının bir tezâhürü olarak Avrupa'dan tevârüs edilen konularla birlikte hukuk ve adâletin tamamlayıcısı olarak telâkki edilir. Bu meselelere temas eden Midhat Efendi ile İbnülemin'de Şer'-i şerif hukukun kaynağı olarak zikredilir. Bununla birlikte Ahmet Midhat'ta Tanzimat sonrası hukuk zihniyetinde meydana gelen ikiliğin izleri de müşâhede olunur. Bu devir romanlarında Şer'î hukuka; kanunların hikmetini Allah'tan alması, medenîleşmekle bağlantılı bazı meselelerin dinî referansları ve evlilik, boşanma, zina, kadına verilen haklar gibi daha çok sosyal hayatı ilgilendiren konuları ihtiva eden esaslar üzerinden temas edilir. Midhat Efendi ile İbnülemin'in romanlarında, kanun ve onun nisbî bir neticesi olan adâletin tesisinde “İsr-i Rabbaniye”yle iktifa ve ona ittiba' edilmesi şarttır. Husûsen İbnülemin, kanunların fertlerin

menfaatini teminde ziyade İlahî bir esasa göre tertip edilmesi gerektiği fikrindedir. Onda şeriat, nazârî ve amelî bakımdan merkezî bir mevkie hâizdir. Midhat Efendi ise; Şer'î hukukun muamelat bahsine taalluk eden ve yeni kanunlar muvacehesinden veya Batı hukuk telâkkisi zaviyesinden “problemlî” olan “had”, “ceza”, kısas”, “zina”, “çok eşlilik” gibi uygulamaları müdafaa eder. Bununla birlikte zaman zaman Avrupa'daki hukukî düzenlemeler ile Sultan Abdülhamid devrinde gerçekleştirilen batı tarzı hukukî düzenlemeleri savunurken Avrupa'yı öne çıkartır. Bu durumunu, zamanla değişen fikirleri ve devrinin etkisinde aramakta fayda var. Hürriyet, aile, ahlâk ve kanunların kaynağı gibi hususlardan hareketle İslâm hukukuyla mukayese edilen batıdaki kanunî düzenlemeler ise ferdin ve cemiyetin saadetini temine yetmez. Fertlerin mutluluğu ve ailenin devamını sağlaması noktasında İslâm hukukunun Batı'ya üstünlüğü vardır. Özellikle çok eşlilik ve zina gibi durumlara değinilirken bu hususun savunulduğu görülür. Lâkin bu, itikadî ve amelî cephesi olmayan bir müdafaa şeklidir.

Bu devir romanlarında adâletin İlahî menşeli olduğu dile getirilerek bu daire içinde öte âlem ve vicdan gibi hususlara da dikkat çekilir. Adâletin tahakkuku için özel bir şeriat vurgusuna çok fazla rastlanmaz. Bilhassa Midhat Efendi'de adâlet, cezâ-yı âmelî olarak telâkki edilmektedir. Adâlet, daha ziyâde kötülüğün-suçun hisedildiği yerde kendisini gösteren bir fikirdir. Bu fikir, sadece bu dünya ile sınırlı kalmayıp öteyi de dairesine almaktadır. Adâlet fikrini doğrudan doğruya yönetimle, gelenekteki asıl mânâsıyla kullanan romancımız İbnülemin Mahmud Kemâl'dir. Adâlet fikrinin bu devir romanlarında gündeme getiriliş gayelerinden biri de Osmanlı'nın idaresi altındaki ekalliyetleri adâletle yönettiğini vurgulamaktır.

“Her derde deva efsunkâr bir hüviyeti” hâiz görülen kanun, devrin romanlarında farklı mânâları ihtiva edecek şekilde kullanılır. Romanlardaki kanun tariflerinin devre bakan tarafları daha belirgindir. Şeriat ve kanun kelimeleri umumen aynı anlamlarda kullanılırken ayırım yapıldığı yerlerde İslâm hukukunun mahiyeti daha çok sosyal hayata dönüktür. Midhat Efendi'de kanun; asayiş, medeniyet ve ahalinin hak ve hukukunu muhafaza için önemli bir güç olarak takdim edilir. Midhat Efendi'yle birlikte Mizancı Murad, bu bağlamda romanlarında devleti, dolayısıyla mevcut yönetimi savunan bir dil kullanırlar. İbnülemin'de ise kanun, cemiyetin “bir heyet-i müşahhasası” olarak gördüğü hükümetin muhafazası ve adâletin tahakkuku için vardır. Adâlet yoksa kanun da yoktur.

Sultan II. Abdülhamid devrinde gerçekleştirilen birtakım kanunî düzenlemeler Mizancı Murad ile Midhat Efendi'nin romanlarında bahis mevzuu edilir. Kânûn-ı Esâsî ile birlikte *Mecelle* ve Sultan Abdülhamid'in hukuk, yönetim, askeriye, maarif ve ekonomiye dair bazı ıslahatlarından romanlarda övgüyle söz edilir. Özellikle Kânûn-ı Esâsî, meşveret, meşrûtiyet, terakki ve hürriyetin anahtarıdır. Midhat Efendi polisiye ve tarihî romanlarında sık sık vak'anın akışını keserek devrin hukukî yapısındaki değişikliklere atıfta bulunur. Kânûn-ı Esâsî'den sonraki adlî düzenlemeler Sultan Abdülhamid'in şahsında gündeme getirilir. Sultan Abdülhamid'in Midhat ve Mizancı Murad tarafından kanun vaz' edici bir padişah olarak zikredilmesi, devrin Osmanlıcı ve İttihad-ı İslâm politikalarıyla da bağlantılıdır. Çünkü bu iki düşünce de padişahın şahs-ı manevîsine devletin birlik ve bekası için büyük bir ehemmiyet atfeder. Bu devir romanlarında adlî sahada iyi olan ne varsa tamamı Sultan Abdülhamid'in şahsında mücessemleşmiştir. Romanlarda adliye umûruna bakan reis, müdde-i umûmî, müstantik, hafiye, adlî tabibler ve avukat gibi memurların tasvir ve tebciil şekli romancıların ideal hukuk anlayış ve adamlarının evsafını da gösterir. Menfi karakterlerin hukuku kendi gayelerinin tahakkuku için uygulamaya kalkışmaları Namık Kemâl, Sami Paşazâde Sezâi, Mizancı Murad ve İbnülemin'de tenkit edilirken Midhat Efendi de Mehmet Ali Paşa örneğinde olduğu gibi hoş karşılanır. Bu devirde kamuoyu oluşturma, kanunun icrası ve adâletin tahakkuku için gazete önemli bir işleve sahiptir. Muhâkemelerin seyri gazete üzerinden takip edildiği gibi gazeteci de suçluların cezalandırılması için kamuoyunun ilgisini dâvâlara çeker. Bu durum, romanın üslup ve yapısını etkilediği gibi vak'aların bazı romanlarda gazete haberi şeklinde verilmesine vesile olur. Batı'dan tevarüs eden bu tavır, gazete ve efkâr-ı umûmiyeye verilmeye çalışılan rolle de bağlantılıdır. Midhat Efendi, macera ve polisiye romanlarında gazeteyi adâletin tecellisi için hukuka yardımcı bir unsur olarak kullanır.

Tanzimat sonrasında hürriyet bahsinde serdedilen fikirlerin Aydınlanma filozoflarının düşüncelerinin tabii bir uzantısı olan Romantizm'den gelen bir tarafı var. Bu mefhum asıl mânâsını Namık Kemâl, Ziya Paşa, Ali Suavi, Münif Paşa, Ahmet Midhat, Sami Paşazâde Sezâi ve İbnülemin gibi Tanzimat sonrası şair ve yazarlarının kullanımında bulmuştur. Şahsî hürriyet fikri; roman nev'indeki eserlerde medeniyet, adâlet, evlilik, esaret, Şer'î hukuk, Batı hukukunda kişiye verilen haklar, medenî kanunlar, serbest tavırlar, alafrangalık gibi konular üzerinden gündeme getirilir. Romancılar hürriyete dair fikirlerini bazen kahramanların ağzından bazen de onların

vak'alar sırasındaki tavırlarında tasvir ve tavsif etmişlerdir. Hürriyet fikrinin bir tarafında daima kişinin devletle münasebetini belirleyen kanun fikri vardır. Devletin vazifesi, hürriyeti temin ve kanunlarla tanzîmdir. Şahsî hürriyetin mahzurları ve sınırları “hürriyetin başkasının hürriyetinin başladığı yerde biteceği” şeklindeki Batı’dan tevârüs eden hürriyet algısıyla tahdit edilir. Şahsî hürriyetin diğer cephesi “asâyiş” fikrinde vücut bulur. Tanzimat sonrası gerek toplumsal gerekse hukukî sınırlarla hürriyet arasındaki gerilim “asâyiş” fikrinde tebarüz eder.

Tanzimat devri romanlarında siyasî hürriyet, devletlerin bağımsızlığı, Osmanlı’ya bağlı kavimlerin belirli sahalarda hür ve bağımsız oldukları fikrinin yanında idareye katılım mânâsını da taşır. Tabi bu tasarruf devirden devre değişiklik arz eder. Siyasî hürriyetin toplumsal karşılığı, daha çok Osmanlıcılık fikrinde ifadesini bulan müsâvât politikalarıyla tezahür eder. Osmanlı’nın kuruluşundan itibaren uygulanan yönetim tarzının yanında Islahat Fermanı ve Kanûn-ı Esâsî’nin mevcudiyetiyle savunulan siyasî hürriyet, ekalliyetler ve din konusunda Batı’ya karşı bir müdafaa şekli olarak romanlarda yer alır. Siyasî hürriyet, istiklâliyetini kaybetmiş Müslümanlar için savunulurken ekalliyetlere gelince zaten hürriyetlerine mâlik oldukları belirtilerek reddedilir. Midhat Efendi, İbnülemin ve Mizancı Murad gibi romancılarda “ihtilâl”, adâletin olduğu kadar hürriyetin de vasıtası olarak takdim edilir.

Tanzimat sonrası Türk edebiyatında adâlet ve kanunun ehemmiyeti üzerinde ısrarla duran siyasî muhtevaya sahip romanlarda doğrudan doğruya iyi yönetimin nasıl olması gerektiğine dair fikirlerle de karşılaşılır. Yönetimin nasıl olacağına dair fikirler derli-toplu bir şekilde İbnülemin’in *Sabih* romanında karşımıza çıkar. Romanda bu konuya dair ileri sürülen fikirler daha çok İbnülemin’in yaşadığı devre yöneliktir. Bu devirde devletin dağılma tehlikesi karşısında üzerinde ehemmiyetle durulan fikirlerin başında “ittihad” gelir. Midhat Efendi’nin ittihad fikri devlete bağlı bütün unsurları ihâta ederken Namık Kemâl, Mizancı Murad ve İbnülemin’de ahlâk, milliyet ve adâlet üçgeni arasında daha çok da dinî bir mahiyeti haizdir. Osmanlı’ya bağlı milletlerin ittihadını Sultan Abdülhamid’in şahsında toplayan Midhat Efendi’nin romanlarındaki yöneticilerinin hususiyetleri bu bakımdan dikkat çekicidir. Bu devrin romanlarında yönetici-memur olarak karşımıza çıkan şahsiyetlerin tavsif ve tasvir şekli romancıların zihninde devrin ihtiyaç duyduğu idareci profilini gösterir. Tanzimat devri romancıları özellikle tarihî şahsiyetlerin tebcil ve tenkidi sırasında iyi bir devlet idaresinin nasıl olması gerektiğini ortaya koyarlar. Namık Kemâl,

Ahmet Midhat, Mizancı Murad gibi siyasî meselelere romanlarında temas eden müelliflerde padişahın yetki ve sorumlukları tartışıldığı hâlde makam sorgulanmaz. Devlette reform isteyen bu yazarlar padişah otoritesine karşı açıktan bir tenkitte bulunmamışlardır. Midhat Efendi, Namık Kemâl ve İbnülemin gibi romancılar bir taraftan vak'a ve şahısların tarihî hakikatlere uygun olmasına dikkat ederlerken bir taraftan da sevdikleri kahramanları tebcile ehemmiyet verirler. Romanlarda anlatıcı-yazarlar sık sık araya girip müdafaa ettikleri fikir ve şahsiyetler hakkında açıklama yaparlar. Menfî durum ve şahıslar tenkit edilirken bu çok daha vazih bir surette görülür.

Bu devir romanlarında karşımıza çıkan hükümdar tipleri yazarlarının nasıl bir hükümdar istediklerini veya istemediklerini bize göstermektedir. Midhat Efendi'nin ideal devlet adamı olarak tebcil ettiği hükümdarlar arasında Fas padişahı Mevlâ Sîdî Muhammed, Napolyon Bonapart, Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Sultan II. Mahmud ve Sultan II. Abdülhamid'dir. Bu şahısların tasvir ve tebcil şekli romanların yayımlandıkları yıllara göre farklılıklar gösterir. Midhat Efendi'nin 1876 öncesinde kaleme aldığı *Hasan Mellâh* ve *Zeyl-i Hasan Mellâh*'ta ideal hükümdar tipi Sîdî Muhammed gibi yetkisini paylaşan ve batı tarzı ıslahatlar yapan devlet adamı tipiye, Sultan Abdülhamid devrinde yazdığı romanlardaki hükümdar tipleri ise her şeye hâkim muktedir devlet adamlarıdır. Bunlardan Sultan II. Mahmud, Yeniçeri Ocağı'nı lağv ederek memlekete yeniden asayiş getiren devlet adamı olarak selamlanır. Tanzimat sonrası neslin ideal hükümdar prototipleri arasında yer alan Napolyon ise kanun vaz' ediciliği, cihangirliği, vatandaşlar arasında sınıf ayırımını kaldırmaya çaba göstermesi ve fırkacılığı ortadan kaldırarak Fransa'nın birliğini sağlaması gibi özellikleriyle öne çıkartılır. Namık Kemâl'in *Cezmi*'deki ideal hükümdarları, Yavuz Sultan Selim, Timur ve Kanuni Sultan Süleyman'dır. Devletin kudret ve azametini gösteren bu hükümdarlar İslâm ittihadının sağlanmasındaki rolleri itibariyle tebcil edilirler. Sultan II. Selim, Kemâl'in bir diğer ideal hükümdar modelidir. II. Selim'in asıl hususiyeti, Sokullu gibi bir devlet adamına idareyi bırakmasından kaynaklanır. İbnülemin'in *Sabih* romanında ise hem şahsiyeti hem de tarz-ı siyasetiyle Halife Velid bin Abdülmelik idealize edilen hükümdar tipidir. Bütün bunların yanında Namık Kemâl, Abdülhak Hâmid, Mehmet Celâl, Sami Paşazâde Sezâi, Ahmet Midhat gibi yazarlar Sultan Fatih'i de tebcil ederler. Bu devir romanlarında sitayişle bahsedilen, en çok söz edilen padişahı Sultan II. Abdülhamid'dir. Hukuk, maarif, askeriye, iktisadî alanlarda yaptığı düzenlemeler ve Osmanlılık ile İttihad-ı İslâm gibi iki siyasî projeye devletin bekasını

sağlayan hükümdar odur. O, Midhat Efendi ile Mizancı Murad'ın ideal padişahıdır. Mizancı, İttihad-ı İslâm'ı savunurken; Midhat Efendi ise, Osmanlıcılık düşüncesini müdafaa eder. Her iki yazar da bu düşünceler etrafında padişahın maddî ve manevî gücünü-yetkilerini öne çıkarır. Onlara göre devleti kurtaracak olan padişahın bu hususiyetleridir. Romanlardaki idareci tipleri arasında yer alan bürokratların ise dikkati çeken iki hususiyeti vardır: Birincisi hükümdarlar adına, onların yetkilerini kullanarak devlet umûruna bakan yöneticiler; diğeri ise çalışkan ve gayûr bürokrat tipleri. Bunların yanında millet ve devletin terakkisi için çalışması gereken memurlar da müspet ve menfî karakterler üzerinden ortaya konulur.

XIX. asrın ikinci yarısında siyaset ve fikir hayatını hayli meşgul eden meşrutiyet; romanlarda doğrudan müdafaa veya tahkiye edilmemiş, bilakis “meşveret”in şemsiyesi altında dolaylı bir şekilde yer almıştır. Meşrutiyet ve onun tabî bir neticesi olan cumhuriyet fikrine doğrudan yer vermeyen romancılar, daha çok “meşveret” kelimesine vurgu yaparlar. “İstibdat”ın zıttı olan “meşveret”, bu dönemde siyasî konularda halkın görüşüne başvurma anlamından çok yöneticinin etrafında bulunan kimselerle istişaresi anlamında kullanılmıştır. Midhat Efendi, Namık Kemâl, Mizancı Murad ve İbnülemin'in romanlarında kahramanlar/yöneticiler karar verecekleri zaman kendi etraflarında bulunan kimselerle müşavere ederler. Müstebit bir idareci olarak görülebilecek Tepedelenli Ali Paşa ile Napolyon bile kritik kararlar alacağı zaman daima yanındakilerle istişare etmiştir. Aynı şekilde Mehmet Ali Paşa da müşavereye ehemmiyet veren bir yöneticidir. Midhat Efendi hususen bu fikre karşı çıkar. Midhat'ın ve onun şahsında devrin yazarlarının meşveret algısı, Mosca'nın “elitist teori” adını verdiği seçkin bir tavidir. Meşveretin çerçevesini belirleyen de budur. Bu bağlamda devrin fikrî yazılarında karşımıza çıkan meşrutiyet, cumhuriyet gibi fikirlerle bu devir romanlarında karşılaşmayız. Meşveret fikri, İslamî referanslı “ehlü'l-hal ve'l-akd” kavramının temellendirilmesiyle politik hayata dâhil olan Parleментар sistemi çağrıştıracak biçimde kullanılmamıştır. Meşrutî sistemin mühim bir âmili olan firkacılık, romanlarda asayiş fikriyle bağlantılı olarak devlet ve milletin birliğini-dirliğini bozan bir unsur olarak zikredilir.

Meşveret kelimesiyle bağlantılı kullanılan bir başka kavram ise, istibdattır. Namık Kemâl'in *Cezmi*'de zikrettiği İsmail-i Sani; Midhat Efendi'nin *Acâyib-i Âlem*'de zikrettiği, Rus Çarı meşhur “Korkunç İvan”, *Arnavutlar ve Solyotlar*'daki Tepedelenli Ali Paşa ve *Süleyman Muslî* romanında Hasan Sabbah müstebit hükümdar tipleridir. İbnülemin'in tarihî



romanı *Sabih*'in müstebit idareci tipi ise Firuz'dur. Devrin bir başka siyasî kavramı olan “müsadere” ise; Tanzimat Fermanı'nda geçtiği mânâsıyla kullanılmamış olup daha çok ihtilâl, karışıklık devirlerinde de kanun nizam tanımayanlar tarafından yapılan yağmacılıkla ilişkili kullanılmıştır. İhtilâl ve hal kelimeleri Sultan Abdülhamid devrinin hassas kelimeleri arasındadır. Buna rağmen devrin romanlarında ihtilâle teşebbüs eden kahramanlarla karşılaşırız. Abdülhamid devrinde neşredilen Namık Kemâl'in *Cezmi*, Midhat Efendi'nin *Yeniçeriler*, *Zeyl-i Hasan Mellâh*, *Süleyman Muslî*, *Cellât* ve *Arnavutlar ve Solyotlar*'ı ile İbnülemin'in *Sabih* romanlarında ihtilâl fikrine örtülü de olsa yer verildiğini görürüz.

Tanzimat sonrasında devleti kurtarmak, Avrupa devletlerinin İslâm coğrafyasındaki sömürgeleşme politikalarının önüne set çekmek, gayr-ı Müslim teba üzerindeki ecnebi nüfuzunu azaltmak, ilim ve teknikte ilerlemek gibi gayelerle devletin uyguladığı politikalar da Türk romanında akis bulmuştur. Osmanlı'nın dağılmasının önlenmesi ve bekâsı için bu devirde müdafaa edilen fikrî cereyanlar Osmanlılık ve İttihad-ı İslâm'dır. Padişah ve halifenin etrafında Osmanlı'nın merkezde yer aldığı İttihad-ı İslâm düşüncesi, Avrupa devletler muvazenesine karşı devletin kendisini koruma refleksidir. Osmanlılık düşüncesi, Midhat Efendi'nin romanlarında kapsamlı ve programlı bir şekilde yer almıştır. Midhat'a göre, devletin öteden beri kanunlarla muayyen hâle getirdiği hak ve hürriyetler azınlıkları memnun ve bahtiyar etmiştir. Osmanlılık fikrinin en mühim ayağı Sultan Abdülhamid'in şahsı ve icraatlarıdır. Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan unsurlar, padişahın himayesi ve hanedan etrafında birlik ve bütünlük içerisinde toplanıp yaşayacaklardır. Namık Kemâl, İbnülemin ve Mizancı Murad gibi romancılarda ise “Osmanlı” tabiri, Müslümanlar dışındaki anâsırı ihtiva etmez. Bu müellifler, devletin bekası için bir zorunluluk olarak gördükleri İttihad-ı İslâm'ı savunurlar. Bunun için birliğin önündeki engellerin kaldırılması gerekir. Namık Kemâl'e göre İttihad-ı İslâm'ın önündeki set şîlikken; Midhat Efendi'ye göre Haşhaşîlik, birkısım yöneticilerin yanlışlıkları ile maarıften, dolayısıyla terakkiden mahrumiyet ve ecnebilerin sömürge politikasıdır. Şunu da ifade edelim ki Efendi, ecnebî karakterlerin olduğu romanlarda Osmanlılık'ı, İslâm tarihinin muhtelif devirlerini anlattığı eserlerde ise az da olsa İttihad-ı İslâm öne çıkarır. Mizancı Murad'da ise, Arap milliyetçiliği ve maarif bakımından gerilik, İttihad-ı İslâm'ın önündeki engellerdir. Namık Kemâl ve Mizancı Mizancı Murad'da itttihad-ı İslâm açık ve aşikâr bir politika olarak mevcutken Midhat Efendi'de Batı ile münasebetler muvacehesinden gündeme gelir. Romanlarda mekân olarak İttihad-ı İslâm, Kemâl ve

Mizancı'da belirgin iken Midhat Efendi ittihadın sınırlarına ve mekânlarına çok fazla temas etmez. İbnülemin'de ise Allah'ın Müslümanlara bir emri olan ittihad, İlâ-yı Kelimetullah'ın vasıtasıdır ve bütün insanlığı dairesine alır. Bu devirde romanlarda yer verilen bir diğer politika ise medeniyetçiliktir. Tanpınar, Hilmi Ziya, Mehmet Kaplan gibi devirle ilgili tetkik ve tetebbuda bulunan bazı müellifler tarafından bir ideoloji olarak takdim edilen “medeniyetçilik”, hemen her meselenin mahiyetini belirleyen bir hususiyeti hâizdir. Türk romanında “medeniyetçilik” fikrine; devletin hukuk, maarif, maliye, yönetim gibi sahalarda gerçekleştirdiği yeniliklerin müdafaası ve Batı'nın bu kavramı bir sömürge vasıtası görmesi gibi hususlar etrafında yer verilmiştir. İdealize edilen bazı roman kahramanlarının devlet idaresinde takip ettikleri metod şeklinde de karşımıza çıkar. Ahmet Midhat, Mizancı Murad, Mehmet Celâl, Halit Ziya Uşaklıgil, Hüseyin Cahit Yalçın gibi romancılar medeniyet meselesinde Batı'nın iyi olan unsurlarının alınmasını savunurken; İbnülemin, hakikî medeniyetin “hikmet ve marifet”den hareketle meydana geleceğini ve ancak İslâmiyet'le mümkün olduğunu belirtir.

Bu devir romanlarında yer verilen fikrî cereyanlardan birisi de, milliyetçiliktir. Milliyetçilik; Batı'nın sömürge vasıtası, medeniyet-bedeviyet ve dil-kültür ve tarihe ilgi gibi hususlar etrafında tahkiye edilir. Tanzimat sonrası arayışlarından biri olan Türkçülük cereyanının romanlara yansıması, fikrin tarihî seyriyle paraleldir. Yani dil, tarih ve kültür milliyetçiliğidir. Medeniyet ve onun tabî bir neticesi olan hümanizm millî olanı ortadan kaldırır. Özellikle vahşiler medenileştikçe bedeviyete ait hususiyetlerini kaybederler. Ahmet Midhat Efendi, Yunanlılar, Bulgarlar ve Solyotlar ile Arnavutların milliyetçilik dâvâsı güttüklerini belirtirken Mizancı Murad, Arap milliyetçiliğinin yıkıcı etkilerinden söz eder. Midhat Efendi'de daha çok kültürel vechesiyle var olan Türkçülüğün ırkî bir çağrışımdan uzak biçimde yer aldığı görülür. Efendi'de Türk, Müslüman ve Osmanlı kelimeleri umumiyetle birbirlerinin yerine kullanılır. Namık Kemâl ve Mizancı Murad'da ittihad-ı İslam'ın ve birliğin esasları olan Türklük tarihî bir şiarın tezahürü iken, İbnülemin böyle bir telmihten kaçınmıştır.

Avrupa'nın siyasî, ticarî ve dinî gerekçelerle temellendirdiği sömürge politikası da romanlarda karşımıza çıkan bir başka politik unsurdur. Türk romanında muhtelif vesilelerle gündeme gelen sömürgeciliğe karşı romancılarımızın özel bir ilgi gösterdikleri görülür. Batı, medeniyet götürmek iddia ve vaadiyle işgal ettiği toprakları değiştirip dönüştürmüştür. Özellikle maarif, din ve lisan konularında bu değişimin izlerini

görebiliriz. Batı kültürü, ekonomisi veya askerî gücüyle istila ettiği yerlerin düzenini, ahlâkî vasıflarını, gelenek ve göreneklerini bozmuştur. Avrupa'nın misyonerliği haçlı zihniyetiyle bağlantılıdır. Sömürgeciliğe fikrî olarak karşı çıkan romancılarımızın bunun vasıtası olan Batılı kurum ve fikirleri medeniyet ve terakki adına yüceltmeleri kendi içinde bir tenâkuzu barındırmaktadır. Özellikle Ahmet Midhat ve Mizancı Murad'da bu tenâkuz çok belirgin ve düşündürücüdür.

Devri ilgilendiren mühim meselelerden birisi de, iktisadî problemlerdir. Devletin en mühim vazifesinin idaresi altındaki halkın zenginleşmesi ve saadetini temin olduğunu düşünen romancılar ekonomi-politik hakkındaki düşüncelerini klâsik devlet ve siyaset zihniyetine kısmî itiraz sayılabilecek bir çerçeveden ele alırlar. Osmanlı iktisadiyatının çökmesi karşısında devrin romancıları liberal bir ekonomi modeli yerine devletin merkezde olduğu ve Müslüman unsurların hususen ticarî müessese ve işlerde daha aktif olacakları bir ekonomik model isterler. Ticarî hayatın gayr-ı Müslim tasallutundan kurtulması önemlidir. Bunun için halka, memurlara ve daha sonra da yöneticilere büyük iş düşer.

Devrin edebiyatçılarına göre memleketin kurtulması için en mühim vasıta, maariftir. Terakki ve refah için maarif; hukuk, siyaset, ekonomi ve askerlikten daha üstte yer alır. Diğer bir deyişle kalkınma hamlesinde en önde maarif yer alır. Maarifin inkırazı olarak eski talim ve terbiye tarzını gören romancılar, mektepleşmeyi öne çıkartırlar. Devirdeki eski-yeni düalizmi, bu mânâda romanlarda sârih bir şekilde müşâhede olunabilir. Bu devirde eski eğitim hayatı ve geleneksel eğitim sisteminde halk irfanının teşekkülünde mühim bir âmil olan eser ve kurumlar tenkit edilirler. Tanzimat aydınının yeni maarif sisteminde merkeze aldığı müessese mekteptir. İktisat, ilim, fen, kültür, görgü, metod hep mekteptedir; idbar, cehalet, taassup, metotsuzluk, ufuksuzluk ise eski eğitim sistemindedir. Devrin yaygın telâkkisi doğrultusunda en çok da gayr-ı ahlâkî olmaları öne çıkartılır. Roman türüne, muhtevasında ahlâksızlık ve kötülüğe yer verilmesinden ötürü yöneltilen tenkitleri karşılama çabası arka plânında daima kendisini gösterir. Eğitimde örnek model Avrupa'dır. Misyonerlik faaliyetleri tenkit edilse dahi roman kahramanları umumiyetle Batı'da eğitim görmüş kimselerdir. Kötü kimseler ise geleneksel eğitimle yetişmiş kimselerdir. Midhat Efendi, Mizancı Murad, Fatma Aliye, Nâbizâde Nazım, Ahmet İhsan, Halit Ziya, Hüseyin Cahit, Mehmet Celâl gibi yazarların kaleme aldıkları romanlarında ideal tipler ya Batı'da eğitim görürler veyahut Avrupalı mürebbiyelerin terbiyesinden geçerler. Bu durum, yeni devrin ruhuna ve arayışına uygundur.

Siyasî mesele ve hadiselerin Tanzimat sonrası Türk edebiyatının şiir, tiyatro, hikâye türlerindeki akisleriyle alâkâlı yapılacak araştırmalar, devrin politik arayış ve çözümlerinin daha sârih bir şekilde ortaya çıkmasına vesile olacaktır. Bu mânâda diğer edebî türlerde de bizim etüdümüze benzer çalışmaların yapılması lüzumludur. Aynı şekilde, II. Meşrûtiyet ve Cumhuriyet devirlerinde meydana konulan edebî ürünlerde siyasî muhtevânın çok daha zengin olduğunu ifade etmekte yarar var. Tematik araştırmalar tamamlandıktan sonra gerçekleştirilecek mukayeseli çalışmalar, Türk edebiyatının politikayla münasebeti hakkında daha sağlıklı hükümler verilmesini de sağlayacaktır. Siyasî meselelerin Türk Edebiyatının bütün devir ve nev'ilerindeki akisleri üzerine muhtelif etüdlerin yapılması, edebiyat-politika münasebetinin çerçevesini hiç şüphesiz daha belirgin hâle gelmesine vesile olacaktır.

## KAYNAKÇA

### A. İNCELENEN ROMANLAR

- Ahmet Midhat Efendi, *Esâret*, İstanbul 1287 [1871]; *Letâif-i Rivâyât*: 1, (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Suizan*, İstanbul 1287 [1871]; *Letâif-i Rivâyât*: 1, (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Gençlik, Teehhül*, İstanbul 1287 [1871]; *Letâif-i Rivâyât*: 2 (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Felsefe-i Zenân*, İstanbul 1287 [1871]; *Letâif-i Rivâyât*:3 (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Firkat*, İstanbul 1287 [1871 ]; *Letâif-i Rivâyât*:5 (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Yeniçeriler*, İstanbul 1288 [1871]; *Letâif-i Rivâyât*: 6 (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Gönül*, İstanbul 1287 [1871]; *Letâif-i Rivâyât*, (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Mihnetkeşan*, İstanbul 1287 [1870/1871]; *Letâif-i Rivâyât*: (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Şemseddin Sâmî, *Taaşşuk-ı Talat ve Fıtnat*, Elcevaib Matbaası, İstanbul 1322[1904], [ilk baskı 1289 [1872].
- Ahmet Midhat Efendi, *Ölüm Allah'ın Emri*, İstanbul 1290 [1873/1874 ]; *Letâif-i Rivâyât*: 8, (Haz. Fazıl Gökçek - Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Dünyaya İkinci Geliş yahut İstanbul'da Neler Olmuş*, Şark Matbaası, İstanbul 1291, [1874], (İstanbul 1321 baskısını esas alarak hazırlayan Kazım Yetiş), TDK Yay., Ankara 2000.

- Ahmet Midhat Efendi, *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, Şark Matbaası, İstanbul 1291[1874], (Haz. Ali Şükrü Çoruk), TDKYay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1292 [1875], (Haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Hüseyin Fellâh*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1292 [1875], (Haz. M. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Felâton Bey ile Râkım Efendi*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1292 [1875], (Haz. Necat Birinci), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1292 [1296] [1875], 1184 s., (Haz. Nuri Sağlam, TDK Yayınları, Ankara 2000).
- Ahmet Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1293 [1876], (Haz. Erol Ülgen), TDK Yay., Ankara 2000.
- Namık Kemâl, *İntibah -Ali Bey'in Sergüzeştini Havidir*, 1291 [1876]; *İntibah 2.* Baskı, (Haz. Yakup Çelik), Akçağ Yay., Ankara 2003.
- Ahmet Midhat Efendi, *Çengi*, Kırk AnbarMatbaası, İstanbul 1294 [1877], (Haz. Erol Ülgen-Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Bekarlık Sultanlık mı Dedin?*, İstanbul 1294 [1877]; *Letâif-i Rivâyât:10* (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Kafkas*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1294 [1877], (Haz. Erol Ülgen), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Süleyman Muslî*, Kırk Ambar Matbaası, İstanbul 1294, [1877], (Haz. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2000.
- Zafer Hanım, *Aşk-ı Vatan*, İstanbul 1877, (Haz. Zehra Toska), Oğlak Yay., İstanbul 1994.
- Namık Kemâl, *Cezmi Tarihe Müstenit Bir Hikâye*, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul 1297-1299, [1880], (Haz. Yakup Çelik), Akçağ Yay., Ankara 1997.
- Ahmet Midhat Efendi, *Henüz 17 Yaşında*, İstanbul 1297 [1881], (Haz. Nuri Sağlam,) TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Karnaval*, İstanbul 1298 [1881], (Haz. Kazım Yetiş, TDK Yayınları, Ankara 2000.

- Ahmet Midhat Efendi, *Acâyib-i Âlem*, İstanbul 1299 [1882], (Haz. Kazım Yetiş), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Vah*, İstanbul 1299 [1882], (Haz. Kazım Yetiş), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Cellat*, İstanbul 1301 [1884], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Esrâr-ı Cinâyât*, İstanbul 1301 [1884], (Haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Hayret*, İstanbul 1302 [1885], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Bahtiyarlık*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1302 [1885], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Cinli Han*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1302 [1885], (Haz. Necat Birinci), TDK Yay., Ankara 2000.
- Ahmet Midhat Efendi, *Çingene*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1304 [1887]; Letâif-i Rivâyât:15, (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Para*, Kırkanbar Matbaası, İstanbul 1304 [1887]; Letâif-i Rivâyât:17, (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.
- Ahmet Midhat Efendi, *Demir Bey yahut İnkişâf-ı Esrâr*, İstanbul 1305 [1888], (Haz. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2002.
- Ahmet Midhat Efendi, *Arnavutlar Solyotlar*, İstanbul 1305 [1888], (Haz. Nuri Sağlam), TDK Yay., Ankara 2002.
- Ahmet Midhat Efendi, *Haydut Montari*, Kırkanbar Matbaası, Dersaadet 1305 [1888], (Haz. Erol Ülgen), TDK Yay., Ankara 2003.
- Ahmet Midhat Efendi, *Fennî Bir Roman Yahut Amerika Doktorları*, İstanbul 1305 [1888], (Haz. M. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2002.
- [Gürpınar], Hüseyin Rahmi, *Şık*, 2. bs. Matbaa-i Orhaniye, Dersaadet 1336 [1920], [Roman, *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinin 2916. sayısında (29 Receb 1304 – 23 Şubat 1303

[1888]) tefrika edilmeye başlanmış ve tab'ı Kırkanbar Matbaası'nda 1305 [1889] yapılmıştır].

Samipaşazâde Sezâi, *Sergüzeşt*, 2. Baskı, Kitabhâne-i Sûdi, İstanbul 1924, [Romanın ilk baskısı 1888 yılındadır]; *Sami Paşazade Sezai Bütün Eserleri 1*, (Haz. Zeynep Kerman), TDK Yay., Ankara 2003.

Ahmet Midhat Efendi, *Gürcü Kız yahut İntikam*, İstanbul 1306 [1889], (Haz. Kazım Yetiş), TDK Yay., Ankara 2003.

Ahmet Midhat Efendi, *Rikalda yahut Amerika'da Vahşet Âlemi*, İstanbul 1307 [1890], (Haz. M. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2003.

Ahmet Midhat Efendi, *Diplomalı Kız*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1307 [1890], (Haz. M. Fatih Andı), TDK Yay., Ankara 2003.

Nâbizâde Nâzım, *Karabibik*, Kasbar Matbaası, 1307 [1890], (Haz. Fatih Andı), 3F Yayınları, İstanbul 2006.

Ahmet Midhat Efendi, *Müşahedât*, İstanbul 1308 [1891], (Haz. Necat Birinci), TDK Yay., Ankara 2000.

Mehmed Murad [Mizancı], *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*, Mahmut Bey Matbaası, 1308 [1891]; *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?* (Haz. Tacettin Şimşek), 2. baskı, Akçağ Yay., Ankara 2005.

[Yalçın], Hüseyin Cahit, *Nadide*, Âlem Matbaası, İstanbul 1308 [1891].

Fatma Âliye, *Hayâl ve Hakikat*, ["Bir Kadın" imzasıyla-Ahmet Midhat Efendi ile müşterek], İstanbul 1309 [1891].

Ahmet Midhat Efendi, *Ahmet Metin ve Şirzad Hakâyık-ı Tarihiyye Üzerine Müesses Roman*, Tercümân-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1309 [1892].

Ahmet İhsan, *Ülfet*, Âlem Matbaası Ahmet İhsan ve Şürekası, Kostantınıyye 1309, [1892].

Fatma Âliye, *Muhâdarât*, [1892], (Haz. H. Emel Aşa), Enderun Kitabevi, İstanbul 1996.

Mehmed Celâl, *Küçük Gelin*, [1892], (Haz. M. FâtiH Andı), Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.

[Uşaklıgil], Halid Ziya, *Bir Ölünün Defteri*, [1892/1893], 2. Baskı, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1311.



Ahmet Midhat Efendi, *İki Hud'akar*, İstanbul 1311 [1893]; *Letâif-i Rivâyât:21*, (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.

Ahmet Midhat Efendi, *Ana-Kız*, İstanbul 1311 [1893]; *Letâif-i Rivâyât:25*, (Haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yay., İstanbul 2001.

Ahmet Midhat Efendi, *Taaffüf*, İkdâm Matbaası, İstanbul 1313 [1895], (Haz. Ali Şükrü Çoruk), TDK Yay., Ankara 2000.

[İnal] İbnülemin Mahmud Kemal, *Sabih*, Asır Matbaası, Selanik 1899. [*Asır* gazetesinde 78 tefrika olarak yayınlanan romanın neşri 13 Kânûn-ı evvel 1311 [1895] - 9 Recep 1313 tarihinde 34. sayıyla başlar. 6 Teşrîn-i sâni 1313 - 11 Cemâziu'l-âhir 1314'te 126. sayıyla biter.]

## B. FAYDALANILAN ESERLER

(...), *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940.

[Altınay], Ahmet Refik, "Türkiye'de Islahat Fermanı", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, nr: 4 (81), İstanbul 1340, s. 193-215.

[İzbudak], Veled Çelebi, "Müftüoğlu Ahmed Hikmet", *Türk Yurdu*, C. 19-5, Sayı: 191-30, Haziran 1927, s. 260.

[Namık Kemâl], *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Namık Kemal Bütün Makaleleri I*, haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

[Sevük], İsmail Habib, *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1340.

Abadan, Yavuz, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 31-58.

Abdullah Cevdet, *Tulûât*, İstanbul 1891.

Abdurrahman Şeref, *Tarih Musâhabeleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1339.

Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. I, II, III, IV, V, VI, VII, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1312.

Ahmed Lütfi Efendi, *Târih-i Lütfi*, C. 1, (Haz. M. Münir Aktepe), Ankara 1989.

Ahmet Midhat Efendi, *Fazıl ve Feylosof Kızım Fatma Âliye'ye Mektuplar*, (Haz. Fatma Samime İnceoğlu – Zeynep Süslü Bektaş), Klasik Yayınları, İstanbul 2011.

- Ahmed Midhat, *Menfâ*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1293.
- Ahmed Rasim, *İlk Büyük Muarrirlerden Şinasi*, Yeni Matbaa, İstanbul 1932.
- Ahmed Rasim, *İstibdaddan Hakimiyet-i Milliye 'ye II*, Kanaat Matbaası, İstanbul 1932.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Mâ'rûzât*, (Haz. Yusuf Halaçoğlu), Çağrı Yay., İstanbul 1980.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir I, II, III, IV*, (Haz. Cavit Baysun), TTK, Ankara 1986.
- Ahmet Midhat, *Fâzıl ve Feylosof Kızım Fatma Âliye 'ye Mektuplar*, (Haz. Fatma Samime Inceoğlu-Zeynep Süslü Bektaş), Klâsik Yay., İstanbul 2011.
- Ahmet Midhat Efendi, *Avrupa Âdâb-ı Muâşeret-i Yahud Alafranga*, İstanbul 1312 [1894].
- Ahmet Midhat Efendi, *Fatma Âliye Hanım yahud Bir Muharrire-i Osmaniye 'nin Neş'eti*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1311.
- Ahmet Midhat Efendi, *Avrupa 'da Bir Cevalan*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1308 [1892].
- Ahmet Midhat, *Müdafaa*, C.II, İstanbul 1300.
- Ahmet Midhat Efendi, *Menfâ*, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1293 [1877].
- Ahmet Midhat, "Çerkezistan'da Usûl-ı Hükümet ve Medeniyet", *Kırkanbar*, Cüz: 1, İstanbul 1290, s.72.
- Ahmet Midhat, "Papazdaki Esrar Musavver Roman", *Tercümân-ı Hakikat*, Sayı: 3112, 1 Teşrin-i Sâni, 1888, s. 1-2.
- Ahmet Midhat, "Sanâyi-i Nefîse Mektebi'nin Beşinci sene Sergisi", *Tercümân-ı Hakikat*, Sayı: 3115, 28 Teşrin-i Sâni, 1888, s. 2-3.
- Ahmet Midhat, *Dağarcık*, cüz 6, İstanbul 1288.
- Akça, Gürsoy-Himmet Hülür, "Tanzimattan Cumhuriyete Siyasal ve Hukuksal Yapının Modernleşmesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 21, Bahar 2007, s. 235-269.
- Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Matbaa-i Kader, İstanbul 1327.
- Akpınar, İsa, *Ziya Paşa'nın Şiirlerinde İrade Hürriyeti*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1998, MÜ Türkiyat Ens., İstanbul.
- Akün, Ömer Faruk, "Namık Kemal", *DİA*, C. 32, İstanbul 2006, s. 361-378.

- Akün, Ömer Faruk, “İbnülemin Mahmud Kemal İnal”, *DİA*, C. XXI, İstanbul 2000, s. 249-261.
- Akün, Ömer Faruk, “II. Abdülhamid’in Kültür Faaliyetleri Üzerine Bazı Dikkatler”, *II. Abdülhamid ve Dönemi*, İstanbul 1992, s. 75-84.
- Akün, Ömer Faruk, “Merkad-i Fatih’i Ziyaret ve İçindeki Görüşler”, *Türk Dili ve Edebiyatı dergisi*, C. 7, s. 63-104.
- Akün, Ömer, Faruk, “Tanzimat Edebiyatı’ Sözü Ne Dereceye Kadar Doğrudur?”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl: 6, Sayı: 2, Nisan 1997.
- Akün, Ömer, Faruk, “Tanzimat Edebiyatı’ Sözü Ne Dereceye Kadar Doğrudur?”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl: 6, s. 15-37 ve Sayı: 3, Temmuz 1977, s. 22-39.
- Akün, Ömer Faruk, “Namık Kemal’in Kitap Halindeki Eserlerinin İlk Neşirleri”, *Türkiyat Mecmuası*, Sayı: XVIII, İstanbul 1976, s. 57-68.
- Akün, Ömer Faruk, “Eski Bir Şeyh Şâmil Destanı”, *Atsız Armağanı*, Ötüken. Yay., İstanbul, 1976, s. 17-59.
- Akün, Ömer Faruk, *Namık Kemal’in Mektupları*, İÜEF Yay. İstanbul 1972.
- Akyıldız, Ali, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İletişim Yay., İstanbul 2004.
- Akyıldız, Ali, *Osmanlı Finans Siteminde Dönüm Noktası: Kağıt Para ve Sosyo-Ekonomik Etkileri*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Akyıldız, Olcay, “Siene’i Uzaktan Sevmek: Hayalde ve Hakikatte Paris”, *Jornal of Turkish Studies*, 27/I, 2003, s. 59-72.
- Akyüz, Kenan, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, Ankara 1982.
- Ali Fuad, *Ricâl-i Mühimme-i Siyasiye*, Yeni Matbaa, [İstanbul 1928].
- Ali Kemal, *Mesele-i Şarkiye*, Matbaa-i Osmaniye, Kahire 1341.
- Ali Suavi, “Şâyân-ı Tefekkür Mesele”, *Muhbir*, Sayı: 38, 12 June 1868, Londra, s. 1.
- Andı, M. Fatih, *Roman ve Hayat*, Akademik Kitaplar Yay., İstanbul 2010.
- Andı, M. Fatih, *Edebiyat Araştırmaları I*, Kitabevi, İstanbul 2000.

- Andı, M. Fatih, “Bir Medeniyet Algılaması Olarak Ahmet Midhat Efendi’nin Paris’i”, (Haz. Nüket Esen-Erol Koroğlu), *Merhaba Ey Muharrir!*, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul 2006, s. 256-276.
- Andı, M. Fatih, *Ara Nesil Şairi Mehmed Celâl-Hayati, Görüşleri, Şiirleri*, Alfa Yayınları, İstanbul 1995.
- Argunşah, Hülya, “Cezmi Romanı ve Adil Sultan Destanı”, *Bilig*, 4, Kış 1997, s. 79-100.
- Arık, Remzi Oğuz, *Coğrafyadan Vatana*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1969.
- Arık, Şahmurat, *Cumhuriyete Kadarki Türk Romanında Değerler Çatışması*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2001, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Aron, Raymond, *Sınıf Mücadelesi*, II. Baskı, (Çev. Erol Güngör), Dergâh Yay., İstanbul 1992.
- Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, II. Baskı, (Çev. Korkmaz Alemdar), Bilgi Yay., Ankara 1989.
- Aron, Raymond, *Demokrasi ve Totalitarizm*, (Çev. Vahdi Hatay), Kültür Bakanlığı, İstanbul 1976.
- Arsal, Sadri Maksudi, “Teokratik Devlet ve Lâik Devlet”, *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 59-95.
- Arslan, Ali, *Elit Sosyolojisi*, Phoenix Yay., Ankara 2007.
- Asiltürk, Baki, *Osmanlı Seyyahların Gözüyle Avrupa*, Kaknüs Yay., İstanbul 2000.
- Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hâtıraları-Çok Yönlü Bir Sufinin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı*, (Haz. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi), Kitabevi, İstanbul 2006.
- Aydın, Elif, *Tarihimizde Amin Alayları ve Eğitim Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İstanbul.
- Aydın, M. Âkif, “İslam Hukuku’nun Osmanlı Devleti’nde Kanun Hukukuna Doğru Geçirdiği Evrim”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, Sayı: 1, 2006 (Bahar), s. 11-21.
- Aydın, M. Âkif, *Türk Hukuk Tarihi*, Genişletilmiş 5. Baskı, Hars Yayıncılık, İstanbul 2005.

- Ayvaz, Sezer (Ateş), *Türk Romanında Değişen Bir Paradigma: Politik Roman*, (Basılmamış Doktora Tezi), 1992, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ayvazoğlu, Beşir, “Ahmet Midhat Efendinin Türkçü Tarih Tezi”, *Ahmet Midhat Efendi Kitabı*, (Haz. Mustafa Armağan), Beykoz Belediyesi, İstanbul 2007, s. 173-178.
- Ayverdi, İlhan, “Umran”, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C. III, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2005, s 3237.
- Balikhâne Nâzırı Ali Rıza Efendi, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, (Haz. Ali Şükrü Çoruk), Kitabevi, İstanbul 2001.
- Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB, İstanbul 2001.
- Barkan, Ömer Lûtfî, “Tanzimat Tetkiklerinin Ortaya Koyduğu Bazı Meseleler”, *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, C: II, Sayı:1, İstanbul 1941, s. 288-329.
- Baykara, Tuncer, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, Akademi Kitabevi, İzmir 1994.
- Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılabı Tarihi*, C. I, 3. Baskı, TTK, Ankara 1983.
- Bekiroğlu, Nazan, *Şair Nigar Hanım*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.
- Belgesay, Mustafa Reşit, “Tanzimat ve Adliye Teşkilatı”, *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 211-220.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.
- Berki, Ali Himmet, (haz.), *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye (Açıklamalı Mecelle)*, 2. Baskı, Hikmet Yay., İstanbul 1979.
- Beyatlı, Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasî ve Edebî Hatıralarım*, İstanbul 1973.
- Bilgegil, Kaya, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum 1980.
- Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Sevinç Matbaası, Ankara 1980.
- Bilgegil, M. Kaya, *Ziyâ Paşa Üzerinde Bir Araştırma*, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara 1979.
- Bilgegil, Kaya, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I, Yeni Osmanlılar*, Ankara 1976.

- Birinci, Necat, “Ara Nesil Edebiyatı”, *Edebiyat Üzerine İncelemeler*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000.
- Birinci, Necat, “Ahmet Midhat Efendi’nin Önemli Bir Romanı: Müşahedât”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 1, Ocak 1980, s. 66-76.
- Birinci, Necat, “Ahmet Midhat Efendi’nin Önemli Bir Romanı: Müşahedât”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 2, Nisan 1980, s. 55-73.
- Birinci, Necat, “Ahmet Midhat Efendi’nin Önemli Bir Romanı: Müşahedât”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 3, Temmuz 1980, s. 63-75.
- Birinci, Necat, “Ahmet Midhat Efendi’nin Önemli Bir Romanı: Müşahedât”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: 4, Ekim 1980, s. 69-74.
- Boratov, Pertev Naili, *Folklor ve Edebiyat*, II, Ankara 1945.
- Bouthoul, Gaston, *1914’ten Sonraki Siyasî Doktrinler*, II. Baskı, (Çev. Samih Tiryakioğlu), Varlık Yayınevi, İstanbul 1968.
- Bozkurt, Gülnihâl, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1996.
- Bozkurt, Gülnihal, *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*, Ankara 1996.
- Bölükbaşı, Rıza Tefvik, *Biraz da Ben Konuşayım*, (Haz. Abdullah Uçman), İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- Buzpınar, Tufan, “Fransa (Türk Fransız İlişkileri)”, *DİA*, C. 13, İstanbul 1996, s. 181-187.
- Cebeci, Dilaver, *Tanzimat ve Türk Ailesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1993. 176 s.
- Coşkun, Zeki, *Türk Romanında Siyasallaşma*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 1992, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çağrıncı, Mustafa, “Adâlet”, *DİA*, C. 1, İstanbul 1988, s. 341-344.
- Çağrıncı, Mustafa, “Hürriyet”, *DİA*, C. 18, İstanbul 1998, s. 502-505.
- Çakır, Ömer, “Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatının Kaynaklarından Biri Olarak Harpler I: Kırım Harbi (1853-1856)”, *Turkish Studies International Periodical for the*

- Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ( Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı), C. 4, Sayı: 1, Kış 2009, s.1823-1874.
- Çamcı, Canan, *Ahmet Mithat'ın Polisiye Romanları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2006, Boğaziçi Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İstanbul.
- Çamkara, Ayşe, *Bilgiye Açılan Kapılar: Ahmet Midhat Efendi ve İsmail Gaspiralı'nın Eserlerinde Avrupalı Kadınlar*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- Çanaklı, Levent Ali, *Türk Romanında Bürokrasi ve Memurlar (1872-1950)*, Özgür Yayınları, İstanbul 2010.
- Çelik, Hüseyin, *Ali Suavi*, İletişim Yay., İstanbul 1994.
- Çelik, Yüksel, *Hüsrev Mehmet Paşa Siyasi Hayatı ve Askeri Faaliyetleri*, (Yayınlanmamış doktora tezi), 2005, İÜ Sosyal Bilimler Ens., İstanbul.
- Çitçi, Selahattin, *Türk Romanında Yabancı Okullar ve Kültürel Değişimdeki Roller (1881-1950)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2008, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Ens., İstanbul.
- Çorluluzâde Mahmud Celâleddin Paşa, *Mir'at-ı Hakîkât Târih-i Mahmud Celâleddin Paşa*, Matbaa-i Osmâniye, Dersaâdet 1317.
- Çoruk, Ali Şükrü, *Örnek Bir Vak'a Işığında Abdülhamit Döneminde Kitap ve Dergi Sansürü*, Kitabevi, İstanbul 2014.
- Çoruk, Ali Şükrü, "Oryantalizm Üzerine Notlar", *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. IX, Sayı: 2, Aralık 2007, s. 194-204.
- Çoruk, Ali Şükrü, "Oryantalizmin Sergüzeşti", *İÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. 36, 2007, s. 79-100.
- Çoruk, Ali Şükrü, *Cumhuriyet Devri Türk Romanında Beyoğlu*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1995.
- Dalgın, Nihat, "Sigorta", *DİA*, C. 37, İstanbul 2009, s. 161.
- Danişmend, İsmail Hami, *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*, İstanbul 1942.
- Demir, Yavuz, *Zaman Zaman İçinde Roman Roman İçinde: Müşâhedât (Bir Üstkurmaca Olarak Müşâhedât)*, Dergâh Yay., İstanbul 2002

- Demirci, Fatih, *Islahat Fermanı ve Müsâvât Meselesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1999, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Ankara.
- Dilmen, İbrahim Necmi, “Nâmık Kemâl’in Romancılığı ve Romanları”, *Nâmık Kemâl Hakkında*, İstanbul 1942, s. 97-124.
- Durgun, Harika, *Ahmet Midhat Efendi’nin Edebiyat Teorisi, Tarihi ve Eleştirisine Dair Görüşleri Üzerine Bir İnceleme*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2008, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İzmir.
- Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi I*, haz. Ziyad Ebüzziya, Kervan Yayınları, İstanbul 1973.
- Ekinci, Ekrem Buğra, *Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri*, İstanbul 2004.
- Eldem, Edhem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, İstanbul 1999.
- Eldem, Vedat, *Osmanlı İmparatorluğu’nun İktisadî Şartları Hakkında Bir Tetkik*, 2. Baskı, Ankara 1994.
- Emil, Birol, *Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1980, s. VII-XXIX.
- Emil, Birol, *Mizancı Murad Bey Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979.
- Emin Paşazâde Mahmud Kemâl, “Âsâr-ı Eslâf”, *Mütalaa*, Sayı: 4, 15 Rebûlevvel 1314-13 Ağustos 1312, s. 1-2.
- Emin Paşazâde Mahmud Kemâl, “Edebiyat”, *Mütalaa*, Sayı: 1, 23 Safer 1314 - 22 Temmuz 1312, s. 2-3.
- Engelhard, E., *Türkiye ve Tanzimat Devlet-i Osmaniye’nin Tarih-i Islahatı*, (Mütercim: Ali Reşad), İstanbul 1328.
- Engelhart, E., *Tanzimat ve Türkiye*, (Çev. Ali Reşad), Kaknüs Yay., İstanbul 1999.
- Engin, Vahdettin, *II. Abdülhamid ve Dış Politika*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2004.
- Enginün, İnci, *Türkçede Shakespeare*, Dergâh Yay. İstanbul 2008.
- Enginün, İnci, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat’tan Cumhuriyet’e (1839-1923)*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.



- Enginün, İnci, *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.
- Enginün, İnci, "Ahmet Midhat Efendi'nin Hala Geçerli Öğüdü: Kızlarınızı Okutun", *Merhaba Ey Muharrir! Ahmet Midhat Üzerine Eleştirel Yazılar*, (haz. Nüket Esen - Erol Köroğlu), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2006, s. 192-200.
- Enginün, İnci, *Araştırmalar ve Belgeler*, Dergâh Yay. İstanbul 2000.
- Enginün, İnci, "Ahmet Midhat Efendi," *Türk Dili*, Sayı: 521, 1999, s. 525-531.
- Ergin, Osman Nuri, *Mecelle-i Umûr-ı Belediye*, C. I, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı, İstanbul 1995.
- Ergin, Osman Nuri, *Türkiye Maarif Tarihi*, C. I-II, Osman Bey Matbaası, İstanbul 1961.
- Erünsal, İsmail, "II. Mahmud Devrinde Kütüphaneler", *II. Mahmud: Yeniden Yapılanma Sürecinde İstanbul*, İstanbul 2010, s. 239-259.
- Erünsal, İsmail, "Şehit Ali Paşa'nın İstanbyl'da Kurduğu Kütüphane ve Müsadere Edilen Kitapları", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kütüphanecilik Dergisi*, Sayı: 1, 1987, s. 79-88.
- Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*, İşaret Yay., İstanbul 1992.
- Esen, Nüket, *Türk Romanında Aile Kurumu*, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991.
- Esen, Nüket, "Türk Romanında İstanbul Ailesi", *Journal Of Turkish Studies*, 14, Harvard 1990, s. 195-206.
- Evin, Ahmet Ö., *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*, Agorakitaplığı, İstanbul 2004.
- Fatih Kerimi, *İstanbul Mektupları*, (Haz. Fazıl Gökçek), İstanbul 2001.
- Fazlıoğlu, İhsan, "Türklüğe Dair -Geçmişten Geleceğe-", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 99, Ankara, Güz 2009, s. 35-40.
- Ferro, Marc, *Sömürgecilik Tarihi: Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine Kadar 13.-20. Yüzyıl*, (Çev. Muna Cedden), İmge Kitabevi, Ankara 2002.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, "Tanzimatta İctimai Hayat" *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 619-659.

- Findley, Carter V., *Modern Türkiye Tarihi*, (Çev. Güneş Ayas), Timaş Yay., İstanbul 2007.
- Findley, Carter Vaughn, *Ahmed Midhat Efendi Avrupa'da*, (Çev. Ayşen Anadol), Tarih Vakfı Yurt Yay. İstanbul 1999.
- Findley, Carter Vaughn, *Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, (Çev. Gül Çoğalı Güven), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.
- Findley, Carter V., *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform (Bâbiâlî 1789-1922)*, (Çev. Latif Boyacı-İzzet Akyol), İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Finn, Robert P., *Türk Romanı: İlk Dönem: 1872-1900*, (Çev. Tomris Uyan), Bilgi Yayınevi, İstanbul 1984.
- Füredi, Frank, *Emperyalizmin Yeni İdeolojisi*, (Çev. Enis Aslanoğlu), Pınar Yayınları, İstanbul 1998.
- Gariiper, Cafer, "Geçiş Dönemi Nesli: Ara Nesil", *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı 1839-2000*, Grafiker Yay., Ankara 2004, s. 105-117.
- Gencer, Bedri, "Son Osmanlı Düşüncesinde Adâlet", *Adâlet Kitabı*, (Ed. Halil İnalçık, Bülent Sarı, Selim Aslantaş), Kadim Yay., Ankara 2012, s. 229-254.
- Goldziher, "Cemâleddin Afgânî", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul 1940, s. 81 -85.
- Gökalp, Ziya, *Türkleşmek-İslâmlaşmak-Muasırlaşmak*, (haz. İbrahim Kutluk), Kültür Bak., Ankara 1976.
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, (haz. Mehmet Kaplan), İstanbul 1970.
- Gökçek, Fazıl, *Küllerinden Doğan Anka Ahmet Mithat Efendi Üzerine Yazılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- Gökçek, Fazıl, *Osmanlı Kapısında Büyümek Ahmet Midhat Efendi'nin Hikâye ve Romanlarında Gayrimüslim Osmanlılar*, İletişim Yay., İstanbul 2006.
- Görgün, Tahsin, "Medeniyet (Modern Tartışmalar)", *DİA*, C. 28, Ankara 2003, s. 298.
- Gözütok, Zehra, *Ziya Paşa'nın Endülüs Tarihi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İstanbul.
- Güler, Ruhi, *Tanzimat'tan II. Meşrûtiyete Medeniyet Kavramının Evrimi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2006, MÜ Sosyal Bilimler Ens., İstanbul.

- Gümüş, Musa, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, *bilig*, Sayı: 47, Güz / 2008, s. 215-240.
- Güner, Fethullah, *Milliyetçilik Akımına Bir Alternatif Olarak ‘Osmanlılık’ Hareketi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Bolu.
- Güran, Tevfik, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Ziraî Kredi Politikasının Gelişmesi 1840-1910”, *Uluslararası Mithat Paşa Semineri, Bildiriler, Tartışmalar*, TTK, Ankara 1984, s. 225-258.
- Güven, Güler, *Sami Paşazade Sezayi ve Eserleri*, Dergâh Yay., İstanbul 2009.
- Haedens, Kléber, *Roman Sanatı*, (Çev. Yaşar Nabi), Varlık Yay., İstanbul 1961.
- Halaçoğlu, Yusuf, “Ma’ruzât ve Tezâkir’de Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat Erkânı”, *Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri, (3-14 Mart 1985)*,. 2. Basım, Tarih Kurumu Yay., Ankara 1994, s. 27 vd.
- Hâmid Vehbi, *Meşâhir-i İslâm*, C. II, Mihran Matbaası, İstanbul 1301.
- Hanioğlu, Şükrü, “Osmanlılık”, *TCTA*, C. V, İstanbul 1985, s. 1389-1393.
- Harman, Ömer Faruk, “Ahmet Mithat Efendi ve Dinler Tarihi”, *Vefatının 100. Yılında Ahmet Mithat Efendi Armağanı*, (Haz. Mustafa Miyasoğlu), Beykoz Belediyesi, İstanbul 2012, s. 99-112.
- Headens, Kleber, *Roman Sanatı*, (Çev. Yaşar Nabi Nayır), Varlık Yay. Ankara 1961.
- Hersekli Ârif Hikmet, “Levâiyh 7”, *Resimli Gazete*, Sayı: 82, 24 Safer 1316-2 Temmuz 1314, s. 1076-1077.
- Hobson, J.A., *Imperialism*, 3 (Ed., Michigan), University of Michigan, 1971.
- Hoca Emin Efendizâde Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-Ahkâm Şerhu Mecelletü’l-Ahkam*, (Çev. Raşit Gündoğdu, Osman Erdem), Osmanlı Yayınevi, İstanbul.
- Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ II*, (Haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş), Kitabevi 2011.
- Issawi, C., *The Economic History of Turkey*, Chicago 1980.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, “Unutulan Adamlar”, *Her Ay*, Yıl. 1, Sayı: 3, 1937, s. 125-133.

- İbnülemin Mahmud Kemâl, “Hürriyet”, *Beyânü'l-Hak*, Sayı: 36, 16 Receb-i Şerîf 1327, s. 830-832.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, “Âsâr-ı Muhallede”, *Resimli Gazete*, Sayı: 69, 16 Zilkâde 1315-26 Mart 1314, s. 822-823.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, “Eser-Müessir”, *Resimli Gazete*, Sayı: 62, 26 Ramazan 1315-2 Şubat 1313, s.735-736.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, “Hüsni ü Aşk’a Dâir”, *Resimli Gazete*, Sayı: 63, 1 Şevval 1315-9 Şubat 1313, s. 749-750.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, “Medeniyet-i Sahîha (Fazîletli Musa Kâzım Efendi Hazretlerine)” *Tercümân-ı Hakikat* refikimizden, *Resimli Gazete*, Sayı: 85, 16 Rebû'l-evvel 1316-23 Temmuz 1314, s. 1114-1116.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, “Medeniyet-i Sahîha” (Fazîletli Musa Kâzım Efendi Hazretlerine), *Tercümân-ı Hakikat* refikimizden, *Resimli Gazete*, Sayı: 87, 30 Rebû'l-evvel-6 Ağustos 1314, 1316, s. 1138-1140.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, “Sabih’in Tercüme-i Hâli”, *Mir’ât-ı Maârif*, Sayı: 4, 8 Safer 1327-1 Mart 1909, s. 44-48.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, *Ahlâk*, Mahmud Bey Matbaası, Dersaadet 1308.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, *Kemâlü'l-Kâmil*, İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, İbnülemin kısmı, T3341.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, *Kemâlü'l-Kiyâse fî Keşfi's-Siyâse*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, İbnülemin kısmı, T9979.
- İbnülemin Mahmud Kemâl, *Sabih*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, İbnülemin kısmı, T1047.
- İmber, Colin, *Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı’da İslami Hukuk*, (Çev. Murteza Bedir), İstanbul Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 2004.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemâl, *Osmanlı Devrinde Son Sadriazamlar*, İstanbul, 1940-1953.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemâl, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1930-1942.
- İnalçık, Halil, *Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adâlet*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000.

- İnalcık, Halil and Donald Quataert (eds.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 283.
- İnalcık, Halil, “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu”, *Belleten*, C. XXVIII, Sayı: 112, s. 610-622.
- İnalcık, Halil, “Osmanlı Hukukuna Giriş Örfî-sultanî Hukuk ve Fâtih’in Kanûnları”, *AÜSBFD*, Sayı: XIII, 1958, s. 102-126.
- İnci, Handan, “Türk Romanında İlk Polisiye: Esrâr-ı Cinâyât”, *Ahmet Midhat Efendi Kitabı*, (Haz. Mustafa Armağan), Beykoz Belediyesi, İstanbul 2007, s. 129-138.
- İsmail Hikmet [Ertaylan], *Türk Edebiyatı Tarihi*, Bakü 1925.
- İzbudak, Veled Çelebi, *Hatıralarım*, Türkiye Yay., İstanbul 1946.
- İzgöer, Zeki, *Ahmet Cevdet Paşa*, Şule Yay., İstanbul 1999.
- Kafadar, Osman, *Türk Eğitim Düşüncesinde Batılılaşma*, Vadi Yay. Ankara 1997.
- Kaplan, Mehmet, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 3 Tip Tahlilleri*, Dergâh Yay. İstanbul 2005.
- Kaplan, Mehmet, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1997.
- Kaplan, Mehmet, “Sergüzeşt Romanı Hakkında Birkaç Söz”, Samipaşazâde Sezai, *Sergüzeşt*, (haz. Zeynep Kerman), MEB Basımevi, İstanbul 1972, s. I-II.
- Kaplan, Mehmet, *Tevfik Fikret-Devir, Şahsiyet, Eser*, 2. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987.
- Kaplan, Mehmet, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 1*, Dergâh Yay. İstanbul 1976.
- Kaplan, Mehmet, *Namık Kemal Hayatı ve Eserleri*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1948.
- Kaplan, Ramazan, “Polisiye Romanın Ahlakî İşlevi ya da Altın Aşıkları”, *Vefatının 100. Yılında Ahmet Mithat Efendi Kitabı*, (Haz. Mustafa Miyasoğlu), Beykoz Belediyesi Yay., İstanbul 2012, s. 128-140.
- Kara, İsmail-Ali Birinci, “Bir Eğitim Tasavvuru olarak Mahalle/Sıbyan Mektepleri”, Dergâh Yay., İstanbul 2005.

- Kara, İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi 1 Metinler Kişiler*, ilaveli 3. Baskı, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- Kara, İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler*, 3. Baskı, Kitabevi Yay., C. I-II, İstanbul 1997.
- Kara, İsmail, *İslâmcuların Siyasî Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Kara, Mustafa, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları: Tarikatler, Tekkeler, Şeyhler*, Dergâh Yay., İstanbul 2005.
- Karakoç, İrfan, “ ‘Bir Elde İğne Bir Elde Kitap’: Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydınının Kadınlar ve Osmanlı Kadınları Hakkındaki Görüş ve Teklifleri”, *Journal of Turkish Studies Festschrift in Honor of Orhan Okay II*, Volume 30/2, 2006.
- Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi: Islahat Fermanı Devri (1856-1861)*, C. VI, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.
- Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi (Birinci meşrûtiyet ve İstibdat Devirleri 1876-1907)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988.
- Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi Islahat Fermanı Devri (1861-1876)*, C. VII, TTK, Ankara 1956.
- Karal, Enver Ziya, “Tanzimattan Evvel Graplılaşma Hareketleri 1718-1839”, *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 13-30.
- Karaman, Hayreddin, “Efgani”, *DİA*, C. 10, İstanbul 1994, s. 457 vd.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Ahmet Haşim Şiiri ve Hayatı*, Hâkimiyet-i Milliye Matbaası, Ankara 1934.
- Karay, Refik Halid, “İlk İlk Öğretmen”, *Vakit*, 3.1.1945, s. 3.
- Karpat, Kemal, *İslâm’ın Siyasallaşması*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2001.
- Kaynar, Reşat, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara 1985.
- Kearney, Richard, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak*, (Çev. Barış Özkul), Metis Yay., İstanbul 2012.
- Keddie, Nikki, *Cemâleddin Efgânî Siyasî Hayatı*, (Çev. Alâeddin Yalçınkaya), Bedir Yayınevi, İstanbul 1997.

Kedourie, Elie, *Nationalism*, 1961 London.

Kefeli, Emel, “Ahmet Midhat Efendi’nin Romanlarında Edebiyat Coğrafyası: Acâyib-i Âlem”, *Ahmed Mithat Efendi Kitabı*, (Haz. Mustafa Armağan), Beykoz Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2007, s. 71-80.

Kerman, Zeynep, *Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler*, 2. Baskı, Dergâh Yay., İstanbul 2009.

Kerman, Zeynep, *Uşaklıgil’in Romanlarında Batılı Yaşayış*, Dergâh Yay., İstanbul 2008.

Kerman, Zeynep (haz.), *Sami Paşazade Sezai Bütün Eserleri I*, TDK yay., Ankara 2003.

Kerman, Zeynep, *1862-1910 Yılları Arasında Victor Hugo’dan Türkçeye Yapılan Tercüme Üzerine Bir Araştırma*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978.

Kızıltoprak, Süleyman, *II. Abdülhamid Han’ın Dış Politikası ve Taşöz Operasyonu*, Yitik Hazine Yay., İstanbul 2011.

Koç, Murat, *Türk Romanında İttihad ve Terâkki*, Temel Yayınları, İstanbul 2005.

Koçak, Mesut, *Ahmet Midhat Efendi’nin Ahmed Metin ve Şirzad Romanında Tanzimat İdeolojileri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2011, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Koloğlu, Orhan, *Osmanlı’dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*, Pozitif Yayınları, İstanbul 2006.

Koloğlu, Orhan, “Tanzimat’ta Yeni Kavramlara Yeni Terim Arayışı Sırasında Serbestiyet’ten Hürriyet’e”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 121, İstanbul 1994. s. 5-8.

Köprülü, Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980.

Köprülü, M. Fuad, “Orta Zaman Türk Hukukî Müesseseleri: İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, *Bellekten*, Sayı: 5-6, 1938, s. 39-72.

Kula, Onur Bilge, *Alman Kültüründe Türk İmgesi*, Gündoğan Yay., Ankara 1992-1993.

Kuntay, Midhat Cemal, *Nâmık Kemâl: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında I, II*, Maarif Basımevi, İstanbul 1965.

Kuntay, Midhat Cemal, *Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*, C. 1, Maarif Matbaası, İstanbul 1944.

Kuran, Ercüment, *Türk Çağdaşlaşması*, (Der. Mehmet Erdoğan), Ankara 1997.

- Kushner, David, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*, (Çev. Şevket Serdar Türet-Rekin Ertem-Fahri Ertem), Kervan Yay., İstanbul 1979.
- Kutluer, İlhan, "Medeniyet", *DİA*, C.28, Ankara 2003, s. 296.
- Kuyucak, Hazım Atıf, *Para ve Banka*, C.1, İstanbul 1939.
- Lanson, G., *İlimlerde Usul Edebiyat Tarihi*, (Çev. Yusuf Şerif), Remzi Kitabevi, İstanbul 1937.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993.
- Lewis, Bernard, "Serbestiyet", (Çev. Bilge Taner), *İÜ İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 41, İstanbul 1985, s. 47-58.
- Leylak, Mehmet Halil, *I. Petro Döneminde Rusya'da Yapılan Yenilikler*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 1990, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara.
- Loomba, Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, (Çev. Mehmet Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- M. K. Hâlidî, "Musâhabe" Mütalaa, Sayı: 39, 15 Nisan 1313, s. 4.
- Mahmud Esad Seydişehrî, "Ulûm ve Fünûn: Şeriat-i İslâmiye'nin Esasları [III, *Malumat*, Sayı: 3, 1 Muharrem 315 / 23 Mayıs 313, s. 3.
- Manastırlı İsmail Hakkı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad", *Sırât-ı Müstakîm*, C. II, Sayı: 29, s. 33-34.
- Mardin, Ebulula, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 1946.
- Mardin, Şerif, "Tanzimat Fermanı'nın Manâsı Yeni Bir İzah Denemesi", *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (Der. Halil İnalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu), Phoenix Yay., Ankara 2006, s. 91-106.
- Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (Çev. Fahri Unan), İletişim Yay., İstanbul 1996.
- Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yay. İstanbul 1996.
- Mardin, Şerif, *İdeoloji*, İletişim Yay., İstanbul 1992.
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi Makaleler IV*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991.



- Mardin, Şerif, *Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3*, (Der. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder), İletişim Yay., İstanbul 1991.
- Mardin, Şerif, “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma”, *Türkiye Coğrafi ve Sosyal Araştırmaları*, (Haz. E. Tümertekin), İstanbul 1971, s. 427-428.
- Mehmed Memduh, *Hal’ler ve İclaslar*, Matbaa-i Hayriye, İstanbul 1329.
- Mehmed Memduh, *Kuvvet-i İkbâl Alâmet-i Zevâl*, Matbaa-i Hayriye, İstanbul 1329.
- Mehmed Memduh, *Mir’ât-ı Şuûnât*, Âhenk Matbaası, İzmir 1328.
- Mehmed Memduh Paşa, *Esvât-ı Sudûr*, Vilâyet Matbaası, İzmir 1328.
- Mehmed Murad, “Üdebâmızın Nümûne-i İmtisâlleri-Sergüzeşt”, *Mizan*, Sayı: 68, 25 Teşrîn-i evvel 1888.
- Mehmed Murad, “Üdebâmızın Nümûne-i İmtisâlleri-Sergüzeşt”, *Mizan*, Sayı: 66, 11 Teşrîn-i evvel 1888.
- Mehmed Murad, “Üdebâmızın Nümûne-i İmtisâlleri”, *Mizan*, Sayı: 40, 19 Kânûn-ı sâni 1888, s. 335.
- Mehmed Murad, “Mebâhis-i Edebiye”, *Mizan*, Sayı: 4, 11 Teşrîn-i sâni 1886, s. 28.
- Mehmed Said Paşa, *Hatırât*, C. 1, Dersâdet 1328.
- Mehmed Said Paşa, *Gazeteci Lisânı*, Sabah Matbaası, Dersâdet 1327.
- Mehmed Selâhaddin, *Bir Türk Diplomatinin Evrâk-ı Siyâsiyesi*, Âlem Matbaası, İstanbul 1306.
- Meisel, J., *The Myth of the Ruling Class: Gaetano Mosca and Elite*, Michigan 1962, Michigan UP.
- Meriç, Cemil. *Kırk Ambar*, C. I-II, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- Meriç, Cemil, *Kırk Ambar Rûmuz-ül Edeb*, c.1, İletişim Yay., İstanbul 1998.
- Meriç, Cemil, *Mağaradakiler*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.
- Meriç, Cemil, “Batılılaşma”, *CDTA, I*, İletişim Yay., İstanbul 1983, s. 236.
- Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, Ötüken Yay., İstanbul 1976.

- Mizancı Mehmed Murad, *Hürriyet Vadisinde Bir Pençe-i İstibdad; Enkaz-ı İstibdad İçinde Züğürdün Tesellisi; Tatlı Emeller Acı Hakikatler* (1335/1917), (Haz. Celile Eren Ökten Argıt), Marifet Yayınları, İstanbul 1997.
- Mommsen, Wolfgang, *Theories of Imperialism*, (Trans. P. S. Falla), The University of Chicago, Chicago 1982.
- Moran, Berna, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış-I*, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Mortmann, Andres David, *Stambul Und das Moderne Türkenthum*, Vo. II, Leipzig 1878.
- Mosca, Gaetano, *Siyasî Doktrinler Tarihi (Eskiçağdan Zamanımıza Kadar)*, II. Baskı, (Çev. Samih Tiryakioğlu), Varlık Yayınevi, İstanbul 1968.
- Mosca, Gaetano, *Siyasî Doktrinler Tarihi (Eskiçağdan Zamanımıza Kadar)*, II. Baskı, (Çev. Samih Tiryakioğlu), Varlık Yayınevi, İstanbul 1968.
- Muallim Naci-Beşir Fuad, *İntikad*, Mahmut Bey Matbaası, Dersâdet 1304.
- Mustafa Nûri Paşa, *Netâyicü'l-Vukûât*, C. I, (Neşreden: Mehmed Gâlib Bey), İstanbul 1327.
- Mücellidoğlu, Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Târîhi ve Mülkiyeliler I*, Mars Yay., Ankara 1968-1969.
- Münif Paşa, "Hukuk-ı Hürriyet", (Der. Bulgurluzâde Rıza), *Müntehabât-ı Bedâyi'-i Edebiyye: Mensur Kısmı*, 2. Baskı, Dersâdet Kütüphanesi, İstanbul 1327.
- Namık Kemâl, *Bin İki Yüz Seksen Dokuz Senesi Saferinin On Dördüncü Gecesi Görülmüş Bir Rüyadır*, İstanbul 1326.
- Namık Kemâl, "Mülkümüzün Servetine Dair Geçen Numaradaki Makaleye Zeyl", *Hürriyet*, Sayı: 8, 28 Rebü'l-âhir sene 1285/17 Ağustos 1868, s. 1-4.
- Namık Kemâl, "Osmanlı Devleti'nin servetine dâir makale", Sayı: 7 21 Rebû'l-âhir sene 1285/10 Ağustos 1868, s. 1-4.
- Namık Kemâl, "Terakki", *İbret*, Sayı: 45, 12 Kasım 1872, s. 478.
- Namık Kemâl, "Veşâvir hüm fi'l-emr", *Hürriyet*, Sayı: 4, 30 Rebû'l-evvel sene 1215/20 Temmuz 1868, s. 1-4.

- Namık Kemâl, “Yavuz Sultan Selim”, *Namık Kemal’in Tarihi Biyografileri*, (Haz. İskender Pala), TTK, Ankara 1989.
- Namık Kemâl, “Lisân-ı Osmânî'nin Edebiyatı Hakkında Bazı Mülâhazatı Şâmildir”, *Tasvîr-i Efkar*, Sayı: 416-417, 16 ve 19 Rebûlâhir 1283.
- Nevin Abdülhalık Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, (Çev. Vecdi Akyüz), İz Yay., İstanbul 1990.
- Nuri, *Mebâhis-i İlm-i Servet*, cüz'î evvel, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1299.
- Nuri, *Bîçâre*, Hacı İzzet Efendi Matbaası, İstanbul 1293.
- Nuri, “Kızlar”, *İbret*, Sayı: 16, 28 Rebû'l-âhir 1289-22 Haziran 1288, s. 2.
- Okandan, Recai G., “Amme Hukukumuzda Tanzimat Devri”, *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 97-128.
- Okay, Orhan, *Edebiyat ve Edebî Eser Üzerine*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- Okay, Orhan, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, Dergâh Yay., İstanbul 2005.
- Okay, Orhan, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, Dergâh Yay. İstanbul 1998.
- Okay, Orhan, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, MEB, İstanbul 1991.
- Ongunsu, A. H., “Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış”, *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 1-12.
- Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar*, İzmir 1984.
- Ortaylı, İlber, *Avrupa ve Biz*, 4. Baskı, İş Bankası Yay., İstanbul 2008.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlıda Milletler ve Diplomasi*, İş Bankası Yay., İstanbul 2008.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Ortaylı, İlber, “Osmanlı Devleti ve meşrûtiyet”, *TCTA*, C. IV, s. 954.
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yayın, İstanbul 1987.
- Ortaylı, İlber, “Tanzimat”, *TCTA*, C.VI, İstanbul 1985, s. 1545.
- Öğün, Tuncay, “Müsâdere, Osmanlılar'da”, *DİA*, C. 32, İstanbul 2006, s. 67-68.

- Öke, Mim Kemal, *Vambery Belgelerle Bir Devletlerarası Casusun Yaşam Öyküsü*, Bilge Yayıncılık, İstanbul 1985.
- Özbek, Nadir, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet, Siyaset, İktidar ve Meşrûiyet (1876-1914)*, İletişim Yay., İstanbul 2002.
- Özdemir, Fatih, *Türk Romanında Ruslar* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2009, MÜ Türkiyat Araştırmaları Ens., İstanbul.
- Özdiñç, Rıdvan, *Akil İrade Hürriyet Son Dönem Osmanlı Dinî Düşüncesinde İrade Meselesi*, Dergâh Yayın., İstanbul 2013.
- Özdiñç, Rıdvan, "II. Meşrûiyetin İlanında Hürriyet ile Dinî Mübâlâtsizlik Arasında Osmanlı Ulemâsı: 'Birader! Biz Ne Ebussuud Efendi'yiz, Ne de Birgivi'", *The Journal of International Social Research (Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi)*, C. 5, Sayı: 22, Yaz 2012, 290-310.
- Özdiñç, Rıdvan, *Beşikçizade Tekkesi*, Hayat Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı, İstanbul 2012.
- Özdiñç, Rıdvan, *Osmanlı Modernleşmesi ve Hersekli Ârif Hikmet: Mecelle'nin Bazı Mevaddına Dair İntikadname*, Kitabevi, İstanbul 2012.
- Özel, İsmet, "Türkçeden İslâm'a Giriş", <http://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/Yazi.aspx?YID=142&KID=10>. (10.01.2014).
- Özgül, M. Kayahan, *Kandille İskandil*, Hece Yay., Ankara 2003.
- Özgül, M. Kayahan, Paşabey-zâde Ömer Ali Bey, "İlk Köy Romanımız Türkmen Kızı (mı?)", *Folkloristik* (Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı), Ankara 1998, s. 280-291.
- Özkütükçü, Hakan, *Türk Romanında Asker Tipler*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2001, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Özon, Mustafa Nihat, *Türkçede Roman*, 2. baskı, (Haz. Alpay Kabacalı). İletişim Yayınları, İstanbul 1985.
- Özön, Mustafa Nihat, *Muasır Türk Edebiyatı Tarihi*, Devlet Matbaası, İstanbul 1934.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Mâliye Teşkilâtı Tarihi III-IV*, Maliye Bakanlığı, Ankara 1978.
- Pamuk, Şevket, *Osmanlı-Türkiye İktisat Tarihi 1500-1914*, İletişim Yay., İstanbul 1988.

- Parlatır, İsmail, “Tanzimat Ruhunun Edebiyata Kazandırdığı Değerler”, *Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, 31 Ekim-3 Kasım 1989*, TTK Basımevi Ankara 1994.
- Parlatır, İsmail, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992.
- Pazarcı, Erol Üye, *Korkmayınız Mr. Sherlock Holmes*, Göçebe Yayınları, İstanbul.
- Pedrosyan, Y. A., “1859 Yılındaki “Kuleli Vakası”nın Karakterine ve Bunun Türkiye Tarihindeki Yerine Dair”, (Çev. İ. Kaynak), *Belleten*, C. XXXIII, 1969, s. 587-593.
- Perin, Cevdet, *Türk Edebiyatında Fransız Tesiri*, Pulhan Matbaası, İstanbul 1946.
- Peyami Safa, *Sanat Edebiyat Tenkit*, 4. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul 1990, s. 19.
- Recai Seçkin, *Yargıtay Tarihçesi Kuruluşu ve İşleyişi*, Ankara 1967.
- Redhouse, *Kitab-ı Meanî-i Lehçe-Turkîch and English Lexion*, İstanbul 1890.
- Röhsborn, K., “Osmanlı İmparatorluğunda Müsadere ve Mutavassıt Güçler”, *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (İstanbul 15-20 Ekim 1973)*, C. I, İstanbul 1979, s. 254-260.
- Sadullah Paşa, “1878 Paris Ekspozisyonu”, (Haz. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil), *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi 1865-1876*, C. II, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1978, s. 638.
- Sağlam, Nuri, “Medeniyet Tarihimizin En Girift Labirenti: Edebiyat Tarihi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 4, Sayı: 7, 2006, s. 9-23.
- Said, Edward W., *Şarkiyatçılık*, (Çev. Berna Ülner), Metis Yay., İstanbul 2013.
- Said, Edward, *Oryantalizm, Batı’nın Şark Anlayışları*, IV. Baskı, (Çev. Berna Ünler), Metis Yayınları, İstanbul 2004.
- Savaş, Ali İbrahim, *Osmanlı Diplomasisi*, 3F Yay., İstanbul 2007.
- Saw, Stanford J.-Saw Kural Ezel, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, C. 2, 3. Baskı, E Yayınları, İstanbul 2000.
- Sayar, Ahmet Güner, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması (Klasik Dönem’den II. Abdülhamid’e)*, Der Yay., İstanbul 1986.

- Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, (Çev. Ayşegül Sönmezay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2005.
- Selma Rıza, *Uhuvvet*, (Sadeleştirerek yayına haz. Nebil Fazıl Arslan), Kültür Bakanlığı, Ankara 1999.
- Sennett, Richard, *Ten ve Taş Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yay., İstanbul 2011.
- Sevük, İsmail Habib, *Tanzimattan Beri Edebiyat Tarihi I*, İstanbul 1943.
- Sevük, İsmail Habip, *Avrupa Edebiyatı ve Biz, c. I-II*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1940.
- Somel, Selçuk Akşin, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce (Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrûtiyet’in Birikimi)*, C. I, İletişim Yay., İstanbul 2001, s. 88-116.
- Sönmez, Emel, “Turkish Women in Turkish Literature of the 19th Century”, *Hacettepe Bulletin of the Social Scienses and Humanities II*, Haziran 1970, s. 17-47.
- Stendhal, Henri Beyle, *Kırmızı ve Siyah*, (Çev. Şerif Hulusi), Ülkü Basım, İstanbul 1979.
- Stratford, *Lord Stratford’un Türkiye Hatıraları*, (Çev. Can Yücel), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1959.
- Sungu, İhsan, “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar” *Tanzimat II*, İstanbul 1999, s. 800-816.
- Süleyman Nazif, *İki Dost*, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul 1243.
- Süslü, Zeynep – İsmail Kara, “Şemseddin Sâmî’nin Medeniyete Dair Dört Makalesi”, *Kutadgu Bilig*, Sayı: 4, Ekim 2003, s. 259-281.
- Şeker, Fatih M., *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, Ankara 2010.
- Şeker, Fatih M., “İbnülemin İçin Bir Entelektüel Portre Denemesi: Osmanlı ile Cumhuriyet Arasında Sahih Bir Köprü”, Hüseyin Vassaf, *Kemâlü’l-Kemâl Bir Eski Zaman Efendisi*, (Haz. Fatih M. Şeker-İsmail Kara), Dergâh Yay., İstanbul 2009, s. 15-66.
- Şeker, Şemsettin, *Ders ile Sohbet Arasında On Dokuzuncu Asır İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri*, Zeytinburnu Belediyesi Yay., İstanbul 2013.

- Şeker, Şemsettin, *Sadık Bir Muhalif Yeni Osmanlılar'dan Menâpirzâde Nuri Bey*, Dergâh Yay., İstanbul 2012.
- Şeker, Şemsettin, “Edebî Şahsiyetin Teşekkülünde Camii Derslerinin Rolü”, *The Journal of International Social Research (Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi)*, C. 5, Sayı: 22, Yaz 2012, s. 174-203.
- Şeker, Şemsettin, *Zevâlde Kemâl: İbnülemin Mahmud Kemâl İnal*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul 2010.
- Şeker, Şemsettin, *İbnülemin'in Tarihi Romanı: Sabih*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2009, MÜ Türkiyat Araştırmaları Ens., İstanbul.
- Şeker, Şemsettin, “Ecnebi Seyyahların İstanbul'a Bakışıyla Alakalı Bazı Dikkatler”, *Kültür*, “İstanbul Özel Sayısı I” , 2007, Sayı: 6, s. 68-72.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Fransevî*, İstanbul 1315.
- Şemseddin Sâmî, “Hoca Tahsin”, *Hafta*, C. I, Sayı: 5, 20 Şevval 1298, s. 72-76.
- Şen, Cafer, *Türk Romanında Felsefî Açılımlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010.
- Şenler, Yaşar, *Türk Romanında Reformist Tipler (Tanzimat'tan Cumhuriyet'e)*, Palet Yayınları, Konya 2009.
- Şerif Hulusi, “Tanzimat'tan Sonraki Tercüme Faaliyeti”, *Tercüme Mecmuası*, Sayı: 3, Eylül 1940, s. 286-296.
- Şinasi, *Müntehâbât-ı Tasvîr-i Efkâr, Mebâhis-i Edebiyye Mesele-i Mebhûsatü'n-anhâ*, Matbaa-i Ebüzziya, Kostantiniyye 1303.
- Şirin, İbrahim, *Osmanlı İmgelerinde Avrupa*, Lotus Yay. Ankara 2006.
- Şişman, Adnan, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri (1839-1876)*, TTK Basımevi, Ankara 2004.
- Tabakoğlu, Ahmet, *Türkiye İktisat Tarihi*, Gözden geçirilmiş 11. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- Talu, Ercüment Ekrem, *Geçmiş Zaman Olur ki*, (Haz. Alâattin Karaca), Hece Yayınları, Ankara 2005.

- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Edebiyat Dersleri - Ders Notları*, (Haz. Abdullah Uçman), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, (Haz. Zeynep Kerman), MEB Yay., İstanbul 1969.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, II. Baskı, İbrahim Horoz Matbaası, İstanbul 1956.
- Tansel Fevziye Abdullah, *Nâmık Kemâl'in Hususî Mektupları I-II-III-IV*, TTK, Ankara 1986.
- Tarakçı, Celâl, *Muallim Nâci Efendi Hayatı ve Eserlerinin Tetkiki*, Samsun 1994.
- Tarhan, Abdülhak Hâmid, *Abdülhak Hâmid'in Hatıraları*, (Haz. İnci Enginün), Dergâh Yayınları, İstanbul 1994.
- Taştan, Zeki, *Türk Romanında Tarihî Romanlar (Türk Tarihi ile İlgili 1871-1950)*, 3 cilt, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2000, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Tekin, Mehmet, *Roman Sanatı*, Ötüken Yay., İstanbul 2001.
- Tieghem, Philippe van, *Avrupa Edebiyatı Muhtasar Tarihi*, (Çev. Yusuf Şerif), MEB Yay., İstanbul 1935.
- Tokel, Dursun Ali, *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar Şahıslar Mitolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 2000.
- Toker, Şevket, *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarında Alafranga Tipler*, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1990.
- Tomar, Cengiz, "Müsâdere", *DİA*, C. 32, İstanbul 2006, s. 65-67.
- Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, Yedigün Matbaası, İstanbul 1960.
- Turgut, Canan Öktemgil, *Türk Romanında İslâmî Öğeler (1872-1896)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2011, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Türköne, Mümtazer, *Cemaleddin Afgani*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1994.



- Türküne, Mümtazer, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul 1991.
- Uç, Himmet, *Ahmet Mithat: Sanat ve Edebiyatı*, Ankara 2000.
- Uçman, Abdullah, “Türk Romanında İlk Alafranga Tip: Felâton Bey”, *Ahmed Midhat Kitabı*, (Haz. Mustafa Armağan), Beykoz Belediyesi Kültür Yay., İstanbul 2007, s. 105-114.
- Uçman, Abdullah, “Cezmi”, *DİA*, C. 7, İstanbul 1993, s. 513-514.
- Uğurcan, Sema, “Ahmet Midhat Efendi’de Tarih ve Medeniyet”, *Türk Dili*, Sayı: 521, Mayıs 1995, s. 554-564.
- Uğurcan, Sema, “Ahmet Midhat Efendi’nin Fatma Âliye Hanımın Ortak Olarak Yazdıkları Bir Roman: Hayal ve Hakikat”, *Türk Kültürü*, Nr. 230, Haziran 1982, s. 476-484.
- Uğurcan, Sema, “Ahmet Midhat Efendi’nin Hatıratı ile Romanları Arasındaki Münasebet”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 1986, Sayı: 2, s. 185-199.
- Uğurcan, Sema, “Osmanlı Türk Romanında Kadın Tipleri”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Nr. 11, Mart 2002, s. 117-126.
- Uğurcan, Sema, “Türk Edebiyatında Lehliler”, *Osmanlı Araştırmaları*, (Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu’na Aramağan), XXVIII, İstanbul 2006, s. 257-278.
- Uğurcan, Sema, *Abdülhak Hamid Tarhan’ın Eserlerinde Tarih*, Akademi Kitabevi, İzmir 2002, s.15-18.
- Uğurcan, Sema, *Edebiyatımız 2 Yazarlar, Meseleler*, Dergâh Yay., İstanbul 2013.
- Uğurcan, Sema, *Türk Romanında Çalışan Kadın Tipleri (Tanzimat’tan Cumhuriyete Kadar)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 1983, İÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Unan, Fahri, “Osmanlı Hukuk Sisteminde adâletin Üstünlüğü”, *Adâlet Kitabı*, (Ed. Halil İnalçık, Bülent Sarı, Selim Aslantaş), Kadim Yay., Ankara 2012, s. 105-120.
- Üçok, Bahriye - Mumcu Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi Ders Kitabı*, Ankara 1982, Ankara 1982.
- Ülgen, Erol, *Ahmed Midhat Efendi’de Çalışma Fikri*, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

- Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, Vakit Gazetesi Matbaası, İstanbul 1974.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ahmet Sait Matbaası, C. I, İstanbul 1966.
- Ülken, Hilmi Ziya, "Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri", *Tanzimat I*, 1940, s. 757-775.
- Ünal, İbrahim, *Kitap Tiryakiliği*, Sim Yay., Ankara 1999.
- Ünaydın, Ruşen Eşref, *Bütün Eserleri, Röportajlar I*, haz. Necat Birinci - Nuri Sağlam, TDK, Ankara 2002.
- Ünsel, Halil İbrahim, *Türk Romanında Siyasi ve Sosyal İçerikli Gelecek Kurguları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2003, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ürekli, Fatma, "Sanâyi-i Nefise Mektebi", *DİA*, C. 16, İstanbul 1997, s. 93-97.
- Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat", *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 139-209.
- Wallerstein, Immanuel, *Avrupa Evrenselciliği: Gücün Retoriği*, (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), BGST Yay., İstanbul 2010.
- Yalçın, Alemdar, *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Çağdaş Türk Romanı*, Akçağ, Ankara 2003.
- Yalçın, Aydın, *Türkiye İktisat Tarihi*, Ankara 1979.
- Yavuz, Hilmi, "Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi", *Marife*, yıl 2, sayı 3, kış 2002, s. 53-63.
- Yavuz, Hulusi, "Mecellenin Tedvîni ve Cevdet Paşa'nın Hizmetleri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri: Bildiriler: 27-28 Mayıs 1985*, İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul 1986, s. 45-62.
- Yazar, Mehmet Behçet, "İbnülemin Mahmud Kemâl İnal", *Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1938.
- Yazıksız, Necip Asım, *Kitap*, (Haz Türker Acaroğlu), İletişim Yay. İstanbul.
- Yerlikaya, İlhan, "Osmanlı Hariciye Nezareti'nin Kurulması", *Türkler*, C. 13, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 681.

- Yetiş, Kâzım, *Dönemler-Problemler-Şahsiyetler Aynasında Türk Edebiyatı*, Kitabevi, İstanbul 2012.
- Yetiş, Kâzım, *Talim-i Edebiyat'ın Retorik ve Edebiyat Nazariyatı Sahasında Getirdiği Yenilikler*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1996.
- Yetiş, Kâzım, *Namık Kemal'in Dil ve Edebiyat Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1989.
- Yılmaz, Nergiz, *Namık Kemal'de Siyasi Kavramlar*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2000, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Yinanç, Mükrimin Halil, "İstanbul'un Kuruluşu", (Der. Refii Alpayer-Şinasi Özatalay), *Sohbetler*, Yağmur Yay., İstanbul 1962.
- Yuva, Gül Mete, *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2011.
- Ziya, "Yeni Osmanlılar'ın Ecille-i A'zâsından Avrupa'da Bulunan Sa'adetlü Ziya Beyefendi Hazretlerinin Lûtfen Gazetemize Gönderdikleri İltifat-nâmedir", *Hürriyet*, Sayı: 2, 16 Rebiü'l-evvel 1285/6 Temmuz 1868, s. 2-4.
- Ziya, "Terakkî Gazetesinde Görülen Umûr-ı Mâliyyenin Islâhı Hakkındaki Makâle Üzerine" *Hürriyet*, Sayı:45, 21 Muharrem sene 1286/3 Mayıs 1869, s. 4-6.
- Ziya, "Vilâyât Nizâmâtı" *Hürriyet*, Sayı: 42, 29 Zi'l-hicce sene 1285/12 Nisan 1869, s. 1-5.
- Ziya, "Yeni istikrâz" *Hürriyet*, Sayı: 38, 1 Zi'l-hicce sene 1285/15 Mart 1869, s. 1-2.
- Ziya, "Yine mi istikrâz?" *Hürriyet*, Sayı: 91, 15 Muharrem sene 1287/17 Nisan 1870, s. 1-2.
- Ziya, Eshâm-ı Umumîye Üzerine", *Hürriyet*, Sayı: 47, 5 Safer sene 1286/17 Mayıs 1869, s. 1-2.